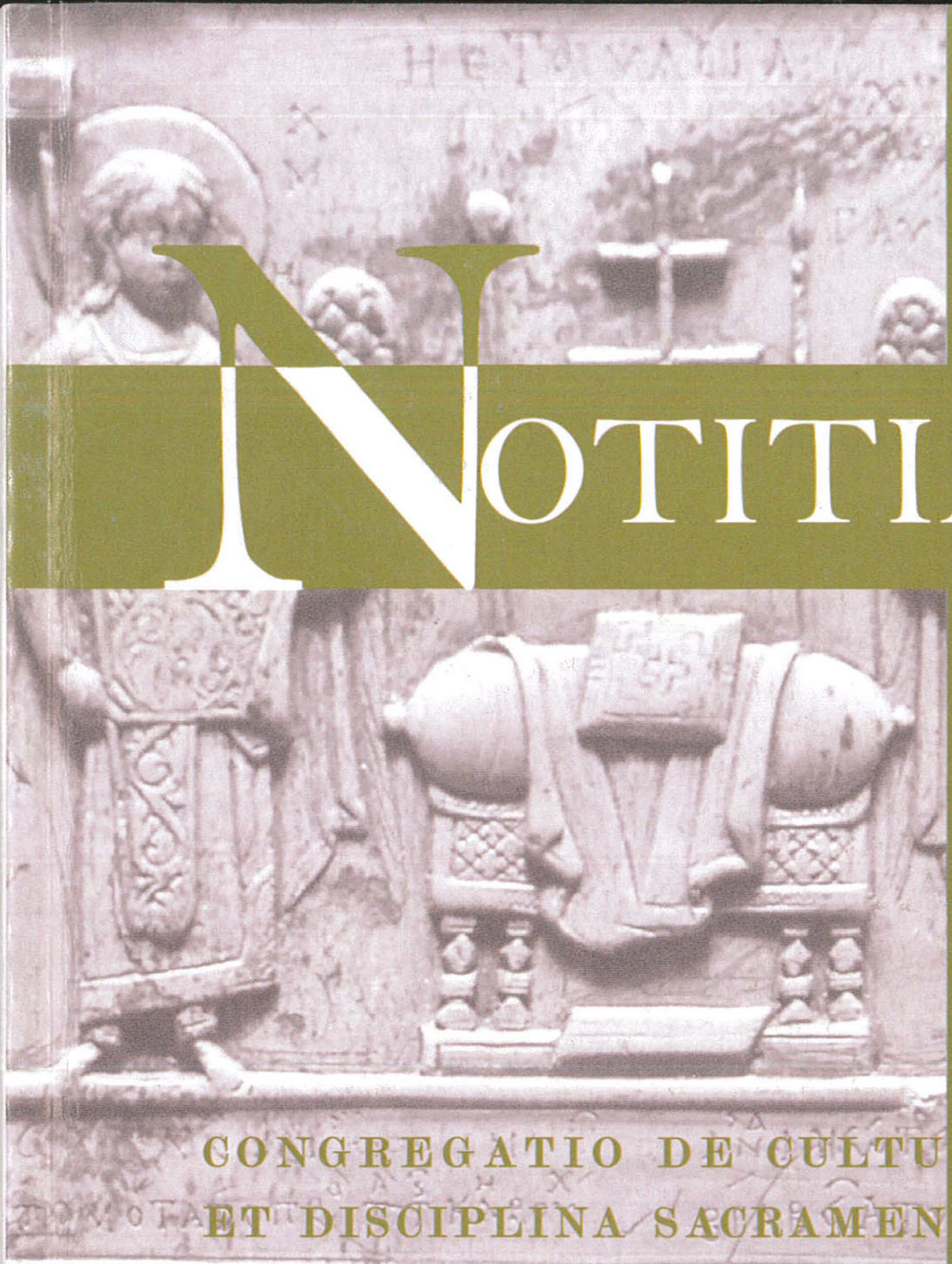


NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM



533-534 IAN. • FEB. 2011 1-2

Città del Vaticano

NOTITIAE 533-534 Vol. 48 (2011) - Num. 1-2

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

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Nuntia: Messaggio per la Quaresima: Con Cristo siete sepolti nel Battesimo, con Lui siete anche risorti (cfr. *Col* 2, 12) (3-8).

Allocutiones: Santa Veronica Giuliani (9-13); Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato (14-18); «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio… perché ricevessimo l'adozione a figli» (19-22).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum 24-32

STUDIA

Ricordando il nuovo *Ordo Instauratus* della Veglia Pasquale: febbraio 1951 (*N. Giampietro*) 33-64

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

NOTITIAE

Volumen XLVIII (2011)

CITTÀ DEL VATICANO

Nuntia

CON CRISTO SIETE SEPOLTI NEL BATTESIMO, CON LUI SIETE ANCHE RISORTI (Cfr *Col* 2, 12)*

La Quaresima, che ci conduce alla celebrazione della Santa Pasqua, è per la Chiesa un tempo liturgico assai prezioso e importante, in vista del quale sono lieto di rivolgere una parola specifica perché sia vissuto con il dovuto impegno. Mentre guarda all'incontro definitivo con il suo Sposo nella Pasqua eterna, la Comunità ecclesiale, assidua nella preghiera e nella carità operosa, intensifica il suo cammino di purificazione nello spirito, per attingere con maggiore abbondanza al Mistero della redenzione la vita nuova in Cristo Signore (cfr *Prefazio I* di *Quaresima*).

1. Questa stessa vita ci è già stata trasmessa nel giorno del nostro Battesimo, quando, « divenuti partecipi della morte e risurrezione del Cristo », è iniziata per noi « l'avventura gioiosa ed esaltante del discepolo » (*Omelia nella Festa del Battesimo del Signore*, 10 gennaio 2010). San Paolo, nelle sue Lettere, insiste ripetutamente sulla singolare comunione con il Figlio di Dio realizzata in questo lavacro. Il fatto che nella maggioranza dei casi il Battesimo si riceva da bambini mette in evidenza che si tratta di un dono di Dio: nessuno merita la vita eterna con le proprie forze. La misericordia di Dio, che cancella il peccato e permette di vivere nella propria esistenza « gli stessi sentimenti di Cristo Gesù » (*Fil* 2, 5), viene comunicata all'uomo gratuitamente.

* Nuntium ad Quadragesimam anni 2011, die 4 novembris 2010 conscriptum.

L'Apostolo delle genti, nella *Lettera ai Filippesi*, esprime il senso della trasformazione che si attua con la partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo, indicandone la meta: che « io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la comunione alle sue sofferenze, facendomi conforme alla sua morte, nella speranza di giungere alla risurrezione dai morti » (*Fil* 3, 10-11). Il Battesimo, quindi, non è un rito del passato, ma l'incontro con Cristo che informa tutta l'esistenza del battezzato, gli dona la vita divina e lo chiama ad una conversione sincera, avviata e sostenuta dalla Grazia, che lo porti a raggiungere la statura adulta del Cristo.

Un nesso particolare lega il Battesimo alla Quaresima come momento favorevole per sperimentare la Grazia che salva. I Padri del Concilio Vaticano II hanno richiamato tutti i Pastori della Chiesa ad utilizzare « più abbondantemente gli elementi battesimali propri della liturgia quaresimale » (Cost. *Sacrosanctum Concilium*, 109). Da sempre, infatti, la Chiesa associa la Veglia Pasquale alla celebrazione del Battesimo: in questo Sacramento si realizza quel grande mistero per cui l'uomo muore al peccato, è fatto partecipe della vita nuova in Cristo Risorto e riceve lo stesso Spirito di Dio che ha risuscitato Gesù dai morti (cfr *Rm* 8, 11). Questo dono gratuito deve essere sempre ravvivato in ciascuno di noi e la Quaresima ci offre un percorso analogo al catecumenato, che per i cristiani della Chiesa antica, come pure per i catecumeni d'oggi, è una scuola insostituibile di fede e di vita cristiana: davvero essi vivono il Battesimo come un atto decisivo per tutta la loro esistenza.

2. Per intraprendere seriamente il cammino verso la Pasqua e prepararci a celebrare la Risurrezione del Signore – la festa più gioiosa e solenne di tutto l'Anno liturgico – che cosa può esserci di più adatto che lasciarci condurre dalla Parola di Dio? Per questo la Chiesa, nei testi evangelici delle domeniche di Quaresima, ci guida ad un incontro particolarmente intenso con il Signore, facendoci ripercorrere le tappe del cammino dell'iniziazione cristiana: per i catecumeni, nella prospettiva di ricevere il Sacramento della rinascita, per chi è bat-

tezzato, in vista di nuovi e decisivi passi nella sequela di Cristo e nel dono più pieno a Lui.

La prima domenica dell'itinerario quaresimale evidenzia la nostra condizione dell'uomo su questa terra. Il combattimento vittorioso contro le tentazioni, che dà inizio alla missione di Gesù, è un invito a prendere consapevolezza della propria fragilità per accogliere la Grazia che libera dal peccato e infonde nuova forza in Cristo, via, verità e vita (cfr *Ordo Initiationis Christianae Adultorum*, n. 25). È un deciso richiamo a ricordare come la fede cristiana implichi, sull'esempio di Gesù e in unione con Lui, una lotta « contro i dominatori di questo mondo tenebroso » (*Ef* 6, 12), nel quale il diavolo è all'opera e non si stanca, neppure oggi, di tentare l'uomo che vuole avvicinarsi al Signore: Cristo ne esce vittorioso, per aprire anche il nostro cuore alla speranza e guidarci a vincere le seduzioni del male.

Il Vangelo della Trasfigurazione del Signore pone davanti ai nostri occhi la gloria di Cristo, che anticipa la risurrezione e che annuncia la divinizzazione dell'uomo. La comunità cristiana prende coscienza di essere condotta, come gli apostoli Pietro, Giacomo e Giovanni, « in disparte, su un alto monte » (*Mt* 17, 1), per accogliere nuovamente in Cristo, quali figli nel Figlio, il dono della Grazia di Dio: « Questi è il Figlio mio, l'amato: in lui ho posto il mio compiacimento. Ascoltatelo » (v. 5). È l'invito a prendere le distanze dal rumore del quotidiano per immergersi nella presenza di Dio: Egli vuole trasmetterci, ogni giorno, una Parola che penetra nelle profondità del nostro spirito, dove discerne il bene e il male (cfr *Eb* 4, 12) e rafforza la volontà di seguire il Signore.

La domanda di Gesù alla Samaritana: « Dammi da bere » (*Gv* 4, 7), che viene proposta nella liturgia della terza domenica, esprime la passione di Dio per ogni uomo e vuole suscitare nel nostro cuore il desiderio del dono dell'« acqua che zampilla per la vita eterna » (v. 14): è il dono dello Spirito Santo, che fa dei cristiani « veri adoratori » in grado di pregare il Padre « in spirito e verità » (v. 23). Solo quest'acqua può estinguere la nostra sete di bene, di verità e di bellezza! Solo quest'acqua, donataci dal Figlio, irriga i deserti dell'anima in-

quieta e insoddisfatta, « finché non riposa in Dio », secondo le celebri parole di sant'Agostino.

La « domenica del cieco nato » presenta Cristo come luce del mondo. Il Vangelo interpella ciascuno di noi: « Tu, credi nel Figlio dell'uomo? ». « Credo, Signore! » (*Gv* 9, 35.38), afferma con gioia il cieco nato, facendosi voce di ogni credente. Il miracolo della guarigione è il segno che Cristo, insieme alla vista, vuole aprire il nostro sguardo interiore, perché la nostra fede diventi sempre più profonda e possiamo riconoscere in Lui l'unico nostro Salvatore. Egli illumina tutte le oscurità della vita e porta l'uomo a vivere da « figlio della luce ».

Quando, nella quinta domenica, ci viene proclamata la risurrezione di Lazzaro, siamo messi di fronte al mistero ultimo della nostra esistenza: « Io sono la risurrezione e la vita… Credi questo? » (*Gv* 11, 25-26). Per la comunità cristiana è il momento di riporre con sincerità, insieme a Marta, tutta la speranza in Gesù di Nazareth: « Sì, o Signore, io credo che tu sei il Cristo, il Figlio di Dio, colui che viene nel mondo » (v. 27). La comunione con Cristo in questa vita ci prepara a superare il confine della morte, per vivere senza fine in Lui. La fede nella risurrezione dei morti e la speranza della vita eterna aprono il nostro sguardo al senso ultimo della nostra esistenza: Dio ha creato l'uomo per la risurrezione e per la vita, e questa verità dona la dimensione autentica e definitiva alla storia degli uomini, alla loro esistenza personale e al loro vivere sociale, alla cultura, alla politica, all'economia. Privo della luce della fede l'universo intero finisce rinchiuso dentro un sepolcro senza futuro, senza speranza.

Il percorso quaresimale trova il suo compimento nel Triduo Pasquale, particolarmente nella Grande Veglia nella Notte Santa: rinnovando le promesse battesimali, riaffermiamo che Cristo è il Signore della nostra vita, quella vita che Dio ci ha comunicato quando siamo rinati « dall'acqua e dallo Spirito Santo », e riconfermiamo il nostro fermo impegno di corrispondere all'azione della Grazia per essere suoi discepoli.

3. Il nostro immergerci nella morte e risurrezione di Cristo attraverso il Sacramento del Battesimo, ci spinge ogni giorno a liberare il

nostro cuore dal peso delle cose materiali, da un legame egoistico con la « terra », che ci impoverisce e ci impedisce di essere disponibili e aperti a Dio e al prossimo. In Cristo, Dio si è rivelato come Amore (cfr *1 Gv* 4, 7-10). La Croce di Cristo, la « parola della Croce » manifesta la potenza salvifica di Dio (cfr *1 Cor* 1, 18), che si dona per rialzare l'uomo e portargli la salvezza: amore nella sua forma più radicale (cfr Enc. *Deus caritas est*, 12). Attraverso le pratiche tradizionali del digiuno, dell'elemosina e della preghiera, espressioni dell'impegno di conversione, la Quaresima educa a vivere in modo sempre più radicale l'amore di Cristo. Il *digiuno*, che può avere diverse motivazioni, acquista per il cristiano un significato profondamente religioso: rendendo più povera la nostra mensa impariamo a superare l'egoismo per vivere nella logica del dono e dell'amore; sopportando la privazione di qualche cosa – e non solo di superfluo – impariamo a distogliere lo sguardo dal nostro « io ", per scoprire Qualcuno accanto a noi e riconoscere Dio nei volti di tanti nostri fratelli. Per il cristiano il digiuno non ha nulla di intimistico, ma apre maggiormente a Dio e alle necessità degli uomini, e fa sì che l'amore per Dio sia anche amore per il prossimo (cfr *Mc* 12, 31).

Nel nostro cammino ci troviamo di fronte anche alla tentazione dell'avere, dell'avidità di denaro, che insidia il primato di Dio nella nostra vita. La bramosia del possesso provoca violenza, prevaricazione e morte; per questo la Chiesa, specialmente nel tempo quaresimale, richiama alla pratica dell'*elemosina*, alla capacità, cioè, di condivisione. L'idolatria dei beni, invece, non solo allontana dall'altro, ma spoglia l'uomo, lo rende infelice, lo inganna, lo illude senza realizzare ciò che promette, perché colloca le cose materiali al posto di Dio, unica fonte della vita. Come comprendere la bontà paterna di Dio se il cuore è pieno di sé e dei propri progetti, con i quali ci si illude di potersi assicurare il futuro? La tentazione è quella di pensare, come il ricco della parabola: « Anima mia, hai a disposizione molti beni per molti anni…». Conosciamo il giudizio del Signore: « Stolto, questa notte stessa ti sarà richiesta la tua vita…» (*Lc* 12, 19-20). La pratica dell'elemosina è un richiamo al primato di Dio e all'attenzione verso l'altro, per riscoprire il nostro Padre buono e ricevere la sua misericordia.

In tutto il periodo quaresimale, la Chiesa ci offre con particolare abbondanza la Parola di Dio. Meditandola ed interiorizzandola per viverla quotidianamente, impariamo una forma preziosa e insostituibile di *preghiera*, perché l'ascolto attento di Dio, che continua a parlare al nostro cuore, alimenta il cammino di fede che abbiamo iniziato nel giorno del Battesimo. La preghiera ci permette anche di acquisire una nuova concezione del tempo: senza la prospettiva dell'eternità e della trascendenza, infatti, esso scandisce semplicemente i nostri passi verso un orizzonte che non ha futuro. Nella preghiera troviamo, invece, tempo per Dio, per conoscere che « le sue parole non passeranno » (cfr *Mc* 13, 31), per entrare in quell'intima comunione con Lui « che nessuno potrà toglierci » (cfr *Gv* 16, 22) e che ci apre alla speranza che non delude, alla vita eterna.

In sintesi, l'itinerario quaresimale, nel quale siamo invitati a contemplare il Mistero della Croce, è « farsi conformi alla morte di Cristo » (*Fil* 3, 10), per attuare una *conversione* profonda della nostra vita: lasciarci trasformare dall'azione dello Spirito Santo, come san Paolo sulla via di Damasco; orientare con decisione la nostra esistenza secondo la volontà di Dio; liberarci dal nostro egoismo, superando l'istinto di dominio sugli altri e aprendoci alla carità di Cristo. Il periodo quaresimale è momento favorevole per riconoscere la nostra debolezza, accogliere, con una sincera revisione di vita, la Grazia rinnovatrice del Sacramento della Penitenza e camminare con decisione verso Cristo.

Cari fratelli e sorelle, mediante l'incontro personale col nostro Redentore e attraverso il digiuno, l'elemosina e la preghiera, il cammino di conversione verso la Pasqua ci conduce a riscoprire il nostro Battesimo. Rinnoviamo in questa Quaresima l'accoglienza della Grazia che Dio ci ha donato in quel momento, perché illumini e guidi tutte le nostre azioni. Quanto il Sacramento significa e realizza, siamo chiamati a viverlo ogni giorno in una sequela di Cristo sempre più generosa e autentica. In questo nostro itinerario, ci affidiamo alla Vergine Maria, che ha generato il Verbo di Dio nella fede e nella carne, per immergerci come Lei nella morte e risurrezione del suo Figlio Gesù ed avere la vita eterna.

SANTA VERONICA GIULIANI*

Oggi vorrei presentare una mistica che non è dell'epoca medievale; si tratta di santa Veronica Giuliani, monaca clarissa cappuccina. Il motivo è che il 27 dicembre prossimo ricorre il 350° anniversario della Sua nascita. Città di Castello, luogo dove visse più a lungo e morì, come pure Mercatello – suo paese natale – e la diocesi di Urbino, vivono con gioia questo evento.

Veronica nasce appunto il 27 dicembre 1660 a Mercatello, nella valle del Metauro, da Francesco Giuliani e Benedetta Mancini; è l'ultima di sette sorelle, delle quali altre tre abbracceranno la vita monastica; le viene dato il nome di Orsola. All'età di sette anni, perde la madre, e il padre si trasferisce a Piacenza come soprintendente alle dogane del ducato di Parma. In questa città, Orsola sente crescere in sé il desiderio di dedicare la vita a Cristo. Il richiamo si fa sempre più pressante, tanto che, a 17 anni, entra nella stretta clausura del monastero delle Clarisse Cappuccine di Città di Castello, dove rimarrà per tutta la vita. Là riceve il nome di Veronica, che significa « vera immagine », e, in effetti, ella diventerà una vera immagine di Cristo Crocifisso. Un anno dopo emette la solenne professione religiosa: inizia per lei il cammino di configurazione a Cristo attraverso molte penitenze, grandi sofferenze e alcune esperienze mistiche legate alla Passione di Gesù: la coronazione di spine, lo sposalizio mistico, la ferita nel cuore e le stimmate. Nel 1716, a 56 anni, diventa badessa del monastero e verrà riconfermata in tale ruolo fino alla morte, avvenuta nel 1727, dopo una dolorosissima agonia di 33 giorni che culmina in una gioia profonda, tanto che le sue ultime parole furono: « Ho trovato l'Amore, l'Amore si è lasciato vedere! Questa è la causa del mio patire. Ditelo a tutte, ditelo a tutte! » (*Summarium Beatificationis*, 115-120). Il 9 luglio lascia la dimora terrena per l'incontro con Dio. Ha 67 anni, cin-

* Allocutio die 15 decembris 2010 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 15 dicembre 2010).

quanta dei quali trascorsi nel monastero di Città di Castello. Viene proclamata Santa il 26 maggio 1839 dal Papa Gregorio XVI.

Veronica Giuliani ha scritto molto: lettere, relazioni autobiografiche, poesie. La fonte principale per ricostruirne il pensiero è, tuttavia, il suo *Diario*, iniziato nel 1693: ben ventiduemila pagine manoscritte, che coprono un arco di trentaquattro anni di vita claustrale. La scrittura fluisce spontanea e continua, non vi sono cancellature o correzioni, né segni d'interpunzione o distribuzione della materia in capitoli o parti secondo un disegno prestabilito. Veronica non voleva comporre un'opera letteraria; anzi, fu obbligata a mettere per iscritto le sue esperienze dal Padre Girolamo Bastianelli, religioso dei Filippini, in accordo con il Vescovo diocesano Antonio Eustachi.

Santa Veronica ha una spiritualità marcatamente cristologico-sponsale: è l'esperienza di essere amata da Cristo, Sposo fedele e sincero, e di voler corrispondere con un amore sempre più coinvolto e appassionato. In lei tutto è interpretato in chiave d'amore, e questo le infonde una profonda serenità. Ogni cosa è vissuta in unione con Cristo, per amore suo, e con la gioia di poter dimostrare a Lui tutto l'amore di cui è capace una creatura.

Il Cristo a cui Veronica è profondamente unita è quello sofferente della passione, morte e risurrezione; è Gesù nell'atto di offrirsi al Padre per salvarci. Da questa esperienza deriva anche l'amore intenso e sofferente per la Chiesa, nella duplice forma della preghiera e dell'offerta. La Santa vive in quest'ottica: prega, soffre, cerca la « povertà santa ", come « esproprio ", perdita di sé (cfr *ibid.*, III, 523), proprio per essere come Cristo, che ha donato tutto se stesso.

In ogni pagina dei suoi scritti Veronica raccomanda qualcuno al Signore, avvalorando le sue preghiere d'intercessione con l'offerta di se stessa in ogni sofferenza. Il suo cuore si dilata a tutti « i bisogni di Santa Chiesa », vivendo con ansia il desiderio della salvezza di « tutto l'universo mondo » (*ibid.*, III-IV, *passim*). Veronica grida: « O peccatori, o peccatrici… tutti e tutte venite al cuore di Gesù; venite alla lavanda del suo preziosissimo sangue… Egli vi aspetta con le braccia aperte per abbracciarvi » (*ibid.*, II, 16-17).

Animata da un'ardente carità, dona alle sorelle del monastero attenzione, comprensione, perdono; offre le sue preghiere e i suoi sacrifici per il Papa, il suo vescovo, i sacerdoti e per tutte le persone bisognose, comprese le anime del purgatorio. Riassume la sua missione contemplativa in queste parole: « Noi non possiamo andare predicando per il mondo a convertire anime, ma siamo obbligate a pregare di continuo per tutte quelle anime che stanno in offesa di Dio… particolarmente con le nostre sofferenze, cioè con un principio di vita crocifissa » (*ibid.*, IV, 877). La nostra Santa concepisce questa missione come uno « stare in mezzo " tra gli uomini e Dio, tra i peccatori e Cristo Crocifisso.

Veronica vive in modo profondo la partecipazione all'amore sofferente di Gesù, certa che il « soffrire con gioia " sia la « chiave dell'amore » (cfr *ibid.*, I, 299.417; III, 330.303.871; IV, 192). Ella evidenzia che Gesù patisce per i peccati degli uomini, ma anche per le sofferenze che i suoi servi fedeli avrebbero dovuto sopportare lungo i secoli, nel tempo della Chiesa, proprio per la loro fede solida e coerente. Scrive: « L'eterno Suo Padre Gli fece vedere e sentire in quel punto tutti i patimenti che avevano da patire i suoi eletti, le anime Sue più care, cioè quelle che si sarebbero approfittate del Suo Sangue e di tutti i Suoi patimenti » (*ibid.*, II, 170). Come dice di sé l'apostolo Paolo: « Ora io sono lieto nelle sofferenze che sopporto per voi e do compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la Chiesa » (*Col* 1,24). Veronica arriva a chiedere a Gesù di essere crocifissa con Lui: « In un istante – scrive –, io vidi uscire dalle Sue santissime piaghe cinque raggi risplendenti; e tutti vennero alla volta mia. Ed io vedevo questi raggi divenire come piccole fiamme. In quattro vi erano i chiodi; ed in una vi era la lancia, come d'oro, tutta infuocata: e mi passò il cuore, da banda a banda… e i chiodi passarono le mani e i piedi. Io sentii gran dolore; ma, nello stesso dolore, mi vedevo, mi sentivo tutta trasformata in Dio » (*Diario*, I, 897).

La Santa è convinta di partecipare già al Regno di Dio, ma contemporaneamente invoca tutti i Santi della Patria beata perché le vengano in aiuto nel cammino terreno della sua donazione, in attesa del-

la beatitudine eterna; è questa la costante aspirazione della sua vita (cfr *ibid.*, II, 909; V, 246). Rispetto alla predicazione dell'epoca, incentrata non raramente sul « salvarsi l'anima " in termini individuali, Veronica mostra un forte senso « solidale ", di comunione con tutti i fratelli e le sorelle in cammino verso il Cielo, e vive, prega, soffre per tutti. Le cose penultime, terrene, invece, pur apprezzate in senso francescano come dono del Creatore, risultano sempre relative, del tutto subordinate al « gusto " di Dio e sotto il segno d'una povertà radicale. Nella *communio sanctorum*, ella chiarisce la sua donazione ecclesiale, nonché il rapporto tra la Chiesa peregrinante e la Chiesa celeste. « I Santi tutti – scrive – sono colassù mediante i meriti e la passione di Gesù; ma a tutto quello che ha fatto Nostro Signore, essi hanno cooperato, in modo che la loro vita è stata tutta ordinata, regolata dalle medesime opere (sue) » (*ibid.*, III, 203).

Negli scritti di Veronica troviamo molte citazioni bibliche, a volte in modo indiretto, ma sempre puntuale: ella rivela familiarità col Testo sacro, del quale si nutre la sua esperienza spirituale. Va rilevato, inoltre, che i momenti forti dell'esperienza mistica di Veronica non sono mai separati dagli eventi salvifici celebrati nella liturgia, dove ha un posto particolare la proclamazione e l'ascolto della Parola di Dio. La Sacra Scrittura, dunque, illumina, purifica, conferma l'esperienza di Veronica, rendendola ecclesiale. D'altra parte, però, proprio la sua esperienza, ancorata alla Sacra Scrittura con una intensità non comune, guida ad una lettura più profonda e « spirituale " dello stesso Testo, entra nella profondità nascosta del testo. Ella non solo si esprime con le parole della Sacra Scrittura, ma realmente anche vive di queste parole, diventano vita in lei.

Ad esempio, la nostra Santa cita spesso l'espressione dell'apostolo Paolo: « Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi? » (*Rm* 8, 31; cfr *Diario*, I, 714; II, 116.1021; III, 48). In lei, l'assimilazione di questo testo paolino, questa sua fiducia grande e gioia profonda, diventa un fatto compiuto nella sua stessa persona: « L'anima mia – scrive – è stata legata colla divina volontà ed io mi sono stabilita davvero e fermata per sempre nella volontà di Dio. Parevami che mai più avessi da sco-

starmi da questo volere di Dio e tornai in me con queste precise parole: niente mi potrà separare dalla volontà di Dio, né angustie, né pene, né travagli, né disprezzi, né tentazioni, né creature, né demoni, né oscurità, e nemmeno la medesima morte, perché, in vita e in morte, voglio tutto, e in tutto, il volere di Dio » (*Diario*, IV, 272). Così siamo anche nella certezza che la morte non è l'ultima parola, siamo *fissati* nella volontà di Dio e così, realmente, nella vita per sempre.

Veronica si rivela, in particolare, una testimone coraggiosa della bellezza e della potenza dell'Amore divino, che la attira, la pervade, la infuoca. È l'Amore crocifisso che si è impresso nella sua carne, come in quella di san Francesco d'Assisi, con le stimmate di Gesù. « Mia sposa – mi sussurra il Cristo crocifisso – mi sono care le penitenze che fai per coloro che sono in mia disgrazia … Poi, staccando un braccio dalla croce, mi fece cenno che mi accostassi al Suo costato ... E mi trovai tra le braccia del Crocifisso. Quello che provai in quel punto non posso raccontarlo: avrei voluto star sempre nel Suo santissimo costato » (*ibid.*, I, 37). È anche un'immagine del suo cammino spirituale, della sua vita interiore: stare nell'abbraccio del Crocifisso e così stare nell'amore di Cristo per gli altri. Anche con la Vergine Maria Veronica vive una relazione di profonda intimità, testimoniata dalle parole che si sente dire un giorno dalla Madonna e che riporta nel suo *Diario*: « Io ti feci riposare nel mio seno, avesti l'unione con l'anima mia, e da essa fosti come in volo portata davanti a Dio » (IV, 901).

Santa Veronica Giuliani ci invita a far crescere, nella nostra vita cristiana, l'unione con il Signore nell'essere per gli altri, abbandonandoci alla sua volontà con fiducia completa e totale, e l'unione con la Chiesa, Sposa di Cristo; ci invita a partecipare all'amore sofferente di Gesù Crocifisso per la salvezza di tutti i peccatori; ci invita a tenere lo sguardo fisso al Paradiso, meta del nostro cammino terreno, dove vivremo assieme a tanti fratelli e sorelle la gioia della comunione piena con Dio; ci invita a nutrirci quotidianamente della Parola di Dio per riscaldare il nostro cuore e orientare la nostra vita. Le ultime parole della Santa possono considerarsi la sintesi della sua appassionata esperienza mistica: «*Ho trovato l'Amore, l'Amore si è lasciato vedere!*». Grazie.

TU SEI MIO FIGLIO, IO OGGI TI HO GENERATO*

« Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato » – con questa parola del *Salmo* secondo, la Chiesa inizia la liturgia della Notte Santa. Essa sa che questa parola originariamente apparteneva al rituale dell'incoronazione dei re d'Israele. Il re, che di per sé è un essere umano come gli altri uomini, diventa « figlio di Dio " mediante la chiamata e l'insediamento nel suo ufficio: è una specie di adozione da parte di Dio, un atto di decisione, mediante il quale Egli dona a quell'uomo una nuova esistenza, lo attrae nel suo proprio essere. In modo ancora più chiaro la lettura tratta dal profeta Isaia, che abbiamo appena ascoltato, presenta lo stesso processo in una situazione di travaglio e di minaccia per Israele: « Un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio. Sulle sue spalle è il potere » (9, 5). L'insediamento nell'ufficio del re è come una nuova nascita. Proprio come nuovo nato dalla decisione personale di Dio, come bambino proveniente da Dio, il re costituisce una speranza. Sulle sue spalle poggia il futuro. Egli è il detentore della promessa di pace. Nella notte di Betlemme, questa parola profetica è diventata realtà in un modo che al tempo di Isaia sarebbe stato ancora inimmaginabile. Sì, ora è veramente un bambino Colui sulle cui spalle è il potere. In Lui appare la nuova regalità che Dio istituisce nel mondo. Questo bambino è veramente nato da Dio. È la Parola eterna di Dio, che unisce l'una all'altra umanità e divinità. Per questo bambino valgono i titoli di dignità che il cantico d'incoronazione di Isaia gli attribuisce: Consigliere mirabile – Dio potente – Padre per sempre – Principe della pace (9, 5). Sì, questo re non ha bisogno di consiglieri appartenenti ai sapienti del mondo. Egli porta in se stesso la sapienza e il consiglio di Dio. Proprio nella debolezza dell'essere bambino Egli è il Dio forte e ci mostra così, di fronte ai poteri millantatori del mondo, la fortezza propria di Dio.

* Homilia in Basilica Vaticana ad Missam in nocte in Sollemnitate Nativitatis Domini die 24 decembris 2010 habita (*L'Osservatore Romano*, 25-26 dicembre 2010).

Le parole del rituale dell'incoronazione in Israele, in verità, erano sempre soltanto rituali di speranza, che prevedevano da lontano un futuro che sarebbe stato donato da Dio. Nessuno dei re salutati in questo modo corrispondeva alla sublimità di tali parole. In loro, tutte le parole sulla figliolanza di Dio, sull'insediamento nell'eredità delle genti, sul dominio delle terre lontane (*Sal* 2, 8) restavano solo rimando a un avvenire – quasi cartelli segnaletici della speranza, indicazioni che conducevano verso un futuro che in quel momento era ancora inconcepibile. Così l'adempimento della parola che inizia nella notte di Betlemme è al contempo immensamente più grande e – dal punto di vista del mondo – più umile di ciò che la parola profetica lasciava intuire. È più grande, perché questo bambino è veramente Figlio di Dio, veramente « Dio da Dio, Luce da Luce, generato, non creato, della stessa sostanza del Padre ». L'infinita distanza tra Dio e l'uomo è superata. Dio non si è soltanto chinato verso il basso, come dicono i Salmi; Egli è veramente « disceso ", entrato nel mondo, diventato uno di noi per attrarci tutti a sé. Questo bambino è veramente l'Emmanuele – il Dio-con-noi. Il suo regno si estende veramente fino ai confini della terra. Nella vastità universale della santa Eucaristia, Egli ha veramente eretto isole di pace. Ovunque essa viene celebrata si ha un'isola di pace, di quella pace che è propria di Dio. Questo bambino ha acceso negli uomini la luce della bontà e ha dato loro la forza di resistere alla tirannia del potere. In ogni generazione Egli costruisce il suo regno dal di dentro, a partire dal cuore. Ma è anche vero che « il bastone dell'aguzzino » non è stato spezzato. Anche oggi marciano rimbombanti i calzari dei soldati e sempre ancora e sempre di nuovo c'è il « mantello intriso di sangue » (*Is* 9, 3s). Così fa parte di questa notte la gioia per la vicinanza di Dio.

Ringraziamo perché Dio, come bambino, si dà nelle nostre mani, mendica, per così dire, il nostro amore, infonde la sua pace nel nostro cuore. Questa gioia, tuttavia, è anche una preghiera: Signore, realizza totalmente la tua promessa. Spezza i bastoni degli aguzzini. Brucia i calzari rimbombanti. Fa che finisca il tempo dei mantelli intrisi di sangue. Realizza la promessa: « La pace non avrà fine » (*Is* 9, 6). Ti

ringraziamo per la tua bontà, ma ti preghiamo anche: mostra la tua potenza. Erigi nel mondo il dominio della tua verità, del tuo amore – il « regno della giustizia, dell'amore e della pace ».

« Maria diede alla luce il suo figlio primogenito » (*Lc* 2, 7). Con questa frase, san Luca racconta, in modo assolutamente privo di *pathos*, il grande evento che le parole profetiche nella storia di Israele avevano intravisto in anticipo. Luca qualifica il bambino come « primogenito ». Nel linguaggio formatosi nella Sacra Scrittura dell'Antica Alleanza, « primogenito " non significa il primo di una serie di altri figli. La parola « primogenito " è un titolo d'onore, indipendentemente dalla questione se poi seguono altri fratelli e sorelle o no. Così, nel *Libro dell'Esodo* (Es 4, 22), Israele viene chiamato da Dio « il mio figlio primogenito », e con ciò si esprime la sua elezione, la sua dignità unica, l'amore particolare di Dio Padre. La Chiesa nascente sapeva che in Gesù questa parola aveva ricevuto una nuova profondità; che in Lui sono riassunte le promesse fatte ad Israele. Così la *Lettera agli Ebrei* chiama Gesù « il primogenito " semplicemente per qualificarLo, dopo le preparazioni nell'Antico Testamento, come il Figlio che Dio manda nel mondo (cfr *Eb* 1, 5-7). Il primogenito appartiene in modo particolare a Dio, e per questo egli – come in molte religioni – doveva essere in modo particolare consegnato a Dio ed essere riscattato mediante un sacrificio sostitutivo, come san Luca racconta nell'episodio della presentazione di Gesù al tempio. Il primogenito appartiene a Dio in modo particolare, è, per così dire, destinato al sacrificio. Nel sacrificio di Gesù sulla croce, la destinazione del primogenito si compie in modo unico. In se stesso, Egli offre l'umanità a Dio e unisce uomo e Dio in modo tale che Dio sia tutto in tutti. San Paolo, nelle *Lettere ai Colossesi* e *agli Efesini*, ha ampliato ed approfondito l'idea di Gesù come primogenito: Gesù, ci dicono tali Lettere, è il Primogenito della creazione – il vero archetipo dell'uomo secondo cui Dio ha formato la creatura uomo. L'uomo può essere immagine di Dio, perché Gesù è Dio e Uomo, la vera immagine di Dio e dell'uomo. Egli è il primogenito dei morti, ci dicono inoltre queste Lettere. Nella Risurrezione, Egli ha sfondato il muro della morte per tutti noi. Ha

aperto all'uomo la dimensione della vita eterna nella comunione con Dio. Infine, ci viene detto: Egli è il primogenito di molti fratelli. Sì, ora Egli è tuttavia il primo di una serie di fratelli, il primo, cioè, che inaugura per noi l'essere in comunione con Dio. Egli crea la vera fratellanza – non la fratellanza, deturpata dal peccato, di Caino ed Abele, di Romolo e Remo, ma la fratellanza nuova in cui siamo la famiglia stessa di Dio. Questa nuova famiglia di Dio inizia nel momento in cui Maria avvolge il « primogenito " in fasce e lo pone nella mangiatoia. Preghiamolo: Signore Gesù, tu che hai voluto nascere come primo di molti fratelli, donaci la vera fratellanza. Aiutaci perché diventiamo simili a te. Aiutaci a riconoscere nell'altro che ha bisogno di me, in coloro che soffrono o che sono abbandonati, in tutti gli uomini, il tuo volto, ed a vivere insieme con te come fratelli e sorelle per diventare una famiglia, la tua famiglia.

Il Vangelo di Natale ci racconta, alla fine, che una moltitudine di angeli dell'esercito celeste lodava Dio e diceva: « Gloria a Dio nel più alto dei cieli e sulla terra pace agli uomini, che egli ama ». (*Lc* 2, 14). La Chiesa ha amplificato, nel *Gloria*, questa lode, che gli angeli hanno intonato di fronte all'evento della Notte Santa, facendone un inno di gioia sulla gloria di Dio. « Ti rendiamo grazie per la tua gloria immensa ». Ti rendiamo grazie per la bellezza, per la grandezza, per la tua bontà, che in questa notte diventano visibili a noi. L'apparire della bellezza, del bello, ci rende lieti senza che dobbiamo interrogarci sulla sua utilità. La gloria di Dio, dalla quale proviene ogni bellezza, fa esplodere in noi lo stupore e la gioia. Chi intravede Dio prova gioia, e in questa notte vediamo qualcosa della sua luce. Ma anche degli uomini parla il messaggio degli angeli nella Notte Santa: « Pace agli uomini che egli ama ». La traduzione latina di tale parola, che usiamo nella liturgia e che risale a Girolamo, suona diversamente: « Pace agli uomini di buona volontà ». L'espressione « gli uomini di buona volontà » proprio negli ultimi decenni è entrata in modo particolare nel vocabolario della Chiesa. Ma quale traduzione è giusta? Dobbiamo leggere ambedue i testi insieme; solo così comprendiamo la parola degli angeli in modo giusto. Sarebbe sbagliata un'interpreta-

zione che riconoscesse soltanto l'operare esclusivo di Dio, come se Egli non avesse chiamato l'uomo ad una risposta libera di amore. Sarebbe sbagliata, però, anche un'interpretazione moralizzante, secondo cui l'uomo con la sua buona volontà potrebbe, per così dire, redimere se stesso. Ambedue le cose vanno insieme: grazia e libertà; l'amore di Dio, che ci previene e senza il quale non potremmo amarLo, e la nostra risposta, che Egli attende e per la quale, nella nascita del suo Figlio, addirittura ci prega. L'intreccio di grazia e libertà, l'intreccio di chiamata e risposta non lo possiamo scindere in parti separate l'una dall'altra. Ambedue sono inscindibilmente intessute tra loro. Così questa parola è insieme promessa e chiamata. Dio ci ha prevenuto con il dono del suo Figlio. Sempre di nuovo Dio ci previene in modo inatteso. Non cessa di cercarci, di sollevarci ogniqualvolta ne abbiamo bisogno. Non abbandona la pecora smarrita nel deserto in cui si è persa. Dio non si lascia confondere dal nostro peccato. Egli ricomincia sempre nuovamente con noi. Tuttavia aspetta il nostro amare insieme con Lui. Egli ci ama affinché noi possiamo diventare persone che amano insieme con Lui e così possa esservi pace sulla terra.

Luca non ha detto che gli angeli hanno cantato. Egli scrive molto sobriamente: l'esercito celeste lodava Dio e diceva: « Gloria a Dio nel più alto dei cieli…» (*Lc* 2, 13s). Ma da sempre gli uomini sapevano che il parlare degli angeli è diverso da quello degli uomini; che proprio in questa notte del lieto messaggio esso è stato un canto in cui la gloria sublime di Dio ha brillato. Così questo canto degli angeli è stato percepito fin dall'inizio come musica proveniente da Dio, anzi, come invito ad unirsi nel canto, nella gioia del cuore per l'essere amati da Dio. *Cantare amantis est*, dice sant'Agostino: cantare è cosa di chi ama. Così, lungo i secoli, il canto degli angeli è diventato sempre nuovamente un canto di amore e di gioia, un canto di coloro che amano. In quest'ora noi ci associamo pieni di gratitudine a questo cantare di tutti i secoli, che unisce cielo e terra, angeli e uomini. Sì, ti rendiamo grazie per la tua gloria immensa. Ti ringraziamo per il tuo amore. Fa che diventiamo sempre di più persone che amano insieme con te e quindi persone di pace. Amen.

« QUANDO VENNE LA PIENEZZA DEL TEMPO, DIO MANDÒ IL SUO FIGLIO… PERCHÉ RICEVESSIMO L'ADOZIONE A FIGLI»*

Al termine di un anno, ci ritroviamo questa sera nella Basilica Vaticana per celebrare i Primi Vespri della solennità di Maria Santissima Madre di Dio ed elevare un inno di ringraziamento al Signore per le innumerevoli grazie che ci ha donato, ma anche e soprattutto per la Grazia in persona, ossia per il Dono vivente e personale del Padre, che è il Figlio suo prediletto, il Signore nostro Gesù Cristo. Proprio questa gratitudine per i doni ricevuti da Dio nel tempo che ci è dato di vivere ci aiuta a scoprire un grande valore iscritto nel tempo: scandito nei suoi ritmi annuali, mensili, settimanali e quotidiani, esso è abitato dall'amore di Dio, dai suoi doni di grazia; è tempo di salvezza. Sì, il Dio eterno è entrato e rimane nel tempo dell'uomo. Vi è entrato e vi rimane con la persona di Gesù, il Figlio di Dio fatto uomo, il Salvatore del mondo. È quanto ci ha ricordato l'apostolo Paolo nella breve lettura poc'anzi proclamata: « Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio…perché ricevessimo l'adozione a figli » (*Gal* 4, 4-5).

Dunque, l'Eterno entra nel tempo e lo rinnova in radice, liberando l'uomo dal peccato e rendendolo figlio di Dio. Già 'al principio', ossia con la creazione del mondo e dell'uomo nel mondo, l'eternità di Dio ha fatto sbocciare il tempo, nel quale scorre la storia umana, di generazione in generazione. Ora, con la venuta di Cristo e con la sua redenzione, siamo 'alla pienezza' del tempo. Come rileva san Paolo, con Gesù il tempo si fa pieno, giunge al suo compimento, acquistando quel significato di salvezza e di grazia per il quale è stato voluto da Dio prima della creazione del mondo. Il Natale ci richiama a questa 'pienezza' del tempo, ossia alla salvezza rinnovatrice portata da Gesù a

* Homilia in Basilica Vaticana in celebratione Vesperorum et « Te Deum » die 31 decembris 2010 habita (*L'Osservatore Romano*, 31 dicembre 2010 e 1-2 gennaio 2011).

tutti gli uomini. Ce la richiama e, misteriosamente ma realmente, ce la dona sempre di nuovo. Il nostro tempo umano è sì carico di mali, di sofferenze, di drammi di ogni genere – da quelli provocati dalla cattiveria degli uomini a quelli derivanti dagli infausti eventi naturali –, ma racchiude ormai e in maniera definitiva e incancellabile la novità gioiosa e liberatrice di Cristo salvatore. Proprio nel Bambino di Betlemme possiamo contemplare in modo particolarmente luminoso ed eloquente l'incontro dell'eternità con il tempo, come ama esprimersi la liturgia della Chiesa. Il Natale ci fa ritrovare Dio nella carne umile e debole di un bambino. Non c'è qui forse un invito a ritrovare la presenza di Dio e del suo amore che dona la salvezza anche nelle brevi e faticose ore della nostra vita quotidiana? Non è forse un invito a scoprire che il nostro tempo umano – anche nei momenti difficili e pesanti – è incessantemente arricchito delle grazie del Signore, anzi della Grazia che è il Signore stesso?

Alla fine di quest'anno 2010, prima di consegnarne i giorni e le ore a Dio e al suo giudizio giusto e misericordioso, sento più vivo nel cuore il bisogno di elevare il nostro « grazie " a Lui e al suo amore per noi. In questo clima di riconoscenza, desidero rivolgere un particolare saluto al Cardinale Vicario, ai Vescovi Ausiliari, ai sacerdoti, alle persone consacrate, come pure ai tanti fedeli laici qui convenuti. Saluto il Signor Sindaco e le Autorità presenti. Un ricordo speciale va a quanti sono in difficoltà e trascorrono fra disagi e sofferenze questi giorni di festa. A tutti e a ciascuno assicuro il mio affettuoso pensiero, che accompagno con la preghiera.

Cari fratelli e sorelle, la nostra Chiesa di Roma è impegnata ad aiutare tutti i battezzati a vivere fedelmente la vocazione che hanno ricevuto e a testimoniare la bellezza della fede. Per poter essere autentici discepoli di Cristo, un aiuto essenziale ci viene dalla meditazione quotidiana della Parola di Dio che, come ho scritto nella recente Esortazione apostolica *Verbum Domini*, « sta alla base di ogni autentica spiritualità cristiana » (n. 86). Per questo desidero incoraggiare tutti a coltivare un intenso rapporto con essa, in particolare attraverso la *lectio divina*, per avere quella luce necessaria a discernere i segni di

Dio nel tempo presente e a proclamare efficacemente il Vangelo. Anche a Roma, infatti, c'è sempre più bisogno di un rinnovato annuncio del Vangelo affinché i cuori degli abitanti della nostra città si aprano all'incontro con quel Bambino, che è nato per noi, con Cristo, Redentore dell'uomo. Poiché, come ricorda l'Apostolo Paolo, « la fede viene dell'ascolto e l'ascolto riguarda la parola di Cristo » (*Rm* 10, 17), un utile aiuto in questa azione evangelizzatrice può venire – come già sperimentato durante la Missione Cittadina in preparazione al Grande Giubileo dell'anno 2000 – dai « Centri di ascolto del Vangelo ", che incoraggio a far rinascere o a rivitalizzare non solo nei condomini, ma anche negli ospedali, nei luoghi di lavoro e in quelli dove si formano le nuove generazioni e si elabora la cultura. Il Verbo di Dio, infatti, si è fatto carne per tutti e la sua verità è accessibile ad ogni uomo e ad ogni cultura. Ho appreso con favore dell'ulteriore impegno del Vicariato nell'organizzazione dei « Dialoghi in Cattedrale ", che avranno luogo nella Basilica di San Giovanni in Laterano: tali significativi appuntamenti esprimono il desiderio della Chiesa di incontrare tutti coloro che sono alla ricerca delle risposte ai grandi quesiti dell'esistenza umana.

Il luogo privilegiato dell'ascolto della Parola di Dio è la celebrazione dell'Eucaristia. Il Convegno diocesano del giugno scorso, al quale ho partecipato, ha voluto evidenziare la centralità della Santa Messa domenicale nella vita di ogni comunità cristiana e ha offerto delle indicazioni affinché la bellezza dei divini misteri possa maggiormente risplendere nell'atto celebrativo e nei frutti spirituali che da essi derivano. Incoraggio i parroci e i sacerdoti a dare attuazione a quanto indicato nel programma pastorale: la formazione di un gruppo liturgico che animi la celebrazione, e una catechesi che aiuti tutti a conoscere maggiormente il mistero eucaristico, da cui scaturisce la testimonianza della carità. Nutriti da Cristo, anche noi siamo attirati nello stesso atto di offerta totale, che spinse il Signore a donare la propria vita, rivelando in tal modo l'immenso amore del Padre. La testimonianza della carità possiede, dunque, un'essenziale dimensione teologale ed è profondamente unita all'annuncio della Parola. In que-

sta celebrazione di ringraziamento a Dio per i doni ricevuti nel corso dell'anno, ricordo in particolare la visita che ho compiuto all'Ostello della *Caritas* alla Stazione Termini dove, attraverso il servizio e la generosa dedizione di numerosi volontari, tanti uomini e donne possono toccare con mano l'amore di Dio. Il momento presente genera ancora preoccupazione per la precarietà in cui versano tante famiglie e chiede all'intera comunità diocesana di essere vicina a coloro che vivono in condizioni di povertà e disagio. Dio, infinito amore, infiammi il cuore di ciascuno di noi con quella carità che lo spinse a donarci il suo Figlio unigenito.

Cari fratelli e sorelle, siamo invitati a guardare al futuro e a guardarlo con quella speranza che è la parola finale del *Te Deum*: «*In te, Domine, speravi: non confundar in aeternum!* - Signore, Tu sei la nostra speranza, non saremo confusi in eterno". A donarci Cristo, nostra Speranza, è sempre lei, la Madre di Dio: Maria santissima. Come già ai pastori e ai magi, le sue braccia e ancor più il suo cuore continuano ad offrire al mondo Gesù, suo Figlio e nostro Salvatore. In Lui sta tutta la nostra speranza, perché da Lui sono venute per ogni uomo la salvezza e la pace. Amen!

Da, cordium cognitor Pater,
his servis tuis,
quos elegisti ad Episcopatum,
ut pascant gregem sanctum tuum,
et summum sacerdotium tibi exhibeant
sine reprehensione,
servientes tibi nocte et die,
ut incessanter vultum tuum propitium reddant
et offerant dona sanctæ Ecclesiæ tuæ;
da ut virtute Spiritus summi sacerdotii
habeant potestatem dimittendi peccata
secundum mandatum tuum;
ut distribuant munera
secundum præceptum tuum
et solvant omne vinculum
secundum potestatem quam dedisti Apostolis;
placeant tibi in mansuetudine et mundo corde,
offerentes tibi odorem suavitatis,
per Filium tuum Iesum Christum,
per quem tibi gloria et potentia et honor,
cum Spiritu Sancto in sancta Ecclesia
et nunc et in sæcula sæculorum.

[*De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, n. 83].

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum[1]

I. Approbatio textuum

2. *Dioeceses*

Glasguensis, Scotia: Textus *latinus* Proprii Missarum atque Liturgiae Horarum in honorem Sancti Kentigerni, *episcopi* (8 sept. 2010; Prot. 17/10/L).

Monasteriensis, Germania: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Iosephae Stenmanns, *virginis* (15 oct. 2010; Prot. 549/10/L).

Strigoniensis Budapestinensis, Hungaria: Textus *latinus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Zoltani Meszlényi, *episcopi* et *martyris* (29 nov. 2010; Prot. 223/10/L).

Varsaviensis, Polonia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Georgii Popiełuszko, *presbyteri* et *martyris* (4 nov. 2010; Prot. 432/10/L).

4. *Instituta*

Ancillarum Immaculatae Conceptionis: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Annae Mariae Adorni (23 aug. 2010; Prot. 409/10/L).

Congregationis Sororum Catechistarum a Sacro Corde: Textus *latinus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Iuliae Salzano, *virginis* et *fundatricis* (21 aug. 2010; Prot. 614/10/L).

[1] Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 iulii ad diem 31 decembris 2010 de re liturgica tractantia.

Congregationis Sororum Pretiosissimi Sanguinis: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Alphonsae Clerici, *virginis* (16 dec. 2010; Prot. 798/10/L).

Societatis Sororum a Cruce: Textus *latinus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae ab Immaculata Conceptione Salvat Romero, *virginis* (14 iul. 2010; Prot. 434/10/L).

II. Confirmatio interpretationum textuum

1. *Conferentiae Episcoporum*

Australiae: Textus *gallicus* quaedam variationes in Proprium Missarum inducendae (17 dec. 2010; Prot. 989/10/L);
Textus *gallicus* variationum in editionem Missalis Romani exaratam inducendarum (18 dec. 2010; Prot. 1005/10/L).

Canadensis: Textus *gallicus* Ordinis celebrandi Matrimonium (19 nov. 2010; Prot. 7/08/L).

Civitatum Foederatarum Americae Septentrionalis: Textus *gallicus* variationum in editionem Missalis Romani exarantam inducendarum (24 iul. 2010; Prot. 577/10/L);

Quaedam variationes in Proprium Missarum inducendae (24 iul. 2010; Prot. 579/10/L).

Ganae: Textus *anglicus* Missalis Romani, prout exstat in exemplari pro Episcopis Australiae approbato (22 dec. 2010; Prot. 1013/10/L);

Textus *anglicus* Liturgiae Horarum, prout exstat in exemplari pro Episcopis Keniae approbato (22 dec. 2010; Prot. 1014/10/L).

Hiberniae: Textus *anglicus* Missali Romani secundum editionem typicam tertiam (18 iun. 2010; Prot. 516/05/L).

Hispaniae: Translatio *hispanica* Bibliorum Sacrorum (29 iun. 2010; Prot. 700/09/L).

Honduriensis: Textus *hispanicus* Missae in honorem Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae de Suyapa (19 oct. 2010; Prot. 358/10/L).

Hungariae: Textus *hungaricus* Praefationis et Benedictionis sollemnioris pro Missa in honorem Sancti Martini (25 nov. 2010; Prot. 198/10/L).

Italiae: Textus *italicus* Ordinis Exsequiarum (23 iul. 2010; Prot. 1161/09/L).

Lituaniae: Textus *lituanus* Liturgiae Horarum pro Temporibus Adventus et Nativitatis (12 oct. 2010; Prot. 362/10/L).

Nigeriae: Textus *anglicus* Missalis Romani, (22 dec. 2010; Prot. 1021/10/L).

Poloniae: Textus *polonicus* ad depositionem urnae post cremationem ut Appendicem ad Ordinem Exsequiarum (7 iul. 2010; Prot. 972/09/L).

Scandiae: Textus *sueticus* Ordinis Missae (sine praefationibus), « Exsultet " et Institutionis Generalis Missalis Romani (15 iul. 2010; Prot. 647/09/L);

Textus *sueticus* Psalterii, Evangeliorum et Lectionum pro Missis in die dominica, in sollemnitatibus et aliis celebrationibus in anno liturgico (19 iul. 2010; Prot. 648/09/L);

Textus *sueticus* aliquarum orationum pro Missa et Officio Divino necnon « Ordinis benedictionis calicis et patenae " (13 dec. 2010; Prot. 276/10/L).

Ugandae: Textus *anglicus* Missalis Romani (22 dec. 2010; Prot. 1022/10/L).

Vietnamiae: Textus *bahnar* Lectionarii dominicalis et ferialis (26 nov. 2010; Prot. 8/10/L).

2. *Dioeceses*

Glasguensis, Scotia: Textus *anglicus* Proprii Missarum atque Liturgiae Horarum in honorem Sancti Kentigerni, *episcopi* (8 sept. 2010; Prot. 17/10/L).

Ianuensis, Italia: Textus *italicus* Proprii Missarum (15 nov. 2010; Prot. 719/10/L).

Monasteriensis, Germania: Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Iosephae Stenmanns, *virginis* (15 oct. 2010; Prot. 549/10/L).

Strigoniensis Budapestinensis, Hungaria: Textus *hungaricus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Zoltani Meszlényi, *episcopi* et *martyris* (29 nov. 2010; Prot. 223/10/L).

Varsaviensis, Polonia: Textus *anglicus, gallicus, germanicus, hispanicus, italicus* et *polonicus* Orationis collectae necnon *italicus* et *polonicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Georgii Popiełuszko, *presbyteri* et *martyris* (4 nov. 2010; Prot. 432/10/L).

3. *Alia*

Pontificii Consilii de spirituali migrantium atque itinerantium cura: Textus *gallicus, hispanicus, italicus* et *polonicus* Missae in honorem Beatae Mariae Virginis sub titulo « Stellae Maris " (23 aug. 2010; Prot. 535/10/L).

4. *Instituta*

Ancillarum Immaculatae Conceptionis: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Annae Mariae Adorni (23 aug. 2010; Prot. 409/10/L).

Confoederationis Oratorii Sancti Philippi Neri: Textus *catalaunicus, germanicus, hispanicus* et *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri* (8 oct. 2010; Prot. 735/10/L).

Congregationis Sororum Beatae Mariae Virginis de Loreto: Textus *polonicus* Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Virginis de Loreto (23 nov. 2010; Prot. 573/10/L).

Congregationis Sororum Catechistarum a Sacro Corde: Textus *anglicus, hispanicus* et *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Iuliae Salzano, *virginis* et *fundatricis* (21 aug. 2010; Prot. 614/10/L).

Congregationis Sororum Pretiosissimi Sanguinis: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Alphonsae Clerici, *virginis* (16 dec. 2010; Prot. 798/10/L).

Congregationis Sororum v. d. «***Soeurs de la Providence***»: Textus *anglicus, gallicus* et *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Aemiliae Tavernier-Gamelin (30 nov. 2010; Prot. 914/09/L).

Instituti Sororum ab Adoratione Sanguinis Christi: Textus *germanicus* Proprii Missarum atque Liturgiae Horarum (24 iul. 2010; Prot. 55/08/L).

Ordinis Hospitalarii Sancti Ioannis de Deo: Textus *polonicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Iosephi Eulalii Valdés, *religiosi* (20 dec. 2010; Prot. 67/10/L);

Societatis Sororum a Cruce: Textus *hispanicus* et *italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae ab Immaculata Conceptione Salvat Romero, *virginis* (14 iul. 2010; Prot. 434/10/L).

III. Concessiones circa Calendaria

1. *Conferentiae Episcoporum*

Columbiae: *26 iunii*, Sancti Iosephi Mariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (20 oct. 2010; Prot. 686/10/L);
17 augusti, Sanctae Beatricis da Silva Meneses, *virginis*, memoria ad libitum (20 oct. 2010; Prot. 685/10/L).

Italiae, dioecesium Piceni: *9 iulii*, Sanctae Veronicae Giuliani, *virginis*, memoria ad libitum (23 aug. 2010; Prot. 633/06/L).

Poloniae: *17 septembris*, Sancti Sigismundi Felicis Feli ski, *episcopi*, memoria ad libitum (11 nov. 2010; Prot. 795/10/L).

2. *Dioeceses*

Beneventanae, Italia: *15 maii*, Beatae Teresiae Manganiello, *virginis*, memoria ad libitum (27 oct. 2010; Prot. 56/10/L).

Cordubensis in Argentina: *25 augusti*, Beatae Mariae a Transitu Iesu Sacramenti Cabanillas, *virginis*, memoria ad libitum (15 nov. 2010; Prot. 619/10/L).

Glasguensis, Scotia: *13 ianuarii*, Sancti Kentigerni, *episcopi*, sollemnitas in civitate Glasguensi, festum vero in Archidioecesi (17 sept. 2010; Prot. 623/10/L).

Granatensis, Hispania: *9 februarii*, Beati Leopoldi de Alpandeire, *religiosi*, memoria ad libitum (20 oct. 2010; Prot. 244/10/L).

Hispalensis, Hispania: *31 octobris*, Beatae Mariae ab Immaculata Conceptione Salvat Romero, *virginis*, memoria ad libitum (21 oct. 2010; Prot. 436/10/L).

Lovicensis, Polonia: *5 ianuarii*, Beatae Marcellinae Darowska, *religiosae*, memoria ad libitum (30 aug. 2010; Prot. 296/10/L).

Monasteriensis, Germania: *20 maii*, Beatae Iosephae Stenmanns, *virginis*, memoria ad libitum (14 oct. 2010; Prot. 550/10/L).

Sancti Felicis de LLobregat, Hispania: *20 novembris*, Beatarum Elisabeth Ferrer Sabriá et sociarum, *virginum* et *martyrum*, memoria ad libitum (23 nov. 2010; Prot. 661/10/L).

Strigoniensis Budapestinensis, Hungaria: *4 martii*, Beati Zoltani Meszlényi, *episcopi* et *martyris*, memoria ad libitum (29 nov. 2010; Prot. 793/10/L).

Varsaviensis, Polonia: *19 octobris*, Beati Georgii Popiełuszko, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (15 oct. 2010; Prot. 433/10/L).

4. *Instituta*

Confoederationis Oratorii Sancti Philippi Neri: *9 octobris*, Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri*, memoria in Confoederatio-

ne, festum vero in Congregationibus Birminghamiensi, Londinensi et Oxoniensi (20 sept. 2010; Prot. 374/10/L).

Congregationis Sororum Catechistarum a Sacro Corde: *17 maii*, Sanctae Iuliae Salzano, *virginis* et *fundatricis*, sollemnitas (21 aug. 2010; Prot. 615/10/L).

Congregationis Sororum Franciscanarum Filiarum Misericordiae: *21 iulii*, Beatorum Simonis Reynés, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*, memoria ad libitum (19 iul. 2010; Prot. 555/10/L).

Congregationis Sororum Pretiosissimi Sanguinis: Calendarium proprium (16 dec. 2010; Prot. 846/10/L).

Congregationis Sororum Sancti Francisci ab Immaculata Conceptione seu Immaculatinarum: Calendarium proprium (27 oct. 2010; Prot. 580/10/L).

Congregationis Sororum v. d. «*Soeurs de la Providence*»: Calendarium proprium (30 nov. 2010; Prot. 968/10/L).

Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum: *9 februarii*, Beati Leopoldi de Alpandeire, *religiosi*, memoria ad libitum (20 oct. 2010; Prot. 243/10/L).

Societatis Sororum a Cruce: *31 octobris*, Beatae Mariae ab Immaculata Conceptione Salvat Romero, *virginis*, memoria ad libitum (21 oct. 2010; Prot. 435/10/L).

IV. Patronorum confirmatio

Sancta Margarita de Antiochia in Pisidia, *virgo* et *martyr*: Patrona caelestis urbis v. d. *Tuchola*; Pelplinensis, Polonia (2 iul. 2010; Prot. 1063/09/L).

Sanctus Laurentius, *diaconus* et *martyr*: Patronus caelestis urbis v. d. *Słupca*; Gnesnensis, Polonia (17 iul. 2010; Prot. 292/10/L).

Beata Maria Virgo de Monte Carmelo: Patrona caelestis christifidelium civitatis Barbatae; Gadicensis et Septensis, Hispania (26 iul. 2010; Prot. 523/10/L).

Sanctus Ioannes de Kęty, *presbyter*: Patronus caelestis urbis v. d. *Kęty*; Bielscensis-Žyviecensis, Polonia (30 aug. 2010; Prot. 547/10/L).

Beatus Eduardus Grzymała, *presbyter* et *martyr*: Patronus caelestis urbis v. d. *Aleksandrów Kujawski*; Vladislaviensis, Polonia (18 nov. 2010; Prot. 813/10/L).

V. Incoronationes Imaginum

Beata Maria Virgo sub titulo Mariae Sanctissimae a Consolatione: Gratiosa imago, quae in ecclesia paroeciali Sanctae Mariae a Gratiis in vico v. d. *Casalbono* pie colitur; Dianensis-Policastrensis, Italia (28 aug. 2010; Prot. 658/10/L).

Beata Maria Virgo cum Iesu Infante sub titulo « Matris Difficilis Fiduciae »: Gratiosa imago, quae in urbe v. d. *Jordanów* pie colitur; Cracoviensis, Polonia (8 sept. 2010; Prot. 668/10/L).

Beata Maria Virgo de Loreto: Gratiosa imago, quae in urbe v. d. *Głogówek* pie colitur; Opoliensis, Polonia (9 nov. 2010; Prot. 210/10/L).

VI. Tituli Basilicae Minoris

Thoruniensis, Polonia: Ecclesia paroecialis et Sanctuarii Deo in honorem Sancti Nicolai, episcopi, in civitate Grudenti dicata (20 iul. 2010; Prot. 932/10/L).

Chiquinquirensis, Columbia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae a Rosario in vico Moniquiria dicata (11 sept. 2010; Prot. 617/10/L).

Tarnoviensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Visitationis Beatae Mariae Virginis et Sancti Stanislaii, *episcopi* et *martyris*, in vico Tuchoviae dicata (15 sept. 2010; Prot. 543/10/L).

Varsaviensis-Pragensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctissimae Trinitatis, in vico Cobiliaco dicata (9 oct. 2010; Prot. 544/10/L).

Pelplinensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in coelum Assumptae, in vico Coronovii dicata (9 oct. 2010; Prot. 622/10/L).

Tolosanae, Gallia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Sanctae Germanae, *virginis*, in vico Pibraco dicata (12 oct. 2010; Prot. 334/10/L).

Cassanensis, Italia: Ecclesia Deo in honorem Sancti Iulianii, episcopi, in civitate Castrovillaria dicata (9 nov. 2010; Prot. 768/10/L).

VIII. Decreta varia

Tarvisinae, Italia: Conceditur ut in feria IV infra Octavam Paschae anni 2011 in ecclesia cathedrali Tarvisina una tantum Missa sollemnis in honorem Sancti Liberalis, patroni Tarvisii, celebrari possit (15 nov. 2010; Prot. 764/10/L).

Campi Moranensis, Brasilia: Conceditur ut capella Seminarii dioecesani in civitate v. d. *Cambé* Deo in honorem Beati Ioannis XXIII *papae* dicari valeat et in eadem capella die 11 octobris ipse beatus gradu festi celebretur (16 dec. 2010; Prot. 965/10/L).

Varsaviensis, Polonia: Conceditur ut liturgicae celebrationes in honorem Beati Georgii Popiełuszko, *presbyteri* et *martyris*, peragi valeant (4 nov. 2010; Prot. 432/10/L).

Cracoviensis, Polonia: Conceditur celebratio unae tantum Missae sollemnis in honorem Sancti Stanislaii, *episcopi* et *martyris*, quandoquidem eius sollemnitas incidit in eandem diem quam una ex Dominicis Paschae (9 nov. 2010; Prot. 815/10/L).

RICORDANDO IL NUOVO *ORDO INSTAURATUS* DELLA VEGLIA PASQUALE: FEBBRAIO 1951

All'inizio degli anni cinquanta la Santa Sede incominciò a tener presente il rinnovamento della Veglia Pasquale perché già da diverso tempo era stata sollecitata ad anticipare la liturgia del Sabato Santo dal mattino alla notte inoltrata o almeno alla sera dello stesso Sabato Santo, come alla 'sede naturale' di questi riti. Furono inoltrate varie domande in tal senso alla Santa Sede, che però in un primo tempo al riguardo manteneva un prudente silenzio; successivamente dava risposte piuttosto evasive e dilatorie. Ma nonostante ciò, le domande continuarono con insistenza a giungere, perchè perduravano esigenze liturgiche e pastorali che suggerivano il cambiamento.

Una svolta ci fu con la domanda collettiva dell'Episcopato francese, presentata al Santo Padre verso la fine del 1950. I Vescovi si dispiacevano che proprio queste cerimonie, tanto importanti,

> nullis assistentibus volvantur. Permulti sacerdotes praesertim in urbibus et suburbiis curam animarum gerentes, et etiam non pauci fideles qui in Actione Catholica militant, iterum atque iterum ad Ordinarios suos preces miserunt, ut officium istud sero vesperi vel etiam noctu celebretur ad commoditatem operariorum.[1]

Le ragioni, quindi, non erano solo di carattere strettamente liturgico, ma soprattutto di natura « pratico-pastorale ». All'epoca la mattina del Sabato Santo una grande parte di fedeli era costretta al lavoro, essendo il Sabato Santo giorno feriale. Sembrava perciò necessario spostare le cerimonie dal mattino alla sera, di modo che i fedeli potessero parteciparvi. Il francescano, P. Ferdinando Antonelli, protagonista per molti anni a Roma delle questioni liturgiche, commentava più tardi:

[1] Ferdinando ANTONELLI *Sull'aggiornamento della Settimana Santa,* p. 20, in *Congregazione per le Cause dei Santi*, Archivio Sacra Congregazione dei Riti, Fondo Antonelli, cartella «*Riforma liturgica sotto Pio XII*».

> Fu essenzialmente questa la ragione che indusse il Santo Padre due anni dopo a dare le note disposizioni per la celebrazione delle messe serali nelle domeniche e nelle feste.[2]

La petizione proposta dall'episcopato francese fu comunicata alla S. Congregazione dei Riti tramite la Segreteria di Stato in data 14 dicembre 1950, con la dichiarazione esplicita che il Papa sarebbe stato favorevole alla concessione.

In realtà la questione era già stata esaminata negli ambienti della Curia Romana, pur con una notevole discrezione. Infatti, nel 1948 la nuova Commissione Pontificia per la riforma liturgica, si era già posto il problema. Questo organo, stabilito nel 1948 da Pio XII sulla scia della promulgazione della grande Enciclica *Mediator Dei*, del 20 novembre 1947, era costituito da un gruppo ristretto di persone fidate e aveva il compito, sin dall'inizio, di lavorare in maniera confidenziale, per redigere un piano generale per la riforma della liturgia nel senso di ciò che il beato Giovanni XXIII, più tardi, definiva un « aggiornamento ». I partecipanti di detta Commissione che diedero inizio alle prime sedute erano:

> S.E. Rev.ma il Card. Clemente Micara, Prefetto della Sacra Congregazione dei Riti;
> S.E. Rev.ma Mons. Alfonso Carinci, Segretario della Sacra Congregazione dei Riti;
> Il Rev.mo P. Ferdinando Antonelli, OFM, Relatore Generale della Sezione storica dei Riti;
> Il Rev.mo P. Giuseppe Löw, CSSR, Vice Relatore Generale della stessa Sezione storica dei Riti;

[2] Ferdinando ANTONELLI, *Promemoria sull'origine della Commissione Pontificia per la Riforma liturgica e sul lavoro da essa compiuta negli anni 1948-1953,* p. 27, in *Congregazione per le Cause dei Santi*, Archivio Sacra Congregazione dei Riti, Fondo Antonelli, cartella «*Verbali della Commissione per la Riforma liturgica creata da Pio XII»,* pubblicato in: Nicola GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970,* Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1998 (= *Studia Anselmiana* 121; *Analecta Liturgica* 21), p. 56.

> Il Rev.mo P. Anselmo M. Albareda, OSB, Prefetto della Biblioteca Apostolica Vaticana;
> Il Rev.mo P. Agostino Bea, SJ, Rettore del Pontificio Istituto Biblico;
> Il Rev.mo P. Annibale Bugnini, dei Signori della Missione, direttore delle «*Ephemerides liturgicae*».[3]

La Commissione, quindi, pur non mancando di figure illustri e soprattutto autorevoli, comprendeva anche alcuni esperti in materia, giunti al nuovo incarico tramite una varietà di *iter* preparativi. Come si sa, base delle delibere della Commissione doveva essere la famosa pubblicazione della *Memoria sulla Riforma liturgica*;[4] appositamente redatta e distribuita in modo ristretto, stampata dalla Tipografia Poliglotta Vaticana nel 1948.

In questa pubblicazione, troviamo a proposito della Veglia pasquale, una lunga esposizione sugli elementi liturgici: (Ore minori; Benedizione del nuovo fuoco (3 orazioni); Benedizioni dei grani (Orazione « Veniat », l'antica benedizione del cero); Processione del « Lumen Christi »; Il preconio pasquale, la « laus cerei »; Le dodici profezie; La benedizione del fonte battesimale; Il battesimo solenne; La processione e le litanie; La messa solenne; « Pro Vesperis ». Il discorso di fondo era il ripristino della celebrazione vigiliare per la notte, o almeno per la sera del Sabato santo. Seguono poi varie spiegazioni e dettagli. Al n. 74 troviamo i quesiti che dovevano servire come base per uno studio più approfondito:

> Così, finalmente, possiamo venire a formulare i quesiti che riguardano il Sabato santo, o, meglio, la celebrazione della vigilia pasquale. Per la forza delle cose, ne occorrono più di uno; eccoli dunque:

[3] F. Antonelli, P*romemoria sull'origine della Commissione Pontificia*, in: N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, p. 275.

[4] Sacra Rituum Congregatio, *Memoria sulla Riforma Liturgica,* Tipografia Poliglotta Vaticana, 1948 (= *Sectio Historica* 71), 1); ci riferiamo alla pubblicazione recente della *Memoria* con tutti e tre i Supplementi: Carlo Braga (ed.), *La riforma liturgica di Pio XII. Documenti. 1. La «Memoria sulla riforma liturgica»,* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 2003 (= *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» Subsidia* 128). Dal momento che questa ristampa conserva anche l'impaginazione originale della *Memoria,* rinviamo ad essa.

> 1) *Se convenga proporre, in linea di principio, la ripristinazione della vigilia pasquale nella sua sede naturale, cioè durante la notte che precede la Pasqua, o almeno alla sera del Sabato santo.*
> 2) *In caso affermativo, se non convenga affidare l'elaborazione concreta delle modifiche necessarie ad una piccola Commissione speciale* (per le modifiche in parola vedi i nn. 67 e 68).
> 3) *In ogni caso,* sia che si volesse riportare la celebrazione vigiliare alla sede primitiva, come che si volesse conservarla al suo posto attuale, *se convenga introdurre le modifiche particolari, sopra proposte, cioè:* a) *circa la benedizione del cero pasquale* (vedi n. 70); b) *circa il numero delle profezie* (vedi n. 72); c) *circa l'inserzione della cerimonia della rinnovazione delle promesse battesimali* (vedi i nn. 71 e 73).[5]

Dal momento che la problematica della Veglia pasquale era già stata affrontata da questa Commissione, la nuova pratica risultante dall'intervento dei Vescovi, fu affidata alla medesima essendo l'organo più indicato. Ci sarebbe da dire che l'incombenza non dispiaceva alla Commissione, anzi, per essa fu un'occasione propizia per offrire un saggio anticipato della generale riforma liturgico-pastorale che si stava preparando a tutto vantaggio dei fedeli. Ma per la natura stessa della Commissione, l'esame da essa compiuto non rimaneva sul piano teorico, ma passava presto alla considerazione sul da farsi nella pratica.

I lavori procedevano con passo determinato:

> Mentre la Commissione stava preparando e discutendo un progetto particolareggiato, il S. Padre, nell'Udienza del 12 gennaio 1951, informato sul progresso di questo lavoro, espresse la Sua soddisfazione.[6]

Definito ormai «il ritorno alla forma antica della Liturgia del Sabato Santo»,[7] il progetto fu considerato urgente e di conseguenza fu fatto

[5] *Ibidem,* pp. 75-76.

[6] F. Antonelli, P*romemoria sull'origine della Commissione Pontificia*, in N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, p. 56.

[7] Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica, *Verbale della 9ª adunanza, di martedì, 23 gennaio 1951*, in N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* p. 293.

oggetto di un lavoro iniziale intenso, il quale permise che il 19 gennaio, ai singoli membri della Commissione fosse consegnato un apposito elaborato, accompagnato da una lettera del Cardinale Micara.

Per commentare il progetto del 19 gennaio pochi giorni dopo, il martedì 23 gennaio 1951, si teneva la 9ª Adunanza della Commissione, alle ore 17, nell'appartamento del Cardinale Micara al Palazzo della Cancelleria, con la partecipazione di tutti i membri della Commissione. Dopo aver verbalizzato la distribuzione del progetto, il porporato dà la parola al Rev.mo P. Antonelli, perché presenti e illustri il progetto:

> Prima di scendere all'esame delle singole parti il Rev.mo Relatore generale chiede se il progetto, nel suo insieme e in linea di massima, è accettato da tutti. La risposta affermativa è unanime. Il Rev.mo P. Bea desidera, però, che nella eventualità della concessione, si dica espressamente che la innovazione s'intende facoltativa e *ad experimentum*, affinché ciò non pregiudichi il lavoro della sottocommissione che dovrà rivedere l'insieme dei riti del Triduo sacro nel quadro della Riforma generale. La proposta è accolta all'unanimità.[8]

Le osservazioni esposte costituirono un punto di grande importanza. Infatti, una delle idee maestre nell'istituzione della Commissione, era che essa doveva procedere,con una serena discussione nell'esaminare l'insieme della situazione della liturgia, per proporre in seguito un programma di interventi.[9] In qualche maniera questo approccio cercava di superare l'esperienza del pontificato di San Pio X e di Benedetto XV, in cui una serie di misure fruttuose erano state introdotte, ma senza un vero coordinamento capace di dare l'avvio verso un programma coerente. Nel 1948 si intendeva anche, senza dubbio, approfittare del progresso che rappresentavano le varie fondazioni e di altre iniziative nel campo delle scienze ecclesiastiche di papa Pio XI. Pensiamo al Pon-

[8] *Ibidem,* p. 293.

[9] Cf. Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica, *Verbale della 1 adunanza, di martedì, 22 giugno 1948,* n. 30, in N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* p. 278.

tificio Istituto di Archeologia Cristiana, istituito il 28 dicembre 1925; al consolidamento del Pontificio Istituto di Musica Sacra col Motu Proprio *Ad Musicae Sacrae*, (22 novembre 1922); al Motu Proprio *Già da qualche tempo* con il quale viene istituita la « Sezione storica » della Sacra Congregazione dei Riti (6 febbraio 1930). Il Relatore generale, P. Antonelli, era uno dei principali artefici.[10]

L'esame dettagliato proseguiva, a partire dalla considerazione delle disposizioni proposte per le ricadute sul *Breviarium Romanum:*

> p. 3 Ore Minori. La rubrica relativa è approvata, come si trova nel testo.
> p. 4 Vespri. Piace la rubrica. Delle due antifone proposte in sostituzione di *Calicem salutaris* del 1° salmo, si preferisce la seconda, *Hodie*, ma col testo secondo la nuova versione dei salmi.
> Nell'*oratio* viene tolta l'espressione *«gratiam et»* dell'ultima frase, per conservare l'andamento del *cursus*.
> p. 5 Compieta. Non piace che sia abolita, ma si propone una semplificazione, come per i Vespri.[11]

Importante l'intervento fatto durante la seduta della Commissione dall'Abate Anselmo Maria Albareda. Benedettino dell'Abbazia di Monserrat, il 19 giugno 1936 da Papa Pio XI fu nominato Prefetto della Biblioteca Apostolica Vaticana, carica che ricoprì per circa un trentennio. Nello stesso anno ottenne anche la nomina di Bibliotecario membro in soprannumero della Pontificia Accademia delle Scienze (di cui divenne membro effettivo nel 1960), e l'anno seguente quella di Consultore della Sacra Congregazione dei Riti per la Sezione storica.

P. Albareda, prima della conclusione del capitolo sul Breviario, intervenne per attirare l'attenzione su un risultato secondario del re-

[10] N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* p. 15; 21-22; Vedi inoltre: « I professori e i corsi nel Pontificio Istituto di Archeologia cristiana », in *Corriere d'Italia* 21 aprile 1926, p. 6.

[11] Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica, *Verbale della 9ª Adunanza, di martedì, 23 gennaio 1951*, in N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* p. 293.

stauro della Veglia, vale a dire l'emergere, con un profilo nuovo, del giorno liturgico del Sabato Santo, da secoli soprattutto sinonimo di Veglia pasquale. Tale fatto richiedeva un'ulteriore innovazione, a riguardo del Mattutino:

> p. 6 La solenne Vigilia Pasquale. Il Rev.mo P. Albareda fa notare che, ritornando il Sabato Santo « liturgico », sarebbe bene restituire al suo posto primitivo il Mattutino, abolendo, per la recita in coro, l'anticipazione alla sera del Venerdì Santo, che è già abbastanza occupato da diverse pratiche pie popolari. La proposta incontra il comune favore e si decide di formulare un'apposita rubrica.[12]

Ciò detto, bisognava considerare il Rito della Veglia, a cominciare dal nuovo fuoco:

> p. 7 «*Benedictio novi ignis*». Rubrica. Per l'ora dell'ufficio vigiliare, il Rev.mo P. Albareda sottolinea che almeno l'inizio del tempo pasquale, col canto dell'Alleluja, dovrebbe coincidere con la mezzanotte. La proposta, assai opportuna, potrebbe incontrare qualche difficoltà pratica, ma, in sostanza, è accettata e si conviene di modificare il testo della rubrica così: « versus mediam noctem ».[13]

Da questa meritevole evocazione della grande tradizione liturgica e del suo senso, si passava anche a qualche considerazione di indole pastorale.

> Al Rev.mo P. Bea non piace che si prescrivano espressamente i « *quattuor ceroferarii cum candelis accensis*». Il testo viene abolito. Parimenti non piace la dizione: «*ante portam ecclesiae, vel in ipso aditu ecclesiae*», desiderando che fosse detto in modo più chiaro che la funzione si deve svolgere in luogo, in cui possa essere seguita da tutto il popolo; proporrebbe, quindi, di dire: «*vel in ipso aditu ecclesiae, i.e. eo loco ubi fidelibus melius pateat aspectus*» o qualcosa di simile. Infine pensa che anche l'espressione: «*deinde / celebrans / dicit unam ex tribus orationi-*

[12] *Ibidem,* p. 293.
[13] *Ibidem,* pp. 293-294.

> *bus vel omnes tres*» debba modificarsi, abolendo il secondo membro di frase, per semplificare il rito e lasciare di meno all'arbitrio individuale. Ambedue le proposte sono accolte.[14]

Dopo qualche dettaglio sulla preparazione del Cero pasquale e del modo di accenderlo,[15] si affronta anche la categoria eucologica:

> *ib.* «*Benedictio cerei*». La restituzione del testo primitivo nell'orazione «*Veniat*» incontra il consenso unanime.[16]

Per soffermarci sul punto dell'orazione *Veniat*, notiamo che all'epoca vigeva ancora la redazione di questa orazione che si trovava nel Messale di S. Pio V:

> Veniat, quaesumus, omnipotens Deus, super hoc incensum larga tuae benedictionis infusio: et hunc nocturnum splendorem, invisibilis regenerator, accende: ut non solum sacrificium quod hac nocte litatum est, arcana luminis tui admixtione refulgeat, sed in quocunque loco huius sanctificationis mysterio fuerit deportatum, expulsa diabolicae fraudis, nequitia virtus tuae maiestatis assistat. Per Christum Dominum nostrum. Amen.[17]

La versione antica, che si trova nel *Gelasianum Vetus,* recita così:

> Veniat ergo, omnipotens Deus, super hunc incensum larga tuae benedictionis infusio et hunc nocturnum splendorem, invisibilis regnator, intende, ut non solum sacrificium quod ac nocte litatum est archana luminis tui admixtione refulgeat, sed quocumque loco ex huius aliquid sanctificationis fuerit mysterio deportatum, expulsa diabolicae fraudis

[14] *Ibidem,* p. 294.

[15] Sacra Rituum Congregatio, Sectio Historica, *Progetto, per la revisione dei riti del sabato santo nella eventualità di un ripristino della vigilia di Pasqua,* pp. 9-11.

[16] Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica *Verbale della 9ª Adunanza, di martedì, 23 gennaio 1951*, in N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* p. 294.

[17] 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), p. 254, n. 1275.

> nequitia virtus tuae maiestatis adsistat: per Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat Deus in unitate Spiritus sancti per omnia saecula saeculorum. Amen.[18]

In fin dei conti l'*Ordo Sabbati sancti* del 1951 ha adottato un testo misto che modifica alcuni elementi presenti nel Messale del 1570:

> Veniat, quaesumus, omnipotens Deus, super hunc incensum cereum larga tuae benedictionis infusio et hunc nocturnum splendorem invisibilis regenerator intende; ut non solum sacrificium quod hac nocte litatum est, arcana luminis tui admixtione refulgeat; sed in quocumque loco ex huius sanctificationis mysterio aliquid fuerit deportatum, expulsa diabolicae fraudis nequitia, virtus tuae maiestatis adsistat. Per Christum Dominum nostrum. Amen.[19]

Dopo una modifica della rubrica riguardante la processione con il Cero, per far risaltare il ruolo privilegiato del diacono,[20] fu preso in esame l'*Exsultet*. Nel leggere il verbale su questo punto, ci sembra cogliere, a distanza di 60 anni, una particolare atmosfera, animata sia dal desiderio di procedere con prudenza, ma anche, così pochi anni dopo il cataclisma della guerra mondiale, da un'attenzione alla precisa situazione sociale e politica:

> p. 14 «*Laus cerei*». Rubrica approvata senza difficoltà.
> *ib. Testo dell'Exsultet*. Il Rev.mo P. Bea fa osservare che unire direttamente al nome del Papa e del Vescovo quello dei governi civili, non pare conveniente. Il posto che ha attualmente la preghiera per l'« Imperatore Romano » potrebbe restare, ma il testo dovrebbe farsi

[18] 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), qui p. 69, n. 429.

[19] SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Ordo Sabbati Sancti quando Vigilia Paschalis instaurata peragitur,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1951, p. 11.

[20] SACRA RITUUM CONGREGATIO, SECTIO HISTORICA, *Progetto, per la revisione dei riti del sabato santo nella eventualità di un ripristino della vigilia di Pasqua,* p. 13.

> ex novo; esprimendovi il concetto che sotto la guida dei propri governanti il popolo possa raggiungere la prosperità materiale e la felicità soprannaturale. Piace la proposta e si prega il Rev.mo P. Löw di preparare il nuovo testo.[21]

Bisogna ricordare qui che l'*Exsultet* nel *Missale Romanum* di S. Pio V conteneva verso la fine una sezione dove si pregava per il Papa, il Vescovo e anche per l'Imperatore:

> […] Precamur ergo te Domine: ut nos famulos tuos, omnemque clerum, et devotissimum populum: una cum beatissimo Papa nostro N. et Antistite nostro N. quiete temporum concessa: in his paschalibus gaudiis, assidua protectione regere, gubernare, et conservare digneris.
>
> Respice etiam ad devotissimum Imperatorem nostrum N., cuius tu, Deus, desiderii vota prenoscens: ineffabili pietatis, et misericordiae tuae munere, tranquillum perpetuae pacis accommoda: et caelestem victoriam cum omni populo tuo. Per eundem Dominum nostrum Jesum Christum filium tuum: qui tecum vivit, et regnat in unitate Spiritus sancti, Deus: per omnia saecula saeculorum. Amen.[22]

Il coinvolgimento di Pio XII continuava ad essere assicurato, in quanto:

> Prima di chiudere l'adunanza Sua Eminenza, con soddisfazione di tutti, annuncia che nell'udienza di venerdì prossimo, 26 gennaio, avrebbe comunicato al Santo Padre il buon andamento dei lavori, che spera si possano concludere positivamente nella prossima adunanza.[23]

[21] Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica *Verbale della 9ª Adunanza, di martedì, 23 gennaio 1951*, in N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* p. 294.

[22] M. Sodi – A. M. Triacca (edd.), Missale Romanum, editio princeps (1570), pp. 263-265, nn. 1294-1295.

[23] *Ibidem,* p. 294.

Così, dopo un'ora e quarantacinque minuti di delibere, si prospettava un'ulteriore stesura, in vista di un incontro fissato per il 30 gennaio, martedì.[24]

I responsabili si misero subito al lavoro, apportando le varie modifiche decise in quell'adunanza. Già in data 27 gennaio 1951, all'indomani dell'Udienza del Pro-Prefetto con Pio XII, fu inviato ai Membri della Commissione Piana il nuovo testo. Ricordiamo tra parentesi, un fatto ovvio, ma importante, cioè l'assenza a quell'epoca della fotocopiatrice! Per fornire un testo chiaro e leggibile anche in pochi esemplari in Curia si ricorreva, per forza alla faticosa opera di ciclostilati. Il frutto di solo quattro giorni di lavoro, inevitabilmente con più passaggi e riletture, diede il ciclostilato *Sabato Santo Rubriche* che riportiamo di seguito:

DE SABBATO SANCTO

Tit. I.

De Officio Divino

1. MATUTINUM ET LAUDES in choro non anticipantur de sero, sed dicuntur mane, hora competenti ut in Breviario Romano, praeter sequentia: in Laudibus, post ant. *Christum factus est,* omesso ps. 50 *Miserere*, statim subiungitur Oratio:
Concede, quaesumus, omnipotens Deus, ut qui Filii tui resurrectionem devota exspectatione praevenimus, eiusdem resurrectionis gloriam consequamur. Et sub silentio concluditur: *Per eudem Dominum.*
2. HORAE MINORES dicuntur, hora competenti, ut Feria V in Cena Domini, sed, finitis psalmis et dicta ant. Christus factus est, omesso ps. 50 *Miserere,* statim subiungitur Oratio, ut supra in Laudibus.
3. VESPERAE dicuntur post meridiem, hora competenti, ut in Breviario Feria V in Cena Domini, exceptis iis quae sequuntur:
Antiphona I: *Hodie afflictus sum valde, sed cras solvam vincula mea.*

[24] *Ibidem*.

Antiphona ad Magnificat: *Sepulto Domino, signatum est monumentum, ponentes milites qui custodirent illud.*[25]
Repetita antiphona ad Magnificat et omissis ant. *Christum factus est* et ps. 50 *Miserere*, dicitur Oratio ut supra, in Laudibus. Et sic terminantur Vesperae.
4. COMPLETORIUM dicitur, hora competenti, ut Feria V in Cena Domini, praeter sequentia: Omissis antiphona *Christum factus est,* quae sub silentio concluditur: *Per Dominum*. Et sic terminatur Completorium.[26]

DE VIGILIA PASCHALI

Cap. I

De benedictione novi ignis

1. Hora competenti, ea scilicet quae permittat[27] aperire tempus paschale versus mediam noctem, tobaleis cooperiuntur altaria, sed candelae exstinctae manent usque ad principium Missae. Interim excutitur ignis de lapide foris ecclesiam, et ex eo accenduntur carbones.
2. Sacerdos induitur amictu, alba, cingulo, stola, insuper pluviali violacei coloris, vel sine casula.[28]
3. Adstantibus ministris cum cruce, aqua benedicta et incenso, sive ante portam, sive in aditu ecclesiae, vel intus eam, ubi scilicet populus ritum sacrum melius sequi possit, benedicit novum ignem[29], di-

[25] Testo definitivo del 1951: « Antiphona ad *Magnificat*: Principes sacerdotum et pharisaei munierunt sepulcrum, signantes lapidem, cum custodibus », in SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Ordo Sabbati Sancti quando Vigilia Paschalis Instauranda peragitur,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1951, p. 7.

[26] Testo definitivo del 1951: « Omissis antiphona Christus factus est et psalmo 50, Misere, dicitur oratio consueta Visita, quaesumus, Domine, quae sub ssilentio concluditur: Per Dominum », in *Ordo Sabbati Sancti*, p. 1.

[27] 1951: « Hora competenti, ea scilicet quae permittat incipere missam solemnem vigiliae paschalis circa mediam noctem…», in *Ordo Sabbati Sancti,* p. 8.

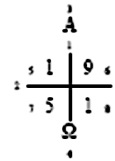
[28] 1951: « Sacerdos induitur amictu, alba, cingulo, stola, et pluviali violace, vel manet sine casula », in *Ordo Sabbati Sancti,* p. 2.

[29] «… sacedos benedicit novum ignem », in *Ordo Sabbati Sancti*, p. 8.

cens: *Dominum vobiscum*, et unam ex tribus Orationibus, quae in Missali reperiuntur. Quo peracto ter ignem aspergit.[30]
4. Acolythus, assumens de carbonibus benedictis, ponit in thuribulo; sacerdos vero de navicula ponit incensum in thuribulo, ignemque ter adolet, nihil dicens.[31]

De benedictione cerei paschalis

5. Novo igne benedico, acolythus portat cerum paschalem in medium, ante sacerdotem, qui cum stylo, inter extrema puncta ad insertionem granorum incensi parata incidit crucem. Deinde facit super eam litteram graecam Alpha, subtus vero litteram Omega, et inter brachia crucis quattuor numeros experimentes annum currentem, interim dicens:
(1) *Christum heri et hodie* (incidit hastam erectam).
(2) *Principium et Finis* (incidit hastam trasversam).
(3) *Alpha* (incidit supra hastam erectam litteram A).
(4) *et Omega* (incidit subtus hastam erectam litteram Ω).
(5) *Ipsius sunt tempora* (incidit primum numerarum anni currentis in angulo sinistro superiore crucis).
(6) *et saecula* (incidit secundum numerum anni currentis in angulo dextro superiore crucis).
(7) *Ipsi gloria et imperium* (incidit tertium numerum anni currentis in angulo sinistro inferiore crucis).
(8) *per universa aeternitatis saecula. Amen.* (incidit quartum numerum anni currentis in angulo dextro inferiore crucis).



[30] 1951: a questo punto fu modificato del tutto: non si dicono più una delle tre Orazioni come nel Messale, ma una sola Orazione che troveremo più avanti nel testo definitivo del 1951.

[31] 1951: «Acolythus, assumens de carbonibus benedictis, ponit in thuribulo; sacerdos vero de navicula ponit incensum in thuribulo,benedicens illud more solito, ignemque ter adolet incenso», in *Ordo Sabbati Sancti,* p. 8.

6. Incisione crucis et aliorum signorum peracta, diaconus praebet sacerdoti grana incensi, quae si non sunt benedicta, celebrans ter aspergit et ter adolet incenso.[32] Deinde infigit quinque grana in loca ad hoc praeparata, interim dicens:

(1) *Per sua sancta vulnera* 1
(2) *gloriosa* 4 2 5
(3) *custodiat* 3
(4) *et conservet nos*
(5) *Christus Dominus. Amen.*

7. Acolythus parvam candelam, de novo igne accensam, porrigit sacerdoti, qui cum ea cereum accendit, dicens:[33]

Lumen Christi gloriose resurgentis
Dissipet tenebras cordis et mentis.

8. Mox sacerdos benedicit cereum accensum, dicens:

Dominum vobiscum.
Oremus. Veniat, quaesumus, omnipotens Deus, super hunc incensum cereum larga tuae bene X *dictionis infusio: et hunc nocturnum splendorem invisibilis regenerator accende; ut non solum sacrificium, quod hac nocte litatum est, arcana luminis tui admixtione refulgeat; sed in quocumque loco ex huius sanctificationis mysterio aliquid fuerit deportatum, expulsa diabolicae fraudis nequitia, virtus tuae maiestatis assistat. Per Christum Dominum nostrum. Amen.*

Deinde celebrans cereum ter aspergit aqua benedicta et ter adolet incenso.[34]

[32] 1951: «… celebrans ter aspergit et ter adolet incenso, nihil dicens», in *Ordo Sabbati Sancti*, p. 9.

[33] 1951: «Tum diaconus porrigit sacerdoti parvam candelam, de novo igne accensam, cum qua cereum accendit, dicens», in *Ordo Sabbati Sancti,* p. 9.

[34] 1951: «Interim omnia luminaria ecclesiae exstinguuntur, ut de igne benedicto post modum accendantur», in *Ordo Sabbati Sancti,* p. 9.

De solemni processione et de praeconio paschali

9. Tum diaconus, indutus dalmatica albi coloris, accipit cereum paschalem accensum, et ordinatur processio: praecedit thuriferarius, sequitur subdiaconus cum cruce, diaconus cum cereo accenso, post eum statim celebrans, deinde clerus et populus.[35]

10. Cum diaconus ingressus est ecclesiam, elevans cereum benedictum, stans erectus, cantat solus: *Lumen Christi,* cui omnes alii, genuflectentes versus cereum benedictum, respondent: *Deo gratias*. Sacerdos vero de cereo benedicto propriam candelam accendit.

Procedens ad medium ecclesiae, [ibi] iterum eodem modo diaconus altius cantat: *Lumen Christi*, cui omnes, ut supra, genuflectentes, respondent: *Deo gratias*. Et de cereo benedicto accendentur candelae ministrorum et cleri.[36] Tertio procedens ante altare, in medio chori et rursum, ut prius, diaconus adhuc altius cantat: *Lumen Christi,* cui tertio omnes, ut supra, genuflectentes, respondent: *Deo gatias*. Et accenduntur ex cereo benedicto candelae populi, et luminaria ecclesiae.

11. Tunc sacerdos vadit ad locum suum in choro, in cornu epistolae; subdiaconus cum cruce stat e latere evangelii; clerus locum suum occupat in scamnis.

Diaconus deponit cereum benedictum [paschale] in medio chori supra parvum sustentaculum, et accipiens librum, petit a celebrante benedictionem, ut in Missali.[37]

Postea vadit in medium chori, ante cereum benedictum, ad pulpitum strato albo coopertum. Librum ibi superpositum ter adolet incenso et circumiens cereum benedictum illum iterato thurificat.

Tunc surgentibus omnibus, et stantibus, diaconus cantat praeconium paschale.[38]

[35] 1951: « deinde clerus per ordinem et populus », in *Ordo Sabbati Sancti*, p. 9.

[36] 1951: « accenduntur candelae cleri », in *Ordo Sabbati Sancti*, p. 10.

[37] 1951: « a celebrante benedictionem, ut fit ad evangelium, sacerdote dicente », in *Ordo Sabbati Sancti,* p. 10.

[38] 1951: « Postea vadit ad legile, strato albo coopertum, et ponit super eo librum, et incensat; deinde, circumiens cereum paschalem, etiam iterato thurificat. Tunc surgentibus omnibus, et stantibus, ut fit ad evangelium, diaconus cantat praeconium paschale », in *Ordo Sabbati Sancti,* p. 10.

> 12. Praeconium paschale canitur ut in Missali, sed textus de Imperatore Romano mutatur, ut sequitur: *Respice etiam ad eos qui populum tuum in potestate regunt, et ineffabili pietatis et misericordiae tuae munere dirige eos ad cogitationes (consilia) iustitiae et pacis, ut de terrena operositate ad caelestem patriam perveniant cum omni populo suo. Per eundem.*[39]

A pagina 6 del fascicolo troviamo la « Proposta di un testo di preghiera per i governi civili, da inserirsi nel preconio pasquale »:

> Loco precis pro Imperatore Romano dicitur:
>
> Respice, quaesumus, Domine, ad eos qui populum tuum in potestate regunt et dirige corda eorum ad cogitationes iustitiae et pacis, ut famulos tuos in tranquillitate dirigant, et, una cum eis, de terrena operositate ad caelestem patriam / pacem / pervenire mereantur. Per eundem…[40]

Il testo, così come riportato dalla Pontificia Commissione nel fascicolo ciclostilato, a detta loro si ispira alla ben nota « Precatio » nella *Prima Clementis*:[41]

> Da concordiam ac pacem et nobis et omnibus habitantibus terram, sicut dedisti patribus nostris pie te invocantibus in fide et veritate, qui obedientes sumus nomini tuo omnipotenti, omnique virtute pleno et principibus et praefectis nostris in terra.
> Tu, Domine, dedisti iis potestatem regni per magnificam et inenarrabilem virtutem tuam, ut cognoscentes gloriam et honorem, quem tu iis tribuisti, nos subiiciamus ipsis, volutati tuae non adversantes; quibus, da, Domine, sanitatem, paccem, concordiam, firmitatem, ut imperium, quod tu iis dedisti, sine offendicelo administrent. Tu

[39] *Ordo Sabbati Sancti,* p. 10; il testo è inoltre disponibile anche nel formato: Sacra Rituum Congregatio, *Instauratio Vigilae paschalis*, in Carlo Braga – Annibale Bugnini, *Documenta ad Instaurationem Liturgicam spectantia*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2000, pp. 720-728.

[40] Sacra Congregatio Rituum, Sectio Historica, *Sabato Santo. Rubriche*, p. 6.

[41] *Ibidem*, p. 6.

> enim, Domine, caelestis rex saeculorum, filiis dominum das gloriam et honorem et potestatem eorum, quae in terra sunt; tu, Domine, dirige consilium eorum, secundum id, quod bonum et beneplacitum est in conspectu tuo, ut protestatem a te datam in pace et mansuetudine pie administrantes propitium te habeant.[42]

Cerchiamo di vedere ciò che fu discusso nei confronti della stesura revisionata nella seduta del 30 gennaio anche perché fu l'ultimo incontro avutosi prima della promulgazione del Rito del Sabato Santo del 9 febbraio 1951.

> Recitata la preghiera consueta ed aperta la seduta, prende la parola il Rev.mo P. Bea per fare alcune precisazioni su quanto era stato esaminato nella seduta precedente, e cioè: 1° sull'ant. del *Magnificat* ai Vespri, per la quale propone di mettere il passo integro Matteo 27,66; e 2° sul testo della preghiera per i governi civili nel «*Praeconium paschale*», che, con gli opportuni ritocchi, potrebbe ispirarsi interamente all'attuale preghiera per l'Imperatore romano.
> Ambedue le proposte sono accolte.

Si riprende, quindi, l'esame del « progetto ».

> p. 15. *Nocturnus*. Il Rev.mo P. Albareda sarebbe del parere che non ci si occupasse del Mattutino, il quale non appartiene alla liturgia del Sabato Santo, ma a quella della domenica di Pasqua. Il Rev.mo Relatore generale fa osservare che la ragione che ha indotto ad inserire qui il Mattutino pasquale è stata quella di risolvere la questione del « pro vesperis », al posto del quale è necessario mettere qualcosa. Si è così pensato al «*pro laudibus*», che, a sua volta, suppone il Mattutino. Il Rev.mo P. Albareda risolverebbe la cosa sopprimendo il Mattutino, mettendo Nona prima della Messa solenne e lasciando al suo posto il «*pro vesperis*». Al che fa osservare il Rev.mo P. Löw che dire Nona alle 11 di sera o a mezzanotte e il Vespro alle una o

[42] S. Clemens I, *Epistula I ad Corinthos,* c. 61, in Franz-Xaver Funk (ed.), *Opera Patrum Apostolicarum*, Laupp, Tubinga, 1887, p. 136.

> alle due del giorno seguente non è ammissibile. Il P. Albareda avanza un'altra proposta, e cioè: trasformare il «*pro vesperis*» in una laude mariana. Ma anche questa soluzione non incontra favore e la Commissione accede all'idea espressa successivamente dal Rev.mo P. Bea di lasciar semplicemente cadere il «*pro vesperis*». L'attuale ant. *ad Magnificat* si potrebbe usare per Communio, l'orazione «*Spiritum nobis Domine*» per Postcommunio e il resto seguirebbe al solito.[43]

Avendo risolto tali questioni preliminari, si procedeva al discorso delle letture bibliche:

> p. 18. *Le profezie*. Tutti convengono: 1° che il numero delle profezie va diminuito; 2° che si debba lasciare il meno possibile all'arbitrio individuale. Si stabilisce, quindi, di adottare lo schema più semplice di 4 profezie; ma conservando i cantici, per non depauperare il Messale e il Graduale di questi pezzi musicali. Il Rev.mo P. Bea propone che si scelgano le profezie seguenti: la 1ª, creazione; la 4ª, conseguimento del regno messianico; l'8ª, felicità nel regno messianico; l'11ª, esortazione di Mosè al popolo di Dio.[44]

Segue, nel leggere il verbale, una vera sorpresa, cioè una discussione sulla questione della lingua da usare:

> p. 21. *Lingua*. Il Rev.mo P. Albareda propone che non si tocchi la questione della lingua, rilevando i grandi vantaggi per la Chiesa d'avere una sola lingua nel culto. È di questo parere anche il Rev.mo P. Bea e più o meno tutti gli altri, sebbene le ragioni addotte dal « progetto » e da quanti chiedono la lingua « volgare » in taluni riti, siano pure meritevoli di attenta considerazione. D'altra parte il Rev.mo P. Löw fa osservare che varie nazioni hanno ottenuto un rituale bilingue per alcuni riti sacramentali. In vista di queste particolari concessioni e per il fatto che la rinnovazione delle promesse battesimali è

[43] Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica *Verbale della 10ª Adunanza, di martedì, 30 gennaio 1951*, in N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* p. 295.

[44] *Ibidem*, p. 295.

> un rito del tutto nuovo, al quale nei rituali bilingue corrispondono i Riti del battesimo amministrati in lingua volgare, il Rev.mo P. Bea propone che si dica espressamente che la rinnovazione delle promesse può farsi nella lingua del proprio rituale.[45]

Può anche sorprendere scoprire a questa data, il favorire la disposizione dei libri liturgici postconciliari.

> p. 23. *Benedizione del fonte*. Si conviene che tutto il rito debba svolgersi in presbiterio, *coram populo*, tanto se c'è la benedizione del fonte, quanto se abbia luogo solo la rinnovazione delle promesse battesimali. È evitata così anche la processione, che si ridurrebbe alla sola disposizione del clero intorno al cero pasquale, davanti al quale si porrà il recipiente per la benedizione dell'acqua.
> p. 26. *Rinnovazione delle promesse battesimali*. Il Rev.mo P. Albareda desidererebbe che l'esortazione previa non sia lasciata alla libera ispirazione del celebrante, ma venga determinata in una formula fissa. Dello stesso parere è il Rev.mo P. Bea, il quale, inoltre, suggerisce che per il formulario della rinnovazione preferirebbe che ci si attenesse al testo del battesimo, che si trova nel rituale. Il Rev.mo P. Löw fa osservare che questa è stata la prima intenzione di chi ha steso il progetto, ma che la mancanza, nel testo in parola, di vere e proprie « promesse » aveva indotto alla preparazione della nuova formula. La conclusione della discussione è stata di rivedere il formulario proposto, avvicinandolo il più possibile al testo del rituale.
> Quanto alla lingua volgare per le promesse vale l'osservazione fatta a proposito delle profezie.[46]

Compiuta la maggior parte del riesame, l'incontro si muove rapidamente verso la conclusione:

> L'inno *Christus vincit*, per quanto bello, non pare intonato al momento e al rito battesimale, e la Commissione si pronuncia in senso negativo.

[45] *Ibidem*, p. 296.
[46] *Ibidem*, p. 296.

p. 28. *Messa solenne*. Le rubriche rispettive sono approvate con gli elementi accennati all'inizio della seduta per quanto riguarda il «*pro vesperis*».
Terminato l'esame del progetto, resta fissato che nei prossimi giorni si stenderà per intero il testo delle rubriche con le varianti proposte e poi verrà mandato di nuovo ai membri della Commissione, perché vogliano dare il loro «*placet*» per la formulazione definitiva. Sua Eminenza, infine, comunica che presenterà lo schema al Santo Padre nella udienza del 9 febbraio.
La preghiera *Agimus tibi gratias* pone fine alla seduta alle 19,25.[47]

Fra le carte dell'Antonelli, si trova un fascicolo ciclostilato dal titolo *Sabato Santo. Emendamenti nella parte Rubricale,* distribuito ed esaminato proprio nella seduta del 30 gennaio 1951. Ripercorriamo insieme fin nei minimi particolari, tutto quanto non troviamo riportato nel verbale:

1. Tit. I, n. 3:
Antiphona ad Magnificat.
Matthaeus 27, 66: « Illi autem abeuntes, munierunt sepulcrum, signantes lapidem, cum custodi bus ».
Forse si potrebbe completare il testo, con riferimento al versetto 62, in questo modo:
« Principes sacerdotum et pharisaei, abeuntes, munierunt sepulcrum, signantes lapidem, cum custodibus ».
2. Tit. II Cap. 1, n. 1.
1. Hora competenti, ea scilicet quae permittat incipere missam solemnem vigiliae paschalis circa mediam noctem…
3. Tit. II, Cap. 3, n. 4.
Testo attuale:
Respice etiam ad devotissimum Imperatorem nostrum, cuius tu, Deus, desiderii vota praeconoscens, ineffabili pietatis et misericordiae tuae munere tranquillum perpetuae pacis accomoda et caelestem victoriam cum omni populo tuo. Per eundem Dominum.

[47] *Ibidem,* p. 296-297.

Testo « Bea »:
Respice etiam ad eos qui nos in potestate regunt, et ineffabili pietatis et misericordiae tuae munere, dirige eos ad cogitationes iustitiae et pacis, ut de terrena operositate ad caelestem patriam perveniant cum omni populo tuo. Per eundem Dominum.[48]

Cap. 4 *De Lectionibus*

1. Post praeconium paschale, diaconus, depositis albis, sumit paramenta violacea, et vadit ad celebrantem, qui exuitur pluviali et sumit manipulum et casulam violacei coloris.
2. Postea leguntur lectiones, sine titulo, nec in fine earum respondetur DEO GRATIAS. Leguntur vero a lectore, in medio chori, ante cereum benedictum. Celebrans et ministri, clerus et populus, sedentes auscultant.
3. In fine lectionis, vel post canticum, dicuntur orationes, hoc modo: omnes surgunt; sacerdos dicit OREMUS, diaconus FLECTAMUS GENUA, et omnes, flexis genibus, per aliquod tempus in silentio orant; dicto a subdiacono LEVATE, omnes surgunt, et sacerdos dicit orationem.
4. Ex duodecim lectionibus in missali romano propositis, leguntur prima cum sua oratione, quarta, octava et undecima cum suis canticis et orationibus.
5. Quodsi rector ecclesiae opportunum existimaverit, lectiones ab alio lectore populo praelegi possunt, lingua vernacula, ex ambone vel pulpito; hoc in casu ipse celebrans eas latine legat subissa voce, sed in loco suo.[49]

Cap. 5 *De prima parte Litaniarum*
Expletis lectionibus, a duobus cantoribus cantantur litaniae sanctorum usque ad invocationem PROPITIUS ESTO ut in missali notantur, sed non repetuntur.

[48] PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA RIFORMA LITURGICA, *Sabato Santo. Emendamenti alle Rubriche*, Cap. I, p. 1, in CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI, Archivio Sacra Congregazione dei Riti, Fondo Antonelli.

[49] PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA RIFORMA LITURGICA, *Sabato Santo. Emendamenti alle Rubriche. Rubriche rivedute ed accomodate in seguito all'adunanza del 30 gennaio,* Cap. 4, p. 2, in CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI, Archivio Sacra Congregazione dei Riti, Fondo Antonelli.

2. Si ecclesia habet fontem baptismalem, ritus prosequitur ut infra Cap. 6; secus ut infra Cap. 7.[50]

Cap. 6 *De benedictione fontis*
1. Dum cantantur litaniae sanctorum, sacerdos accipit pluviale violaceum. In medio chori, ante cereum benedictum, in conspectu fidelium, praeparatur vas baptisterii et cetera quae ad benedictionem fontis requiruntur.
2. Benedictio fontis fit ut in missali romano.[51]

Cap. 7 *De renovatione promissionum baptismatis*
1. Completa benedictione fontis, vel, ubi haec locum non habet, post absolutam primam partem litaniarum, proceditur ad renovationem promissionum baptismatis.
2. Imposto thure et facta incensatione cerei, sacerdos stans ante illud, in medio chori, vel ex ambone seu pulpito, incipit, ut sequitur pp. 6-8.
3. Ubi vero in libro rituali apportato, ad conferendum sacramentum baptismatis, usus partialis linguae vernaculae permittitur, ibi textus recensiti sub n. 2 in eadem lingua vernacula recitari possunt.[52]

Cap. 8 *De altera parte litaniarum*
1. Renovatione promissionum baptismatis peracta, cantores incipiunt alteram partem litaniarum, inde ab invocatione PROPITIUS ESTO usque ad finem, omnibus genuflectentibus et respondentibus.
2. Sacerdos vero cum ministris revertitur in sacristiam, ut ad missam solemniter cantandam paramentis albi coloris induantur.
3. Interim, cereus paschalis reponitur in candelabrum suum, in cornu evangelii et altare paratur pro missa solemni, cum luminaribus accensis et floribus.[53]

[50] *Ibidem*, Cap. 5, p. 3.
[51] *Ibidem*, Cap. 6, p. 3.
[52] *Ibidem*, Cap. 7, pp. 3-3a.
[53] *Ibidem*, Cap. 8, p. 4.

Tit. III *De Missa solemni vigiliae Paschalis*
1. Missam solemnis vigilae paschalis celebratur ut in missali romano, exceptis his quae sequuntur.
2. Expletis litaniis sanctorum, catores solemniter incipiunt KYRIE ELEISON, ut in missa solemni. Interim sacerdos cum ministris, in paramentis albis accedit ad altare, quod ascendens osculatur in medio, et more solito, incensat, omissis precibus ante gradus altaris recitari solitis.
3. Finitis a cantoribus KYRIE ELEISON, sacerdos solemniter inchoat: GLORIA IN EXCELSIS DEO, et pulsantur campanae.
4. Post sumptionem sacramenti, cantores cantant et sacerdos legit, more solito, versum pro Communione, qui erit: VESPERE AUTEM SABBATI, QUAE LUCESCIT IN PRIMA SABBATI, VENIT MARIA MAGDALENE, ET ALTERA MARIA, VIDERE SEPULCRUM. ALLELUJA.
5. Postea celebrans dicit, more solito, Postcommunionem, quae erit: SPIRITUM NOBIS, DOMINE, ut in missali.
6. Deinde dicit DOMINUS VOBISCUM, et diaconus, vertens se ad populum, cantat: ITE MISSA EST, ALLELUJA, ALLELUJA.
7. Sacerdos autem dat benedictionem, more solito, et, omisso ultimo evangelio, omnes revertuntur in sacristiam.[54]

In un'Udienza successiva, 9 febbraio 1951, S. Em.za il Card. Micara, poteva presentare al Sommo Pontefice, illustrandolo e commentandolo, il progetto definitivo che ebbe ampia approvazione (il Decreto successivo della Congregazione porta appunto la data del 9 febbraio).[55]

Nel giro di pochi giorni, il 16 febbraio 1951, Pio XII approfittava di una terza Udienza per dare la sua approvazione anche al Decreto preparato dalla Commissione la cui pubblicazione spettava alla Congregazione dei Riti. Così il nuovo *Ordo Sabbati Sancti* fu stilato nella

[54] *Ibidem*, pp. 4-5.

[55] COMMISSIONE PER LA RIFORMA LITURGICA, *Verbali*, p. 21, in N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, p. 56.

forma definitiva e pubblicato negli *Acta Apostolicae Sedis.*[56] L'Antonelli faceva notare:

> Le ultime bozze destinate agli *Acta*, lo stesso S. Padre non solo lesse attentamente, ma vi appose l'una e l'altra correzione.[57]

E aggiungeva:

> Dopo un periodo di intenso lavoro, il fascicolo degli *Acta* fu pubblicato la sera del 1° marzo 1951, con la data del 26 febbraio, insieme al nuovo *Ordo*, seguito dopo qualche giorno dall'edizione liturgica in 23 mila copie.
> Tenendo presente la scarsa disponibilità di tempo (la Pasqua era il 25 marzo), non fu possibile dare subito il giusto risalto né far conoscere a tutti il nuovo *Ordo*. La sua applicazione, per forza di cose, rimase quasi esclusivamente ristretta all'Europa.[58]

Sarebbe interessante aggiungere un capitolo a parte, dove poter documentare più da vicino l'immediata eco pastorale riscosso dal nuovo *Ordo Sabbati Sancti.*

Il Decreto «De Solemni Vigilia Paschali Instauranda»

Il motivo che ha portato la S. Congregazione dei Riti a rinnovare il rito della Veglia pasquale è accennato nel Decreto *Dominicae Resurrectionis vigiliam:*

> Nostra autem aetate, succrescentibus de antiqua liturgia investigationibus, vivum obortum est desiderium, ut paschalis praesertim vigilia ad primitivum splendorem revocaretur, originali eiusdem vigiliae instaurata sede, ad horas videlicet nocturnas, quae dominicam

[56] Sacra Rituum Congregatio, Decretum, *Dominicae Resurrectionis vigiliam,* in: *Acta Apostolicae Sedis*, 43 (1951) pp. 128-129; Ordo Sabbati sancti, *ibidem,* pp. 129-137.

[57] N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, p. 56.

[58] *Ibidem,* p. 57.

> Resurrectionis antecedunt. Ad huiusmodi instaurationem suadendam, peculiaris quoque accedit ratio pastoralis, de fidelium scilicet concursu fovendo; etenim cum sabbati sancti dies, non amplius, ut olim, festivus habeantur, quamplurimi fideles horis matutinis sacro ritui interesse nequeunt.
>
> His itaque suffulti rationibus, multi locorum Ordinarii, fidelium coetus religiosique viri, supplices ad Sanctam Sedem detulerunt preces, ut ipsa restitutionem antiquae vigiliae paschalis ad horas nocturnas inter Sabbatum sanctum et dominicam Resurrectionis indulgere vellet.[59]

Il rito della Veglia e il suo il simbolismo, la benedizione del fuoco e del cero, il Preconio, che richiama la beata notte e lo splendore notturno, avevano perso efficacia e significato. Questi motivi, e soprattutto la preoccupazione pastorale, spinsero i Pastori di varie nazioni a rivolgersi alla S. Sede per un ritorno alla celebrazione serale delle sacre funzioni del Sabato Santo.[60]

L'Antonelli dice al riguardo:

> Da qui il voto più volte ripetuto dai cultori della sacra liturgia e da molti congressi liturgici, per un ritorno a quella veglia pasquale, che S. Agostino chiamava « madre di tutte le sante veglie » (sermo 219, *PL* 38, 1088). A queste ragioni di carattere oggettivo, se ne aggiunge, ai nostri giorni, una di indole pratica e pastorale, quella cioè di far sì che tutti i fedeli possano assistere alla celebrazione di questi riti.[61]

Per capire profondamente il senso dell'ultima affermazione, occorre tener presente un dato storico: il Sabato Santo, era nei secoli passati, un giorno festivo, ma negli ultimi tre secoli era diventato, in

[59] Cf. sopra.

[60] F. ANTONELLI, P*romemoria sull'origine della Commissione Pontificia*, in: N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, p. 69.

[61] F. ANTONELLI, « Il ripristino della solenne Veglia pasquale », in *L'Osservatore Romano* 4 marzo 1951, p. 1.

molti paesi, anche cattolici, un giorno feriale, cosicché molti fedeli incontravano grosse difficoltà a partecipare alla sacra funzione.

Ciò detto, diamo un rapido sguardo alle nuove rubriche per meglio evidenziare i criteri seguiti nel realizzare la riforma. Il P. Antonelli ne coglie tre:

> In primo luogo si nota una lodevole preoccupazione di conservare e tutelare scrupolosamente la tradizione liturgica originale, secondo i più sicuri risultati della liturgia storica; in secondo luogo si è avuto cura di richiamare in vita alcuni elementi che erano andati perduti e di eliminare o modificarne altri, che rappresentavano una deformazione tardiva; in terzo luogo finalmente si è cercato di sottolineare il simbolismo primitivo, così ricco nei riti del Sabato Santo e di far sì che i fedeli possano seguire lo svolgimento della sacra funzione in tutte le sue parti alleggerendo anche la funzione stessa, con qualche accorciamento, là dove poteva farsi senza alcun danno, come è il caso delle cosiddette Profezie, che da 12 sono ridotte a quattro.[62]

Al P. Antonelli sta a cuore che la riforma sia ben accolta da tutti i conoscitori e dagli esperti in campo liturgico, ma ancor di più che renda più viva e fruttuosa per i fedeli la celebrazione dei misteri della passione, morte e risurrezione del Signore. Notiamo quindi l'analisi delle modifiche e delle innovazioni apportate al sacro rito:

> La prima innovazione è quella cronologica, del ritorno cioè dei riti alla loro sede primitiva, alla veglia cioè notturna, in attesa della risurrezione del Signore. La sacra funzione infatti avrà inizio verso le 10 di sera in modo comunque da poter cominciare la messa a mezzanotte.
>
> Quanto poi ai riti stessi, uno dei punti che fin da principio richiama maggiormente l'attenzione, è il posto conferito al cero pasquale, che, come simbolo di Cristo risorto, torna ad essere il centro, materiale e simbolico, di tutta l'azione liturgica.
>
> Il cero infatti vien preparato anzitutto con alcuni riti molto antichi

[62] *Ibidem*.

> e significativi, quale l'incisione in esso della croce, dell'alpha ed omega, e della data dell'anno corrente, mentre il sacerdote pronunzia le parole: *Christus heri et hodie - principium et finis - alpha et omega. - Ipsius sunt tempora - et saecula. - Ipsi gloria et imperium - per universa aeternitatis saecula. Amen.* Il cero poi acceso è simbolo, come abbiamo detto, di Cristo, «*Lumen de lumine*», splendore del Padre, che tutto illumina, onde il sacerdote nell'atto di accenderlo dice: *Lumen Christi gloriose resurgentis, dissipet tenebras cordis et mentis.* Viene quindi salutato per tre volte come il *lumen Christi,* ad esso si accendono successivamente le candele del sacerdote, del clero e del popolo, e davanti ad esso viene poi cantato il solenne preconio pasquale, che anticamente era chiamato appunto la *laus cerei.*[63]

C'è una precisazione da fare a riguardo del Preconio pasquale. Infatti la preghiera per l'imperatore è stata cambiata per le mutate condizioni dei tempi; al suo posto ne è stata inserita una per i governanti delle singole nazioni, che riportiamo nel testo latino:

> Respice etiam ad eos, qui nos in potestate regunt, et ineffabili pietatis et misericordiae tuae munere, dirige cogitationes eorum ad iustitiam et pacem, ut de terrena operositate ad caelestem patriam perveniant cum omni populo tuo.[64]

L'Antonelli tiene a precisare che fin qui si è trattato di cambiamenti diretti soprattutto a richiamare in vita qualche elemento antico e importante che era andato perduto, o ad eliminarne altri che erano espressione di una deformazione tardiva. Ma ciò che ha veramente valore e merita di essere sottolineato perché rappresenta la vera novità del nuovo rito della Veglia del sabato santo, è la *Rinnovazione delle Promesse Battesimali* da parte di tutti i fedeli convenuti alla sacra funzione.

La « Rinnovazione delle promesse battesimali » richiese uno studio di esperti che apportarono uno stile lineare ben definito. Trovia-

[63] *Ibidem*, p. 1.

[64] SACRA RITUM CONGREGATIO, *Ordo Sabbati Sancti quando Vigilia Paschalis Instauranda Peragitur*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1951, p. 19.

mo nella cartella *Sabato Santo, Emendamenti alle Rubriche*, il testo per la rinnovazione delle Promesse Battesimali. Ne riportiamo il testo:

> N.B. Il n. 1 si ispira a Sant'Agostino, Tractatus de nocte sancta I e II, in *Augustini sermones post Maurinos reperti…*ed. G. Morin, Roma 1930, pp. 456-457.
> Il n. 2 si ispira a San Paolo, *ad Romanos*, cap. 6.
> Il n. 3 corrisponde al testo del *Rituale Romano*, che però è stato messo al plurale.
> Anche il n. 4 è preso dal *Rituale Romano* con lievissimi ritocchi.
> I numeri marginali, tra parentesi quadre, sono provvisori, per ragione di studio.
>
> [1] Fratres carissimi, in hac sacratissima nocte, Sancta Mater Ecclesia, recordando Domini Nostri Jesu Christi mortem et sepultum, amando vigilat; et exspectando eiusdem gloriosam resurrectionem, laetabunda gaudet.
>
> [2] Quoniam vero per baptismum, ut docet Apostolus, consepulti sumus cum Christo, cum ipso, qui a mortuis resurrexit, in novitate vitae oportet ambulare. Scitis enim, quod vetus homo noster simul cum Christo crucifixus est, ut non ultra serviamus peccato.
> Existimemus ergo nos mortuos quidem peccato, viventes autem Deo, in Christo Jesu Domino Nostro.
> [Testo di trapasso] Quapropter, fratres carissimi, quadragesimali exercitatione absoluta, sancti baptismatis promissiones renovemus, quibus olim Satanae et operibus eius sicut et mundo, Deo averso, renuntiavimus; et Deo unico et vero, in sancta sua Ecclesia, fideliter servire promisimus.
> Itaque:
>
> [3] SACERDOS: Abrenuntiatis Satanae?
> POPULUS: Abrenuntiamus.
> SACERDOS : Et omnibus operibus eius ?
> POPULUS : Abrenuntiamus.
> SACERDOS : Et omnibus pompis eius ?
> POPULUS : Abrenuntiamus.

SACERDOS : Creditis in Deum, Patrem omnipotentem, Creatorem coeli et terrae ?
POPULUS : Credimus.
SACERDOS : Creditis in Jesum Christum, Filium ejus unicum Dominum nostrum, natum et passum ?
POPULUS : Credimus.
SACERDOS : Creditis et in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrrectionem, et vita aeternam ?
POPULUS : Credimus.
SACERDOS : Nunc autem una simul Deum precemur, sicut Dominum Noster Jesu Christus orare nos docuit :
POPULUS : Pater noster.

[4] SACERDOS : Et Deus omnipotens Pater Domini Nostri Jesu Christi, qui nos regeneravit ex aqua et Spiritu Sancto, quique nobis dedit remissionem peccatorum, ipse nos custodiat gratia sua in eodem Christo Jesu Domino nostro in vitam aeternam.
POPULUS : Amen.[65]

Questa novità non è arbitraria, perché, commenta Antonelli:

> essa si inserisce infatti nel solco della più antica tradizione e nello spirito genuino di una delle parti più importanti di questi riti, quella della benedizione del fonte, cui faceva seguito, nell'antichità, il conferimento del battesimo. Dal punto di vista poi della liturgia-pastorale, è facile immaginare l'importanza pratica che è destinata ad avere questa rinnovazione annuale, pubblica e solenne, delle promesse battesimali, della rinunzia cioè al demonio, alle sue opere e alle sue pompe, e dell'impegno di servire Cristo nella santa Madre, la Chiesa cattolica. Bellissime a questo proposito sono le parole, tolte da S. Agostino e da S. Paolo, con le quali il sacerdote prepara questa rinnovazione, che tutta la comunità cristiana fa davanti al ce-

[65] PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA RIFORMA LITURGICA, *Sabato Santo. Emendamenti alle Rubriche*, pp. 1-2, in CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI, Archivio Sacra Congregazione dei Riti, Fondo Antonelli.

> ro pasquale, simbolo di Cristo, e che si chiude con la preghiera che lui stesso ci ha insegnato, cioè con il *Pater noster*.[66]

Dopo aver illustrato le motivazioni, le novità e i vari criteri che hanno portato alla riforma, in questa prima presentazione, sulle pagine dell'*Osservatore Romano*, dal P. Antonelli viene lanciato un invito a vivere la Quaresima come un periodo impegnativo di preparazione a questa solennità:

> La catechesi quaresimale dovrebbe essere orientata ad approfondire la conoscenza della vita soprannaturale, a rendere più ricca l'applicazione individuale dei frutti della redenzione. Dovrebbe essere, per dirla con termine moderno, un prolungato corso di esercizi spirituali, cui partecipa tutta la comunità cristiana, e che hanno una conclusione di somma efficacia impegnativa nella rinnovazione delle promesse battesimali, nella notte di Pasqua, suggellate dalla comunione pasquale.[67]

Il P. Ferdinando conclude l'articolo con una speranza nel cuore, cioè che questa innovazione liturgica sia salutata con gioia e venga espressa gratitudine al Papa Pio XII per questo grande dono che parte dal suo cuore di Pastore universale del gregge di Cristo.

In un articolo precedente, datato 4 marzo 1951, il P. Antonelli presentò al mondo cattolico il ripristino della solenne Veglia pasquale a un mese dalla promulgazione, mentre nell'articolo del 13 Febbraio 1952 parlò dell'accoglienza riservata alla nuova Veglia.[68] Infatti la celebrazione era stata consentita nel 1951 *ad experimentum* ed era facol-

[66] Ferdinando ANTONELLI, « Il ripristino della solenne Veglia pasquale », in *L'Osservatore Romano* 4 marzo 1951, p. 1

[67] F. ANTONELLI, *Il «Triduum Sacrum», l'Eucarestia e la pace di Cristo,* (manoscritto di una conferenza tenuta a Barcellona nel 1952), pp. 15-16, in Provincia Frati Minori di Toscana (OFM), Archivio, Convento La Verna, Fondo P. Ferdinando Antonelli.

[68] F. ANTONELLI, « Continuazione della Veglia pasquale », in *L'Osservatore Romano* 13 febbraio 1952, p. 1.

tativa, a giudizio cioè degli Ordinari, i quali venivano pregati di dare poi relazione dell'accoglienza riservata al nuovo rito da parte del popolo cristiano. Al riguardo leggiamo:

> La notizia di quella innovazione, da molti e da lungo tempo auspicata e invocata, ebbe una risonanza immediata e profonda in tutto il mondo cattolico; e, nonostante la ristrettezza del tempo dalla pubblicazione del decreto alla Pasqua correvano appena quattro settimane, la Veglia pasquale fu celebrata, di fatto, in moltissime diocesi di tutti e cinque i continenti; e non solo nelle chiese dei grandi centri, ma anche nelle chiese parrocchiali di campagna e perfino nei luoghi di missione, come è dato rilevare dalle varie centinaia di relazioni inviate dai Vescovi alla Congregazione dei Riti.[69]

Conclusione

Dopo aver ripercorso il lungo lavoro svolto dalla Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica, e aver toccato con mano, rileggendo le varie fasi delle Adunanze che si svolgevano con preoccupazione e dedizione per il delicato tema, si è giunti a conclusione che la tanto desiderata 'Veglia pasquale' ebbe un nuovo Rito con decreto di approvazione in data 9 febbraio 1951: promulgato dalla Congregazione dei Riti e approvato personalmente dal papa Pio XII che ne era stato il promotore. Aveva tuttavia un carattere sperimentale per un anno, esso fu poi riconfermato per altri due anni e infine fino al nuovo «*Ordo Hebdomadae sanctae*» del 1955.

Sorpresa, emozione, soddisfazione furono i sentimenti comuni suscitati nell'intero mondo cattolico.

A un anno dall'esperimento si poté constatare che unanime era stata l'espressione di riconoscenza al Sommo Pontefice per questa innovazione, che si erano avuti molti frutti spirituali tra i fedeli e che si augurava l'adozione del nuovo rito per tutti.

[69] *Ibidem*.

In effetti la partecipazione alla Veglia rinnovata era stata massiccia, attenta e devota. Per quanto concerne i frutti spirituali, oltre alla sorpresa e alla gioia per l'innovazione, basterebbe vedere tra le cartelle dell'Antonelli le varie testimonianze inviate dai Vescovi.[70]

Riportiamo solo due delle tante impressioni inviate alla S. Congregazione dei Riti subito dopo l'esperimento della nuova Veglia del Sabato Santo, dove risalta il trionfo che suscitò tra gli operai, i fedeli ma soprattutto tra il clero:

> Diocesi di Gallipoli: « Cattedrale gremita straordinariamente di uomini ».[71]

In altra relazione si legge:

> « Fu un vero trionfo di fede e di devozione. La cattedrale e le chiese gremite all'inverosimile da una folla assai devota. [...] Lo spettacolo dell'accensione delle candele fu dei più suggestivi, specialmente alla benedizione del cero e alla rinnovazione dei voti battesimali. Alla funzione presero parte, in modo particolare gli operai. [...] Il popolo è pieno di gratitudine per il Santo Padre, che, ispirato dal Signore, ha ridato ai fedeli una delle più grandi consolazioni liturgiche ed ha fatto loro rivivere i momenti più belli della vita della Chiesa primitiva ».[72]

Nicola GIAMPIETRO

[70] N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, p. 73.

[71] F. ANTONELLI, *Sull'aggiornamento liturgico della Settimana santa,* p. 22, in *Sacra Congregazione per le Cause dei Santi*, Archivio Sacra Congregazione dei Riti, Fondo Antonelli.

[72] *Ibidem*, p. 24.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

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

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

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

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

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

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

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

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

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

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

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

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

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

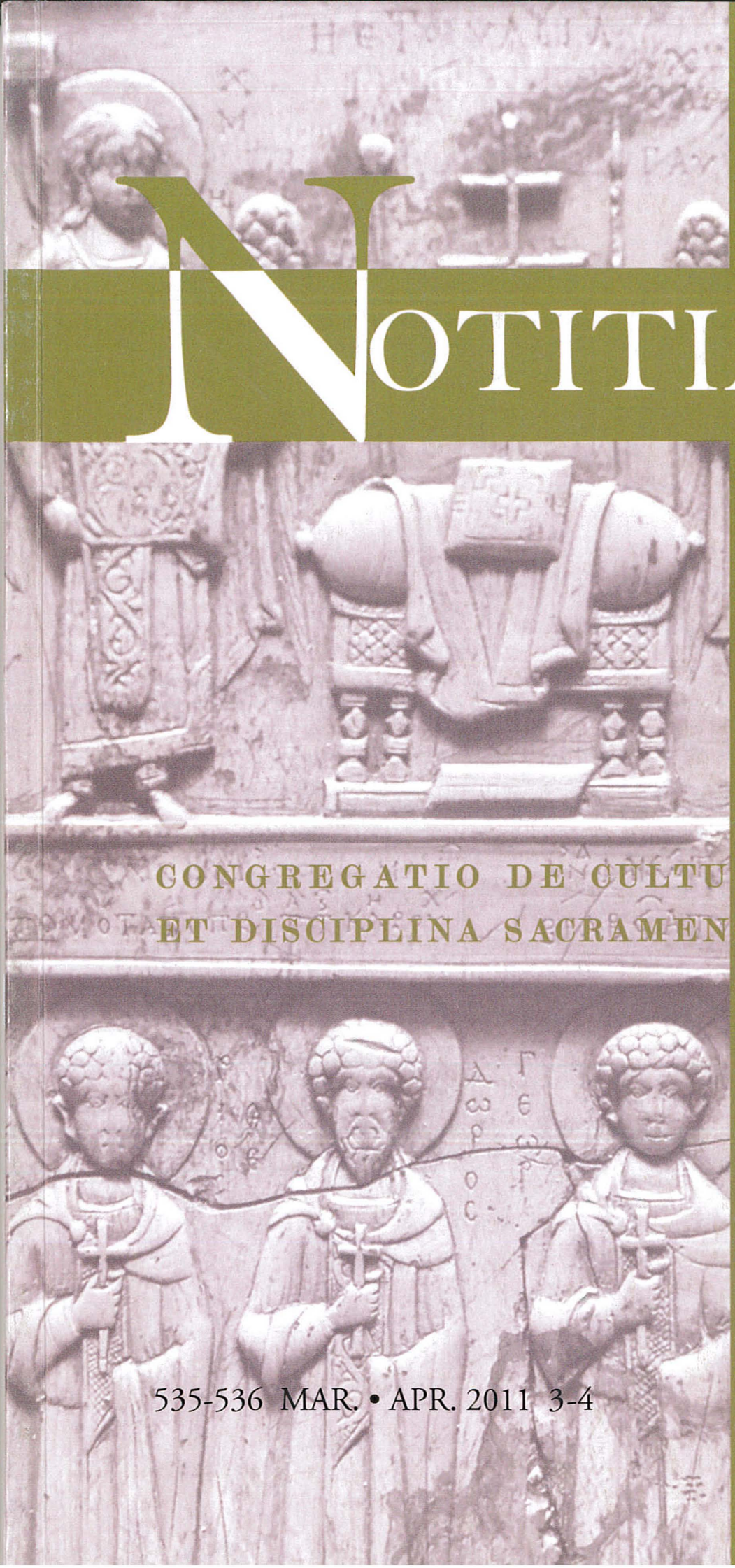
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

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

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



NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

535-536 MAR. • APR. 2011 3-4

Città del Vaticano

NOTITIAE 535-536 Vol. 48 (2011) - Num. 3-4

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

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: L'attesa gioiosa del Santo Natale (65-68); Il mondo ha bisogno di Dio (69-71); Il cammino dei Magi (72-76); La luce del tempo di Natale (77-81); Inseriti nella vita di Gesù (82-85); Santa Caterina da Genova (86-90); Santa Giovanna d'Arco (91-96); Santa Teresa di Gesù (97-102); San Pietro Canisio (103-107); San Giovanni della Croce (108-113); San Roberto Bellarmino (114-117); San Francesco di Sales (118-122); Mercoledì delle Ceneri (123-128); San Lorenzo da Brindisi (129-131); Sant'Alfonso Maria Dè Liguori (132-136).

STUDIA

« Sanctificationis Olei Mysterium ». La Dottrina teologica nelle omelie nelle messe crismali di Papa Benedetto XVI negli anni 2006-2011 (*G. Ferraro,* S.I.) 138-165

Il « Giorno del Signore ». Il recupero della Domenica nel corso del XX secolo (*N. Giampietro*) 166-192

Allocutiones

L'ATTESA GIOIOSA DEL SANTO NATALE*

Con quest'ultima Udienza prima delle Festività Natalizie, ci avviciniamo, trepidanti e pieni di stupore, al "luogo" dove per noi e per la nostra salvezza tutto ha avuto inizio, dove tutto ha trovato un compimento, là dove si sono incontrate e incrociate le attese del mondo e del cuore umano con la presenza di Dio. Possiamo già ora pregustare la gioia per quella piccola luce che si intravede, che dalla grotta di Betlemme comincia ad irradiarsi sul mondo. Nel cammino dell'Avvento, che la liturgia ci ha invitato a vivere, siamo stati accompagnati ad accogliere con disponibilità e riconoscenza il grande Avvenimento della venuta del Salvatore e a contemplare pieni di meraviglia il suo ingresso nel mondo.

L'attesa gioiosa, caratteristica dei giorni che precedono il Santo Natale, è certamente l'atteggiamento fondamentale del cristiano che desidera vivere con frutto il rinnovato incontro con Colui che viene ad abitare in mezzo a noi: Cristo Gesù, il Figlio di Dio fatto uomo. Ritroviamo questa disposizione del cuore, e la facciamo nostra, in coloro che per primi accolsero la venuta del Messia: Zaccaria ed Elisabetta, i pastori, il popolo semplice, e specialmente Maria e Giuseppe, i quali in prima persona hanno provato la trepidazione, ma soprattutto la gioia per il mistero di questa nascita. Tutto l'Antico Testamento costituisce un'unica grande promessa, che doveva compiersi con la venuta di un salvatore potente. Ce ne dà testimonianza in particolare il libro del profeta Isaia, il quale ci parla del travaglio della storia e

* Allocutio die 22 decembris 2010 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 22 dicembre 2010).

dell'intera creazione per una redenzione destinata a ridonare nuove energie e nuovo orientamento al mondo intero. Così, accanto all'attesa dei personaggi delle Sacre Scritture, trova spazio e significato, attraverso i secoli, anche la nostra attesa, quella che in questi giorni stiamo sperimentando e quella che ci mantiene desti per l'intero cammino della nostra vita. Tutta l'esistenza umana, infatti, è animata da questo profondo sentimento, dal desiderio che quanto di più vero, di più bello e di più grande abbiamo intravisto e intuito con la mente ed il cuore, possa venirci incontro e davanti ai nostri occhi diventi concreto e ci risollevi.

"Ecco viene il Signore onnipotente: sarà chiamato Emmanuele, Dio-con-noi" (Antifona d'ingresso, S. Messa del 21 dicembre). Frequentemente, in questi giorni, ripetiamo queste parole. Nel tempo della liturgia, che riattualizza il Mistero, è ormai alle porte Colui che viene a salvarci dal peccato e dalla morte, Colui che, dopo la disobbedienza di Adamo ed Eva, ci riabbraccia e spalanca per noi l'accesso alla vita vera. Lo spiega sant'Ireneo, nel suo trattato "Contro le eresie", quando afferma: "Il Figlio stesso di Dio scese «in una carne simile a quella del peccato» (*Rm* 8, 3) per condannare il peccato, e, dopo averlo condannato, escluderlo completamente dal genere umano. Chiamò l'uomo alla somiglianza con se stesso, lo fece imitatore di Dio, lo avviò sulla strada indicata dal Padre perché potesse vedere Dio, e gli diede in dono lo stesso Padre" (III, 20, 2-3).

Ci appaiono alcune idee preferite di sant'Ireneo, che Dio con il Bambino Gesù ci richiama alla somiglianza con se stesso. Vediamo com'è Dio. E così ci ricorda che noi dovremmo essere simili a Dio. E dobbiamo imitarlo. Dio si è donato, Dio si è donato nelle nostre mani. Dobbiamo imitare Dio. E infine l'idea che così possiamo vedere Dio. Un'idea centrale di sant'Ireneo: l'uomo non vede Dio, non può vederlo, e così è nel buio sulla verità, su se stesso. Ma l'uomo che non può vedere Dio, può vedere Gesù. E così vede Dio, così comincia a vedere la verità, così comincia a vivere.

Il Salvatore, dunque, viene per ridurre all'impotenza l'opera del male e tutto ciò che ancora può tenerci lontani da Dio, per restituirci

all'antico splendore e alla primitiva paternità. Con la sua venuta tra noi, Dio ci indica e ci assegna anche un compito: proprio quello di essere somiglianti a Lui e di tendere alla vera vita, di arrivare alla visione di Dio nel volto di Cristo. Ancora sant'Ireneo afferma: " Il Verbo di Dio pose la sua abitazione tra gli uomini e si fece Figlio dell'uomo, per abituare l'uomo a percepire Dio e per abituare Dio a mettere la sua dimora nell'uomo secondo la volontà del Padre. Per questo, Dio ci ha dato come « segno » della nostra salvezza colui che, nato dalla Vergine, è l'Emmanuele " (*ibidem*). Anche qui c'è un'idea centrale molto bella di sant'Ireneo: dobbiamo abituarci a percepire Dio. Dio è normalmente lontano dalla nostra vita, dalle nostre idee, dal nostro agire. È venuto vicino a noi e dobbiamo abituarci a essere con Dio. E audacemente Ireneo osa dire che anche Dio deve abituarsi a essere con noi e in noi. E che Dio forse dovrebbe accompagnarci a Natale, abituarci a Dio, come Dio si deve abituare a noi, alla nostra povertà e fragilità. La venuta del Signore, perciò, non può avere altro scopo che quello di insegnarci a vedere e ad amare gli avvenimenti, il mondo e tutto ciò che ci circonda, con gli occhi stessi di Dio. Il Verbo fatto bambino ci aiuta a comprendere il modo di agire di Dio, affinché siamo capaci di lasciarci sempre più trasformare dalla sua bontà e dalla sua infinita misericordia.

Nella notte del mondo, lasciamoci ancora sorprendere e illuminare da questo atto di Dio, che è totalmente inaspettato: Dio di fa Bambino. Lasciamoci sorprendere, illuminare dalla Stella che ha inondato di gioia l'universo. Gesù Bambino, giungendo a noi, non ci trovi impreparati, impegnati soltanto a rendere più bella la realtà esteriore. La cura che poniamo per rendere più splendenti le nostre strade e le nostre case ci spinga ancora di più a predisporre il nostro animo ad incontrare Colui che verrà a visitarci, che è la vera bellezza e la vera luce. Purifichiamo quindi la nostra coscienza e la nostra vita da ciò che è contrario a questa venuta: pensieri, parole, atteggiamenti e azioni, spronandoci a compiere il bene e a contribuire a realizzare in questo nostro mondo la pace e la giustizia per ogni uomo e a camminare così incontro al Signore.

Segno caratteristico del tempo natalizio è il presepe. Anche in Piazza San Pietro, secondo la consuetudine, è quasi pronto e idealmente si affaccia su Roma e sul mondo intero, rappresentando la bellezza del Mistero del Dio che si è fatto uomo e ha posto la sua tenda in mezzo a noi (cfr *Gv* 1, 14). Il presepe è espressione della nostra attesa, che Dio si avvicina a noi, che Gesù si avvicina a noi, ma è anche espressione del rendimento di grazie a Colui che ha deciso di condividere la nostra condizione umana, nella povertà e nella semplicità. Mi rallegro perché rimane viva e, anzi, si riscopre la tradizione di preparare il presepe nelle case, nei posti di lavoro, nei luoghi di ritrovo. Questa genuina testimonianza di fede cristiana possa offrire anche oggi per tutti gli uomini di buona volontà una suggestiva icona dell'amore infinito del Padre verso noi tutti. I cuori dei bambini e degli adulti possano ancora sorprendersi di fronte ad essa.

Cari fratelli e sorelle, la Vergine Maria e san Giuseppe ci aiutino a vivere il Mistero del Natale con rinnovata gratitudine al Signore. In mezzo all'attività frenetica dei nostri giorni, questo tempo ci doni un po' di calma e di gioia e ci faccia toccare con mano la bontà del nostro Dio, che si fa Bambino per salvarci e dare nuovo coraggio e nuova luce al nostro cammino. È questo il mio augurio per un santo e felice Natale: lo rivolgo con affetto a voi qui presenti, ai vostri familiari, in particolare ai malati e ai sofferenti, come pure alle vostre comunità e a quanti vi sono cari.

IL MONDO HA BISOGNO DI DIO*

Ancora avvolti dal clima spirituale del Natale, nel quale abbiamo contemplato il mistero della nascita di Cristo, oggi celebriamo con i medesimi sentimenti la Vergine Maria, che la Chiesa venera quale Madre di Dio, in quanto ha dato carne al Figlio dell'eterno Padre. Le letture bibliche di questa solennità pongono l'accento principalmente sul Figlio di Dio fatto uomo e sul « nome » del Signore. La prima lettura ci presenta la solenne benedizione che i sacerdoti pronunciavano sugli Israeliti nelle grandi feste religiose: essa è scandita appunto dal nome del Signore, ripetuto per tre volte, come ad esprimere la pienezza e la forza che da tale invocazione deriva. Questo testo di benedizione liturgica, infatti, evoca la ricchezza di grazia e di pace che Dio dona all'uomo, con una benevola disposizione nei suoi confronti, e che si manifesta con il « risplendere » del volto divino e il « rivolgerlo » verso di noi.

La Chiesa riascolta oggi queste parole, mentre chiede al Signore di benedire il nuovo anno appena iniziato, nella consapevolezza che, dinanzi ai tragici eventi che segnano la storia, dinanzi alle logiche di guerra che purtroppo non sono ancora del tutto superate, solo Dio può toccare l'animo umano nel profondo e assicurare speranza e pace all'umanità. È ormai consolidata tradizione, infatti, che il primo giorno dell'anno la Chiesa, sparsa in tutto il mondo, elevi una corale preghiera per invocare la pace. È bene iniziare un nuovo tratto di cammino ponendosi con decisione sulla via della pace. Oggi, vogliamo raccogliere il grido di tanti uomini, donne, bambini e anziani vittime della guerra, che è il volto più orrendo e violento della storia. Noi oggi preghiamo affinché la pace, che gli angeli hanno annunciato ai pastori la notte di Natale, possa giungere ovunque: «*super terram pax in hominibus bonae voluntatis*» (*Lc* 2, 14). Per questo, specialmente con

* Ex homilia die 1 ianuarii 2011 habita in Basilica Vaticana infra Missam in Solemnitate Sanctae Dei Genetricis Mariae (cf. *L'Osservatore*, 3-4 gennaio 2011).

la nostra preghiera, vogliamo aiutare ogni uomo e ogni popolo, in particolare quanti hanno responsabilità di governo, a camminare in modo sempre più deciso sulla via della pace.

Nella seconda lettura, san Paolo riassume nell'adozione filiale l'opera di salvezza compiuta da Cristo, nella quale è come incastonata la figura di Maria. Grazie a lei il Figlio di Dio, « nato da donna » (*Gal* 4, 4), ha potuto venire nel mondo come vero uomo, nella pienezza del tempo. Tale compimento, tale pienezza, riguarda il passato e le attese messianiche, che si realizzano, ma, al tempo stesso, si riferisce anche alla pienezza in senso assoluto: nel verbo fatto carne, Dio ha detto la sua Parola ultima e definitiva. Sulla soglia di un nuovo anno, risuona così l'invito a camminare con gioia verso la luce del « sole che sorge dall'alto » (*Lc* 1, 78), poiché nella prospettiva cristiana, tutto il tempo è abitato da Dio, non c'è futuro che non sia in direzione di Cristo e non esiste pienezza al di fuori di quella di Cristo.

Il brano del Vangelo di oggi termina con l'imposizione del nome di Gesù, mentre Maria partecipa in silenzio, meditando nel cuore, al mistero di questo suo Figlio, che in modo del tutto singolare è dono di Dio. Ma la pericope evangelica che abbiamo ascoltato mette in particolare evidenza i pastori, che se ne tornarono « glorificando e lodando Dio per tutto quello che avevano udito e visto » (*Lc* 2, 20). L'angelo aveva annunciato loro che nella città di Davide, cioè Betlemme, era nato il Salvatore e che avrebbero trovato *il segno*: un bambino avvolto in fasce dentro una mangiatoia (cfr *Lc* 2, 11-12). Partiti in fretta, essi avevano trovato Maria e Giuseppe e il Bambino. Notiamo come l'Evangelista parli della maternità di Maria a partire dal Figlio, da quel « bambino avvolto in fasce », perché è Lui – il Verbo di Dio (*Gv* 1, 14) – il punto di riferimento, il centro dell'evento che si sta compiendo ed è Lui a far sì che la maternità di Maria sia qualificata come « divina ».

Questa attenzione prevalente che le letture odierne dedicano al « Figlio », a Gesù, non riduce il ruolo della Madre, anzi, la colloca nella giusta prospettiva: Maria, infatti, è vera Madre di Dio proprio in virtù della sua totale relazione a Cristo. Pertanto, glorificando il Fi-

glio si onora la Madre e onorando la Madre si glorifica il Figlio. Il titolo di « Madre di Dio », che oggi la liturgia pone in risalto, sottolinea la missione unica della Vergine Santa nella storia della salvezza: missione che sta alla base del culto e della devozione che il popolo cristiano le riserva. Maria infatti non ha ricevuto il dono di Dio solo per se stessa, ma per recarlo nel mondo: nella sua verginità feconda, Dio ha donato agli uomini i beni della salvezza eterna (cfr *Colletta*). E Maria offre continuamente la sua mediazione al Popolo di Dio peregrinante nella storia verso l'eternità, come un tempo la offrì ai pastori di Betlemme. Ella, che ha dato la vita terrena al Figlio di Dio, continua a donare agli uomini la vita divina, che è Gesù stesso e il suo Santo Spirito. Per questo viene considerata madre di ogni uomo che nasce alla Grazia e insieme è invocata come Madre della Chiesa…

IL CAMMINO DEI MAGI*

Nella solennità dell'Epifania la Chiesa continua a contemplare e a celebrare il mistero della nascita di Gesù salvatore. In particolare, la ricorrenza odierna sottolinea la destinazione e il significato universali di questa nascita. Facendosi uomo nel grembo di Maria, il Figlio di Dio è venuto non solo per il popolo d'Israele, rappresentato dai pastori di Betlemme, ma anche per l'intera umanità, rappresentata dai Magi. Ed è proprio sui Magi e sul loro cammino alla ricerca del Messia (cfr *Mt* 2, 1-12) che la Chiesa ci invita oggi a meditare e a pregare. Nel Vangelo abbiamo ascoltato che essi, giunti a Gerusalemme dall'Oriente, domandano: « Dov'è colui che è nato, il re dei Giudei? Abbiamo visto spuntare la sua stella e siamo venuti ad adorarlo » (v. 2). Che genere di persone erano, e che specie di stella era quella? Essi erano probabilmente dei sapienti che scrutavano il cielo, ma non per cercare di « leggere » negli astri il futuro, eventualmente per ricavarne un guadagno; erano piuttosto uomini « in ricerca » di qualcosa di più, in ricerca della vera luce, che sia in grado di indicare la strada da percorrere nella vita. Erano persone certe che nella creazione esiste quella che potremmo definire la « firma » di Dio, una firma che l'uomo può e deve tentare di scoprire e decifrare. Forse il modo per conoscere meglio questi Magi e cogliere il loro desiderio di lasciarsi guidare dai segni di Dio è soffermarci a considerare ciò che essi trovano, nel loro cammino, nella grande città di Gerusalemme.

Anzitutto incontrarono il re Erode. Certamente egli era interessato al bambino di cui parlavano i Magi; non però allo scopo di adorarlo, come vuole far intendere mentendo, ma per sopprimerlo. Erode è un uomo di potere, che nell'altro riesce a vedere solo un rivale da combattere. In fondo, se riflettiamo bene, anche Dio gli sembra un rivale, anzi, un rivale particolarmente pericoloso, che vorrebbe privare

* Ex homilia die 6 ianuarii 2011 habita in Basilica Vaticana infra Missam in Epiphania Domini (cf. *L'Osservatore*, 7-8 gennaio 2011).

gli uomini del loro spazio vitale, della loro autonomia, del loro potere; un rivale che indica la strada da percorrere nella vita e impedisce, così, di fare tutto ciò che si vuole. Erode ascolta dai suoi esperti delle Sacre Scritture le parole del profeta Michea (5, 1), ma il suo unico pensiero è il trono. Allora Dio stesso deve essere offuscato e le persone devono ridursi ad essere semplici pedine da muovere nella grande scacchiera del potere. Erode è un personaggio che non ci è simpatico e che istintivamente giudichiamo in modo negativo per la sua brutalità. Ma dovremmo chiederci: forse c'è qualcosa di Erode anche in noi? Forse anche noi, a volte, vediamo Dio come una sorta di rivale? Forse anche noi siamo ciechi davanti ai suoi segni, sordi alle sue parole, perché pensiamo che ponga limiti alla nostra vita e non ci permetta di disporre dell'esistenza a nostro piacimento? Cari fratelli e sorelle, quando vediamo Dio in questo modo finiamo per sentirci insoddisfatti e scontenti, perché non ci lasciamo guidare da Colui che sta a fondamento di tutte le cose. Dobbiamo togliere dalla nostra mente e dal nostro cuore l'idea della rivalità, l'idea che dare spazio a Dio sia un limite per noi stessi; dobbiamo aprirci alla certezza che Dio è l'amore onnipotente che non toglie nulla, non minaccia, anzi, è l'Unico capace di offrirci la possibilità di vivere in pienezza, di provare la vera gioia.

I Magi poi incontrano gli studiosi, i teologi, gli esperti che sanno tutto sulle Sacre Scritture, che ne conoscono le possibili interpretazioni, che sono capaci di citarne a memoria ogni passo e che quindi sono un prezioso aiuto per chi vuole percorrere la via di Dio. Ma, afferma sant'Agostino, essi amano essere guide per gli altri, indicano la strada, ma non camminano, rimangono immobili. Per loro le Scritture diventano una specie di atlante da leggere con curiosità, un insieme di parole e di concetti da esaminare e su cui discutere dottamente. Ma nuovamente possiamo domandarci: non c'è anche in noi la tentazione di ritenere le Sacre Scritture, questo tesoro ricchissimo e vitale per la fede della Chiesa, più come un oggetto per lo studio e la discussione degli specialisti, che come il Libro che ci indica la via per giungere alla vita?

Penso che, come ho indicato nell'Esortazione apostolica *Verbum Domini*, dovrebbe nascere sempre di nuovo in noi la disposizione profonda a vedere la parola della Bibbia, letta nella Tradizione viva della Chiesa (n. 18), come la verità che ci dice che cosa è l'uomo e come può realizzarsi pienamente, la verità che è la via da percorrere quotidianamente, insieme agli altri, se vogliamo costruire la nostra esistenza sulla roccia e non sulla sabbia.

E veniamo così alla stella. Che tipo di stella era quella che i Magi hanno visto e seguito? Lungo i secoli questa domanda è stata oggetto di discussione tra gli astronomi. Keplero, ad esempio, riteneva che si trattasse di una « nova » o una « supernova », cioè di una di quelle stelle che normalmente emanano una luce debole, ma che possono avere improvvisamente una violenta esplosione interna che produce una luce eccezionale. Certo, cose interessanti, ma che non ci guidano a ciò che è essenziale per capire quella stella. Dobbiamo riandare al fatto che quegli uomini cercavano le tracce di Dio; cercavano di leggere la sua « firma » nella creazione; sapevano che « i cieli narrano la gloria di Dio » (*Sal* 19, 2); erano certi, cioè che Dio può essere intravisto nel creato. Ma, da uomini saggi, sapevano pure che non è con un telescopio qualsiasi, ma con gli occhi profondi della ragione alla ricerca del senso ultimo della realtà e con il desiderio di Dio mosso dalla fede, che è possibile incontrarlo, anzi si rende possibile che Dio si avvicini a noi. L'universo non è il risultato del caso, come alcuni vogliono farci credere. Contemplandolo, siamo invitati a leggervi qualcosa di profondo: la sapienza del Creatore, l'inesauribile fantasia di Dio, il suo infinito amore per noi. Non dovremmo lasciarci limitare la mente da teorie che arrivano sempre solo fino a un certo punto e che – se guardiamo bene – non sono affatto in concorrenza con la fede, ma non riescono a spiegare il senso ultimo della realtà. Nella bellezza del mondo, nel suo mistero, nella sua grandezza e nella sua razionalità non possiamo non leggere la razionalità eterna, e non possiamo fare a meno di farci guidare da essa fino all'unico Dio, creatore del cielo e della terra. Se avremo questo sguardo, vedremo che Colui che ha creato il mondo e Colui che è nato in una grotta a Betlemme e conti-

nua ad abitare in mezzo a noi nell'Eucaristia, sono lo stesso Dio vivente, che ci interpella, ci ama, vuole condurci alla vita eterna.

Erode, gli esperti delle Scritture, la stella. Ma seguiamo il cammino dei Magi che giungono a Gerusalemme. Sopra la grande città la stella sparisce, non si vede più. Che cosa significa? Anche in questo caso dobbiamo leggere il segno in profondità. Per quegli uomini era logico cercare il nuovo re nel palazzo reale, dove si trovavano i saggi consiglieri di corte. Ma, probabilmente con loro stupore, dovettero costatare che quel neonato non si trovava nei luoghi del potere e della cultura, anche se in quei luoghi venivano offerte loro preziose informazioni su di lui. Si resero conto, invece, che, a volte, il potere, anche quello della conoscenza, sbarra la strada all'incontro con quel Bambino. La stella li guidò allora a Betlemme, una piccola città; li guidò tra i poveri, tra gli umili, per trovare il Re del mondo. I criteri di Dio sono differenti da quelli degli uomini; Dio non si manifesta nella potenza di questo mondo, ma nell'umiltà del suo amore, quell'amore che chiede alla nostra libertà di essere accolto per trasformarci e renderci capaci di arrivare a Colui che è l'Amore. Ma anche per noi le cose non sono poi così diverse da come lo erano per i Magi. Se ci venisse chiesto il nostro parere su come Dio avrebbe dovuto salvare il mondo, forse risponderemmo che avrebbe dovuto manifestare tutto il suo potere per dare al mondo un sistema economico più giusto, in cui ognuno potesse avere tutto ciò che vuole. In realtà, questo sarebbe una sorta di violenza sull'uomo, perché lo priverebbe di elementi fondamentali che lo caratterizzano. Infatti, non sarebbero chiamati in causa né la nostra libertà, né il nostro amore. La potenza di Dio si manifesta in modo del tutto differente: a Betlemme, dove incontriamo l'apparente impotenza del suo amore. Ed è là che noi dobbiamo andare, ed è là che ritroviamo la stella di Dio.

Così ci appare ben chiaro anche un ultimo elemento importante della vicenda dei Magi: il linguaggio del creato ci permette di percorrere un buon tratto di strada verso Dio, ma non ci dona la luce definitiva. Alla fine, per i Magi è stato indispensabile ascoltare la voce delle Sacre Scritture: solo esse potevano indicare loro la via. È la Paro-

la di Dio la vera stella, che, nell'incertezza dei discorsi umani, ci offre l'immenso splendore della verità divina. Cari fratelli e sorelle, lasciamoci guidare dalla stella, che è la Parola di Dio, seguiamola nella nostra vita, camminando con la Chiesa, dove la Parola ha piantato la sua tenda. La nostra strada sarà sempre illuminata da una luce che nessun altro segno può darci. E potremo anche noi diventare stelle per gli altri, riflesso di quella luce che Cristo ha fatto risplendere su di noi. Amen.

LA LUCE DEL TEMPO DI NATALE*

Sono lieto di accogliervi in questa prima Udienza generale del nuovo anno e di tutto cuore porgo a voi e alle vostre famiglie fervidi auguri. Il Signore del tempo e della storia guidi i nostri passi sulla via del bene e conceda a ciascuno abbondanza di grazia e prosperità. Ancora circondati dalla luce del Santo Natale, che ci invita alla gioia per la venuta del Salvatore, siamo oggi alla vigilia dell'Epifania, in cui celebriamo la manifestazione del Signore a tutte le genti. La festa del Natale affascina oggi come una volta, più di altre grandi feste della Chiesa; affascina perché tutti in qualche modo intuiscono che la nascita di Gesù ha a che fare con le aspirazioni e le speranze più profonde dell'uomo. Il consumismo può distogliere da questa interiore nostalgia, ma se nel cuore c'è il desiderio di accogliere quel Bambino che porta la novità di Dio, che è venuto per donarci la vita in pienezza, le luci degli addobbi natalizi possono diventare piuttosto un riflesso della Luce che si è accesa con l'incarnazione di Dio.

Nelle celebrazioni liturgiche di questi giorni santi abbiamo vissuto in modo misterioso ma reale l'ingresso del Figlio di Dio nel mondo e siamo stati illuminati ancora una volta dalla luce del suo fulgore. Ogni celebrazione è presenza attuale del mistero di Cristo e in essa si prolunga la storia della salvezza. A proposito del Natale, il Papa san Leone Magno afferma: « Anche se la successione delle azioni corporee ora è passata, come è stato ordinato in anticipo nel disegno eterno…, tuttavia noi adoriamo continuamente lo stesso parto della Vergine che produce la nostra salvezza » (*Sermone sul Natale del Signore* 29, 2), e precisa: « perché quel giorno non è passato in modo tale che sia anche passata la potenza dell'opera che allora fu rivelata » (*Sermone sull'Epifania* 36, 1). Celebrare gli eventi dell'incarnazione del Figlio di Dio non è semplice ricordo di fatti del passato, ma è rendere presenti

* Allocutio die 6 ianuarii 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 6 gennaio 2011).

quei misteri portatori di salvezza. Nella Liturgia, nella celebrazione dei Sacramenti, quei misteri si rendono attuali e diventano efficaci per noi, oggi. Ancora san Leone Magno afferma: « Tutto ciò che il Figlio di Dio fece e insegnò per riconciliare il mondo, non lo conosciamo soltanto nel racconto di azioni compiute nel passato, ma siamo sotto l'effetto del dinamismo di tali azioni presenti » (*Sermone* 52,1).

Nella *Costituzione sulla sacra liturgia*, il Concilio Vaticano II sottolinea come l'opera della salvezza realizzata da Cristo continua nella Chiesa mediante la celebrazione dei santi misteri, grazie all'azione dello Spirito Santo. Già nell'Antico Testamento, nel cammino verso la pienezza della fede, abbiamo testimonianze di come la presenza e l'azione di Dio sia mediata attraverso i segni, ad esempio, quello del fuoco (cfr *Es* 3, 2ss; 19, 18). Ma a partire dall'Incarnazione avviene qualcosa di sconvolgente: il regime di contatto salvifico con Dio si trasforma radicalmente e la carne diventa lo strumento della salvezza: «*Verbum caro factum est*», « il Verbo si fece carne », scrive l'evangelista Giovanni e un autore cristiano del III secolo, Tertulliano, afferma: «*Caro salutis est cardo*», « la carne è il cardine della salvezza » (*De carnis resurrectione*, 8, 3: *PL* 2, 806).

Il Natale è già la primizia del «*sacramentum-mysterium paschale*», è cioè l'inizio del mistero centrale della salvezza che culmina nella passione, morte e risurrezione, perché Gesù comincia l'offerta di se stesso per amore fin dal primo istante della sua esistenza umana nel grembo della Vergine Maria. La notte di Natale è quindi profondamente legata alla grande veglia notturna della Pasqua, quando la redenzione si compie nel sacrificio glorioso del Signore morto e risorto. Lo stesso presepio, quale immagine dell'incarnazione del Verbo, alla luce del racconto evangelico, allude già alla Pasqua ed è interessante vedere come in alcune icone della Natività nella tradizione orientale, Gesù Bambino venga rappresentato avvolto in fasce e deposto in una mangiatoia che ha la forma di un sepolcro; un'allusione al momento in cui Egli verrà deposto dalla croce, avvolto in un lenzuolo e messo in un sepolcro scavato nella roccia (cfr *Lc* 2, 7; 23, 53). Incarnazione e Pasqua non stanno una accanto all'altra, ma sono i due punti chiave

inseparabili dell'unica fede in Gesù Cristo, il Figlio di Dio Incarnato e Redentore. Croce e Risurrezione presuppongono l'Incarnazione.

Solo perché veramente il Figlio, e in Lui Dio stesso, «è disceso» e «si è fatto carne», morte e risurrezione di Gesù sono eventi che risultano a noi contemporanei e ci riguardano, ci strappano dalla morte e ci aprono ad un futuro in cui questa «carne», l'esistenza terrena e transitoria, entrerà nell'eternità di Dio. In questa prospettiva unitaria del Mistero di Cristo, la visita al presepio orienta alla visita all'Eucaristia, dove incontriamo presente in modo reale il Cristo crocifisso e risorto, il Cristo vivente.

La celebrazione liturgica del Natale, allora, non è solo ricordo, ma è soprattutto mistero; non è solo memoria, ma anche presenza. Per cogliere il senso di questi due aspetti inscindibili, occorre vivere intensamente tutto il Tempo natalizio come la Chiesa lo presenta. Se lo consideriamo in senso lato, esso si estende per quaranta giorni, dal 25 dicembre al 2 febbraio, dalla celebrazione della Notte di Natale, alla Maternità di Maria, all'Epifania, al Battesimo di Gesù, alle nozze di Cana, alla Presentazione al Tempio, proprio in analogia con il Tempo pasquale, che forma un'unità di cinquanta giorni, fino alla Pentecoste. La manifestazione di Dio nella carne è l'avvenimento che ha rivelato la Verità nella storia. Infatti, la data del 25 dicembre, collegata all'idea della manifestazione solare – Dio che appare come luce senza tramonto sull'orizzonte della storia –, ci ricorda che non si tratta solo di un'idea, quella che Dio è la pienezza della luce, ma di una realtà per noi uomini già realizzata e sempre attuale: oggi, come allora, Dio si rivela nella carne, cioè nel «corpo vivo» della Chiesa peregrinante nel tempo, e nei Sacramenti ci dona oggi la salvezza.

I simboli delle celebrazioni natalizie, richiamati dalle Letture e dalle preghiere, danno alla liturgia di questo Tempo un senso profondo di «epifania» di Dio nel suo Cristo-Verbo incarnato, cioè di «manifestazione» che possiede anche un significato escatologico, orienta cioè agli ultimi tempi. Già nell'Avvento le due venute, quella storica e quella alla fine della storia, erano direttamente collegate; ma è in particolare nell'Epifania e nel Battesimo di Gesù che la manifestazione

messianica si celebra nella prospettiva delle attese escatologiche: la consacrazione messianica di Gesù, Verbo incarnato, mediante l'effusione dello Spirito Santo in forma visibile, porta a compimento il tempo delle promesse e inaugura i tempi ultimi.

Occorre riscattare questo Tempo natalizio da un rivestimento troppo moralistico e sentimentale. La celebrazione del Natale non ci propone solo degli esempi da imitare, quali l'umiltà e la povertà del Signore, la sua benevolenza e amore verso gli uomini; ma è piuttosto l'invito a lasciarci trasformare totalmente da Colui che è entrato nella nostra carne. San Leone Magno esclama: « il Figlio di Dio … si è congiunto a noi e ha congiunto noi a sé in modo tale che l'abbassamento di Dio fino alla condizione umana divenisse un innalzamento dell'uomo fino alle altezze di Dio » (*Sermone sul Natale del Signore* 27,2). La manifestazione di Dio è finalizzata alla nostra partecipazione alla vita divina, alla realizzazione in noi del mistero della sua incarnazione. Tale mistero è il compimento della vocazione dell'uomo. Ancora san Leone Magno spiega l'importanza concreta e sempre attuale per la vita cristiana del mistero del Natale: « le parole del Vangelo e dei Profeti … infiammano il nostro spirito e ci insegnano a comprendere la Natività del Signore, questo mistero del Verbo fatto carne, non tanto come un ricordo di un avvenimento passato, quanto come un fatto che si svolge sotto i nostri occhi… è come se ci venisse ancora proclamato nella solennità odierna: " Vi do l'annunzio di una grande gioia, che sarà per tutto il popolo: oggi, nella città di Davide, è nato per voi un Salvatore che è il Cristo Signore "» (*Sermone sul Natale del Signore* 29, 1). Ed aggiunge: « Riconosci, cristiano, la tua dignità, e, fatto partecipe della natura divina, bada di non ricadere, con una condotta indegna, da tale grandezza, nella primitiva bassezza » (*Sermone 1 sul Natale del Signore*, 3).

Cari amici, viviamo questo Tempo natalizio con intensità: dopo aver adorato il Figlio di Dio fatto uomo e deposto nella mangiatoia, siamo chiamati a passare all'altare del Sacrificio, dove Cristo, il Pane vivo disceso dal cielo, si offre a noi quale vero nutrimento per la vita eterna. E ciò che abbiamo veduto con i nostri occhi, alla mensa della

Parola e del Pane di Vita, ciò che abbiamo contemplato, ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo fatto carne, annunciamolo con gioia al mondo e testimoniamolo generosamente con tutta la nostra vita. Rinnovo di cuore a tutti voi e ai vostri cari sentiti auguri per il Nuovo Anno e vi auguro una buona festività dell'Epifania.

INSERITI NELLA VITA DI GESÙ*

Sono lieto di darvi un cordiale benvenuto, in particolare a voi, genitori, padrini e madrine dei 21 neonati ai quali, tra poco, avrò la gioia di amministrare il Sacramento del Battesimo. Come è ormai tradizione, tale rito avviene anche quest'anno nella santa Eucaristia con cui celebriamo il Battesimo del Signore. Si tratta della Festa che, nella prima domenica dopo la solennità dell'Epifania, chiude il tempo natalizio con la manifestazione del Signore al Giordano.

Secondo il racconto dell'evangelista Matteo (3, 13-17), Gesù venne dalla Galilea al fiume Giordano, per farsi battezzare da Giovanni; infatti, da tutta la Palestina accorrevano per ascoltare la predicazione di questo grande profeta, l'annuncio dell'avvento del Regno di Dio, e per ricevere il battesimo, cioè per sottoporsi a quel segno di penitenza che richiamava alla conversione dal peccato. Pur chiamandosi battesimo, esso non aveva il valore sacramentale del rito che celebriamo oggi; come ben sapete, è infatti con la sua morte e risurrezione che Gesù istituisce i Sacramenti e fa nascere la Chiesa. Quello amministrato da Giovanni, era un atto penitenziale, un gesto che invitava all'umiltà di fronte a Dio, invitava ad un nuovo inizio: immergendosi nell'acqua, il penitente riconosceva di avere peccato, implorava da Dio la purificazione dalle proprie colpe ed era inviato a cambiare i comportamenti sbagliati, quasi morendo nell'acqua e risorgendo a una nuova vita.

Per questo, quando il Battista vede Gesù che, in fila con i peccatori, viene a farsi battezzare, rimane sbalordito; riconoscendo in Lui il Messia, il Santo di Dio, Colui che è senza peccato, Giovanni manifesta il suo sconcerto: egli stesso, il battezzatore avrebbe voluto farsi battezzare da Gesù. Ma Gesù lo esorta a non opporre resistenza, ad accettare di compiere questo atto, per operare ciò che è conveniente ad « adempiere ogni giustizia ». Con questa espressione, Gesù manife-

* Ex homilia die 9 ianuarii 2011 habita in Cappella Sixtina infra Missam in Baptismate Domini (cf. *L'Osservatore*, 10-11 gennaio 2011).

sta di essere venuto nel mondo per fare la volontà di Colui che lo ha mandato, per compiere tutto ciò che il Padre gli chiede; è per obbedire al Padre che Egli ha accettato di farsi uomo. Questo gesto rivela anzitutto chi è Gesù: è il Figlio di Dio, vero Dio come il Padre; è Colui che « si è abbassato » per farsi uno di noi, Colui che si è fatto uomo e ha accettato di umiliarsi fino alla morte di croce (cfr *Fil* 2, 7). Il battesimo di Gesù, di cui oggi facciamo memoria, si colloca in questa logica dell'umiltà e della solidarietà: è il gesto di Colui che vuole farsi in tutto uno di noi e si mette realmente in fila con i peccatori; Lui, che è senza peccato, si lascia trattare come peccatore (cfr *2Cor* 5, 21), per portare sulle sue spalle il peso della colpa dell'intera umanità, anche della nostra colpa. È il « servo di Dio » di cui ci ha parlato il profeta Isaia nella prima lettura (cfr 42, 1). La sua umiltà è dettata dal voler stabilire una comunione piena con l'umanità, dal desiderio di realizzare una vera solidarietà con l'uomo e con la sua condizione. Il gesto di Gesù anticipa la Croce, l'accettazione della morte per i peccati dell'uomo. Questo atto di abbassamento, con cui Gesù vuole uniformarsi totalmente al disegno d'amore del Padre e conformarsi con noi, manifesta la piena sintonia di volontà e di intenti che vi è tra le persone della Santissima Trinità. Per tale atto d'amore, lo Spirito di Dio si manifesta e viene come una colomba sopra di Lui, e in quel momento l'amore che unisce Gesù al Padre viene testimoniato a quanti assistono al battesimo da una voce dall'alto che tutti odono. Il Padre manifesta apertamente agli uomini, a noi, la comunione profonda che lo lega al Figlio: la voce che risuona dall'alto attesta che Gesù è obbediente in tutto al Padre e che questa obbedienza è espressione dell'amore che li unisce tra di loro. Perciò, il Padre ripone il suo compiacimento in Gesù, perché riconosce nell'agire del Figlio il desiderio di seguire in tutto alla sua volontà: « Questi è il Figlio mio, l'amato: in lui ho posto il mio compiacimento » (*Mt* 3, 17). E questa parola del Padre allude anche, in anticipo, alla vittoria della risurrezione e ci dice come dobbiamo vivere per stare nel compiacimento del Padre, comportandoci come Gesù.

Cari genitori, il Battesimo che voi oggi chiedete per i vostri bam-

bini, li inserisce in questo scambio d'amore reciproco che vi è in Dio tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo; per questo gesto che sto per compiere, si riversa su di loro l'amore di Dio, inondandoli dei suoi doni. Attraverso il lavacro dell'acqua, i vostri figli vengono inseriti nella vita stessa di Gesù, che è morto sulla croce per liberarci dal peccato e risorgendo ha vinto la morte. Perciò, immersi spiritualmente nella sua morte e resurrezione, essi vengono liberati dal peccato originale ed in loro ha inizio la vita della grazia, che è la vita stessa di Gesù Risorto. « Egli – afferma San Paolo – ha dato se stesso per noi, per riscattarci da ogni iniquità e formare per sé un popolo puro che gli appartenga, pieno di zelo per le opere buone » (*Tt* 2, 14).

Cari amici, donandoci la fede, il Signore ci ha dato ciò che vi è di più prezioso nella vita, e cioè il motivo più vero e più bello per cui vivere: è per grazia che abbiamo creduto in Dio, che abbiamo conosciuto il suo amore, con cui vuole salvarci e liberarci dal male. La fede è il grande dono con il quale ci dà anche la vita eterna, la vera vita. Ora voi, cari genitori, padrini e madrine, chiedete alla Chiesa di accogliere nel suo seno questi bambini, di dare loro il Battesimo; e questa richiesta la fate in ragione del dono della fede che voi stessi avete, a vostra volta, ricevuto. Con il profeta Isaia, ogni cristiano può ripetere: « il Signore mi ha plasmato suo servo fin dal seno materno » (cfr 49, 5); così, cari genitori, i vostri figli sono un dono prezioso del Signore, il quale ha riservato per sé il loro cuore, per poterlo ricolmare del suo amore. Attraverso il sacramento del Battesimo, oggi li consacra e li chiama a seguire Gesù, attraverso la realizzazione della loro vocazione personale secondo quel particolare disegno d'amore che il Padre ha in mente per ciascuno di essi; meta di questo pellegrinaggio terreno sarà la piena comunione con Lui nella felicità eterna.

Ricevendo il Battesimo, questi bambini ottengono in dono un sigillo spirituale indelebile, il « carattere », che segna interiormente per sempre la loro appartenenza al Signore e li rende membra vive del suo corpo mistico, che è la Chiesa. Mentre entrano a far parte del Popolo di Dio, per questi bambini, inizia oggi un cammino che dovrebbe essere un cammino di santità e di conformazione a Gesù, una realtà che

è posta in loro come il seme di un albero splendido, che deve essere fatto crescere. Perciò, comprendendo la grandezza di questo dono, fin dai primi secoli si ha avuto la premura di dare il Battesimo ai bambini appena nati. Certamente, ci sarà poi bisogno di un'adesione libera e consapevole a questa vita di fede e d'amore, ed è per questo che è necessario che, dopo il Battesimo, essi vengano educati nella fede, istruiti secondo la sapienza della Sacra Scrittura e gli insegnamenti della Chiesa, così che cresca in loro questo germe della fede che oggi ricevono e possano raggiungere la piena maturità cristiana. La Chiesa, che li accoglie tra i suoi figli, deve farsi carico, assieme ai genitori e ai padrini, di accompagnarli in questo cammino di crescita. La collaborazione tra comunità cristiana e famiglia è quanto mai necessaria nell'attuale contesto sociale, in cui l'istituto familiare è minacciato da più parti e si trova a far fronte a non poche difficoltà nella sua missione di educare alla fede. Il venir meno di stabili riferimenti culturali e la rapida trasformazione a cui è continuamente sottoposta la società, rendono davvero arduo l'impegno educativo. Perciò, è necessario che le parrocchie si adoperino sempre più nel sostenere le famiglie, piccole Chiese domestiche, nel loro compito di trasmissione della fede.

Carissimi genitori, ringrazio con voi il Signore per il dono del Battesimo di questi vostri figlioli; nell'elevare la nostra preghiera per loro, invochiamo abbondante il dono dello Spirito Santo, che oggi li consacra ad immagine di Cristo sacerdote, re e profeta. Affidandoli alla materna intercessione di Maria Santissima, chiediamo per loro vita e salute, perché possano crescere e maturare nella fede, e portare, con la loro vita, frutti di santità e d'amore. Amen!

SANTA CATERINA DA GENOVA*

Oggi vorrei parlarvi di un'altra Santa che porta il nome di Caterina, dopo Caterina da Siena e Caterina da Bologna; parlo di Caterina da Genova, nota soprattutto per la sua visione sul purgatorio. Il testo che ne descrive la vita e il pensiero venne pubblicato nella città ligure nel 1551; esso è diviso in tre parti: la *Vita* propriamente detta, la *Dimostratione et dechiaratione del purgatorio* – più nota come *Trattato* – e il *Dialogo tra l'anima e il corpo*[1]. L'estensore finale fu il confessore di Caterina, il sacerdote Cattaneo Marabotto.

Caterina nacque a Genova, nel 1447; ultima di cinque figli, rimase orfana del padre, Giacomo Fieschi, quando era in tenera età. La madre, Francesca di Negro, impartì una valida educazione cristiana, tanto che la maggiore delle due figlie divenne religiosa. A sedici anni, Caterina venne data in moglie a Giuliano Adorno, un uomo che, dopo varie esperienze commerciali e militari in Medio Oriente, era rientrato a Genova per sposarsi. La vita matrimoniale non fu facile, anche per il carattere del marito, dedito al gioco d'azzardo. Caterina stessa fu indotta inizialmente a condurre un tipo di vita mondana, nella quale, però, non riuscì a trovare serenità. Dopo dieci anni, nel suo cuore c'era un senso profondo di vuoto e di amarezza.

La conversione iniziò il 20 marzo 1473, grazie ad una singolare esperienza. Recatasi alla chiesa di san Benedetto e nel monastero di Nostra Signora delle Grazie, per confessarsi, e inginocchiatasi davanti al sacerdote, « ricevette – come ella stessa scrive – una ferita al cuore, d'un immenso amor de Dio », con una visione così chiara delle sue miserie e dei suoi difetti e, allo stesso tempo, della bontà di Dio, che

* Allocutio die 12 ianuarii 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 12 gennaio 2011).

[1] Cfr *Libro de la Vita mirabile et dottrina santa, de la beata Caterinetta da Genoa. Nel quale si contiene una utile et catholica dimostratione et dechiaratione del purgatorio*, Genova 1551.

quasi ne svenne. Fu toccata nel cuore da questa conoscenza di se stessa, della vita vuota che conduceva e della bontà di Dio. Da questa esperienza nacque la decisione che orientò tutta la sua vita, espressa nelle parole: « Non più mondo, non più peccati » (cfr *Vita mirabile*, 3rv). Caterina allora fuggì, lasciando in sospeso la Confessione. Ritornata a casa, entrò nella camera più nascosta e pianse a lungo. In quel momento fu istruita interiormente sulla preghiera ed ebbe coscienza dell'immenso amore di Dio verso di lei peccatrice, un'esperienza spirituale che non riusciva ad esprimere a parole (cfr *Vita mirabile*, 4r). E' in questa occasione che le apparve Gesù sofferente, carico della croce, come spesso è rappresentato nell'iconografia della Santa. Pochi giorni dopo, tornò dal sacerdote per compiere finalmente una buona Confessione. Iniziò qui quella « vita di purificazione » che, per lungo tempo, le fece provare un costante dolore per i peccati commessi e la spinse ad imporsi penitenze e sacrifici per mostrare a Dio il suo amore.

In questo cammino, Caterina si andava avvicinando sempre di più al Signore, fino ad entrare in quella che viene chiamata « vita unitiva », un rapporto, cioè, di unione profonda con Dio. Nella *Vita* è scritto che la sua anima era guidata e ammaestrata interiormente dal solo dolce amore di Dio, che le dava tutto ciò di cui aveva bisogno. Caterina si abbandonò in modo così totale nelle mani del Signore da vivere, per circa venticinque anni – come ella scrive – « senza mezzo di alcuna creatura, dal solo Dio instrutta et governata » (*Vita,* 117r-118r), nutrita soprattutto dalla preghiera costante e dalla Santa Comunione ricevuta ogni giorno, cosa non comune al suo tempo. Solo molti anni più tardi il Signore le diede un sacerdote che avesse cura della sua anima.

Caterina rimase sempre restia a confidare e manifestare la sua esperienza di comunione mistica con Dio, soprattutto per la profonda umiltà che provava di fronte alle grazie del Signore. Solo la prospettiva di dar gloria a Lui e di poter giovare al cammino spirituale di altri la spinse a narrare ciò che avveniva in lei, a partire dal momento della sua conversione, che è la sua esperienza originaria e fondamentale. Il luogo della sua ascesa alle vette mistiche fu l'ospedale di Pam-

matone, il più grande complesso ospedaliero genovese, del quale ella fu direttrice e animatrice. Quindi Caterina vive un'esistenza totalmente attiva, nonostante questa profondità della sua vita interiore. A Pammatone si venne formando attorno a lei un gruppo di seguaci, discepoli e collaboratori, affascinati dalla sua vita di fede e dalla sua carità. Lo stesso marito, Giuliano Adorno, ne fu conquistato tanto da lasciare la sua vita dissipata, diventare terziario francescano e trasferirsi nell'ospedale per dare il suo aiuto alla moglie. L'impegno di Caterina nella cura dei malati si svolse fino al termine del suo cammino terreno, il 15 settembre 1510. Dalla conversione alla morte non vi furono eventi straordinari, ma due elementi caratterizzarono l'intera sua esistenza: da una parte l'esperienza mistica, cioè, la profonda unione con Dio, sentita come un'unione sponsale, e, dall'altra, l'assistenza ai malati, l'organizzazione dell'ospedale, il servizio al prossimo, specialmente i più bisognosi e abbandonati. Questi due poli – Dio e il prossimo – riempirono totalmente la sua vita, trascorsa praticamente all'interno delle mura dell'ospedale.

Cari amici, non dobbiamo mai dimenticare che quanto più amiamo Dio e siamo costanti nella preghiera, tanto più riusciremo ad amare veramente chi ci sta intorno, chi ci sta vicino, perché saremo capaci di vedere in ogni persona il volto del Signore, che ama senza limiti e distinzioni. La mistica non crea distanza dall'altro, non crea una vita astratta, ma piuttosto avvicina all'altro, perché si inizia a vedere e ad agire con gli occhi, con il cuore di Dio.

Il pensiero di Caterina sul purgatorio, per il quale è particolarmente conosciuta, è condensato nelle ultime due parti del libro citato all'inizio: il *Trattato* sul purgatorio e il *Dialogo tra l'anima e il corpo*. E' importante notare che Caterina, nella sua esperienza mistica, non ha mai rivelazioni specifiche sul purgatorio o sulle anime che vi si stanno purificando. Tuttavia, negli scritti ispirati dalla nostra Santa è un elemento centrale e il modo di descriverlo ha caratteristiche originali rispetto alla sua epoca. Il primo tratto originale riguarda il « luogo » della purificazione delle anime. Nel suo tempo lo si raffigurava principalmente con il ricorso ad immagini legate allo spazio: si pensa-

va a un certo spazio, dove si troverebbe il purgatorio. In Caterina, invece, il purgatorio non è presentato come un elemento del paesaggio delle viscere della terra: è un fuoco non esteriore, ma interiore. Questo è il purgatorio, un fuoco interiore. La Santa parla del cammino di purificazione dell'anima verso la comunione piena con Dio, partendo dalla propria esperienza di profondo dolore per i peccati commessi, in confronto all'infinito amore di Dio (cfr *Vita mirabile*, 171v). Abbiamo sentito del momento della conversione, dove Caterina sente improvvisamente la bontà di Dio, la distanza infinita della propria vita da questa bontà e un fuoco bruciante all'interno di se stessa. E questo è il fuoco che purifica, è il fuoco interiore del purgatorio. Anche qui c'è un tratto originale rispetto al pensiero del tempo. Non si parte, infatti, dall'aldilà per raccontare i tormenti del purgatorio – come era in uso a quel tempo e forse ancora oggi – e poi indicare la via per la purificazione o la conversione, ma la nostra Santa parte dall'esperienza propria interiore della sua vita in cammino verso l'eternità. L'anima – dice Caterina – si presenta a Dio ancora legata ai desideri e alla pena che derivano dal peccato, e questo le rende impossibile godere della visione beatifica di Dio. Caterina afferma che Dio è così puro e santo che l'anima con le macchie del peccato non può trovarsi in presenza della divina maestà (cfr *Vita mirabile*, 177r). E anche noi sentiamo quanto siamo distanti, quanto siamo pieni di tante cose, così da non poter vedere Dio. L'anima è consapevole dell'immenso amore e della perfetta giustizia di Dio e, di conseguenza, soffre per non aver risposto in modo corretto e perfetto a tale amore, e proprio l'amore stesso a Dio diventa fiamma, l'amore stesso la purifica dalle sue scorie di peccato.

In Caterina si scorge la presenza di fonti teologiche e mistiche a cui era normale attingere nella sua epoca. In particolare si trova un'immagine tipica di Dionigi l'Areopagita, quella, cioè, del filo d'oro che collega il cuore umano con Dio stesso. Quando Dio ha purificato l'uomo, egli lo lega con un sottilissimo filo d'oro, che è il suo amore, e lo attira a sé con un affetto così forte, che l'uomo rimane come «superato e vinto e tutto fuor di sé». Così il cuore dell'uomo viene invaso dall'amore

di Dio, che diventa l'unica guida, l'unico motore della sua esistenza (cfr *Vita mirabile*, 246rv). Questa situazione di elevazione verso Dio e di abbandono alla sua volontà, espressa nell'immagine del filo, viene utilizzata da Caterina per esprimere l'azione della luce divina sulle anime del purgatorio, luce che le purifica e le solleva verso gli splendori dei raggi fulgenti di Dio (cfr *Vita mirabile*, 179r).

Cari amici, i Santi, nella loro esperienza di unione con Dio, raggiungono un «sapere» così profondo dei misteri divini, nel quale amore e conoscenza si compenetrano, da essere di aiuto agli stessi teologi nel loro impegno di studio, di *intelligentia fidei*, di *intelligentia* dei misteri della fede, di approfondimento reale dei misteri, per esempio di che cosa è il purgatorio.

Con la sua vita, santa Caterina ci insegna che quanto più amiamo Dio ed entriamo in intimità con Lui nella preghiera, tanto più Egli si fa conoscere e accende il nostro cuore con il suo amore. Scrivendo sul purgatorio, la Santa ci ricorda una verità fondamentale della fede che diventa per noi invito a pregare per i defunti affinché possano giungere alla visione beata di Dio nella comunione dei santi (cfr *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1032). Il servizio umile, fedele e generoso, che la Santa prestò per tutta la sua vita nell'ospedale di Pammatone, poi, è un luminoso esempio di carità per tutti e un incoraggiamento specialmente per le donne che danno un contributo fondamentale alla società e alla Chiesa con la loro preziosa opera, arricchita dalla loro sensibilità e dall'attenzione verso i più poveri e i più bisognosi. Grazie.

SANTA GIOVANNA D'ARCO*

Oggi vorrei parlarvi di Giovanna d'Arco, una giovane santa della fine del Medioevo, morta a 19 anni, nel 1431. Questa santa francese, citata più volte nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, è particolarmente vicina a santa Caterina da Siena, patrona d'Italia e d'Europa, di cui ho parlato in una recente catechesi. Sono infatti due giovani donne del popolo, laiche e consacrate nella verginità; due mistiche impegnate, non nel chiostro, ma in mezzo alle realtà più drammatiche della Chiesa e del mondo del loro tempo. Sono forse le figure più caratteristiche di quelle « donne forti » che, alla fine del Medioevo, portarono senza paura la grande luce del Vangelo nelle complesse vicende della storia. Potremmo accostarle alle sante donne che rimasero sul Calvario, vicino a Gesù crocifisso e a Maria sua Madre, mentre gli Apostoli erano fuggiti e lo stesso Pietro lo aveva rinnegato tre volte. La Chiesa, in quel periodo, viveva la profonda crisi del grande scisma d'Occidente, durato quasi 40 anni. Quando Caterina da Siena muore, nel 1380, ci sono un Papa e un Antipapa; quando Giovanna nasce, nel 1412, ci sono un Papa e due Antipapa. Insieme a questa lacerazione all'interno della Chiesa, vi erano continue guerre fratricide tra i popoli cristiani d'Europa, la più drammatica delle quali fu l'interminabile « Guerra dei cent'anni » tra Francia e Inghilterra.

Giovanna d'Arco non sapeva né leggere né scrivere, ma può essere conosciuta nel più profondo della sua anima grazie a due fonti di eccezionale valore storico: i due *Processi* che la riguardano. Il primo, il *Processo di Condanna* (*PCon*), contiene la trascrizione dei lunghi e numerosi interrogatori di Giovanna durante gli ultimi mesi della sua vita (febbraio-maggio 1431), e riporta le parole stesse della Santa. Il secondo, il *Processo di Nullità della Condanna*, o di « riabilitazione » (*PNul*), contiene le deposizioni di circa 120 testimoni oculari di tutti

* Allocutio die 26 ianuarii 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 26 gennaio 2011).

i periodi della sua vita (cfr *Procès de Condamnation de Jeanne d'Arc*, 3 vol. e *Procès en Nullité de la Condamnation de Jeanne d'Arc*, 5 vol., ed. Klincksieck, Paris l960-1989).

Giovanna nasce a Domremy, un piccolo villaggio situato alla frontiera tra Francia e Lorena. I suoi genitori sono dei contadini agiati, conosciuti da tutti come ottimi cristiani. Da loro riceve una buona educazione religiosa, con un notevole influsso della spiritualità del *Nome di Gesù*, insegnata da san Bernardino da Siena e diffusa in Europa dai francescani. Al Nome di Gesù viene sempre unito il *Nome di Maria* e così, sullo sfondo della religiosità popolare, la spiritualità di Giovanna è profondamente cristocentrica e mariana. Fin dall'infanzia, ella dimostra una grande carità e compassione verso i più poveri, gli ammalati e tutti i sofferenti, nel contesto drammatico della guerra.

Dalle sue stesse parole, sappiamo che la vita religiosa di Giovanna matura come esperienza mistica a partire dall'età di 13 anni (*PCon,* I, p. 47-48). Attraverso la « voce » dell'arcangelo san Michele, Giovanna si sente chiamata dal Signore ad intensificare la sua vita cristiana e anche ad impegnarsi in prima persona per la liberazione del suo popolo. La sua immediata risposta, il suo « sì », è il voto di verginità, con un nuovo impegno nella vita sacramentale e nella preghiera: partecipazione quotidiana alla Messa, Confessione e Comunione frequenti, lunghi momenti di preghiera silenziosa davanti al Crocifisso o all'immagine della Madonna. La compassione e l'impegno della giovane contadina francese di fronte alla sofferenza del suo popolo sono resi più intensi dal suo rapporto mistico con Dio. Uno degli aspetti più originali della santità di questa giovane è proprio questo legame tra esperienza mistica e missione politica. Dopo gli anni di vita nascosta e di maturazione interiore segue il biennio breve, ma intenso, della sua vita pubblica: un anno di *azione* e un anno di *passione*.

All'inizio dell'anno 1429, Giovanna inizia la sua opera di liberazione. Le numerose testimonianze ci mostrano questa giovane donna di soli 17 anni come una persona molto forte e decisa, capace di convincere uomini insicuri e scoraggiati. Superando tutti gli ostacoli, incontra il Delfino di Francia, il futuro Re Carlo VII, che a Poitiers la

sottopone a un esame da parte di alcuni teologi dell'Università. Il loro giudizio è positivo: in lei non vedono niente di male, solo una buona cristiana.

Il 22 marzo 1429, Giovanna detta un'importante lettera al Re d'Inghilterra e ai suoi uomini che assediano la città di Orléans (*Ibid.,* p. 221-222). La sua è una proposta di vera pace nella giustizia tra i due popoli cristiani, alla luce dei nomi di Gesù e di Maria, ma è respinta, e Giovanna deve impegnarsi nella lotta per la liberazione della città, che avviene l'8 maggio. L'altro momento culminante della sua azione politica è l'incoronazione del Re Carlo VII a Reims, il 17 luglio 1429. Per un anno intero, Giovanna vive con i soldati, compiendo in mezzo a loro una vera missione di evangelizzazione. Numerose sono le loro testimonianze riguardo alla sua bontà, al suo coraggio e alla sua straordinaria purezza. E' chiamata da tutti ed ella stessa si definisce « la pulzella », cioè la vergine.

La *passione* di Giovanna inizia il 23 maggio 1430, quando cade prigioniera nelle mani dei suoi nemici. Il 23 dicembre viene condotta nella città di Rouen. Lì si svolge il lungo e drammatico *Processo di Condanna*, che inizia nel febbraio 1431 e finisce il 30 maggio con il rogo. È un grande e solenne processo, presieduto da due giudici ecclesiastici, il vescovo Pierre Cauchon e l'inquisitore Jean le Maistre, ma in realtà interamente guidato da un folto gruppo di teologi della celebre Università di Parigi, che partecipano al processo come assessori. Sono ecclesiastici francesi, che avendo fatto la scelta politica opposta a quella di Giovanna, hanno a priori un giudizio negativo sulla sua persona e sulla sua missione. Questo processo è una pagina sconvolgente della storia della santità e anche una pagina illuminante sul mistero della Chiesa, che, secondo le parole del Concilio Vaticano II, è « allo stesso tempo santa e sempre bisognosa di purificazione » (*LG* 8). È l'incontro drammatico tra questa Santa e i suoi giudici, che sono ecclesiastici. Da costoro Giovanna viene accusata e giudicata, fino ad essere condannata come eretica e mandata alla morte terribile del rogo. A differenza dei santi teologi che avevano illuminato l'Università di Parigi, come san Bonaventura, san Tommaso d'Aquino e il

beato Duns Scoto, dei quali ho parlato in alcune catechesi, questi giudici sono teologi ai quali mancano la carità e l'umiltà di vedere in questa giovane l'azione di Dio. Vengono alla mente le parole di Gesù secondo le quali i misteri di Dio sono rivelati a chi ha il cuore dei piccoli, mentre rimangono nascosti ai dotti e sapienti che non hanno l'umiltà (cfr *Lc* 10, 21). Così, i giudici di Giovanna sono radicalmente incapaci di comprenderla, di vedere la bellezza della sua anima: non sapevano di condannare una Santa.

L'appello di Giovanna al giudizio del Papa, il 24 maggio, è respinto dal tribunale. La mattina del 30 maggio, riceve per l'ultima volta la santa Comunione in carcere, e viene subito condotta al supplizio nella piazza del vecchio mercato. Chiede a uno dei sacerdoti di tenere davanti al rogo una croce di processione. Così muore guardando Gesù Crocifisso e pronunciando più volte e ad alta voce il Nome di Gesù (*PNul,* I, p. 457; cfr *Catechismo della Chiesa Cattolica,* 435). Circa 25 anni più tardi, il *Processo di Nullità*, aperto sotto l'autorità del Papa Callisto III, si conclude con una solenne sentenza che dichiara nulla la condanna (7 luglio 1456; *PNul,* II, p 604-610). Questo lungo processo, che raccolse le deposizioni dei testimoni e i giudizi di molti teologi, tutti favorevoli a Giovanna, mette in luce la sua innocenza e la perfetta fedeltà alla Chiesa. Giovanna d'Arco sarà poi canonizzata da Benedetto XV, nel 1920.

Cari fratelli e sorelle, il *Nome di Gesù*, invocato dalla nostra Santa fin negli ultimi istanti della sua vita terrena, era come il continuo respiro della sua anima, come il battito del suo cuore, il centro di tutta la sua vita. Il « Mistero della carità di Giovanna d'Arco », che aveva tanto affascinato il poeta Charles Péguy, è questo totale amore di Gesù, e del prossimo in Gesù e per Gesù. Questa Santa aveva compreso che l'Amore abbraccia tutta la realtà di Dio e dell'uomo, del cielo e della terra, della Chiesa e del mondo. Gesù è sempre al primo posto nella sua vita, secondo la sua bella espressione: « Nostro Signore servito per primo » (*PCon,* I, p. 288; cfr *Catechismo della Chiesa Cattolica,* 223). Amarlo significa obbedire sempre alla sua volontà. Ella afferma con totale fiducia e abbandono: « Mi affido a Dio mio Creatore, lo

amo con tutto il mio cuore » (*ibid.,* p. 337). Con il voto di verginità, Giovanna consacra in modo esclusivo tutta la sua persona all'unico Amore di Gesù: è « la sua promessa fatta a Nostro Signore di custodire bene la sua verginità di corpo e di anima » (*ibid.,* p. 149-150). La verginità dell'anima è lo *stato di grazia*, valore supremo, per lei più prezioso della vita: è un dono di Dio che va ricevuto e custodito con umiltà e fiducia. Uno dei testi più conosciuti del primo *Processo* riguarda proprio questo: « Interrogata se sappia d'essere nella grazia di Dio, risponde: Se non vi sono, Dio mi voglia mettere; se vi sono, Dio mi voglia custodire in essa » (*ibid.*, p. 62; cfr *Catechismo della Chiesa Cattolica,* 2005).

La nostra Santa vive la preghiera nella forma di un dialogo continuo con il Signore, che illumina anche il suo dialogo con i giudici e le dà pace e sicurezza. Ella chiede con fiducia: « Dolcissimo Dio, in onore della vostra santa Passione, vi chiedo, se voi mi amate, di rivelarmi come devo rispondere a questi uomini di Chiesa » (*ibid.,* p. 252). Gesù è contemplato da Giovanna come il « Re del Cielo e della Terra ». Così, sul suo stendardo, Giovanna fece dipingere l'immagine di « Nostro Signore che tiene il mondo » (*ibid.,* p. 172): icona della sua missione politica. La liberazione del suo popolo è un'opera di giustizia umana, che Giovanna compie nella carità, per amore di Gesù. Il suo è un bell'esempio di santità per i laici impegnati nella vita politica, soprattutto nelle situazioni più difficili. La fede è la luce che guida ogni scelta, come testimonierà, un secolo più tardi, un altro grande santo, l'inglese Thomas More. In Gesù, Giovanna contempla anche tutta la realtà della Chiesa, la « Chiesa trionfante » del Cielo, come la « Chiesa militante » della terra. Secondo le sue parole, «è un tutt'uno Nostro Signore e la Chiesa » (*ibid.,* p. 166). Quest'affermazione, citata nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* (n. 795), ha un carattere veramente eroico nel contesto del *Processo di Condanna*, di fronte ai suoi giudici, uomini di Chiesa, che la perseguitarono e la condannarono. Nell'Amore di Gesù, Giovanna trova la forza di amare la Chiesa fino alla fine, anche nel momento della condanna.

Mi piace ricordare come santa Giovanna d'Arco abbia avuto un

profondo influsso su una giovane Santa dell'epoca moderna: Teresa di Gesù Bambino. In una vita completamente diversa, trascorsa nella clausura, la carmelitana di Lisieux si sentiva molto vicina a Giovanna, vivendo nel cuore della Chiesa e partecipando alle sofferenze di Cristo per la salvezza del mondo. La Chiesa le ha riunite come Patrone della Francia, dopo la Vergine Maria. Santa Teresa aveva espresso il suo desiderio di morire come Giovanna, pronunciando il Nome di Gesù (*Manoscritto B,* 3r), ed era animata dallo stesso grande amore verso Gesù e il prossimo, vissuto nella verginità consacrata.

Cari fratelli e sorelle, con la sua luminosa testimonianza, santa Giovanna d'Arco ci invita ad una misura alta della vita cristiana: fare della preghiera il filo conduttore delle nostre giornate; avere piena fiducia nel compiere la volontà di Dio, qualunque essa sia; vivere la carità senza favoritismi, senza limiti e attingendo, come lei, nell'Amore di Gesù un profondo amore per la Chiesa.

SANTA TERESA DI GESÙ*

Nel corso delle Catechesi che ho voluto dedicare ai Padri della Chiesa e a grandi figure di teologi e di donne del Medioevo ho avuto modo di soffermarmi anche su alcuni Santi e Sante che sono stati proclamati Dottori della Chiesa per la loro eminente dottrina. Oggi vorrei iniziare una breve serie di incontri per completare la presentazione dei Dottori della Chiesa. E comincio con una Santa che rappresenta uno dei vertici della spiritualità cristiana di tutti i tempi: santa Teresa d'Avila [di Gesù].

Nasce ad Avila, in Spagna, nel 1515, con il nome di Teresa de Ahumada. Nella sua autobiografia ella stessa menziona alcuni particolari della sua infanzia: la nascita da « genitori virtuosi e timorati di Dio », all'interno di una famiglia numerosa, con nove fratelli e tre sorelle. Ancora bambina, a meno di 9 anni, ha modo di leggere le vite di alcuni martiri che le ispirano il desiderio del martirio, tanto che improvvisa una breve fuga da casa per morire martire e salire al Cielo (cfr *Vita* 1, 4); « voglio vedere Dio » dice la piccola ai genitori. Alcuni anni dopo, Teresa parlerà delle sue letture dell'infanzia e affermerà di avervi scoperto la verità, che riassume in due principi fondamentali: da un lato « il fatto che tutto quello che appartiene al mondo di qua, passa », dall'altro che solo Dio è « per sempre, sempre, sempre », tema che ritorna nella famosissima poesia « Nulla ti turbi / nulla ti spaventi; / tutto passa. Dio non cambia; / la pazienza ottiene tutto; / chi possiede Dio / non manca di nulla / Solo Dio basta! ». Rimasta orfana di madre a 12 anni, chiede alla Vergine Santissima che le faccia da madre (cfr *Vita* 1, 7).

Se nell'adolescenza la lettura di libri profani l'aveva portata alle distrazioni di una vita mondana, l'esperienza come alunna delle monache agostiniane di Santa Maria delle Grazie di Avila e la frequenta-

* Allocutio die 2 februarii 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 2 febbraio 2011).

zione di libri spirituali, soprattutto classici di spiritualità francescana, le insegnano il raccoglimento e la preghiera. All'età di 20 anni, entra nel monastero carmelitano dell'Incarnazione, sempre ad Avila; nella vita religiosa assume il nome di Teresa di Gesù. Tre anni dopo, si ammala gravemente, tanto da restare per quattro giorni in coma, apparentemente morta (cfr *Vita* 5, 9). Anche nella lotta contro le proprie malattie la Santa vede il combattimento contro le debolezze e le resistenze alla chiamata di Dio: « Desideravo vivere – scrive – perché capivo bene che non stavo vivendo, ma stavo lottando con un'ombra di morte, e non avevo nessuno che mi desse vita, e neppure io me la potevo prendere, e Colui che poteva darmela aveva ragione di non soccorrermi, dato che tante volte mi aveva volto verso di Lui, e io l'avevo abbandonato » (*Vita* 8, 2). Nel 1543 perde la vicinanza dei famigliari: il padre muore e tutti i suoi fratelli emigrano uno dopo l'altro in America. Nella Quaresima del 1554, a 39 anni, Teresa giunge al culmine della lotta contro le proprie debolezze. La scoperta fortuita della statua di « un Cristo molto piagato » segna profondamente la sua vita (cfr *Vita* 9). La Santa, che in quel periodo trova profonda consonanza con il sant'Agostino delle *Confessioni,* così descrive la giornata decisiva della sua esperienza mistica: « Accadde... che d'improvviso mi venne un senso della presenza di Dio, che in nessun modo potevo dubitare che era dentro di me o che io ero tutta assorbita in Lui » *(Vita* 10, 1).

Parallelamente alla maturazione della propria interiorità, la Santa inizia a sviluppare concretamente l'ideale di riforma dell'Ordine carmelitano: nel 1562 fonda ad Avila, con il sostegno del Vescovo della città, don Alvaro de Mendoza, il primo Carmelo riformato, e poco dopo riceve anche l'approvazione del Superiore Generale dell'Ordine, Giovanni Battista Rossi. Negli anni successivi prosegue le fondazioni di nuovi Carmeli, in totale diciassette. Fondamentale è l'incontro con san Giovanni della Croce, col quale, nel 1568, costituisce a Duruelo, vicino ad Avila, il primo convento di Carmelitani Scalzi. Nel 1580 ottiene da Roma l'erezione in Provincia autonoma per i suoi Carmeli riformati, punto di partenza dell'Ordine Religioso dei Carmelitani

Scalzi. Teresa termina la sua vita terrena proprio mentre è impegnata nell'attività di fondazione.

Nel 1582, infatti, dopo aver costituto il Carmelo di Burgos e mentre sta compiendo il viaggio di ritorno verso Avila, muore la notte del 15 ottobre ad Alba de Tormes, ripetendo umilmente due espressioni: « Alla fine, muoio da figlia della Chiesa » e «È ormai ora, mio Sposo, che ci vediamo ». Un'esistenza consumata all'interno della Spagna, ma spesa per la Chiesa intera. Beatificata dal Papa Paolo V nel 1614 e canonizzata nel 1622 da Gregorio XV, è proclamata « Dottore della Chiesa » dal Servo di Dio Paolo VI nel 1970.

Teresa di Gesù non aveva una formazione accademica, ma ha sempre fatto tesoro degli insegnamenti di teologi, letterati e maestri spirituali. Come scrittrice, si è sempre attenuta a ciò che personalmente aveva vissuto o aveva visto nell'esperienza di altri (cfr *Prologo* al *Cammino di Perfezione*), cioè a partire dall'esperienza. Teresa ha modo di intessere rapporti di amicizia spirituale con molti Santi, in particolare con san Giovanni della Croce. Nello stesso tempo, si alimenta con la lettura dei Padri della Chiesa, san Girolamo, san Gregorio Magno, sant'Agostino. Tra le sue opere maggiori va ricordata anzitutto l'autobiografia, intitolata *Libro della vita,* che ella chiama *Libro delle Misericordie del Signore*. Composta nel Carmelo di Avila nel 1565, riferisce il percorso biografico e spirituale, scritto, come afferma Teresa stessa, per sottoporre la sua anima al discernimento del « Maestro degli spirituali », san Giovanni d'Avila. Lo scopo è di evidenziare la presenza e l'azione di Dio misericordioso nella sua vita: per questo, l'opera riporta spesso il dialogo di preghiera con il Signore. È una lettura che affascina, perché la Santa non solo racconta, ma mostra di rivivere l'esperienza profonda del suo rapporto con Dio. Nel 1566, Teresa scrive il *Cammino di Perfezione,* da lei chiamato *Ammonimenti e consigli che dà Teresa di Gesù alle sue monache.* Destinatarie sono le dodici novizie del Carmelo di san Giuseppe ad Avila. loro Teresa propone un intenso programma di vita contemplativa al servizio della Chiesa, alla cui base vi sono le virtù evangeliche e la preghiera. Tra i passaggi più preziosi il commento al *Padre nostro*, modello di preghie-

ra. L'opera mistica più famosa di santa Teresa è il *Castello interiore,* scritto nel 1577, in piena maturità. Si tratta di una rilettura del proprio cammino di vita spirituale e, allo stesso tempo, di una codificazione del possibile svolgimento della vita cristiana verso la sua pienezza, la santità, sotto l'azione dello Spirito Santo. Teresa si richiama alla struttura di un castello con sette stanze, come immagine dell'interiorità dell'uomo, introducendo, al tempo stesso, il simbolo del baco da seta che rinasce in farfalla, per esprimere il passaggio dal naturale al soprannaturale. La Santa si ispira alla Sacra Scrittura, in particolare al *Cantico dei Cantici,* per il simbolo finale dei « due Sposi », che le permette di descrivere, nella settima stanza, il culmine della vita cristiana nei suoi quattro aspetti: trinitario, cristologico, antropologico ed ecclesiale. Alla sua attività di fondatrice dei Carmeli riformati, Teresa dedica il *Libro delle fondazioni,* scritto tra il 1573 e il 1582, nel quale parla della vita del gruppo religioso nascente. Come nell'autobiografia, il racconto è teso a evidenziare soprattutto l'azione di Dio nell'opera di fondazione dei nuovi monasteri.

Non è facile riassumere in poche parole la profonda e articolata spiritualità teresiana. Vorrei menzionare alcuni punti essenziali. In primo luogo, santa Teresa propone le virtù evangeliche come base di tutta la vita cristiana e umana: in particolare, il distacco dai beni o povertà evangelica, e questo concerne tutti noi; l'amore gli uni per gli altri come elemento essenziale della vita comunitaria e sociale; l'umiltà come amore alla verità; la determinazione come frutto dell'audacia cristiana; la speranza teologale, che descrive come sete di acqua viva. Senza dimenticare le virtù umane: affabilità, veracità, modestia, cortesia, allegria, cultura. In secondo luogo, santa Teresa propone una profonda sintonia con i grandi personaggi biblici e l'ascolto vivo della Parola di Dio. Ella si sente in consonanza soprattutto con la sposa del *Cantico dei Cantici* e con l'apostolo Paolo, oltre che con il Cristo della Passione e con il Gesù Eucaristico.

La Santa sottolinea poi quanto è essenziale la preghiera; pregare, dice, « significa frequentare con amicizia, poiché frequentiamo a tu per tu Colui che sappiamo che ci ama » *(Vita* 8, 5). L'idea di santa

Teresa coincide con la definizione che san Tommaso d'Aquino dà della carità teologale, come «*amicitia quaedam hominis ad Deum*», un tipo di amicizia dell'uomo con Dio, che per primo ha offerto la sua amicizia all'uomo; l'iniziativa viene da Dio (cfr *Summa Theologiae* II-I, 23, 1). La preghiera è vita e si sviluppa gradualmente di pari passo con la crescita della vita cristiana: comincia con la preghiera vocale, passa per l'interiorizzazione attraverso la meditazione e il raccoglimento, fino a giungere all'unione d'amore con Cristo e con la Santissima Trinità. Ovviamente non si tratta di uno sviluppo in cui salire ai gradini più alti vuol dire lasciare il precedente tipo di preghiera, ma è piuttosto un approfondirsi graduale del rapporto con Dio che avvolge tutta la vita. Più che una pedagogia della preghiera, quella di Teresa è una vera « mistagogia »: al lettore delle sue opere insegna a pregare pregando ella stessa con lui; frequentemente, infatti, interrompe il racconto o l'esposizione per prorompere in una preghiera.

Un altro tema caro alla Santa è la centralità dell'umanità di Cristo. Per Teresa, infatti, la vita cristiana è relazione personale con Gesù, che culmina nell'unione con Lui per grazia, per amore e per imitazione. Da ciò l'importanza che ella attribuisce alla meditazione della Passione e all'Eucaristia, come presenza di Cristo, nella Chiesa, per la vita di ogni credente e come cuore della liturgia. Santa Teresa vive un amore incondizionato alla Chiesa: ella manifesta un vivo «*sensus Ecclesiae*» di fronte agli episodi di divisione e conflitto nella Chiesa del suo tempo. Riforma l'Ordine carmelitano con l'intenzione di meglio servire e meglio difendere la « Santa Chiesa Cattolica Romana », ed è disposta a dare la vita per essa (cfr *Vita* 33, 5).

Un ultimo aspetto essenziale della dottrina teresiana, che vorrei sottolineare, è la perfezione, come aspirazione di tutta la vita cristiana e meta finale della stessa. La Santa ha un'idea molto chiara della « pienezza » di Cristo, rivissuta dal cristiano. Alla fine del percorso del *Castello interiore,* nell'ultima « stanza » Teresa descrive tale pienezza, realizzata nell'inabitazione della Trinità, nell'unione a Cristo attraverso il mistero della sua umanità.

Cari fratelli e sorelle, santa Teresa di Gesù è vera maestra di vita

cristiana per i fedeli di ogni tempo. Nella nostra società, spesso carente di valori spirituali, santa Teresa ci insegna ad essere testimoni instancabili di Dio, della sua presenza e della sua azione, ci insegna a sentire realmente questa sete di Dio che esiste nella profondità del nostro cuore, questo desiderio di vedere Dio, di cercare Dio, di essere in colloquio con Lui e di essere suoi amici. Questa è l'amicizia che è necessaria per noi tutti e che dobbiamo cercare, giorno per giorno, di nuovo. L'esempio di questa Santa, profondamente contemplativa ed efficacemente operosa, spinga anche noi a dedicare ogni giorno il giusto tempo alla preghiera, a questa apertura verso Dio, a questo cammino per cercare Dio, per vederlo, per trovare la sua amicizia e così la vera vita; perché realmente molti di noi dovrebbero dire: « non vivo, non vivo realmente, perché non vivo l'essenza della mia vita ». Per questo il tempo della preghiera non è tempo perso, è tempo nel quale si apre la strada della vita, si apre la strada per imparare da Dio un amore ardente a Lui, alla sua Chiesa, e una carità concreta per i nostri fratelli.

SAN PIETRO CANISIO*

Oggi vorrei parlarvi di san Pietro Kanis, Canisio nella forma latinizzata del suo cognome, una figura molto importante nel Cinquecento cattolico. Era nato l'8 maggio 1521 a Nimega, in Olanda. Suo padre era borgomastro della città. Mentre era studente all'Università di Colonia, frequentò i monaci Certosini di santa Barbara, un centro propulsivo di vita cattolica, e altri pii uomini che coltivavano la spiritualità della cosiddetta *devotio moderna*. Entrò nella Compagnia di Gesù l'8 maggio 1543 a Magonza (Renania – Palatinato), dopo aver seguito un corso di esercizi spirituali sotto la guida del beato Pierre Favre, Petrus Faber, uno dei primi compagni di sant'Ignazio di Loyola. Ordinato sacerdote nel giugno 1546 a Colonia, già l'anno seguente, come teologo del Vescovo di Augusta, il cardinale Otto Truchsess von Waldburg, fu presente al Concilio di Trento, dove collaborò con due confratelli, Diego Laínez e Alfonso Salmerón.

Nel 1548, sant'Ignazio gli fece completare a Roma la formazione spirituale e lo inviò poi nel Collegio di Messina a esercitarsi in umili servizi domestici. Conseguito a Bologna il dottorato in teologia il 4 ottobre 1549, fu destinato da sant'Ignazio all'apostolato in Germania. Il 2 settembre di quell'anno, il '49, visitò Papa Paolo III in Castel Gandolfo e poi si recò nella Basilica di San Pietro per pregare. Qui implorò l'aiuto dei grandi Santi Apostoli Pietro e Paolo, che dessero efficacia permanente alla Benedizione Apostolica per il suo grande destino, per la sua nuova missione. Nel suo diario annotò alcune parole di questa preghiera. Dice: « Là io ho sentito che una grande consolazione e la presenza della grazia mi erano concesse per mezzo di tali intercessori [Pietro e Paolo]. Essi confermavano la mia missione in Germania e sembravano trasmettermi, come ad apostolo della Germania, l'appoggio della loro benevolenza. Tu conosci, Signore, in quanti modi e quante volte in quello stesso giorno mi hai affidato la

* Allocutio die 9 februarii 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 9 febbraio 2011).

Germania per la quale in seguito avrei continuato ad essere sollecito, per la quale avrei desiderato vivere e morire».

Dobbiamo tenere presente che ci troviamo nel tempo della Riforma luterana, nel momento in cui la fede cattolica nei Paesi di lingua germanica, davanti al fascino della Riforma, sembrava spegnersi. Era un compito quasi impossibile quello di Canisio, incaricato di rivitalizzare, di rinnovare la fede cattolica nei Paesi germanici. Era possibile solo in forza della preghiera. Era possibile solo dal centro, cioè da una profonda amicizia personale con Gesù Cristo; amicizia con Cristo nel suo Corpo, la Chiesa, che va nutrita nell'Eucaristia, Sua presenza reale.

Seguendo la missione ricevuta da Ignazio e da Papa Paolo III, Canisio partì per la Germania e partì innanzitutto per il Ducato di Baviera, che per parecchi anni fu il luogo del suo ministero. Come decano, rettore e vicecancelliere dell'Università di Ingolstadt, curò la vita accademica dell'Istituto e la riforma religiosa e morale del popolo. A Vienna, dove per breve tempo fu amministratore della Diocesi, svolse il ministero pastorale negli ospedali e nelle carceri, sia nella città sia nelle campagne, e preparò la pubblicazione del suo *Catechismo*. Nel 1556 fondò il Collegio di Praga e, fino al 1569, fu il primo superiore della provincia gesuita della Germania superiore.

In questo ufficio, stabilì nei Paesi germanici una fitta rete di comunità del suo Ordine, specialmente di Collegi, che furono punti di partenza per la riforma cattolica, per il rinnovamento della fede cattolica. In quel tempo partecipò anche al colloquio di Worms con i dirigenti protestanti, tra i quali Filippo Melantone (1557); svolse la funzione di Nunzio pontificio in Polonia (1558); partecipò alle due Diete di Augusta (1559 e 1565); accompagnò il Cardinale Stanislao Hozjusz, legato del Papa Pio IV presso l'Imperatore Ferdinando (1560); intervenne alla Sessione finale del Concilio di Trento dove parlò sulla questione della Comunione sotto le due specie e dell'Indice dei libri proibiti (1562).

Nel 1580 si ritirò a Friburgo in Svizzera, tutto dedito alla predicazione e alla composizione delle sue opere, e là morì il 21 dicembre 1597. Beatificato dal beato Pio IX nel 1864, fu proclamato nel 1897

secondo Apostolo della Germania dal Papa Leone XIII, e dal Papa Pio XI canonizzato e proclamato Dottore della Chiesa nel 1925.

San Pietro Canisio trascorse buona parte della sua vita a contatto con le persone socialmente più importanti del suo tempo ed esercitò un influsso speciale con i suoi scritti. Fu editore delle opere complete di san Cirillo d'Alessandria e di san Leone Magno, delle Lettere di san Girolamo e delle Orazioni di san Nicola della Fluë. Pubblicò libri di devozione in varie lingue, le biografie di alcuni Santi svizzeri e molti testi di omiletica. Ma i suoi scritti più diffusi furono i tre *Catechismi* composti tra il 1555 e il 1558. Il primo *Catechismo* era destinato agli studenti in grado di comprendere nozioni elementari di teologia; il secondo ai ragazzi del popolo per una prima istruzione religiosa; il terzo ai ragazzi con una formazione scolastica a livello di scuole medie e superiori. La dottrina cattolica era esposta con domande e risposte, brevemente, in termini biblici, con molta chiarezza e senza accenni polemici. Solo nel tempo della sua vita sono state ben 200 le edizioni di questo Catechismo! E centinaia di edizioni si sono succedute fino al Novecento. Così in Germania, ancora nella generazione di mio padre, la gente chiamava il *Catechismo* semplicemente *il Canisio*: fu realmente il *catechista* della Germania, ha formato la fede di persone per secoli.

È, questa, una caratteristica di san Pietro Canisio: saper comporre armoniosamente la fedeltà ai principi dogmatici con il rispetto dovuto ad ogni persona. San Canisio ha distinto l'apostasia consapevole, colpevole, dalla fede, dalla perdita della fede incolpevole, nelle circostanze. E ha dichiarato, nei confronti di Roma, che la maggior parte dei tedeschi passata al Protestantesimo era senza colpa. In un momento storico di forti contrasti confessionali, evitava – questa è una cosa straordinaria – l'asprezza e la retorica dell'ira – cosa rara, come ho detto, a quei tempi nelle discussioni tra cristiani, – e mirava soltanto alla presentazione delle radici spirituali e alla rivitalizzazione della fede nella Chiesa. A ciò servì la conoscenza vasta e penetrante che ebbe della Sacra Scrittura e dei Padri della Chiesa: la stessa conoscenza che sorresse la sua personale relazione con Dio e l'austera spiritualità che gli derivava dalla *devotio moderna* e dalla mistica renana.

È caratteristica per la spiritualità di san Canisio una profonda amicizia personale con Gesù. Scrive, per esempio, il 4 settembre 1549 nel suo diario, parlando con il Signore: « Tu, alla fine, come se mi aprissi il cuore del Sacratissimo Corpo, che mi sembrava di vedere davanti a me, mi hai comandato di bere a quella sorgente, invitandomi, per così dire, ad attingere le acque della mia salvezza dalle tue fonti, o mio Salvatore ». E poi vede che il Salvatore gli dà un vestito con tre parti che si chiamano pace, amore e perseveranza. E con questo vestito composto da pace, amore e perseveranza, il Canisio ha svolto la sua opera di rinnovamento del cattolicesimo. Questa sua amicizia con Gesù – che è il centro della sua personalità – nutrita dall'amore della Bibbia, dall'amore del Sacramento, dall'amore dei Padri, questa amicizia era chiaramente unita con la consapevolezza di essere nella Chiesa un continuatore della missione degli Apostoli. E questo ci ricorda che ogni autentico evangelizzatore è sempre uno strumento unito, e perciò stesso fecondo, con Gesù e con la sua Chiesa.

All'amicizia con Gesù san Pietro Canisio si era formato nell'ambiente spirituale della Certosa di Colonia, nella quale era stato a stretto contatto con due mistici certosini: Johann Lansperger, latinizzato in Lanspergius, e Nicolas van Hesche, latinizzato in Eschius. Successivamente approfondì l'esperienza di quell'amicizia, *familiaritas stupenda nimis*, con la contemplazione dei misteri della vita di Gesù, che occupano larga parte negli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio. La sua intensa devozione al Cuore del Signore, che culminò nella consacrazione al ministero apostolico nella Basilica Vaticana, trova qui il suo fondamento.

Nella spiritualità cristocentrica di san Pietro Canisio si radica un profondo convincimento: non si dà anima sollecita della propria perfezione che non pratichi ogni giorno la preghiera, l'orazione mentale, mezzo ordinario che permette al discepolo di Gesù di vivere l'intimità con il Maestro divino. Perciò, negli scritti destinati all'educazione spirituale del popolo, il nostro Santo insiste sull'importanza della Liturgia con i suoi commenti ai Vangeli, alle feste, al rito della santa Messa e degli altri Sacramenti, ma, nello stesso tempo, ha cura di mostrare

ai fedeli la necessità e la bellezza che la preghiera personale quotidiana affianchi e permei la partecipazione al culto pubblico della Chiesa.

Si tratta di un'esortazione e di un metodo che conservano intatto il loro valore, specialmente dopo che sono stati riproposti autorevolmente dal Concilio Vaticano II nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium*: la vita cristiana non cresce se non è alimentata dalla partecipazione alla Liturgia, in modo particolare alla santa Messa domenicale, e dalla preghiera personale quotidiana, dal contatto personale con Dio. In mezzo alle mille attività e ai molteplici stimoli che ci circondano, è necessario trovare ogni giorno dei momenti di raccoglimento davanti al Signore per ascoltarlo e parlare con Lui.

Allo stesso tempo, è sempre attuale e di permanente valore l'esempio che san Pietro Canisio ci ha lasciato, non solo nelle sue opere, ma soprattutto con la sua vita. Egli insegna con chiarezza che il ministero apostolico è incisivo e produce frutti di salvezza nei cuori solo se il predicatore è testimone personale di Gesù e sa essere strumento a sua disposizione, a Lui strettamente unito dalla fede nel suo Vangelo e nella sua Chiesa, da una vita moralmente coerente e da un'orazione incessante come l'amore. E questo vale per ogni cristiano che voglia vivere con impegno e fedeltà la sua adesione a Cristo.

SAN GIOVANNI DELLA CROCE*

Due settimane fa ho presentato la figura della grande mistica spagnola Teresa di Gesù. Oggi vorrei parlare di un altro importante Santo di quelle terre, amico spirituale di santa Teresa, riformatore, insieme a lei, della famiglia religiosa carmelitana: san Giovanni della Croce, proclamato Dottore della Chiesa dal Papa Pio XI, nel 1926, e soprannominato nella tradizione *Doctor mysticus*, « Dottore mistico ».

Giovanni della Croce nacque nel 1542 nel piccolo villaggio di Fontiveros, vicino ad Avila, nella Vecchia Castiglia, da Gonzalo de Yepes e Catalina Alvarez. La famiglia era poverissima, perché il padre, di nobile origine toledana, era stato cacciato di casa e diseredato per aver sposato Catalina, un'umile tessitrice di seta. Orfano di padre in tenera età, Giovanni, a nove anni, si trasferì, con la madre e il fratello Francisco, a Medina del Campo, vicino a Valladolid, centro commerciale e culturale. Qui frequentò il *Colegio de los Doctrinos*, svolgendo anche alcuni umili lavori per le suore della chiesa-convento della Maddalena. Successivamente, date le sue qualità umane e i suoi risultati negli studi, venne ammesso prima come infermiere nell'Ospedale della Concezione, poi nel Collegio dei Gesuiti, appena fondato a Medina del Campo: qui Giovanni entrò diciottenne e studiò per tre anni scienze umane, retorica e lingue classiche. Alla fine della formazione, egli aveva ben chiara la propria vocazione: la vita religiosa e, tra i tanti ordini presenti a Medina, si sentì chiamato al Carmelo.

Nell'estate del 1563 iniziò il noviziato presso i Carmelitani della città, assumendo il nome religioso di Giovanni di San Mattia. L'anno seguente venne destinato alla prestigiosa Università di Salamanca, dove studiò per un triennio arti e filosofia. Nel 1567 fu ordinato sacerdote e ritornò a Medina del Campo per celebrare la sua Prima Messa circondato dall'affetto dei famigliari. Proprio qui avvenne il primo in-

* Allocutio die 16 februarii 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 16 febbraio 2011).

contro tra Giovanni e Teresa di Gesù. L'incontro fu decisivo per entrambi: Teresa gli espose il suo piano di riforma del Carmelo anche nel ramo maschile dell'Ordine e propose a Giovanni di aderirvi « per maggior gloria di Dio »; il giovane sacerdote fu affascinato dalle idee di Teresa, tanto da diventare un grande sostenitore del progetto. I due lavorarono insieme alcuni mesi, condividendo ideali e proposte per inaugurare al più presto possibile la prima casa di Carmelitani Scalzi: l'apertura avvenne il 28 dicembre 1568 a Duruelo, luogo solitario della provincia di Avila. Con Giovanni formavano questa prima comunità maschile riformata altri tre compagni. Nel rinnovare la loro professione religiosa secondo la Regola primitiva, i quattro adottarono un nuovo nome: Giovanni si chiamò allora « della Croce », come sarà poi universalmente conosciuto. Alla fine del 1572, su richiesta di santa Teresa, divenne confessore e vicario del monastero dell'Incarnazione di Avila, dove la Santa era priora. Furono anni di stretta collaborazione e amicizia spirituale, che arricchì entrambi. quel periodo risalgono anche le più importanti opere teresiane e i primi scritti di Giovanni.

L'adesione alla riforma carmelitana non fu facile e costò a Giovanni anche gravi sofferenze. L'episodio più traumatico fu, nel 1577, il suo rapimento e la sua incarcerazione nel convento dei Carmelitani dell'Antica Osservanza di Toledo, a seguito di una ingiusta accusa. Il Santo rimase imprigionato per mesi, sottoposto a privazioni e costrizioni fisiche e morali. Qui compose, insieme ad altre poesie, il celebre *Cantico spirituale*. Finalmente, nella notte tra il 16 e il 17 agosto 1578, riuscì a fuggire in modo avventuroso, riparandosi nel monastero delle Carmelitane Scalze della città. Santa Teresa e i compagni riformati celebrarono con immensa gioia la sua liberazione e, dopo un breve tempo di recupero delle forze, Giovanni fu destinato in Andalusia, dove trascorse dieci anni in vari conventi, specialmente a Granada. Assunse incarichi sempre più importanti nell'Ordine, fino a diventare Vicario Provinciale, e completò la stesura dei suoi trattati spirituali.

Tornò poi nella sua terra natale, come membro del governo gene-

rale della famiglia religiosa teresiana, che godeva ormai di piena autonomia giuridica. Abitò nel Carmelo di Segovia, svolgendo l'ufficio di superiore di quella comunità. Nel 1591 fu sollevato da ogni responsabilità e destinato alla nuova Provincia religiosa del Messico. Mentre si preparava per il lungo viaggio con altri dieci compagni, si ritirò in un convento solitario vicino a Jaén, dove si ammalò gravemente. Giovanni affrontò con esemplare serenità e pazienza enormi sofferenze. Morì nella notte tra il 13 e il 14 dicembre 1591, mentre i confratelli recitavano l'Ufficio mattutino. Si congedò da essi dicendo: « Oggi vado a cantare l'Ufficio in cielo ». I suoi resti mortali furono traslati a Segovia. Venne beatificato da Clemente X nel 1675 e canonizzato da Benedetto XIII nel 1726.

Giovanni è considerato uno dei più importanti poeti lirici della letteratura spagnola. Le opere maggiori sono quattro: *Ascesa al Monte Carmelo, Notte oscura, Cantico spirituale* e *Fiamma d'amor viva.*

Nel *Cantico spirituale*, san Giovanni presenta il cammino di purificazione dell'anima, e cioè il progressivo possesso gioioso di Dio, finché l'anima perviene a sentire che ama Dio con lo stesso amore con cui è amata da Lui. La *Fiamma d'amor viva* prosegue in questa prospettiva, descrivendo più in dettaglio lo stato di unione trasformante con Dio. Il paragone utilizzato da Giovanni è sempre quello del fuoco: come il fuoco quanto più arde e consuma il legno, tanto più si fa incandescente fino a diventare fiamma, così lo Spirito Santo, che durante la notte oscura purifica e « pulisce » l'anima, col tempo la illumina e la scalda come se fosse una fiamma. La vita dell'anima è una continua festa dello Spirito Santo, che lascia intravedere la gloria dell'unione con Dio nell'eternità.

L'*Ascesa al Monte Carmelo* presenta l'itinerario spirituale dal punto di vista della purificazione progressiva dell'anima, necessaria per scalare la vetta della perfezione cristiana, simboleggiata dalla cima del Monte Carmelo. Tale purificazione è proposta come un cammino che l'uomo intraprende, collaborando con l'azione divina, per liberare l'anima da ogni attaccamento o affetto contrario alla volontà di Dio. La purificazione, che per giungere all'unione d'amore con Dio

dev'essere totale, inizia da quella della vita dei sensi e prosegue con quella che si ottiene per mezzo delle tre virtù teologali: fede, speranza e carità, che purificano l'intenzione, la memoria e la volontà. La *Notte oscura* descrive l'aspetto « passivo », ossia l'intervento di Dio in questo processo di « purificazione » dell'anima. Lo sforzo umano, infatti, è incapace da solo di arrivare fino alle radici profonde delle inclinazioni e delle abitudini cattive della persona: le può solo frenare, ma non sradicarle completamente. Per farlo, è necessaria l'azione speciale di Dio che purifica radicalmente lo spirito e lo dispone all'unione d'amore con Lui. San Giovanni definisce « passiva » tale purificazione, proprio perché, pur accettata dall'anima, è realizzata dall'azione misteriosa dello Spirito Santo che, come fiamma di fuoco, consuma ogni impurità. In questo stato, l'anima è sottoposta ad ogni genere di prove, come se si trovasse in una notte oscura.

Queste indicazioni sulle opere principali del Santo ci aiutano ad avvicinarci ai punti salienti della sua vasta e profonda dottrina mistica, il cui scopo è descrivere un cammino sicuro per giungere alla santità, lo stato di perfezione cui Dio chiama tutti noi. Secondo Giovanni della Croce, tutto quello che esiste, creato da Dio, è buono. Attraverso le creature, noi possiamo pervenire alla scoperta di Colui che in esse ha lasciato una traccia di sé. La fede, comunque, è l'unica fonte donata all'uomo per conoscere Dio così come Egli è in se stesso, come Dio Uno e Trino. Tutto quello che Dio voleva comunicare all'uomo, lo ha detto in Gesù Cristo, la sua Parola fatta carne. Gesù Cristo è l'unica e definitiva via al Padre (cfr *Gv* 14, 6). Qualsiasi cosa creata è nulla in confronto a Dio e nulla vale al di fuori di Lui: di conseguenza, per giungere all'amore perfetto di Dio, ogni altro amore deve conformarsi in Cristo all'amore divino. Da qui deriva l'insistenza di san Giovanni della Croce sulla necessità della purificazione e dello svuotamento interiore per trasformarsi in Dio, che è la meta unica della perfezione. Questa « purificazione » non consiste nella semplice mancanza fisica delle cose o del loro uso; quello che rende l'anima pura e libera, invece, è eliminare ogni dipendenza disordinata dalle cose. Tutto va collocato in Dio come centro e fine della vita. Il lungo

e faticoso processo di purificazione esige certo lo sforzo personale, ma il vero protagonista è Dio: tutto quello che l'uomo può fare è « disporsi », essere aperto all'azione divina e non porle ostacoli.

Vivendo le virtù teologali, l'uomo si eleva e dà valore al proprio impegno. Il ritmo di crescita della fede, della speranza e della carità va di pari passo con l'opera di purificazione e con la progressiva unione con Dio fino a trasformarsi in Lui. Quando si giunge a questa meta, l'anima si immerge nella stessa vita trinitaria, così che san Giovanni afferma che essa giunge ad amare Dio con il medesimo amore con cui Egli la ama, perché la ama nello Spirito Santo. Ecco perché il Dottore Mistico sostiene che non esiste vera unione d'amore con Dio se non culmina nell'unione trinitaria. In questo stato supremo l'anima santa conosce tutto in Dio e non deve più passare attraverso le creature per arrivare a Lui. L'anima si sente ormai inondata dall'amore divino e si rallegra completamente in esso.

Cari fratelli e sorelle, alla fine rimane la questione: questo santo con la sua alta mistica, con questo arduo cammino verso la cima della perfezione ha da dire qualcosa anche a noi, al cristiano normale che vive nelle circostanze di questa vita di oggi, o è un esempio, un modello solo per poche anime elette che possono realmente intraprendere questa via della purificazione, dell'ascesa mistica? Per trovare la risposta dobbiamo innanzitutto tenere presente che la vita di san Giovanni della Croce non è stata un « volare sulle nuvole mistiche », ma è stata una vita molto dura, molto pratica e concreta, sia da riformatore dell'ordine, dove incontrò tante opposizioni, sia da superiore provinciale, sia nel carcere dei suoi confratelli, dove era esposto a insulti incredibili e a maltrattamenti fisici. È stata una vita dura, ma proprio nei mesi passati in carcere egli ha scritto una delle sue opere più belle. E così possiamo capire che il cammino con Cristo, l'andare con Cristo, « la Via », non è un peso aggiunto al già sufficientemente duro fardello della nostra vita, non è qualcosa che renderebbe ancora più pesante questo fardello, ma è una cosa del tutto diversa, è una luce, una forza, che ci aiuta a portare questo fardello. Se un uomo reca in sé un grande amore, questo amore gli dà quasi ali, e sopporta più fa-

cilmente tutte le molestie della vita, perché porta in sé questa grande luce; questa è la fede: essere amato da Dio e lasciarsi amare da Dio in Cristo Gesù. Questo lasciarsi amare è la luce che ci aiuta a portare il fardello di ogni giorno. E la santità non è un'opera nostra, molto difficile, ma è proprio questa « apertura »: aprire e finestre della nostra anima perché la luce di Dio possa entrare, non dimenticare Dio perché proprio nell'apertura alla sua luce si trova forza, si trova la gioia dei redenti. Preghiamo il Signore perché ci aiuti a trovare questa santità, lasciarsi amare da Dio, che è la vocazione di noi tutti e la vera redenzione.

SAN ROBERTO BELLARMINO*

San Roberto Bellarmino, del quale desidero parlarvi oggi, ci porta con la memoria al tempo della dolorosa scissione della cristianità occidentale, quando una grave crisi politica e religiosa provocò il distacco di intere Nazioni dalla Sede Apostolica.

Nato il 4 ottobre 1542 a Montepulciano, presso Siena, era nipote, per parte di madre, del Papa Marcello II. Ebbe un'eccellente formazione umanistica prima di entrare nella Compagnia di Gesù il 20 settembre 1560. Gli studi di filosofia e teologia, che compì tra il Collegio Romano, Padova e Lovanio, incentrati su san Tommaso e i Padri della Chiesa, furono decisivi per il suo orientamento teologico. Ordinato sacerdote il 25 marzo 1570, fu per alcuni anni professore di teologia a Lovanio. Successivamente, chiamato a Roma come professore al Collegio Romano, gli fu affidata la cattedra di « Apologetica »; nel decennio in cui ricoprì tale incarico (1576-1586) elaborò un corso di lezioni che confluirono poi nelle *Controversiae*, opera divenuta subito celebre per la chiarezza e la ricchezza di contenuti e per il taglio prevalentemente storico. Si era concluso da poco il Concilio di Trento e per la Chiesa Cattolica era necessario rinsaldare e confermare la propria identità anche rispetto alla Riforma protestante. L'azione del Bellarmino si inserì in questo contesto. Dal 1588 al 1594 fu prima padre spirituale degli studenti gesuiti del Collegio Romano, tra i quali incontrò e diresse san Luigi Gonzaga, e poi superiore religioso. Il Papa Clemente VIII lo nominò teologo pontificio, consultore del Sant'Uffizio e rettore del Collegio dei Penitenzieri della Basilica di san Pietro. Al biennio 1597-1598 risale il suo catechismo, *Dottrina cristiana* breve, che fu il suo lavoro più popolare.

Il 3 marzo 1599 fu creato cardinale dal Papa Clemente VIII e, il 18 marzo 1602, fu nominato arcivescovo di Capua. Ricevette l'ordi-

* Allocutio die 23 februarii 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 23 febbraio 2011).

nazione episcopale il 21 aprile dello stesso anno. Nei tre anni in cui fu vescovo diocesano, si distinse per lo zelo di predicatore nella sua cattedrale, per la visita che realizzava settimanalmente alle parrocchie, per i tre Sinodi diocesani e un Concilio provinciale cui diede vita. Dopo aver partecipato ai conclavi che elessero Papi Leone XI e Paolo V, fu richiamato a Roma, dove fu membro delle Congregazioni del Sant'Uffizio, dell'Indice, dei Riti, dei Vescovi e della Propagazione della Fede. Ebbe anche incarichi diplomatici, presso la Repubblica di Venezia e l'Inghilterra, a difesa dei diritti della Sede Apostolica. Nei suoi ultimi anni compose vari libri di spiritualità, nei quali condensò il frutto dei suoi esercizi spirituali annuali. Dalla lettura di essi il popolo cristiano trae ancora oggi grande edificazione. Morì a Roma il 17 settembre 1621. Il Papa Pio XI lo beatificò nel 1923, lo canonizzò nel 1930 e lo proclamò Dottore della Chiesa nel 1931.

San Roberto Bellarmino svolse un ruolo importante nella Chiesa degli ultimi decenni del secolo XVI e dei primi del secolo successivo. Le sue *Controversiae* costituirono un punto di riferimento, ancora valido, per l'ecclesiologia cattolica sulle questioni circa la Rivelazione, la natura della Chiesa, i Sacramenti e l'antropologia teologica. In esse appare accentuato l'aspetto istituzionale della Chiesa, a motivo degli errori che allora circolavano su tali questioni. Tuttavia Bellarmino chiarì anche gli aspetti invisibili della Chiesa come Corpo Mistico e li illustrò con l'analogia del corpo e dell'anima, al fine di descrivere il rapporto tra le ricchezze interiori della Chiesa e gli aspetti esteriori che la rendono percepibile. In questa monumentale opera, che tenta di sistematizzare le varie controversie teologiche dell'epoca, egli evita ogni taglio polemico e aggressivo nei confronti delle idee della Riforma, ma utilizzando gli argomenti della ragione e della Tradizione della Chiesa, illustra in modo chiaro ed efficace la dottrina cattolica.

Tuttavia, la sua eredità sta nel modo in cui concepì il suo lavoro. I gravosi uffici di governo non gli impedirono, infatti, di tendere quotidianamente verso la santità con la fedeltà alle esigenze del proprio stato di religioso, sacerdote e vescovo. Da questa fedeltà discende il suo impegno nella predicazione. Essendo, come sacerdote e vesco-

vo, innanzitutto un pastore d'anime, sentì il dovere di predicare assiduamente. Sono centinaia i *sermones* – le omelie – tenuti nelle Fiandre, a Roma, a Napoli e a Capua in occasione delle celebrazioni liturgiche. Non meno abbondanti sono le sue *expositiones* e le *explanationes* ai parroci, alle religiose, agli studenti del Collegio Romano, che hanno spesso per oggetto la sacra Scrittura, specialmente le Lettere di san Paolo. La sua predicazione e le sue catechesi presentano quel medesimo carattere di essenzialità che aveva appreso dall'educazione ignaziana, tutta rivolta a concentrare le forze dell'anima sul Signore Gesù intensamente conosciuto, amato e imitato.

Negli scritti di quest'uomo di governo si avverte in modo molto chiaro, pur nella riservatezza dietro la quale cela i suoi sentimenti, il primato che egli assegna agli insegnamenti di Cristo. San Bellarmino offre così un modello di preghiera, anima di ogni attività: una preghiera che ascolta la Parola del Signore, che è appagata nel contemplarne la grandezza, che non si ripiega su se stessa, ma è lieta di abbandonarsi a Dio. Un segno distintivo della spiritualità del Bellarmino è la percezione viva e personale dell'immensa bontà di Dio, per cui il nostro Santo si sentiva veramente figlio amato da Dio ed era fonte di grande gioia il raccogliersi, con serenità e semplicità, in preghiera, in contemplazione di Dio. Nel suo libro *De ascensione mentis in Deum* – Elevazione della mente a Dio – composto sullo schema dell'*Itinerarium* di san Bonaventura, esclama: « O anima, il tuo esemplare è Dio, bellezza infinita, luce senza ombre, splendore che supera quello della luna e del sole. Alza gli occhi a Dio nel quale si trovano gli archetipi di tutte le cose, e dal quale, come da una fonte di infinita fecondità, deriva questa varietà quasi infinita delle cose. Pertanto devi concludere: chi trova Dio trova ogni cosa, chi perde Dio perde ogni cosa ».

In questo testo si sente l'eco della celebre *contemplatio ad amorem obtineundum* – contemplazione per ottenere l'amore – degli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio di Loyola. Il Bellarmino, che vive nella fastosa e spesso malsana società dell'ultimo Cinquecento e del primo Seicento, da questa contemplazione ricava applicazioni pratiche e vi proietta la situazione della Chiesa del suo tempo con vivace afflato pastorale. Nel li-

bro *De arte bene moriendi* – l'arte di morire bene – ad esempio, indica come norma sicura del buon vivere, e anche del buon morire, il meditare spesso e seriamente che si dovrà rendere conto a Dio delle proprie azioni e del proprio modo di vivere, e cercare di non accumulare ricchezze in questa terra, ma di vivere semplicemente e con carità in modo da accumulare beni in Cielo. Nel libro *De gemitu columbae* – Il gemito della colomba, dove la colomba rappresenta la Chiesa – richiama con forza clero e fedeli tutti ad una riforma personale e concreta della propria vita seguendo quello che insegnano la Scrittura e i Santi, tra i quali cita in particolare san Gregorio Nazianzeno, san Giovanni Crisostomo, san Girolamo e sant'Agostino, oltre ai grandi Fondatori di Ordini religiosi quali san Benedetto, san Domenico e san Francesco. Il Bellarmino insegna con grande chiarezza e con l'esempio della propria vita che non può esserci vera riforma della Chiesa se prima non c'è la nostra personale riforma e la conversione del nostro cuore.

Agli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio, il Bellarmino attingeva consigli per comunicare in modo profondo, anche ai più semplici, le bellezze dei misteri della fede. Egli scrive: « Se hai saggezza, comprendi che sei creato per la gloria di Dio e per la tua eterna salvezza. Questo è il tuo fine, questo il centro della tua anima, questo il tesoro del tuo cuore. Perciò stima vero bene per te ciò che ti conduce al tuo fine, vero male ciò che te lo fa mancare. Avvenimenti prosperi o avversi, ricchezze e povertà, salute e malattia, onori e oltraggi, vita e morte, il sapiente non deve né cercarli, né fuggirli per se stesso. Ma sono buoni e desiderabili solo se contribuiscono alla gloria di Dio e alla tua felicità eterna, sono cattivi e da fuggire se la ostacolano » (*De ascensione mentis in Deum*, grad. 1).

Queste, ovviamente, non sono parole passate di moda, ma parole da meditare a lungo oggi da noi per orientare il nostro cammino su questa terra. Ci ricordano che il fine della nostra vita è il Signore, il Dio che si è rivelato in Gesù Cristo, nel quale Egli continua a chiamarci e a prometterci la comunione con Lui. Ci ricordano l'importanza di confidare nel Signore, di spenderci in una vita fedele al Vangelo, di accettare e illuminare con la fede e con la preghiera ogni circostanza e ogni azione della nostra vita, sempre protesi all'unione con Lui. Grazie.

SAN FRANCESCO DI SALES*

« Dieu est le Dieu du coeur humain » [Dio è il Dio del cuore umano] (*Trattato dell'Amore di Dio*, I, XV): in queste parole apparentemente semplici cogliamo l'impronta della spiritualità di un grande maestro, del quale vorrei parlarvi oggi, san Francesco di Sales, Vescovo e Dottore della Chiesa. Nato nel 1567 in una regione francese di frontiera, era figlio del Signore di Boisy, antica e nobile famiglia di Savoia. Vissuto a cavallo tra due secoli, il Cinquecento e il Seicento, raccolse in sé il meglio degli insegnamenti e delle conquiste culturali del secolo che finiva, riconciliando l'eredità dell'umanesimo con la spinta verso l'assoluto propria delle correnti mistiche. La sua formazione fu molto accurata; a Parigi fece gli studi superiori, dedicandosi anche alla teologia, e all'Università di Padova quelli di giurisprudenza, come desiderava il padre, conclusi in modo brillante, con la laurea in *utroque iure*, diritto canonico e diritto civile. Nella sua armoniosa giovinezza, riflettendo sul pensiero di sant'Agostino e di san Tommaso d'Aquino, ebbe una crisi profonda che lo indusse a interrogarsi sulla propria salvezza eterna e sulla predestinazione di Dio nei suoi riguardi, soffrendo come vero dramma spirituale le principali questioni teologiche del suo tempo. Pregava intensamente, ma il dubbio lo tormentò in modo così forte che per alcune settimane non riuscì quasi del tutto a mangiare e dormire. Al culmine della prova, si recò nella chiesa dei Domenicani a Parigi, aprì il suo cuore e pregò così: « Qualsiasi cosa accada, Signore, tu che tieni tutto nella tua mano, e le cui vie sono giustizia e verità; qualunque cosa tu abbia stabilito a mio riguardo …; tu che sei sempre giusto giudice e Padre misericordioso, io ti amerò, Signore […], ti amerò qui, o mio Dio, e spererò sempre nella tua misericordia, e sempre ripeterò la tua lode… O Signore Gesù, tu sarai sempre la mia speranza e la mia salvezza nella terra dei vi-

* Allocutio die 2 martii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 3 marzo 2011).

venti » (*I Proc. Canon.*, vol I, art 4). Il ventenne Francesco trovò la pace nella realtà radicale e liberante dell'amore di Dio: amarlo senza nulla chiedere in cambio e confidare nell'amore divino; non chiedere più che cosa farà Dio con me: io lo amo semplicemente, indipendentemente da quanto mi dà o non mi dà. Così trovò la pace, e la questione della predestinazione – sulla quale si discuteva in quel tempo – era risolta, perché egli non cercava più di quanto poteva avere da Dio; lo amava semplicemente, si abbandonava alla Sua bontà. E questo sarà il segreto della sua vita, che trasparirà nella sua opera principale: il *Trattato dell'amore di Dio.*

Vincendo le resistenze del padre, Francesco seguì la chiamata del Signore e, il 18 dicembre 1593, fu ordinato sacerdote. Nel 1602 divenne Vescovo di Ginevra, in un periodo in cui la città era roccaforte del Calvinismo, tanto che la sede vescovile si trovava « in esilio » ad Annecy. Pastore di una diocesi povera e tormentata, in un paesaggio di montagna di cui conosceva bene tanto la durezza quanto la bellezza, egli scrive: «[Dio] l'ho incontrato pieno di dolcezza e soavità fra le nostre più alte e aspre montagne, ove molte anime semplici lo amavano e adoravano in tutta verità e sincerità; e caprioli e camosci correvano qua e là tra i ghiacci spaventosi per annunciare le sue lodi » (*Lettera alla Madre di Chantal*, ottobre 1606, in Oeuvres, éd. Mackey, t. XIII, p. 223). E tuttavia l'influsso della sua vita e del suo insegnamento sull'Europa dell'epoca e dei secoli successivi appare immenso.

È apostolo, predicatore, scrittore, uomo d'azione e di preghiera; impegnato a realizzare gli ideali del Concilio di Trento; coinvolto nella controversia e nel dialogo con i protestanti, sperimentando sempre più, al di là del necessario confronto teologico, l'efficacia della relazione personale e della carità; incaricato di missioni diplomatiche a livello europeo, e di compiti sociali di mediazione e di riconciliazione. Ma soprattutto san Francesco di Sales è guida di anime: dall'incontro con una giovane donna, la signora di Charmoisy, trarrà spunto per scrivere uno dei libri più letti nell'età moderna, l'*Introduzione alla vita devota*; dalla sua profonda comunione spirituale con una personalità d'eccezione, santa Giovanna Francesca di Chantal, nascerà una

nuova famiglia religiosa, l'Ordine della Visitazione, caratterizzato – come volle il Santo – da una consacrazione totale a Dio vissuta nella semplicità e umiltà, nel fare straordinariamente bene le cose ordinarie: «… voglio che le mie Figlie – egli scrive – non abbiano altro ideale che quello di glorificare [Nostro Signore] con la loro umiltà» (*Lettera a mons. de Marquemond*, giugno 1615). Muore nel 1622, a cinquantacinque anni, dopo un'esistenza segnata dalla durezza dei tempi e dalla fatica apostolica.

Quella di san Francesco di Sales è stata una vita relativamente breve, ma vissuta con grande intensità. Dalla figura di questo Santo emana un'impressione di rara pienezza, dimostrata nella serenità della sua ricerca intellettuale, ma anche nella ricchezza dei suoi affetti, nella «dolcezza» dei suoi insegnamenti che hanno avuto un grande influsso sulla coscienza cristiana. Della parola «umanità» egli ha incarnato diverse accezioni che, oggi come ieri, questo termine può assumere: cultura e cortesia, libertà e tenerezza, nobiltà e solidarietà. Nell'aspetto aveva qualcosa della maestà del paesaggio in cui è vissuto, conservandone anche la semplicità e la naturalezza. Le antiche parole e le immagini in cui si esprimeva suonano inaspettatamente, anche all'orecchio dell'uomo d'oggi, come una lingua nativa e familiare.

A Filotea, l'ideale destinataria della sua *Introduzione alla vita devota* (1607), Francesco di Sales rivolge un invito che poté apparire, all'epoca, rivoluzionario. È l'invito a essere completamente di Dio, vivendo in pienezza la presenza nel mondo e i compiti del proprio stato. «La mia intenzione è di istruire quelli che vivono nelle città, nello stato coniugale, a corte […]» (*Prefazione* alla *Introduzione alla vita devota*). Il Documento con cui Papa Pio IX, più di due secoli dopo, lo proclamerà Dottore della Chiesa insisterà su questo allargamento della chiamata alla perfezione, alla santità. Vi è scritto: «[la vera pietà] è penetrata fino al trono dei re, nella tenda dei capi degli eserciti, nel pretorio dei giudici, negli uffici, nelle botteghe e addirittura nelle capanne dei pastori […]» (Breve *Dives in misericordia*, 16 novembre 1877). Nasceva così quell'appello ai laici, quella cura per la consacrazione delle cose temporali e per la santificazione del quotidiano su cui

insisteranno il Concilio Vaticano II e la spiritualità del nostro tempo. Si manifestava l'ideale di un'umanità riconciliata, nella sintonia fra azione nel mondo e preghiera, fra condizione secolare e ricerca di perfezione, con l'aiuto della Grazia di Dio che permea l'umano e, senza distruggerlo, lo purifica, innalzandolo alle altezze divine. A Teotimo, il cristiano adulto, spiritualmente maturo, al quale indirizza alcuni anni dopo il suo *Trattato dell'amore di Dio* (1616), san Francesco di Sales offre una lezione più complessa. Essa suppone, all'inizio, una precisa visione dell'essere umano, un'antropologia: la « ragione » dell'uomo, anzi l'« anima ragionevole », vi è vista come un'architettura armonica, un tempio, articolato in più spazi, intorno ad un centro, che egli chiama, insieme con i grandi mistici, « cima », « punta » dello spirito, o « fondo » dell'anima. È il punto in cui la ragione, percorsi tutti i suoi gradi, « chiude gli occhi » e la conoscenza diventa tutt'uno con l'amore (cfr libro I, cap. XII). Che l'amore, nella sua dimensione teologale, divina, sia la ragion d'essere di tutte le cose, in una scala ascendente che non sembra conoscere fratture e abissi, san Francesco di Sales lo ha riassunto in una celebre frase: « L'uomo è la perfezione dell'universo; lo spirito è la perfezione dell'uomo; l'amore è quella dello spirito, e la carità quella dell'amore » (*ibid.*, libro X, cap. I).

In una stagione di intensa fioritura mistica, il *Trattato dell'amore di Dio* è una vera e propria *summa*, e insieme un'affascinante opera letteraria. La sua descrizione dell'itinerario verso Dio parte dal riconoscimento della « naturale inclinazione » (*ibid.*, libro I, cap. XVI), iscritta nel cuore dell'uomo pur peccatore, ad amare Dio sopra ogni cosa. Secondo il modello della Sacra Scrittura, san Francesco di Sales parla dell'unione fra Dio e l'uomo sviluppando tutta una serie di immagini di relazione interpersonale. Il suo Dio è padre e signore, sposo e amico, ha caratteristiche materne e di nutrice, è il sole di cui persino la notte è misteriosa rivelazione. Un tale Dio trae a sé l'uomo con vincoli di amore, cioè di vera libertà: « poiché l'amore non ha forzati né schiavi, ma riduce ogni cosa sotto la propria obbedienza con una forza così deliziosa che, se nulla è forte come l'amore, nulla è amabile come la sua forza » (*ibid.*, libro I, cap. VI). Troviamo nel trattato del

nostro Santo una meditazione profonda sulla volontà umana e la descrizione del suo fluire, passare, morire, per vivere (cfr *ibid.*, libro IX, cap. XIII) nel completo abbandono non solo alla volontà di Dio, ma a ciò che a Lui piace, al suo *«bon plaisir»*, al suo beneplacito (cfr *ibid.*, libro IX, cap. I). All'apice dell'unione con Dio, oltre i rapimenti dell'estasi contemplativa, si colloca quel rifluire di carità concreta, che si fa attenta a tutti i bisogni degli altri e che egli chiama « estasi della vita e delle opere » (*ibid.*, libro VII, cap. VI).

Si avverte bene, leggendo il libro sull'amore di Dio e ancor più le tante lettere di direzione e di amicizia spirituale, quale conoscitore del cuore umano sia stato san Francesco di Sales. A santa Giovanna di Chantal, a cui scrive: «[…] Ecco la regola della nostra obbedienza che vi scrivo a caratteri grandi: FARE TUTTO PER AMORE, NIENTE PER FORZA – AMAR PIÙ L'OBBEDIENZA CHE TEMERE LA DISOBBEDIENZA. Vi lascio lo spirito di libertà, non già quello che esclude l'obbedienza, ché questa è la libertà del mondo; ma quello che esclude la violenza, l'ansia e lo scrupolo » (*Lettera* del 14 ottobre 1604). Non per niente, all'origine di molte vie della pedagogia e della spiritualità del nostro tempo ritroviamo proprio la traccia di questo maestro, senza il quale non vi sarebbero stati san Giovanni Bosco né l'eroica « piccola via » di santa Teresa di Lisieux.

Cari fratelli e sorelle, in una stagione come la nostra che cerca la libertà, anche con violenza e inquietudine, non deve sfuggire l'attualità di questo grande maestro di spiritualità e di pace, che consegna ai suoi discepoli lo « spirito di libertà », quella vera, al culmine di un insegnamento affascinante e completo sulla realtà dell'amore. San Francesco di Sales è un testimone esemplare dell'umanesimo cristiano; con il suo stile familiare, con parabole che hanno talora il colpo d'ala della poesia, ricorda che l'uomo porta iscritta nel profondo di sé la nostalgia di Dio e che solo in Lui trova la vera gioia e la sua realizzazione più piena.

MERCOLEDÌ DELLE CENERI*

Oggi, segnati dall'austero simbolo delle Ceneri, entriamo nel Tempo di Quaresima, iniziando un itinerario spirituale che ci prepara a celebrare degnamente i misteri pasquali. La cenere benedetta imposta sul nostro capo è un segno che ci ricorda la nostra condizione di creature, ci invita alla penitenza e ad intensificare l'impegno di conversione per seguire sempre di più il Signore.

La Quaresima è un cammino, è accompagnare Gesù che sale a Gerusalemme, luogo del compimento del suo mistero di passione, morte e risurrezione; ci ricorda che la vita cristiana è una « via » da percorrere, consistente non tanto in una legge da osservare, ma nella persona stessa di Cristo, da incontrare, da accogliere, da seguire. Gesù, infatti, ci dice: « Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua » (*Lc* 9, 23). Ci dice, cioè, che per giungere con Lui alla luce e alla gioia della risurrezione, alla vittoria della vita, dell'amore, del bene, anche noi dobbiamo prendere la croce di ogni giorno, come ci esorta una bella pagina dell'*Imitazione di Cristo*: « Prendi, dunque, la tua croce e segui Gesù; così entrerai nella vita eterna. Ti ha preceduto lui stesso, portando la sua croce (*Gv* 19, 17) ed è morto per te, affinché anche tu portassi la tua croce e desiderassi di essere anche tu crocifisso. Infatti, se sarai morto con lui, con lui e come lui vivrai. Se gli sarai stato compagno nella sofferenza, gli sarai compagno anche nella gloria » (L. 2, c. 12, n. 2). Nella Santa Messa della Prima Domenica di Quaresima pregheremo: « O Dio nostro Padre, con la celebrazione di questa Quaresima, segno sacramentale della nostra conversione, concedi ai tuoi fedeli di crescere nella conoscenza del mistero di Cristo e di testimoniarlo con una degna condotta di vita » (*Colletta*). È un'invocazione che rivolgiamo a Dio perché sappiamo che solo Lui può convertire il

* Allocutio die 9 martii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 10 marzo 2011).

nostro cuore. Ed è soprattutto nella Liturgia, nella partecipazione ai santi misteri, che noi siamo condotti a percorrere questo cammino con il Signore; è un metterci alla scuola di Gesù, ripercorrere gli eventi che ci hanno portato la salvezza, ma non come una semplice commemorazione, un ricordo di fatti passati. Nelle azioni liturgiche, Cristo si rende presente attraverso l'opera dello Spirito Santo, quegli avvenimenti salvifici diventano attuali. C'è una parola-chiave che ricorre spesso nella Liturgia per indicare questo: la parola « oggi »; ed essa va intesa in senso originario e concreto, non metaforico. *Oggi* Dio rivela la sua legge e a noi è dato di scegliere *oggi* tra il bene e il male, tra la vita e la morte (cfr *Dt* 30, 19); *oggi* « il Regno di Dio è vicino. Convertitevi e credete al Vangelo » (*Mc* 1, 15); *oggi* il Cristo è morto sul Calvario ed è risuscitato dai morti; è salito al cielo e siede alla destra del Padre; *oggi* ci è dato lo Spirito Santo; *oggi* è tempo favorevole. Partecipare alla Liturgia significa allora immergere la propria vita nel mistero di Cristo, nella sua permanente presenza, percorrere un cammino in cui entriamo nella sua morte e risurrezione per avere la vita.

Nelle domeniche di Quaresima, in modo del tutto particolare in quest'anno liturgico del ciclo A, siamo introdotti a vivere un itinerario battesimale, quasi a ripercorrere il cammino dei catecumeni, di coloro che si preparano a ricevere il Battesimo, per ravvivare in noi questo dono e per far in modo che la nostra vita recuperi le esigenze e gli impegni di questo Sacramento, che è alla base della nostra vita cristiana. Nel Messaggio che ho inviato per questa Quaresima, ho voluto richiamare il nesso particolare che lega il Tempo quaresimale al Battesimo. Da sempre la Chiesa associa la Veglia Pasquale alla celebrazione del Battesimo, passo per passo: in esso si realizza quel grande mistero per cui l'uomo, morto al peccato, è reso partecipe della vita nuova in Cristo Risorto e riceve lo Spirito di Dio che ha risuscitato Gesù dai morti (cfr *Rm* 8, 11). Le Letture che ascolteremo nelle prossime domeniche e alle quali vi invito a prestare speciale attenzione, sono riprese proprio dalla tradizione antica, che accompagnava il catecumeno nella scoperta del Battesimo: sono il grande annuncio di

ciò che Dio opera in questo Sacramento, una stupenda catechesi battesimale rivolta a ciascuno di noi. La Prima Domenica, chiamata Domenica della tentazione, perché presenta le tentazioni di Gesù nel deserto, ci invita a rinnovare la nostra decisione definitiva per Dio e ad affrontare con coraggio la lotta che ci attende per rimanergli fedeli. Sempre c'è di nuovo questa necessità di decisione, di resistere al male, di seguire Gesù. In questa Domenica la Chiesa, dopo aver udito la testimonianza dei padrini e dei catechisti, celebra l'elezione di coloro che sono ammessi ai Sacramenti pasquali. La Seconda Domenica è detta di Abramo e della Trasfigurazione. Il Battesimo è il sacramento della fede e della figliolanza divina; come Abramo, padre dei credenti, anche noi siamo invitati a partire, ad uscire dalla nostra terra, a lasciare le sicurezze che ci siamo costruite, per riporre la nostra fiducia in Dio; la meta si intravede nella trasfigurazione di Cristo, il Figlio amato, nel quale anche noi diventiamo « figli di Dio ». Nelle Domeniche successive viene presentato il Battesimo nelle immagini dell'acqua, della luce e della vita. La Terza Domenica ci fa incontrare la Samaritana (cfr *Gv* 4, 5-42). Come Israele nell'Esodo, anche noi nel Battesimo abbiamo ricevuto l'acqua che salva; Gesù, come dice alla Samaritana, ha un'acqua di vita, che estingue ogni sete; e quest'acqua è il suo stesso Spirito. La Chiesa in questa Domenica celebra il primo scrutinio dei catecumeni e durante la settimana consegna loro il Simbolo: la Professione della fede, il Credo. La Quarta Domenica ci fa riflettere sull'esperienza del « Cieco nato » (cfr *Gv* 9, 1-41). Nel Battesimo veniamo liberati dalle tenebre del male e riceviamo la luce di Cristo per vivere da figli della luce. Anche noi dobbiamo imparare a vedere la presenza di Dio nel volto di Cristo e così la luce. Nel cammino dei catecumeni si celebra il secondo scrutinio. Infine, la Quinta Domenica ci presenta la risurrezione di Lazzaro (cfr *Gv* 11, 1-45). Nel Battesimo noi siamo passati dalla morte alla vita e siamo resi capaci di piacere a Dio, di far morire l'uomo vecchio per vivere dello Spirito del Risorto. Per i catecumeni, si celebra il terzo scrutinio e durate la settimana viene consegnata loro l'orazione del Signore: il Padre nostro.

Questo itinerario della Quaresima che siamo invitati a percorre nella Quaresima è caratterizzato, nella tradizione della Chiesa, da alcune pratiche: il digiuno, l'elemosina e la preghiera. Il digiuno significa l'astinenza dal cibo, ma comprende altre forme di privazione per una vita più sobria. Tutto questo però non è ancora la realtà piena del digiuno: è il segno esterno di una realtà interiore, del nostro impegno, con l'aiuto di Dio, di astenerci dal male e di vivere del Vangelo. Non digiuna veramente chi non sa nutrirsi della Parola di Dio.

Il digiuno, nella tradizione cristiana, è legato poi strettamente all'elemosina. San Leone Magno insegnava in uno dei suoi discorsi sulla Quaresima: « Quanto ciascun cristiano è tenuto a fare in ogni tempo, deve ora praticarlo con maggiore sollecitudine e devozione, perché si adempia la norma apostolica del digiuno quaresimale consistente nell'astinenza non solo dai cibi, ma anche e soprattutto dai peccati. A questi doverosi e santi digiuni, poi, nessuna opera si può associare più utilmente dell'elemosina, la quale sotto il nome unico di 'misericordia' abbraccia molte opere buone. Immenso è il campo delle opere di misericordia. Non solo i ricchi e i facoltosi possono beneficare gli altri con l'elemosina, ma anche quelli di condizione modesta e povera. Così, disuguali nei beni di fortuna, tutti possono essere pari nei sentimenti di pietà dell'anima » (*Discorso* 6 *sulla Quaresima*, 2: *PL* 54, 286). San Gregorio Magno ricordava, nella sua *Regola Pastorale*, che il digiuno è reso santo dalle virtù che l'accompagnano, soprattutto dalla carità, da ogni gesto di generosità, che dona ai poveri e ai bisognosi il frutto di una nostra privazione (cfr 19, 10-11).

La Quaresima, inoltre, è un tempo privilegiato per la preghiera. Sant'Agostino dice che il digiuno e l'elemosina sono « le due ali della preghiera », che le permettono di prendere più facilmente il suo slancio e di giungere sino a Dio. Egli afferma: « In tal modo la nostra preghiera, fatta in umiltà e carità, nel digiuno e nell'elemosina, nella temperanza e nel perdono delle offese, dando cose buone e non restituendo quelle cattive, allontanandosi dal male e facendo il bene, cerca la pace e la consegue. Con le ali di queste virtù la nostra preghiera vola sicura e più facilmente viene portata fino al cielo, dove Cristo no-

stra pace ci ha preceduto» (*Sermone* 206, 3 *sulla Quaresima*: *PL* 38,1042). La Chiesa sa che, per la nostra debolezza, è faticoso fare silenzio per mettersi davanti a Dio, e prendere consapevolezza della nostra condizione di creature che dipendono da Lui e di peccatori bisognosi del suo amore; per questo, in Quaresima, invita ad una preghiera più fedele ed intensa e ad una prolungata meditazione sulla Parola di Dio. San Giovanni Crisostomo esorta: «Abbellisci la tua casa di modestia e umiltà con la pratica della preghiera. Rendi splendida la tua abitazione con la luce della giustizia; orna le sue pareti con le opere buone come di una patina di oro puro e al posto dei muri e delle pietre preziose colloca la fede e la soprannaturale magnanimità, ponendo sopra ogni cosa, in alto sul fastigio, la preghiera a decoro di tutto il complesso. Così prepari per il Signore una degna dimora, così lo accogli in splendida reggia. Egli ti concederà di trasformare la tua anima in tempio della sua presenza» (*Omelia* 6 *sulla Preghiera*: *PG* 64,466).

Cari amici, in questo cammino quaresimale siamo attenti a cogliere l'invito di Cristo a seguirlo in modo più deciso e coerente, rinnovando la grazia e gli impegni del nostro Battesimo, per abbandonare l'uomo vecchio che è in noi e rivestirci di Cristo, per giungere rinnovati alla Pasqua e poter dire con san Paolo «non vivo più io, ma Cristo vive in me» (*Gal* 2, 20). Buon cammino quaresimale a voi tutti! Grazie!

SAN LORENZO DA BRINDISI*

Ricordo ancora con gioia l'accoglienza festosa che mi fu riservata nel 2008 a Brindisi, la città che nel 1559 diede i natali a un insigne Dottore della Chiesa, san Lorenzo da Brindisi, nome che Giulio Cesare Rossi assunse entrando nell'Ordine dei Cappuccini. Sin dalla fanciullezza fu attratto dalla famiglia di san Francesco d'Assisi. Infatti, orfano di padre a sette anni, fu affidato dalla madre alle cure dei frati Conventuali della sua città. Qualche anno dopo, però, si trasferì con la madre a Venezia, e proprio nel Veneto conobbe i Cappuccini, che in quel periodo si erano messi generosamente a servizio della Chiesa intera, per incrementare la grande riforma spirituale promossa dal Concilio di Trento. Nel 1575 Lorenzo, con la professione religiosa, divenne frate cappuccino, e nel 1582 fu ordinato sacerdote. Già durante gli studi ecclesiastici mostrò le eminenti qualità intellettuali di cui era dotato. Apprese facilmente le lingue antiche, quali il greco, l'ebraico e il siriaco, e quelle moderne, come il francese e il tedesco, che si aggiungevano alla conoscenza della lingua italiana e di quella latina, un tempo fluentemente parlata da tutti gli ecclesiastici e gli uomini di cultura.

Grazie alla padronanza di tanti idiomi, Lorenzo poté svolgere un intenso apostolato presso diverse categorie di persone. Predicatore efficace, conosceva in modo così profondo non solo la Bibbia, ma anche la letteratura rabbinica, che gli stessi Rabbini rimanevano stupiti e ammirati, manifestandogli stima e rispetto. Teologo versato nella Sacra Scrittura e nei Padri della Chiesa, era in grado di illustrare in modo esemplare la dottrina cattolica anche ai cristiani che, soprattutto in Germania, avevano aderito alla Riforma. Con la sua esposizione chiara e pacata egli mostrava il fondamento biblico e patristico di tutti gli articoli di fede messi in discussione da Martin Lutero. Tra di essi, il primato di san Pietro e dei suoi successori, l'origine divina dell'Episcopato, la giustificazione come trasformazione interiore dell'uo-

* Allocutio die 23 martii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2011).

mo, la necessità delle opere buone per la salvezza. Il successo di cui Lorenzo godette ci aiuta a comprendere che anche oggi, nel portare avanti con tanta speranza il dialogo ecumenico, il confronto con la Sacra Scrittura, letta nella Tradizione della Chiesa, costituisce un elemento irrinunciabile e di fondamentale importanza, come ho voluto ricordare nell'Esortazione Apostolica *Verbum Domini* (n. 46).

Anche i fedeli più semplici, non dotati di grande cultura, furono beneficati dalla parola convincente di Lorenzo, che si rivolgeva alla gente umile per richiamare tutti alla coerenza della propria vita con la fede professata. Questo è stato un grande merito dei Cappuccini e di altri Ordini religiosi, che, nei secoli XVI e XVII, contribuirono al rinnovamento della vita cristiana penetrando in profondità nella società con la loro testimonianza di vita e il loro insegnamento. Anche oggi la nuova evangelizzazione ha bisogno di apostoli ben preparati, zelanti e coraggiosi, perché la luce e la bellezza del Vangelo prevalgano sugli orientamenti culturali del relativismo etico e dell'indifferenza religiosa, e trasformino i vari modi di pensare e di agire in un autentico umanesimo cristiano. È sorprendente che san Lorenzo da Brindisi abbia potuto svolgere ininterrottamente questa attività di apprezzato e infaticabile predicatore in molte città dell'Italia e in diversi Paesi, nonostante ricoprisse altri incarichi gravosi e di grande responsabilità. All'interno dell'Ordine dei Cappuccini, infatti, fu professore di teologia, maestro dei novizi, più volte ministro provinciale e definitore generale, e infine ministro generale dal 1602 al 1605.

In mezzo a tanti lavori, Lorenzo coltivò una vita spirituale di eccezionale fervore, dedicando molto tempo alla preghiera e in modo speciale alla celebrazione della Santa Messa, che protraeva spesso per ore, compreso e commosso nel memoriale della Passione, Morte e Risurrezione del Signore. Alla scuola dei santi, ogni presbitero, come spesso è stato sottolineato durante il recente Anno Sacerdotale, può evitare il pericolo dell'attivismo, di agire cioè dimenticando le motivazioni profonde del ministero, solamente se si prende cura della propria vita interiore. Parlando ai sacerdoti e ai seminaristi nella cattedrale di Brindisi, la città natale di san Lorenzo, ho ricordato che « il momento della preghiera è il

più importante nella vita del sacerdote, quello in cui agisce con più efficacia la grazia divina, dando fecondità al suo ministero. Pregare è il primo servizio da rendere alla comunità. E perciò i momenti di preghiera devono avere nella nostra vita una vera priorità… Se non siamo interiormente in comunione con Dio, non possiamo dare niente neppure agli altri. Perciò Dio è la prima priorità. Dobbiamo sempre riservare il tempo necessario per essere in comunione di preghiera con nostro Signore». Del resto, con l'ardore inconfondibile del suo stile, Lorenzo esorta tutti, e non solo i sacerdoti, a coltivare la vita di preghiera perché per mezzo di essa noi parliamo a Dio e Dio parla a noi: «Oh, se considerassimo questa realtà! – esclama – Cioè che Dio è davvero presente a noi quando gli parliamo pregando; che ascolta veramente la nostra orazione, anche se noi soltanto preghiamo con il cuore e la mente. E che non solo è presente e ci ascolta, anzi può e desidera accondiscendere volentieri e con massimo piacere alle nostre domande».

Un altro tratto che caratterizza l'opera di questo figlio di san Francesco è la sua azione per la pace. Sia i Sommi Pontefici sia i principi cattolici gli affidarono ripetutamente importanti missioni diplomatiche per dirimere controversie e favorire la concordia tra gli Stati europei, minacciati in quel tempo dall'Impero ottomano. L'autorevolezza morale di cui godeva lo rendeva consigliere ricercato e ascoltato. Oggi, come ai tempi di san Lorenzo, il mondo ha tanto bisogno di pace, ha bisogno di uomini e donne pacifici e pacificatori. Tutti coloro che credono in Dio devono essere sempre sorgenti e operatori di pace. Fu proprio in occasione di una di queste missioni diplomatiche che Lorenzo concluse la sua vita terrena, nel 1619 a Lisbona, dove si era recato presso il re di Spagna, Filippo III, per perorare la causa dei sudditi napoletani vessati dalle autorità locali.

Fu canonizzato nel 1881 e, a motivo della sua vigorosa e intensa attività, della sua scienza vasta e armoniosa, meritò il titolo di *Doctor apostolicus*, «Dottore apostolico», da parte del Beato Papa Giovanni XXIII nel 1959, in occasione del quarto centenario della sua nascita. Tale riconoscimento fu accordato a Lorenzo da Brindisi anche perché egli fu autore di numerose opere di esegesi biblica, di teologia e di

scritti destinati alla predicazione. In esse egli offre una presentazione organica della storia della salvezza, incentrata sul mistero dell'Incarnazione, la più grande manifestazione dell'amore divino per gli uomini. Inoltre, essendo un mariologo di grande valore, autore di una raccolta di sermoni sulla Madonna intitolata « Mariale », egli mette in evidenza il ruolo unico della Vergine Maria, di cui afferma con chiarezza l'Immacolata Concezione e la cooperazione all'opera della redenzione compiuta da Cristo.

Con fine sensibilità teologica, Lorenzo da Brindisi ha pure evidenziato l'azione dello Spirito Santo nell'esistenza del credente. Egli ci ricorda che con i suoi doni la Terza Persona della Santissima Trinità illumina e aiuta il nostro impegno a vivere gioiosamente il messaggio del Vangelo. « Lo Spirito Santo – scrive san Lorenzo – rende dolce il giogo della legge divina e leggero il suo peso, affinché osserviamo i comandamenti di Dio con grandissima facilità, persino con piacevolezza ».

Vorrei completare questa breve presentazione della vita e della dottrina di san Lorenzo da Brindisi sottolineando che tutta la sua attività è stata ispirata da un grande amore per la Sacra Scrittura, che sapeva ampiamente a memoria, e dalla convinzione che l'ascolto e l'accoglienza della Parola di Dio produce una trasformazione interiore che ci conduce alla santità. « La Parola del Signore – egli afferma – è luce per l'intelletto e fuoco per la volontà, perché l'uomo possa conoscere e amare Dio. Per l'uomo interiore, che per mezzo della grazia vive dello Spirito di Dio, è pane e acqua, ma pane più dolce del miele e acqua migliore del vino e del latte… È un maglio contro un cuore duramente ostinato nei vizi. È una spada contro la carne, il mondo e il demonio, per distruggere ogni peccato ». San Lorenzo da Brindisi ci insegna ad amare la Sacra Scrittura, a crescere nella familiarità con essa, a coltivare quotidianamente il rapporto di amicizia con il Signore nella preghiera, perché ogni nostra azione, ogni nostra attività abbia in Lui il suo inizio e il suo compimento. È questa la fonte da cui attingere affinché la nostra testimonianza cristiana sia luminosa e sia capace di condurre gli uomini del nostro tempo a Dio.

SANT'ALFONSO MARIA DÈ LIGUORI*

Oggi vorrei presentarvi la figura di un santo Dottore della Chiesa a cui siamo molto debitori, perché è stato un insigne teologo moralista e un maestro di vita spirituale per tutti, soprattutto per la gente semplice. È l'autore delle parole e della musica di uno dei canti natalizi più popolari in Italia e non solo: *Tu scendi dalle stelle*.

Appartenente a una nobile e ricca famiglia napoletana, Alfonso Maria de' Liguori nacque nel 1696. Dotato di spiccate qualità intellettuali, a soli 16 anni conseguì la laurea in diritto civile e canonico. Era l'avvocato più brillante del foro di Napoli: per otto anni vinse tutte le cause che difese. Tuttavia, nella sua anima assetata di Dio e desiderosa di perfezione, il Signore lo conduceva a comprendere che un'altra era la vocazione a cui lo chiamava. Infatti, nel 1723, indignato per la corruzione e l'ingiustizia che viziavano l'ambiente forense, abbandonò la sua professione – e con essa la ricchezza e il successo – e decise di diventare sacerdote, nonostante l'opposizione del padre. Ebbe degli ottimi maestri, che lo introdussero allo studio della Sacra Scrittura, della Storia della Chiesa e della mistica. Acquisì una vasta cultura teologica, che mise a frutto quando, dopo qualche anno, intraprese la sua opera di scrittore. Fu ordinato sacerdote nel 1726 e si legò, per l'esercizio del ministero, alla Congregazione diocesana delle Missioni Apostoliche. Alfonso iniziò un'azione di evangelizzazione e di catechesi tra gli strati più umili della società napoletana, a cui amava predicare, e che istruiva sulle verità basilari della fede. Non poche di queste persone, povere e modeste, a cui egli si rivolgeva, molto spesso erano dedite ai vizi e compivano azioni criminali. Con pazienza insegnava loro a pregare, incoraggiandole a migliorare il loro modo di vivere. Alfonso ottenne ottimi risultati: nei quartieri più miseri della città si moltiplicavano gruppi di persone che, alla sera, si riunivano

* Allocutio die 30 martii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 31 marzo 2011).

nelle case private e nelle botteghe, per pregare e per meditare la Parola di Dio, sotto la guida di alcuni catechisti formati da Alfonso e da altri sacerdoti, che visitavano regolarmente questi gruppi di fedeli. Quando, per desiderio dell'arcivescovo di Napoli, queste riunioni vennero tenute nelle cappelle della città, presero il nome di « cappelle serotine ». Esse furono una vera e propria fonte di educazione morale, di risanamento sociale, di aiuto reciproco tra i poveri: furti, duelli, prostituzione finirono quasi per scomparire.

Anche se il contesto sociale e religioso dell'epoca di sant'Alfonso era ben diverso dal nostro, le « cappelle serotine » appaiono un modello di azione missionaria a cui possiamo ispirarci anche oggi per una « nuova evangelizzazione », particolarmente dei più poveri, e per costruire una convivenza umana più giusta, fraterna e solidale. Ai sacerdoti è affidato un compito di ministero spirituale, mentre laici ben formati possono essere efficaci animatori cristiani, autentico lievito evangelico in seno alla società.

Dopo aver pensato di partire per evangelizzare i popoli pagani, Alfonso, all'età di 35 anni, entrò in contatto con i contadini e i pastori delle regioni interne del Regno di Napoli e, colpito dalla loro ignoranza religiosa e dallo stato di abbandono in cui versavano, decise di lasciare la capitale e di dedicarsi a queste persone, che erano povere spiritualmente e materialmente. Nel 1732 fondò la Congregazione religiosa del Santissimo Redentore, che pose sotto la tutela del vescovo Tommaso Falcoia, e di cui successivamente egli stesso divenne il superiore. Questi religiosi, guidati da Alfonso, furono degli autentici missionari itineranti, che raggiungevano anche i villaggi più remoti esortando alla conversione e alla perseveranza nella vita cristiana soprattutto per mezzo della preghiera. Ancor oggi i Redentoristi, sparsi in tanti Paesi del mondo, con nuove forme di apostolato, continuano questa missione di evangelizzazione. A loro penso con riconoscenza, esortandoli ad essere sempre fedeli all'esempio del loro santo Fondatore.

Stimato per la sua bontà e per il suo zelo pastorale, nel 1762 Alfonso fu nominato Vescovo di Sant'Agata dei Goti, ministero che, in seguito alle malattie da cui era afflitto, lasciò nel 1775, per conces-

sione del Papa Pio VI. Lo stesso Pontefice, nel 1787, apprendendo la notizia della sua morte, avvenuta dopo molte sofferenze, esclamò: « Era un santo! ». E non si sbagliava: Alfonso fu canonizzato nel 1839, e nel 1871 venne dichiarato Dottore della Chiesa. Questo titolo gli si addice per molteplici ragioni. Anzitutto, perché ha proposto un ricco insegnamento di teologia morale, che esprime adeguatamente la dottrina cattolica, al punto che fu proclamato dal Papa Pio XII « Patrono di tutti i confessori e i moralisti ». Ai suoi tempi, si era diffusa un'interpretazione molto rigorista della vita morale anche a motivo della mentalità giansenista che, anziché alimentare la fiducia e la speranza nella misericordia di Dio, fomentava la paura e presentava un volto di Dio arcigno e severo, ben lontano da quello rivelatoci da Gesù. Sant'Alfonso, soprattutto nella sua opera principale intitolata *Teologia Morale*, propone una sintesi equilibrata e convincente tra le esigenze della legge di Dio, scolpita nei nostri cuori, rivelata pienamente da Cristo e interpretata autorevolmente dalla Chiesa, e i dinamismi della coscienza e della libertà dell'uomo, che proprio nell'adesione alla verità e al bene permettono la maturazione e la realizzazione della persona. Ai pastori d'anime e ai confessori Alfonso raccomandava di essere fedeli alla dottrina morale cattolica, assumendo, nel contempo, un atteggiamento caritatevole, comprensivo, dolce perché i penitenti potessero sentirsi accompagnati, sostenuti, incoraggiati nel loro cammino di fede e di vita cristiana. Sant'Alfonso non si stancava mai di ripetere che i sacerdoti sono un segno visibile dell'infinita misericordia di Dio, che perdona e illumina la mente e il cuore del peccatore affinché si converta e cambi vita. Nella nostra epoca, in cui vi sono chiari segni di smarrimento della coscienza morale e – occorre riconoscerlo – di una certa mancanza di stima verso il Sacramento della Confessione, l'insegnamento di sant'Alfonso è ancora di grande attualità.

Insieme alle opere di teologia, sant'Alfonso compose moltissimi altri scritti, destinati alla formazione religiosa del popolo. Lo stile è semplice e piacevole. Lette e tradotte in numerose lingue, le opere di sant'Alfonso hanno contribuito a plasmare la spiritualità popolare de-

gli ultimi due secoli. Alcune di esse sono testi da leggere con grande profitto ancor oggi, come *Le Massime eterne*, *Le glorie di Maria*, *La pratica d'amare Gesù Cristo*, opera – quest'ultima – che rappresenta la sintesi del suo pensiero e il suo capolavoro. Egli insiste molto sulla necessità della preghiera, che consente di aprirsi alla Grazia divina per compiere quotidianamente la volontà di Dio e conseguire la propria santificazione. Riguardo alla preghiera egli scrive: « Dio non nega ad alcuno la grazia della preghiera, con la quale si ottiene l'aiuto a vincere ogni concupiscenza e ogni tentazione. E dico, e replico e replicherò sempre, sino a che avrò vita, che tutta la nostra salvezza sta nel pregare ». Di qui il suo famoso assioma: « Chi prega si salva » (*Del gran mezzo della preghiera e opuscoli affini. Opere ascetiche* II, Roma 1962, p. 171). Mi torna in mente, a questo proposito, l'esortazione del mio predecessore, il Venerabile Servo di Dio Giovanni Paolo II: « Le nostre comunità cristiane devono diventare " scuole di preghiera "... Occorre allora che l'educazione alla preghiera diventi un punto qualificante di ogni programmazione pastorale » (Lett. ap. *Novo Millennio ineunte*, 33,34).

Tra le forme di preghiera consigliate fervidamente da sant'Alfonso spicca la visita al Santissimo Sacramento o, come diremmo oggi, l'adorazione, breve o prolungata, personale o comunitaria, dinanzi all'Eucaristia. « Certamente – scrive Alfonso – fra tutte le devozioni questa di adorare Gesù sacramentato è la prima dopo i sacramenti, la più cara a Dio e la più utile a noi... Oh, che bella delizia starsene avanti ad un altare con fede... e presentargli i propri bisogni, come fa un amico a un altro amico con cui si abbia tutta la confidenza! » (*Visite al SS. Sacramento ed a Maria SS. per ciascun giorno del mese*. Introduzione). La spiritualità alfonsiana è infatti eminentemente cristologica, centrata su Cristo e il Suo Vangelo. La meditazione del mistero dell'Incarnazione e della Passione del Signore sono frequentemente oggetto della sua predicazione. In questi eventi, infatti, la Redenzione viene offerta a tutti gli uomini « copiosamente ». E proprio perché cristologica, la pietà alfonsiana è anche squisitamente mariana. Devotissimo di Maria, egli ne illustra il ruolo nella storia della salvezza: socia

della Redenzione e Mediatrice di grazia, Madre, Avvocata e Regina. Inoltre, sant'Alfonso afferma che la devozione a Maria ci sarà di grande conforto nel momento della nostra morte. Egli era convinto che la meditazione sul nostro destino eterno, sulla nostra chiamata a partecipare per sempre alla beatitudine di Dio, come pure sulla tragica possibilità della dannazione, contribuisce a vivere con serenità ed impegno, e ad affrontare la realtà della morte conservando sempre piena fiducia nella bontà di Dio.

Sant'Alfonso Maria de' Liguori è un esempio di pastore zelante, che ha conquistato le anime predicando il Vangelo e amministrando i Sacramenti, unito ad un modo di agire improntato a una soave e mite bontà, che nasceva dall'intenso rapporto con Dio, che è la Bontà infinita. Ha avuto una visione realisticamente ottimista delle risorse di bene che il Signore dona ad ogni uomo e ha dato importanza agli affetti e ai sentimenti del cuore, oltre che alla mente, per poter amare Dio e il prossimo.

In conclusione, vorrei ricordare che il nostro Santo, analogamente a san Francesco di Sales – di cui ho parlato qualche settimana fa – insiste nel dire che la santità è accessibile ad ogni cristiano: « Il religioso da religioso, il secolare da secolare, il sacerdote da sacerdote, il maritato da maritato, il mercante da mercante, il soldato da soldato, e così parlando d'ogni altro stato » (*Pratica di amare Gesù Cristo. Opere ascetiche* I, Roma 1933, p. 79). Ringraziamo il Signore che, con la sua Provvidenza, suscita santi e dottori in luoghi e tempi diversi, che parlano lo stesso linguaggio per invitarci a crescere nella fede e a vivere con amore e con gioia il nostro essere cristiani nelle semplici azioni di ogni giorno, per camminare sulla strada della santità, sulla strada strada verso Dio e verso la vera gioia. Grazie.

Episcopus munus visitandi parœcias seu communitates locales suæ diœcesis adimplens, ne videatur onus mere administrativum implere, sed a fidelibus clare dignoscatur Evangelii præco, doctor, pastor et sacerdos magnus sui gregis.

[*Cæremoniale Episcoporum*, n. 1177]

I
« SANCTIFICATIONIS OLEI MYSTERIUM»
La dottrina teologica nelle omelie per le messe crismali di papa Benedetto XVI negli anni 2006-2011

Il libro liturgico che contiene il rito della confezione del crisma nomina questo olio, nella seconda formula di benedizione, per tre volte usando per designarlo il termine « mysterium »: « sanctificationis olei mysterium », « sacrum chrismatis mysterium », « huius unguenti mysterium »[1] che nella versione ufficiale italiana è stato reso con « il mistero della santa unzione », « il segno sacramentale del crisma », « il mistero dell'unzione »;[2] è significativa nella denominazione del testo latino, la triplice ripetizione della parola « mysterium » per indicare sia il rito liturgico della confezione e benedizione del crisma, sia l'elemento confezionato, che la benedizione consacra.

Il papa Benedetto XVI che dal giorno dalla sua elezione a vescovo di Roma ogni anno presiede i riti del triduo pasquale, tra i quali ha particolare rilievo la messa crismale concelebrata dal papa, dai vescovi e dai presbiteri presenti a Roma, l'omelia all'istruzione sul « sanctificationis olei mysterium » così che le sei omelie di questi anni di episcopato romano e supremo dal 2006 al 2011 formano una somma di dottrina sul significato e valore dell'olio del crisma, dell'olio dei catecumeni e dell'olio degli infermi, benedetti durante la messa crismale e poi usati nei sacramenti.

Intendiamo qui illustrare l'insegnamento dottrinale di Benedetto XVI contenuto nelle sei omelie pronunciate ogni anno nella messa cri-

[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, 1970.

[2] Pontificale Romano *riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI, Benedizione degli oli e dedicazione della chiesa e dell'altare,* Conferenza Episcopale Italiana - Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980.

smale sul rapporto tra la benedizione del crisma e dell'olio dei catecumeni e dell'olio degli infermi e i sacramenti in cui vengono usati: nel Battesimo, nella Cresima e nelle Ordinazioni presbiterali ed episcopali.

1. L'imposizione delle mani per l'Ordinazione

L'inizio della prima omelia, quella tenuta nella prima messa crismale di giovedì, 13 aprile 2006, enuncia i temi principali del suo contenuto e contiene la sintesi essenziale di quanto verrà illustrato nell'insieme dei sei discorsi. Il discorso è incentrato sul gesto dell'imposizione delle mani nell'ordinazione che costituisce il tema. Ecco l'incipit del primo discorso:

> Il giovedì santo è il giorno in cui il Signore diede ai Dodici il compito sacerdotale di celebrare nel pane e nel vino il sacramento del suo corpo e del suo sangue fino al suo ritorno […]. Anche il sacerdozio è diventato una cosa nuova, è un trovarsi nel mistero di Gesù Cristo. Soltanto lui può dire: « questo è il mio corpo – questo è il calice del mio sangue ». Il mistero del sacerdozio nella Chiesa sta nel fatto che noi miseri esseri umani in virtù del sacramento possiamo parlare con il suo Io: *in persona Christi* […]. Abbiamo bisogno del ritorno a quell'ora in cui egli ha posto le sue mani su di noi e ci ha fatti partecipi di questo mistero. Riflettiamo perciò nuovamente sui segni nei quali il sacramento ci è stato donato. Al centro c'è il gesto antichissimo dell'imposizione delle mani con il quale egli ha preso possesso di me dicendomi: tu mi appartieni. Ma con ciò ha anche detto: tu stai sotto la protezione delle mie mani. Tu sei custodito nel cavo delle mie mani e proprio così ti trovi nella vastità del mio amore. Rimani nello spazio delle mie mani e dammi le tue. Ricordiamo poi che le nostre mani sono state unte con l'olio che è il segno dello Spirito Santo e della sua forza. Perché proprio le mani? La mano dell'uomo è lo strumento del suo agire, è il simbolo della sua capacità di affrontare il mondo, di prenderlo in mano. Il Signore ci ha imposto le mani e vuole ora le nostre mani affinché nel mondo diventino le sue. Vuole che trasmettano il suo tocco divino ponen-

> dosi a servizio del suo amore. Le mani unte devono essere un segno della capacità dell'uomo di donare, della sua creatività nel plasmare il mondo con l'amore, e per questo senz'altro abbiamo bisogno dello Spirito Santo. Nell'antico Testamento l'unzione è segno dell'assunzione in servizio: il re, il profeta, il sacerdote fa e dona più di quello che deriva da lui stesso. Se Gesù si presenta oggi nel vangelo come l'Unto di Dio, il Cristo, allora questo vuol dire che egli agisce per missione del Padre nell'unità con lo Spirito Santo e che in questo modo dona al mondo una nuova regalità, un nuovo sacerdozio, un nuovo modo di essere profeta. Preghiamolo di prenderci sempre di nuovo per mano e di guidarci. Nel gesto sacramentale dell'imposizione delle mani del vescovo è stato il Signore stesso a imporci le mani. Questo segno sacramentale riassume un intero percorso esistenziale.[3]

La sola enunciazione di questi atti liturgici e il suggerimento del tema che essi contengono apre lo sguardo ad una visione sacramentale sacerdotale presente nella realtà della Chiesa e della liturgia che si sta celebrando: è la trasmissione del sacerdozio di Cristo mediante il sacramento dell'Ordinazione che consiste nell'imposizione sulla testa dei candidai delle mani del Vescovo, le quali rappresentano le mani di Cristo, nella comunicazione della potestà di celebrare l'Eucaristia, nel conferimento ai ministri ordinati della funzione di esercitare negli atti sacramentali la capacità di parlare « in persona Christi ». L'indicazione di questi atti mostra che il tema dell'omelia ha come contenuto essenzialmente la realtà del sacerdozio ministeriale, la partecipazione al sacerdozio di Cristo e alla sua novità rispetto al sacerdozio dell'antico Testamento, e il tema è svolto sulla base e sulle tracce della rivelazione biblica e delle affermazioni del magistero ecclesiale.

Temi dominanti di questo inizio sono la potestà di celebrare l'azione eucaristica, e la novità che questa comporta nel sacerdozio ministeriale del nuovo Testamento, la centralità dell'atto liturgico sacramentale di dare il sacramento dell'Ordine.

[3] *L'Osservatore Romano,* 14 aprile 2006.

Il giovedì santo è il giorno in cui il Signore diede ai Dodici il compito sacerdotale di celebrare nel pane e nel vino il sacramento del suo corpo e del suo sangue fino al suo ritorno; abbiamo qui l'enunciazione dell'istituzione dell'azione eucaristica come sacrificio e come sacramento nell'ultima cena del Signore con gli apostoli e con tale atto la novità del sacrificio e del sacerdozio nel nuovo Testamento e la sua comunicazione ai discepoli. È nell'ultima cena infatti che « Gesù prese il pane, recitò la benedizione, lo spezzò e mentre lo dava ai discepoli, disse: Prendete e mangiate: questo è il mio corpo. Poi prese il calice, rese grazie, e lo diede loro dicendo: bevetene tutti, perché questo è il mio sangue dell'alleanza che è versato per molti per il perdono dei peccati » (*Mt* 26, 26-28).[4]

Precedentemente infatti vi erano i sacrifici dell'antica alleanza che formavano il culto antico, al quale il Signore ha sostituito il nuovo, che ha portato con sé anche l'istituzione della novità del culto nel quale al posto del sacrificio dell'agnello e degli altri sacrifici viene il sacrificio in cui il sacerdote stesso offerente e la vittima offerta è per identità la stessa persona di Cristo. Comunicando questa potestà ai discepoli Gesù li costituiva sacerdoti:

> [...] sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earumdem rerum symbolis apostolis, quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent, ut sumerent, tradidit, et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba: « Hoc facite in meam commemorationem ».[5]

Con questo atto anche il sacerdozio è una realtà nuova, nella quale l'aspetto più alto e vertiginoso da parte dei ministri è l'immersione

[4] *Ibidem.*

[5] Concilium Oecumenicum Tridentinum, Sessio 22, *Doctrina de ss. Missae sacrificio,* cap. I, in Heinrich Denzinger – Adolf Schönmetzer (edd.), *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum,* Herder, Friburgi Brisgoviae, editio XXXVI emendata 1976, n. 1740.

nel mistero di Cristo stesso fino all'identificazione con lui: novità di culto, di sacrificio, di sacerdozio, che si concentrano nella persona del Signore. L'aspetto impressionante di questa concentrazione di mistero consiste nel fatto che ai nuovi ministri, ai nuovi sacerdoti è dato di trovarsi tanto profondamente immersi in Cristo, identificati con lui da appropriarsi del suo io, da agire secondo la formula « in persona Christi »; Benedetto XVI ha in tale modo enunciato il mistero che richiederà un ritorno sempre più approfondito alla riflessione su di esso e penetrazione in esso con l'intelligenza della fede e la immedesimazione nel mistero e ministero di Cristo. Lo si vedrà specialmente per questa identificazione con l'« io » di Cristo che non cesserà di alimentare la meraviglia.

Il conferimento nella esperienza dei nuovi ministri di questo mistero del nuovo nel ministero condurrà chi ne riceve il sacramento a comprenderne « la ampiezza, la lunghezza, la altezza e la profondità e a conoscere l'amore di Cristo che supera ogni conoscenza » (*Ef* 3, 18). Il papa dice: il sacerdozio è diventato una cosa nuova, è un trovarsi nel mistero di Gesù Cristo e del suo amore. Questo mistero del sacerdozio di Cristo nella Chiesa sta nel fatto che mentre soltanto Cristo può dire efficacemente: « Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue », adesso noi esseri umani, in virtù del sacramento dell'Ordine possiamo parlare con il suo Io *in persona Christi*. Il tema di tale ricchezza e fecondità che ritorna più volte nel magistero del papa.

L'atto che comunica tale potestà e costituisce il sacramento dell'Ordine è l'imposizione delle mani del vescovo, ministro del sacramento dell'Ordine sul capo degli eletti, accompagnato dalla preghiera con la formula sacramentale consacratoria d'invocazione dello Spirito Santo. Il gesto ministeriale di porre le proprie mani sul capo degli eletti è assai antico; nel culto dell'antico Testamento esso era un gesto di benedizione: i patriarchi benedicevano i figli con questo atto (*Gn* 48, 14); un gesto d'identificazione: i sacerdoti imponevano le mani sugli animali destinati al sacrificio per esprimere l'identità tra l'offerente e la vittima offerta, e così dedicare se stessi a Dio (*Es* 29, 10; *Lv* 3, 2.8; 4, 4), il sacerdote Aronne dopo la sua consacrazione « alzate le

mani sul popolo lo benedisse » (*Lv* 9, 22) L'imposizione delle mani era un gesto d'identificazione: i sacerdoti imponevano le mani sull'animale destinato al sacrificio per esprimere l'identità tra l'offerente e la vittima e così dedicare se stessi a Dio (*Es* 29, 10; *Lv* 3, 2.8; 4, 4). Era gesto di comunicazione di un incarico, di una autorità: « Il Signore disse a Mosè, prendi Giosuè, poni la mano su di lui e lo farai partecipe della tua autorità perché tutta la comunità di Israel gli obbedisca » (*Nm* 27, 18-20). « Giosuè era pieno di spirito di saggezza perché Mosè aveva imposto le mani su di lui. Gli Israeliti gli obbedirono » (*Dt* 34, 9). Nel nuovo Testamento questi valori della imposizione delle mani si prolungano. Gesù ha imposto le mani ai suoi discepoli nel momento di salire a cielo. Il vangelo di Luca si conclude con questo gesto sacerdotale del Signore: « Alzate le mani li benedisse, mentre li benediceva, si distaccò da loro e fu portato in cielo » (*Lc* 24, 50-51). Nella Chiesa apostolica oltre che con la guarigione dei malati l'imposizione delle mani degli apostoli è connessa con i riti d'iniziazione cristiana come segno del dono dello Spirito Santo: ai nuovi credenti e battezzati gli apostoli imponevano le manie quelli ricevevano lo Spirito Santo (*At* 8, 17).

Richiamando l'episodio di Pietro che « sceso dalla barca si mise a camminare sulle acque e andò verso Gesù, ma vedendo che il vento era forte si impaurì e cominciando ad affondare gridò: Signore salvami » (*Mt* 14, 30) Benedetto XVI ricorda che Gesù tese la mano all'apostolo e prosegue parlando della imposizione delle mani del vescovo ordinante nella Ordinazione, e la attribuisce al Signore stesso, identificando il valore della imposizione delle mani del vescovo ordinante con l'imposizione delle mani di Gesù, identificazione dell'atto sacramentale del ministro dell'Ordinazione con quello del Signore:

> E più di una volta a ognuno di noi è forse accaduta la stessa cosa che a Pietro quando camminando sulle acque incontro al Signore improvvisamente si è accorto che l'acqua non lo sosteneva e che stava per affondare. E come Pietro abbiamo gridato: « Signore salvami » (*Mt* 14, 30). Ed egli ci ha afferrati per la mano […]. Il Signore ha posto la sua mano su di noi. Il significato di tale gesto lo ha

espresso nelle parole: « Non vi chiamo più servi perché il servo non sa quello che fa il padrone, ma vi ho chiamati amici perché tutto ciò che ho udito dal Padre, l'ho fatto conoscere a voi » (*Gv* 15, 15). I segni essenziali dell'Ordinazione sacerdotale sono in fondo tutti manifestazioni di quella parola: l'imposizione delle mani; la consegna del libro della sua parola che egli affida a noi, la consegna del calice con il quale ci trasmette il suo mistero più profondo e personale.[…]. Non vi chiamo più servi, ma amici. È questo il significato profondo dell'essere sacerdote: diventare amici di Gesù Cristo […]. Il nucleo del sacerdozio è l'essere amici di Gesù Cristo. Solo così possiamo parlare veramente *in persona Christi*, anche se la nostra interiore lontananza da Cristo non può compromettere la validità del sacramento Essere sacerdote, significa essere uomo di preghiera. Di tutto ciò fa parte anche il potere di assolvere. Abbiamo bisogno del ritorno a quell'ora in cui egli ha posto le sue mani su di noi e ci ha fatti partecipi di questo mistero. Riflettiamo perciò nuovamente sui segni nei quali il sacramento ci è stato donato. Al centro c'è il gesto antichissimo della imposizione delle mani con il quale egli ha preso possesso di me dicendomi: tu mi appartieni. Ma con ciò ha anche detto: tu stai sotto la protezione delle mie mani. Tu sei custodito nel cavo delle mie mani e proprio così ti trovi nella vastità del mio amore. Rimani nello spazio delle mie mani e dammi le tue. Ricordiamo poi che le nostre mani sono state unte con l'olio che è il segno dello Spirito Santo e della sua forza. Perché proprio le mani? La mano dell'uomo è lo strumento del suo agire, è il simbolo della sua capacità di affrontare il mondo, appunto di prenderlo in mano. Il Signore ci ha imposto le mani e vuole ora le nostre mani affinché nel mondo diventino le sue, che trasmettano il suo tocco divino ponendosi a servizio del suo amore. Se le mani dell'uomo rappresentano simbolicamente le sue facoltà, allora le mani unte devono essere un segno della sua capacità di donare, della creatività nel plasmare il mondo con l'amore, e per questo abbiamo bisogno dello Spirito Santo. Se Gesù si presenta oggi nel vangelo come l'Unto di Dio, il Cristo, allora questo vuol proprio dire che egli agisce per missione del Padre e nell'unità con lo Spirito Santo e che in questo modo dona al mondo una nuova regalità, un nuovo sacerdozio, un nuovo

modo di essere profeta […]. Nel gesto sacramentale dell'imposizione delle mani da parte del vescovo è stato il Signore stesso a imporci le mani. Il Signore ha posto la sua mano su di noi, il significato di tale gesto lo ha espresso nelle parole: « Non vi chiamo più servi perché tutto ciò che ho udito dal Padre, l'ho fatto conoscere a voi » (*Gv* 15, 15). In queste parole si potrebbe addirittura vedere l'istituzione del sacerdozio. Il Signore ci rende suoi amici, ci affida tutto, ci affida se stesso così che possiamo parlare con il suo Io – *in persona Christi.* Questa affermazione è ripresa anche dal concilio ecumenico Vaticano II sia per i vescovi che per i presbiteri. Dei vescovi leggiamo: « La tradizione che si esprime specialmente nei riti liturgici e nell'uso della Chiesa sia orientale che occidentale mostra chiaramente che l'imposizione delle mani e le parole di consacrazione conferiscono la grazia dello Spirito Santo e imprimono il carattere sacro cosicché i vescovi in modo eminente e visibile svolgono la parte dello stesso Cristo maestro pastore e sacerdote e agiscono in sua persona ».[6] E dei presbiteri: « In virtù del sacramento dell'ordine e ad immagine di Cristo sommo ed eterno sacerdote [….] esercitano la loro sacra funzione soprattutto nel culto eucaristico o sinassi, dove agiscono in persona di Cristo ».[7] Nell'Ordinazione l'atto d'imposizione delle mani concentra tutti i valori e l'efficacia degli altri singoli segni rituali e la comunicazione delle potestà. È questo il significato profondo dell'essere sacerdote: diventare amico di Gesù Cristo. Amicizia significa comunanza nel pensare e nel volere. Questa comunione di pensiero non è solamente intellettuale ma è comunanza dei sentimenti e del volere e quindi anche dell'agire. […]. Non vi chiamo più servi ma amici.[8]

In questa parte della omelia si intrecciano il discorso sulla essenza del nuovo sacerdozio rispetto all'antico, e sulla sua impressionante immedesimazione con il mistero del ministero di Cristo e la sua identificazione

[6] Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia, *Lumen gentium,* n. 21.

[7] *Ibidem,* n. 28.

[8] *L'Osservatore Romano,* 14 aprile 2006.

con il suo io e la conseguenza di questa ontologia del sacerdozio che consiste nel rapporto di amicizia con il Signore. Vivere la realtà profonda della grazia del sacerdozio e inoltrarsi nel cammino d'intimità con lui sono conseguenze che derivano dalla natura del sacerdozio stesso.

2. La santificazione

La prima omelia crismale si è concentrata nella illustrazione del segno sacramentale della ordinazione, cioè la imposizione delle mani del vescovo ordinante che ha il valore della imposizione delle mani di Cristo stesso. Ora la quarta omelia si diffonde nella illustrazione dell'effetto della imposizione delle mani negli eletti al sacramento, che è la santificazione, la consacrazione, la santità di chi la riceve. Benedetto XVI svolge il tema commentando la « Preghiera sacerdotale » di Gesù, nella quale pregando a favore dei discepoli di tutti i tempi

> Il Signore ha visto anche noi e ha pregato per noi […]. Ascoltiamo che cosa chiede per i Dodici e per noi: « Consacrali nella verità: la tua parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo anche io ho mandato loro nel mondo; per loro consacro me stesso perché siano anch'essi consacrati nella verità » (*Gv* 17, 17-19) […]. C'è in questa preghiera una parola che attira la nostra attenzione. Gesù dice: « per loro io consacro me stesso ». Che significa? Gesù non è forse per sé Il Santo di Dio come Pietro ha confessato nell'ora decisiva (*Gv* 6, 69)? Come può ora santificare se stesso?[9]

Il papa ora mette in rilievo il concetto di santità, di santificazione, di consacrazione, per poter confrontarlo applicato al tema del sacerdozio, della consacrazione e santificazione sacerdotale, e prosegue:

> Per comprendere questo dobbiamo soprattutto chiarire che cosa vogliono dire nella Bibbia le parole « santo » e « santificare/consacrare ». « Santo » - con questa parola si descrive innanzitutto la natura di Dio

[9] *Ibidem.*

> stesso, il suo modo d'essere tutto particolare, divino, che a Lui solo è proprio. Egli solo è il vero e autentico Santo nel senso originario. Ogni altra santità deriva da Lui, è partecipazione al suo modo d'essere. Consacrare qualcosa o qualcuno significa quindi dare la cosa o la persona in proprietà a Dio, toglierla dall'ambito di ciò che è nostro e immetterla nell'atmosfera sua, così che non appartenga più alle cose nostre, ma sia totalmente di Dio. Consacrazione è dunque un togliere dal mondo e un consegnare al Dio vivente. La cosa o la persona non appartiene più a noi, e neppure a se stessa, ma viene immersa in Dio. Un tale privarsi di una cosa per consegnarla a Dio, lo chiamiamo poi anche sacrificio: questo non sarà più proprietà mia, ma proprietà di Lui. Nell'Antico Testamento, la consegna di una persona a Dio, cioè la sua « santificazione » si identifica con l'Ordinazione sacerdotale, e in questo modo si definisce anche in che cosa consista il sacerdozio: *è un passaggio di proprietà, un essere tolto dal mondo e donato a Dio*. Con ciò si evidenziano ora le due direzioni che fanno parte del processo della santificazione/consacrazione. È un uscire dai contesti della vita del mondo – un « essere messi a parte » per Dio. Essere consegnati a Dio significa essere posti a rappresentare gli altri. […]. Quando Gesù dice: « Io mi consacro » Egli si fa insieme sacerdote e vittima. […]. Comprendiamo ora che cosa avviene, quando Gesù dice. « Io mi consacro per loro? È questo l'atto sacerdotale in cui Gesù – l'Uomo Gesù, che è una cosa sola con il Figlio di Dio – si consegna al Padre per noi. È l'espressione del fatto che Egli è insieme sacerdote e vittima. Mi consacro – mi sacrifico: questa parola abissale, che ci lascia gettare uno sguardo nell'intimo del cuore di Gesù Cristo, dovrebbe sempre di nuovo essere oggetto della nostra riflessione. In essa è racchiuso tutto il mistero della nostra redenzione. E vi è contenuta anche l'origine del sacerdozio della Chiesa, del nostro sacerdozio […].

Consacrali nella verità. È questo l'inserimento degli apostoli nel sacerdozio di Gesù Cristo, l'istituzione del suo sacerdozio nuovo per la comunità dei fedeli di tutti i tempi. Consacrali nella verità: è questa la vera preghiera di consacrazione per gli apostoli. Il Signore chiede che Dio stesso li attragga verso di sé, dentro la sua santità.

> « Consacrali nella verità ». Gesù aggiunge: « la tua parola è verità » I discepoli vengono quindi tirati nell'intimo di Dio mediante l'essere immersi nella parola di Dio […]. Nella interpretazione di questa frase: « Consacrali nella verità » possiamo fare ancora un passo ulteriore. Non ha forse Cristo detto di se stesso: « Io sono la verità » (*Gv* 14, 6). Consacrali nella verità. Ciò vuol dire dunque nel più profondo: rendili una cosa sola con me Cristo, Legali a me, tirali dentro di me. E di fatto esiste in ultima analisi solo un unico sacerdote della nuova alleanza, lo stesso Gesù Cristo. E il sacerdozio dei discepoli pertanto può essere solo partecipazione al sacerdozio di Gesù. Il nostro essere sacerdoti non è quindi altro che un nuovo e radicale modo di unificazione con Cristo. Sostanzialmente essa ci è stata donata una volta per sempre nel Sacramento […]. Quando parliamo dell'essere consacrati nella verità non dobbiamo neppure dimenticare che in Gesù Cristo verità e amore sono una cosa sola […]. Cristo chiede per i discepoli la vera santificazione che trasforma il loro essere, loro stessi, che non rimanga una forma rituale ma sia un vero divenire proprietà di Dio stesso. Cristo ha chiesto per noi il Sacramento che ci tocca nella profondità del nostro essere […]. In ultima analisi non veniamo consacrati mediante riti, anche se c'è bisogno di riti. Ordinazione sacerdotale significa essere immersi in lui nella Verità […]. Vogliamo pregare il Signore di farci diventare uomini di verità, uomini di amore, uomini di Dio. Preghiamolo di attirarci sempre più dentro di sé affinché diventiamo veramente sacerdoti. Amen.[10]

Questa omelia continua l'approfondimento e la riflessione sul sacerdozio di Cristo e dei suoi apostoli e discepoli e nostro attraverso i termini e i temi della santificazione (o della consacrazione) ricorrenti nella « preghiera sacerdotale »; il papa delinea una esegesi teologica della « preghiera sacerdotale » di Gesù riferita nel capitolo XVII del quarto vangelo; in tale orazione ricorre un vocabolario che Gesù, prima di attribuire agli altri applica a se stesso, e che implica la realtà del suo sacrifico e del suo sacerdozio. Nella prima parte della preghiera

[10] *L'Osservatore Romano,* 10 aprile 2009.

(*Gv* 17, 1-8), che nell'omelia non viene riferita, Gesù prega per se stesso. Nelle altre due parti prega per i discepoli, quelli attuali *Gv* 17, 9-19) e quelli futuri che daranno la loro adesione di fede al Signore sulla testimonianza dei discepoli presenti (*Gv* 17, 20-16). Nello svolgere tale orazione Gesù esprime alcuni temi che lo rivelano nel suo mistero di rapporto con il Padre e di rapporto con i suoi. La realtà che determina tale duplice rapporto è la santificazione-consacrazione: essa pone in relazione Gesù come Figlio di Dio con il Padre suo, e pone in rapporto Gesù con i discepoli come colui che santifica, consacra se stesso allo scopo che anche i discepoli siano santificati consacrati nella verità. Benedetto XVI osservando che Gesù identifica se stesso con la verità stessa trae le conseguenze commentando le parole di Gesù:

> « Consacrali nella verità », ciò vuol dire dunque nel più profondo rendili una cosa sola con me, legali a me, tirali dentro di me: consacrare, rendere una cosa sola con me, legare a me, tirare dentro di me: la sequenza di questi verbi ed espressioni, di cui i primi due: consacrare, rendere una cosa sola con me esprimono valori profondamente trascendenti di unione intima tra Gesù e i discepoli, gli altri: legare, tirarli dentro di me hanno un significato che si comprende a livello materiale e profano, ma in realtà esprimono con grande forza per il loro realismo e la loro chiarezza la stessa verità già espressa dai termini precedenti. L'espressione: tirare dentro di me ricorre con una certa predilezione nelle omelie e nelle riflessioni di Benedetto XVI, il papa l'ha usata anche nel dialogo con i presbiteri durante la veglia di preghiera svoltasi il 10 giugno 2010 in piazza San Pietro a conclusione dell'anno sacerdotale in cui ha detto: « Centro della nostra vita deve realmente essere la celebrazione quotidiana della Eucaristia, e qui sono centrali le parole della consacrazione: Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue: cioè parliamo in persona Christi. Cristo ci permette di usare il suo « io », parliamo nell'« io » di Cristo, Cristo ci tira in sé e ci permette di unirci, ci unisce con il suo « io ». E così egli ci tira in se stesso in modo che il nostro io diventa unito al suo, realizza la permanenza, l'unicità del suo sacerdozio; così lui è sempre realmente l'unico sacerdote e tuttavia molto presente nel

> mondo perché tira noi in se stesso e così rende presente la sua missione sacerdotale. Questo vuol dire che siamo tirati nel Dio di Cristo; è questa unione con il suo « io » che si realizza nelle parole della consacrazione. Anche nell'« io ti assolvo », perché nessuno di noi potrebbe assolvere dai peccati, è l'« io » di Cristo, di Dio che solo può assolvere. Questa unificazione del suo « io » con il nostro implica che siamo tirati anche nella sua realtà di Risorto. Andiamo avanti verso la vita piena della Risurrezione […]. È importante che ci lasciamo sempre di nuovo penetrare da questa identificazione dell'« io » di Cristo con noi, da questo essere tirati fuori verso il mondo della risurrezione. Trascendiamo questo tempo e andiamo avanti e così tiriamo noi stessi e il nostro tempo verso il mondo della risurrezione, verso la nuova e vera vita.[11]

Questo linguaggio si tiene insistentemente a un alto livello di intensità sacramentale spirituale. Pensiamo che la scelta di tale vocabolario sia dovuta alla volontà di Benedetto XVI di significare con efficacia la realtà della unione tra Gesù e i suoi discepoli, riguardo ai quali i termini consacrare consacrazione, santificare santificazione indicano nel pensiero e nella interpretazione del papa l'Ordinazione sacerdotale; non vi è dubbio che con questo vocabolario egli intenda essere chiaro ed imprimere nella mente degli ascoltatori la idea della partecipazione dei discepoli al sacerdozio di Cristo. Questo linguaggio e vocabolario dell'interprete è assai affine a quello del testo evangelico giovanneo.

« Io mi consacro per loro »? È questo l'atto sacerdotale in cui Gesù – l'Uomo Gesù, che è una cosa sola col Figlio di Dio – si consegna al Padre per noi. È l'espressione del fatto che Egli è insieme sacerdote e vittima. Mi consacro – mi sacrifico: questa parola abissale, che ci lascia gettare uno sguardo nell'intimo del cuore di Gesù Cristo, dovrebbe sempre di nuovo essere oggetto della nostra riflessione. In essa è racchiuso tutto il mistero della nostra redenzione. E vi è contenuta anche l'origine del sacerdozio della Chiesa, del nostro sacerdozio […]. « Consacrali nella verità »: è questo l'inserimento degli apostoli nel sacerdozio di Gesù Cristo,

[11] *L'Osservatore Romano,* 13 giugno 2010.

l'istituzione del suo sacerdozio nuovo per la comunità dei fedeli di tutti i tempi. « Consacrali nella verità »: è questa la vera preghiera di consacrazione per gli apostoli. Il Signore chiede che Dio stesso li attragga verso di sé, dentro la sua santità.[12]

Questo linguaggio è degno commento al testo di Giovanni. Analoga è la forza delle espressioni ricorrenti anche nelle nostre omelie crismali « in persona Christi ».

3. Adstare coram te et ministrare – Adorare e servire

Nell'omelia della terza messa crismale, quella del 2008, Benedetto XVI prosegue l'approfondimento del sacerdozio ministeriale proponendo la semplice e fondamentale domanda: Che cosa è questo " essere sacerdote di Gesù Cristo? " Il papa pone la domanda fondamentale: che cosa è questo « essere sacerdote » di Gesù Cristo? » e risponde:

> Il canone II del nostro Messale descrive l'essenza del ministero sacerdotale con le parole con cui nel libro del Deuteronomio (*Dt* 18, 5.7) veniva descritta l'essenza del sacerdozio veterotestamentario: « astare coram te et tibi ministrare ». Sono quindi due i compiti che definiscono l'essenza del ministero sacerdotale: in primo luogo lo « stare davanti al Signore ». Nel libro del Deuteronomio ciò va letto nel contesto della disposizione precedente secondo cui i sacerdoti non ricevevano alcuna porzione di terreno nella terra santa, essi vivevano di Dio e per Dio. La loro professione era stare davanti al Signore, guardare a lui, esserci per lui. Così in definitiva la parola indicava una vita alla presenza di Dio e con ciò anche un ministero in rappresentanza degli altri. Se questa parola ora si trova nel canone della Messa immediatamente dopo la consacrazione dei doni, dopo l'entrata del Signore nell'assemblea in preghiera, allora ciò indica per noi lo stare davanti al Signore presente, indica cioè l'Eucaristia come centro della vita sacerdotale.[13]

[12] *L'Osservatore Romano,* 10 aprile 2009; Benedetto XVI, *Insegnamenti di Benedetto XVI, 2009*, Libreria Editrice Vaticana 2010, vol. V, 1, pp. 579-580.

[13] *L'Osservatore Romano,* 20-21 marzo 2008; Benedetto XVI, *Insegnamenti di Benedetto XVI, 2008*, Libreria Editrice Vaticana 2009, vol. IV, 1, pp. 443-446.

L'occupazione sacerdotale dell'antico Testamento di stare davanti al Signore, come esercizio del culto e dell'atteggiamento interiore orante di ciascun ministro, era l'adorazione del Signore che si esprimeva negli atti cultuali prescritti per essere compiuti dai sacerdoti.

Il secondo compito era il ministrare, cioè il servire, prima di tutto servire Dio stesso. Dice il papa:

> Passiamo ora alla seconda parola che il canone II riprende dall'antico Testamento: stare davanti a te e a te servire. Il sacerdote deve essere una persona retta, vigilante, che sta diritta. A tutto ciò si aggiunge il servire. Nel testo veterotestamentario questa parola ha un significato essenzialmente rituale: ai sacerdoti spettavano tutte le azioni di culto previste dalla legge. Con l'assunzione della parola « servire » nel canone questo significato liturgico del termine viene in un certo modo adottato conformemente alla novità del culto cristiano. Ciò che il sacerdote fa in quel momento nella celebrazione dell'Eucaristia è servire, compiere un servizio a Dio e un servizio agli uomini. Il culto che Cristo ha reso al Padre è stato il donarsi fino alla fine per gli uomini. In questo culto, in questo servizio il sacerdote deve inserirsi. Così la parola servire comporta molte dimensioni. Certamente ne fa parte anzitutto la celebrazione della liturgia e dei sacramenti compiuta con partecipazione interiore. Dobbiamo imparare a comprendere sempre di più la sacra Liturgia in tutta la sua essenza, sviluppare una viva familiarità con essa cosicché diventi l'anima della nostra vita quotidiana […]. Stare davanti a lui e servirlo: Gesù Cristo, come il vero sacerdote del mondo ha conferito a queste parole una profondità prima inimmaginabile […]. Ha voluto essere il servo di tutti. Ha raffigurato l'insieme del suo sommo sacerdozio nel gesto della lavanda dei piedi. Con l'umiltà del suo servire ci purifica dalla malattia della nostra superbia […] Stare davanti a lui e servirlo ciò significa ora entrare nella sua chiamata di servo di Dio. L'Eucaristia come presenza della discesa e dell'ascesa di Cristo rimanda così sempre al di là di se stessa ai molteplici modi del servizio dell'amore del prossimo.[14]

[14] *Ibidem.*

L'unità tematica di questa omelia è costituita dall'espressione: « astare coram te et tibi ministrare », l'espressione con i due verbi può essere considerata come un'indicazione dell'identità del sacerdozio ministeriale, del sacramento dell'Ordine, un richiamo all'esercizio dei compiti caratteristici del ministro ordinato. L'« astare coram te » indica la costanza, la fedeltà della presenza del ministro di Cristo di fronte alla presenza di Dio e del Signore nello Spirito Santo, indica l'integralità del culto e della santificazione nel nuovo Testamento e le singole azioni liturgiche e cultuali, indica la intimità con il Signore. Benedetto XVI così descrive il significato e il contenuto dell'« astare coram te » indicato nel *Deuteronomio* come atteggiamento dei sacerdoti, richiamato nella Preghiera Eucaristica II. La formula indicava una vita alla presenza di Dio e con ciò anche un ministero in rappresentanza degli altri. « Se questa parola ora si trova nel canone della Messa immediatamente dopo la consacrazione dei doni, dopo l'entrata del Signore nell'assemblea in preghiera, allora ciò indica per noi lo stare davanti al Signore presente, cioè indica l'Eucaristia come centro della vita sacerdotale »,[15] indica l'atto e l'atteggiamento di adorazione; il termine « adorare » esprime esso pure l'affermazione di una totalità di impegno che coinvolge tutta la persona umana e tutta la sua vita e l'aspetto specifico della sua professione nel ministero ordinato; alla presenza di Dio, l'adorazione è un atteggiamento che afferma il « tutto » di Dio e il « nulla » della creatura di fronte a lui. Tale atteggiamento senza dubbio caratterizza in modo specifico il sacerdote.

Il termine e l'atto della adorazione è molto frequente nella Bibbia. Una illustrazione dottrinale di questo tema è costituita dal dialogo di Gesù con la donna di Samaria nell'incontro presso il pozzo di Sicar. La Samaritana propone a Gesù il problema del luogo legittimo di adorazione: « I nostri padri hanno adorato sopra questo monte e voi dite che è Gerusalemme il luogo in cui si deve adorare. Gesù le dice: è venuta l'ora, ed è adesso, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e verità, perché il Padre cerca tali adoratori. Dio è

[15] *Ibidem.*

Spirito e quelli che lo adorano devono adorarlo in Spirito e verità» (*Gv* 4, 20.23-25). Sul culto rivolto a Cristo poi, San Paolo così si esprime: «Nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore» (*Fil* 2, 10-11). Il libro dell'Apocalisse associa nella liturgia celeste di adorazione Dio e Cristo immolato e glorioso raffigurato dall'Agnello: «Tutte le creature udii che dicevano: A Colui che siede sul trono e all'Agnello lode, onore, gloria e potenza nel secoli dei secoli. E i quattro esseri viventi dicevano: amen. E i vegliardi si prostrarono e adorarono» (*Ap* 5, 13-14). Perciò nel simbolo della fede professando la divinità dello Spirito Santo la Chiesa proclama l'unione delle tre persone divine nel culto di adorazione: «Credo nello Spirito Santo che con il Padre e con il Figlio è adorato e glorificato».

Adorato con il Padre e con lo Spirito Santo a motivo della sua divinità, nella sua umanità Gesù è egli stesso l'adoratore perfetto nell'unità della persona divina con la natura umana; egli ha offerto in sé il più alto e più intenso esercizio della adorazione a Dio con la sua preghiera, la sua azione, la sua opera di redenzione, i suoi sentimenti intimi su cui i vangeli ci hanno offerto una intensità di luce: «Gesù esultò nello Spirito Santo e disse: Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli; sì, o Padre, perché tale è la compiacenza presso di te. Tutto mi è stato dato dal Padre mio e nessuno conosce chi è il Figlio se non il Padre e chi è il Padre se non il Figlio e colui a cui il Figlio voglia rivelare» (*Lc* 10, 21-22). «Padre, glorifica il Figlio tuo perché il Figlio glorifichi te [...]. Ti ho glorificato sulla terra compiendo l'opera che mi hai dato da fare» (*Gv* 17, 1.4). Avvicinandosi l'ora della passione e morte ha espresso la sua adorazione nella accoglienza e nella esecuzione della volontà del Padre: «L'anima mia è turbata e che dire? Padre salvami da questa ora? Ma per questo sono giunto a questa ora. Padre, glorifica il tuo nome» (*Gv* 12, 27-28). «Cominciò a sentire paura e angoscia [...]. Si gettò a terra e pregava che se fosse possibile passasse da lui quella ora. E diceva: Abba, Padre, tutto è possibile a te, allontana da me questo calice. Però non ciò che io voglio ma ciò che vuoi tu» (*Mc* 14, 33.35-36) «In preda all'ango-

scia pregava più intensamente e il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadevano a terra » (*Lc* 22, 44). « Cristo offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime » (*Eb* 5, 7). Nel momento dell'agonia sulla croce « gridò a gran voce: Dio mio perché mi hai abbandonato? » (*Mt* 27, 46) « Padre nelle tue mani consegno il mio spirito » (*Lc* 23, 46). Il sacrificio di se stesso offerto in virtù dello Spirito Santo fu il sommo atto di adorazione di Gesù a Dio Padre: « Con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio » (*Eb* 9, 14). È il mistero profondo della adorazione di Gesù al Padre, che ebbe attuazione in Gesù per la virtù dello Spirito Santo (*Eb* 9, 14).

In Gesù, perfetto adoratore si sono realizzati al massimo, nel modo più alto e più intenso, i significati delle espressioni segnalate da Benedetto XVI per indicare l'atteggiamento del ministro ordinato « Astare coram te et tibi ministrare ». Adorare è la gioia speciale per chi avendo ricevuto il sacramento dell'Ordine ha il compito di stare alla presenza divina e adorare e compiere il ministero. Benedetto XVI richiamando il suggerimento venuto dal moto « astare coram te et tibi ministrare » come indicazione dell'essenza del sacerdozio ministeriale ha aggiunto il riferimento del ministero all'Eucaristia osservando la collocazione dell'assioma: « astare coram te et tibi ministrare »:

> Se questa parola ora si trova nel canone della Messa immediatamente dopo la consacrazione dei doni, dopo l'entrata del Signore nell'assemblea in preghiera, allora ciò indica per noi lo stare davanti al Signore presente, indica cioè l'Eucaristia come centro della vita sacerdotale.[16]

4. Centro del culto è il Sacramento

Nell'omelia dell'anno 2010 Benedetto XVI parte dal concetto di sacramento come realtà centrale del culto:

> Centro del culto della Chiesa è il Sacramento. Sacramento significa che in primo luogo non siamo noi uomini a fare qualcosa, ma Dio

[16] *Ibidem.*

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 cui 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 nei quali Dio ha voluto agire con noi nel tempo della storia , diventare uno di noi. Il pane rinvia alla vita quotidiana, il dono della vita fondamentale 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. L'olio dell'ulivo ha un significato ampio. E' nutrimento, è medicina, dà bellezza, allena per la lotta e dona vigore […]. Nel nostro nome di cristiani è presente il mistero dell'olio. La parola « cristiani » infatti deriva dalla parola « Cristo » 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 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 (*1 Pt* 2, 25) e 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 e 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 dell'orto 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 come medicina di Dio, 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. Così l'olio nelle sue diverse forme ci accompagna lungo tutta la nostra vita a cominciare dal Battesimo fino al momento in cui ci prepariamo all'incontro con il Dio Giudice e Salvatore. Infine nella 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, è lui che ci rende partecipi del suo sacerdozio della sua unzione nella nostra Ordinazione sacerdotale.[17]

Una pagina, questa, densa di dottrina sacramentale, cristologica, pneumatologica e trinitaria in cui Benedetto XVI ha dato una sintesi del significato sacramentale dell'olio benedetto, in particolare del crisma e di quei concetti e temi che sono di natura loro connessi per formare una visione e una dottrina sacramentale ricca di bellezza e di potenza spirituale. La dottrina sacramentale espressa in questa quinta omelia si connette profondamente con quella dell'omelia successiva che è dedicata a illustrare la specifica funzione dei tre olii benedetti nella messa crismale e collegati con i sacramenti. Questa tematica riguarda la considerazione del fatto che i sacramenti sono realtà che dimostrano l'i-

[17] *L'Osservatore Romano,* 2 aprile 2010.

niziativa salvifica di Dio verso di noi, nei quali Dio entra in rapporto con noi e ci tocca servendosi di realtà materiali della sua creazione, che sono materiali e naturale, quali sono l'acqua, l'olio, il pane e il vino, i quali producono un effetto che non è materiale e non è naturale ma opera la nostra santificazione, effetto che supera la materia e la natura; la dottrina cristologica mette in evidenza l'Unzione di Cristo con lo Spirito Santo che viene a noi partecipata mediante i sacramenti e il loro segno, e la dottrina trinitaria riguarda l'iniziativa salvifica di Dio Padre.

Il discorso del papa prosegue considerando il significato sacramentale dell'olio in relazione al sacerdozio ministeriale, al sacramento dell'Ordine:

> Vorrei tentare di spiegare il mistero di questo santo segno nel suo riferimento essenziale alla vocazione sacerdotale […]. 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 venire 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 […]. Appartiene al simbolismo dell'olio anche il fatto che esso rende forti per la lotta, non nell'uso della violenza ma nel fatto di essere pronti a soffrire per il bene, per Dio […]. Al re Cristo si dice: « Dio, il tuo Dio ti ha consacrato con olio di letizia » Che cosa è questo olio di letizia con cui è stato unto Cristo? 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, l'olio di letizia è lo Spirito Santo il dono dell'amore che ci rende lieti dell'esistenza […]. Quali sacerdoti noi siamo « collaboratori della vostra gioia » (*1 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 di essere capaci di portarla in un mondo che ha così urgentemente bisogno della gioia che scaturisce dalla verità.[18]

[18] *Ibidem.*

Il discorso del papa che abbiamo riferito offre una trattazione dottrinale molto chiara di teologia sacramentale. Il papa parte del tema generale del sacramento considerato come centro del culto della Chiesa e ne offre la descrizione: nel sacramento l'iniziativa appartiene totalmente a Dio che per primo viene incontro a noi, ed ha la caratteristica che consiste nell'essere un segno, cioè una realtà materiale, che si dirige direttamente ai sensi, e quindi ci tocca nel nostro aspetto corporale: acqua, pane, vino, olio sono infatti cibo e bevanda, esperimentabile dalla vista, dal gusto, dal tatto e ne descrive le caratteristiche naturali e storiche che mostrano il coinvolgimento di Dio con la nostra natura e la nostra storia. L'iniziativa di Dio nel venirci incontro per primo con questi elementi e segni sacramentali naturali è la dimostrazione di quanto egli stesso ha rivelato mediante la prima lettera dell'apostolo Giovanni che afferma: « In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio » (*1 Gv* 4, 10).

5. La creazione e la redenzione si rendono visibili nei sacramenti

La sesta omelia, nell'anno 2011, al suo inizio richiama e condensa la ricchezza di dottrina esposta in quella precedente sul significato, il valore, l'efficacia salvifica dei sacramenti. Eccone il solenne incipit:

> Al centro di questa liturgia sta la benedizione degli oli sacri, dell'olio per l'unzione dei catecumeni, di quello per l'unzione degli infermi, e del crisma per i grandi sacramenti che conferiscono lo Spirito Santo: Confermazione, Ordinazione sacerdotale e Ordinazione episcopale. Nei sacramenti il Signore ci tocca per mezzo degli elementi della creazione. L'unità tra creazione e redenzione si rende visibile. I sacramenti sono espressione della corporeità della nostra fede che abbraccia corpo e anima, l'uomo intero. Pane e vino sono frutti della terra e del lavoro dell'uomo, il Signore li ha scelti come portatori della sua presenza. L'olio è simbolo dello Spirito Santo e al tempo stesso ci rimanda a Cristo; la parola « Cristo » significa « l'Unto ». L'umanità di Gesù, mediante l'unità del Figlio con il Padre è inserita con la comunione nel-

> lo Spirito Santo e così è « unta » in maniera unica ed è penetrata dallo Spirito Santo […] l'umanità di Gesù è penetrata dalla forza dello Spirito Santo. Egli apre la nostra umanità per il dono dello Spirito Santo. Quanto più siamo uniti a Cristo tanto più veniamo colmati dal suo Spirito, dallo Spirito Santo. Noi ci chiamiamo « cristiani » « unti », persone che appartengono a Cristo e perciò partecipano alla sua unzione, sono toccate dal suo Spirito.[19]

Tale la sintesi della dottrina esposta nella precedente omelia, concentrazione di dottrina sacramentale, trinitaria, cristologica, pneumatologica. Ora il papa procede esponendo le tre distinte dimensioni dell'esistenza cristiana indicate dai tre oli che vengono benedetti: l'olio dei catecumeni, l'olio del crisma e l'olio degli infermi.

> Nella liturgia di questo giorno si benedicono tre oli. In tale triade si esprimono tre dimensioni essenziali dell'esistenza cristiana. C'è anzitutto l'olio dei catecumeni. Quest'olio indica come un primo modo di essere toccati da Cristo e dal suo Spirito, un tocco interiore con il quale il Signore attira le persone vicino a sé. Mediante questa prima unzione che avviene ancora prima del Battesimo il nostro sguardo si rivolge alle persone che si mettono in cammino verso Cristo. L'olio dei catecumeni ci dice: non solo gli uomini cercano Dio, Dio stesso si è messo alla ricerca di noi. Il fatto stesso che egli si sia fatto uomo e sia disceso negli abissi dell'esistenza umana fin nella notte della morte ci mostra quanto Dio ami l'uomo […]. Dio è alla ricerca di me […]. C'è poi l'olio della Unzione degli infermi. Abbiamo davanti a noi la schiera delle persone sofferenti […]. Circa il primo invio dei discepoli da parte di Gesù Luca narra: « Li mandò ad annunciare il regno di Dio e a guarire gli infermi » (*Lc* 9, 2). Il guarire è un incarico primordiale affidato da Gesù alla Chiesa, secondo l'esempio dato da lui stesso che risanando ha percorso le vie. Certo compito principale della Chiesa è l'annuncio del regno di Dio, ma proprio questo annuncio deve essere un processo di guarigione.

[19] *L'Osservatore Romano,* 22 aprile 2011.

> L'annuncio del regno di Dio deve suscitare innanzi tutto questo guarire il cuore ferito degli uomini […]. La prima fondamentale guarigione avviene nell'incontro con Cristo che ci riconcilia con Dio e risana il nostro cuore affranto. Ma oltre questo compito centrale fa parte della missione essenziale della Chiesa la guarigione concreta della malattia e della sofferenza. L'olio per l'Unzione degli infermi è espressione sacramentale visibile di questa missione […]. L'olio della Unzione degli infermi è il segno di questo olio della bontà del cuore che le persone portano ai sofferenti; senza parlare di Cristo lo manifestano. Al terzo posto c'è infine il più nobile degli oli ecclesiali, il crisma, una mistura di olio di oliva e profumi vegetali. È l'olio dell'unzione sacerdotale e di quella regale, unzioni che si riallacciano alle grandi tradizioni di unzione dell'antica alleanza. Nella Chiesa questo olio serve soprattutto per l'unzione nella Confermazione e nelle Ordinazioni […]. Pietro nella sua grande catechesi battesimale ha applicato tale privilegio e tale incarico di Israele alla intera comunità del battezzati proclamando: « Voi siete stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere ammirevoli di lui che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua luce meravigliosa » (*1 Pt* 2, 9-10). Battesimo e Confermazione costituiscono l'ingresso in questo popolo di Dio che abbraccia tutto il mondo: l'unzione nel Battesimo e nella Confermazione è una unzione che introduce in questo ministero sacerdotale per l'umanità. I cristiani sono un popolo sacerdotale per il mondo […]. Abbiamo motivo di gridare in questa ora a Dio: Non permettere che diventiamo un non-popolo, fa che ti riconosciamo di nuovo. Infatti ci hai unti con il tuo amore, hai posto il tuo Spirito Santo su di noi; fa che la forza del tuo Spirito diventi nuovamente efficace in noi affinché con gioia testimoniamo il tuo messaggio.[20]

Benedetto XVI conclude questa omelia, che insieme a quella precedente forma una unità di dottrina con la seguente esortazione:

[20] *Ibidem.*

> Mi rivolgo infine a voi, confratelli nel ministero sacerdotale. Nell'ora dell'ultima cena il Signore ha istituito il sacerdozio neotestamentario: « Consacrali nella verità » (*Gv* 17, 17), ha pregato il Padre per gli apostoli e per i sacerdoti di tutti i tempi. Rinnoviamo in questa ora il nostro sì alla chiamata del Signore.[21]

6. Ordinazione e Battesimo

Nella seconda omelia crismale, Benedetto XVI proponendo la sua istruzione sacramentale sul sacerdozio cattolico esposizione l'analogia tra il sacramento del Battesimo e il sacramento dell'Ordine paragonandoli tra di loro; egli applica così il metodo che il Concilio ecumenico Vaticano I suggerisce, nella sua Costituzione dogmatica sulla fede cattolica, per raggiungere una approfondimento nella intelligenza dei misteri della fede. Il Concilio insegna

> […] ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quærit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quæ naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quæ proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, « quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem » (*2 Cor* 5, 6-7).[22]

Seguendo tale indicazione Il papa spiega:

> Il Figlio di Dio, Dio vero da Dio vero, ha lasciato il suo splendore divino: « spogliò se stesso assumendo la condizione di servo e dive-

[21] *Ibidem*

[22] Concilium Oecumenicum Vaticanum I, Sessio III, *Constitutio de fede catholica,* cap. IV, in H. Denzinger – A. Schönmetzer (edd.), *Enchiridion Symbolorum,* n. 3016.

> nendo simile agli uomini; apparso in forma umana umiliò se stesso fino alla morte di croce » (*Fil* 2, 6-7). Dio ha compiuto il sacro scambio, ha assunto ciò che era nostro affinché noi potessimo ricevere ciò che era suo, divenire simili a Dio. San Paolo per quanto accade nel Battesimo usa esplicitamente l'immagine del vestito: « Quanti siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo » (*Gal* 3, 27). Ecco ciò che si compie nel Battesimo: noi ci rivestiamo di Cristo. Significa che entriamo in una comunione esistenziale con lui, che il suo e il nostro essere confluiscono, si compenetrano a vicenda: « Non sono più io che vivo ma è Cristo che vive in me » (*Gal* 2, 2) Così Paolo stesso descrive l'avvenimento del suo Battesimo. Cristo ha indossato i nostri vestiti e ha dato a noi i suoi vestiti.[23]

Il paragone dei vestiti espresso dall'apostolo è molto significativo: i battezzati entrano nella sfera di influsso di Cristo e sono trasformati in lui; ricevono una nuova maniera di essere, una unione così intima, una appartenenza e una consacrazione che dal Battesimo vengono resi e rimangono figli di Dio; san Paolo infatti prosegue dicendo: « Voi tutti siete uno in Cristo Gesù » (*Gal* 3, 28), una sola persona, un organismo di grazia che ha da Cristo la sua vita e unità. L'immagine dell'essere rivestiti di Cristo richiama l'atto di chi indossa una veste per assumere con essa le funzioni di un altro. Allo stesso modo i battezzati sono rivestiti del loro Signore. Se dunque Cristo è la loro veste essi hanno un nuovo essere, che partecipa di quello di Cristo.[24] L'idea del vestito per presentare il sacramento del Battesimo come un indossare la veste di Cristo è espressa oltre che nel rito del Battesimo, anche nella colletta della messa del sabato fra l'ottava di Pasqua:

> O Padre, che nella tua immensa bontà
> estendi a tutti i popoli il dono della fede,
> guarda i tuoi figli di elezione

[23] *L'Osservatore Romano,* 6 aprile 2007.

[24] Cf. Gerhard SCHNEIDER, *Lettera ai Galati*, Città nuova Editrice, Roma 1966 (= *Commenti spirituali del Nuovo Testamento,* s.n.), pp. 89-90.

perché coloro che sono rinati nel Battesimo
ricevano la veste candida della vita immortale.
Per Cristo nostro Signore.[25]

Dopo avere esposto la dottrina paolina del Battesimo con l'immagine del vestito, Benedetto XVI prosegue il suo discorso mostrando la analogia con la Ordinazione sacerdotale:

> Questa teologia del Battesimo ritorna in modo nuovo e con una nuova insistenza nella Ordinazione sacerdotale. Come nel Battesimo viene donato uno scambio nei vestiti, uno scambio del destino, una nuova comunione esistenziale con Cristo, così anche nel sacerdozio si ha uno scambio: nell'amministrazione dei sacramenti, il sacerdote agisce e parla ora « in persona Christi ». Nei sacri misteri egli non rappresenta se stesso e non parla esprimendo se stesso ma parla per Cristo […]. Metterci a disposizione di Cristo significa che ci lasciamo attirare dentro il suo " per tutti ", essendo con lui possiamo esserci davvero " per tutti ". « In persona Christi ». Nel momento dell'Ordinazione sacerdotale la Chiesa ci ha reso visibile ed afferrabile questa realtà dei vestiti nuovi anche esternamente mediante l'essere rivestiti con i paramenti liturgici. Questo evento, il rivestirsi di Cristo viene rappresentato sempre di nuovo in ogni santa messa mediante il rivestirci dei paramenti: indossarli è l'entrare sempre di nuovo nel sì del nostro incarico, in quel " non più io " del Battesimo che l'Ordinazione sacerdotale ci dona in modo nuovo e ci chiede. Il fatto che stiamo all'altare vestiti con i paramenti liturgici deve rendere chiaramente visibile ai presenti e a noi stessi che stiamo lì « in persona di un Altro ». Gli indumenti sacerdotali sono una profonda espressione simbolica di ciò che il sacerdozio significa.[26]

[25] MESSALE ROMANO *riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI,* Conferenza Episcopale Italiana - Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano] 1983, p. 193.

[26] *L'Osservatore Romano,* 6 aprile 2007.

A questo punto il papa svolge l'essenza del ministero sacerdotale interpretando i singoli paramenti liturgici da indossare per la celebrazione della Eucaristia, che vogliono illustrare che cosa significhi rivestirsi di Cristo, parlare ed agire in persona di Cristo. A questo proposito il papa richiama il simbolismo dei singoli indumenti liturgici che era esplicitamente espresso per ciascuno di essi da una formula pronunciata mentre il vestito veniva indossato. L'amitto significava la disciplina dei sensi e del pensiero; il camice e la stola sono evocazione del vestito festivo che il padre donò al figlio prodigo tornato a casa allo scopo di renderlo degno di stare alla sua mensa; la casula rappresenta il giogo del Signore dato ai sacerdoti richiamando il suo invito a portare tale giogo, a imparando da lui stesso la mitezza e l'umiltà di Dio che si mostra nel suo essere uomo.

Il parallelismo tra il Battesimo come un indossare Cristo, rivestirsi di Cristo e l'Ordinazione sacerdotale come un assumere l'agire e il parlare in Persona di Cristo, come il parlare con l'« io » di Cristo, come uno « scambio » è un nuovo arricchimento della teologia sacramentaria, e in particolare della dottrina sul sacramento del Battesimo e sul sacramento dell'Ordine come rivestimento della rappresentanza di Cristo, come parlare e agire « in persona Christi », come una identificazione del proprio « Io » con l'« Io » del Figlio di Dio fatto uomo, con l'« Io » del Verbo Incarnato.

Le sei omelie pronunciate nelle messe crismali di Benedetto XVI costituiscono una somma di dottrina sui sacramenti in genere e sui sacramenti che fanno entrare nel sacerdozio di Cristo, in modo speciale il sacerdozio ministeriale dei vescovi e dei presbiteri.

Giuseppe FERRARO, S.I.

IL « GIORNO DEL SIGNORE» IL RECUPERO DELLA DOMENICA NEL CORSO DEL XX SECOLO

Nell'istituzione della Domenica il Concilio Vaticano II vede una novità prettamente cristiana, la commemorazione settimanale della Risurrezione di Cristo, intesa come il coronamento del mistero pasquale:

> Mysterium paschale Ecclesia, ex traditione apostolica, quae originem ducit ab ipsa die Resurrectionis Christi, octava quaque die celebrat, quae dies Domini seu dies dominica merito nuncupatur.[1]

Certo, in se non era un pensiero del tutto nuovo, dal momento che fonti antichissime,[2] mettono in rilievo la natura di questo giorno come gioiosa celebrazione, frequentata con accanita fedeltà dai credenti: « Diem octavum in laetitia agimus, quo et Jesus resurrexit a mortuis ».[3] E più chiaramente ancora S. Giustino, che afferma: « Die autem solis simul convenimus, tum quia prima haec dies est qua Deus […] mundum creavit, tum quia Jesus Christus […] eadem die ex mortuis resurrexit ».[4]

La riforma liturgica postconciliare sembra destare qualche volta l'impressione di essere stata concepita in qualche modo *ex nihilo*, ma la ricerca critica affermatasi negli ultimi tempi ha saputo evidenziare come essa sia stata, sul piano sia storico sia ecclesiale, il frutto di un intenso lavoro teologico e liturgico protrattosi per decenni.

Il piano di riforma, infatti, già elaborato sotto Pio X ma rimasto incompiuto nel suo concetto generale, trovò poi sviluppo con

[1] Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, diei 4 decembris 1963, n. 106.

[2] Cf. Mario Righetti, *Storia Liturgica*, 2, Ancora, Milano, 1966; 2ª edizione anastatica, Ancora, Milano 2005, p. 23.

[3] *Epistula Barnabae,* XV, 9 in Franz Xaver Funk (ed.), *Opera Patrum apostolicorum*, volumen I, Tubingae, Laupp, 1881, p. 49.

[4] S. Iustinus Martyr, *Apologia* I, 67, in PG 6, 430.

Pio XII, alla cui opera si deve quella lenta e progressiva maturazione che trovò espressione e compimento nel Concilio Vaticano II. Con l'intento di seguire il filone di un elemento significativo, in questo breve studio ci soffermeremo sul processo di rivalutazione della "Domenica" nella consapevolezza liturgica ed ecclesiale, riferendoci in modo particolare alla *Memoria sulla Riforma Liturgica* del 1948.

La *Memoria sulla Riforma Liturgica,* un volume consistente di ben 342 pagine più gli indici, preparato da P. Giuseppe Löw, Vice Relatore della Sezione storica in collaborazione col P. Ferdinando Antonelli, Relatore Generale, vide la luce nei primi mesi del 1949. Il volume è suddiviso in quattro capitoli:

1. Necessità di una riforma liturgica;
2. Principi fondamentali per la riforma liturgica;
3. Programma organico della riforma liturgica;
4. Attuazione pratica della riforma liturgica.[5]

Questo fascicolo che, sebbene mai reso ufficialmente accessibile al pubblico, non rimase tuttavia del tutto riservato, costituisce un'interessante documentazione preparata con la competenza specifica che caratterizzava la Sezione Storica istituita presso la Sacra Congregazione dei Riti da Papa Pio XI nel 1930. Lo scopo era di fornire le basi per il lavoro interno della Commissione per la riforma liturgica istituita senza annuncio pubblico da Pio XII nel 1939. Primo motivo, molto generico, per la necessità di una riforma, viene considerata "la situazione attuale della liturgia".[6]

[5] Cf. Nicola GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma, 1998 (= *Studia Anselmiana* 121; *Analecta Liturgica,* n. 21), pp. 36-37.

[6] Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Memoria sulla Riforma Liturgica,* Tipografia Vaticana, 1948 (= *Sectio Historica* n. 71), n. 5, p. 9; ci riferiamo all'edizione della

La prima cosa che risalta dall'analisi effettuata dalla Commissione riguardo alla situazione liturgica dell'epoca è la continua crescita del *Sanctorale,* e l'accumulo di ottave e commemorazioni che riguardano anche il *Temporale.* Quali furono i principi fondamentali per una riforma in materia? La *Memoria* ne nomina tre che sono da considerarsi la base della riforma. Quello che a noi interessa è il secondo punto:

> Dato che la liturgia è, per natura sua, eminentemente *latreutica,* il culto di *dulia* dev'essere subordinato a quello di *latria;* conseguentemente, nel Calendario liturgico, il « Temporale » e il « Feriale » devono predominare sul « Santorale ».[7]

Per poter trovare un giusto equilibrio tra *latria* e *dulia* la *Memoria* indica la forma originaria dell'anno liturgico: « al centro vi è la celebrazione della domenica come pure la celebrazione del segreto maggiore della redenzione ».[8] Con queste ed altre affermazioni è stata segnata una parte della riforma. Si tratta in poche parole di restaurare il più possibile il *cultus latriae* in quanto si da a tutte le domeniche la precedenza su qualsiasi festa religiosa, escludendo solo le celebrazioni di particolare solennità.

Per poter parlare serenamente dello sviluppo dato alla domenica, bisogna riportarsi allo stato delle cose all'inizio del pontificato di San Pio X. È difficile oggi comprendere come si poté giungere a quel tempo al punto di vedere esclusa, quasi completamente, la celebrazione liturgica delle domeniche *per annum*, come riporta la *Memoria*:

Memoria con tutti e tre i Supplementi: Carlo Braga (ed.), *La riforma liturgica di Pio XII. Documenti. I. La «Memoria sulla riforma liturgica»*, CLV–Edizioni Liturgiche, Roma, 2003 (= *Biblioteca «Ephemerides Liturgicae» Subsidia* 128), p. 9. Dal momento che la nuova ristampa conserva anche la paginazione originale della *Memoria*, rinviamo ad essa.

[7] Sacra Rituum Congregatio, *Memoria sulla Riforma Liturgica, ibidem,* n. 16, p. 16.

[8] Cf. *ibidem,* n. 17, p. 16.

> Ma coll'andar del tempo si andò purtroppo perdendo il senso primitivo del vero carattere della domenica, tanto che si arrivò a celebrare tutte le feste indistintamente anche in domenica; ciò è tanto vero che in tempi non lontani era invalso, in certe regioni, il proverbio: « Domenica verde, grande disgrazia », vale a dire, il popolo, se una volta ciò capitava, lo considerò come preavviso di disgrazia.[9]

Basti dire che al tempo di Leone XIII, molte sagrestie non possedevano più i paramenti verdi, quelli che si usano nelle domeniche e ferie *per annum*, appunto perché la loro celebrazione era praticamente abolita.[10]

L'inizio della rivalutazione del temporale nei confronti del santorale, e in modo particolare delle domeniche *per annum* e delle ferie di Quaresima, lo si deve a San Pio X, « il quale ebbe il grande merito di ristabilire la celebrazione della domenica, almeno in linea di massima, ma con eccezioni abbastanza larghe ».[11]

Nella Costituzione Apostolica *Divino afflatu* del 1° novembre 1911, venne posto il principio « ut in sacra Liturgia Missae antiquissimae de Dominicis per annum et de Feriis, praesertim quadragesimalibus, locum suum recuperarent ».[12] La *Memoria* dice a tal riguardo: « Questo atto di Pio X fu una vera rivelazione per molti, tanto la domenica, come tale (ufficio e Messa domenicale) era stata soffocata dalle feste dei santi ordinari ».[13]

Ma da come vediamo ci furono anche delle lamentele al riguardo che la *Memoria* non ignora:

[9] *Ibidem,* n. 88, p. 85.

[10] Cf. Ferdinando Antonelli, « L'anno liturgico. Lezioni di Liturgia, 1945-1967 », p. 89 [manoscritto, in La Verna, Archivio dei Frati Minori, fondo Antonelli].

[11] Sacra Rituum Congregatio, *Memoria sulla Riforma Liturgica,* n. 88, p. 85.

[12] S. Pius Pp. X, Constitutio Apostolica, *Divino afflatu,* in *Acta Apostolicae Sedis* 3 (1911) 633-638, qui p. 637; anche Carlo Braga-Annibale Bugnini (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia (1903-1963)*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 2000, n. 290, p. 110.

[13] Sacra Rituum Congregatio, *Memoria sulla Riforma Liturgica,* n. 88, p. 85.

> Ma per quanto lodevole sia stata la restaurazione della domenica fatta da Pio X, non si può dire che sia stata raggiunta la perfezione. Il rito ambrosiano, per esempio, ed altri riti, specialmente di tipo monastico, sono rimasti fedeli al concetto primitivo della domenica come festa settimanale del Signore, la quale può cedere il posto solo alle feste grandissime. Nel rito romano, attualmente, le domeniche ordinarie devono retrocedere davanti ad ogni festa di prima e seconda classe (per es. le feste di tutti gli apostoli ed evangelisti, feste varie mariane e altre), e alle " feste del Signore " anche di rito doppio maggiore. Ora, se due o tre feste di rito elevato si susseguono alla distanza di 7 o di 14 giorni, e se in un anno le dette feste cadono in domenica, allora in questo mese si avranno soltanto due domeniche, o anche una sola effettivamente celebrate. Ecco un caso: Natività di Maria, Sette Dolori, S. Michele: 8, 15 e 29 settembre; se queste tre feste cadono in domenica, delle cinque domeniche del settembre se ne celebrano solo due. Un altro caso: Maternità di Maria, S. Luca, Cristo Re: 11, 18 e 25 ottobre; l'ottobre allora avrà la celebrazione di una sola domenica. Esempi simili si potrebbero avere in agosto (10 e 24; 15 e 22).[14]

Stando a quanto riferito, si vede che la " Domenica " veniva spesso sacrificata. Continuava, quindi, a mancare un vero apprezzamento del senso autentico della domenica, come festa del Signore, con diritto di prevalenza sulle celebrazioni dei Santi. La *Memoria* parte col dare alla domenica un più giusto rilievo in questi termini:

> Ma la domenica, come risulta dai principi fondamentali della sacra Liturgia, (" Ristabilire al massimo possibile, anche esternamente, il culto di latria, con ridare a *tutte* le domeniche la prevalenza sopra ogni altra ricorrenza festiva, eccettuata solo qualche festa di grande solennità (nella Liturgia ambrosiana ancora oggi le feste degli apostoli e anche quelle minori della Madonna cedono alle domeniche dell'anno, per il principio fondamentale che è il giorno del Signo-

[14] *Ibidem,* n. 88, p. 86.
[15] *Ibidem,* n. 18 a), p. 17.

> re"),[15] dovrebbe essere la festa settimanale di tutta l'umanità davanti al Padre celeste, giorno solenne, che dovrebbe eclissare ogni altra ricorrenza, ad eccezione di quelle grandissime.[16]

Con lo scopo quindi di contrastare questa situazione ponendovi rimedio, la *Memoria* si fa premura di elaborare innanzitutto una breve ma densa esposizione delle basi liturgiche e teologiche del caso:

> La domenica è una creazione cristiana di origine apostolica. S. Paolo apostolo (1 *Cor*. 16, 2) e l'Apocalisse (1, 10) la chiamano già «giorno del Signore» e ricollegano la sua celebrazione colla risurrezione del Redentore. I cristiani di lingua latina sostituirono subito la denominazione corrente del «*dies solis*», col nome «*dies dominica*», denominazione passata in tutte le altre lingue romaniche. Tutti i Padri insistono nel predicare la domenica come giorno festivo in ricordo del Signore, e comprendono nella sua idea generale il ricordo di Dio, Uno e Trino, Creatore (inizio dell'opera della creazione nella domenica), Redentore (risurrezione, nella domenica, come sigillo dell'opera della redenzione), Santificatore (discesa, sempre in domenica, dello Spirito Santo); in questo senso la domenica è stata sempre ritenuta e celebrata come giorno sacro, in cui fu trasferito il precetto del riposo sabbatico, e nel quale tutta la famiglia cristiana si raccolse intorno all'altare per il solenne sacrificio. Questa è l'idea fondamentale della domenica cristiana: il tributo settimanale a Dio, la giornata solenne di ogni settimana. Questa idea prevalse per molti secoli, onde non si celebrarono nelle domeniche altre feste, ad eccezione delle grandi solennità che sono legate di per sé alla domenica e dalle quali essa trae la sua origine, come la Pasqua e la Pentecoste.[17]

Dal momento che le disposizioni della Costituzione Apostolica *Divino afflatu* non sono stati in grado di effettuare il ripristino della domenica, fu così che la *Memoria* passa dalla considerazione dei principi teologici alle proposte concrete:

[16] *Ibidem*, n. 88, p. 86.

[17] SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Memoria sulla Riforma Liturgica,* n. 88, p. 85.

> Per venire al concreto, sarà utile ricordare che attualmente le domeniche sono divise in due grandi gruppi: domeniche maggiori e minori («*per annum*»); le maggiori a loro volta hanno due classi: la prima domenica dell'Avvento e tutte le domeniche della Quaresima sono di prima classe; le altre tre domeniche dell'Avvento e le tre domeniche della pre-quaresima sono di seconda classe. Le prime prevalgono sempre e dappertutto in modo assoluto, le altre invece cedono il posto a tutte le feste di prima classe, universali o particolari, per cui la serie stessa della celebrazione dell'Avvento o della prequaresima può essere più o meno interrotta e sospesa. Già altrove abbiamo insistito, affinché tutte queste domeniche fossero protette da ogni sopraffazione, perché sono necessarie allo svolgimento regolare del relativo ciclo liturgico. Pertanto, conformandoci alla nomenclatura sopra proposta per le feste, si potrebbe proporre per le domeniche questa classificazione: tutte le domeniche, attualmente di prima e di seconda classe, cioè le domeniche dell'Avvento, della pre-quaresima e della Quaresima, dovrebbero essere tutte "*dominicae solemnes maiores*", al pari delle feste solenni maggiori, e con precedenza su di esse; le altre domeniche, attualmente dette "*minores*" o "*per annum*", sarebbero "*dominicae solemnes minores*" vere feste che avrebbero la precedenza anche sulle feste solenni minori. In questo modo la domenica avrebbe di per sé il grado di « solennità », e non cederebbe il posto che alle feste veramente solennissime.[18]

Così, i redattori sono giunti alla formulazione di un preciso quesito riguardante la *domenica*: che al n. 88 della *Memoria* troviamo così esposto:

> Proponiamo dunque come primo quesito intorno alla celebrazione delle domeniche: *Se convenga assicurare la celebrazione di tutte le domeniche come vero e proprio «giorno del Signore», cioè festività settimanale di istituzione divina, conferendo a tutte le domeniche il grado corrispondente alle feste solenni* (maggiori e minori), *come sopra è stato esposto.*[19]

[18] *Ibidem,* n. 88, pp. 86-87.
[19] *Ibidem,* n. 88, p. 86.

Occorre rammentare che il meccanismo in atto era la considerazione e valutazione di queste analisi preliminari da parte della stessa Commissione *Piana.* Così si sarebbe potuto mettere a punto dei rimedi pratici come apporti verso un'eventuale riforma generale della liturgia.

Da questi passi iniziali della *Memoria* si passava all'esame della Commissione. Il lavoro di quest'ultima è conosciuto grazie alla conservazione del sintetico ma prezioso verbale, da noi pubblicato in anni recenti. Arrivata a questo punto nella sua considerazione della *Memoria,* la *Commissione Piana* nella discussione del tema diede risposta al quesito proposto in questi termini:

> Tutti convengono che bisogna valorizzare ancora di più il "giorno del Signore", sul quale tanto insiste il movimento liturgico contemporaneo nei vari paesi. La domenica dovrebbe essere celebrata sempre, anche perché, come osserva Sua Eminenza,[20] gli uffici domenicali sono ricchissimi come contenuto dottrinale e si presentano molto bene per la predicazione.[21]

Già nei primi tempi della Commissione è sembrato opportuno allargare la consultazione sulla riforma liturgica come tale. Perciò, come leggiamo nel preambolo al verbale della Commissione:

> poco dopo allo scopo di poter avere, nelle questioni più gravi, il parere di persone che riflettessero in larga scala il progresso scientifico e le esigenze attuali della liturgia pastorale, furono nominati Consultori dei Riti, per la Sezione liturgica, altri tre eminenti liturgisti, il P. Jungmann, SJ, della Università di Innsbruck, uno di lingua francese, Dom Capelle, Abate di Mont César e Professore di Liturgia nell'Università di Lovanio, ed uno di lingua italiana, Mons. Mario Righetti di Genova, autore di un recente ed ottimo Manuale di Storia della Liturgia.[22]

[20] Il Cardinale Prefetto della Sacra Congregazione dei Riti di allora era il Card. Clemente Micara. (1879-1965).

[21] Commissione Piana, Verbali delle Adunanze, n. 133, pubblicato in N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* pp. 290-291.

[22] *Ibidem,* p. 275.

A questi tre suddetti studiosi ed esperti, « in data 3 novembre 1949, coll'espresso consenso di Pio XII e *sub secreto*, fu inviata una copia della *Memoria*,[23] accompagnata da una lettera, in cui veniva formulato il desiderio di voler rinviare il tutto non oltre il primo febbraio dell'anno 1950 ». Le risposte di questi esperti con le osservazioni riguardante il tema che stiamo trattando sono riportate nella *Memoria sulla Riforma Liturgica, Supplemento II*. Il testo recita così:

> Testo, Jungmann, p. 85, riga 12ª: « Redentore (risurrezione, nella domenica, come sigillo dell'opera della redenzione) »: Questo solo il tema primitivo della domenica.
> Quesito: Se convenga assicurare la celebrazione di tutte le domeniche. Capelle: *Omnino restituatur omnibus dominicis gradus festi sollemnis*. Jungmann: *Affermative*.
> Righetti: *Affermative.*[24]

In attesa delle risposte di questi tre esperti esterni, fu deciso di formalizzare una parte delle proposte emerse nella Commissione, mandando in stampa (l'unico modo allora di riprodurre delle copie), l'apporto del P. Albareda. Il risultato fu lo scritto *Proposta del Rev.mo P. Albareda O.S.B. per la Graduazione delle Feste su base Teologica*, un primo Supplemento alla *Memoria,* stampato nella primavera del 1950.[25] In questo leggiamo, a proposito delle domeniche:

> Una volta fissata la graduazione delle feste, bisogna inserire in questo sistema le domeniche dell'anno liturgico, poiché anch'esse devono avere un ordine di precedenza in confronto alle feste. Tale inser-

[23] Sacra Rituum Congregatio, *Memoria sulla Riforma Liturgica, Supplemento II. Annotazioni alla «Memoria», presentate su richiesta dai Rev.mi Dom Capelle O.S.B., P. Jungmann S.I., Mons. Righetti,* [Città del Vaticano] 1950 (= *Sectio Historica* n. 76), pp. 3-4: C. Braga (ed.), *La riforma liturgica di Pio XII*, pp. 385-386.

[24] *Ibidem*, p. 25: C. Braga (ed.), *La riforma liturgica di Pio XII*, p. 407.

[25] Sacra Rituum Congregatio, *Memoria sulla Riforma Liturgica, Supplemento I*: *Intorno alla Graduazione Liturgica («Memoria», nn. 23-32, 102-122),* [Città del Vaticano], 1950 (= *Sectio Historica* n. 75), pp. 4-8: C. Braga (ed.), *La riforma liturgica di Pio XII*, p. 348.

> zione, dopo le precedenti discussioni della Commissione, non sarà difficile; basta conferire alle domeniche quel giusto posto che ad esse compete per la loro funzione liturgica intrinseca, vale a dire che esse, in quanto giorno del Signore, devono entrare nell'ambito del culto di latria. Quanto dunque alle domeniche dell'Avvento, della Prequaresima e Quaresima, che sostengono tutta la costruzione dei grandi cicli, natalizio e pasquale, occorrerà unirle tutte in un gruppo, al quale competerà la precedenza assoluta, anche di fronte alle feste del primo grado, poiché la festa del 25 marzo, unica di questo tipo che possa venire in questione, dovrebbe cedere il posto, nel caso di occorrenza con una domenica di Quaresima. Tutte le altre domeniche dell'anno devono trovare il posto di onore come « giorno del Signore », quindi converrà metterle al grado 2° e in ultimo luogo, vale a dire, le domeniche precederanno tutte le feste di qualsiasi santo, anche della Madonna, ma con questa eccezione: che le feste della Madonna, che sono feste di *precetto per la Chiesa universale,* precederanno la domenica ordinaria. Così sarebbero salvaguardate le esigenze desiderabili. Riassumendo, si potranno dividere le domeniche in questo modo:
>
> *Dominica sollemnes*: Adventus, a Septuagesima ad Palmas, in Albis: *grado* 1°.
> *Dominicae per annum: grado* 2°.
> Si è evitato di usare il termine attuale: dominicae *minores,* per premunire clero e popolo dal pericolo di sottovalutare le domeniche « ordinarie ».[26]

Infatti, c'era un altro aspetto, che sin dall'inizio la *Memoria* ha affrontato:

> La qualità festiva e solenne delle domeniche porta subito a galla un'altra questione. Oggi, le domeniche, per quella poco felice preoccupazione di tutto sistemare e uniformare, hanno il « rito » *semidoppio,* il quale è un qualcosa di misto fra il festivo e il feriale,

[26] *Ibidem,* n. 35, pp. 27-28: C. Braga (ed.), *La riforma liturgica di Pio XII*, pp. 348-352.

> quindi ha le preci, i suffragi, tre orazioni nella messa e le antifone dimezzate. Ora tutto ciò non conviene alla domenica come giorno di per sé stesso solenne e festivo; quindi non senza ragione si invoca da molte parti la soppressione di tutte queste accidentalità feriali e penitenziali, per ridare alla domenica, anche nel formulario esterno, il suo carattere originario di *festa* del Signore.[27]

Altrove la *Memoria* ribadisce sinteticamente:

> Questa prevalenza spetta alla domenica per la sua istituzione, per il suo carattere interno e per la sua posizione dominante nella pietà del popolo. E tale prevalenza dovrebbe essere ridata a tutte le domeniche, anche a quelle che, con una certa valutazione di inferiorità, sono dette «*per annum*».[28]

Ulteriori sviluppi

Finora abbiamo preso in considerazione quanto fu presentato nella *Memoria sulla Riforma Liturgica* del 1948 come base di discussione nelle varie adunanze della *Commissione Piana*.

Qualche ritocco alla normativa liturgica durante gli anni che susseguirono il 1911 ha forse messo a fuoco in qualche maniera il carattere della "Domenica", o attirato l'attenzione sulla dinamica dello svolgimento dell'anno liturgico, come l'istituzione fatta da Pio XI della festa di Cristo Re,[29] o certe concessioni di prefazi eucaristici *pro aliquibus locis* della Congregazione dei Riti. Però in fondo la situazione è rimasta invariata. Bisognava, quindi, trovare un modo, all'interno del sistema rubricale di allora, o almeno partendo da esso, per assicurare alla domenica il suo giusto ruolo.

Basti vedere il Decreto della Sacra Congregazione dei Riti *Cum*

[27] Sacra Rituum Congregatio, *Memoria sulla Riforma Liturgica,* n. 89, p. 86.

[28] *Ibidem*, n. 88, p. 86.

[29] Pius Pp. XI, Litterae Encyclicae, *Quas primam,* in *Acta Apostolicae Sedis* 17 (1925) 593-608.

nostra, sulla semplificazione delle rubriche, del 23 marzo 1955.[30] Questo Decreto fa parte di tutta la serie di provvedimenti liturgici, che furono preparati ed elaborati dalla *Commissione Piana*, ed approvati dallo stesso Pontefice.

Sin dall'inizio alla *Commissione Piana* è stato attribuito, come abbiamo potuto notare, il compito di preparare una riforma liturgica che doveva essere complessiva. Ciò non ha impedito la promulgazione nel 1951 della *Instauratio Vigiliae paschalis*,[31] ossia del rito riformato della Veglia Pasquale e, nel 1955, dell'intera Settimana Santa.[32] Fu in questo contesto che si è proceduto anche, seppure con quasi un decennio di ritardo, alla promulgazione, come frutto delle delibere della *Commissione Piana*, di un nuovo *Codex rubricarum* per il Breviario e il Messale,[33] promulgato il 26 luglio 1960.

Nel *Codex Rubricarum* la graduazione dei giorni liturgici, eliminate tutte le distinzioni e denominazioni di semplice, semidoppio, doppio minore o maggiore, è ridotta ora a soli quattro gradi, ossia quattro classi: le domeniche occupano sempre i due gradi più alti, sono cioè sempre ed esclusivamente, o di I o di II classe. Questo ci dà conferma dell'intento di custodire le domeniche dalle troppe feste, le quali sono state ridotte in larga misura alla III classe, che è diventata la celebrazione festiva piena ma ordinaria. Sono poi domeniche di I classe le quattro domeniche dell'Avvento, le quattro di Quaresima, le due del Tempo di Passione, la Pasqua e la Pentecoste, che al tempo

[30] SACRA RITUUM CONGREGATIO, Decretum, *Cum nostra. "*De Rubricis ad simpliciorem formam redigendis*",* in *Acta Apostolicae Sedis* 47 (1955) 218-224; cf. anche C. BRAGA - A. BUGNINI (edd.), *Documenta,* nn. 2593-2649, pp. 805-814.

[31] SACRA RITUUM CONGREGATIO, Decretum *Dominicae Resurrectionis,* in *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) 128-137.

[32] SACRA RITUUM CONGREGATIO, Decretum generale cum instructione, *Maxima redemptionis,* in *Acta Apostolicae Sedis* 47 (1955) 838-847; cf. anche C. BRAGA – A. BUGNINI (edd.), *Documenta*, nn. 2661-2713, pp. 821-830.

[33] SACRA RITUUM CONGREGATIO, Decretum, *Novum rubricarum,* (con testo del Codex), in *Acta Apostolicae Sedis* 52 (1960) 596-685; C. BRAGA – A. BUGNINI (edd.), *Documenta*, nn. 3440-3988, pp. 1020-1103.

stesso sono anche feste di I classe, e la domenica in *Albis*. Totale: 13 domeniche di I classe:

Dominicae I classis sunt:

a) I-IV Adventus;

b) I-IV Quadragesimae;

c) I-II Passionis;

d) dominica Resurrectionis seu Paschatis;

e) dominica in albis;

f) dominica Pentecostes. Dominicae Paschatis et Pentecostes sunt pariter festa I classis cum octava.[34]

Questo discorso delle domeniche del *tempus per annum,* fu poi rivisto sotto un punto di vista più importante nella disposizione che il nuovo *Codex Rubricarum* del 1960 ne diede. Le domeniche del *tempus per annum,* vengono elevate tutte a II classe, con la clausola che in caso di occorrenza con qualsiasi festa di II classe hanno la prevalenza, a meno che non si tratti di una festa del Signore di I o II classe, in tal caso la festa si tiene di domenica:

> *Dominica II classis,* in occurrentia, festis II classis praefertur. Attamen: *a)* festum Domini I aut II classis, in dominica II classis occurrens, locum tenet ipsius dominicae cum omnibus et privilegiis: de dominica, proinde, nulla fit commemoratio; *b)* dominica II classis praefertur Commemorationi omnium Fidelium defunctorum.[35]

Da non dimenticare che sarà esclusa anche dai Calendari particolari, l'assegnazione in perpetuo di una festa in qualsiasi domenica, fatta eccezione delle feste del Santissimo Nome di Gesù, della Sacra Fa-

[34] *Rubricae Breviarii et Missalis Romani,* n. 11, in C. Braga – A. Bugnini (edd.), *Documenta,* n. 3451, p. 1021.

[35] *Ibidem,* n. 16, in C. Braga – A. Bugnini (edd.), *Documenta,* n. 3456, p. 1022.

miglia, della Santissima Trinità e di Cristo Re, feste considerate di carattere di *Festa Domini*:

> Dominica excludit, per se, assignationem perpetuam festorum. Excipiuntur: *a)* festum Ssmi Nominis Iesu, celebrandum dominica occurrit a die 2 ad 5 ianuarii (secus die 2 ianuarii); *b)* festum S. Familiae Iesu, Mariae , Ioseph, celebrandum dominica prima prima post Epiphaniam; *c)* festum Ss.mae Trinitatis, celebrandum dominica prima post Pentecosten; *d)* festum D.N. Iesu Christi Regis, celebrandum dominica ultima mensis octobris; *e)* festa Domini I classis quae, in calendariis particularibus, dominicae II classis nunc assignantur. Haec festa locum tenent dominicae occurrentis cum omnibus iuribus et privilegiis: de dominica, proinde, nulla fit commemoratio.[36]

Per capire meglio quale posto fu dato alla "Domenica", basta tenere presente che nel nuovo Codice delle Rubriche al n. 9 vi è un principio: «*Nomine dominicae intelligitur dies Domini initio cuiusque hebdomadae occurrens*»,[37] che basta da solo a far scorgere tutte le ricchezze della Domenica e ad indicarne la preminenza.

LA DOMENICA NELLA «*SACROSANCTUM CONCILIUM*»

Finora abbiamo visto come la "Domenica" fu rivalutata dalla *Commissione Piana*. Ma come fu ripresa in esame la tanto desiderata "Domenica" dalla Commissione liturgica del Concilio Vaticano II?

Si sa che in preparazione del Concilio Vaticano II fu fatto appello ai Vescovi del mondo, alle Università, alle Congregazioni romane ed altre istanze, sollecitando proposte o *desiderata* in vista della redazione dei documenti del Concilio.[38] Tra i tanti *desiderata* inoltrati dai Ve-

[36] *Ibidem*, n. 17, C. BRAGA – A. BUGNINI (edd.), *Documenta*, n. 3457, p. 1021.

[37] *Ibidem,* n. 9, in C. BRAGA - A. BUGNINI (edd.), *Documenta,* n. 3449, p. 1021.

[38] Mathijs LAMBERIGTS, «Il dibattito sulla liturgia», in Giuseppe ALBERIGO (ed.), *Storia del Concilio Vaticano II*, Mulino, Bologna 1996, vol. II, pp. 129-192.

scovi riportiamo come emblematico un voto particolarmente mirato del rinomato Vescovo di Berlino, il Cardinale Alfred Bengsch, riguardante questo nostro argomento:

1. Officium et missa de dominica rarissime sollemnitatibus Sanctorum vel festis particularibus cedat. Tales sollemnitates ita in calendario fixae sint, ne unquam plures dominicae succedentes sollemnitatibus Sanctorum vel particularibus cedat.

2. Officia de Sanctis pro universali ecclesia celebrando reducantur. Festa plurium Sanctorum sint festa particularia dioecesium vel regionum. Festa de Sanctis, quorum historicitas non constat, derogentur. Sicut in calendario monastico plures Sancti saepius eodem die festivitatem communem (non commemorationem) habere possunt e. g. S. Ioachim et S. Anna.

3. Omni missae dominicali addentur variae lectiones aptae Epistolae et Evangelii, quae ad libitum adhibeantur, si missa dominicae in diebus ferialibus resumitur.

4. Tempore Adventus desiderantur formularia pro missis ferialibus (saltem pro fer. IV et VI). Missa B.V.M. « Rorate », quae est missa de tempore adventus in Sabbato, semper dicatur sine « Gloria » et in colore violaceo.

5. Tempus Epiphaniae amplificetur pluribus formularibus de tempore.[39]

Il voto del Cardinale di Berlino è molto ponderato. Fa risaltare già da allora il modo in cui anche i Vescovi diocesani erano giunti ad una piena consapevolezza dell'importanza da dare alla " Domenica ", e della necessità di far sì che la Domenica non venga sostituita da altre feste e che siano ridotti gli Uffici dei Santi. Emerge chiara inoltre la costatazio-

[39] In *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series I (Antepraeparatoria), vol. II, Pars I. Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum*, Typis polyglottis vaticanis, Romae, 1964, pp. 590-591.

ne che molte feste di Santi appartengono alle regioni e alle diocesi, e pertanto non è il caso di inserirle nel Calendario Generale.

I lavori del Concilio portarono alla seguente formulazione definitiva che troviamo riportata nella *Sacrosanctum Concilium*, n. 106:

> Mysterium paschale Ecclesia, ex traditione apostolica, quae originem ducit ab ipsa die resurrectionis Christi, octava quaque die celebrat, quae dies Domini seu dies dominica merito nuncupatur. Hac enim die christifideles in unum convenire debent ut, verbum Dei audientes et Eucharistiam participantes, memores sint Passionis, Resurrectionis et gloriae Domini Iesu, et gratias agant Deo qui eos « regeneravit in spem vivam per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis » (1 *Petr*. 1, 3). Itaque dies Dominica est primordialis dies festus, qui pietati fidelium proponatur et inculcetur, ita ut etiam fiat dies laetitiae et vacationis ab opere. Aliae celebrationes, nisi revera sint maximi momenti, ipsi ne praeponantur, quippe quae sit fundamentum et nucleus totius anni liturgici.[40]

Questo bel testo è ormai da più di 40 anni familiare a tutti. Ciò non deve oscurare il fatto che il definitivo testo sopra riportato, risulta quasi del tutto nuovo rispetto a quello che emergeva al n. 80 dello Schema preparatorio. Il mutamento è stato voluto dai Padri conciliari, i quali reclamavano che la " Domenica " venisse evidenziata di più nel documento conciliare. Riportiamo a titolo comparativo il testo della *Sacrosanctum Concilium* n. 80 dello Schema preparatorio:

> Peculiaris natura diei dominici pietati fidelium quam maxime proponatur et inculcetur, quatenus est « dies Domini » et hebdomadalis commemoratio mysterii pachalis et christianae fidelium regenerationis. Aliae proinde celebrationes, nisi revera sint magni momenti; ipsi ne praeponantur.[41]

[40] SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM II, *Commissio Conciliaris de Sacra Liturgia, Schema Constitutionis de Sacra Liturgia. Caput V,* n. 106 in N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* nota n. 124, pp. 167-168.

[41] SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM II, *Commissio Conciliaris de Sacra Liturgia, Schema Constitutionis de Sacra Liturgia. Caput V,* n. 106 in N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* nota n. 124, p. 167.

Quanto al progetto preliminare sopra citato, sono pervenuti vari voti di Vescovi e Prelati ma non essendo possibile riportarli tutti in questa sede, ne prendiamo solo due conservati dal documento intitolato *Animadversiones particulares in Schema Constitutionis de Sacra Liturgia* n. 80. Il primo di Mons. Manuel Fernández-Conde, Vescovo di Córdoba, (Spagna), del 13 novembre 1962, che fa osservare quanto segue:

> Maiorem praestantiam tribuendam censo "Proprio de tempore" in anno liturgico, ut fit post innovationem librorum liturgiae a Sancto Pio X inchoatam opportuneque in recentioribus Rubricis perfectam.
> "Proprium de tempore" Domino est consecratum, quodque cumulu festorum Sanctis tributorum obscuratum fuerat. Hoc sensu admodum consentaneum mihi videtur quod in numero 81 legitur.
> Attamen ut "Proprio de tempore" pluris habeatur earum formularum exempla ita ditare, maxime in omissis feriarum, necessarium duco, ut non tam frequens missa Dominicae iteretur. Quod ut consequatur satis erit prisca Sacramentaria recolere inexhaustum thesaurum praebentia orationum, praefatiorum, quae compleri possunt lectionum serie ex Sacris Litteris delectarum, ut optime dictum est in hac Aula Conciliari.
> Hic tamen unice honestanda videtur maxima praestantia "diei Dominici" apprime significata in numero 80 Schematis.
> Digna celebratione profecto diei Dominici fideles conscientiam suae dignitatis christianae recognoscent et mysteria praecipua, quae ipsam vitam christianam constituunt, attingent, beatam passionem dico, ab inferis resurrectionem atque gloriosam ascensionem Christi, ex quo universa redemptio constat.
> Dies Dominicus, reapse, nec dicatur nec dicari potest devotioni quidam singolari, sed magne "devotioni" cuidam singulari, Ecclesiae, qua commemoratur et vivitur mysterium plenum, unicum, et multiplex Christi Domini, unde dies Dominica nomen accipit.
> Praeter intimam praestantiam et propriam diei Dominici, eius influxus praetermittendus non est pastoralis, utpote qui revera multi fideles hanc solum occasionem nanciscantur sese adherendi Ecclesiae et suo Pastori.

> Summe itaque utendum est hac opportunitate singulari, ut fideles edoceantur:
> 1) Eorum praesentiam in missa Dominicae, potius quam officium fungendum, requisitum esse naturae baptismatis. Ideo quia Christiani sunt, necessitudinem sacrificii Domini sentire debent, "sine Dominico esse non possumus" ut martyres Abythiniae clamabant.
> 2) Plenam et integram participationem sacrificii Christi, quo inde ab aevo apostolico centrum consistit celebrationis dominicalis, ex verbo Dei hausturos, quod in Epistula et in evangelii continetur, et in homilia profertur; singulari tamen modo participatione sacramentali in Communione. Homilia igitur locos praestantiores missae enucleate proferet.
> 3) Si intimis sensibus fideles Sacrificio dominicali interfuerint, se necessaria re coactos dominicam sanctificaturos, in primis lectione Verbi divini cuius sensus atque delectatio eos aptaverit ut scite et laete sancto Missae Sacrificio adsint.[42]

Mons. Fernández, quindi, si trova in piena sintonia con il progetto del documento conciliare sull'importanza da attribuire alla "Domenica". Mettendo enfasi anche lui sul recupero del proprio del tempo e sulla necessità che non venga soffocato con feste di Santi, propone anche di arricchirlo di altri formulari propri. Né, essendo il giorno del Signore, bisogna caricarlo di aspetti devozionali. Esso invece è il momento per la grande devozione, quella che la Chiesa nutre nei confronti del Signore. È interessante l'insistenza sul dare un contenuto alla "Domenica" così da poter assicurare ai fedeli un effettivo contatto con il mistero pasquale.

A tale scopo egli auspica che sia restituito un senso della partecipazione alla Messa domenicale come esercitazione del proprio battesimo. La celebrazione stessa deve essere una cosa viva, alimentata dalla Liturgia della Parola e dall'omelia. Tutto ciò ci fa comprendere che già nel 1962 si avevano idee chiare e precise al riguardo della rivalutazione della "Domenica".

[42] *Animadversiones in schema constitutionis De sacra liturgia. Caput V. De Anno Liturgico (nn. 79-86),* pp. 28-29. Consistono in pagine ciclostilate.

Il secondo *votum,* da tutt'altra parte del mondo, da noi scelto è quello di Mons. Fernandes Angelo, arcivescovo titolare di Neopatrasso, Coadiutore di Delhi, del 13 novembre 1962. Mons. Angelo precisava:

> Cum dies dominicus sit unica occasio in hebdomada in qua fere omnes fideles conveniant, et proinde multa illa pulchra in schemate locum habere, possint et debeant, velim ut plus attentionis dirigatur in diem Domini, uti medium maximi momenti pro sanctificatione populi Dei.

Propone quindi l'aggiunta al progetto del n. 80:

> Fiat ergo dies festivus in quo homilia, actuosae participationis conatus et alia adjumenta liturgica ita efformentur ut populus Dei severa confortetur et laetificetur dum Deus unus et trinus magis glorificetur.[43]

Il testo concluderebbe sempre con la frase " Alia proinde…"

Anche in questo secondo caso abbiamo a che fare con un contenuto piuttosto profondo. L'idea del Vescovo indiano porta soprattutto sulla chance che offre la domenica, data l'affluenza di popolo. Bisogna curarne la celebrazione e fare di questo evento un mezzo di santificazione.

Alla luce di tali interventi, è interessante anche prendere atto del frammento di una discussione centrata più avversa, e forse l'inizio di un certo ardore, di cui si trova eco nei verbali della Commissione Conciliare *de Sacra Liturgia*. Nell'Adunanza XXX del 3 maggio 1963 troviamo quanto segue:

> Il n. 80 dello Schema, ha come oggetto la Domenica, suscita una discussione iniziale là dove è detto che la Domenica è "*dies laetitiae*". Al perito P. Vagaggini non piace la formulazione: propone che si dica: "*etiam dies laetitiae*". Anche il perito P. De Clercq non è soddisfatto per timore che si faccia dipendere la gioia dal riposo. Il Preside [il card.

[43] *Ibidem,* p. 29.

> Larraona], suggerisce di inserire la parola "*culto*". Il perito Mons. Wagner propone di sopprimere "*spiritualis*" e di lasciare semplicemente "*dies laetitiae*". Il P. Mons. Jenny affronta il problema dei Primi Vespri e del precetto domenicale ed avanza la proposta di celebrare la Messa il sabato sera considerandola, pari alla veglia pasquale, Messa domenicale. Il Perito Martimort ribatte – scandalizzato, egli dice – che tale modo di celebrare la domenica sul tipo della Veglia pasquale genera il sospetto che si voglia celebrare la veglia pasquale il sabato sera. Il P. Calewaert è contrario alla proposta perché considererebbe un grave danno alla domenica. Il Preside ritiene invece che concedendo la facoltà all'Ordinario si eviterebbe ogni pericolo: non sarebbe il primo caso e si verrebbe incontro a molte esigenze pastorali.[44]

Il dibattito prosegue il giorno successivo, nell'Adunanza XXXI del 4 maggio 1963. Il verbale si esprime così:

> Quindi Mons. Jenny spiega i motivi del suo intervento di ieri sull'anticipazione della Messa al sabato sera. La domenica è in intimo rapporto con la Pasqua e la settimana santa è l'esempio di tutte le settimane. Perciò come la celebrazione della Pasqua avviene al tramonto del sole così potrebbe essere la Messa domenicale. Quanto alla domenica va tenuto presente che il giorno festivo va dal sabato sera alla domenica sera e che la Messa esprime il senso della domenica. E poi vi sono ragioni pastorali.[45]

Da non sottovalutare anche ciò che fu detto in Commissione a riguardo del testo dello Schema preparatorio della *Sacrosanctum Concilium*, nel n. 1 del Proemio del Capitolo V *De Anno liturgico*:

> *Primo hebdomadae die, quem "dominicum" vocavit,* memoriam habuit Resurrectionis Domini, quam etiam semel in anno, solemnitate magna Paschatis, una cum beata ipsius Passione, frequentavit.[46]

[44] *Verbali della Commissione Conciliare di Sacra Liturgia,* da noi riprodotti in N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* pp. 167-168.

[45] *Ibidem,* p. 169.

[46] *Ibidem,* p. 166.

Tale testo fu discusso e ritoccato in base a suggerimenti presentati dal perito P. Jungmann, il quale, come abbiamo visto, è stato consultato dalla Santa Sede su questa e altre materie della Riforma liturgica fin dal 1948.

Il perito P. Jungmann vorrebbe che si sostituisse la frase "*primo hebdomadae dies*" in "*prima dies*": non è vero che la domenica sia semplicemente il primo giorno della settimana (tradizione ebraica), ne è anzi la conclusione e il perfezionamento (tradizione cristiana). Dopo una breve discussione su questo argomento si conclude di accogliere la proposta di P. Jungman.[47]

Così venne ritoccato lo Schema, rimasto poi definitivo, nell'art. 102:

> *In unaquaque hebdomada, die quam dominicam vocavit*, memoriam *habet* Resurrectionis Domini, quam semel etiam in anno, solemnitate *maxima* Paschatis, una cum beata ipsius Passione, *frequentat.*[48]

L'Opera del «Consilium»

Tutta questa problematica e la definizione conciliare fu poi ripresa dal « Consilium » durante lo studio del Calendario. Infatti, il volume dei ricordi dell'Arcivescovo Mons. Annibale Bugnini riporta che il Gruppo di Studio " si avvalse particolarmente della *Memoria sulla riforma liturgica*, che al Calendario dedica la parte più rilevante, e della terza appendice di cui si è già parlato (cf. p. 23) ".[49]

Lo studio e la lunga revisione del Calendario ebbe termine con la promulgazione del Calendario per mezzo del Motu Proprio *Mysterii paschalis*, datato 14 febbraio 1969,[50] e reso pubblico il 9 maggio. Nel-

[47] *Ibidem*, pp. 166-167.

[48] *Ibidem,* p. 167.

[49] Annibale Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975). Nuova edizione riveduta e arricchita di note e di supplementi per una lettura analitica,* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1997 (= *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» Subsidia* 38), p. 305.

[50] Paulus Pp. VI, Litterae Apostolicae Motu Proprio datae*, Mysterii paschalis,* in *Acta Apostolicae Sedis* 61 (1969) 222-226; inoltre nel volume *Calendarium Roma-*

la parte delle nuove *Normae universales de anno liturgico et de* calendario dedicata alla Domenica, troviamo quanto segue:

4. Primo uniuscuiusque hebdomadae die, quae dies Domini dies dominica nuncupatur, Ecclesia, ex traditione apostolica, quae originem ducit ab ipsa die Resurrectionis Christi, mysterium paschale celebrat. Itaque dominica uti primordialis dies festus haberi debet.
5. Propter suum peculiare momentum, dominica suam cedit celebrationem solummodo sollemnitatibus, necnon festis Domini; dominicae vero Adventus, Quadragesimae et Paschae super omnia festa Domini et super omnes sollemnitates praecedentiam habent. Sollemnitates autem in his dominicis occurrentes, sabbato anticipantur.[51]
6. Dominica excludit per se assignationem perpetuam alius celebrationis. Attamen:
   b) dominica post diem 6 ianuarii, fit festum Baptismatis Domini;
   c) dominica post Pentecosten, fit sollemnitas Ss.mae Trinitatis;
   d) dominica ultima «per annum», fit sollemnitas D.N.I.C. universorum Regis.
7. Ubi autem sollemnitates Epiphaniae, Ascensionis et Ss.mi Corporis et Sanguinis Christi non sunt de praecepto servandae, assignentur dominicae tamquam diei proprio, hac ratione:
   a) Epiphania, dominicae a die 2 ad diem 8 ianuarii occurrenti;
   b) Ascensio, dominicae VII Paschae;
   c) sollemnitas Ss.mi Corporis et Sanguinis Christi, dominicae post Ss.mam Trinitatem.[52]

num ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Typis polyglottis vaticanis, Romae, 1969, pp. 11-12; Reiner KACZYNSKI (ed.), *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae, vol. I,* Marietti,Torino, 1976, nn. 1243-1248, pp. 431-433.

[51] Da notare che oggi il testo risulta così modificato: «… Sollemnitates autem in his dominicis occurrentes ad feriam secundam sequentem transferuntur, nisi agatur de occurrentia in Dominica in Palmis aut in Dominica Resurrectionis Domini». Cf. MISSALE ROMANUM *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum,* Typis vaticanis, 2002, p. 94.

[52] *Normae universales de anno liturgico et de calendario,* in *Calendarium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate*

Così il Motu Proprio, richiamando alla memoria l'opera liturgica di San Pio X e del Beato Giovanni XXIII: (« sed neminem latet, a Decessoribus Nostris S. Pio X et ven. rec. Ioanne XXIII nonnulla data esse praecepta eo spectantia, ut pariter dies dominica, in suam pristinam dignitatem restituta, vere proprieque *primordialis dies festus*»),[53] porta a compimento i loro sforzi con delle misure che, pur sintetiche nella forma in realtà, pongono in atto un assetto rispondente agli auspici di tanti anni.

Anche se rapidi, questi cenni sono sufficienti a mettere chiaramente in rilievo, quanto cammino sia stato fatto nel corso del ventennio (1948-1969) nei riguardi della rivalutazione della " Domenica ".

Abbiamo visto che alla fine tutto ciò che ci ha offerto il Concilio Vaticano II sulla Domenica, fu precedentemente studiato, discusso e presentato nella *Memoria sulla Riforma Liturgica*, dalla Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica: la *Commissione Piana*.

La nostra speranza è quella di aver presentato una documentazione che, pur selettiva, non lascia dubbi sulla forza di un movimento che coinvolgeva esperti, Vescovi e la stessa Santa Sede. Ciò non permette neppure di trascurare la maniera in cui un vero senso teologico della " Domenica " si era sviluppato nell'episcopato alla vigilia del Concilio Vaticano II.

* * *

Alla luce dello sviluppo che abbiamo potuto qui tracciare, emerge non solo l'importanza di quanto acquisito con l'articolo 106 della *Sacrosanctum Concilium,* ma anche in quale misura la sua formulazione si sia radicata nella consapevolezza ecclesiale veicolata dalla *Commis-*

Pauli Pp. VI promulgatum, Typis polyglottis vaticanis, 1969, pp. 11-12; *Notitiae* 5 (1969) 165-176, qui pp. 165-166; R. KACZYNSKI (ed.), *Enchiridion vol. I,* nn. 1272-1332, pp. 441-455, qui nn. 1275-1278, p. 442.

[53] PAOLO VI, Litterae Apostolicae Motu Proprio datae*, Mysterii paschalis* ,I, in *Acta Apostolicae Sedis* 61 (1969) 222-226, qui p. 223; R. KACZYNSKI (ed.), *Enchiridion vol. I,* nn. 1243-1248, qui n. 223, p. 431.

sione Piana. Se ne vede, inoltre, la fioritura teologica e pastorale post-conciliare, e si intuisce il grave dovere per tutelare questo patrimonio che incombe sulla generazione attuale.

Anche se non appartiene allo scopo primario del nostro contributo, vogliamo, dando solo un piccolo sguardo, far risaltare l'insistenza dei Pontefici su questo tema tanto caro non solo al Concilio ma anche agli stessi Pontefici.

La Lettera Apostolica *Dies Domini* fu pubblicata il 31 maggio 1998 dal Beato Giovanni Paolo II. Frutto della riflessione ecclesiale maturata lungo il secolo XX, la Lettera considera particolarmente la fresca esperienza della Chiesa antica:

> Est igitur causa cur, perinde ac homilia auctoris IV saeculi suadet, « dies Domini » sit « princeps dierum ». Quotquot gratiam acceperunt ut Dominum resurrexisse credant facere non possunt quin huius hebdomadalis diei significationem permagno illo animi motu percipiant quo ipse iam Hieronymus dicere est coactus: « Dies dominica, dies resurrectionis, dies Christianorum, dies nostra est ». Christianis namque « est primordialis dies festus », cuius est non modo temporis signare progressionem, sed ipsius etiam altum recludere sensum.[54]

È evidente che la Lettera è un « completo e rigoroso commento alla *Sacrosanctum Concilium* 106 »,[55] in cui si mettono a fuoco i vari aspetti non solo teologici e celebrativi ma pure spirituali. Ma anche nell'Esortazione Apostolica Postsinodale *Sacramentum Caritatis* di Benedetto XVI, emanata a conclusione del Sinodo sull'Eucaristia, fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa, l'attuale Pontefice insiste molto sulla Domenica.[56]

[54] B. Ioannes Paulus Pp. II, Epistula Apostolica *Dies Domini,* in *Acta Apostolicae Sedis* 90 (1998) 713-766, qui p. 714.

[55] Rinaldo Falsini, "La lettera apostolica 'Dies Domini'. Un invito a rileggerla", in *Rivista di Pastorale Liturgica* 37 (1999) 74-75.

[56] È interessante vedere il tema della Domenica toccato almeno diverse volte dall'allora Cardinale Joseph Ratzinger. Troviamo il primo testo dal titolo: *Zeit für*

Infatti, al n. 72 troviamo un titolo coinvolgente preso da Sant'Ignazio di Antiochia: « Iuxta dominicam viventes ». Scrive Benedetto XVI:

> Primaria haec novitas, quam hominis inducit in vitam Eucharistia, christianae iam a principio sese patefecit conscientiae. Confestim enim perceperunt christifideles altum illum appulsum, quem eorum in vivendi rationem eucharistica afferebat Celebratio. Verum hoc sanctus Ignatius Antiochenus significavit, christianos cum depingeret uti illos qui « ad novam spem pervenerunt » quosque tamquam « iuxta dominicam viventes » (*Ep. ad Magnesios*, 9,1: *PG* 5,670) exhibuit. Ea magni Antiocheni martyris formula conspicuam proicit in lucem coniunctionem veritatis eucharisticae vitaeque ipsius christianae cotidianos secundum eiusdem modos. Consuetudo namque christianorum propria, qua primo post sabbatum die sese conglobare solebant ut Christi recolerent resurrectionem pro sancti Iustini martyris narratione, (Cfr *I Apologia* 67,1-6; 66: *PG* 6,430s. 427. 430) res ipsa est qua vitae forma designatur redintegratae e congressione cum Christo. Sancti Ignatii locutio: « iuxta dominicam viventes » vim pariter quasi exempli prae se fert quam sacer hic dies cunctis ceteris hebdomadae addit diebus. Non quidem distinguitur ille sola communium negotiorum interpellatione, sicuti nescioqua interclusione dierum intra solitum cursum. Numquam profecto non christiani hunc sunt diem experti perinde ac hebdomadis primum, quandoquidem memoria tunc principalis agitur a Christo importatae novitatis. Quocirca dominicus dies est,

Gott, Zeit für Menschen. Ein Wort zum christichen. Sonntag come lettera Pastorale per la quaresima all'arcidiocesi di Monaco-Frisinga nel 1981; gli articoli: « Was feiern wir am Sonntag? », in *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 11 (1982) 226-231; e « Zum Sinn des Sonntags », in *Forum katholische Theologie* 1 (1985) 161-175, per non parlare di passi significativi del libro *Der Geist der Liturgie: eine Einführung;* Herder, Freiburg im Breisgau, 2000. Per l'insieme del pensiero teologico in campo liturgico dell'allora Cardinal Joseph Ratzinger, si rimanda naturalmente alla lettura del prezioso volume: BENEDIKT XVI / JOSEPH RATZINGER, *Gesammelte Schriften, Band XI, Theologie der Liturgie; die sakramentale Begründung christlicher Existenz,* Herder, Freiburg im Breisgau, 2008; in italiano BENEDETTO XVI / JOSEPH RATZINGER, *Opera Omnia, vol. XI, Teologia della Liturgia,* Libreria Editrice Vaticana, 2010.

> cum illam formam vitae suae christianus repetit eucharisticam ex qua vocatur ut perpetuo vivat. « Iuxta dominicam viventes » idem sane valet atque in ipsa vivere liberationis conscientia, quam Christus attulit, et etiam propriam transigere vitam sui ipsius oblatum Deo donum, plene ut demonstretur cunctis hominibus eius victoria per mores penitus renovatos.[57]

Per rilevare, ma soprattutto insistere sul valore essenziale e teologico della Domenica come " Giorno del Signore ", basta leggere e approfondire il Messaggio inviato dal Santo Padre Benedetto XVI, al Cardinale Francis Arinze in occasione della Giornata di Studio, promossa dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, dal tema: *La Messa domenicale per la santificazione del popolo cristiano.*[58]

Il Santo Padre profondo cultore della liturgia, e ricco scrittore su tale argomento, ha emanato un Messaggio sul quale desideriamo così attirare l'attenzione del lettore. Il Papa inizia così: " Si tratta di un argomento di grande attualità per le sue implicanze spirituali e pastorali ".[59] Ricordando l'insegnamento della S*acrosanctum Concilium* (n. 106), passa subito a sottolineare che:

> La domenica rimane il fondamento germinale e, insieme, il nucleo primordiale dell'anno liturgico, che attinge la sua origine dalla risurrezione di Cristo, grazie alla quale sono stati impressi nel tempo i tratti dell'eternità. La domenica è allora, per così dire, un frammento di tempo pervaso di eternità, perché la sua alba ha visto il Crocifisso entrare vittorioso nella vita eterna. Con l'evento della risurrezione, la creazione e la redenzione raggiungono il loro compimento. Nel " primo giorno dopo il sabato ", le donne e poi i discepoli, in-

[57] Benedictus Pp. XVI, Adhortatio Apostolica Postsynodalis, *Sacramentum Caritatis*, in *Acta Apostolicae Sedis* 99 (2007) 105-180, qui p. 160.

[58] Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *La Messa Domenicale per la santificazione del popolo cristiano*, *Giornata di Studio, Città del Vaticano, 1 dicembre 2006,* Cantagalli, Siena, 2007.

[59] « Messaggio del Santo Padre Benedetto XVI», in *Notitiae* 42 (2006) 614.

> contrando il Risorto, compresero che quello era " il giorno fatto dal Signore " (*Sal* 117, 24), il " suo " giorno, il *dies Domini*. Così, infatti, lo canta la liturgia: " O giorno primo ed ultimo, giorno radioso e splendido del trionfo di Cristo ". Sin dalle origini, questo è stato un elemento stabile nella percezione del mistero della domenica: " Il Verbo – afferma Origene – ha trasferito la festa del sabato al giorno in cui è sorta la luce e ci ha dato come immagine del vero riposo il giorno della salvezza, la domenica, primo giorno della luce in cui il Salvatore del mondo, dopo aver compiuto tutte le sue opere presso gli uomini, avendo vinto la morte, ha varcato le porte del cielo superando la creazione dei sei giorni e ricevendo il sabato beato e il riposo beatifico " (*Commento al Salmo* 91). Animato da questa consapevolezza, Sant'Ignazio di Antiochia giunge ad affermare: " Noi non viviamo più secondo il sabato, ma apparteniamo alla domenica " (*Ad Magn.* 9, 1).[60]

Il Santo Padre continua evocando la storia della Domenica agli albori della Chiesa nascente e l'insistenza sulla sacralità del " giorno del Signore " nonché la necessità di partecipare alla Messa domenicale. Molto sentito l'auspicio del Papa, cioè il « recupero del senso cristiano della domenica nell'ambito della pastorale e nella vita di ogni credente ».[61] Terminando questo piccolo contributo facciamo nostro l'augurio conclusivo del Pontefice nel suo Messaggio, attingendo qui al Decreto conciliare *Presbyterorum Ordinis* (n. 6):

> Possa il " Giorno del Signore ", che ben può essere detto anche il " signore dei giorni ", acquistare nuovamente tutto il suo rilievo ed essere percepito e vissuto pienamente nella celebrazione dell'Eucaristia, radice e cardine di un'autentica crescita della comunità cristiana.[62]

Nicola GIAMPIETRO

[60] *Ibidem,* pp. 614-615.
[61] *Ibidem,* p. 616.
[62] *Ibidem*.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

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

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

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

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

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

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

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

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

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

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

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

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

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

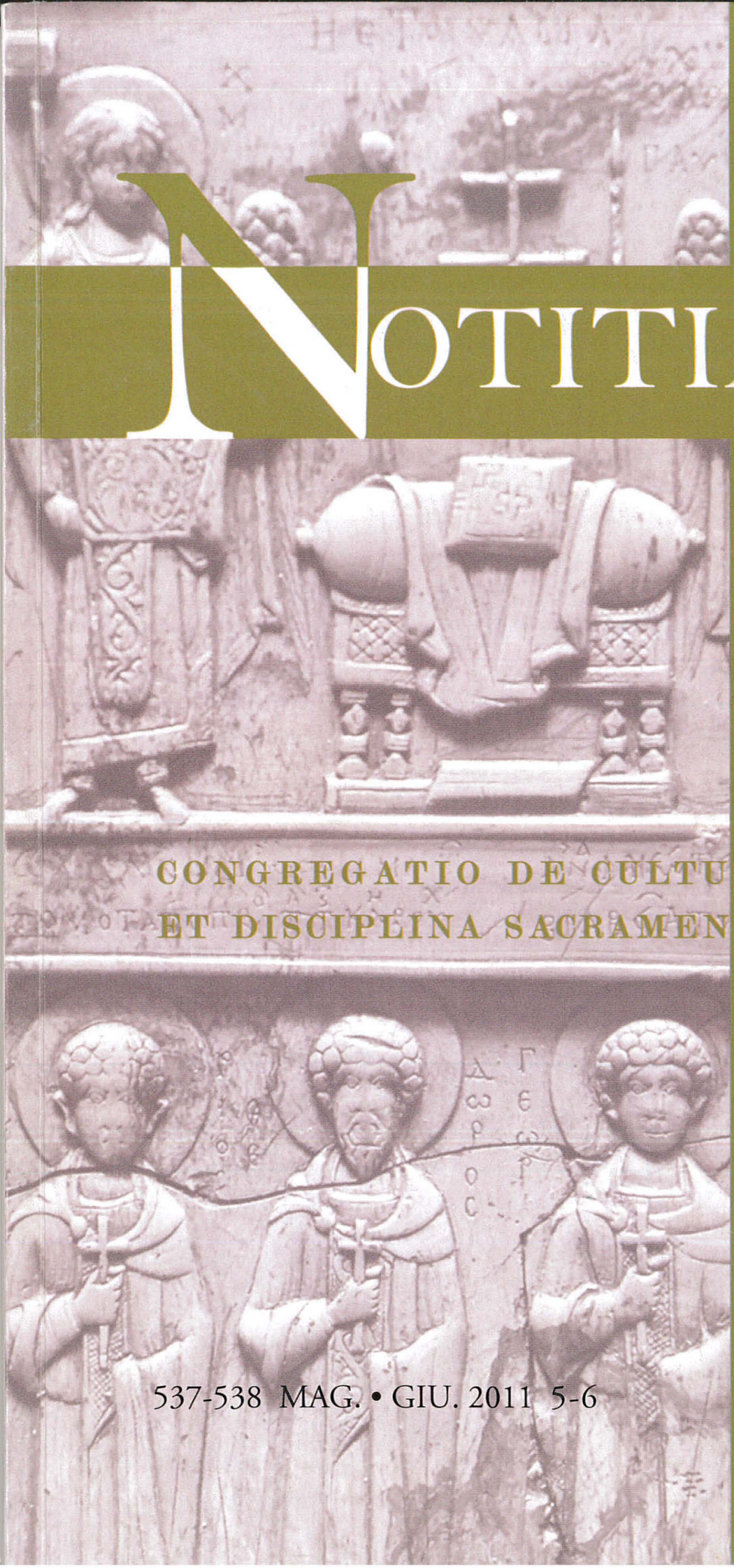
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

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

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



NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

537-538 MAG. • GIU. 2011 5-6

Città del Vaticano

NOTITIAE 537-538 Vol. 48 (2011) - Num. 5-6

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

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: Santa Teresa di Lisieux (193-197); La Santità (198-202); Triduo Pasquale (203-208); Il mondo ha bisogno di conversione e perdono (209-212); Quella forza di gravità che attira verso l'altro (213-216); Cristiani non per vanto ma per aprire il mondo a Dio (217-221); Per trasformare il mondo (222-226); Il giorno della nuova creazione (227-231); L'Ottava di Pasqua (232-235).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Decretum de cultu liturgico in honorem Beati Ioannis Pauli II, papae, tribuendo (236-238); Decreto circa il culto liturgico da tributare in onore del Beato Giovanni Paolo II, papa (239-240); Beati Ioannis Pauli II, papae: oratio collecta (241-245); in Liturgiam Horarum inserenda (246-270).

PONTIFICIO COMMISSIO «ECCLESIA DEI»

Instructio «Universae Ecclesiae» 271-279

STUDIA

Il Magistero Pentecostale di Benedetto XVI. La Dottrina teologica delle sette omelie nelle Messe di Pentecoste 2005-2011 (*G. Ferraro*, S.I.) 280-320

Allocutiones

SANTA TERESA DI LISIEUX*

Oggi vorrei parlarvi di santa Teresa di Lisieux, Teresa di Gesù Bambino e del Volto Santo, che visse in questo mondo solo 24 anni, alla fine del XIX secolo, conducendo una vita molto semplice e nascosta, ma che, dopo la morte e la pubblicazione dei suoi scritti, è diventata una delle sante più conosciute e amate. La « piccola Teresa » non ha mai smesso di aiutare le anime più semplici, i piccoli, i poveri e i sofferenti che la pregano, ma ha anche illuminato tutta la Chiesa con la sua profonda dottrina spirituale, a tal punto che il Venerabile Papa Giovanni Paolo II, nel 1997, ha voluto darle il titolo di Dottore della Chiesa, in aggiunta a quello di Patrona delle Missioni, già attribuitole da Pio XI nel 1927. Il mio amato Predecessore la definì « esperta della *scientia amoris*» (*Novo Millennio ineunte,* 27). Questa *scienza*, che vede risplendere nell'amore tutta la verità della fede, Teresa la esprime principalmente nel *racconto della sua vita*, pubblicato un anno dopo la sua morte sotto il titolo di *Storia di un'anima.* È un libro che ebbe subito un enorme successo, fu tradotto in molte lingue e diffuso in tutto il mondo. Vorrei invitarvi a riscoprire questo piccolo-grande tesoro, questo luminoso commento del Vangelo pienamente vissuto! La *Storia di un'anima*, infatti, è una meravigliosa *storia d'Amore,* raccontata con una tale autenticità, semplicità e freschezza che il lettore non può non rimanerne affascinato! Ma qual è questo Amore che ha riempito tutta la vita di Teresa, dall'infanzia fino alla morte? Cari amici, questo Amore ha un Volto, ha un Nome, è Gesù! La Santa parla continuamente di Gesù. Vogliamo ripercorrere, allora, le grandi tappe della sua vita, per entrare nel cuore della sua dottrina.

* Allocutio die 6 aprilis 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 7 aprile 2011).

Teresa nasce il 2 gennaio 1873 ad Alençon, una città della Normandia, in Francia. È l'ultima figlia di Luigi e Zelia Martin, sposi e genitori esemplari, beatificati insieme il 19 ottobre 2008. Ebbero nove figli; di essi quattro morirono in tenera età. Rimasero le cinque figlie, che diventarono tutte religiose. Teresa, a 4 anni, rimase profondamente ferita dalla morte della madre (Ms A, 13r). Il padre con le figlie si trasferì allora nella città di Lisieux, dove si svolgerà tutta la vita della Santa. Più tardi Teresa, colpita da una grave malattia nervosa, guarì per una grazia divina, che lei stessa definisce il « sorriso della Madonna » (*ibid.*, 29v-30v). Ricevette poi la Prima Comunione, intensamente vissuta (*ibid.*, 35r), e mise Gesù Eucaristia al centro della sua esistenza.

La « Grazia di Natale » del 1886 segna la grande svolta, da lei chiamata la sua « completa conversione » (*ibid.*, 44v-45r). Guarisce, infatti, totalmente dalla sua ipersensibilità infantile e inizia una « corsa da gigante ». All'età di 14 anni, Teresa si avvicina sempre più, con grande fede, a Gesù Crocifisso, e si prende a cuore il caso, apparentemente disperato, di un criminale condannato a morte e impenitente (*ibid.*, 45v-46v). « Volli ad ogni costo impedirgli di cadere nell'inferno », scrive la Santa, con la certezza che la sua preghiera lo avrebbe messo a contatto con il Sangue redentore di Gesù. È la sua prima e fondamentale esperienza di *maternità spirituale* « Tanta fiducia avevo nella Misericordia Infinita di Gesù », scrive. Con Maria Santissima, la giovane Teresa ama, crede e spera con « un cuore di madre » (cfr PR 6/10r).

Nel novembre del 1887, Teresa si reca in pellegrinaggio a Roma insieme al padre e alla sorella Celina (*ibid.*, 55v-67r). Per lei, il momento culminante è l'Udienza del Papa Leone XIII, al quale domanda il permesso di entrare, appena quindicenne, nel Carmelo di Lisieux. Un anno dopo, il suo desiderio si realizza: si fa Carmelitana, « per salvare le anime e pregare per i sacerdoti » (*ibid.*, 69v). Contemporaneamente, inizia anche la dolorosa ed umiliante malattia mentale di suo padre. È una grande sofferenza che conduce Teresa alla contemplazione del Volto di Gesù nella sua Passione (*ibid.*, 71rv).

Così, il suo nome da Religiosa – *suor Teresa di Gesù Bambino e del Volto Santo* – esprime il programma di tutta la sua vita, nella comunione ai Misteri centrali dell'Incarnazione e della Redenzione. La sua professione religiosa, nella festa della Natività di Maria, l'8 settembre 1890, è per lei un vero matrimonio spirituale nella « piccolezza » evangelica, caratterizzata dal simbolo del fiore: « Che bella festa la Natività di Maria per diventare la sposa di Gesù! – scrive – Era la *piccola* Vergine Santa di un giorno che presentava il suo *piccolo* fiore al *piccolo* Gesù » (*ibid.*, 77r). Per Teresa essere religiosa significa essere *sposa di Gesù e madre delle anime* (cfr Ms B, 2v). Lo stesso giorno, la Santa scrive una preghiera che indica tutto l'orientamento della sua vita: chiede a Gesù il dono del suo Amore infinito, di essere la più piccola, e sopratutto chiede la salvezza di tutti gli uomini: « Che nessuna anima sia dannata oggi » (Pr 2). Di grande importanza è la sua *Offerta all'Amore Misericordioso*, fatta nella festa della Santissima Trinità del 1895 (Ms A, 83v-84r; Pr 6): un'offerta che Teresa condivide subito con le sue consorelle, essendo già vice maestra delle novizie.

Dieci anni dopo la « Grazia di Natale », nel 1896, viene la « Grazia di Pasqua », che apre l'ultimo periodo della vita di Teresa, con l'inizio della sua passione in unione profonda alla Passione di Gesù; si tratta della passione del corpo, con la malattia che la condurrà alla morte attraverso grandi sofferenze, ma soprattutto si tratta della passione dell'anima, con una dolorosissima *prova della fede* (Ms C, 4v-7v). Con Maria accanto alla Croce di Gesù, Teresa vive allora la fede più eroica, come luce nelle tenebre che le invadono l'anima. La Carmelitana ha coscienza di vivere questa grande prova per la salvezza di tutti gli atei del mondo moderno, chiamati da lei « fratelli ». Vive allora ancora più intensamente l'amore fraterno (8r-33v): verso le sorelle della sua comunità, verso i suoi due fratelli spirituali missionari, verso i sacerdoti e tutti gli uomini, specialmente i più lontani. Diventa veramente una « sorella universale »! La sua carità amabile e sorridente è l'espressione della gioia profonda di cui ci rivela il segreto: « Gesù, la mia gioia è amare Te » (P 45/7). In questo contesto di sofferenza, vivendo il più grande amore nelle più piccole cose della vita quotidia-

na, la Santa porta a compimento la sua vocazione di essere l'Amore nel cuore della Chiesa (cfr Ms B, 3v).

Teresa muore la sera del 30 settembre 1897, pronunciando le semplici parole « Mio Dio, vi amo! », guardando il Crocifisso che stringeva nelle sue mani. Queste ultime parole della Santa sono la chiave di tutta la sua dottrina, della sua interpretazione del Vangelo. L'atto d'amore, espresso nel suo ultimo soffio, era come il continuo respiro della sua anima, come il battito del suo cuore. Le semplici parole *«Gesù Ti amo»* sono al centro di tutti i suoi scritti. L'atto d'amore a Gesù la immerge nella Santissima Trinità. Ella scrive: « Ah tu lo sai, Divin Gesù Ti amo, / Lo Spirito d'Amore m'infiamma col suo fuoco, / È amando Te che io attiro il Padre » (P 17/2).

Cari amici, anche noi con santa Teresa di Gesù Bambino dovremmo poter ripetere ogni giorno al Signore che vogliamo vivere di amore a Lui e agli altri, imparare alla scuola dei santi ad amare in modo autentico e totale. Teresa è uno dei « piccoli » del Vangelo che si lasciano condurre da Dio nelle profondità del suo Mistero. Una guida per tutti, soprattutto per coloro che, nel Popolo di Dio, svolgono il ministero di teologi. Con l'umiltà e la carità, la fede e la speranza, Teresa entra continuamente nel cuore della Sacra Scrittura che racchiude il Mistero di Cristo. E tale lettura della Bibbia, nutrita dalla *scienza dell'amore*, non si oppone alla scienza accademica. La *scienza dei santi*, infatti, di cui lei stessa parla nell'ultima pagina della *Storia di un'anima*, è la scienza più alta. « Tutti i santi l'hanno capito e in modo più particolare forse quelli che riempirono l'universo con l'irradiazione della dottrina evangelica. Non è forse dall'orazione che i Santi Paolo, Agostino, Giovanni della Croce, Tommaso d'Aquino, Francesco, Domenico e tanti altri illustri Amici di Dio hanno attinto questa *scienza divina* che affascina i geni più grandi? » (Ms C, 36r). Inseparabile dal Vangelo, l'Eucaristia è per Teresa il Sacramento dell'Amore Divino che si abbassa all'estremo per innalzarci fino a Lui. Nella sua ultima *Lettera*, su un'immagine che rappresenta Gesù Bambino nell'Ostia consacrata, la Santa scrive queste semplici parole: « Non posso temere un Dio che per me si è fatto

così piccolo! (...) Io Lo amo! Infatti, Egli non è che Amore e Misericordia! » (LT 266).

Nel Vangelo, Teresa scopre soprattutto la Misericordia di Gesù, al punto da affermare: « A me Egli ha dato la sua Misericordia infinita, attraverso essa contemplo e adoro le altre perfezioni divine! (...) Allora tutte mi paiono raggianti d'amore, la Giustizia stessa (e forse ancor più di qualsiasi altra) mi sembra rivestita d'amore » (Ms A, 84r). Così si esprime anche nelle ultime righe della *Storia di un'anima*: « Appena do un'occhiata al Santo Vangelo, subito respiro i profumi della vita di Gesù e so da che parte correre... Non è al primo posto, ma all'ultimo che mi slancio… Sì lo sento, anche se avessi sulla coscienza tutti i peccati che si possono commettere, andrei, con il cuore spezzato dal pentimento, a gettarmi tra le braccia di Gesù, perché so quanto ami il figliol prodigo che ritorna a Lui » (Ms C, 36v-37r). « Fiducia e Amore » sono dunque il punto finale del racconto della sua vita, due parole che come fari hanno illuminato tutto il suo cammino di santità, per poter guidare gli altri sulla stessa sua « piccola via di fiducia e di amore », dell'infanzia spirituale (cf Ms C, 2v-3r; LT 226). Fiducia come quella del bambino che si abbandona nelle mani di Dio, inseparabile dall'impegno forte, radicale del vero amore, che è dono totale di sé, per sempre, come dice la Santa contemplando Maria: « Amare è dare tutto, e dare se stesso » (*Perché ti amo, o Maria*, P 54/22). Così Teresa indica a tutti noi che la vita cristiana consiste nel vivere pienamente la grazia del Battesimo nel dono totale di sé all'Amore del Padre, per vivere come Cristo, nel fuoco dello Spirito Santo, il Suo stesso amore per tutti gli altri. Grazie.

LA SANTITÀ*

Nelle Udienze generali di questi ultimi due anni ci hanno accompagnato le figure di tanti Santi e Sante: abbiamo imparato a conoscerli più da vicino e a capire che tutta la storia della Chiesa è segnata da questi uomini e donne che con la loro fede, con la loro carità, con la loro vita sono stati dei fari per tante generazioni, e lo sono anche per noi. I Santi manifestano in diversi modi la presenza potente e trasformante del Risorto; hanno lasciato che Cristo afferrasse così pienamente la loro vita da poter affermare con san Paolo « non vivo più io, ma Cristo vive in me » (*Gal* 2, 20). Seguire il loro esempio, ricorrere alla loro intercessione, entrare in comunione con loro, « ci unisce a Cristo, dal quale, come dalla Fonte e dal Capo, promana tutta la grazia e tutta la vita dello stesso del Popolo di Dio » (Conc. Ec. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* 50). Al termine di questo ciclo di catechesi, vorrei allora offrire qualche pensiero su che cosa sia la santità.

Che cosa vuol dire essere santi? Chi è chiamato ad essere santo? Spesso si è portati ancora a pensare che la santità sia una meta riservata a pochi eletti. San Paolo, invece, parla del grande disegno di Dio e afferma: « In lui – Cristo – (Dio) ci ha scelti prima della creazione del mondo per essere santi e immacolati di fronte a lui nella carità » (*Ef* 1, 4). E parla di noi tutti. Al centro del disegno divino c'è Cristo, nel quale Dio mostra il suo Volto: il Mistero nascosto nei secoli si è rivelato in pienezza nel Verbo fatto carne. E Paolo poi dice: « È piaciuto infatti a Dio che abiti in Lui tutta la pienezza » (*Col* 1, 19). In Cristo il Dio vivente si è fatto vicino, visibile, ascoltabile, toccabile affinché ognuno possa attingere dalla sua pienezza di grazia e di verità (cfr *Gv* 1, 14-16). Perciò, tutta l'esistenza cristiana conosce un'unica suprema legge, quella che san Paolo esprime in una formula che ricorre in tutti i suoi scritti: in Cristo Gesù. La santità, la pienezza della vita cristiana

* Allocutio die 13 aprilis 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 aprile 2011).

non consiste nel compiere imprese straordinarie, ma nell'unirsi a Cristo, nel vivere i suoi misteri, nel fare nostri i suoi atteggiamenti, i suoi pensieri, i suoi comportamenti. La misura della santità è data dalla statura che Cristo raggiunge in noi, da quanto, con la forza dello Spirito Santo, modelliamo tutta la nostra vita sulla sua. È l'essere conformi a Gesù, come afferma san Paolo: « Quelli che egli da sempre ha conosciuto, li ha predestinati a essere conformi all'immagine del Figlio suo » (*Rm* 8, 29). E sant'Agostino esclama*:* « Viva sarà la mia vita tutta piena di Te » (*Confessioni*, 10, 28). Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione sulla Chiesa, parla con chiarezza della chiamata universale alla santità, affermando che nessuno ne è escluso: « Nei vari generi di vita e nelle varie professioni un'unica santità è praticata da tutti coloro che sono mossi dallo Spirito di Dio e … seguono Cristo povero, umile e carico della croce, per meritare di essere partecipi della sua gloria » (n. 41).

Ma rimane la questione: come possiamo percorrere la strada della santità, rispondere a questa chiamata? Posso farlo con le mie forze? La risposta è chiara: una vita santa non è frutto principalmente del nostro sforzo, delle nostre azioni, perché è Dio, il tre volte Santo (cfr *Is* 6, 3), che ci rende santi, è l'azione dello Spirito Santo che ci anima dal di dentro, è la vita stessa di Cristo Risorto che ci è comunicata e che ci trasforma. Per dirlo ancora una volta con il Concilio Vaticano II: « I seguaci di Cristo, chiamati da Dio non secondo le loro opere, ma secondo il disegno della sua grazia e giustificati in Gesù Signore, nel battesimo della fede sono stati fatti veramente figli di Dio e compartecipi della natura divina, e perciò realmente santi. Essi quindi devono, con l'aiuto di Dio, mantenere nella loro vita e perfezionare la santità che hanno ricevuta » (*ibid.*, 40).

La santità ha dunque la sua radice ultima nella grazia battesimale, nell'essere innestati nel Mistero pasquale di Cristo, con cui ci viene comunicato il suo Spirito, la sua vita di Risorto. San Paolo sottolinea in modo molto forte la trasformazione che opera nell'uomo la grazia battesimale e arriva a coniare una terminologia nuova, forgiata con la preposizione « con »: *con-morti, con-sepolti, con-risucitati, con-vivificati*

con Cristo; il nostro destino è legato indissolubilmente al suo. « Per mezzo del battesimo – scrive – siamo stati sepolti insieme con lui nella morte affinché, come Cristo fu risuscitato dai morti… così anche noi possiamo camminare in una vita nuova » (*Rm* 6, 4). Ma Dio rispetta sempre la nostra libertà e chiede che accettiamo questo dono e viviamo le esigenze che esso comporta, chiede che ci lasciamo trasformare dall'azione dello Spirito Santo, conformando la nostra volontà alla volontà di Dio.

Come può avvenire che il nostro modo di pensare e le nostre azioni diventino il pensare e l'agire con Cristo e di Cristo? Qual è l'anima della santità? Di nuovo il Concilio Vaticano II precisa; ci dice che la santità cristiana non è altro che la carità pienamente vissuta. « Dio è amore; chi rimane nell'amore rimane in Dio e Dio rimane in lui » (*1 Gv* 4, 16). Ora, Dio ha largamente diffuso il suo amore nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, che ci fu dato (cfr *Rm* 5, 5); perciò il dono primo e più necessario è la carità, con la quale amiamo Dio sopra ogni cosa e il prossimo per amore di Lui. Ma perché la carità, come un buon seme, cresca nell'anima e vi fruttifichi, ogni fedele deve ascoltare volentieri la parola di Dio e, con l'aiuto della grazia, compiere con le opere la sua volontà, partecipare frequentemente ai sacramenti, soprattutto all'Eucaristia e alla santa liturgia; applicarsi costantemente alla preghiera, all'abnegazione di se stesso, al servizio attivo dei fratelli e all'esercizio di ogni virtù. La carità infatti, vincolo della perfezione e compimento della legge (cfr *Col* 3, 14; *Rm* 13, 10), dirige tutti i mezzi di santificazione, dà loro forma e li conduce al loro fine. Forse anche questo linguaggio del Concilio Vaticano II per noi è ancora un po' troppo solenne, forse dobbiamo dire le cose in modo ancora più semplice. Che cosa è essenziale? Essenziale è non lasciare mai una domenica senza un incontro con il Cristo Risorto nell'Eucaristia; questo non è un peso aggiunto, ma è luce per tutta la settimana. Non cominciare e non finire mai un giorno senza almeno un breve contatto con Dio. E, nella strada della nostra vita, seguire gli « indicatori stradali » che Dio ci ha comunicato nel Decalogo letto con Cristo, che è semplicemente l'esplicitazione di

che cosa sia carità in determinate situazioni. Mi sembra che questa sia la vera semplicità e grandezza della vita di santità: l'incontro col Risorto la domenica; il contatto con Dio all'inizio e alla fine del giorno; seguire, nelle decisioni, gli « indicatori stradali » che Dio ci ha comunicato, che sono solo forme di carità. Perciò il vero discepolo di Cristo si caratterizza per la carità verso Dio e verso il prossimo (*Lumen gentium*, 42). Questa è la vera semplicità, grandezza e profondità della vita cristiana, dell'essere santi.

Ecco perché sant'Agostino, commentando il capitolo quarto della *Prima Lettera di san Giovanni*, può affermare una cosa coraggiosa: *«Dilige et fac quod vis»*, « Ama e fa' ciò che vuoi ». E continua: « Sia che tu taccia, taci per amore; sia che tu parli, parla per amore; sia che tu corregga, correggi per amore; sia che perdoni, perdona per amore; vi sia in te la radice dell'amore, poiché da questa radice non può procedere se non il bene » (7,8: *PL* 35). Chi è guidato dall'amore, chi vive la carità pienamente è guidato da Dio, perché Dio è amore. Così vale questa parola grande: *«Dilige et fac quod vis»*, « Ama e fa' ciò che vuoi ».

Forse potremmo chiederci: possiamo noi, con i nostri limiti, con la nostra debolezza, tendere così in alto? La Chiesa, durante l'Anno Liturgico, ci invita a fare memoria di una schiera di Santi, di coloro, cioè, che hanno vissuto pienamente la carità, hanno saputo amare e seguire Cristo nella loro vita quotidiana. Essi ci dicono che è possibile per tutti percorrere questa strada. In ogni epoca della storia della Chiesa, ad ogni latitudine della geografia del mondo, i Santi appartengono a tutte le età e ad ogni stato di vita, sono volti concreti di ogni popolo, lingua e nazione. E sono tipi molto diversi. In realtà devo dire che anche per la mia fede personale molti santi, non tutti, sono vere stelle nel firmamento della storia. E vorrei aggiungere che per me non solo alcuni grandi santi che amo e che conosco bene sono « indicatori di strada », ma proprio anche i santi semplici, cioè le persone buone che vedo nella mia vita, che non saranno mai canonizzate. Sono persone normali, per così dire, senza eroismo visibile, ma nella loro bontà di ogni giorno vedo la verità della fede. Questa

bontà, che hanno maturato nella fede della Chiesa, è per me la più sicura apologia del cristianesimo e il segno di dove sia la verità.

Nella comunione dei Santi, canonizzati e non canonizzati, che la Chiesa vive grazie a Cristo in tutti i suoi membri, noi godiamo della loro presenza e della loro compagnia e coltiviamo la ferma speranza di poter imitare il loro cammino e condividere un giorno la stessa vita beata, la vita eterna.

Cari amici, come è grande e bella, e anche semplice, la vocazione cristiana vista in questa luce! Tutti siamo chiamati alla santità: è la misura stessa della vita cristiana. Ancora una volta san Paolo lo esprime con grande intensità, quando scrive: «A ciascuno di noi è stata data la grazia secondo la misura del dono di Cristo… Egli ha dato ad alcuni di essere apostoli, ad altri di essere profeti, ad altri ancora di essere evangelisti, ad altri di essere pastori e maestri, per preparare i fratelli a compiere il ministero, allo scopo di edificare il corpo di Cristo, finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, fino all'uomo perfetto, fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo» (*Ef* 4, 7.11-13). Vorrei invitare tutti ad aprirsi all'azione dello Spirito Santo, che trasforma la nostra vita, per essere anche noi come tessere del grande mosaico di santità che Dio va creando nella storia, perché il volto di Cristo splenda nella pienezza del suo fulgore. Non abbiamo paura di tendere verso l'alto, verso le altezze di Dio; non abbiamo paura che Dio ci chieda troppo, ma lasciamoci guidare in ogni azione quotidiana dalla sua Parola, anche se ci sentiamo poveri, inadeguati, peccatori: sarà Lui a trasformarci secondo il suo amore. Grazie.

TRIDUO PASQUALE*

Siamo ormai giunti al cuore della Settimana Santa, compimento del cammino quaresimale. Domani entreremo nel Triduo Pasquale, i tre giorni santi in cui la Chiesa fa memoria del mistero della passione, morte e risurrezione di Gesù. Il Figlio di Dio, dopo essersi fatto uomo in obbedienza al Padre, divenendo in tutto simile a noi eccetto il peccato (cfr *Eb* 4, 15), ha accettato di compiere fino in fondo la sua volontà, di affrontare per amore nostro la passione e la croce, per farci partecipi della sua risurrezione, affinché in Lui e per Lui possiamo vivere per sempre, nella consolazione e nella pace. Vi esorto pertanto ad accogliere questo mistero di salvezza, a partecipare intensamente al Triduo pasquale, fulcro dell'intero anno liturgico e momento di particolare grazia per ogni cristiano; vi invito a cercare in questi giorni il raccoglimento e la preghiera, così da attingere più profondamente a questa sorgente di grazia. A tale proposito, in vista delle imminenti festività, ogni cristiano è invitato a celebrare il sacramento della Riconciliazione, momento di speciale adesione alla morte e risurrezione di Cristo, per poter partecipare con maggiore frutto alla Santa Pasqua.

Il Giovedì Santo è il giorno in cui si fa memoria dell'istituzione dell'Eucaristia e del Sacerdozio ministeriale. In mattinata, ciascuna comunità diocesana, radunata nella Chiesa Cattedrale attorno al Vescovo, celebra la Messa crismale, nella quale vengono benedetti il sacro Crisma, l'Olio dei catecumeni e l'Olio degli infermi. A partire dal Triduo pasquale e per l'intero anno liturgico, questi Oli verranno adoperati per i Sacramenti del Battesimo, della Confermazione, delle Ordinazioni sacerdotale ed episcopale e dell'Unzione degli Infermi; in ciò si evidenzia come la salvezza, trasmessa dai segni sacramentali, scaturisca proprio dal Mistero pasquale di Cristo; infatti, noi siamo redenti con la sua morte e risurrezione e, mediante i Sacramenti, at-

* Allocutio die 20 aprilis 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 aprile 2011).

tingiamo a quella medesima sorgente salvifica. Durante la Messa crismale, domani, avviene anche il rinnovo delle promesse sacerdotali. Nel mondo intero, ogni sacerdote rinnova gli impegni che si è assunto nel giorno dell'Ordinazione, per essere totalmente consacrato a Cristo nell'esercizio del sacro ministero a servizio dei fratelli. Accompagniamo i nostri sacerdoti con la nostra preghiera.

Nel pomeriggio del Giovedì Santo inizia effettivamente il Triduo pasquale, con la memoria dell'Ultima Cena, nella quale Gesù istituì il Memoriale della sua Pasqua, dando compimento al rito pasquale ebraico. Secondo la tradizione, ogni famiglia ebrea, radunata a mensa nella festa di Pasqua, mangia l'agnello arrostito, facendo memoria della liberazione degli Israeliti dalla schiavitù d'Egitto; così nel cenacolo, consapevole della sua morte imminente, Gesù, vero Agnello pasquale, offre sé stesso per la nostra salvezza (cfr *1Cor* 5, 7). Pronunciando la benedizione sul pane e sul vino, Egli anticipa il sacrificio della croce e manifesta l'intenzione di perpetuare la sua presenza in mezzo ai discepoli: sotto le specie del pane e del vino, Egli si rende presente in modo reale col suo corpo donato e col suo sangue versato. Durante l'Ultima Cena, gli Apostoli vengono costituiti ministri di questo Sacramento di salvezza; ad essi Gesù lava i piedi (cfr *Gv* 13, 1-25), invitandoli ad amarsi gli uni gli altri come Lui li ha amati, dando la vita per loro. Ripetendo questo gesto nella Liturgia, anche noi siamo chiamati a testimoniare fattivamente l'amore del nostro Redentore.

Il Giovedì Santo, infine, si chiude con l'Adorazione eucaristica, nel ricordo dell'agonia del Signore nell'orto del Getsemani. Lasciato il cenacolo, Egli si ritirò a pregare, da solo, al cospetto del Padre. In quel momento di comunione profonda, i Vangeli raccontano che Gesù sperimentò una grande angoscia, una sofferenza tale da fargli sudare sangue (cfr *Mt* 26, 38). Nella consapevolezza della sua imminente morte in croce, Egli sente una grande angoscia e la vicinanza della morte. In questa situazione, appare anche un elemento di grande importanza per tutta la Chiesa. Gesù dice ai suoi: rimanete qui e vigilate; e questo appello alla vigilanza concerne proprio questo momento

di angoscia, di minaccia, nella quale arriverà il proditore [traditore], ma concerne tutta la storia della Chiesa.

È un messaggio permanente per tutti i tempi, perché la sonnolenza dei discepoli era non solo il problema di quel momento, ma è il problema di tutta la storia. La questione è in che cosa consiste questa sonnolenza, in che cosa consisterebbe la vigilanza alla quale il Signore ci invita. Direi che la sonnolenza dei discepoli lungo la storia è una certa insensibiltà dell'anima per il potere del male, un'insensibilità per tutto il male del mondo. Noi non vogliamo lasciarci turbare troppo da queste cose, vogliamo dimenticarle: pensiamo che forse non sarà così grave, e dimentichiamo. E non è soltanto insensibilità per il male, mentre dovremmo vegliare per fare il bene, per lottare per la forza del bene. È insensibilità per Dio: questa è la nostra vera sonnolenza; questa insensibilità per la presenza di Dio che ci rende insensibili anche per il male. Non sentiamo Dio – ci disturberebbe – e così non sentiamo, naturalmente, anche la forza del male e rimaniamo sulla strada della nostra comodità. L'adorazione notturna del Giovedì Santo, l'essere vigili col Signore, dovrebbe essere proprio il momento per farci riflettere sulla sonnolenza dei discepoli, dei difensori di Gesù, degli apostoli, di noi, che non vediamo, non vogliamo vedere tutta la forza del male, e che non vogliamo entrare nella sua passione per il bene, per la presenza di Dio nel mondo, per l'amore del prossimo e di Dio.

Poi, il Signore comincia a pregare. I tre apostoli – Pietro, Giacomo, Giovanni – dormono, ma qualche volta si svegliano e sentono il ritornello di questa preghiera del Signore: « Non la *mia* volontà, ma la *tua* sia realizzata ». Che cos'è questa *mia* volontà, che cos'è questa *tua* volontà, di cui parla il Signore? La *mia* volontà è « che non dovrebbe morire », che gli sia risparmiato questo calice della sofferenza: è la volontà umana, della natura umana, e Cristo sente, con tutta la consapevolezza del suo essere, la vita, l'abisso della morte, il terrore del nulla, questa minaccia della sofferenza. E Lui più di noi, che abbiamo questa naturale avversione contro la morte, questa paura naturale della morte, ancora più di noi, sente l'abisso del male. Sente, con la morte, anche tutta la sofferenza dell'umanità. Sente che tutto que-

sto è il calice che deve bere, deve far bere a se stesso, accettare il male del mondo, tutto ciò che è terribile, l'avversione contro Dio, tutto il peccato. E possiamo capire come Gesù, con la sua anima umana, sia terrorizzato davanti a questa realtà, che percepisce in tutta la sua crudeltà: la *mia* volontà sarebbe non bere il calice, ma la *mia* volontà è subordinata alla *tua* volontà, alla volontà di Dio, alla volontà del Padre, che è anche la vera volontà del Figlio. E così Gesù trasforma, in questa preghiera, l'avversione naturale, l'avversione contro il calice, contro la sua missione di morire per noi; trasforma questa sua volontà naturale in volontà di Dio, in un « sì » alla volontà di Dio. L'uomo di per sé è tentato di opporsi alla volontà di Dio, di avere l'intenzione di seguire la propria volontà, di sentirsi libero solo se è autonomo; oppone la propria autonomia contro l'eteronomia di seguire la volontà di Dio. Questo è tutto il dramma dell'umanità. Ma in verità questa autonomia è sbagliata e questo entrare nella volontà di Dio non è un'opposizione a sé, non è una schiavitù che violenta la mia volontà, ma è entrare nella verità e nell'amore, nel bene. E Gesù tira la nostra volontà, che si oppone alla volontà di Dio, che cerca l'autonomia, tira questa nostra volontà in alto, verso la volontà di Dio. Questo è il dramma della nostra redenzione, che Gesù tira in alto la nostra volontà, tutta la nostra avversione contro la volontà di Dio e la nostra avversione contro la morte e il peccato, e la unisce con la volontà del Padre: « Non la *mia* volontà ma la *tua*». In questa trasformazione del « no » in « sì », in questo inserimento della volontà creaturale nella volontà del Padre, Egli trasforma l'umanità e ci redime. E ci invita a entrare in questo suo movimento: uscire dal nostro « no » ed entrare nel « sì » del Figlio. La mia volontà c'è, ma decisiva è la volontà del Padre, perché questa è la verità e l'amore.

Un ulteriore elemento di questa preghiera mi sembra importante. I tre testimoni hanno conservato – come appare nella Sacra Scrittura – la parola ebraica o aramaica con la quale il Signore ha parlato al Padre, lo ha chiamato: « Abbà », padre. Ma questa formula, « Abbà », è una forma familiare del termine padre, una forma che si usa solo in famiglia, che non si è mai usata nei confronti di Dio. Qui vediamo

nell'intimo di Gesù come parla in famiglia, parla veramente come Figlio col Padre. Vediamo il mistero trinitario: il Figlio che parla col Padre e redime l'umanità.

Ancora un'osservazione. La Lettera agli Ebrei ci ha dato una profonda interpretazione di questa preghiera del Signore, di questo dramma del Getsemani. Dice: queste lacrime di Gesù, questa preghiera, queste grida di Gesù, questa angoscia, tutto questo non è semplicemente una concessione alla debolezza della carne, come si potrebbe dire. Proprio così realizza l'incarico del Sommo Sacerdote, perché il Sommo Sacerdote deve portare l'essere umano, con tutti i suoi problemi e le sofferenze, all'altezza di Dio. E la Lettera agli Ebrei dice: con tutte queste grida, lacrime, sofferenze, preghiere, il Signore ha portato la nostra realtà a Dio (cfr *Eb* 5, 7ss). E usa questa parola greca *«prosferein»*, che è il termine tecnico per quanto deve fare il Sommo Sacerdote per offrire, per portare in alto le sue mani.

Proprio in questo dramma del Getsemani, dove sembra che la forza di Dio non sia più presente, Gesù realizza la funzione del Sommo Sacerdote. E dice inoltre che in questo atto di obbedienza, cioè di conformazione della volontà naturale umana alla volontà di Dio, viene perfezionato come sacerdote. E usa di nuovo la parola tecnica per ordinare sacerdote. Proprio così diventa realmente il Sommo Sacerdote dell'umanità e apre così il cielo e la porta alla risurrezione.

Se riflettiamo su questo dramma del Getsemani, possiamo anche vedere il grande contrasto tra Gesù con la sua angoscia, con la sua sofferenza, in confronto con il grande filosofo Socrate, che rimane pacifico, senza perturbazione davanti alla morte. E sembra questo l'ideale. Possiamo ammirare questo filosofo, ma la missione di Gesù era un'altra. La sua missione non era questa totale indifferenza e libertà; la sua missione era portare in sé tutta la nostra sofferenza, tutto il dramma umano. E perciò proprio questa umiliazione del Getsemani è essenziale per la missione dell'Uomo-Dio. Egli porta in sé la nostra sofferenza, la nostra povertà, e la trasforma secondo la volontà di Dio. E così apre le porte del cielo, apre il cielo: questa tenda del Santissimo, che finora l'uomo ha chiuso contro

Dio, è aperta per questa sua sofferenza e obbedienza. Queste alcune osservazioni per il Giovedì Santo, per la nostra celebrazione della notte del Giovedì Santo.

Il Venerdì Santo faremo memoria della passione e della morte del Signore; adoreremo Cristo Crocifisso, parteciperemo alle sue sofferenze con la penitenza e il digiuno. Volgendo « lo sguardo a colui che hanno trafitto » (cfr *Gv* 19, 37), potremo attingere dal suo cuore squarciato che effonde sangue ed acqua come da una sorgente; da quel cuore da cui scaturisce l'amore di Dio per ogni uomo riceviamo il suo Spirito. Accompagniamo quindi nel Venerdì Santo anche noi Gesù che sale il Calvario, lasciamoci guidare da Lui fino alla croce, riceviamo l'offerta del suo corpo immolato. Infine, nella notte del Sabato Santo, celebreremo la solenne Veglia Pasquale, nella quale ci è annunciata la risurrezione di Cristo, la sua vittoria definitiva sulla morte che ci interpella ad essere in Lui uomini nuovi. Partecipando a questa santa Veglia, la Notte centrale di tutto l'Anno Liturgico, faremo memoria del nostro Battesimo, nel quale anche noi siamo stati sepolti con Cristo, per poter con Lui risorgere e partecipare al banchetto del cielo (cfr *Ap* 19, 7-9).

Cari amici, abbiamo cercato di comprendere lo stato d'animo con cui Gesù ha vissuto il momento della prova estrema, per cogliere ciò che orientava il suo agire. Il criterio che ha guidato ogni scelta di Gesù durante tutta la sua vita è stata la ferma volontà di amare il Padre, di essere uno col Padre, e di essergli fedele; questa decisione di corrispondere al suo amore lo ha spinto ad abbracciare, in ogni singola circostanza, il progetto del Padre, a fare proprio il disegno di amore affidatogli di ricapitolare ogni cosa in Lui, per ricondurre a Lui ogni cosa. Nel rivivere il santo Triduo, disponiamoci ad accogliere anche noi nella nostra vita la volontà di Dio, consapevoli che nella volontà di Dio, anche se appare dura, in contrasto con le nostre intenzioni, si trova il nostro vero bene, la via della vita. La Vergine Madre ci guidi in questo itinerario, e ci ottenga dal suo Figlio divino la grazia di poter spendere la nostra vita per amore di Gesù, nel servizio dei fratelli. Grazie.

IL MONDO HA BISOGNO DI CONVERSIONE E PERDONO*

Iniziamo oggi il tempo liturgico della Quaresima con il suggestivo rito dell'imposizione delle ceneri, attraverso il quale vogliamo assumere l'impegno di convertire il nostro cuore verso gli orizzonti della Grazia. In genere, nell'opinione comune, questo tempo rischia di essere connotato dalla tristezza, dal grigiore della vita. Invece esso è dono prezioso di Dio, è tempo forte e denso di significati nel cammino della Chiesa, è l'itinerario verso la Pasqua del Signore. Le Letture bibliche dell'odierna celebrazione ci offrono indicazioni per vivere in pienezza questa esperienza spirituale.

« Ritornate a me con tutto il cuore » (*Gl* 2, 12). Nella prima Lettura, tratta dal libro del profeta Gioele, abbiamo ascoltato queste parole con cui Dio invita il popolo ebraico ad un pentimento sincero e non apparente. Non si tratta di una conversione superficiale e transitoria, bensì di un itinerario spirituale che riguarda in profondità gli atteggiamenti della coscienza e suppone un sincero proposito di ravvedimento. Il profeta prende spunto dalla piaga dell'invasione delle cavallette che si era abbattuta sul popolo distruggendo i raccolti, per invitare ad una penitenza interiore, a lacerarsi il cuore e non le vesti (cfr 2, 13). Si tratta, cioè, di porre in atto un atteggiamento di conversione autentica a Dio - ritornare a Lui -, riconoscendo la sua santità, la sua potenza, la sua maestà. E questa conversione è possibile perché Dio è ricco di misericordia e grande nell'amore. La sua è una misericordia rigeneratrice, che crea in noi un cuore puro, rinnova nell'intimo uno spirito fermo, restituendoci la gioia della salvezza (cfr *Sal* 50, 14). Dio, infatti, – come dice il profeta – non vuole la morte del peccatore, ma che si converta e viva (cfr *Ez* 33, 11). Il profeta Gioele ordina, a nome del Signore, che si crei un propizio ambiente

* Ex homilia die 9 martii 2011 habita in Basilica Sanctae Sabinae in Aventino, infra Missam feriae IV Cinerum (cf. *L'Osservatore Romano*, 10 marzo 2011).

penitenziale: bisogna suonare la tromba, convocare l'adunanza, risvegliare le coscienze. Il periodo quaresimale ci propone questo ambito liturgico e penitenziale: un cammino di quaranta giorni dove sperimentare in modo efficace l'amore misericordioso di Dio. Oggi risuona per noi l'appello « Ritornate a me con tutto il cuore »; oggi siamo noi ad essere chiamati a convertire il nostro cuore a Dio, consapevoli sempre di non poter realizzare la nostra conversione da soli, con le nostre forze, perché è Dio che ci converte. Egli ci offre ancora il suo perdono, invitando a tornare a Lui per donarci un cuore nuovo, purificato dal male che lo opprime, per farci prendere parte alla sua gioia. Il nostro mondo ha bisogno di essere convertito da Dio, ha bisogno del suo perdono, del suo amore, ha bisogno di un cuore nuovo.

« Lasciatevi riconciliare con Dio » (*2 Cor* 5, 20). Nella seconda Lettura san Paolo ci offre un altro elemento nel cammino della conversione. L'Apostolo invita a distogliere lo sguardo su di lui e a rivolgere invece l'attenzione su chi l'ha inviato e sul contenuto del messaggio che porta: « In nome di Cristo, dunque, siamo ambasciatori: per mezzo nostro è Dio stesso che esorta. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio » (*ibid.*). Un ambasciatore ripete quello che ha sentito pronunciare dal suo Signore e parla con l'autorità e dentro i limiti che ha ricevuto. Chi svolge l'ufficio di ambasciatore non deve attirare l'interesse su se stesso, ma deve mettersi al servizio del messaggio da trasmettere e di chi l'ha mandato. Così agisce san Paolo nell'assolvere il suo ministero di predicatore della Parola di Dio e di Apostolo di Gesù Cristo. Egli non si tira indietro di fronte al compito ricevuto, ma lo assolve con totale dedizione, invitando ad aprirsi alla Grazia, a lasciare che Dio ci converta: « Poiché siamo suoi collaboratori, – scrive – vi esortiamo a non accogliere invano la grazia di Dio » (*2 Cor* 6, 1).

« L'appello di Cristo alla conversione - ci dice il Catechismo della Chiesa Cattolica - continua a risuonare nella vita dei cristiani. […] è un impegno continuo per tutta la Chiesa che " comprende nel suo seno i peccatori " e che, " santa insieme e sempre bisognosa di purificazione, incessantemente si applica alla penitenza e al suo rinnovamen-

to ". Questo sforzo di conversione non è soltanto un'opera umana. È il dinamismo del " cuore contrito " (*Sal* 51, 19), attratto e mosso dalla grazia a rispondere all'amore misericordioso di Dio che ci ha amati per primo » (n. 1428). San Paolo parla ai cristiani di Corinto, ma attraverso di loro intende rivolgersi a tutti gli uomini. Tutti infatti hanno bisogno della grazia di Dio, che illumini la mente e il cuore. E l'Apostolo incalza: « Ecco ora il momento favorevole, ecco ora il giorno della salvezza! » (*2 Cor* 6, 2). Tutti possono aprirsi all'azione di Dio, al suo amore; con la nostra testimonianza evangelica, noi cristiani dobbiamo essere un messaggio vivente, anzi, in molti casi siamo l'unico Vangelo che gli uomini di oggi leggono ancora. Ecco la nostra responsabilità sulle orme di san Paolo, ecco un motivo in più per vivere bene la Quaresima: offrire la testimonianza della fede vissuta ad un mondo in difficoltà che ha bisogno di ritornare a Dio, che ha bisogno di conversione.

« Guardatevi dal praticare la vostra giustizia davanti agli uomini per essere ammirati da loro » (*Mt* 6, 1). Gesù, nel Vangelo di oggi, rilegge le tre opere fondamentali di pietà previste dalla legge mosaica. L'elemosina, la preghiera e il digiuno caratterizzano l'ebreo osservante della legge. Nel corso del tempo, queste prescrizioni erano state intaccate dalla ruggine del formalismo esteriore, o addirittura si erano mutate in un segno di superiorità. Gesù mette in evidenza in queste tre opere di pietà una tentazione comune. Quando si compie qualcosa di buono, quasi istintivamente nasce il desiderio di essere stimati e ammirati per la buona azione, di avere cioè una soddisfazione. E questo, da una parte rinchiude in se stessi, dall'altra porta fuori da se stessi, perché si vive proiettati verso quello che gli altri pensano di noi e ammirano in noi. Nel riproporre queste prescrizioni, il Signore Gesù non chiede un rispetto formale ad una legge estranea all'uomo, imposta da un legislatore severo come fardello pesante, ma invita a riscoprire queste tre opere di pietà vivendole in modo più profondo, non per amore proprio, ma per amore di Dio, come mezzi nel cammino di conversione a Lui. Elemosina, preghiera e digiuno: è il tracciato della pedagogia divina che ci accompagna, non solo in Quaresima,

verso l'incontro con il Signore Risorto; un tracciato da percorrere senza ostentazione, nella certezza che il Padre celeste sa leggere e vedere anche nel segreto del nostro cuore.

Cari fratelli e sorelle, iniziamo fiduciosi e gioiosi l'itinerario quaresimale. Quaranta giorni ci separano dalla Pasqua; questo tempo «forte» dell'anno liturgico è un tempo propizio che ci è donato per attendere, con maggiore impegno, alla nostra conversione, per intensificare l'ascolto della Parola di Dio, la preghiera e la penitenza, aprendo il cuore alla docile accoglienza della volontà divina, per una pratica più generosa della mortificazione, grazie alla quale andare più largamente in aiuto del prossimo bisognoso: un itinerario spirituale che ci prepara a rivivere il Mistero Pasquale.

Maria, nostra guida nel cammino quaresimale, ci conduca ad una conoscenza sempre più profonda di Cristo, morto e risorto, ci aiuti nel combattimento spirituale contro il peccato, ci sostenga nell'invocare con forza: «*Converte nos, Deus salutaris noster*» – «Convertici a Te, o Dio, nostra salvezza». Amen!

QUELLA FORZA DI GRAVITÀ CHE ATTIRA VERSO L'ALTRO*

Ci commuove nuovamente ogni anno, nella Domenica delle Palme, salire assieme a Gesù il monte verso il santuario, accompagnarLo lungo la via verso l'alto. In questo giorno, su tutta la faccia della terra e attraverso tutti i secoli, giovani e gente di ogni età Lo acclamano gridando: « Osanna al figlio di Davide! Benedetto colui che viene nel nome del Signore! ».

Ma che cosa facciamo veramente quando ci inseriamo in tale processione – nella schiera di coloro che insieme con Gesù salivano a Gerusalemme e Lo acclamavano come re di Israele? È qualcosa di più di una cerimonia, di una bella usanza? Ha forse a che fare con la vera realtà della nostra vita, del nostro mondo? Per trovare la risposta, dobbiamo innanzitutto chiarire che cosa Gesù stesso abbia in realtà voluto e fatto. Dopo la professione di fede, che Pietro aveva fatto a Cesarea di Filippo, nell'estremo nord della Terra Santa, Gesù si era incamminato come pellegrino verso Gerusalemme per le festività della Pasqua. È in cammino verso il tempio nella Città Santa, verso quel luogo che per Israele garantiva in modo particolare la vicinanza di Dio al suo popolo. È in cammino verso la comune festa della Pasqua, memoriale della liberazione dall'Egitto e segno della speranza nella liberazione definitiva. Egli sa che Lo aspetta una nuova Pasqua e che Egli stesso prenderà il posto degli agnelli immolati, offrendo se stesso sulla Croce. Sa che, nei doni misteriosi del pane e del vino, si donerà per sempre ai suoi, aprirà loro la porta verso una nuova via di liberazione, verso la comunione con il Dio vivente. È in cammino verso l'altezza della Croce, verso il momento dell'amore che si dona. Il termine ultimo del suo pellegrinaggio è l'altezza di Dio stesso, alla quale Egli vuole sollevare l'essere umano.

* Homilia die 17 aprilis 2011 habita in area quae respicit Basilicam Vaticanam, in celebratione Dominicae in Palmis de Passione Domini (cf. *L'Osservatore Romano*, 18-19 aprile 2011).

La nostra processione odierna vuole quindi essere l'immagine di qualcosa di più profondo, immagine del fatto che, insieme con Gesù, c'incamminiamo per il pellegrinaggio: per la via alta verso il Dio vivente. È di questa salita che si tratta. È il cammino a cui Gesù ci invita. Ma come possiamo noi tenere il passo in questa salita? Non oltrepassa forse le nostre forze? Sì, è al di sopra delle nostre proprie possibilità. Da sempre gli uomini sono stati ricolmi – e oggi lo sono quanto mai – del desiderio di " essere come Dio ", di raggiungere essi stessi l'altezza di Dio. In tutte le invenzioni dello spirito umano si cerca, in ultima analisi, di ottenere delle ali, per potersi elevare all'altezza dell'Essere, per diventare indipendenti, totalmente liberi, come lo è Dio. Tante cose l'umanità ha potuto realizzare: siamo in grado di volare. Possiamo vederci, ascoltarci e parlarci da un capo all'altro del mondo. E tuttavia, la forza di gravità che ci tira in basso è potente. Insieme con le nostre capacità non è cresciuto soltanto il bene. Anche le possibilità del male sono aumentate e si pongono come tempeste minacciose sopra la storia. Anche i nostri limiti sono rimasti: basti pensare alle catastrofi che in questi mesi hanno afflitto e continuano ad affliggere l'umanità.

I Padri hanno detto che l'uomo sta nel punto d'intersezione tra due campi di gravitazione. C'è anzitutto la forza di gravità che tira in basso – verso l'egoismo, verso la menzogna e verso il male; la gravità che ci abbassa e ci allontana dall'altezza di Dio. Dall'altro lato c'è la forza di gravità dell'amore di Dio: l'essere amati da Dio e la risposta del nostro amore ci attirano verso l'alto. L'uomo si trova in mezzo a questa duplice forza di gravità, e tutto dipende dallo sfuggire al campo di gravitazione del male e diventare liberi di lasciarsi totalmente attirare dalla forza di gravità di Dio, che ci rende veri, ci eleva, ci dona la vera libertà.

Dopo la liturgia della Parola, all'inizio della Preghiera eucaristica durante la quale il Signore entra in mezzo a noi, la Chiesa ci rivolge l'invito: "*Sursum corda* – in alto i cuori!" Secondo la concezione biblica e nella visione dei Padri, il cuore è quel centro dell'uomo in cui si uniscono l'intelletto, la volontà e il sentimento, il corpo e l'anima.

Quel centro, in cui lo spirito diventa corpo e il corpo diventa spirito; in cui volontà, sentimento e intelletto si uniscono nella conoscenza di Dio e nell'amore per Lui. Questo " cuore " deve essere elevato.

Ma ancora una volta: noi da soli siamo troppo deboli per sollevare il nostro cuore fino all'altezza di Dio. Non ne siamo in grado. Proprio la superbia di poterlo fare da soli ci tira verso il basso e ci allontana da Dio. Dio stesso deve tirarci in alto, ed è questo che Cristo ha iniziato sulla Croce. Egli è disceso fin nell'estrema bassezza dell'esistenza umana, per tirarci in alto verso di sé, verso il Dio vivente. Egli è diventato umile, dice oggi la seconda lettura. Soltanto così la nostra superbia poteva essere superata: l'umiltà di Dio è la forma estrema del suo amore, e questo amore umile attrae verso l'alto.

Il Salmo processionale 24, che la Chiesa ci propone come " canto di ascesa " per la liturgia di oggi, indica alcuni elementi concreti, che appartengono alla nostra ascesa e senza i quali non possiamo essere sollevati in alto: le mani innocenti, il cuore puro, il rifiuto della menzogna, la ricerca del volto di Dio. Le grandi conquiste della tecnica ci rendono liberi e sono elementi del progresso dell'umanità soltanto se sono unite a questi atteggiamenti – se le nostre mani diventano innocenti e il nostro cuore puro, se siamo in ricerca della verità, in ricerca di Dio stesso, e ci lasciamo toccare ed interpellare dal suo amore. Tutti questi elementi dell'ascesa sono efficaci soltanto se in umiltà riconosciamo che dobbiamo essere attirati verso l'alto; se abbandoniamo la superbia di volere noi stessi farci Dio. Abbiamo bisogno di Lui: Egli ci tira verso l'alto, nell'essere sorretti dalle sue mani – cioè nella fede – ci dà il giusto orientamento e la forza interiore che ci solleva in alto. Abbiamo bisogno dell'umiltà della fede che cerca il volto di Dio e si affida alla verità del suo amore.

La questione di come l'uomo possa arrivare in alto, diventare totalmente se stesso e veramente simile a Dio, ha da sempre impegnato l'umanità. È stata discussa appassionatamente dai filosofi platonici del terzo e quarto secolo. La loro domanda centrale era come trovare mezzi di purificazione, mediante i quali l'uomo potesse liberarsi dal grave peso che lo tira in basso ed ascendere all'altezza del suo vero es-

sere, all'altezza della divinità. Sant'Agostino, nella sua ricerca della retta via, per un certo periodo ha cercato sostegno in quelle filosofie. Ma alla fine dovette riconoscere che la loro risposta non era sufficiente, che con i loro metodi egli non sarebbe giunto veramente a Dio. Disse ai loro rappresentanti: Riconoscete dunque che la forza dell'uomo e di tutte le sue purificazioni non basta per portarlo veramente all'altezza del divino, all'altezza a lui adeguata. E disse che avrebbe disperato di se stesso e dell'esistenza umana, se non avesse trovato Colui che fa ciò che noi stessi non possiamo fare; Colui che ci solleva all'altezza di Dio, nonostante la nostra miseria: Gesù Cristo che, da Dio, è disceso verso di noi e, nel suo amore crocifisso, ci prende per mano e ci conduce in alto.

Noi andiamo in pellegrinaggio con il Signore verso l'alto. Siamo in ricerca del cuore puro e delle mani innocenti, siamo in ricerca della verità, cerchiamo il volto di Dio. Manifestiamo al Signore il nostro desiderio di diventare giusti e Lo preghiamo: Attiraci Tu verso l'alto! Rendici puri! Fa' che valga per noi la parola che cantiamo col Salmo processionale; cioè che possiamo appartenere alla generazione che cerca Dio, " che cerca il tuo volto, Dio di Giacobbe " (*Sal* 24, 6). Amen.

CRISTIANI NON PER VANTO MA PER APRIRE IL MONDO A DIO*

Al centro della liturgia di questa mattina sta la benedizione degli oli sacri – dell'olio per l'unzione dei catecumeni, di quello per l'unzione degli infermi e del crisma per i grandi Sacramenti che conferiscono lo Spirito Santo: Confermazione, Ordinazione sacerdotale e Ordinazione episcopale. Nei Sacramenti il Signore ci tocca per mezzo degli elementi della creazione. L'unità tra creazione e redenzione si rende visibile. I Sacramenti sono espressione della corporeità della nostra fede che abbraccia corpo e anima, l'uomo intero. Pane e vino sono frutti della terra e del lavoro dell'uomo. Il Signore li ha scelti come portatori della sua presenza. L'olio è simbolo dello Spirito Santo e, al tempo stesso, ci rimanda a Cristo: la parola "Cristo" (Messia) significa "l'Unto". L'umanità di Gesù, mediante l'unità del Figlio col Padre, è inserita nella comunione con lo Spirito Santo e così è "unta" in maniera unica, è penetrata dallo Spirito Santo. Ciò che nei re e nei sacerdoti dell'Antica Alleanza era avvenuto in modo simbolico nell'unzione con olio, con la quale venivano istituiti nel loro ministero, avviene in Gesù in tutta la sua realtà: la sua umanità è penetrata dalla forza dello Spirito Santo. Egli apre la nostra umanità per il dono dello Spirito Santo. Quanto più siamo uniti a Cristo, tanto più veniamo colmati dal suo Spirito, dallo Spirito Santo. Noi ci chiamiamo "cristiani": "unti" – persone che appartengono a Cristo e per questo partecipano alla sua unzione, sono toccate dal suo Spirito. Non voglio soltanto chiamarmi cristiano, ma voglio anche esserlo, ha detto sant'Ignazio d'Antiochia. Lasciamo che proprio questi oli sacri, che vengono consacrati in quest'ora, ci ricordino tale compito intrinseco della parola "cristiano" e preghiamo il Signore, affinché sempre più non solo ci chiamiamo cristiani, ma anche lo siamo.

* Ex homilia die 21 aprilis 2011 habita in Basilica Vaticana, infra Missam Chrismatis (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 aprile 2011).

Nella liturgia di questo giorno si benedicono, come già detto, tre oli. In tale triade si esprimono tre dimensioni essenziali dell'esistenza cristiana, sulle quali ora vogliamo riflettere. C'è innanzitutto l'olio dei catecumeni. Quest'olio indica come un primo modo di essere toccati da Cristo e dal suo Spirito – un tocco interiore col quale il Signore attira le persone vicino a sé. Mediante questa prima unzione, che avviene ancora prima del Battesimo, il nostro sguardo si rivolge quindi alle persone che si mettono in cammino verso Cristo – alle persone che sono alla ricerca della fede, alla ricerca di Dio. L'olio dei catecumeni ci dice: non solo gli uomini cercano Dio. Dio stesso si è messo alla ricerca di noi. Il fatto che Egli stesso si sia fatto uomo e sia disceso negli abissi dell'esistenza umana, fin nella notte della morte, ci mostra quanto Dio ami l'uomo, sua creatura. Spinto dall'amore, Dio si è incamminato verso di noi. "Cercandomi Ti sedesti stanco … che tanto sforzo non sia vano!", preghiamo nel *Dies Irae*. Dio è alla ricerca di me. Voglio riconoscerLo? Voglio essere da Lui conosciuto, da Lui essere trovato? Dio ama gli uomini. Egli viene incontro all'inquietudine del nostro cuore, all'inquietudine del nostro domandare e cercare, con l'inquietudine del suo stesso cuore, che lo induce a compiere l'atto estremo per noi. L'inquietudine nei confronti di Dio, l'essere in cammino verso di Lui, per conoscerLo meglio, per amarLo meglio, non deve spegnersi in noi. In questo senso dovremmo sempre rimanere catecumeni. "Ricercate sempre il suo volto", dice un Salmo (105, 4). Agostino, al riguardo, ha commentato: Dio è tanto grande da superare sempre infinitamente tutta la nostra conoscenza e tutto il nostro essere. Il conoscere Dio non si esaurisce mai. Per tutta l'eternità possiamo, con una gioia crescente, sempre continuare a cercarLo, per conoscerLo sempre di più ed amarLo sempre di più. "Inquieto è il nostro cuore, finché non riposi in te", ha detto Agostino all'inizio delle sue *Confessioni*. Sì, l'uomo è inquieto, perché tutto ciò che è temporale è troppo poco. Ma siamo veramente inquieti verso di Lui? Non ci siamo forse rassegnati alla sua assenza e cerchiamo di bastare a noi stessi? Non permettiamo simili riduzioni del nostro essere umano! Rimaniamo continuamente in cammino verso di Lui, nella nostalgia di Lui, nell'accoglienza sempre nuova di conoscenza e di amore!

C'è poi l'olio per l'Unzione degli infermi. Abbiamo davanti a noi la schiera delle persone sofferenti: gli affamati e gli assetati, le vittime della violenza in tutti i Continenti, i malati con tutti i loro dolori, le loro speranze e disperazioni, i perseguitati e i calpestati, le persone col cuore affranto. Circa il primo invio dei discepoli da parte di Gesù, san Luca ci narra: " Li mandò ad annunciare il regno di Dio e a guarire gli infermi " (9,2). Il guarire è un incarico primordiale affidato da Gesù alla Chiesa, secondo l'esempio dato da Lui stesso che risanando ha percorso le vie del Paese. Certo, il compito principale della Chiesa è l'annuncio del regno di Dio. Ma proprio questo stesso annuncio deve essere un processo di guarigione: "…fasciare le piaghe dei cuori spezzati ", viene detto oggi nella prima lettura dal profeta Isaia (61, 1). L'annuncio del regno di Dio, della bontà illimitata di Dio, deve suscitare innanzitutto questo: guarire il cuore ferito degli uomini. L'uomo per la sua stessa essenza è un essere in relazione. Se, però, è perturbata la relazione fondamentale, la relazione con Dio, allora anche tutto il resto è perturbato. Se il nostro rapporto con Dio è perturbato, se l'orientamento fondamentale del nostro essere è sbagliato, non possiamo neppure veramente guarire nel corpo e nell'anima. Per questo, la prima e fondamentale guarigione avviene nell'incontro con Cristo che ci riconcilia con Dio e risana il nostro cuore affranto. Ma oltre questo compito centrale fa parte della missione essenziale della Chiesa anche la guarigione concreta della malattia e della sofferenza. L'olio per l'Unzione degli infermi è espressione sacramentale visibile di questa missione. Fin dagli inizi è maturata nella Chiesa la chiamata a guarire, è maturato l'amore premuroso verso persone angustiate nel corpo e nell'anima. È questa anche l'occasione per ringraziare una volta tanto le sorelle e i fratelli che in tutto il mondo portano un amore risanatore agli uomini, senza badare alla loro posizione o confessione religiosa. Da Elisabetta di Turingia, Vincenzo de' Paoli, Louise de Marillac, Camillo de Lellis fino a Madre Teresa – per ricordare soltanto alcuni nomi – attraversa il mondo una scia luminosa di persone, che ha origine nell'amore di Gesù per i sofferenti e i malati. Per questo ringraziamo in quest'ora il Signore. Per questo ringrazia-

mo tutti coloro che, in virtù della fede e dell'amore, si mettono a fianco dei sofferenti, dando con ciò, in definitiva, testimonianza della bontà propria di Dio. L'olio per l'Unzione degli infermi è segno di quest'olio della bontà del cuore, che queste persone – insieme con la loro competenza professionale – portano ai sofferenti. Senza parlare di Cristo, Lo manifestano.

Al terzo posto c'è infine il più nobile degli oli ecclesiali, il crisma, una mistura di olio di oliva e profumi vegetali. È l'olio dell'unzione sacerdotale e di quella regale, unzioni che si riallacciano alle grandi tradizioni d'unzione dell'Antica Alleanza. Nella Chiesa quest'olio serve soprattutto per l'unzione nella Confermazione e nelle Ordinazioni sacre. La liturgia di oggi collega con quest'olio le parole di promessa del profeta Isaia: "Voi sarete chiamati 'sacerdoti del Signore', 'ministri del nostro Dio' sarete detti" (61, 6). Con ciò il profeta riprende la grande parola di incarico e di promessa, che Dio aveva rivolto a Israele presso il Sinai: "Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa" (*Es* 19, 6). Nel vasto mondo e per il vasto mondo, che in gran parte non conosceva Dio, Israele doveva essere come un santuario di Dio per la totalità, doveva esercitare una funzione sacerdotale per il mondo. Doveva portare il mondo verso Dio, aprirlo a Lui. San Pietro, nella sua grande catechesi battesimale, ha applicato tale privilegio e tale incarico di Israele all'intera comunità dei battezzati, proclamando: "Voi (invece) siete stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere ammirevoli di lui, che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua luce meravigliosa. Un tempo voi eravate non-popolo, ora invece siete popolo di Dio" (*1Pt* 2, 9s). Battesimo e Confermazione costituiscono l'ingresso in questo popolo di Dio, che abbraccia tutto il mondo; l'unzione nel Battesimo e nella Confermazione è un'unzione che introduce in questo ministero sacerdotale per l'umanità. I cristiani sono popolo sacerdotale per il mondo. I cristiani dovrebbero rendere visibile al mondo il Dio vivente, testimoniarLo e condurre a Lui. Quando parliamo di questo nostro comune incarico, in quanto siamo battezzati, ciò non è una ragione per farne un vanto. È una domanda che,

insieme, ci dà gioia e ci inquieta: siamo veramente il santuario di Dio nel mondo e per il mondo? Apriamo agli uomini l'accesso a Dio o piuttosto lo nascondiamo? Non siamo forse noi – popolo di Dio – diventati in gran parte un popolo dell'incredulità e della lontananza da Dio? Non è forse vero che l'Occidente, i Paesi centrali del cristianesimo sono stanchi della loro fede e, annoiati della propria storia e cultura, non vogliono più conoscere la fede in Gesù Cristo? Abbiamo motivo di gridare in quest'ora a Dio: " Non permettere che diventiamo un non-popolo! Fa' che ti riconosciamo di nuovo! Infatti, ci hai unti con il tuo amore, hai posto il tuo Spirito Santo su di noi. Fa' che la forza del tuo Spirito diventi nuovamente efficace in noi, affinché con gioia testimoniamo il tuo messaggio!

Nonostante tutta la vergogna per i nostri errori, non dobbiamo, però, dimenticare che anche oggi esistono esempi luminosi di fede; che anche oggi vi sono persone che, mediante la loro fede e il loro amore, danno speranza al mondo. Quando il prossimo 1° maggio verrà beatificato Papa Giovanni Paolo II, penseremo pieni di gratitudine a lui quale grande testimone di Dio e di Gesù Cristo nel nostro tempo, quale uomo colmato di Spirito Santo. Insieme con lui pensiamo al grande numero di coloro che egli ha beatificato e canonizzato e che ci danno la certezza che la promessa di Dio e il suo incarico anche oggi non cadono nel vuoto.

Mi rivolgo infine a voi, cari confratelli nel ministero sacerdotale. Il Giovedì Santo è in modo particolare il nostro giorno. Nell'ora dell'Ultima Cena il Signore ha istituito il sacerdozio neotestamentario. " Consacrali nella verità " (*Gv* 17, 17), ha pregato il Padre – per gli Apostoli e per i sacerdoti di tutti i tempi. Con grande gratitudine per la vocazione e con umiltà per tutte le nostre insufficienze rinnoviamo in quest'ora il nostro " sì " alla chiamata del Signore: Sì, voglio unirmi intimamente al Signore Gesù – rinunciando a me stesso … spinto dall'amore di Cristo. Amen.

PER TRASFORMARE IL MONDO*

" Ho tanto desiderato mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia passione" (*Lc* 22, 15): con queste parole Gesù ha inaugurato la celebrazione del suo ultimo convito e dell'istituzione della santa Eucaristia. Gesù è andato incontro a quell'ora desiderandola. Nel suo intimo ha atteso quel momento in cui avrebbe donato se stesso ai suoi sotto le specie del pane e del vino. Ha atteso quel momento che avrebbe dovuto essere in qualche modo le vere nozze messianiche: la trasformazione dei doni di questa terra e il diventare una cosa sola con i suoi, per trasformarli ed inaugurare così la trasformazione del mondo. Nel desiderio di Gesù possiamo riconoscere il desiderio di Dio stesso – il suo amore per gli uomini, per la sua creazione, un amore in attesa. L'amore che attende il momento dell'unione, l'amore che vuole attirare gli uomini a sé, per dare compimento con ciò anche al desiderio della stessa creazione: essa, infatti, è protesa verso la manifestazione dei figli di Dio (cfr *Rm* 8, 19). Gesù ha desiderio di noi, ci attende. E noi, abbiamo veramente desiderio di Lui? C'è dentro di noi la spinta ad incontrarLo? Bramiamo la sua vicinanza, il diventare una cosa sola con Lui, di cui Egli ci fa dono nella santa Eucaristia? Oppure siamo indifferenti, distratti, pieni di altro? Dalle parabole di Gesù sui banchetti sappiamo che Egli conosce la realtà dei posti rimasti vuoti, la risposta negativa, il disinteresse per Lui e per la sua vicinanza. I posti vuoti al banchetto nuziale del Signore, con o senza scuse, sono per noi, ormai da tempo, non una parabola, bensì una realtà presente, proprio in quei Paesi ai quali Egli aveva manifestato la sua vicinanza particolare. Gesù sapeva anche di ospiti che sarebbero sì venuti, ma senza essere vestiti in modo nuziale – senza gioia per la sua vicinanza, seguendo solo un'abitudine, e con tutt'altro orientamento della loro vita. San Gregorio Magno, in una delle

* Ex homilia die 21 aprilis 2011 in Basilica Sancti Ioannis in Laterano, infra Missam « in Cena Domini » (cf. *L'Osservatore Romano*, 22 aprile 2011).

sue omelie, si domandava: Che genere di persone sono quelle che vengono senza abito nuziale? In che cosa consiste questo abito e come lo si acquista? La sua risposta è: Quelli che sono stati chiamati e vengono hanno in qualche modo fede. È la fede che apre loro la porta. Ma manca loro l'abito nuziale dell'amore. Chi vive la fede non come amore non è preparato per le nozze e viene mandato fuori. La comunione eucaristica richiede la fede, ma la fede richiede l'amore, altrimenti è morta anche come fede.

Da tutti e quattro i Vangeli sappiamo che l'ultimo convito di Gesù prima della Passione fu anche un luogo di annuncio. Gesù ha proposto ancora una volta con insistenza gli elementi portanti del suo messaggio. Parola e Sacramento, messaggio e dono stanno inscindibilmente insieme. Ma durante l'ultimo convito, Gesù ha soprattutto pregato. Matteo, Marco e Luca usano due parole per descrivere la preghiera di Gesù nel punto centrale della Cena: "*eucharistesas*" ed "*eulogesas*" – "ringraziare" e "benedire". Il movimento ascendente del ringraziare e quello discendente del benedire vanno insieme. Le parole della transustanziazione sono parte di questa preghiera di Gesù. Sono parole di preghiera. Gesù trasforma la sua Passione in preghiera, in offerta al Padre per gli uomini. Questa trasformazione della sua sofferenza in amore possiede una forza trasformatrice per i doni, nei quali ora Egli dà se stesso. Egli li dà a noi affinché noi e il mondo siamo trasformati. Lo scopo proprio e ultimo della trasformazione eucaristica è la nostra stessa trasformazione nella comunione con Cristo. L'Eucaristia ha di mira l'uomo nuovo, il mondo nuovo così come esso può nascere soltanto a partire da Dio mediante l'opera del Servo di Dio.

Da Luca e soprattutto da Giovanni sappiamo che Gesù nella sua preghiera durante l'Ultima Cena ha anche rivolto suppliche al Padre – suppliche che al tempo stesso contengono appelli ai suoi discepoli di allora e di tutti i tempi. Vorrei in quest'ora scegliere soltanto una supplica che, secondo Giovanni, Gesù ha ripetuto quattro volte nella sua Preghiera sacerdotale.

Quanto deve averLo angustiato nel suo intimo! Essa rimane con-

tinuamente la sua preghiera al Padre per noi: è la preghiera per l'unità. Gesù dice esplicitamente che tale supplica non vale soltanto per i discepoli allora presenti, ma ha di mira tutti coloro che crederanno in Lui (cfr *Gv* 17, 20). Chiede che tutti diventino una sola cosa "come tu, Padre, sei in me e io in te … perché il mondo creda" (*Gv* 17, 21). L'unità dei cristiani può esserci soltanto se i cristiani sono intimamente uniti a Lui, a Gesù. Fede e amore per Gesù, fede nel suo essere uno col Padre e apertura all'unità con Lui sono essenziali. Questa unità non è dunque una cosa soltanto interiore, mistica. Deve diventare visibile, così visibile da costituire per il mondo la prova della missione di Gesù da parte del Padre. Per questo tale supplica ha un nascosto senso eucaristico che Paolo ha chiaramente evidenziato nella *Prima Lettera ai Corinzi*: "Il pane che noi spezziamo non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché vi è un solo pane, noi siamo, benché molti, un solo corpo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane" (*1 Cor* 10, 16s). Con l'Eucaristia nasce la Chiesa. Noi tutti mangiamo lo stesso pane, riceviamo lo stesso corpo del Signore e questo significa: Egli apre ciascuno di noi al di là di se stesso. Egli ci rende tutti una cosa sola. L'Eucaristia è il mistero dell'intima vicinanza e comunione di ogni singolo col Signore. Ed è, al tempo stesso, l'unione visibile tra tutti. L'Eucaristia è Sacramento dell'unità. Essa giunge fin nel mistero trinitario, e crea così al contempo l'unità visibile. Diciamolo ancora una volta: essa è l'incontro personalissimo col Signore e, tuttavia, non è mai soltanto un atto di devozione individuale. La celebriamo necessariamente insieme. In ogni comunità vi è il Signore in modo totale. Ma Egli è uno solo in tutte le comunità. Per questo, della Preghiera eucaristica della Chiesa fanno necessariamente parte le parole: "*una cum Papa nostro et cum Episcopo nostro*". Questa non è un'aggiunta esteriore a ciò che avviene interiormente, bensì espressione necessaria della realtà eucaristica stessa. E menzioniamo il Papa e il Vescovo per nome: l'unità è del tutto concreta, ha dei nomi. Così l'unità diventa visibile, diventa segno per il mondo e stabilisce per noi stessi un criterio concreto.

San Luca ci ha conservato un elemento concreto della preghiera

di Gesù per l'unità: " Simone, Simone, ecco: Satana vi ha cercati per vagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te, perché la tua fede non venga meno. E tu, una volta convertito, conferma i tuoi fratelli " (*Lc* 22, 31s). Oggi constatiamo con dolore nuovamente che a Satana è stato concesso di vagliare i discepoli visibilmente davanti a tutto il mondo. E sappiamo che Gesù prega per la fede di Pietro e dei suoi successori. Sappiamo che Pietro, che attraverso le acque agitate della storia va incontro al Signore ed è in pericolo di affondare, viene sempre di nuovo sorretto dalla mano del Signore e guidato sulle acque. Ma poi segue un annuncio e un incarico. " Tu, una volta convertito…": Tutti gli esseri umani, eccetto Maria, hanno continuamente bisogno di conversione. Gesù predice a Pietro la sua caduta e la sua conversione. Da che cosa Pietro ha dovuto convertirsi? All'inizio della sua chiamata, spaventato dal potere divino del Signore e dalla propria miseria, Pietro aveva detto: " Signore, allontanati da me, perché sono un peccatore! " (*Lc* 5, 8). Alla luce del Signore egli riconosce la sua insufficienza. Proprio così, nell'umiltà di chi sa di essere peccatore, egli viene chiamato. Egli deve sempre di nuovo ritrovare questa umiltà. Presso Cesarea di Filippo Pietro non aveva voluto accettare che Gesù avrebbe dovuto soffrire ed essere crocifisso. Ciò non era conciliabile con la sua immagine di Dio e del Messia. Nel cenacolo egli non ha voluto accettare che Gesù gli lavasse i piedi: ciò non si adattava alla sua immagine della dignità del Maestro. Nell'orto degli ulivi ha colpito con la spada. Voleva dimostrare il suo coraggio. Davanti alla serva, però, ha affermato di non conoscere Gesù. In quel momento ciò gli sembrava una piccola bugia, per poter rimanere nelle vicinanze di Gesù. Il suo eroismo è crollato in un gioco meschino per un posto al centro degli avvenimenti. Tutti noi dobbiamo sempre di nuovo imparare ad accettare Dio e Gesù Cristo così come Egli è, e non come noi vorremmo che fosse. Anche noi stentiamo ad accettare che Egli si sia legato ai limiti della sua Chiesa e dei suoi ministri. Anche noi non vogliamo accettare che Egli sia senza potere in questo mondo. Anche noi ci nascondiamo dietro pretesti, quando l'appartenenza a Lui ci diventa troppo costosa e troppo pericolosa. Tutti noi abbiamo bisogno

di conversione che accoglie Gesù nel suo essere-Dio ed essere-Uomo. Abbiamo bisogno dell'umiltà del discepolo che segue la volontà del Maestro. In quest'ora vogliamo pregarLo di guardare anche a noi come ha guardato Pietro, nel momento opportuno, con i suoi occhi benevoli, e di convertirci.

Pietro, il convertito, è chiamato a confermare i suoi fratelli. Non è un fatto esteriore che questo compito gli venga affidato nel cenacolo. Il servizio dell'unità ha il suo luogo visibile nella celebrazione della santa Eucaristia. Cari amici, per il Papa è un grande conforto sapere che in ogni Celebrazione eucaristica tutti pregano per lui; che la nostra preghiera si unisce alla preghiera del Signore per Pietro. Solo grazie alla preghiera del Signore e della Chiesa il Papa può corrispondere al suo compito di confermare i fratelli – di pascere il gregge di Gesù e di farsi garante per quell'unità che diventa testimonianza visibile della missione di Gesù da parte del Padre.

" Ho tanto desiderato mangiare questa Pasqua con voi ". Signore, tu hai desiderio di noi, di me. Tu hai desiderio di partecipare te stesso a noi nella santa Eucaristia, di unirti a noi. Signore, suscita anche in noi il desiderio di te. Rafforzaci nell'unità con te e tra di noi. Dona alla tua Chiesa l'unità, perché il mondo creda. Amen.

IL GIORNO DELLA NUOVA CREAZIONE*

Due grandi segni caratterizzano la celebrazione liturgica della Veglia Pasquale. C'è innanzitutto il fuoco che diventa luce. La luce del cero pasquale, che nella processione attraverso la chiesa avvolta nel buio della notte diventa un'onda di luci, ci parla di Cristo quale vera stella del mattino, che non tramonta in eterno – del Risorto nel quale la luce ha vinto le tenebre. Il secondo segno è l'acqua. Essa richiama, da una parte, le acque del Mar Rosso, lo sprofondamento e la morte, il mistero della Croce. Poi però ci si presenta come acqua sorgiva, come elemento che dà vita nella siccità. Diventa così l'immagine del Sacramento del Battesimo, che ci rende partecipi della morte e risurrezione di Gesù Cristo.

Della liturgia della Veglia Pasquale, tuttavia, fanno parte non soltanto i grandi segni della creazione, luce e acqua. Caratteristica del tutto essenziale della Veglia è anche il fatto che essa ci conduce ad un ampio incontro con la parola della Sacra Scrittura. Prima della riforma liturgica c'erano dodici letture veterotestamentarie e due neotestamentarie. Quelle del Nuovo Testamento sono rimaste. Il numero delle letture dell'Antico Testamento è stato fissato a sette, ma può, a seconda delle situazioni locali, essere ridotto anche a tre letture. La Chiesa vuole condurci, attraverso una grande visione panoramica, lungo la via della storia della salvezza, dalla creazione attraverso l'elezione e la liberazione di Israele fino alle testimonianze profetiche, con le quali tutta questa storia si dirige sempre più chiaramente verso Gesù Cristo. Nella tradizione liturgica tutte queste letture venivano chiamate profezie. Anche quando non sono direttamente preannunci di avvenimenti futuri, esse hanno un carattere profetico, ci mostrano l'intimo fondamento e l'orientamento della storia. Esse fanno in modo che la creazione e la storia diventino trasparenti all'essenziale. Così

* Ex homilia die 23 aprilis 2011 habita in Basilica Vaticana, in celebratione Vigiliae Paschalis (cf. *L'Osservatore Romano*, 25-25 aprile 2011).

ci prendono per mano e ci conducono verso Cristo, ci mostrano la vera Luce.

Il cammino attraverso le vie della Sacra Scrittura comincia, nella Veglia Pasquale, con il racconto della creazione. Con ciò la liturgia vuole dirci che anche il racconto della creazione è una profezia. Non è un'informazione sullo svolgimento esteriore del divenire del cosmo e dell'uomo. I Padri della Chiesa ne erano ben consapevoli. Non intesero tale racconto come narrazione sullo svolgimento delle origini delle cose, bensì quale rimando all'essenziale, al vero principio e al fine del nostro essere. Ora, ci si può chiedere: ma è veramente importante nella Veglia Pasquale parlare anche della creazione? Non si potrebbe cominciare con gli avvenimenti in cui Dio chiama l'uomo, si forma un popolo e crea la sua storia con gli uomini sulla terra? La risposta deve essere: no. Omettere la creazione significherebbe fraintendere la stessa storia di Dio con gli uomini, sminuirla, non vedere più il suo vero ordine di grandezza. Il raggio della storia che Dio ha fondato giunge fino alle origini, fino alla creazione. La nostra professione di fede inizia con le parole: " Credo in Dio, Padre onnipotente, Creatore del cielo e della terra ". Se omettiamo questo primo articolo del *Credo*, l'intera storia della salvezza diventa troppo ristretta e troppo piccola. La Chiesa non è una qualsiasi associazione che si occupa dei bisogni religiosi degli uomini, ma che ha, appunto, lo scopo limitato di tale associazione. No, essa porta l'uomo in contatto con Dio e quindi con il principio di ogni cosa. Per questo Dio ci riguarda come Creatore, e per questo abbiamo una responsabilità per la creazione. La nostra responsabilità si estende fino alla creazione, perché essa proviene dal Creatore. Solo perché Dio ha creato il tutto, può darci vita e guidare la nostra vita. La vita nella fede della Chiesa non abbraccia soltanto un ambito di sensazioni e di sentimenti e forse di obblighi morali. Essa abbraccia l'uomo nella sua interezza, dalle sue origini e in prospettiva dell'eternità. Solo perché la creazione appartiene a Dio, noi possiamo far affidamento su di Lui fino in fondo. E solo perché Egli è Creatore, può darci la vita per l'eternità. La gioia per la creazione, la gratitudine per la creazione e la responsabilità per essa vanno una insieme all'altra.

Il messaggio centrale del racconto della creazione si lascia deter-

minare ancora più precisamente. San Giovanni, nelle prime parole del suo Vangelo, ha riassunto il significato essenziale di tale racconto in quest'unica frase: " In principio era il Verbo ". In effetti, il racconto della creazione che abbiamo ascoltato prima è caratterizzato dalla frase che ricorre con regolarità: " Dio disse…". Il mondo è un prodotto della Parola, del *Logos*, come si esprime Giovanni con un termine centrale della lingua greca. "*Logos*" significa " ragione ", " senso ", " parola ". Non è soltanto ragione, ma Ragione creatrice che parla e che comunica se stessa. È Ragione che è senso e che crea essa stessa senso. Il racconto della creazione ci dice, dunque, che il mondo è un prodotto della Ragione creatrice. E con ciò esso ci dice che all'origine di tutte le cose non stava ciò che è senza ragione, senza libertà, bensì il principio di tutte le cose è la Ragione creatrice, è l'amore, è la libertà. Qui ci troviamo di fronte all'alternativa ultima che è in gioco nella disputa tra fede ed incredulità: sono l'irrazionalità, l'assenza di libertà e il caso il principio di tutto, oppure sono ragione, libertà, amore il principio dell'essere? Il primato spetta all'irrazionalità o alla ragione? È questa la domanda di cui si tratta in ultima analisi. Come credenti rispondiamo con il racconto della creazione e con San Giovanni: all'origine sta la ragione. All'origine sta la libertà. Per questo è cosa buona essere una persona umana. Non è così che nell'universo in espansione, alla fine, in un piccolo angolo qualsiasi del cosmo si formò per caso anche una qualche specie di essere vivente, capace di ragionare e di tentare di trovare nella creazione una ragione o di portarla in essa. Se l'uomo fosse soltanto un tale prodotto casuale dell'evoluzione in qualche posto al margine dell'universo, allora la sua vita sarebbe priva di senso o addirittura un disturbo della natura. Invece no: la Ragione è all'inizio, la Ragione creatrice, divina. E siccome è Ragione, essa ha creato anche la libertà; e siccome della libertà si può fare uso indebito, esiste anche ciò che è avverso alla creazione. Per questo si estende, per così dire, una spessa linea oscura attraverso la struttura dell'universo e attraverso la natura dell'uomo. Ma nonostante questa contraddizione, la creazione come tale rimane buona, la vita rimane buona, perché all'origine sta la Ragione buona, l'amore crea-

tore di Dio. Per questo il mondo può essere salvato. Per questo possiamo e dobbiamo metterci dalla parte della ragione, della libertà e dell'amore – dalla parte di Dio che ci ama così tanto che Egli ha sofferto per noi, affinché dalla sua morte potesse sorgere una vita nuova, definitiva, risanata.

Il racconto veterotestamentario della creazione, che abbiamo ascoltato, indica chiaramente quest'ordine delle realtà. Ma ci fa fare un passo ancora più avanti. Ha strutturato il processo della creazione nel quadro di una settimana che va verso il Sabato, trovando in esso il suo compimento. Per Israele, il Sabato era il giorno in cui tutti potevano partecipare al riposo di Dio, in cui uomo e animale, padrone e schiavo, grandi e piccoli erano uniti nella libertà di Dio. Così il Sabato era espressione dell'alleanza tra Dio e uomo e la creazione. In questo modo, la comunione tra Dio e uomo non appare come qualcosa di aggiunto, instaurato successivamente in un mondo la cui creazione era già terminata. L'alleanza, la comunione tra Dio e l'uomo, è predisposta nel più profondo della creazione. Sì, l'alleanza è la ragione intrinseca della creazione come la creazione è il presupposto esteriore dell'alleanza. Dio ha fatto il mondo, perché ci sia un luogo dove Egli possa comunicare il suo amore e dal quale la risposta d'amore ritorni a Lui. Davanti a Dio, il cuore dell'uomo che gli risponde è più grande e più importante dell'intero immenso cosmo materiale che, certamente, ci lascia intravedere qualcosa della grandezza di Dio.

A Pasqua e dall'esperienza pasquale dei cristiani, però, dobbiamo ora fare ancora un ulteriore passo. Il Sabato è il settimo giorno della settimana. Dopo sei giorni, in cui l'uomo partecipa, in un certo senso, al lavoro della creazione di Dio, il Sabato è il giorno del riposo. Ma nella Chiesa nascente è successo qualcosa di inaudito: al posto del Sabato, del settimo giorno, subentra il primo giorno. Come giorno dell'assemblea liturgica, esso è il giorno dell'incontro con Dio mediante Gesù Cristo, il quale nel primo giorno, la Domenica, ha incontrato i suoi come Risorto dopo che essi avevano trovato vuoto il sepolcro. La struttura della settimana è ora capovolta. Essa non è più diretta verso il settimo giorno, per partecipare in esso al riposo di

Dio. Essa inizia con il primo giorno come giorno dell'incontro con il Risorto. Questo incontro avviene sempre nuovamente nella celebrazione dell'Eucaristia, in cui il Signore entra di nuovo in mezzo ai suoi e si dona a loro, si lascia, per così dire, toccare da loro, si mette a tavola con loro. Questo cambiamento è un fatto straordinario, se si considera che il Sabato, il settimo giorno come giorno dell'incontro con Dio, è profondamente radicato nell'Antico Testamento. Se teniamo presente quanto il corso dal lavoro verso il giorno del riposo corrisponda anche ad una logica naturale, la drammaticità di tale svolta diventa ancora più evidente. Questo processo rivoluzionario, che si è verificato subito all'inizio dello sviluppo della Chiesa, è spiegabile soltanto col fatto che in tale giorno era successo qualcosa di inaudito. Il primo giorno della settimana era il terzo giorno dopo la morte di Gesù. Era il giorno in cui Egli si era mostrato ai suoi come il Risorto. Questo incontro, infatti, aveva in sé qualcosa di sconvolgente. Il mondo era cambiato. Colui che era morto viveva di una vita, che non era più minacciata da alcuna morte. Si era inaugurata una nuova forma di vita, una nuova dimensione della creazione. Il primo giorno, secondo il racconto della *Genesi*, è il giorno in cui prende inizio la creazione. Ora esso era diventato in un modo nuovo il giorno della creazione, era diventato il giorno della nuova creazione. Noi celebriamo il primo giorno. Con ciò celebriamo Dio, il Creatore, e la sua creazione. Sì, credo in Dio, Creatore del cielo e della terra. E celebriamo il Dio che si è fatto uomo, ha patito, è morto ed è stato sepolto ed è risorto. Celebriamo la vittoria definitiva del Creatore e della sua creazione. Celebriamo questo giorno come origine e, al tempo stesso, come meta della nostra vita. Lo celebriamo perché ora, grazie al Risorto, vale in modo definitivo che la ragione è più forte dell'irrazionalità, la verità più forte della menzogna, l'amore più forte della morte. Celebriamo il primo giorno, perché sappiamo che la linea oscura che attraversa la creazione non rimane per sempre. Lo celebriamo, perché sappiamo che ora vale definitivamente ciò che è detto alla fine del racconto della creazione: " Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona " (*Gen* 1, 31). Amen.

L'OTTAVA DI PASQUA*

In questi primi giorni del Tempo Pasquale, che si prolunga fino a Pentecoste, siamo ancora ricolmi della freschezza e della gioia nuova che le celebrazioni liturgiche hanno portato nei nostri cuori. Pertanto, oggi vorrei riflettere con voi brevemente sulla Pasqua, cuore del mistero cristiano. Tutto, infatti, prende avvio da qui: Cristo risorto dai morti è il fondamento della nostra fede. Dalla Pasqua si irradia, come da un centro luminoso, incandescente, tutta la liturgia della Chiesa, traendo da essa contenuto e significato. La celebrazione liturgica della morte e risurrezione di Cristo non è una semplice commemorazione di questo evento, ma è la sua attualizzazione nel mistero, per la vita di ogni cristiano e di ogni comunità ecclesiale, per la nostra vita. Infatti, la fede nel Cristo risorto trasforma l'esistenza, operando in noi una continua risurrezione, come scriveva san Paolo ai primi credenti: « Un tempo infatti eravate tenebra, ora siete luce nel Signore. Comportatevi perciò come figli della luce; ora il frutto della luce consiste in ogni bontà, giustizia e verità » (*Ef* 5, 8-9).

Come possiamo allora far diventare " vita " la Pasqua? Come può assumere una " forma " pasquale tutta la nostra esistenza interiore ed esteriore? Dobbiamo partire dalla comprensione autentica della risurrezione di Gesù: tale evento non è un semplice ritorno alla vita precedente, come lo fu per Lazzaro, per la figlia di Giairo o per il giovane di Nain, ma è qualcosa di completamente nuovo e diverso. La risurrezione di Cristo è l'approdo verso una vita non più sottomessa alla caducità del tempo, una vita immersa nell'eternità di Dio. Nella risurrezione di Gesù inizia una nuova condizione dell'essere uomini, che illumina e trasforma il nostro cammino di ogni giorno e apre un futuro qualitativamente diverso e nuovo per l'intera umanità. Per questo, san Paolo non solo lega in maniera inscindibile la risurrezione

* Allocutio die 27 aprilis 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 28 aprile 2011).

dei cristiani a quella di Gesù (cfr *1 Cor* 15, 16.20), ma indica anche come si deve vivere il mistero pasquale nella quotidianità della nostra vita.

Nella *Lettera ai Colossesi*, egli dice: « Se siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove è Cristo seduto alla destra di Dio, rivolgete il pensiero alle cose di lassù, non a quelle della terra » (3, 1-2). A prima vista, leggendo questo testo, potrebbe sembrare che l'Apostolo intenda favorire il disprezzo delle realtà terrene, invitando cioè a dimenticarsi di questo mondo di sofferenze, di ingiustizie, di peccati, per vivere in anticipo in un paradiso celeste. Il pensiero del " cielo " sarebbe in tale caso una specie di alienazione. Ma, per cogliere il senso vero di queste affermazioni paoline, basta non separarle dal contesto. L'Apostolo precisa molto bene ciò che intende per « le cose di lassù », che il cristiano deve ricercare, e « le cose della terra », dalle quali deve guardarsi. Ecco anzitutto quali sono « le cose della terra » che bisogna evitare: « Fate morire – scrive san Paolo – ciò che appartiene alla terra: impurità, immoralità, passioni, desideri cattivi e quella cupidigia che è idolatria » (3, 5-6). Far morire in noi il desiderio insaziabile di beni materiali, l'egoismo, radice di ogni peccato. Dunque, quando l'Apostolo invita i cristiani a distaccarsi con decisione dalle « cose della terra », vuole chiaramente far capire ciò che appartiene all'« uomo vecchio » di cui il cristiano deve spogliarsi, per rivestirsi di Cristo.

Come è stato chiaro nel dire quali sono le cose verso le quali non bisogna fissare il proprio cuore, con altrettanta chiarezza san Paolo ci indica quali sono le « cose di lassù », che il cristiano deve invece cercare e gustare. Esse riguardano ciò che appartiene all'« uomo nuovo », che si è rivestito di Cristo una volta per tutte nel Battesimo, ma che ha sempre bisogno di rinnovarsi « ad immagine di Colui che lo ha creato » (*Col* 3, 10). Ecco come l'Apostolo delle Genti descrive queste « cose di lassù »: « Scelti da Dio, santi e amati, rivestitevi dunque di sentimenti di tenerezza, di bontà, di umiltà, di mansuetudine, di magnanimità, sopportandovi a vicenda e perdonandovi gli uni gli altri (...). Ma sopra tutte queste cose rivestitevi della carità, che le unisce

in modo perfetto» (*Col* 3, 12-14). San Paolo è dunque ben lontano dall'invitare i cristiani, ciascuno di noi, ad evadere dal mondo nel quale Dio ci ha posti.

È vero che noi siamo cittadini di un'altra «città», dove si trova la nostra vera patria, ma il cammino verso questa meta dobbiamo percorrerlo quotidianamente su questa terra. Partecipando fin d'ora alla vita del Cristo risorto dobbiamo vivere da uomini nuovi in questo mondo, nel cuore della città terrena.

E questa è la via non solo per trasformare noi stessi, ma per trasformare il mondo, per dare alla città terrena un volto nuovo che favorisca lo sviluppo dell'uomo e della società secondo la logica della solidarietà, della bontà, nel profondo rispetto della dignità propria di ciascuno. L'Apostolo ci ricorda quali sono le virtù che devono accompagnare la vita cristiana; al vertice c'è la carità, alla quale tutte le altre sono correlate come alla fonte e alla matrice. Essa riassume e compendia «le cose del cielo»: la carità che, con la fede e la speranza, rappresenta la grande regola di vita del cristiano e ne definisce la natura profonda.

La Pasqua, quindi, porta la novità di un passaggio profondo e totale da una vita soggetta alla schiavitù del peccato ad una vita di libertà, animata dall'amore, forza che abbatte ogni barriera e costruisce una nuova armonia nel proprio cuore e nel rapporto con gli altri e con le cose. Ogni cristiano, così come ogni comunità, se vive l'esperienza di questo passaggio di risurrezione, non può non essere fermento nuovo nel mondo, donandosi senza riserve per le cause più urgenti e più giuste, come dimostrano le testimonianze dei Santi in ogni epoca e in ogni luogo. Sono tante anche le attese del nostro tempo: noi cristiani, credendo fermamente che la risurrezione di Cristo ha rinnovato l'uomo senza toglierlo dal mondo in cui costruisce la sua storia, dobbiamo essere i testimoni luminosi di questa vita nuova che la Pasqua ha portato. La Pasqua è dunque dono da accogliere sempre più profondamente nella fede, per poter operare in ogni situazione, con la grazia di Cristo, secondo la logica di Dio, la logica dell'amore. La luce della risurrezione di Cristo deve penetrare questo no-

stro mondo, deve giungere come messaggio di verità e di vita a tutti gli uomini attraverso la nostra testimonianza quotidiana.

Cari amici, Sì, Cristo è veramente risorto! Non possiamo tenere solo per noi la vita e la gioia che Egli ci ha donato nella sua Pasqua, ma dobbiamo donarla a quanti avviciniamo. È il nostro compito e la nostra missione: far risorgere nel cuore del prossimo la speranza dove c'è disperazione, la gioia dove c'è tristezza, la vita dove c'è morte. Testimoniare ogni giorno la gioia del Signore risorto significa vivere sempre in " modo pasquale " e far risuonare il lieto annuncio che Cristo non è un'idea o un ricordo del passato, ma una Persona che vive con noi, per noi e in noi, e con Lui, per e in Lui possiamo fare nuove tutte le cose (cfr *Ap* 21, 5).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Prot. N. 119/11/L

DECRETUM

De cultu liturgico in honorem Beati Ioannis Pauli II, papae, tribuendo

Praecipuitatis mira virtute sua, quam universa catholica Ecclesia ubique per orbem terrarum diffusa agnoscit, beatificatio Venerabilis Ioannis Pauli II, felicis recordationis, die 1 mensis maii anno 2011 apud Basilicam Sancti Petri in Urbe, Summo Pontifice Benedicto XVI praesidente, celebranda, praestat. Qua attenta eminentia ac petitionibus innumeris circa cultum liturgicum in honorem proximi Beati iuxta locos et modos iure statutos perpensis, haec Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum quae de hac re decreta sunt publici iuris facere properavit.

Missa in actione gratiarum

Disponitur, ut intra annum a beatificatione Ioannis Pauli II, scilicet usque ad diem 1 mensis Maii anno 2012, unam sanctam Missam in actione gratiarum Deo in locis et diebus peculiaris significationis celebrare liceat. Omnibus ac singulis Episcopis dioecesanis competit pro territorio eorum Dioecesium diem diesve, sicut et locum locosve ad populum Dei colligendum, apte statuere. Necessitatibus locorum et opportunitate pastorali perpensis, conceditur, ut una sancta Missa in honorem proximi Beati celebrari possit dominica qualibet per annum vel alia die, quae inter nn. 10-13 *Tabulae dierum liturgicorum* recenseatur.

Item, pro familiis religiosis Supremo Moderatori competit dies et locos peculiaris significationis ad usum totius eiusdem familiae religiosae deligere.

Quoad sanctae Missae celebrationem, praeter facultatem *Gloria* canendi, oratio collecta propria in honorem Beati, prout in adnexu exstat exemplari, dicenda est; aliae orationes, necnon praefatio, antiphonae et lectiones biblicae, de Communi pastorum: *pro papa*, sumuntur. Si dies celebrationis in dominicam per annum incurrit, textus apti pro lectione priore, psalmo responsorio et Evangelio de Communi pastorum sumi possunt.

Inscriptio proximi Beati in Calendariis particularibus

Disponitur, insuper, ut celebratio Beati Ioannis Pauli II, papae, in Calendario proprio Dioecesis Romanae seu Almae Urbis atque omnium Dioecesium Poloniae die 22 octobris gradu memoriae quotannis peragenda inscribatur.

Quoad textus liturgicos, uti proprii conceduntur oratio collecta et lectio altera pro Officio lectionum Liturgiae Horarum cum responsorio, prout in adnexu exstant exemplari. Alii textus de Communi pastorum: *pro papa*, sumuntur.

Circa caetera Calendaria propria, petitio de inscriptione memoriae ad libitum Beati Ioannis Pauli II huic Congregationi subicienda singulis Conferentiis Episcoporum pro unaquaque natione vel Episcopo dioecesano pro Dioecesi vel Supremo Moderatori pro familia religiosa competit.

Dedicatio ecclesiae Deo in honorem proximi Beati

Electio Beati Ioannis Pauli II uti Titularis ecclesiae indultum ab Apostolica Sede concessum postulat (cf. *Ordo dedicationis ecclesiae*, *Praenotanda*, n. 4), nisi celebratio eiusdem iam inscripta sit in Calendario particulari: hoc in casu, indultum non requiritur et in ecclesia, cuius est Titularis, gradus festi Beato reservatur (cf. Congregatio de

Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Notificatio de cultu Beatorum*, diei 21 maii 1999, n. 9).

Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Ex aedibus Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, die 2 mensis aprilis anno 2011.

Antonius Card. Cañizares Llovera
Praefectus

✠ Iosephus Augustinus Di Noia, OP
Archiepiscopus a Secretis

Prot. N. 119/11/L

DECRETO

CIRCA IL CULTO LITURGICO DA TRIBUTARE IN ONORE DEL BEATO GIOVANNI PAOLO II, PAPA

Un carattere di eccezionalità, riconosciuto dall'intera Chiesa cattolica sparsa su tutta la terra, riveste la beatificazione del venerato Giovanni Paolo II, di felice memoria, che avverrà il 1° maggio 2011 in Piazza san Pietro a Roma, presieduta dal Santo Padre Benedetto XVI. Attesa tale straordinarietà, a seguito di numerose richieste circa il culto liturgico in onore del nuovo Beato, secondo i luoghi e i modi stabiliti dal diritto, questa Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti si dà premura di comunicare quanto disposto al riguardo.

Messa di ringraziamento

Si dispone che nell'arco dell'anno successivo alla beatificazione di Giovanni Paolo II, ossia fino al 1° maggio 2012, sia possibile celebrare una santa Messa di ringraziamento a Dio in luoghi e giorni significativi. La responsabilità di stabilire il giorno o i giorni, come anche il luogo o i luoghi del raduno del popolo di Dio, compete al Vescovo diocesano per la sua diocesi; considerate le esigenze locali e le convenienze pastorali, si concede che si possa celebrare una santa Messa in onore del nuovo Beato in una domenica *durante l'anno* come, altresì, in un giorno compreso tra i nn. 10-13 della *Tabella dei giorni liturgici*.

Analogamente, per le famiglie religiose compete al Superiore Generale offrire indicazioni circa giorni e luoghi significativi per l'intera famiglia religiosa.

Per la santa Messa, con possibilità di cantare il *Gloria*, si prega la colletta propria in onore del Beato (vedi allegato); le altre orazioni, il prefazio, le antifone e le letture bibliche sono attinte dal Comune dei pastori, per un papa. Se ricorre una domenica durante l'anno, per le letture bibli-

che si potranno scegliere testi adatti dal Comune dei pastori per la prima lettura, con il relativo Salmo responsoriale, e per il Vangelo.

Iscrizione del nuovo Beato nei Calendari particolari

Si dispone che nel Calendario proprio della diocesi di Roma e delle diocesi della Polonia la celebrazione del Beato Giovanni Paolo II, papa, sia iscritta il 22 ottobre e celebrata ogni anno come memoria.

Circa i testi liturgici si concedono come propri l'orazione colletta e la seconda lettura dell'Ufficio delle letture, col relativo responsorio (vedi allegato). Gli altri testi si attingono dal Comune dei pastori, per un papa.

Quanto agli altri Calendari propri, la richiesta di iscrizione della memoria facoltativa del Beato Giovanni Paolo II potrà essere presentata a questa Congregazione dalle Conferenze dei Vescovi per il loro territorio, dal Vescovo diocesano per la sua diocesi, dal Superiore Generale per la sua famiglia religiosa.

Dedicazione di una chiesa a Dio in onore del nuovo Beato

La scelta del Beato Giovanni Paolo II come titolare di una chiesa prevede l'indulto della Sede Apostolica (cf. *Ordo dedicationis ecclesiae, Praenotanda* n. 4), eccetto quando la sua celebrazione sia già iscritta nel Calendario particolare: in questo caso non è richiesto l'indulto e al Beato, nella chiesa in cui è titolare, è riservato il grado di festa (cf. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Notificatio de cultu Beatorum*, 21 maggio 1999, n. 9).

Nonostante qualsiasi cosa in contrario.

Dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, 2 aprile 2001.

Antonio Card. CAÑIZARES LLOVERA
Pefetto

✠ Ioseph Augustine DI NOIA, OP
Arcivescovo Segretario

BEATI IOANNIS PAULI II, PAPAE

De Communi pastorum: pro papa.

Collecta

Deus, dives in misericórdia,
qui beátum Ioánnem Paulum, papam,
univérsae Ecclésiae tuae praeésse voluísti,
praesta, quaésumus, ut, eius institútis edócti,
corda nostra salutíferae grátiae Christi,
uníus redemptóris hóminis, fidénter aperiámus.
Qui tecum.

Lectiones
De Communi pastorum [pro papa].

LECTIO I *Is* 52, 7-10: «*Videbunt omnes fines terrae salutare Dei nostri*».
Quam pulchri super montes pedes annuntiántis …

PS. RESP. *Ps* 96 (95), 1-2a. 2b-3. 7-8a. 10.
R (3): Annuntiáte in ómnibus pópulis mirabília Dómini.

ALLELUIA *Io* 10, 14: Ego sum pastor bonus, dicit Dóminus,
et cognósco oves meas et cognóscunt me meae.

EVANG. *Io* 21, 15-17: *«Pasce agnos meos, pasce oves meas».*
Cum [manifestásset se Iesus discípulis suis et] prandísset cum eis, dicit Simóni Petro…

***Anglice*:**

Common of Pastors: For a Pope.

Collect

O God, who are rich in mercy
and who willed that the blessed John Paul the Second
should preside as Pope over your universal Church,
grant, we pray, that instructed by his teaching,
we may open our hearts to the saving grace of Christ,
the sole Redeemer of mankind.
Who lives and reigns.

***Gallice*:**

Commun des pasteurs (papes).

Collecte

Dieu, riche en miséricorde,
tu as appelé le bienheureux pape Jean-Paul II
à guider ton Eglise répandue dans le monde entier;
forts de son enseignement,
accorde-nous d'ouvrir nos cœurs avec confiance
à la grâce salvifique du Christ, unique Rédempteur de l'homme.
Lui qui règne avec toi et le Saint Esprit,
maintenant et pour les siècles des siècles.

Germanice:

Commune für einen Hirten der Kirche: für einen Papst.

Tagesgebet

Gott, du bist reich an Erbarmen
and hast den seligen Papst Johannes Paul II.
zur Leitung deiner ganzen Kirche bestellt;
gib, dass wir, durch seine Lehre geführt,
unsere Herzen vertrauensvoll öffnen
für die heilbringende Gnade Christi,
des einzigen Erlösers der Menschheit.
Der mit dir lebt und herrscht
in der Einheit des Heiligen Geistes,
Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Hispanice:

Del Común de pastores: para un papa.

Oración colecta

Oh Dios, rico en misericordia,
que has querido que el beato Juan Pablo II, papa,
guiara toda tu Iglesia,
te pedimos que, instruidos por sus enseñanzas,
nos concedas abrir confiadamente nuestros corazones
a la gracia salvadora de Cristo, único redentor del hombre.
Él, que vive y reina.

***Italice*:**

Dal Comune dei pastori: per un papa.

Colletta

O Dio, ricco di misericordia,
che hai chiamato il beato Giovanni Paolo II, papa,
a guidare l'intera tua Chiesa,
concedi a noi, forti del suo insegnamento,
di aprire con fiducia i nostri cuori
alla grazia salvifica di Cristo, unico Redentore dell'uomo.
Egli è Dio e vive e regna con te,
nell'unità dello Spirito Santo,
per tutti i secoli dei secoli.

***Lusitane*:**

Do Comum dos pastores da Igreja: para um Papa.

Oração

Ó Deus, rico de misericórdia,
que escolhestes o beato João Paulo II
para governar a Vossa Igreja como papa,
concedei-nos que, instruídos pelos seus ensinamentos,
possamos abrir confiadamente os nossos corações
à graça salvífica de Cristo, único Redentor do homem.
Ele que convosco vive e reina,
na unidade do Espírito Santo,
por todos os séculos dos séculos.

***Polone*:**

Teksty wspólne o pasterzach: o papieżu.

Kolekta

Boże, bogaty w miłosierdzie,
z Twojej woli błogosławiony Jan Paweł II, papież,
kierował całym Kościołem,
spraw, prosimy, abyśmy dzięki jego nauczaniu
z ufnością otworzyli nasze serca
na działanie zbawczej łaski Chrystusa,
jedynego Odkupiciela człowieka.
Który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego, Bóg,
przez wszystkie wieki wieków.

IN LITURGIAM HORARUM INSERENDA

Die 16 octobris

BEATI IOANNIS PAULI II, PAPAE

Carolus Iosephus Wojtyła anno 1920 in civitate *Wadowice* in Polonia natus est. Presbyteratu auctus, studiis theologiae in Urbe completis, in patriam reditus variis pastoralibus academicisque muneribus functus est. Iam Episcopus auxiliaris Cracoviensis, anno 1964 Archiepiscopus nominatus est et Sacrosancto Concilio Oecumenico Vaticano II interfuit. Summus Pontifex die 16 octobris 1978, Ioannis Pauli II sumpto nomine, electus, summa apostolica praesertim familiarum iuvenumque et aegrotantium sollicitudine emicuit, quae eum ad innumeras populi Dei ubique per orbem terrarum Visitationes duxit cuiusque fructus, inter multos alios, eximius Ecclesiae hereditate relictus ditissimum eius Magisterium et promulgationes Catechismi Catholicae Ecclesiae atque Codicum Iuris Canonici sive Ecclesiae Latinae sive Ecclesiarum Orientalium. In Urbe die 2 aprilis 2005, in vigilia dominicae II Paschatis seu de divina misericordia, pie in Domino quievit.

De Communi pastorum: pro papa

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Homília beáti Ioánnis Pauli Secúndi, papae, in inítio pontificátus.

(Die 22 octobris 1978: *AAS* 70 [1978], 945-947)

Nolite timere! Aperite ianuas Christo!

Petrus Romam venit! Quid enim eum hanc in Urbem, cor Impérii Románi, diréxit et condúxit, nisi inspiratióni a Dómino infúsae oboediéntia? Fórsitan his Galilaéae piscátor hucúsque veníre nollet. Fórsitan illic manére mallet, apud ripas lacus Genesáreth, sua cum navícula, suis cum rétibus. Sed, a Dómino ductus, eius óbsequens inspiratióni, huc venit!

Secúndum antíquam traditiónem, témpore persecutiónis sub Neróne, Petrus Romam relínquere vóluit. Sed Dóminus intervénit: ei óbviam éxiit. Petrus ad Eum se vertit, intérrogans: « Quo vadis, Dómine? ». Et Dóminus ei statim respóndit: « Romam vénio iterum crucifígi ». Petrus Romam revérsus est et hic usque ad suam mansit crucifixiónem.

Aetas nostra nos invítat, nos impéllit, nos óbligat, ut Dóminum inspiciáamus et nos in húmilem piámque immergámus meditatiónem mystérii suprémae potestátis ipsíus Christi.

Ipse, Qui ex María Vírgine natus est, Fílius fabri lignárii – uti putabátur – Fílius Dei vivi, sicut Petrus conféssus est, venit, ut ex ómnibus nobis « regnum sacerdótum » institúeret.

Concílium Oecuménicum Vaticánum II nobis mystérium memorávit huius potestátis, in lucem próferens missiónem Christi – Sacerdótis, Prophétae et Magístri, Regis – quae in Ecclésia perséquitur. Omnes, totus Dei Pópulus istam tríplicem partícipat missiónem. Et fórsitan praetérito témpore in caput Papae tiára imponebátur, haec nempe triplex coróna, ut significáret, per eiúsmodi signum, quod totus ordo hierárchicus Ecclésiae Christi, tota eius « sacra potéstas » in ea exercitáta, áliud non est nisi ministérium, ministérium quod velut unum tenet propósitum: ut univérsus Dei Pópulus hanc triplicem partícipet Christi missiónem atque semper sub Dómini potestáte máneat, quae suam orígenem non e potestátibus huius mundi trahit, sed a Patre caelésti et e mystério Crucis Resurrectionísque.

Potéstas absolúta simúlque dulcis et suavis Dómini omni respóndet hóminis profunditáti, eiúsque altíssimis intelléctus, voluntátis

cordísque adspiratiónibus. Ea non róboris sermóne lóquitur, sed in caritáte veritatéque exprímitur.

Novus Petri Succéssor in Romána Sede hódie férvidam, húmilem fiduciosámque élevat precem: « Christe! Fac, ut ego fíeri et esse possim servus únicae tuae potestátis! Servus dulcis tuae potestátis! Servus tuae potestátis quae nescit occásum! Fac, ut ego servus esse possim! Immo, tuórum servus servórum ».

Fratres et Soróres! Nolite timére Christum excípere eiúsque potestátem suscípere! Auxiliámini Summum Pontíficem et omnes qui Christo et, cum Christi potestáte, hómini totíque humáno géneri servíre cúpiunt!

Nolíte timére! Aperíte, immo, expándite iánuas Christo! Eius salvíficae potestáti aperíte Státuum fines, systémata oeconómica nec non política, vastas cultúrae, civílis cultus et progressiónis províncias. Nolíte timére! Christus scit « quid in hómine sit ». Solus Ille novit!

Hódie saepe homo nescit quid intus, in profunditáte ánimi sui suíque cordis áfferat. Saepe sensus eius vitae hac in terra est incértus. Dúbio obrúitur quod in desperatiónem mutátur. Sínite ígitur – rogo vos, humíliter ac fidénter vos implóro – sinite Christum cum hómine loqui. Solus Ille verba vitae habet, sic! vitae aetérnae.

Responsorium

℟. Nolíte timére: Redémptor hóminis crucis potestátem revelávit et pro nobis vitam dedit! * Aperíte, expándite iánuas Christo.
℣. Vocámur in Ecclésia, ut eius participémus potestátem. * Aperíte.

Oratio

Deus, dives in misericórdia, qui beátum Ioánnem Paulum, papam, univérsae Ecclésiae tuae praeésse voluísti, praesta, quaésumus, ut, eius institútis edócti, corda nostra salutíferae grátiae Christi, uníus redemptóris hóminis, fidénter aperiámus. Qui tecum.

BLESSED JOHN PAUL II, POPE

Charles Joseph Wotjtyła was born in 1920 in Wadowice, Poland. After his ordination to the priesthood and theological studies in Rome, he returned to his homeland and resumed various pastoral and academic tasks. He became first auxiliary bishop and, in 1964, Archbishop of Krakow and took part in the Second Vatican Council. On 16 October 1978 he was elected pope and took the name John Paul II. His exceptional apostolic zeal, particularly for families, young people and the sick, led him to numerous pastoral visits throughout the world. Among the many fruits which he has left as a heritage to the Church are above all his rich Magisterium and the promulgation of the Catechism of the Catholic Church as well as the Code of Canon Law for the Latin Church and for the Eastern Churches. In Rome on 2 April 2005, the eve of the Second Sunday of Easter (or of Divine Mercy), he departed peacefully in the Lord.

Common of Pastors: For a Pope

Office of readings

SECOND READING

From the Homily of Blessed John Paul II, Pope, for the Inauguration of his Pontificate.

(22 October 1978: *AAS* 70 [1978], 945-947)

Do not be afraid. Open wide the doors for Christ.

Peter came to Rome! What else but obedience to the inspiration received from the Lord could have guided him and brought him to this city, the heart of the Empire? Perhaps the fisherman of Galilee

did not want to come here. Perhaps he would have preferred to stay there, on the shores of Lake of Genesareth, with his boat and his nets. Yet guided by the Lord, obedient to his inspiration, he came here!

According to an ancient tradition, Peter tried to leave Rome during Nero's persecution. However, the Lord intervened and came to meet him. Peter spoke to him and asked. "Quo vadis, Domine?" — "Where are you going, Lord?" And the Lord answered him at once: "I am going to Rome to be crucified again." Peter went back to Rome and stayed here until his crucifixion.

Our time calls us, urges us, obliges us, to gaze on the Lord and to immerse ourselves in humble and devout meditation on the mystery of the supreme power of Christ himself.

He who was born of the Virgin Mary, the carpenter's Son (as he was thought to be), the Son of the living God (as confessed by Peter), came to make us all "a kingdom of priests".

The Second Vatican Council has reminded us of the mystery of this power and of the fact that Christ's mission as Priest, Prophet-Teacher and King continues in the Church. Everyone, the whole People of God, shares in this threefold mission. Perhaps in the past the tiara, that triple crown, was placed on the Pope's head in order to signify by that symbol the Lord's plan for his Church, namely that all the hierarchical order of Christ's Church, all "sacred power" exercised in the Church, is nothing other than service, service with a single purpose: to ensure that the whole People of God shares in this threefold mission of Christ and always remains under the power of the Lord; a power that has its source not in the powers of this world, but instead in the mystery of the Cross and the Resurrection.

The absolute, and yet sweet and gentle, power of the Lord responds to the whole depths of the human person, to his loftiest aspirations of intellect, will and heart. It does not speak the language of force, but expresses itself in charity and truth.

The new Successor of Peter in the See of Rome today makes a fervent, humble and trusting prayer: Christ, make me become and remain the servant of your unique power, the servant of your sweet

power, the servant of your power that knows no dusk. Make me a servant: indeed, the servant of your servants.

Brothers and sisters, do not be afraid to welcome Christ and accept his power. Help the Pope and all those who wish to serve Christ and with Christ's power to serve the human person and the whole of mankind.

Do not be afraid. Open, I say open wide the doors for Christ. To his saving power open the boundaries of states, economic and political systems, the vast fields of culture, civilization and development. Do not be afraid. Christ knows "that which is in man". He alone knows it.

So often today, man does not know that which is in him, in the depths of his mind and heart. So often he is uncertain about the meaning of his life on this earth. He is assailed by doubt, a doubt which turns into despair. We ask you, therefore, we beg you with humility and with trust, let Christ speak to man. He alone has words of life, yes, of life eternal.

Responsory

℟. Do not be afraid. The Redeemer of mankind has revealed the power of the Cross and has given his life for us. * Open, open wide the doors for Christ.

℣. In the Church we are called to partake of his power. * Open, open wide the doors for Christ.

Oration

O God, who are rich in mercy and who willed that the blessed John Paul the Second should preside as Pope over your universal Church, grant, we pray, that instructed by his teaching, we may open our hearts to the saving grace of Christ, the sole Redeemer of mankind. Who lives and reigns.

BIENHEUREUX JEAN-PAUL II, PAPE

Charles Joseph Wojtyła naquit en 1920, à Wadowice (Pologne). Après son ordination sacerdotale, il compléta ses études de théologie à Rome. Puis, il revint dans sa patrie, où il exerça diverses charges pastorales et universitaires. Nommé évêque auxiliaire de Cracovie, puis archevêque de ce même diocèse en 1964, il participa au concile œcuménique Vatican II. Elu pape le 16 octobre 1978 sous le nom de Jean-Paul II, il fit preuve d'une sollicitude apostolique extraordinaire, en particulier à l'égard des familles, des jeunes et des malades, qui le conduisit à accomplir d'innombrables visites pastorales dans le monde entier. Parmi les très nombreux fruits laissés à l'Eglise par Jean-Paul II, les plus significatifs sont les suivants : son Magistère d'une richesse incomparable, la promulgation du Catéchisme de l'Eglise catholique et des Codes de Droit canonique pour l'Eglise latine et les Eglises orientales. Il mourut pieusement à Rome, le 2 avril 2005, à la veille du II dimanche de Pâques ou de la divine miséricorde.

Commun des pasteurs (papes)

Office des lectures

DEUXIÈME LECTURE

De l'homélie du bienheureux Jean-Paul II, pape, au début de son pontificat.

(22 octobre 1978 : *AAS* 70 [1978], 945-947)

N'ayez pas peur ! Ouvrez les portes au Christ

Pierre est venu à Rome ! Qu'est-ce qui l'a guidé et conduit vers cette ville, le cœur de l'Empire, sinon l'obéissance à l'inspiration reçue du Seigneur ? Peut-être ce pêcheur de Galilée n'a-t-il pas voulu

venir jusque-là ? Peut-être aurait-il préféré rester sur les rives du lac de Génésareth, avec sa barque et ses filets ? Mais, conduit par le Seigneur et obéissant à son inspiration, il est venu jusqu'ici !

Selon une vieille tradition, pendant la persécution de Néron, Pierre aurait voulu quitter Rome. Mais le Seigneur est intervenu ; il est venu à sa rencontre. Pierre s'adressa à lui et lui demanda : « Quo vadis, Domine ? » (« Où vas-tu, Seigneur ? ») Et le Seigneur lui répondit aussitôt : « Je vais à Rome pour être crucifié une seconde fois.» Pierre retourna à Rome et il y est resté jusqu'à sa crucifixion.

L'époque actuelle nous invite, nous pousse, nous oblige à regarder le Seigneur et à nous plonger dans l'humble méditation du mystère du pouvoir suprême du Christ.

Celui qui est né de la Vierge Marie, le Fils du charpentier – comme on avait coutume de l'appeler –, le Fils du Dieu vivant, comme l'a confessé l'apôtre Pierre, est venu pour faire de nous tous « un royaume de prêtres ».

Le Concile Vatican II nous a rappelé le mystère de ce pouvoir et le fait que la mission du Christ – Prêtre, Prophète-Maître et Roi – continue dans l'Église. Tout le Peuple de Dieu participe à cette triple mission. Et si, autrefois, on déposait sur la tête du Pape la triple couronne, c'était pour exprimer, à travers ce symbole, le dessein du Seigneur sur son Église, à savoir que toute la hiérarchie de l'Église du Christ, et tout le « pouvoir sacré » exercé par elle, ne sont qu'un service, le service qui tend à un unique but : la participation de tout le Peuple de Dieu à cette triple mission du Christ et sa constante fidélité à demeurer sous le pouvoir du Seigneur, lequel tire ses origines non des puissances de ce monde mais du mystère de la Croix et de la Résurrection.

Le pouvoir absolu et très doux du Seigneur répond à ce qu'il y a de plus profond en l'homme, aux aspirations les plus nobles de son intelligence, de sa volonté, de son cœur. Ce pouvoir ne s'exprime pas en langage de force, mais dans la charité et la vérité.

Le nouveau successeur de Pierre sur le Siège de Rome élève aujourd'hui une prière fervente, humble et confiante : « Ô Christ, fais que je puisse devenir et demeurer un serviteur de ton unique

pouvoir ! Un serviteur de ton pouvoir tout imprégné de douceur ! Un serviteur de ton pouvoir qui ne connaît pas de déclin ! Fais que je puisse être un serviteur ! Ou mieux le serviteur de tes serviteurs ».

Frères et sœurs, n'ayez pas peur d'accueillir le Christ et d'accepter son pouvoir !

Aidez le Pape et tous ceux qui veulent servir le Christ et, avec la puissance du Christ servir l'homme et l'humanité entière !

N'ayez pas peur ! Ouvrez, ouvrez toutes grandes les portes au Christ ! À sa puissance salvatrice ouvrez les frontières des États, les systèmes économiques et politiques, les immenses domaines de la culture, de la civilisation, du développement. N'ayez pas peur ! Le Christ sait « ce qu'il y a dans l'homme » ! Et lui seul le sait !

Aujourd'hui, si souvent l'homme ignore ce qu'il porte au-dedans de lui, dans les profondeurs de son esprit et de son cœur. Si souvent il est incertain du sens de sa vie sur cette terre. Il est envahi par le doute qui se transforme en désespoir. Permettez donc – je vous prie, je vous implore avec humilité et confiance – permettez au Christ de parler à l'homme. Lui seul a les paroles de vie, oui, de vie éternelle !

Repons

℟. N'ayez pas peur : le Rédempteur de l'homme a révélé le pouvoir de la croix et donné sa vie pour nous ! * Ouvrez, ouvrez les portes au Christ.
℣. Nous sommes appelés dans l'Eglise à participer à son pouvoir.
℟. Ouvrez, ouvrez les portes au Christ.

Oraison

Dieu, riche en miséricorde, tu as appelé le bienheureux pape Jean-Paul II à guider ton Eglise répandue dans le monde entier; forts de son enseignement, accorde-nous d'ouvrir nos cœurs avec confiance à la grâce salvifique du Christ, unique Rédempteur de l'homme. Lui qui règne avec toi et le Saint Esprit, maintenant et pour les siècles des siècles.

SELIGER JOHANNES PAUL II., PAPST

Karl Josef Wotjtyła wurde 1920 in Wadowice in Polen geboren. Nach der Priesterweihe und dem Studium der Theologie in Rom kehrte er in die Heimat zurück und übernahm verschiedene pastorale und akademische Aufgaben. Er wurde zunächst Weihbischof und 1964 Erzbischof von Krakau und nahm am Zweiten Vatikanischen Konzil teil. Am 16. Oktober 1978 wurde er zum Papst gewählt und nahm den Namen Johannes Paul II. an. Sein außerordentlicher apostolischer Eifer, besonders für Familien, Jugendliche und Kranke, führte ihn auf unzählige Pastoralreisen in der ganzen Welt. Zu den vielen Früchten, die er der Kirche als Erbe hinterlassen hat gehören vor allem sein reiches Lehramt und die Promulgation des Katechismus der Katholischen Kirche sowie des Codex des Kanonischen Rechts für die lateinische Kirche und für die Ostkirchen. Er entschlief im Herrn am 2. April 2005, dem Vorabend des Zweiten Sonntags der Osterzeit (von der göttlichen Barmherzigkeit), in Rom.

Commune für einen Hirten der Kirche: für einen Papst

Lesehore

ZWEITE LESUNG

Aus der Ansprache des Seligen Johannes Paul II., Papst, am Beginn des Pontifikats.

(22. Oktober 1978: *AAS* 70 [1978], 945-947)

Habt keine Angst! Öffnet die Tore für Christus!

Petrus ist nach Rom gekommen! Nur der Gehorsam gegenüber dem Auftrag des Herrn hat seine Schritte geführt und ihn bis zu dieser Stadt gelangen lassen, dem Herzen des Römischen Reiches. Viel-

leicht wäre er lieber dort geblieben, an den Ufern des Sees von Gennesaret, bei seinem Boot mit den Fischernetzen. Aber unter der Führung des Herrn und seinem Auftrag getreu ist er hierhergekommen!

Nach einer alten Überlieferung wollte Petrus während der Verfolgung des Nero die Stadt Rom verlassen. Da aber griff der Herr ein: er ging ihm entgegen. Petrus sprach ihn an und fragte: "Quo vadis, Domine?" – "Wohin gehst du, Herr?" und der Herr antwortete sofort: "Ich gehe nach Rom, um dort ein zweites Mal gekreuzigt zu werden." Da kehrte Petrus nach Rom zurück und ist dort bis zu seiner Kreuzigung geblieben.

Unsere Zeit lädt uns dazu ein, drängt und verpflichtet uns, auf den Herrn zu schauen und uns in eine demütige und ehrfürchtige Betrachtung des Geheimnisses der höchsten Gewalt Jesu Christi selbst zu vertiefen.

Er, der aus der Jungfrau Maria geboren wurde, der Sohn des Zimmermanns – wie man glaubte –, der Sohn des lebendigen Gottes – wie Petrus bekannte –, ist gekommen, um uns alle zu einem "königlichen Priestertum" zu machen.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat uns das Geheimnis dieser Herrschergewalt wiederum in Erinnerung gebracht und auch die Tatsache, dass die Sendung Christi als Priester, prophetischer Lehrer und König in der Kirche fortdauert. Alle, das ganze Volk Gottes, haben Anteil an dieser dreifachen Sendung. In der Vergangenheit hat man vielleicht dem Papst die Tiara, die dreifache Krone, aufs Haupt gesetzt, um durch diese symbolische Geste den Heilsplan Gottes für seine Kirche zum Ausdruck zu bringen, dass nämlich die ganze hierarchische Ordnung der Kirche Christi, die ganze in ihr ausgeübte "heilige Gewalt" nichts anderes ist als Dienst, ein Dienst, der nur das eine Ziel hat: dass das ganze Volk Gottes an dieser dreifachen Sendung Christi Anteil habe und immer unter der Herrschaft des Herrn bleibe, die ihre Ursprünge nicht in den Mächten dieser Welt, sondern im Geheimnis des Todes und der Auferstehung hat.

Die uneingeschränkte und doch milde und sanfte Herrschaft des Herrn ist die Antwort auf das Tiefste im Menschen, auf die höchsten

Erwartungen seines Verstandes, seines Willens und Herzens. Sie spricht nicht die Sprache der Gewalt, sondern äußert sich in Liebe und Wahrheit.

Der neue Nachfolger Petri auf dem Bischofsstuhl in Rom betet heute innig, demütig und vertrauensvoll: "Christus! lass mich ganz Diener deiner alleinigen Herrschaft werden und sein! Diener deiner sanften Herrschaft! Diener deiner Herrschaft, die keinen Untergang kennt! Lass mich Diener sein! Mehr noch ein Diener deiner Diener!"

Brüder und Schwestern! Habt keine Angst, Christus aufzunehmen und seine Herrschergewalt anzuerkennen!

Helft dem Papst und allen, die Christus und mit der Herrschaft Christi dem Menschen und der ganzen Menschheit dienen wollen!

Habt keine Angst! Öffnet, ja reißt die Tore weit auf für Christus! Öffnet die Grenzen der Staaten, die wirtschaftlichen und politischen Systeme, die weiten Bereiche der Kultur, der Zivilisation und des Fortschritts seiner rettenden Macht! Habt keine Angst! Christus weiß, "was im Innern des Menschen ist". Er allein weiß es!

Heute weiß der Mensch oft nicht, was er in seinem Innern, in der Tiefe seiner Seele, seines Herzens trägt. Er ist deshalb oft im Ungewissen über den Sinn seines Lebens auf dieser Erde. Er ist vom Zweifel befallen, der dann in Verzweiflung umschlägt. Erlaubt also – ich bitte euch und flehe euch in Demut und Vertrauen an –, erlaubt Christus, zum Menschen zu sprechen! Nur er hat Worte des Lebens, ja, des ewigen Lebens!

Responsorium

R. Habt keine Angst: Der Erlöser der Menschheit hat die Macht des Kreuzes offenbart und für uns das Leben gegeben! * Öffnet, reißt die Tore weit auf für Christus!

V. In der Kirche sind wir dazu berufen, an seiner Macht Anteil zu haben. * Öffnet, reißt die Tore weit auf für Christus!

Oration

Gott, du bist reich an Erbarmen and hast den seligen Papst Johannes Paul II. zur Leitung deiner ganzen Kirche bestellt; gib, dass wir, durch seine Lehre geführt, unsere Herzen vertrauensvoll öffnen für die heilbringende Gnade Christi, des einzigen Erlösers der Menschheit. Der mit dir lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

BEATO JUAN PABLO II, PAPA

Carlos José Wojtyla nació en Wadowic, Polonia, el año 1920. Ordenado presbítero y realizados sus estudios de teología en Roma, regresó a su patria donde desempeñó diversas tareas pastorales y universitarias. Nombrado Obispo auxiliar de Cracovia, pasó a ser Arzobispo de esa sede en 1964; participó en el Concilio Vaticano II. Elegido Papa el 16 de octubre de 1978, tomó el nombre de Juan Pablo II, se distinguió por su extraordinaria actividad apostólica, especialmente hacia las familias, los jóvenes y los enfermos, y realizó innumerables visitas pastorales en todo el mundo. Los frutos más significativos que ha dejado en herencia a la Iglesia son, entre otros, su riquísimo magisterio, la promulgación del Catecismo de la Iglesia Católica y los Códigos de Derecho Canónico para la Iglesia Latina y para las Iglesias Orientales. Murió piadosamente en Roma, el 2 de abril del 2005, vigilia del Domingo II de Pascua, o de la Divina Misericordia.

Del Común de pastores: para un papa

Oficio de lectura

SEGUNDA LECTURA

De la Homilía del beato Juan Pablo II, papa, en el inicio de su pontificado.

(22 de octubre 1978: *AAS* 70 [1978] 945-947)

¡No tengáis miedo! ¡Abrid las puertas a Cristo!

¡Pedro vino a Roma! ¿Qué fue lo que le guió y condujo a esta Urbe, corazón del Imperio Romano, sino la obediencia a la inspiración recibida del Señor? Es posible que este pescador de Galilea no hubiera

querido venir hasta aquí; que hubiera preferido quedarse allá, a orillas del Lago de Genesaret, con su barca, con sus redes. Pero guiado por el Señor, obediente a su inspiración, llegó hasta aquí.

Según una antigua tradición durante la persecución de Nerón, Pedro quería abandonar Roma. Pero el Señor intervino, le salió al encuentro. Pedro se dirigió a El preguntándole: « Quo vadis, Domine?: ¿Dónde vas, Señor? ». Y el Señor le respondió enseguida: « Voy a Roma para ser crucificado por segunda vez ». Pedro volvió a Roma y permaneció aquí hasta su crucifixión.

Nuestro tiempo nos invita, nos impulsa y nos obliga a mirar al Señor y a sumergirnos en una meditación humilde y devota sobre el misterio de la suprema potestad del mismo Cristo.

El que nació de María Virgen, el Hijo del carpintero – como se le consideraba –, el Hijo del Dios vivo, como confesó Pedro, vino para hacer de todos nosotros « un reino de sacerdotes ».

El Concilio Vaticano II nos ha recordado el misterio de esta potestad y el hecho de que la misión de Cristo – Sacerdote, Profeta-Maestro, Rey – continúa en la Iglesia. Todos, todo el Pueblo de Dios participa de esta triple misión. Y quizás en el pasado se colocaba sobre la cabeza del Papa la tiara, esa triple corona, para expresar, por medio de tal símbolo, el designio del Señor sobre su Iglesia, es decir, que todo el orden jerárquico de la Iglesia de Cristo, toda su " sagrada potestad " ejercitada en ella no es otra cosa que el servicio, servicio que tiene un objetivo único: que todo el Pueblo de Dios participe en esta triple misión de Cristo y permanezca siempre bajo la potestad del Señor, la cual tiene su origen no en los poderes de este mundo, sino en el Padre celestial y en el misterio de la cruz y de la resurrección.

La potestad absoluta y también dulce y suave del Señor responde a lo más profundo del hombre, a sus más elevadas aspiraciones de la inteligencia, de la voluntad y del corazón. Esta potestad no habla con un lenguaje de fuerza, sino que se expresa en la caridad y en la verdad.

El nuevo Sucesor de Pedro en la Sede de Roma eleva hoy una oración fervorosa, humilde y confiada: ¡Oh Cristo! ¡Haz que yo me

convierta en servidor, y lo sea, de tu única potestad! ¡Servidor de tu dulce potestad! ¡Servidor de tu potestad que no conoce ocaso! ¡Haz que yo sea un siervo! Más aún, siervo de tus siervos.

¡Hermanos y hermanas! ¡No tengáis miedo de acoger a Cristo y de aceptar su potestad!

¡Ayudad al Papa y a todos los que quieren servir a Cristo y, con la potestad de Cristo, servir al hombre y a la humanidad entera!

¡No temáis! ¡Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora los confines de los Estados, los sistemas económicos y los políticos, los extensos campos de la cultura. de la civilización y del desarrollo. ¡No tengáis miedo! Cristo conoce « lo que hay dentro del hombre ». ¡Sólo El lo conoce!

Con frecuencia el hombre actual no sabe lo que lleva dentro, en lo profundo de su ánimo, de su corazón. Muchas veces se siente inseguro sobre el sentido de su vida en este mundo. Se siente invadido por la duda que se transforma en desesperación. Permitid, pues, – os lo ruego, os lo imploro con humildad y con confianza – permitid que Cristo hable al hombre. ¡Sólo El tiene palabras de vida, sí, de vida eterna!

Responsorio

℟. No tengáis miedo: el Redentor del hombre ha revelado el poder de la cruz y ha dado la vida por nosotros. * Abrid de par en par las puertas a Cristo.

℣. Somos llamados en la Iglesia a participar de su potestad. * Abrid.

Oración

Oh Dios, rico en misericordia, que has querido que el beato Juan Pablo II, papa, guiara toda tu Iglesia, te pedimos que, instruidos por sus enseñanzas, nos concedas abrir confiadamente nuestros corazones a la gracia salvadora de Cristo, único redentor del hombre. Él, que vive y reina.

BEATO GIOVANNI PAOLO II, PAPA

Carlo Giuseppe Wojtyła nacque nel 1920 a Wadowice in Polonia. Ordinato sacerdote e compiuti gli studi di teologia a Roma, al ritorno in patria ricoprì vari incarichi pastorali e universitari. Nominato Vescovo ausiliare di Cracovia, di cui nel 1964 divenne Arcivescovo, prese parte al Concilio Ecumenico Vaticano II. Divenuto papa il 16 ottobre 1978 con il nome di Giovanni Paolo II, si contraddistinse per la straordinaria sollecitudine apostolica, in particolare per le famiglie, i giovani e i malati, che lo spinse a compiere innumerevoli visite pastorali in tutto il mondo; i frutti più significativi lasciati in eredità alla Chiesa, tra molti altri, sono il suo ricchissimo Magistero e la promulgazione del Catechismo della Chiesa Cattolica e dei Codici di Diritto Canonico per la Chiesa latina e le Chiese Orientali. Morì piamente a Roma il 2 aprile 2005, alla vigilia della II domenica di Pasqua o della divina misericordia.

Dal Comune dei pastori: per un papa

Ufficio delle letture

SECONDA LETTURA

Dall'Omelia per l'inizio del pontificato del beato Giovanni Paolo II, papa.

(22 ottobre 1978: *A.A.S.* 70 [1978], pp. 945-947)

Non abbiate paura! Aprite le porte a Cristo!

Pietro è venuto a Roma! Cosa lo ha guidato e condotto a questa Urbe, cuore dell'Impero Romano, se non l'obbedienza all'ispirazione ricevuta dal Signore? Forse questo pescatore di Galilea non avrebbe

voluto venire fin qui. Forse avrebbe preferito restare là, sulle rive del lago di Genesareth, con la sua barca, con le sue reti. Ma, guidato dal Signore, obbediente alla sua ispirazione, è giunto qui!

Secondo un'antica tradizione, durante la persecuzione di Nerone, Pietro voleva abbandonare Roma. Ma il Signore è intervenuto: gli è andato incontro. Pietro si rivolse a lui chiedendo: « Quo vadis, Domine? » (Dove vai, Signore?). E il Signore gli rispose subito: « Vado a Roma per essere crocifisso per la seconda volta ». Pietro tornò a Roma ed è rimasto qui fino alla sua crocifissione.

Il nostro tempo ci invita, ci spinge, ci obbliga a guardare il Signore e ad immergerci in una umile e devota meditazione del mistero della suprema potestà dello stesso Cristo.

Colui che è nato dalla Vergine Maria, il Figlio del falegname – come si riteneva –, il Figlio del Dio vivente, come ha confessato Pietro, è venuto per fare di tutti noi « un regno di sacerdoti ».

Il Concilio Vaticano II ci ha ricordato il mistero di questa potestà e il fatto che la missione di Cristo – Sacerdote, Profeta-Maestro, Re – continua nella Chiesa. Tutti, tutto il Popolo di Dio è partecipe di questa triplice missione. E forse in passato si deponeva sul capo del Papa il triregno, quella triplice corona, per esprimere, attraverso tale simbolo, che tutto l'ordine gerarchico della Chiesa di Cristo, tutta la sua « sacra potestà » in essa esercitata non è altro che il servizio, servizio che ha per scopo una sola cosa: che tutto il Popolo di Dio sia partecipe di questa triplice missione di Cristo e rimanga sempre sotto la potestà del Signore, la quale trae le sue origini non dalle potenze di questo mondo, ma dal Padre celeste e dal mistero della Croce e della Risurrezione.

La potestà assoluta e pure dolce e soave del Signore risponde a tutto il profondo dell'uomo, alle sue più elevate aspirazioni di intelletto, di volontà, di cuore. Essa non parla con un linguaggio di forza, ma si esprime nella carità e nella verità.

Il nuovo Successore di Pietro nella Sede di Roma eleva oggi una fervente, umile, fiduciosa preghiera: « O Cristo! Fa' che io possa diventare ed essere servitore della tua unica potestà! Servitore della tua

dolce potestà! Servitore della tua potestà che non conosce il tramonto! Fa' che io possa essere un servo! Anzi, servo dei tuoi servi ».

Fratelli e Sorelle! Non abbiate paura di accogliere Cristo e di accettare la sua potestà!

Aiutate il Papa e tutti quanti vogliono servire Cristo e, con la potestà di Cristo, servire l'uomo e l'umanità intera!

Non abbiate paura! Aprite, anzi, spalancate le porte a Cristo! Alla sua salvatrice potestà aprite i confini degli Stati, i sistemi economici come quelli politici, i vasti campi di cultura, di civiltà, di sviluppo. Non abbiate paura! Cristo sa « cosa è dentro l'uomo ». Solo lui lo sa!

Oggi così spesso l'uomo non sa cosa si porta dentro, nel profondo del suo animo, del suo cuore. Così spesso è incerto del senso della sua vita su questa terra. È invaso dal dubbio che si tramuta in disperazione. Permettete, quindi – vi prego, vi imploro con umiltà e con fiducia – permettete a Cristo di parlare all'uomo. Solo lui ha parole di vita, sì! di vita eterna.

Responsorio

℟. Non abbiate paura: il Redentore dell'uomo ha rivelato il potere della croce e ha dato per noi la vita! * Aprite, spalancate le porte a Cristo.
℣. Siamo chiamati nella Chiesa a partecipare alla sua potestà.
℟. Aprite, spalancate le porte a Cristo.

Orazione

O Dio, ricco di misericordia, che hai chiamato il beato Giovanni Paolo II, papa, a guidare l'intera tua Chiesa, concedi a noi, forti del suo insegnamento, di aprire con fiducia i nostri cuori alla grazia salvifica di Cristo, unico Redentore dell'uomo. Egli è Dio.

BEATO JOÃO PAULO II, PAPA

Carlos José Wojtyła nasceu em 1920 no lugar de Wadowice na Polónia. Ordenado sacerdote, continuou os seus estudos teológicos em Roma, depois dos quais regressou ao seu paíz onde exerceu diversos cargos pastorais e universitários. Foi nomeado bispo auxiliar de Cracóvia, e em 1964 Arcebispo do mesmo lugar. Tomou parte no Concílio Ecuménico Vaticano II. Eleito Papa a 16 de Outubro de 1978, com o nome de João Paulo II, distinguiu-se pela extraordinária solicitude apostólica, em particular para com as famílias, os jovens e os doentes, o que o levou a realizar numerosas visitas pastorais a todo o mundo. Entre os muitos frutos mais significativos deixados em herança à Igreja, destaca-se o seu riquíssimo Magistério e a promulgação do Catecismo da Igreja Católica e do Código de Direito Canónico para a Igreja latina e oriental. Morreu piedosamente, em Roma, a 2 de Abril de 2005, na Vigilia do II Domingo de Páscoa ou da Divina Misericórdia.

Do Comum dos pastores da Igreja: para um Papa

Ofício de leitura

SEGUNDA LEITURA

Da homilia do beato João Paulo II, papa, no início do seu pontificado.

(22 de Outubro de 1978: *A.A.S*. 70 [1978], pp. 945-947)

Não tenhais medo! Abri as portas a Cristo!

Pedro veio para Roma! E o que foi que o guiou e o conduziu para esta Urbe, o coração do Império Romano, senão a obediência à inspiração recebida do Senhor? Talvez aquele pescador da Galileia nunca tivesse tido vontade de vir até aqui. Talvez tivesse preferido permanecer, lá onde estava, nas margens do lago da Galileia, com a sua barca

e com as suas redes. Mas, guiado pelo Senhor e obediente à sua inspiração, chegou até aqui!

Segundo uma antiga tradição, durante a perseguição de Nero, Pedro teria tido vontade de deixar Roma. Mas o Senhor interveio: veio ao seu encontro. Pedro, dirigindo-se ao Senhor perguntou: "Quo vadis, Domine?" (Aonde vais, Senhor?). E o Senhor imediatamente lhe respondeu: "Vou para Roma, para ser crucificado pela segunda vez". Pedro voltou então para Roma e aí permaneceu até à sua crucifixão.

O nosso tempo convida-nos, impele-nos e obriga-nos a olhar para o Senhor e a imergir-nos numa humilde e devota meditação do mistério do supremo poder do mesmo Cristo.

Aquele que nasceu da Virgem Maria, o filho do carpinteiro – como se considerava –, o Filho de Deus vivo, como confessou Pedro, veio para fazer de todos nós "um reino de sacerdotes".

O Concílio Vaticano II recordou-nos o mistério deste poder e o facto de que a missão de Cristo – Sacerdote, Profeta, Mestre e Rei – continua na Igreja. Todo o Povo de Deus participa desta tríplice missão. Talvez no passado se pusesse sobre a cabeça do Papa o trirregno, aquela tríplice coroa, para exprimir, mediante tal símbolo, que toda a ordem hierárquica da Igreja de Cristo, todo o seu "sagrado poder" que nela é exercido não é mais do que serviço; serviço que tem uma única finalidade: que todo o Povo de Deus participe desta tríplice missão de Cristo e que permaneça sempre sob a soberania do Senhor, a qual não tem as suas origens nos poderes deste mundo, mas sim no Pai celeste e no mistério da Cruz e da Ressurreição.

O poder absoluto e ao mesmo tempo doce e suave do Senhor corresponde a quanto é o mais profundo do homem, às suas mais elevadas aspirações da inteligência, da vontade e do coração. Esse poder não fala com a linguagem da força, mas exprime-se na caridade e na verdade.

O novo Sucessor de Pedro na Sé de Roma eleva, neste dia, uma prece ardente, humilde e confiante: "Ó Cristo! Fazei com que eu possa tornar-me e ser sempre servidor do teu único poder! Servidor do teu suave poder! Servidor do teu poder que não conhece ocaso! Fazei

com que eu possa ser um servo! Mais ainda: servo de todos os teus servos."

Irmãos e Irmãs! Não tenhais medo de acolher Cristo e de aceitar o Seu poder!

Ajudai o Papa e todos aqueles que querem servir Cristo e, com o poder de Cristo, servir o homem e a humanidade inteira!

Não tenhais medo! Abri antes, ou melhor, escancarai as portas a Cristo! Ao Seu poder salvador abri os confins dos Estados, os sistemas económicos assim como os políticos, os vastos campos de cultura, de civilização e de progresso! Não tenhais medo! Cristo sabe bem " o que está dentro do homem ". Somente Ele o sabe!

Hoje em dia é frequente o homem não saber o que traz no interior de si mesmo, no mais íntimo da sua alma e do seu coração, Frequentemente não encontra o sentido da sua vida sobre a terra. Deixa-se invadir pela dúvida que se transforma em desespero. Permiti, pois – peço-vos e vo-lo imploro com humildade e com confiança – permiti a Cristo falar ao homem. Somente Ele tem palavras de vida; sim, de vida eterna.

Responsório

R. Não tenhais medo: o Redentor do homem manifestou o poder da cruz dando a sua vida por nós! * Abri, escancarai as portas a Cristo!

V. Somos chamados na Igreja a participar no seu poder. * Abri, escancarai as portas a Cristo!

Oração

Ó Deus, rico de misericórdia, que escolhestes o beato João Paulo II para governar a Vossa Igreja como papa, concedei-nos que, instruídos pelos seus ensinamentos, possamos abrir confiadamente os nossos corações à graça salvífica de Cristo, único Redentor do homem. Ele que convosco vive e reina, na unidade do Espírito Santo, por todos os séculos dos séculos.

BŁ. JANA PAWŁA II, PAPIEŻA

Karol Józef Wojtyła, urodził się w 1920 r. w Wadowicach. Wyświęcony na kapłana w Krakowie kontynuował studia teologiczne w Rzymie. Po powrocie do kraju pełnił różne obowiązki duszpasterskie i akademickie. Mianowany biskupem pomocniczym archidiecezji krakowskiej, w roku 1964 został jej arcybiskupem metropolitą. Uczestniczył w pracach Soboru Watykańskiego II. 16 października 1978 wybrany na papieża, przyjął imię Jana Pawła II. Jako gorliwy pasterz otaczał szczególną troską, przede wszystkim, rodziny, młodzież i ludzi chorych. Odbył liczne podróże apostolskie do najdalszych zakątków świata. Szczególnym owocem jego spuścizny duchowej są, m. in.: bogate magisterium, promulgacja Katechizmu Kościoła Katolickiego, Kodeksu Prawa Kanonicznego Kościoła łacińskiego i Kościołów wschodnich. Zmarł w Rzymie, 2 kwietnia 2005 r., w wigilię Święta Miłosierdzia Bożego (II Niedziela Wielkanocna).

Teksty wspólne o pasterzach: o papieżu

Godzina czytań

II CZYTANIE

Z Homilii błogosławionego Jana Pawła II, papieża, wygłoszonej w dniu inauguracji pontyfikatu.

(22 października 1978: *AAS* 70 [1978], 945-947)

Nie lękajcie się! Otwórzcie drzwi Chrystusowi!

Piotr przybył do Rzymu! Co go skierowało i przyprowadziło do tego Miasta, serca Imperium Rzymskiego, jeśli nie posłuszeństwo natchnieniu otrzymanemu od Pana? Może ten rybak z Galilei nie chciałby przyjść aż tutaj. Może wolałby pozostać tam, nad brzegami

jeziora Genezaret, ze swoją łodzią, ze swoimi sieciami. Ale prowadzony przez Pana, posłuszny Jego natchnieniu, przybył tutaj!

Według dawnej tradycji, w czasie prześladowania za Nerona, Piotr chciał opuścić Rzym. Ale wkroczył Pan: wyszedł mu naprzeciw. Piotr zwrócił się do Niego, pytając o: „Quo vadis Domine? – Dokąd idziesz Panie?". A Pan odpowiedział mu natychmiast: „Idę do Rzymu, by Mnie ukrzyżowano po raz drugi". Piotr powrócił do Rzymu i pozostał tutaj aż do swego ukrzyżowania.

Nasz czas wzywa nas, skłania nas, zobowiązuje nas do wpatrywania się w Pana i pogrążenia się w pokornym i pobożnym rozważaniu tajemnicy najwyższej władzy samego Chrystusa.

Ten, który narodził się z Dziewicy Maryi, syn cieśli – jak mniemano, Syn Boga żywego – jak wyznał Piotr, przyszedł, aby nas wszystkich uczynić „królewskim kapłaństwem".

Sobór Watykański II przypomniał nam tajemnicę tej władzy i fakt, że misja Chrystusa – Kapłana, Proroka-Nauczyciela, Króla – trwa dalej w Kościele. Wszyscy, cały Lud Boży uczestniczy w tej trojakiej misji. I może w przeszłości wkładano na głowę papieża tiarę, tę potrójną koronę, aby wyrazić przez ten symbol, że cały hierarchiczny ustrój Kościoła Chrystusowego, cała jego „święta władza" w nim sprawowana, nie jest niczym innym jak służbą, służbą, która ma na celu tylko jedno: aby cały Lud Boży był uczestnikiem tej trojakiej misji Chrystusa i pozostawał zawsze pod władzą Pana, która bierze swój początek nie z mocy tego świata, lecz od Ojca Niebieskiego oraz z tajemnicy Krzyża i Zmartwychwstania.

Ta absolutna, a jednak miła i słodka władza Pana odpowiada całej głębi człowieka, jego najwznioślejszym aspiracjom umysłu, woli, serca. Ona nie przemawia językiem siły, lecz wyraża się w miłości i w prawdzie.

Nowy Następca Piotra na rzymskiej Stolicy wypowiada dzisiaj gorącą, pokorną, ufną modlitwę: „O Chryste! Spraw, bym mógł stać się i być sługą Twojej jedynej władzy! Sługą Twojej słodkiej władzy! Sługą Twojej władzy, która nie przemija! Spraw, bym potrafił być sługą! Co więcej, sługą Twoich sług!".

Bracia i Siostry! Nie obawiajcie się przyjąć Chrystusa i zgodzić się na Jego władzę!

Pomóżcie Papieżowi i wszystkim, którzy chcą służyć Chrystusowi i przy pomocy władzy Chrystusowej służyć człowiekowi i całej ludzkości!

Nie lękajcie się! Otwórzcie, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi! Jego zbawczej władzy otwórzcie granice państw, ustrojów ekonomicznych i politycznych, szerokich dziedzin kultury, cywilizacji, rozwoju. Nie lękajcie się! Chrystus wie, „co jest w człowieku". Tylko On to wie!

Dzisiaj tak często człowiek nie wie, co nosi w sobie, w głębi swojej duszy, swego serca. Tak często jest niepewny sensu swego życia na tej ziemi. Tak często opanowuje go zwątpienie, które przechodzi w rozpacz. Pozwólcie zatem – proszę was, błagam was z pokorą i ufnością – pozwólcie Chrystusowi mówić do człowieka. Tylko On ma słowa życia, tak, życia wiecznego.

Responsorium

W. Nie lękajcie się: Zbawiciel człowieka objawił moc krzyża i oddał za nas swe życie! * Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi!
K. Zostaliśmy wezwani w Kościele aby stać się uczestnikami jego władzy * Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi!

Modlitwa

Boże, bogaty w miłosierdzie, z Twojej woli błogosławiony Jan Paweł II, papież, kierował całym Kościołem, spraw, prosimy, abyśmy dzięki jego nauczaniu z ufnością otworzyli nasze serca na działanie zbawczej łaski Chrystusa, jedynego Odkupiciela człowieka. Który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego, Bóg, przez wszystkie wieki wieków.

PONTIFICIA COMMISSIO «ECCLESIA DEI»

INSTRUCTIO

«Universae Ecclesiae»
Ad exsequendas Litteras Apostolicas «Summorum Pontificum»
a S. S. Benedicto PP. XVI motu proprio datas*

I. Prooemium

1. Universae Ecclesiae Litterae Apostolicae, *Summorum pontificum,* die 7 iulii a. D. 2007 motu proprio datae atque inde a die 14 septembris a. D. 2007 vigentes, Romanae Liturgiae divitias reddiderunt propiores.

2. Hisce Litteris Motu Proprio datis Summus Pontifex legem universalem Ecclesiae tulit ut regulis nostris temporibus aptioribus quoad usum Romanae Liturgiae anno 1962 vigentem provideret.

3. Sedula Summorum Pontificum sollicitudine hac in Sacrae Liturgiae cura necnon et in recognoscendis liturgicis libris memorata, Sanctitas Sua antiquum principium in mentem revocavit, ab immemorabilibus receptum et in futurum servandum: «unaquaeque Ecclesia particularis concordare debet cum universali Ecclesia non solum quoad fidei doctrinam et signa sacramentalia, sed etiam quoad usus universaliter acceptos ab apostolica et continua traditione, qui servandi sunt non solum ut errores vitentur, verum etiam ad fidei integritatem tradendam, quia Ecclesiae lex orandi eius legi credendi respondet».[1]

4. Insuper, Apostolicus Dominus et Romanos Pontifices commemorat, qui hac in cura maximopere meriti sunt, praesertim S. Gregorium Magnum et S. Pium V. Summus Pontifex etiam recolit inter liturgicos libros, *Missale Romanum* semper eminuisse, prolabentibusque saeculis incrementa novisse, usque ad beatum Papam. Deinde, cum instauratio liturgica post ageretur, anno 1970 novum Missale

* *L'Osservatore Romano*, 14 maggio 2011, pp. 4-5.

[1] Benedictus XVI, *AAS* 99 (2007) 777; cf. *Institutio Generalis Missalis Romani*, tertia editio 2002, n. 397.

usui Ecclesiae Ritus Latini destinatum adprobavit, quod postea in plures linguas translatum fuit cuiusque editio tertia anno 2000 a est promulgata.

5. Nonnulli vero Christifideles, spiritu rituum liturgicorum anteriorum imbuti, desiderium praecipuum patefecerant antiquam servandi traditionem. Quam ob rem, speciali Indulto a anno 1984 concesso, *Quattuor abhinc annos*, facultatem dedit utendi Missali Romano a beato Papa promulgato, attentis tamen quibusdam conditionibus. Praeterea ipse Litteris Apostolicis *Ecclesia Dei* motu proprio anno 1988 datis, Episcopos ad magnanimem liberalitatem huius facultatis concedendae, ad bonum omnium christifidelium id postulantium, adhortatus est. Similiter et Papa promulgando Litteras Apostolicas *Summorum pontificum* nuncupatas egit, de quibus vero quaedam principia essentialia ad Usum spectantia Antiquiorem Ritus Romani quam maxime heic recolere praestat.

6. Textus Missalis Romani a promulgati, et textus ad ultimam usque editionem Ioannis XXIII pertinentes, duae expressiones Liturgiae Romanae exstant, quae respective *ordinaria* et *extraordinaria* nuncupantur: agitur nempe de duobus unius Ritus Romani usibus, qui ad invicem iuxta ponuntur. Nam utraque forma est expressio unicae Ecclesiae legis orandi. Propter venerabilem et antiquum usum *forma extraordinaria* debito honore est servanda.

7. Litteras Apostolicas *Summorum pontificum* motu proprio datas comitatur Epistola ab ipso Summo Pontifice eodem die subsignata (7. VII. 2007), in qua fuse de opportunitate necnon et de necessitate ipsarum Litterarum agitur: leges recentiores erant nempe ferendae, deficientibus regulis quae usum Liturgiae Romanae anno 1962 vigentem plane ordinarent. Insuper recentiore legislatione opus erat quia, edito novo Missali, non est visum cur regulae edendae essent quoad usum Liturgiae anni 1962. Increscentibus magis magisque in dies fidelibus expostulantibus celebrationem *formae extraordinariae*, leges autem erant ferendae. Inter cetera monet: «Inter duas Missalis Romani editiones nulla est contradictio. In historia liturgiae incrementum

et progressus inveniuntur, nulla tamen ruptura. Id quod maioribus nostris sacrum erat, nobis manet sacrum et grande, et non licet ut repente omnino vetitum sit, neque ut plane noxium judicetur».[2]

8. Litterae Apostolicae *Summorum pontificum* eminenter exprimunt Magisterium Romani Pontificis eiusque munus regendi atque Sacram Liturgiam ordinandi,[3] ipsiusque sollicitudinem utpote Christi Vicarii et Ecclesiae Universae Pastoris.[4] Ipsae Litterae intendunt:

a) Liturgiam Romanam in Antiquiori Usu, prout pretiosum thesaurum servandum, omnibus largire fidelibus;

b) Usum eiusdem Liturgiae iis re vera certum facere, qui id petunt, considerando ipsum Usum Liturgiae Romanae anno 1962 vigentem esse facultatem ad bonum fidelium datam, ac proinde in favorem fidelium benigne esse interpretandam, quibus praecipue destinatur;

c) Reconciliationi in sinu Ecclesiae favere.

II. Munera Pontificiae Commissionis «Ecclesia Dei»

9. Summus Pontifex Pontificiae Commissioni *Ecclesia Dei* potestatem ordinariam vicariam dignatus est impertire in omnibus rebus intra eius competentiae fines, praesertim circa sedulam observantiam et vigilantiam in exsequendas dispositiones in Litteris Apostolicis contentas (cf. art. 12).

10. § 1. Praeter facultates olim a concessas necnon a confirmatas (cf. Litterae Apostolicae, art.11 et art.12), Pontificia Commissio huiusmodi potestatem exercet etiam in decernendo de recursibus ei

[2] Benedictus XVI, *Epistola ad Episcopos ad producendas Litteras Apostolicas Motu Proprio datas, de Usu Liturgiae Romanae Instaurationi anni 1970 praecedentis*, AAS 99 (2007) 798.

[3] Cf. CIC, can. 838 § 1 et § 2.

[4] Cf. CIC, can. 331.

legitime commissis, prout hierarchicus Superior, adversus actum administrativum singularem a quolibet Ordinario emissum, qui Litteris Apostolicis videatur contrarius.

§ 2. Decreta quae Pontificia Commissio de recursibus emanat, apud Supremum Tribunal Signaturae Apostolicae oppugnari possunt ad normam iuris.

11. Pontificiae Commissionis *Ecclesia Dei*, praevia adprobatione, est curare de edendis libris liturgicis ad *formam extraordinariam* Ritus Romani pertinentibus.

III. Normae Praecipuae

12. Pontifícia haec Commissio, vigore auctoritatis sibi commissae et facultatum quibus gaudet, peracta inquisitione apud Episcopos totius orbis, rectam interpretationem et fidelem exsecutionem Litterarum Apostolicarum pro certo habere volens, hanc Instructionem edit, ad normam canonis.

De Episcoporum Dioecesanorum Competentia

13. Episcoporum Dioecesanorum, iuxta, est vigilare circa rem liturgicam, ut bonum commune servetur et ut omnia digne, pacifice et aequo animo in eorum Dioecesibus fiant,[5] iuxta mentem Romani Pontificis in Litteris Apostolicis *Summorum pontificum* palam expressam.[6] Si quae controversia oriatur vel dubium fundatum quoad celebrationem *formae extraordinariae*, iudicium Pontificiae Commissioni *Ecclesia Dei* reservatur.

[5] Cf. CIC, cann. 223, § 2; 838 § 1 et § 4.

[6] Cf. Benedictus XVI, *Epistola ad Episcopos ad producendas Litteras Apostolicas Motu Proprio datas, de Usu Liturgiae Romanae Instaurationi anni 1970 praecedentis*, AAS 99 (2007) 799.

14. Episcopo Dioecesano munus incumbit necessaria suppeditandi subsidia ut fidelis erga formam extraordinariam Ritus Romani habeatur observantia, ad normam Litterarum Apostolicarum, *Summorum pontificum*.

De coetu fidelium (cf. Litterae Apostolicae, *Summorum pontificum,* art. 5 § 1)

15. Coetus fidelium dicitur " stabiliter exsistens " ad sensum art. 5 § 1 Litterarum Apostolicarum, *Summorum pontificum,* quando ab aliquibus personis cuiusdam paroeciae constituitur, etsi post publicationem Litterarum Apostolicarum coniunctis, ratione venerationis Liturgiae in Antiquiore Usu, poscentibus ut in ecclesia paroeciali vel in aliquo oratorio vel sacello Antiquior Usus celebretur: hic coetus constitui potest a personis ex pluribus paroeciis aut dioecesibus convenientibus et qui una concurrunt ad ecclesiam paroecialem aut oratorium ad finem, de quo supra, assequendum.

16. Si quidam sacerdos obiter in quandam ecclesiam paroecialem vel oratorium cum aliquibus personis incidens, Sacrum in *forma extraordinaria* facere velit, ad normam artt. 2 et 4, parochus aut rector ecclesiae, vel sacerdos qui de ea curam gerit, ad celebrandum admittat, attento tamen ordine celebrationum liturgicarum ipsius ecclesiae.

17. § 1. Ut de singulis casibus iudicium feratur, parochus aut rector, aut sacerdos qui ecclesiae curam habet, prudenti mente agat, pastorali zelo, caritate et urbanitate suffultus.

§ 2. Si coetus paucis constet fidelibus, ad Ordinarium loci adeundum est ut designet ecclesiam in quam ad huiusmodi celebrationes fideles se conferre possint, ita ut actuosa participatio facilior et Sanctae Missae celebratio dignior reddi valeant.

18. In sanctuariis et in peregrinationum locis possibilitas celebrandi secundum *extraordinariam formam* coetibus peregrinorum id petentibus praebeatur (cf. Litterae Apostolicae, *Summorum pontificum*, art. 5 § 3), si sacerdos adest idoneus.

19. Christifideles celebrationem secundum *formam extraordinariam* postulantes, auxilium ne ferant neque nomen dent consociationibus, quae validitatem vel legitimitatem Sanctae Missae Sacrificii et Sacramentorum secundum formam ordinariam impugnent, vel Romano Pontifici, Universae Ecclesiae Pastori quoquo modo sint infensae.

De Sacerdotibus idoneis (cf. Litterae Apostolicae, *Summorum pontificum,* art. 5 § 4)

20. Quoad ea quae necessaria sunt ut sacerdos quidam idoneus habeatur ad celebrandum secundum *formam extraordinariam*, statuitur:

a) Quivis sacerdos, ad normam Iuris Canonici,[7] non impeditus, idoneus censetur ad celebrandam Sanctam Missam secundum *formam extraordinariam*;

b) ad usum Latini sermonis quod attinet, necesse est ut sacerdos celebraturus scientia polleat ad verba recte proferenda eorumque intelligendam significationem;

c) quoad peritiam vero ritus exsequendi, idonei habentur sacerdotes qui ad Sacrum faciendum secundum *extraordinariam formam* sponte adeunt et qui antea hoc fecerant.

21. Ordinarii enixe rogantur ut clericis instituendis occasionem praebeant accommodatam artem celebrandi in *forma extraordinaria* acquirendi, quod potissimum pro Seminariis valet, in quibus providebitur ut sacrorum alumni convenienter instituantur, Latinum discendo sermonem[8] et, adiunctis id postulantibus, ipsam Ritus Romani *formam extraordinariam*.

22. In Dioecesibus ubi desint sacerdotes idonei, fas est Episcopis dioecesanis iuvamen a sacerdotibus Institutorum a Pontificia Com-

[7] Cf. CIC, can. 900, § 2.

[8] Cf. CONC. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium,* n. 36; n. 36; Decr. *Optatam totius*, n. 13.

missione *Ecclesia Dei* erectorum exposcere, sive ut celebrent, sive ut ipsam artem celebrandi doceant.

23. Facultas celebrandi Missam sine populo seu uno tantum ministro participante, secundum *formam extraordinariam* Ritus Romani concessa est cuivis presbytero, tum saeculari, cum religioso (cf. Litterae Apostolicae, *Summorum pontificum*, art. 2). Ergo, in huiusmodi celebrationibus, sacerdotes, ad normam, nulla speciali licentia Ordinariorum vel superiorum indigent.

De disciplina liturgica et ecclesiastica

24. Libri liturgici *formae extraordinariae* adhibeantur ut prostant. Omnes qui secundum *extraordinariam formam* Ritus Romani celebrare exoptant, tenentur rubricas relativas scire easque in celebrationibus recte exsequi.

25. In antiquo Missali recentiores sancti et aliquae ex novis praefationibus inseri possunt immo debent,[9] secundum quod quam primum statutum erit.

26. Ad ea quae constabilita sunt in Litteris Apostolicis, *Summorum pontificum,* ad articulum 6, dicendum est quod lectiones Sanctae Missae, quae in Missali anni 1962 continentur, proferri possunt aut solum Latine, aut Latine, vernacula sequente versione, aut in Missis lectis etiam solum vernacule.

27. Quoad regulas disciplinares ad celebrationem *formae extraordinariae* pertinentes, applicetur disciplina ecclesiastica Codicis Iuris Canonici anno 1983 promulgati.

28. Praeterea, cum sane de lege speciali agitur, quoad materiam propriam, Litterae Apostolicae *Summorum pontificum,* derogant om-

[9] Cf. Benedictus XVI, *Epistola ad Episcopos ad producendas Litteras Apostolicas Motu Proprio datas, de Usu Liturgiae Romanae Instaurationi anni 1970 praecedentis*, AAS 99 (2007) 797.

nibus legibus liturgicis, sacrorum rituum propriis, exinde ab anno 1962 promulgatis, et cum rubricis librorum liturgicorum anni 1962 non congruentibus.

De Confirmatione et de Ordine

29. Facultas adhibendi formulam antiquam ad Confirmationem impertiendam, confirmata est a Litteris Apostolicis *Summorum pontificum* (cf. art. 9, § 2), proinde non necessario adhibenda est pro forma *extraordinaria* formula recentior, quae in *Ordine Confirmationis* invenitur.

30. Quoad primam Tonsuram, Ordines Minores et Subdiaconatum, Litterae Apostolicae *Summorum pontificum* nullam obmutationem in disciplina Codicis Iuris Canonici anno 1983 introduxerunt: hac de causa, pro Institutis Vitae Consecratae et Societatibus Vitae Apostolicae Pontificiae Commissioni *Ecclesia Dei* subditis, sodalis votis perpetuis professus aut societati clericali vitae apostolicae definitive incorporatus, per receptum diaconatum incardinatur tamquam clericus eidem instituto aut societati, ad normam canonis.

31. Dumtaxat Institutis Vitae Consecratae et Societatibus Vitae Apostolicae Pontificiae Commissioni *Ecclesia Dei* subditis, et his ubi servatur usus librorum liturgicorum *formae extraordinariae*, licet Pontificali Romano anni 1962 uti ad Ordines maiores et minores conferendos.

De Breviario Romano

32. Omnibus clericis conceditur facultas recitandi Breviarium Romanum anni 1962, de quo art. 9, § 3 Litterarum Apostolicarum, *Summorum pontificum* et quidem integre et Latino sermone.

De Triduo Sacro

33. Coetus fidelium, anteriori traditioni liturgicae adhaerens, iure gaudet, si sacerdos idoneus adest, celebrandi et ipsum Sacrum Triduum iuxta *extraordinariam formam*. Deficiente autem ecclesia vel

oratorio ad huiusmodi celebrationes exsequendas exclusive deputatis, parochus aut Ordinarius, communi de consilio cum idoneo sacerdote, favorabiliores praebeant occasiones pro bono animarum assequendo, haud exclusa possibilitate reiterandi Sacri Tridui celebrationes in ipsa ecclesia.

De Ritibus Religiosorum Ordinum

34. Sodalibus Ordinum Religiosorum licet uti propriis libris liturgicis anno 1962 vigentibus.

De Pontificali Romano et de Rituali Romano

35. Salvo quod sub n. 31 huius Instructionis praescriptum est, ad mentem n. 28 ipsius Instructionis licet Pontificale Romanum, Rituale Romanum et Caeremoniale Episcoporum anno 1962 vigentia adhibere.

Summus Pontifex Benedictus Pp. XVI, in Audientia die 8 aprilis a. d. MMXI subscripto Cardinali Praesidi Pontificiae Commissionis «Ecclesia Dei» concessa, hanc Instructionem ratam habuit et publici iuris fieri iussit.

Datum Romae, ex Aedibus Pontificiae Commissionis « Ecclesia Dei », die 30 aprilis a. D. MMXI, in memoria S. Pii V.

Gulielmus Cardinalis Levada
Praeses

Vido Pozzo
A Secretis

IL MAGISTERO PENTECOSTALE DI BENEDETTO XVI

La dottrina teologica delle sette omelie nelle messe di Pentecoste 2005-2011

Nella continuità e unità del Magistero pontificio, i contenuti e lo stile risentono delle necessità dei tempi e luoghi in cui l'esercizio di questo compito avviene, delle problematiche e delle discussioni, che hanno attualità e attinenza con gli argomenti della fede e della morale, e risentono delle caratteristiche personali di ciascun successore di Pietro, della sua formazione, dei ministeri esercitati prima della sua elezione al ministero supremo, della sua personale cultura, del suo metodo pastorale, delle sue preferenze e del suo discernimento ispirato alle varie necessità in cui si è trovato e si trova ad operare e soprattutto del popolo credente che forma la Chiesa. In tale modo il corpo della dottrina, sempre coerente e unitaria, assume varietà nelle particolari accentuazioni e formulazioni delle occasioni in cui viene esposta, con arricchimento delle sintesi della teologia e del patrimonio generale dell'identica sostanza della fede cattolica.

Il Magistero di Benedetto XVI si inserisce nella continuità rispetto ai suoi predecessori con la propria visione, il proprio orientamento e la propria elezione delle questioni da illuminare e sciogliere e le proprie inclinazioni e predilezioni sia riguardo alle tematiche sia riguardo al modo di trattare i singoli problemi; rispetto al predecessore egli si distingue per la specialità professionale esercitata in tanti anni, di dottore e maestro di teologia per molte generazioni di studenti e studiosi, che sono stati suoi uditori nelle aule universitarie e si sono formati alla sua scuola ed ora occupano anch'essi importanti cattedre di insegnamento e uffici ecclesiastici. Mentre esercitava l'insegnamento di teologia egli fu eletto e ordinato vescovo della grande Chiesa di Monaco e Frisinga, poi nominato Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, continuando così ad occuparsi di teologia. Infatti, durante questo incarico il dicastero emanò tra l'altro l'istruzione

Donum veritatis, circa « La vocazione ecclesiale del teologo »,[1] di cui egli rappresentava un caratteristico modello.[2]

Eletto Vescovo di Roma e Primate della Chiesa cattolica ha dato inizio al suo ministero di successore di Pietro, e in esso all'esercizio del Magistero, in tutte le sue forme, nella predicazione omiletica ispirata alle celebrazioni liturgiche, e nelle differenti occasioni, abituali o speciali che si presentano di volta in volta, sempre più numerose e varie sia nella Sede Episcopale Romana, sia nelle altre Chiese locali durante i viaggi Apostolici, di fronte a numerose classi di ascoltatori, credenti e non credenti, a cui di volta in volta rivolge la parola. Gli interventi del Magistero del Papa sono diventati sempre più frequenti per le differenti occasioni che si presentano all'esercizio di questo compito, delle quali alcune sono stabili, come le celebrazioni dell'anno liturgico, le liturgie dei sacramenti dell'iniziazione cristiana e del sacramento dell'Ordine, le udienze alle Conferenze dei Vescovi in visita « Ad Limina », le udienze generali del mercoledì, altre sono offerte da singole circostanze particolari, quali speciali riunioni o congressi di carattere religioso o delle scienze, e le occasioni dei viaggi apostolici del Vescovo di Roma nelle varie regioni del mondo in cui è presente la Chiesa cattolica.

Questo insegnamento si inserisce e continua il Magistero dei predecessori anche di quelli molto antichi, che hanno formato il patrimonio della Tradizione, quali le omelie di San Leone Magno e di San Gregorio Magno e altri pronunciate nelle solennità dell'anno liturgico. Di questo genere di insegnamento vogliamo qui occuparci, e nella sua ricchezza le ricorrenze annuali della feste di Pentecoste e della dottrina sullo Spirito Santo che tale genere di liturgie hanno ispirato nella loro annuale ricorrenza. Dall'anno della elezione a Vescovo di Roma di Benedetto XVI il 2005, la Solennità di Pentecoste è stata celebrata sette volte.

[1] Congregatio de Doctrina Fidei, Instructio de ecclesiali theologi vocatione, *Donum veritatis,* diei 24 maii 1990: *Acta Apostolicae Sedis* 82 (1990) 1550-1570.

[2] Proprio da teologo, prima dell'elezione alla Sede di romana, Joseph Ratzinger ha tenuto varie omelie sulla Pentecoste, raccolte nel volume: Joseph Ratzinger, *Komm, Heiliger Geist!: Pfingstpredigten,* Wewel, Donauwörth, 2004. In questo studio, invece, ci concentriamo sul Magistero Pontificio di Benedetto XVI.

PRIMA FESTA DI PENTECOSTE (15 maggio 2005)

Nella prima Pentecoste dopo la sua elezione al supremo ministero, il 15 maggio 2005, Benedetto XVI celebrò il sacramento dell'ordine conferendo l'ordinazione presbiterale a ventuno diaconi della Chiesa di Roma, e traendo dalla coincidenza della festa con l'ordinazione ricchezza e unità di dottrina.

All'inizio dell'omelia il papa illustra la relazione tra la Pentecoste del nuovo Testamento e quella dell'antico, nella seconda parte connette i doni della nuova Pentecoste con il dono del sacramento dell'ordine. Seguendo il passo scritturistico della prima lettura dagli *Atti degli apostoli* egli illustra una prima immagine della missione dello Spirito Santo:

> […] il giorno di Pentecoste, lo Spirito Santo, sotto i segni di un vento potente e del fuoco, irrompe nella comunità orante dei discepoli di Gesù e dà così origine alla Chiesa. Per Israele, la Pentecoste, da festa della mietitura, era divenuta la festa che faceva memoria della conclusione dell'alleanza al Sinai. Dio aveva mostrato la sua presenza al popolo attraverso il vento e il fuoco e gli aveva poi fatto dono della sua legge […]. Così Israele era divenuto pienamente popolo proprio attraverso l'alleanza con Dio al Sinai […]. Il vento ed il fuoco, che investirono la comunità dei discepoli di Cristo radunati nel cenacolo, costituirono un ulteriore sviluppo dell'evento del Sinai e gli diedero nuova ampiezza […]. Ed ecco che si manifesta il dono caratteristico dello Spirito Santo: tutti comprendono le parole degli Apostoli. […]. Lo Spirito Santo dona di comprendere. […] lo Spirito apre le frontiere. […]. Il nuovo popolo di Dio, la Chiesa, è un popolo che proviene da tutti i popoli. La Chiesa fin dall'inizio è cattolica, questa è la sua essenza più profonda […]. Dobbiamo perciò continuamente pregare che lo Spirito ci apra, ci doni la grazia della comprensione, così da divenire il popolo di Dio proveniente da tutti i popoli – ancor più, ci dice San Paolo: in Cristo […], noi dobbiamo divenire un solo corpo e un solo spirito.[3]

[3] *Insegnamenti di Benedetto XVI,* volume I, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2006, pp. 101-103.

La prima immagine della missione dello Spirito Santo è il vento e il fuoco, segni della alleanza di Dio con il popolo che si amplifica nel nuovo Testamento, segno del dono dello Spirito che dà origine alla Chiesa, nuovo popolo di Dio radunato da tutti popoli, Chiesa cattolica fin dal suo inizio.

La seconda immagine è significata nel passo evangelico giovanneo della prima apparizione di Gesù risorto che effonde i suoi doni ai discepoli riuniti. Ed ecco di nuovo tutta la grandezza dell'evento di Pentecoste:

> Il Signore Risorto attraverso le porte chiuse entra nel luogo dove si trovavano i discepoli e li saluta due volte dicendo: la pace sia con voi! Noi, continuamente, chiudiamo le nostre porte; […]. Perciò possiamo continuamente supplicare il Signore soltanto per questo, perché egli venga a noi superando le nostre chiusure e ci porti il suo saluto. « La pace sia con voi »: […]. Al saluto di pace del Signore seguono due gesti decisivi per la Pentecoste: il Signore vuole che la sua missione continui nei discepoli: « Come il Padre ha mandato me, così io mando voi » (*Gv* 20, 21). Dopo di che egli alita su di loro e dice: « Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete resteranno non rimessi » (*Gv* 20, 23). Il Signore alita sui discepoli, e così dona loro lo Spirito Santo, il suo Spirito. Il soffio di Gesù è lo Spirito Santo. Riconosciamo qui, anzitutto, un'allusione al racconto della creazione dell'uomo nella Genesi dove è detto: « Il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita » (*Gb* 2, 7). L'uomo è questa creatura misteriosa, che proviene tutta dalla terra, ma in cui è stato posto il soffio di Dio. Gesù alita sugli apostoli e dona loro in modo nuovo, più grande, il soffio di Dio. […]. La vita di Dio abita in noi. Il soffio del suo amore, della sua verità e della sua bontà. Così possiamo vedere qui anche un'allusione al battesimo e alla cresima – a questa nuova appartenenza a Dio, che il Signore ci dona. […]. Al suo soffio, al dono dello Spirito Santo, il Signore collega il potere di perdonare […]. Gesù può donare il perdono ed il potere di perdonare, perché egli stesso ha sofferto le conseguenze della colpa e le ha dissolte nella fiamma del suo amore. Il perdono viene dalla croce.[4]

[4] *Ibidem,* pp. 103-104.

Nel racconto della Pentecoste, della venuta dello Spirito Santo data dal vangelo di Giovanni insieme con lo Spirito Santo il Signore congiunge altri doni: due volte il saluto e la realtà della pace: « pace a voi »; « mostrò loro le mani e il costato »; il dono della gioia: « I discepoli gioirono al vedere il Signore »; il dono della missione: « Come il Padre ha mandato me così io mando voi », l'effusione dello Spirito Santo nel suo respiro: « Alitò e disse loro: ricevete lo Spirito Santo », la potestà di perdonare i peccati: « A chi rimetterete i peccati saranno rimessi ».

Benedetto XVI attraverso l'esegesi e le riflessioni sul testo evangelico di *Giovanni* 20, 19-23, denominato Pentecoste giovannea, ci presenta il tema centrale e culminante della fede: le persone divine della Trinità: la persona di Cristo, nella pienezza della sua gloria e nel suo rapporto trinitario con il Padre e con lo Spirito Santo. Dal Padre egli riceve la missione e la comunica allo Spirito Santo, alitandolo sugli Apostoli, lo Spirito Santo riceve la missione da Cristo che l'ha ricevuta dal Padre; il dono della pace, il dono della ostensione di se stesso glorificato, il dono della missione, il dono dello Spirito Santo, il dono della remissione dei peccati sono tra loro profondamente connessi. Se riflettiamo, infatti, ciò che è detto a proposito dei singoli doni, osserviamo che la gioia ha come causa diretta il « vedere il Signore ». Gesù risorto, il Figlio vivente di Dio che ha ricevuto la missione dal Padre vivente (6, 57) e che comunica ai suoi lo Spirito Santo vivificante alitando su di loro, opera la nuova creazione, la comunicazione della vita di Dio incorruttibile ed eterna.

Così in questa scena della Pentecoste giovannea L'allusione ai sacramenti del Battesimo e della Cresima e la realtà del perdono dei peccati, accennati nel suggerimento di Benedetto completano, la presentazione del risorto proclamata dal precursore all'inizio del vangelo come « colui che battezza in Spirito Santo » (1, 33) e il primo e l'ultimo testo del quarto vangelo che menzionano lo Spirito si corrispondono mostrando l'inscindibilità tra Cristo e lo Spirito nelle loro relazioni personali e con il Padre in ordine alla nostra salvezza. L'effusione dello Spirito da Gesù proviene dalla pienezza che Gesù stesso ha

ricevuto dello Spirito, che gli è dato dal Padre senza misura e lo costituisce nostro Signore e Redentore.

L'ultima parte dell'omelia pentecostale applica all'Ordinazione presbiterale dei ventuno diaconi l'esposizione del contenuto fin qui riferito, che riguarda il dono della pace e quello della missione.

A ciascuno di voi, in modo personalissimo, il Signore dice: pace a voi – pace a te! Quando il Signore dice questo, non dona qualcosa ma dona se stesso. Infatti egli stesso è la pace (*Ef* 2, 14). In questo saluto del Signore, possiamo intravedere anche un richiamo al grande mistero della fede, alla Santa Eucaristia, nella quale egli continuamente ci dona se stesso e, in tale modo, la vera pace. […] il Signore affida a voi il mistero di questo sacramento. Nel suo nome voi potete dire: questo è il mio corpo – questo è il mio sangue.[5]

Nel suo magistero Papa Benedetto ritorna più volte ad esporre la potestà eucaristica del sacramento dell'Ordine, insistendo sui due temi: si tratta del mistero di identificazione per cui il sacerdote (vescovo e presbitero) parla con l'« io » di Cristo, parla « in persona Christi ».

Risuona poi, nel Vangelo appena udito, una seconda parola del Risorto: « Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi » (*Gv* 20, 21). Cristo dice questo, in modo molto personale, a ciascuno di voi. Con l'ordinazione sacerdotale voi vi inserite nella missione degli apostoli. Lo Spirito Santo è vento, ma non è amorfo. È uno spirito ordinato. E si manifesta proprio ordinando la missione, nel sacramento del sacerdozio, con cui continua il ministero degli apostoli […]. Proprio In questo comune legame col Signore noi possiamo e dobbiamo vivere il dinamismo dello Spirito. […] Infine vi è il potere del perdono. Il sacramento della penitenza è uno dei tesori preziosi della Chiesa, perché solo nel perdono si compie il vero rinnovamento del mondo.[6]

Notiamo che il papa prima della recita della preghiera « Regina coeli », ha parlato ancora dell'Ordinazione presbiterale da lui conferita durante la messa:

[5] *Ibidem*, p. 105.
[6] *Ibidem*, p. 106.

> Si è da poco conclusa questa Celebrazione eucaristica durante la quale ho avuto la gioia di ordinare ventuno nuovi sacerdoti. È un evento che segna un momento di crescita importante per la nostra Comunità. Dai ministri ordinati, infatti, essa riceve vita, soprattutto mediante il servizio della Parola di Dio e dei Sacramenti. […]. E per i sacerdoti novelli, questa è in modo speciale la loro Pentecoste: ad essi rinnovo il mio saluto e prego perché lo Spirito Santo accompagni sempre il loro ministero. […]. La felice coincidenza tra la Pentecoste e le Ordinazioni presbiterali mi invita a sottolineare il legame indissolubile che esiste, nella Chiesa, tra lo Spirito e l'istituzione. Lo accennavo già sabato scorso, prendendo possesso della Cattedra di Vescovo di Roma, a San Giovanni in Laterano. La Cattedra e lo Spirito sono realtà intimamente connesse, così come lo sono il carisma e il ministero ordinato. Senza lo Spirito Santo, la Chiesa si ridurrebbe a un'organizzazione meramente umana, appesantita dalle sue stesse strutture. Ma, a sua volta, nei piani di Dio lo Spirito si serve abitualmente delle mediazioni umane per agire nella storia. Proprio per questo Cristo, che ha costituito la sua Chiesa sul fondamento degli Apostoli stretti intorno a Pietro, l'ha anche arricchita del dono del suo Spirito, affinché nel corso dei secoli la conforti e la guidi alla verità tutta intera. Possa la Comunità ecclesiale restare sempre aperta e docile all'azione dello Spirito Santo per essere tra gli uomini segno credibile e strumento efficace dell'azione di Dio! Affidiamo questo auspicio all'intercessione della Vergine Maria, che oggi contempliamo nel mistero glorioso della Pentecoste. Lo Spirito Santo, che a Nazaret era sceso su di Lei per renderLa Madre del Verbo incarnato, è sceso oggi sulla Chiesa nascente riunita intorno a Lei nel Cenacolo. Invochiamo con fiducia Maria Santissima, perché ottenga una rinnovata effusione dello Spirito sulla Chiesa dei nostri giorni.[7]

Seconda festa di Pentecoste (4 giugno 2006)

Nella seconda Pentecoste del pontificato di Papa Benedetto, il 4 giugno 2006, egli si è espresso in una trilogia di interventi; il primo

[7] *Ibidem*, pp. 107-108.

nel vespro del giorno precedente, il secondo nella omelia della messa del giorno e il terzo nel saluto prima della preghiera « Regina Coeli ».

Il primo dei tre contributi, il più esteso, che riferiremo con maggiore abbondanza per poterlo comprendere bene, fu rivolto nella piazza San Pietro a quattrocentocinquantamila aderenti a movimenti ecclesiali, che il Papa ha salutato dicendo:

> Siete venuti veramente numerosi questa sera in Piazza San Pietro per partecipare alla Veglia di Pentecoste.
> Ora, in questa Veglia di Pentecoste, noi ci chiediamo: Chi o che cosa è lo Spirito Santo? Come possiamo riconoscerlo? In che modo noi andiamo a Lui ed Egli viene a noi? Che cosa opera? Una prima risposta ce la dà il grande inno pentecostale della Chiesa col quale abbiamo iniziato i Vespri: «*Veni, creator Spiritus…* – Vieni, Spirito Creatore…». L'inno accenna qui ai primi versetti della Bibbia che esprimono con il ricorso ad immagini la creazione dell'universo. Là si dice innanzitutto che sopra il caos, sulle acque dell'abisso, aleggiava lo Spirito di Dio. Il mondo in cui viviamo è opera dello Spirito Creatore. La Pentecoste non è solo l'origine della Chiesa e perciò, in modo speciale, la sua festa; la Pentecoste è anche una festa della creazione. Il mondo non esiste da sé; proviene dallo Spirito creativo di Dio, dalla Parola creativa di Dio. E per questo rispecchia anche la sapienza di Dio. Essa, nella sua ampiezza e nella logica onnicomprensiva delle sue leggi lascia intravedere qualcosa dello Spirito Creatore di Dio. […] dobbiamo considerare la creazione come un dono affidatoci non per la distruzione, ma perché diventi il giardino di Dio e così un giardino dell'uomo. […] con il ridestarsi dello Spirito di Dio nei cuori degli uomini è tornato il fulgore dello Spirito Creatore anche sulla terra […] avviene dovunque lo Spirito di Dio arriva nelle anime, questo Spirito che il nostro inno qualifica come luce, amore e vigore. Abbiamo così trovato una prima risposta alla domanda che cosa sia lo Spirito Santo, che cosa operi e come possiamo riconoscerlo. Egli ci viene incontro attraverso la creazione e la sua bellezza […]. In Gesù Cristo Dio stesso si è fatto uomo e ci ha concesso, per così dire, di gettare uno sguardo nell'intimità di Dio stesso.[8]

[8] *Insegnamenti di Benedetto XVI,* volume II, 1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2007, pp. 757-759.

E lì vediamo una cosa del tutto inaspettata: in Dio esiste un Io e un Tu. Il Dio misterioso non è un'infinita solitudine, Egli è un evento di amore. […] lo Spirito Creatore ha un cuore. Egli è Amore. Esiste il Figlio che parla col Padre. Ed ambedue sono una cosa sola nello Spirito che è, per così dire, l'atmosfera del donare e dell'amare che fa di loro un unico Dio. […] « Dio nessuno l'ha mai visto: il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato » (*Gv* 1, 18). […] con Lui Dio è anche come uscito dalla sua intimità e ci è venuto incontro. […]. Noi non dobbiamo soltanto sapere qualcosa di Lui, ma mediante Lui stesso dobbiamo essere attratti in Dio. […] ma ormai il suo Spirito, lo Spirito Santo, emana da Lui ed entra nei nostri cuori congiungendoci così con Gesù stesso e con il Padre – con il Dio Uno e Trino. La Pentecoste è questo: Gesù, e mediante Lui Dio stesso, viene a noi e ci attira dentro di sé. « Egli manda lo Spirito Santo » - così si esprime la Scrittura. Quale ne è l'effetto? Vorrei innanzitutto rilevare due aspetti: lo Spirito Santo, attraverso il quale Dio viene a noi, ci porta vita e libertà. […]. « Io sono venuto perché abbiano la vita l'abbiano in abbondanza », (*Gv* 10, 10) […]. La parola di Gesù sulla vita in abbondanza si trova nel discorso del buon Pastore. È una parola che si pone in un doppio contesto. Sul pastore, Gesù ci dice che egli dà la sua vita « Nessuno mi toglie la vita, ma la offro da me stesso » (*Gv* 10, 18). La vita la si trova soltanto donandola; non la si trova volendo impossessarsene.[9]

È questo che dobbiamo imparare da Cristo; e questo ci insegna lo Spirito Santo, che è puro dono, che è il donarsi di Dio […]. In secondo luogo, il Signore ci dice che la vita sboccia nell'andare insieme col Pastore che conosce il pascolo […]. La vita la troviamo nella comunione con Colui che è la vita in persona – nella comunione con il Dio vivente, una comunione nella quale ci introduce lo Spirito Santo, chiamato nell'inno dei Vespri «*fons vivus*», fonte vivente. […]. Il pascolo è Dio stesso che, nella comunione della fede, impariamo a conoscere mediante la potenza dello Spirito Santo. […] al-

[9] *Ibidem,* pp. 759-761.

> lora dobbiamo lasciarci vivificare dallo Spirito Santo, la fonte creativa della vita. Il tema della libertà […]. La Sacra Scrittura invece collega il concetto di libertà con quello di figliolanza. Dice san Paolo: «E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: "Abbà, Padre!"» (*Rom* 8, 15). […]. Lo Spirito Santo invece ci rende figli e figlie di Dio. […] vogliamo, con la forza dello Spirito Santo, imparare insieme la libertà vera; […] Lo Spirito Santo, dando vita e libertà, dona anche unità. Sono tre doni, questi, inseparabili tra di loro […]. Lo Spirito Santo è lo Spirito di Gesù Cristo, lo Spirito che unisce il Padre col Figlio nell'Amore che nell'unico Dio dona ed accoglie. […]. Lo Spirito Santo, col suo soffio, ci spinge verso Cristo. […] lo Spirito Santo soffia dove vuole. Ma la sua volontà è l'unità. […]. Lo Spirito Santo vuole l'unità, vuole la totalità. Perciò la sua presenza si dimostra finalmente anche nello slancio missionario […]. Lo Spirito Santo dà ai credenti una visione superiore del mondo, della vita, della storia e li fa custodi della speranza che non delude. Preghiamo dunque Dio Padre, per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo, nella grazia dello Spirito Santo, affinché la celebrazione della solennità di Pentecoste sia come fuoco ardente e vento impetuoso per la vita cristiana e per la missione di tutta la Chiesa. […], perché anche in questo nostro tempo possa aversi l'esperienza di una rinnovata Pentecoste.[10]

Il discorso articolato e complesso è una lezione di teologia sullo Spirito Santo che partendo dalla rivelazione biblica sullo Spirito e interpretandola alla luce dell'insegnamento del magistero abbraccia le implicazioni di tali contenuti nella esistenza cristiana concreta.

L'omelia del giorno di Pentecoste è una concentrata riflessione sui dati delle letture bibliche della liturgia. Il primo punto è la sottolineatura delle condizioni attuate dai discepoli nel tempo dell'attesa dello Spirito, che obbedivano alle disposizioni indicate dal Signore:

[10] *Ibidem,* pp. 761-765.

> Il giorno di Pentecoste lo Spirito Santo scese con potenza sugli Apostoli; ebbe così inizio la missione della Chiesa nel mondo. […]. Prima dell'ascensione al Cielo, ordinò di « non allontanarsi da Gerusalemme, ma di attendere che si adempisse la promessa del Padre » (*At* 1, 4-5); chiese cioè che *restassero insieme* per prepararsi a ricevere il dono dello Spirito Santo. […] presupposto della loro concordia fu una prolungata preghiera. Troviamo in tal modo delineata una formidabile lezione per ogni comunità cristiana. Si pensa talora che l'efficacia missionaria dipenda principalmente da un'attenta programmazione e dalla successiva intelligente messa in opera mediante un impegno concreto. Certo, il Signore chiede la nostra collaborazione, ma prima di qualsiasi nostra risposta è necessaria la sua iniziativa: è il suo Spirito il vero protagonista della Chiesa. Le radici del nostro essere e del nostro agire stanno nel silenzio sapiente e provvido di Dio.[11]

L'insegnamento è chiaro: l'iniziativa della grazia, qualunque essa sia, risale a Dio; agli uomini tocca l'impegno della corrispondenza, che è anzitutto l'interiorizzazione operata dalla preghiera la quale, specialmente per l'attività apostolica è comunitaria, implicando l'origine e la partenza dalla grazia dello Spirito Santo.

Gli elementi sono poi offerti dalla Parola di Dio che per la Pentecoste è data da Luca nel libro degli *Atti*:

> Le immagini che usa san Luca per indicare l'irrompere dello Spirito Santo – il vento e il fuoco – ricordano il Sinai, dove Dio si era rivelato al popolo di Israele e gli aveva concesso la sua alleanza. La festa del Sinai, che Israele celebrava cinquanta giorni dopo la Pasqua, era la *festa del Patto*. Parlando di lingue di fuoco, san Luca vuole rappresentare la Pentecoste come un nuovo Sinai, come la *festa del nuovo Patto*, in cui l'Alleanza con Israele è estesa a tutti i popoli della Terra. La Chiesa è cattolica e missionaria fin dal suo nascere. L'universalità della salvezza viene significativamente evidenziata dall'elenco delle numerose etnie a cui appartengono coloro che ascoltano

[11] *Ibidem,* pp. 766-767.

> il primo annuncio degli Apostoli. Il Popolo di Dio, […], viene quest'oggi ampliato fino a non conoscere più alcuna frontiera […]. A differenza di quanto era avvenuto con la torre di Babele, […], nella Pentecoste lo Spirito, con il dono delle lingue, mostra che la sua presenza unisce e trasforma la *confusione* in *comunione*. […]. Lo Spirito Santo, al contrario, rende i cuori capaci di comprendere le lingue di tutti, perché ristabilisce il ponte della autentica comunicazione fra la Terra e il Cielo. Lo Spirito Santo è l'Amore.[12]

Il breve tratto è assai denso, concentrando i molteplici aspetti dell'evento e del suo significato anche attraverso il richiamo e il paragone con fatti precedenti della storia del popolo eletto, i quali ne erano la prefigurazione, come il patto del Sinai che ebbe gli stessi segni della Pentecoste nel vento e nel fuoco o la contrapposizione come la confusione delle lingue a Babele e la comprensione delle lingue a Pentecoste, contrasto, disaccordo e rottura la prima, comunione la seconda: la natura della Chiesa nasce cattolica universale, comprendendo tutti i popoli, il tutto è opera dello Spirito Santo che creando l'intelligenza delle varie lingue crea la comunicazione tra la terra e il cielo e rivela la sua essenza: egli è l'Amore divino. Si può ben dire: a Pentecoste dallo Spirito Santo è nata la Chiesa. Si può dire che il giorno di Pentecoste è paragonabile a quello dell'inizio della creazione, in cui Dio soffiò l'anima nel corpo di Adamo e nacque il genere umano, è paragonabile a quello in cui Gesù Cristo nacque da Maria per opera dello Spirito Santo. A Pentecoste si è animato il corpo storico e mistico di Cristo. È iniziato il sacerdozio, ha cominciato a circolare la grazia. Dio ha superato i confini del precedente rapporto che lo teneva lontano dalla nostra viva conoscenza e si è avvicinato all'uomo instaurando con lui un altro rapporto, quello soprannaturale che fa l'uomo capace di una superlativa e inattesa conversazione con Dio, della quale, era rimasta nell'animo la nostalgia e la promessa, una certa attitudine a riprenderla, ma un'amara impossibilità di restituirla nella sua originale pienezza.

[12] *Ibidem,* p. 767.

La religione dell'antico Patto aveva accenti vivissimi e sublimi di colloquio con Dio, di fiducia e di amore, ma Dio era sempre immensamente superiore, trascendente, a sé stante anche quando vicino all'anima orante, al profeta, al popolo eletto. Dio parla, ma dal cielo, Dio assiste, ma dall'alto. Dio è amabile e dolce ma per sé incomunicabile. La sua presenza, la sua azione, i suoi doni sono talvolta vicini ma il suo Essere è per definizione lontano. Quando verrà Cristo, Dio fatto uomo, la novità sarà così inattesa e violenta che gli stessi rappresentanti della religione non la accetteranno. In Gesù Dio si è incarnato, la meraviglia si è compiuta, Dio si è fatto uomo, le sorti sono cambiate, è il nuovo patto, il nuovo Testamento, Dio si è fatto uomo; la comunione fra la Divinità e l'umanità esistente sostanzialmente in Cristo si propaga ai seguaci di Cristo mediante la diffusione in essi dello Spirito Santo, una diffusione che fa degli uomini i figli adottivi di Dio, e che porta la presenza di Dio, la quale ci esalta e ci opprime di grandezza e di mistero, quella presenza che scoperta in Cristo ci piega all'adorazione amorosa e alla ineffabile gioia dell'incontro: del credente: « Mio Signore e mio Dio! » (*Gv* 20, 28), la porta nell'intimità della persona umana, nelle profondità a noi stessi ignote del nostro spirito, divenuto il tempio di Dio (cf. *1 Cor* 3, 16); Dio il quale non ha cessato di essere nell'invalicabile recesso della sua infinita trascendenza si è avvicinato, curvato, posato, fatto presente, dolce ospite dell'anima, immanente, in abitante nell'uomo, con lui convivente, operante in noi quella divina qualità che ci rende « partecipi della divina natura » (*2 Pt* 1, 4).

È Pentecoste, un fatto strepitoso si è verificato con grande rumore e grandi effetti sorprendenti, la parola si è accesa sulle labbra degli apostoli e il messaggio ha comincino a risuonare, la testimonianza a gridare, la predicazione a scuotere, e con la parola le folle hanno cominciato a muoversi intorno al fatto cristiano, alla Chiesa, una storia nuova è iniziata: il cristianesimo. Si direbbe che lo Spirito Santo si è fatto visibile e sensibile. Dove è il suo segreto? È la domanda che Benedetto XVI poneva all'inizio della trilogia di questa Pentecoste. Scaturisce dall'anima in grazia di Dio: l'essenza viva della nostra religione è una comu-

nione, un dono interiore e insieme un fatto sociale: la Chiesa. Il punto di partenza coincide con quello di arrivo: Dio e l'uomo. Il ponte tra Dio e l'uomo non valica più abissi ma stringe l'Essere primo con l'essere privilegiato, l'eletto; il dialogo si svolge nel santuario interiore.

Così la riflessione del papa nella quale abbiamo cercato di entrare ci rende possibile celebrare la festa dello Spirito Santo: abbiamo ottenuto lo Spirito Santo, Dio amore, primo oggetto del nostro culto primo operatore della nostra santificazione.

La religione, i rapporti con Dio, sono giunti allo stadio perfetto, il coraggio, reso a tutti possibile, è entrato nel mondo. Una grande voglia di annunciare questa ebbrezza interiore e collettiva ha invaso gli animi; l'apostolato è partito di qui. Una forza comunicativa si è sprigionata intorno al piccolo gruppo inebriato di Spirito Santo e lo ha subito moltiplicato; la conquista dei popoli alla nuova fede ha avuto qui la sua inaugurazione; la conversione del mondo, cioè la rivoluzione morale più radicale e benefica con tutte le sue trasformazioni personali e sociali ha aperto il suo primo solco fecondatore: la carità, l'amore di Dio agli uomini e degli uomini a Dio e fra di loro qui si è acceso con inestinguibile fiamma. Il riflettere che quella società che si chiama la Chiesa ha origine divina ci porta a concludere che la Chiesa è un mistero.

Infine nella parola di Benedetto XVI il richiamo del luogo, il cenacolo, e di tutti gli eventi precedenti e delle parole pronunciate da Gesù e degli atti da lui compiuti nel cenacolo: Manderà il Consolatore lo Spirito del Padre e sarà lo Spirito a far conoscere che l'opera di Cristo è opera di amore. Di lui che si è offerto e del Padre che lo ha dato.

Questo è il mistero della Pentecoste: lo Spirito Santo illumina lo spirito umano e, rivelando Cristo crocifisso e risorto, indica la via per diventare più simili a Lui, essere cioè « espressione e strumento dell'amore che da Lui promana ». Raccolta con Maria, come al suo nascere, la Chiesa quest'oggi prega: «*Veni, Sancte Spiritus!* – Vieni, Spirito Santo, riempi i cuori del tuoi fedeli e accendi in essi il fuoco del tuo amore! ».[13]

[13] *Ibidem*, p. 768.

Tutto ciò che è stato evocato si attualizza così nel luogo e nel momento presente della Chiesa:

> un fiume che attraversa la storia per irrigarla con la grazia di Dio e renderla feconda di vita e di bontà, di bellezza, di giustizia e di pace.[14]

Terza festa di Pentecoste (27 maggio 2007)

Nella Pentecoste dell'anno 2007 il papa espose un pensiero di saluto ai fedeli presenti in Piazza San Pietro per la recita della orazione « Regina Coeli ». Come frutto dello Spirito Santo egli ricordò le note caratteristiche della Chiesa

> Celebriamo oggi la grande festa della Pentecoste, in cui la liturgia ci fa rivivere la nascita della Chiesa, secondo quanto narra san Luca nel libro degli *Atti degli Apostoli*. Cinquanta giorni dopo la Pasqua, lo Spirito Santo scese sulla comunità dei discepoli – « assidui e concordi nella preghiera » – radunati « con Maria, la madre di Gesù » e con dodici Apostoli (cf. *At* 1, 14; 2, 1). Possiamo quindi dire che la Chiesa ebbe il suo solenne inizio con la discesa dello Spirito Santo. In questo straordinario avvenimento troviamo le note essenziali e qualificanti della Chiesa: la Chiesa è *una,* come la comunità di Pentecoste, che era unita nella preghiera e « concorde »: « aveva un cuore solo e un'anima sola » (*At* 4, 32). La Chiesa è *santa*, non per i suoi meriti, ma perché, animata dallo Spirito Santo, tiene fisso lo sguardo su Cristo, per diventare conforme a Lui e al suo amore. La Chiesa è *cattolica*, perché il Vangelo è destinato a tutti i popoli e per questo, già all'inizio lo Spirito Santo fa sì che essa parli tutte le lingue. La Chiesa è *apostolica* perché, edificata sopra il fondamento degli Apostoli custodisce fedelmente il loro insegnamento attraverso la catena ininterrotta della successione episcopale. La Chiesa, inoltre, è

[14] Queste parole appartengono al saluto dato dal Papa prima della preghiera « Regina coeli » in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, volume II, 1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2007, p. 770.

> per sua natura *missionaria* e dal giorno di Pentecoste lo Spirito Santo non cessa di spingerla sulle strade del mondo, fino agli estremi confini della terra e fino alla fine dei tempi. Questa realtà che possiamo verificare in ogni epoca è già come anticipata nel Libro degli *Atti* dove si descrive il passaggio del Vangelo dagli Ebrei ai pagani, da Gerusalemme a Roma. Roma sta ad indicare il mondo dei pagani, e così tutti i popoli che sono al di fuori dell'antico popolo di Dio. In effetti, gli *Atti* si concludono con l'arrivo del Vangelo a Roma. Si può dire allora che Roma è il nome concreto della cattolicità e della missionarietà, esprime la fedeltà alle origini, alla Chiesa di tutti i tempi, a una Chiesa che parla tutte le lingue e va incontro a tutte le culture. […] la prima Pentecoste avvenne quando Maria Santissima era presente in mezzo ai discepoli nel Cenacolo di Gerusalemme e pregava. Anche oggi ci affidiamo alla sua materna intercessione, affinché lo Spirito Santo scenda in abbondanza sulla Chiesa del nostro tempo, riempia i cuori di tutti i fedeli e accenda in essi il fuoco del suo amore.[15]

Le proprietà della Chiesa ritornano con frequenza nell'insegnamento di Benedetto XVI, sia quando parla sia quando scrive quale maestro del popolo cristiano; e con le qualità che distinguono la Chiesa si connette il discorso sul rapporto della sposa di Cristo con lo Spirito Santo, rapporto di causalità santificante. La Chiesa è dotata delle caratteristiche della unità, della santità, della cattolicità e della apostolicità, a cui Benedetto aggiunge la missionarietà, tutte ad opera dello Spirito Santo; queste note infatti sono elementi costitutivi della Chiesa e nello stesso tempo la fanno apparire e la manifestano come Corpo di Cristo. Le proprietà della Chiesa che professiamo nel Credo niceno-costantinopolitano sono tutte fra loro intimamente concatenate; noi viviamo queste proprietà non soltanto attraverso la loro professione nel simbolo della fede ma anche nei sacramenti e nel culto divino, e questa esperienza viva delle proprietà della Chiesa mostra il

[15] *Insegnamenti di Benedetto XVI,* volume III, 1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2008, pp. 932-933.

suo legame causale con lo Spirito Santo che le mantiene e le rinnova nel tempo, con la pentecoste perennemente vivente.

Quarta festa di Pentecoste (11 maggio 2008)

Dopo avere richiamato il racconto della Pentecoste nel libro degli *Atti,* Benedetto XVI, nella sua omelia di Pentecoste 2008, alludendo ai presenti a quel grande evento dice:

> Questa comunità si trovava riunita nella stessa sede, nel Cenacolo, al mattino della festa ebraica di Pentecoste, festa dell'Alleanza, in cui si faceva memoria dell'evento del Sinai, quando Dio, mediante Mosè, aveva proposto ad Israele di diventare sua proprietà tra tutti i popoli, per essere segno della sua santità. Secondo il Libro dell'Esodo, quell'antico patto fu accompagnato da una terrificante manifestazione di potenza da parte del Signore […]. Gli elementi del vento e del fuoco li ritroviamo nella Pentecoste del Nuovo Testamento, ma senza risonanze di paura. In particolare, il fuoco prende forma di lingue che si posano su ciascuno dei discepoli, i quali « furono tutti pieni di Spirito Santo » e per effetto di tale infusione « cominciarono a parlare in altre lingue » (*At* 2, 4). Si tratta di un vero e proprio « battesimo » di fuoco della comunità, una sorta di nuova creazione. A Pentecoste la Chiesa viene costituita non da una volontà umana, ma dalla volontà dello Spirito di Dio. E subito appare come questo Spirito dia vita a una comunità che è al tempo stesso una e universale, superando così la maledizione di Babele. Solo infatti lo Spirito Santo, che crea unità nell'amore e nella reciproca accettazione delle diversità, può liberare l'umanità dalla costante tentazione di una volontà di potenza terrena che vuole tutto dominare e uniformare. […]. A partire dall'evento di Pentecoste si manifesta pienamente questo connubio tra lo Spirito di Cristo e il mistico Corpo di Lui, cioè la Chiesa. Vorrei soffermarmi su un aspetto peculiare dell'azione dello Spirito Santo, vale a dire sull'intreccio tra molteplicità e unità. […]. Nell'evento di Pentecoste si rende chiaro che alla Chiesa appartengono molteplici lingue e culture diverse; nella fede esse possono comprendersi e fecondarsi a vicenda. San

Luca vuole chiaramente trasmettere un'idea fondamentale, che cioè nell'atto stesso della sua nascita la Chiesa è già « cattolica », universale. Essa parla fin dall'inizio tutte le lingue, perché il Vangelo che le è affidato è destinato a tutti i popoli, secondo la volontà e il mandato di Cristo risorto. La Chiesa che nasce a Pentecoste non è anzitutto una Comunità particolare – la Chiesa di Gerusalemme – ma la Chiesa universale, che parla le lingue di tutti i popoli. Da essa nasceranno poi altre Comunità in ogni parte del mondo, Chiese particolari, che sono tutte e sempre attuazioni della sola e unica Chiesa di Cristo. La Chiesa cattolica non è pertanto una federazione di Chiese, ma un'unica realtà: la priorità ontologica spetta alla Chiesa universale. […]. A questo riguardo occorre aggiungere un altro aspetto: quello della visione teologica degli *Atti degli Apostoli* circa il cammino della Chiesa da Gerusalemme a Roma […]. Ma la forza dello Spirito Santo guiderà i passi dei testimoni « fino agli estremi confini della terra », fino a Roma. […]. Si è realizzata la Chiesa universale, la Chiesa cattolica […]. A questo punto, e per concludere, il Vangelo di Giovanni ci offre una parola, che si accorda molto bene con il mistero della Chiesa creata dallo Spirito. […] pace a voi! (*Gv* 20, 19-21) […] è il dono della pace promessa e conquistata da Gesù (*Gv* 20, 19-21; 14, 27). In questa festa dello Spirito e della Chiesa vogliamo rendere grazie a Dio per aver donato al suo popolo, scelto e formato in mezzo a tutte le genti, il bene inestimabile della pace, della *sua* pace! […]. La Chiesa realizza il suo servizio alla pace di Cristo soprattutto nell'ordinaria presenza e azione in mezzo agli uomini, con la predicazione del Vangelo e con i segni di amore e di misericordia che la accompagnano (*Mc* 16, 20). Fra questi segni va sottolineato principalmente il Sacramento della Riconciliazione, che Cristo risorto istituì nello stesso momento in cui fece dono ai discepoli della sua pace e del suo Spirito. […] Gesù alitò sugli apostoli e disse: « Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete resteranno non rimessi » (*Gv* 20, 21). […] ecco come la Chiesa può essere fermento di quella riconciliazione che viene da Dio. Può esserlo solo se resta docile allo Spirito e rende testimonianza al Vangelo, solo se porta la Croce come e con Gesù. […]. La Vergine dell'ascolto, la Madre della Chiesa

> ottenga per le nostre comunità e per tutti i cristiani una rinnovata effusione dello Spirito Santo Paraclito. […] - Manda il tuo Spirito, tutto sarà ricreato e rinnoverai la faccia della terra ».[16]

In questa omelia, essa pure molto legata in unità di idee, è da notare l'insistenza con cui il papa ritorna sulla idea, che dalle frequenti ripetizioni nel parlare della Pentecoste anche nelle altre omelia dimostra la predilezione che egli ha per questo tema: la Chiesa è fin dal suo inizio, cattolica e come tale organicamente e vitalmente una, non è il risultato di un'addizione di comunità particolari, ma in essa splende gloriosa lo scorrere della stessa vita divina del suo fondatore; come tale essa è organicamente vivente, donde la sua santità, e la sua cattolicità, e apostolicità reciprocamente intimamente l'una nell'altra. Questa reciproca circolarità e immanenza delle caratteristiche della Chiesa è frutto dello Spirito Santo che crea tali note e con la sua azione interiore le fa risplendere nel corpo sociale di Cristo. Un'altra annotazione che risalta leggendo e meditando questo testo pontificio è il risaltare della continua inseparabilità tra la Chiesa e lo Spirito Santo; in ogni periodo, in ogni sentenza in cui è nominato lo Spirito compare la Chiesa e dove è nominata la Chiesa è presente anche lo Spirito, questa reciprocità spontanea e questa inseparabilità di presenza è una dimostrazione del legame intimo e profondo della realtà del Paraclito e della comunità dei credenti; la definizione della Chiesa come « Societas Spiritus, società dello Spirito » usata da sant'Agostino in un suo sermone e citata in questa omelia[17] esprime perfettamente il pensiero del mistero che insieme formano il Paraclito e la sposa di Cristo.

[16] *Insegnamenti di Benedetto XVI*, volume IV, 1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2009, pp. 764-768.

[17] S. AUGUSTINUS, *Sermo 71*, 19.32: PL 38, 462, citata in: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, volume IV, 1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2009, p. 765.

Quinta festa di Pentecoste (31 maggio 2009)

Il Papa inizia l'omelia esponendo la ragione della importanza della solennità di Pentecoste tra le feste liturgiche che consiste nell'essere la realizzazione dello scopo della missione del Signore sulla terra. Egli dice:

> […] il mistero pasquale – assume poi, nelle diverse solennità e feste, « forme » specifiche, con ulteriori significati e con particolari doni di grazia. Tra tutte le solennità, la Pentecoste si distingue per importanza, perché in essa si attua quello che Gesù stesso aveva annunciato essere lo scopo di tutta a sua missione sulla terra. Mentre infatti saliva a Gerusalemme, aveva dichiarato ai discepoli: « Sono venuto a gettare fuoco sulla terra, e quanto vorrei che fosse già acceso! » (*Lc* 12, 49). Queste parole trovano la loro più evidente realizzazione cinquanta giorni dopo la risurrezione, nella Pentecoste, antica festa ebraica che nella Chiesa è diventata la festa per eccellenza dello Spirito Santo […]. «… e tutti furono colmati di Spirito Santo » (*At* 2, 3-4). Il vero fuoco, lo Spirito Santo, è stato portato sulla terra da Cristo. Egli … si è fatto mediatore del « dono di Dio » ottenendolo per noi con il più grande atto d'amore della storia: la sua morte in croce. […] Gesù Cristo ha costituito la Chiesa quale suo Corpo mistico, perché ne prolunghi la missione nella storia. « Ricevete lo Spirito Santo », disse il Signore agli Apostoli la sera della risurrezione, accompagnando quelle parole con un gesto espressivo: « soffiò » su di loro (*Gv* 20, 22). Manifestò così che trasmetteva ad essi il suo Spirito, lo Spirito del Padre e del Figlio. […] Questo « luogo » è il Cenacolo, […] dove Gesù aveva fatto con i suoi Apostoli l'Ultima Cena, […]; quella stanza che era diventata per così dire la « sede » della Chiesa nascente. […]: « Tutti questi erano perseveranti e concordi nella preghiera » (*At* 1, 13). Dunque, la concordia dei discepoli è la condizione perché venga lo Spirito Santo; e presupposto della concordia è la preghiera.[18]

[18] *Insegnamenti di Benedetto XVI,* volume V, 1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2010, pp. 955-956.

Dopo avere così insistito nel presentare la scena altamente religiosa, con gli elementi della concordia e della preghiera, che indicano le condizioni e la preparazione dei credenti per la venuta dello Spirito Santo, il papa prosegue insistendo sui valori interiori:

> Questo, […], vale anche per la Chiesa di oggi, […]. Se vogliamo che la Pentecoste non si riduca a un semplice rito o ad una pur suggestiva commemorazione, ma sia evento attuale di salvezza, dobbiamo predisporci in religiosa attesa del dono di Dio mediante l'umile e silenzioso ascolto della sua Parola. […] bisogna forse – […] – che la Chiesa sia meno « affannata » per le attività e più dedita alla preghiera. Ce lo insegna la Madre della Chiesa, Maria Santissima, Sposa dello Spirito Santo. Quest'anno la Pentecoste ricorre proprio nell'ultimo giorno di maggio, in cui si celebra solitamente la festa della Visitazione. Anche quella fu una fu una sorta di piccola « pentecoste », che fece sgorgare la gioia e la lode dai cuori di Elisabetta e Maria, una sterile e l'altra vergine, divenute entrambe madri per straordinario intervento divino.[19]

Il parallelismo suggerito da Benedetto XVI tra il mistero della visita di Maria a Elisabetta e la Pentecoste è originale e interessante: in ambedue infatti si ha intervento dello Spirito Santo, in Maria che visita Elisabetta portando in sé il Figlio di Dio fatto uomo in Maria per opera dello Spirito Santo, e in Elisabetta che riceve la visita esclamando nel saluto l'intervento divino in Lei che vince la sterilità naturale e la presenza dello Spirito che si effonde da Maria in Elisabetta e dal figlio di Maria nel figlio di Elisabetta. E in ambedue le donne colme di Spirito Santo risuona il saluto di Elisabetta e la preghiera del di Maria. Nel mistero della maternità divina di Maria si verifica la discesa in lei dello Spirito Santo che ne rende fecondo il seno mantenendo la verginità e nella comunicazione dello Spirito Santo dal figlio di Maria al figlio di Elisabetta che sussulta nel seno della madre e reso colmo dello Spirito Santo ottiene in primizia il frutto del battesimo e la liberazione del peccato di origine.

[19] *Ibidem,* pp. 956-957.

L'insegnamento pontificio continua:

> Per indicare lo Spirito Santo, nel racconto della Pentecoste gli *Atti degli Apostoli* utilizzano due grandi immagini: l'immagine della tempesta e quella del fuoco. Chiaramente san Luca ha in mente la teofania del Sinai, […] (cf *Es* 19, 16-19; *Dt* 4, 10-12.36). Nel mondo antico la tempesta era vista come segno della potenza divina, […] la tempesta è descritta come « vento impetuoso », e questo fa pensare all'aria, che distingue il nostro pianeta dagli altri astri e ci permette di vivere su di esso. Quello che l'aria è per la vita biologica, lo è lo Spirito Santo per la vita spirituale; e come esiste un inquinamento atmosferico che avvelena l'ambiente e gli esseri viventi così esiste un inquinamento del cuore e dello spirito che mortifica ed avvelena l'esistenza spirituale. Allo stesso modo in cui non bisogna assuefarsi ai veleni dell'aria […] altrettanto si dovrebbe fare per ciò che corrompe lo spirito […]. La metafora del vento impetuoso di Pentecoste fa pensare a quanto invece sia prezioso respirare l'aria pulita, sia con i polmoni, quella fisica, sia con il cuore, quella spirituale, l'aria salubre dello spirito che è l'amore! L'altra immagine dello Spirito Santo che troviamo negli *Atti degli Apostoli* è il fuoco. […] l'essere umano sembra oggi affermare se stesso come dio e voler trasformare il mondo escludendo, mettendo da parte o addirittura rifiutando il Creatore dell'universo. L'uomo non vuole più essere immagine di Dio, ma di se stesso; si dichiara autonomo, libero, adulto. […]. Nelle mani di un uomo così, il « fuoco » e le sue enormi potenzialità diventano pericolosi: possono ritorcersi contro la vita e l'umanità stessa […]. La sacra Scrittura ci rivela che l'energia capace di muovere il mondo non è una forza anonima e cieca, ma è l'azione dello « spirito di Dio che aleggiava sulle acque » (*Gn* 1, 2) all'inizio della creazione. E Gesù Cristo ha « portato sulla terra »non la forza vitale, che già vi abitava, ma lo Spirito Santo, cioè l'amore di Dio che « rinnova la faccia della terra » purificandola dal male e liberandola dal dominio della morte (*Sal* 104 [103] 29-30). Questo « fuoco » puro, essenziale e personale, il fuoco dell'amore è disceso sugli Apostoli, riuniti in preghiera con Maria nel Cenacolo, per fare della Chiesa il prolungamento dell'opera innovatrice di Cristo. Infine, […] lo Spirito Santo vince la paura. […] a Pentecoste, quando

> lo Spirito Santo si posò su di loro, quegli uomini uscirono fuori senza timore e incominciarono ad annunciare a tutti la buona notizia di Cristo crocifisso e risorto. […] lo Spirito di Dio, dove entra, scaccia la paura; ci fa conoscere e sentire che siamo nelle mani di una Onnipotenza d'amore. […]. Lo dimostra l'esistenza stessa della Chiesa che, […], continua ad attraversare l'oceano della storia, sospinta dal soffio di Dio e animata dal suo fuoco purificatore. […]. «*Manda il tuo Spirito, Signore, a rinnovare la terra!*».[20]

I punti teologici fondamentali di questo discorso, oltre alla ripresa di quelli che abbiamo già trovato e nuovi loro viluppi, sono anzitutto l'affermazione della importanza dell'evento di Pentecoste e del mistero liturgico che lo celebra importanza consistente nel fatto che tale realtà è da considerare come l'attuazione dello scopo della missione di Gesù sulla terra. Lo scopo di un avvenimento, di una realtà è certamente l'indicazione della sua importanza, della sua essenza e quindi anche della sua conoscenza e della gioia che esso abbia ottenuto la più completa e perfetta attuazione. Ora, il Papa afferma che l'evento di Pentecoste, cioè il mandare e l'essere mandato dello Spirito Santo da parte del Padre e del Figlio è lo scopo del mandare e dell'essere mandato del Figlio: una missione, quella dello Spirito, è lo scopo della missione del Figlio di Dio. Si ha così nuova proposizione, riaffermazione del mistero principale, primordiale fondamentale della nostra fede e cioè della Santissima Trinità unico Dio. Con la rappresentazione di ambedue i modi con cui può essere enunciato e compreso: prendendolo nel suo principio si ha per prima la missione del Figlio di Dio da parte del Padre; Dio Padre manda il suo Figlio; poi la missione dello Spirito Santo da parte del Padre e del Figlio. Prendendolo nella realizzazione in noi si ha per prima la missione dello Spirito Santo da parte del Padre e del Figlio, poi la missione del Figlio da parte del Padre. È questo l'ordine in cui enunciava il mistero di Dio e il mistero della nostra unione con lui il vescovo sant'Ireneo: « Secondo la grandezza e la gloria inenarrabile " nessuno vedrà Dio e vivrà " (*Es* 33, 20),

[20] *Ibidem,* pp. 958-959.

perché il Padre è incomprensibile; ma secondo l'amore e la benignità verso gli uomini e la sua onnipotenza, anche questo concede a coloro che lo amano, di vedere Dio, poiché " ciò che è impossibile presso gli uomini è possibile presso Dio " (*Lc* 18, 27). L'uomo infatti non può vedere Dio da sé; ma Dio di sua volontà si farà vedere dagli uomini che vuole, quando vuole e come vuole. Dio è potente in tutte le cose: fu visto profeticamente mediante lo Spirito, fu visto adottivamente mediante il Figlio e lo sarà anche paternalmente nel regno dei cieli, poiché lo Spirito prepara in precedenza l'uomo per il Figlio, il Figlio lo conduce al Padre e il Padre gli dà l'incorruttibilità per la vita eterna che tocca a ciascuno per il fatto di vedere Dio.

Un secondo punto, già accennato precedentemente nelle omelie pentecostali è l'idea che l'accoglienza della venuta e della effusione dello Spirito Santo, sotto i simboli del fuoco nella Pentecoste e del fiato e soffio di Cristo nella apparizione pasquale presuppone ed esige nella comunità la concordia tra i membri, e che tale concordia può essere realizzata nella preghiera. La grazia dell'effusione e della donazione dello Spirito è infatti da parte di Dio potente e tale che supera ogni ostacolo, ma questo non dispensa dal disporsi alla accoglienza, che dispone alla osservanza del comandamento dell'amore fraterno il quale a sua volta può essere ottenuto, nella misura a noi possibile, soltanto dalla preghiera, che allontana il pericolo della agitazione e della illusione che tale grazia possa essere ottenuta dalle nostre forze naturali.

Un altro tema è l'originale interpretazione dei due simboli della venuta dello Spirito la tempesta e vento che introduce applicazioni di nuova attualità nell'insegnamento pontificio, quella della necessità per la vita naturale che l'aria non sia inquinata e avvelenata, che fa capire bene in parallelismo con la vita spirituale la necessità di vivere protetti da un inquinamento dell'ambiente in senso spirituale che avrebbe influssi sommamente pericolosi per il benessere della esistenza di fede.

La lettura, l'analisi, la riflessione su queste omelie che compongono il quadro dell'insegnamento episcopale del vescovo di Roma offrono un contenuto di gioia e di riflessione dei dati della fede. L'esegesi dei tratti delle letture bibliche conduce il pensiero alla meditazione

sulle singole persone divine, sui tre Autori divini della nostra salvezza, nel reciproco rapporto tra di loro e con noi nel costruire la nostra redenzione, la nostra liberazione dal peccato, l'unione e intimità con Dio. Partendo dalla contemplazione dello Spirito Santo che viene donato a Pentecoste con tanta solennità, il pensiero di fede è guidato alla missione dello Spirito dal Padre e dal Figlio che tende a realizzare la costituzione della Chiesa; la quale viene presentata nelle sue proprietà, di una santa cattolica e apostolica, la cui universalità non è il frutto della inclusione successiva di diverse comunità. « Fin dal primo istante, infatti, lo Spirito Santo l'ha creata come la Chiesa di tutti i popoli; essa abbraccia il mondo intero, […] e unisce gli uomini nella professione del Dio uno e trino ».[21] La Chiesa attraverso lo Spirito Santo e il Figlio di Dio Gesù Cristo è intimamente legata con la Trinità e comunica l'identità trinitaria a ognuno dei suoi membri attraverso il Battesimo e gli altri sacramenti.

Sesta festa di Pentecoste (23 maggio 2010)

Celebrando la messa di Pentecoste per la sesta volta del suo pontificato, Benedetto XVI, il 23 maggio 2010, decise di cominciare dall'invocazione dello Spirito Santo, e di collegarla all'aspetto cristologico del mistero dello Spirito. Lo Spirito, spiega, viene in seguito dell'invocazione della Chiesa, ma quell'invocazione non è altro che la preghiera di Cristo Signore:

> Facciamo nostra [...] l'invocazione della Chiesa stessa: *Veni, Sancte Spiritus!* Un'invocazione tanto semplice e immediata, ma insieme straordinariamente profonda, sgorgata prima di tutto dal cuore di Cristo. Lo Spirito Santo, infatti, è il dono che Gesù ha chiesto e continuamente chiede al Padre per i suoi amici; il primo e principale dono che ci ha ottenuto con la sua Risurrezione e Ascensione al Cielo.[22]

[21] Benedetto XVI, Omelia tenuta in occasione della Solennità di Pentecoste, in *L'Osservatore Romano*, 13-14 giugno 2011, p. 8.

[22] *Insegnamenti di Benedetto XVI,* volume VI, 1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2010, pp. 767.

In seguito il Papa sviluppa il tema della preghiera salvifica del Figlio di Dio, che trova il suo apice nell'Ultima Cena e sulla croce:

> Di questa preghiera di Cristo ci parla il brano evangelico odierno, che ha come contesto l'Ultima Cena. Il Signore Gesù disse ai suoi discepoli: « Se mi amate, osserverete i miei comandamenti; e io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paraclito perché rimanga con voi per sempre » (*Gv* 14, 15-16). Qui ci viene svelato il cuore orante di Gesù, il suo cuore filiale e fraterno. Questa preghiera raggiunge il suo vertice e il suo compimento sulla croce, dove l'invocazione di Cristo fa tutt'uno con il dono totale che Egli fa di se stesso, e così il suo pregare diventa per così dire il sigillo stesso del suo donarsi in pienezza per amore del Padre e dell'umanità: invocazione e donazione dello Spirito s'incontrano, si compenetrano, diventano un'unica realtà. « E io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paraclito perché rimanga con voi per sempre ». In realtà, la preghiera di Gesù – quella dell'Ultima Cena e quella sulla croce – è una preghiera che permane anche in Cielo, dove Cristo siede alla destra del Padre. Gesù, infatti, vive sempre il suo sacerdozio d'intercessione a favore del popolo di Dio e dell'umanità e quindi prega per tutti noi chiedendo al Padre il dono dello Spirito Santo.[23]

Inoltre, la preghiera filiale del Signore Gesù al Padre, alla quale i credenti sono associati, la sua invocazione dello Spirito, è una manifestazione della comunione che esiste e intercorre attivamente tra le Persone della Santissima Trinità. In risposta ad essa, insegna il Papa, interpretando il brano liturgico degli *Atti* (cf *At* 2, 1-11), si manifesta:

> [...] il « nuovo corso » dell'opera di Dio iniziato con la risurrezione di Cristo, opera che coinvolge l'uomo, la storia e il cosmo. Dal Figlio di Dio morto e risorto e ritornato al Padre spira ora sull'umanità, con inedita energia, il soffio divino, lo Spirito Santo. E cosa produce questa nuova e potente auto-comunicazione di Dio? Là dove ci sono lacerazioni ed estraneità, essa crea unità e comprensione. Si innesca un processo di riunificazione tra le parti della fami-

[23] *Ibidem,* pp. 767-768.

> glia umana, divise e disperse; le persone, spesso ridotte a individui in competizione o in conflitto tra loro, raggiunte dallo Spirito di Cristo, si aprono all'esperienza della comunione, che può coinvolgerle a tal punto da fare di loro un nuovo organismo, un nuovo soggetto: la Chiesa. Questo è l'effetto dell'opera di Dio: l'unità; perciò l'unità è il segno di riconoscimento, il « biglietto da visita » della Chiesa nel corso della sua storia universale.

Così, riferendosi al meraviglioso episodio della molteplicità delle lingue e della comprensione aldilà delle distinzioni linguistiche, Benedetto XVI evoca fortemente il tema dell'unità ecclesiale, che « aspira ad attraversare tutte le frontiere umane »:[24]

> Da questo, cari fratelli, deriva un criterio pratico di discernimento per la vita cristiana: quando una persona, o una comunità, si chiude nel proprio modo di pensare e di agire, è segno che si è allontanata dallo Spirito Santo. Il cammino dei cristiani e delle Chiese particolari deve sempre confrontarsi con quello della Chiesa una e cattolica, e armonizzarsi con esso. Ciò non significa che l'unità creata dallo Spirito Santo sia una specie di egualitarismo. Al contrario, questo è piuttosto il modello di Babele, cioè l'imposizione di una cultura dell'unità che potremmo definire « tecnica ». La Bibbia, infatti, ci dice (cf *Gen* 11, 1-9) che a Babele tutti parlavano una sola lingua. A Pentecoste, invece, gli Apostoli parlano lingue diverse in modo che ciascuno comprenda il messaggio nel proprio idioma. L'unità dello Spirito si manifesta nella pluralità della comprensione. La Chiesa è per sua natura una e molteplice, destinata com'è a vivere presso tutte le nazioni, tutti i popoli, e nei più diversi contesti sociali. Essa risponde alla sua vocazione, di essere segno e strumento di unità di tutto il genere umano (cf. *Lumen Gentium*, 1), solo se rimane autonoma da ogni Stato e da ogni cultura particolare. Sempre e in ogni luogo la Chiesa dev'essere veramente, cattolica e universale, la casa di tutti in cui ciascuno si può ritrovare.[25]

[24] *Ibidem,* pp. 768-769.
[25] *Ibidem,* p. 769.

Similmente, il Papa illustra come lo Spirito spinge anche all'universalità della Chiesa, e, manifestandosi come fuoco a Pentecoste, « una fiamma che arde, ma non distrugge »; fa emergere la parte migliore dell'uomo, « la sua vocazione alla verità e all'amore ».[26] A questo riguardo, come spesso nel suo insegnamento, Papa Benedetto chiama in aiuto un Padre della Chiesa, in questa occasione l'alessandrino Origene:

> Un Padre della Chiesa, Origene, in una delle sue Omelie su Geremia, riporta un detto attribuito a Gesù, non contenuto nelle Sacre Scritture ma forse autentico, che recita così: « Chi è presso di me è presso il fuoco » (*Omelia su Geremia* L. I [III]). In Cristo, infatti, abita la pienezza di Dio, che nella Bibbia è paragonato al fuoco. Abbiamo osservato poco fa che la fiamma dello Spirito Santo arde ma non brucia. E tuttavia essa opera una trasformazione, e perciò deve consumare qualcosa nell'uomo, le scorie che lo corrompono e lo ostacolano nelle sue relazioni con Dio e con il prossimo. Questo effetto del fuoco divino però ci spaventa, abbiamo paura di essere « scottati », preferiremmo rimanere così come siamo. Ciò dipende dal fatto che molte volte la nostra vita è impostata secondo la logica dell'avere, del possedere e non del donarsi.

Così, i credenti, nella loro avidità, fragilità e timidezza, necessitano della parola personale del Figlio di Dio:

> [...] abbiamo sempre bisogno di sentirci dire dal Signore Gesù quello che spesso ripeteva ai suoi amici: « Non abbiate paura ». Come Simon Pietro e gli altri, dobbiamo lasciare che la sua presenza e la sua grazia trasformino il nostro cuore, sempre soggetto alle debolezze umane. [...] Vale dunque la pena di lasciarsi toccare dal fuoco dello Spirito Santo! Il dolore che ci procura è necessario alla nostra trasformazione. È la realtà della croce: non per nulla nel linguaggio di Gesù il « fuoco » è soprattutto una rappresentazione del mistero della croce, senza il quale non esiste cristianesimo.

[26] *Ibidem,* pp. 769-770.

Con ciò il Papa torna in maniera accorata all'invocazione pentecostale dello Spirito, facendo sua questa formula: « Vieni, Spirito Santo! Accendi in noi il fuoco del tuo amore! ».[27] E commenta saggiamente:

> Sappiamo che questa è una preghiera audace, con la quale chiediamo di essere toccati dalla fiamma di Dio; ma sappiamo soprattutto che questa fiamma – e solo essa – ha il potere di salvarci. Non vogliamo, per difendere la nostra vita, perdere quella eterna che Dio ci vuole donare. Abbiamo bisogno del fuoco dello Spirito Santo, perché solo l'Amore redime.[28]

Settima festa di Pentecoste (12 giugno 2011)

Nella settima omelia a cui va aggiunto ciò che il Papa ha detto prima della recita della preghiera « Regina coeli » nella Pentecoste dell'anno 2011 Benedetto XVI riprende alcuni dei pensieri esposti già nella prima omelia e poi in altre. Egli pone in risalto l'appartenenza dell'evento pentecostale al mistero pasquale di Cristo:

> Celebriamo oggi la grande solennità della Pentecoste. Se, in un certo senso, tutte le solennità liturgiche della Chiesa sono grandi, questa della Pentecoste lo è in una maniera singolare, perché segna, raggiunto il cinquantesimo giorno, il compimento dell'evento della Pasqua, […] attraverso il dono dello Spirito del Risorto.[29.]

In effetti, il Mistero pasquale – la passione, morte e risurrezione di Cristo e la sua ascensione al Cielo – trova il suo compimento nella potente effusione dello Spirito Santo sugli Apostoli riuniti insieme con Maria, la Madre del Signore, e gli altri discepoli. Fu il « battesimo » della Chiesa, battesimo nello Spirito Santo. […] un fragore co-

[27] *Ibidem,* p. 771.

[28] *Ibidem,* p. 771.

[29] Benedetto XVI, Omelia tenuta in occasione della Solennità di Pentecoste, in *L'Osservatore Romano*, 13-14 giugno 2011, p. 8.

me di vento investì il Cenacolo e su ciascuno dei discepoli scesero lingue come di fuoco […]. La voce di Dio divinizza il linguaggio umano degli Apostoli, i quali diventano capaci di proclamare in modo « polifonico » l'unico Verbo divino. Il soffio sullo Spirito Santo riempie l'universo, genera la fede, trascina alla verità, predispone l'unità tra i popoli. «[…] ciascuno li udiva parlare nella propria lingua » […]. Lo Spirito Santo, « che è Signore e che dà la vita » […] è congiunto al Padre per mezzo del Figlio e completa la rivelazione della Santissima Trinità. Proviene da Dio come soffio della sua bocca e ha il potere di santificare, abolire le divisioni, dissolvere la confusione dovuta al peccato. […]. Come Luce intelligibile dà significato alla preghiera, dà vigore alla missione evangelizzatrice, fa ardere i cuori di chi ascolta il lieto messaggio, […]. Anche il potere di rimettere i peccati è dono dello Spirito Santo; infatti, apparendo agli Apostoli la sera di Pasqua Gesù alitò su di loro e disse: « Ricevete lo Spirito Santo. A coloro a cui perdonerete i peccati saranno perdonati ».[30]

Al significato della festa appartiene la congiunzione e l'armonia della creazione e della grazia; così Benedetto XVI interpreta il messaggio espresso dall'insieme del racconto del libro degli *Atti degli Apostoli* e dal *Salmo* 103 che loda l'intera creazione:

> Nella liturgia della Pentecoste al racconto degli *Atti degli Apostoli* sulla nascita della Chiesa (cfr. *At* 2, 1-11), corrisponde il salmo 103 […]: una lode dell'intera creazione, che esalta lo Spirito Creatore […] Ciò che vuole dirci la Chiesa è questo: lo Spirito creatore di tutte le cose e lo Spirito Santo che Cristo ha fatto discendere sulla comunità dei discepoli, sono uno e il medesimo: creazione e redenzione si appartengono reciprocamente e costituiscono, in profondità, un unico mistero di amore e di salvezza. Lo Spirito Santo è innanzitutto Spirito Creatore e quindi la Pentecoste è anche festa della creazione […]. Dio si rivela, ha un volto, Dio è ragione, Dio è volontà, Dio è amore, Dio è bellezza. La fede nello Spirito Creatore e la fede nello Spirito che il Cristo Risor-

[30] Parole pronunciate prima della recita della preghiera del *Regina Coeli*, in *L'Osservatore Romano*, 13-14 giugno 2011, p. 8.

> to ha donato agli Apostoli e dona a ciascuno di noi, sono allora inseparabilmente congiunte. […]. Lo Spirito Santo è Colui che ci fa riconoscere in Cristo il Signore, e ci fa pronunciare la professione di fede della Chiesa: «Gesù è Signore» (cfr. *1Cor* 12, 3b). Signore è il titolo attribuito a Dio nell'Antico Testamento […]. L'espressione: «Gesù è Signore» si può leggere nei due sensi. Significa: Gesù è Dio, e contemporaneamente: Dio è Gesù. Lo Spirito Santo illumina questa reciprocità: Gesù ha dignità divina, e Dio ha il volto umano di Gesù. Dio si mostra in Gesù e con ciò ci dona la verità su noi stessi. Lasciarsi illuminare nel profondo da questa parola è l'evento della Pentecoste […]. Nel *Credo* che ci unisce da tutti gli angoli della Terra, che, mediante lo Spirito Santo fa in modo che ci si comprenda pur nella diversità delle lingue, attraverso la fede, la speranza e l'amore, si forma la nuova comunità della Chiesa di Dio.[31]

Il tratto dell'omelia ora riferito mostra l'intima razionalità della rivelazione divina, sul dogma della santissima Trinità sotto il fascio di luce illuminante dello Spirito Santo. Ora il discorso di Papa Benedetto continua completando i simboli e rendendo splendida la verità dello Spirito:

> […]. Il brano evangelico ci offre poi una meravigliosa immagine per chiarire la connessione tra Gesù, lo Spirito Santo e il Padre: lo Spirito Santo è rappresentato come il soffio di Gesù Cristo risorto. (cfr. *Gv* 20, 22). L'evangelista Giovanni riprende qui un'immagine del racconto della creazione, là dove si dice che Dio soffiò nelle narici dell'uomo un alito di vita (cfr. *Gn* 2, 7). Il soffio di Dio è vita. Ora il Signore soffia nella nostra anima il nuovo alito di vita, lo Spirito Santo, […], e in questo modo ci accoglie nella famiglia di Dio. Con il Battesimo e la Cresima ci è fatto questo dono in modo specifico, e con i sacramenti dell'Eucaristia e della Penitenza esso si ripete di continuo: il Signore soffia nella nostra anima un alito di vita. Tutti i Sacramenti, ciascuno in maniera propria, comunicano all'uomo la vita divina, grazie allo Spirito Santo che opera in essi.[32]

[31] Omelia nella Solennità di Pentecoste, in *L'Osservatore Romano*, 13-14 giugno 2011, p. 8.

[32] *Ibidem*.

L'aspetto pneumatologico e quello sacramentale vengono così fortemente sottolineati insieme dal Papa in modo che essi sono inscindibili e costituiscono la pienezza, la totalità dell'esistenza cristiana e della sua professione di fede.

Attraverso la concatenazione degli insegnamenti offerti dalla liturgia sulla base della divina rivelazione Benedetto XVI conduce a comprendere la coerenza dei dati della fede, mostra la luce che illumina la verità rivelata, celebrata nel culto, nella liturgia. Il passo finale di questo cammino è la gloria della santissima Trinità che risplende nella festa di Pentecoste: « Nella liturgia di oggi cogliamo un'ulteriore connessione: lo Spirito Santo è Creatore, è al tempo stesso Spirito di Gesù Cristo, in modo però che il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo sono un solo ed unico Dio ».

Giunto a questo vertice di luce, la contemplazione ritorna ad illuminare il panorama della Chiesa, frutto dell'opera del Padre e del Figlio Gesù Cristo e dello Spirito Santo: è il rapporto tra lo Spirito e la Chiesa che nella Pentecoste assume particolare rilievo; insegna il Papa:

> […] lo Spirito Santo anima la Chiesa. […]. La Chiesa invece è il Corpo di Cristo, animato dallo Spirito Santo […]. L'estensione del Patto a tutti i popoli della Terra è rappresentata da san Luca attraverso un elenco di popolazioni […]. Con questo ci viene detta una cosa importante: che la Chiesa è cattolica fin dal primo momento, che la sua universalità non è il frutto dell'inclusione successiva di diverse comunità. Fin dal primo istante, infatti, lo Spirito Santo l'ha creata come la Chiesa di tutti i popoli; essa abbraccia il mondo intero, […] e unisce gli uomini nella professione del Dio uno e trino. Fin dall'inizio la Chiesa è una, cattolica e apostolica: questa è la sua vera natura e come tale deve essere riconosciuta. Essa è santa, non grazie alla capacità dei suoi membri, ma perché Dio stesso, con il suo Spirito, la crea, la purifica e la santifica sempre.[33]

[33] *Ibidem*.

In tale modo la professione delle verità di fede che sono affermate e implicate dalla festa di Pentecoste formano il « credo » completo della Chiesa cattolica, dei battezzati e dei cresimati. Tutta questa dottrina è per il credente fonte di gioia: la realtà che conclude l'omelia pentecostale del Papa. Il tema della gioia è particolarmente caro a Benedetto XVI, lo si deduce dalla insistenza con cui ne parla e dal godimento che traspare dalla sua esposizione. La gioia è il terzo dei sette doni portati da Gesù nella sua apparizione la sera di Pasqua, quando dopo aver fatto l'ostensione agli apostoli delle mani e del costato nel suo corpo glorioso si verificò come effetto che « i discepoli gioirono al vedere il Signore » (*Gv* 20, 20). Il papa commenta:

> […] Infine, il Vangelo di oggi ci consegna questa bellissima espressione: « I discepoli gioirono al vedere il Signore » (*Gv* 20, 20). Queste parole sono profondamente umane. L'Amico perduto è di nuovo presente, e chi prima era sconvolto si rallegra. Ma essa dice molto di più. Perché l'Amico perduto non viene da un luogo qualsiasi, bensì dalla notte della morte; ed Egli l'ha attraversata! Egli non è uno qualunque, bensì è l'Amico e insieme Colui che è la Verità che fa vivere gli uomini; e ciò che dona non è una gioia qualsiasi, ma la gioia stessa, dono dello Spirito Santo. […]. Oggi, a Pentecoste, questa espressione è destinata anche a noi, […]: Signore, mostrati! Facci il dono della tua presenza, e avremo il dono più bello: la tua gioia.[34]

Gioia e Spirito Santo stanno insieme, in unione intima e profonda fino alla identità: lo Spirito è la gioia, la gioia è lo Spirito offerto in dono dal Padre e dal Figlio.

Il Papa Benedetto in questo suo magistero che possiamo denominare « pentecostale » (così come si può denominare « crismale » il magistero contenuto nelle omelie pronunciate durante la messa del Crisma di ogni anno) ci ha richiamato splendide verità e formule che le indicano; la prima è l'illuminazione che lo Spirito Santo ci offre della reciprocità della formula: « Gesù è Dio e Dio è Gesù » che esprime in breve il centro, il cuore il vertice della nostra fede.

[34] *Ibidem*.

La seconda è che attraverso l'illuminazione che ci proviene dalla persona dello Spirito Santo noi siamo condotti al mistero della santissima Trinità: la Pentecoste, infatti, prima di essere un fatto umano è un'operazione divina. E per quanto difficile e delicato sia per noi attingere questa sorgente tuttavia lo possiamo guidati dalla riflessione sul valore del termine usato da Gesù quando ha detto: manderò il Paraclito.

È il mistero della « missione », dell'invio che ci lascia intravedere qualche luce della esistenza in Dio delle tre persone divine e della loro ineffabile origine: il Padre, che è egli stesso l'Origine prima; il Figlio che è generato dal Padre, a lui consustanziale e che dal Padre è stato « mandato » in terra, fra noi, nel tempo, in forma visibile per assumere la natura umana e salvarci; lo Spirito, che procede dal Padre e dal Figlio in forma invisibile, sebbene nella Pentecoste, al primo arrivo qualche segno sensibile ne manifestò nel vento e nel fuoco la prodigiosa presenza, mandato per vivificare quella parte di umanità docile a Cristo che si chiama la Chiesa. La missione di una persona divina comporta da un lato la derivazione, la processione originaria da colui che manda e dall'altro produce un nuovo modo di presenza divina; il Figlio fu mandato nel mondo in quanto cominciò ad esistere in esso mediante la natura umana da lui assunta mentre come Verbo era già nel mondo e così lo Spirito Santo già presente come Dio nell'universo, quando fu mandato cominciò ad essere presente e ad operare in modo nuovo negli uomini favoriti d quel suo arrivare e rimanere che viene chiamato la grazia santificante. La missione quindi include la processione eterna di una persona divina e un nuovo effetto esterno e temporale. Questo mistero prende anche un altro nome e quindi un significato a noi meno difficile se ricordiamo che lo Spirito Santo mandato a noi si chiama Amore, essendo il termine della volontà divina e procedendo dal Padre e dal Figlio come da un unico principio per via di amore così che questo nome: Amore compete alla terza persona divina della Trinità a duplice titolo sia perché Dio essenzialmente è amore sia perché personalmente lo Spirito Santo è l'atto divino in cui il Padre e il Figlio si amano reciprocamente e infinitamente e

quindi quando Dio ama noi diciamo che lo Spirito Santo ci è stato mandato, attribuendo a lui che è amore questa divina operazione. Così avvenne la nostra redenzione: per amore, che corrisponde alla prima operazione divina, la creazione.

Una terza verità che è stata mirabilmente significata consiste nella indicazione, attraverso la congiunzione delle due celebrazioni della festa di Pentecoste e dell'ordinazione, è il rapporto dello Spirito Santo con il sacramento dell'ordine espresso dalla ordinazione presbiterale di ventuno candidati durante la celebrazione della Eucaristia. L'agire « in persona Christi », l'immedesimazione e l'identificazione dell'« io » dei ministri con l'« io » di Cristo ha avuto splendida attuazione per il vescovo di Roma nel conferire il sacramento dell'ordine e nel celebrare l'Eucaristia con i nuovi presbiteri ordinati e nei nuovi ordinati nel celebrare l'Eucaristia pronunciando la consacrazione del pane e del vino identificandosi nell'« Io » di Cristo. Tale identificazione dell'« io » dei ministri ordinati con l'« Io » di Cristo stesso, tale agire « in persona Christi » su cui Benedetto XVI è ritornato tante volte nel suo magistero, è il dono dello Spirito Santo nel sacramento dell'ordine.

Altri tratti di Benedetto XVI sullo Spirito Santo

Oltre alle omelie nel ricorrere della festa di Pentecoste, Benedetto XVI si è pronunciato in altri interventi su aspetti della dottrina riguardante lo Spirito Santo, in se stesso e nelle sue relazioni con il Padre e con il Figlio e con noi. Ci soffermiamo ora su tali pronunciamenti indicandone le varie occasioni e integrandoli nella sintesi.

Ad un gruppo di giovani presenti davanti alla chiesa cattedrale di Notre-Dame a Parigi, la sera del 12 settembre 2008 il Papa richiamando il ricordo della giornata mondiale dei giovani a Sydney, ha commentato la parola di Gesù:

> « Riceverete una forza, quella dello Spirito Santo che verrà su di voi e mi sarete testimoni » (*At* 1, 8). Il Signore ha fatto scoprire a molti giovani l'importanza dello Spirito Santo nella vita del cristiano. Lo Spirito ci pone intimamente in rapporto con Dio presso il quale si trova la

> sorgente di ogni ricchezza umana autentica. Tutti voi desiderate amare ed essere amati. Lo Spirito, che è amore, può aprire i vostri cuori per ricevere il dono dell'amore autentico. Tutti voi cercate la verità e volete viverne. Questa verità è il Cristo. Affidatevi allo Spirito Santo per scoprire il Cristo. Lo Spirito è la guida necessaria della preghiera , la sorgente della vera gioia. Vi incoraggio a meditare il grande sacramento della cresima che avete ricevuto. È urgente comprendere meglio questo sacramento per verificare la qualità della vostra fede e per rafforzarla. Lo Spirito Santo vi fa avvicinare al mistero di Dio […]. Rivelandovi chi è il Cristo morto e risorto per noi, vi spinge a testimoniare. Perciò vi incoraggio ad annunciare Dio attorno a voi, appoggiando la vostra testimonianza sulla forza dello Spirito domandata nella preghiera […]. Io vorrei affidarvi un secondo tesoro, il mistero della Croce […]. È il simbolo prezioso della nostra fede. Lo Spirito apre l'intelligenza umana a nuovi orizzonti che la superano e le fanno comprendere che l'unica vera saggezza sta nella grandezza di Cristo. La croce simboleggia la sapienza di Dio e il suo amore infinito rivelato nel dono salvifico di Cristo morto e risuscitato per la vita del mondo […]. Non dimenticate i due tesori che il papa vi ha presentato questa sera: lo Spirito Santo e la croce.[35]

L'aspetto nuovo di questo breve messaggio ai giovani è il rapporto e l'unione tra lo Spirito Santo e la Croce di Cristo, espressione della superiore sapienza dello Spirito Santo e messaggio degno della fortezza e generosità dei giovani. Benedetto XVI stesso, nella successiva udienza generale del 17 settembre richiamò questo messaggio ai giovani:

> Sul sagrato di Notre-Dame ho salutato poi i giovani, accorsi numerosi ed entusiasti. A loro, […], ho consegnato due tesori della fede cristiana: lo Spirito Santo e la Croce. Lo Spirito apre l'intelligenza umana ad orizzonti che la superano e le fa comprendere la bellezza e la verità dell'amore di Dio rivelato proprio nella Croce […]. Il segno della croce è la somma della nostra fede.[36]

[35] *Insegnamenti di Benedetto XVI,* volume IV, 2, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2009, pp. 288.290.

[36] *Ibidem,* pp. 347. 348.

Giungiamo così all'importante discorso di Papa Benedetto rivolto alla Curia Romana durante l'udienza del 22 dicembre 2008 per gli auguri natalizi. Egli delinea il tema con queste parole: « La gioia è frutto dello Spirito Santo. Tenendo presente la testimonianza della Scrittura e della Tradizione si riconoscono quattro dimensioni del tema " Spirito Santo "»; in queste dimensioni si ha la sintesi del pensiero e dell'insegnamento del papa Benedetto sul tema pneumatologico:

1. C'è anzitutto l'affermazione che ci viene incontro dall'inizio del racconto della creazione: vi si parla dello Spirito creatore che aleggia sulle acque, crea il mondo e continuamente lo rinnova. La fede nello Spirito creatore è un contenuto essenziale del *Credo* cristiano […]. Il fatto che questa struttura intelligente proviene dallo stesso Spirito creatore che ha donato lo spirito anche a noi, comporta insieme un compito e una responsabilità. […]. Il fatto che la terra, il cosmo rispecchino lo Spirito creatore, significa pure che le loro strutture razionali che, al di là dell'ordine matematico, nell'esperimento diventano quasi palpabili, portano in sé anche un orientamento etico. Lo Spirito che li ha plasmati, è più che matematica – è il Bene in persona che, mediante il linguaggio della creazione, ci indica la strada della vita retta. […]. Fa parte dell'annuncio che la Chiesa deve recare la testimonianza in favore dello Spirito creatore presente nella natura nel suo insieme e in special modo nella natura dell'uomo, creato ad immagine di Dio.

2. […] la fede, […], ci dice la cosa inaspettata, che cioè questo Spirito parla, per così dire, anche con parole umane, è entrato nella storia e, come forza che plasma la storia, è anche uno Spirito parlante, anzi è Parola che negli Scritti dell'Antico e del Nuovo Testamento ci viene incontro. […]. I due temi: « Spirito Santo » e « Parola di Dio » vanno insieme. Leggendo la Scrittura apprendiamo però anche che Cristo e lo Spirito sono inseparabili tra loro. […], appare non solo, nello sfondo, l'unità trinitaria tra il Figlio e lo Spirito Santo, ma, soprattutto la loro unità riguardo alla storia di salvezza: […]. Leggendo la Scrittura insieme con Cristo, impariamo a sentire nelle parole umane la voce dello Spirito Santo e scopriamo l'unità della Bibbia.

3. Con ciò siamo giunti alla terza dimensione della pneumatologia che consiste, appunto, nella inseparabilità di Cristo e dello Spirito Santo. Nella maniera forse più bella essa si manifesta nel racconto di san Giovanni circa la prima apparizione del Risorto davanti ai discepoli: il Signore alita sui discepoli e dona loro in questo modo lo Spirito Santo. Lo Spirito Santo è il soffio di Cristo. E come il soffio di Dio nel mattino della creazione aveva trasformato la polvere del suolo nell'uomo vivente, così il soffio di Cristo ci accoglie nella comunione ontologica con il Figlio, ci rende nuova creazione. Per questo è lo Spirito Santo che ci fa dire insieme con il Figlio: « Abbà Padre » (*Rom* 8, 15).

4. Così, come quarta dimensione, emerge spontaneamente la connessione tra Spirito e Chiesa. […]. Lo Spirito Santo è lo Spirito del Corpo di Cristo. […]. Così con il tema « Spirito Santo », […], si rende visibile tutta l'ampiezza della fede cristiana, […] che conduce […], fino a Cristo e da lì alla comunità vivente della Chiesa, […], che si esprime tanto nella molteplicità dei carismi quanto nell'immagine pentecostale della moltitudine delle lingue e delle culture. Parte integrante della festa è la gioia La festa si può organizzare, la gioia no. Essa può soltanto essere offerta in dono; e, di fatto ci è stata donata in abbondanza: […]. Come Paolo qualifica la gioia frutto dello Spirito Santo, così anche Giovanni nel suo Vangelo ha connesso strettamente lo Spirito e la gioia. Lo Spirito Santo ci dona la gioia. Ed Egli è la gioia. La gioia è il dono nel quale tutti gli altri doni sono riassunti. Essa è l'espressione della felicità, dell'essere in armonia con se stessi, ciò che può derivare solo dall'essere in armonia con Dio.[37]

Considerazioni conclusive

Nei testi delle omelie e negli altri tratti pneumatologici del magistero di Benedetto XVI che abbiamo riferito si è già delineata la sintesi del suo pensiero e insegnamento sul Terzo Autore divino della no-

[37] *Insegnamenti di Benedetto XVI,* volume IV, 2*,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2009, pp. 915-918.

stra salvezza; abbiamo messo in rilievo la parte riguardante lo Spirito Santo del discorso ai membri della Curia Romana in cui il papa ha delineato le quattro dimensioni nelle quali si può vedere compendiato il significato dello Spirito Santo; abbiamo anche notato, dalle ripetizioni, i temi pneumatologici che per la frequenza del loro risuonare nella sua parola, sembrano essere particolarmente prediletti dal Papa. Tra questi vi è il racconto del quarto vangelo sul dono dello Spirito concesso da Gesù sotto forma di soffio nella prima apparizione del Risorto la sera stessa di Pasqua; egli infonde lo Spirito mediante il segno intensamente significativo del suo alitare accompagnato dalla formula: « accogliete lo Spirito Santo » (*Gv* 20, 22). Ci soffermiamo qui, nella conclusione, ancora su questo episodio particolarmente importante anche per gli altri doni che accompagnano quello del Paraclito e per l'aspetto liturgico che il racconto ha nel quarto Vangelo.

Il verbo greco « lambanein » (accogliere), ricorre per manifestare, positivamente o negativamente, l'accoglienza della persona di Gesù e dei suoi doni, tra i quali il più alto è lo Spirito Santo Paraclito. « A quanti lo hanno accolto ha dato la potestà di diventare figli di Dio, a quanti credono nel suo nome » (*Gv* 1, 12). Ricevere, accogliere il Verbo di Dio, luce vera che illumina ogni uomo, significa accettarlo, aderire a lui con fede come a colui che è mandato da Dio Padre; quelli che lo accolgono credendo in lui, ricevono la dignità della filiazione divina. Nell'atto di accoglienza viene posta in esercizio la fede. La stessa fede viene esercitata nell'accogliere lo Spirito Santo. L'accoglienza di Gesù si prolunga nella accoglienza del Padre in virtù della missione data a Gesù: « Chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato » (*Gv* 13,20). Accogliere significa ricevere con fede e quindi entrare in comunione con colui che viene accolto e colui che lo manda.

L'inquadratura del racconto di *Giovanni* 20, 19-24 ne dà l'orientazione liturgica; Gesù viene in mezzo agli apostoli, offre come avevamo fatto notare, i suoi doni: la pace: « Pace a voi » (*Gv* 20, 19), l'ostensione di se stesso nei segni gloriosi della passione: « Mostrò loro le mani e il costato » (20, 20); la gioia: « i discepoli gioirono vedendo il

Signore » (*Gv* 20, 20);[38] il rinnovamento della pace: « Gesù disse loro di nuovo: pace a voi » (*Gv* 20, 21); la missione: « Come il Padre ha mandato me anche io mando vo i » (*Gv* 20, 21); e il dono dello Spirito Santo: « Alitò e disse loro: Accogliete lo Spirito Santo » (*Gv* 20, 22) a cui unisce l'esercizio del compito di perdonare i peccati: « A chi rimetterete i peccati saranno rimessi » (*Gv* 20, 23).[39]

L'intera rappresentazione di questa apparizione del Risorto ed effusione dello Spirito Santo e sua accoglienza da parte degli apostoli ha lo stile del racconto liturgico: nel suo contenuto che è la scena della venuta del Risorto, della effusione dello Spirito Santo nel segno del respiro, del riunirsi degli apostoli nel giorno del Signore che è « il primo dopo il sabato »; nel Cristo che si rende presente portando i segni della sua passione e mostrandosi nella gloria, e dà la Benedizione della Pace; nello Spirito Santo che discende sui partecipanti sotto il segno dell'alitare del Risorto mentre viene pronunciata la remissione dei peccati.[40]

La modalità della comunicazione dello Spirito da parte di Gesù mediante il gesto simbolico di alitare assume in particolare una caratteristica sacramentale liturgica[41] e approfondisce la rivelazione della

[38] Cf. Giuseppe Ferraro, *La gioia di Cristo nel quarto vangelo*, Paideia, Brescia, 1988 (= *Studi biblici* 83), pp. 263-270.

[39] Cf. Giuseppe Ferraro, *Lo Spirito e Cristo nel commento al quarto Vangelo e nel Trattato trinitario di Sant'Agostino,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997, pp. 307-321.

[40] Cf. Charles Kingsley Barrett, *The Gospel according to St John*, SPCK, London, 1956, p. 477; Fabien Blanquart, *Le premier jour. Étude sur Jean 20*, Cerf, Paris, 1991 (= *Lectio divina* 1456), pp. 155-156. Cf. anche Willy Rordorf, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, Zürich 1962 (= *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments* 43); José Fernando Toribio Cuadrado, *«El Viniente». Estudio exegético y teològico del verbo exercesthai en la literatura joànica*, s.n., s.l. 1993 [dissertazione Pontificia Universitas Gregoriana 1992], pp. 362-365.

[41] L'atto è rimasto nella liturgia della Chiesa per la benedizione dell'olio mescolato con balsamo per renderlo crisma; dopo avere invitato alla preghiera, prima di recitare la formula della consacrazione, il vescovo alita sopra l'ampolla del crisma; cf. Pontificale Romanum *ex decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum: Ordo* b*enedicendi oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma, Editio typica,* Typis polyglottis vaticanis, 1971,

unione intima tra lo Spirito, Cristo e il Padre nell'essere accolti. Si tratta dello stesso mistero: tutti tre, lo Spirito, Cristo, il Padre sono accolti dai presenti; il Padre è accolto nel Figlio che egli ha mandato, il Figlio è accolto nella sua persona e nei beni salvifici che egli dona, lo Spirito è accolto nella gioia della risurrezione e glorificazione del Signore. L'unità del mistero dello Spirito Santo, di Gesù, del Padre viene così espressa nell'atteggiamento di accoglienza da parte dei credenti verso gli Autori divini della salvezza.

Questo sottofondo intensamente teologico, trinitario, cristologico, pneumatologico ispira, anima, il mistero della accoglienza del Paraclito donato dal Figlio di Dio con il simbolo del suo fiato. L'aspetto liturgico, sacramentale della intera scena raggiunge in tale visione e concezione il suo culmine, il suo centro, il suo nucleo, il suo cuore, il suo vertice, il massimo della sua intensità e densità di valore e di realtà di santificazione e di culto. La grazia di Cristo, la grazia di Dio che dà ai credenti la forza di essere fedeli e di vivere nella gioia rimanda alla grazia « increata » alle persone divine della Trinità che vengono accolte e dimorano in noi. Il papa Benedetto, che ama con il suo magistero andare sempre alle fonti del mistero ci ha con queste sue omelie richiamati alla luce e al calore supremo dello Spirito Santo Paraclito, dell'amore di Dio verso di noi e della nostra dedizione nell'accoglienza di Lui in noi

Giuseppe FERRARO, S.I.

n 25. Sul possibile riferimento ad un antico rito di ordinazione, cf. anche Raymond Edward BROWN, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale*, Cittadella, Assisi, 1979 (= *Commenti e studi biblici,* s.n.), p. 1287; Hans GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichten*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 2. erweiterte Auflage, 1962, p. 67; Rudolf BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 17. Auflage, unveränderter Nachdruck der 10. Auflage, 1962, p. 536, nota 7.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

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

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

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

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

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

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

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

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

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

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

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

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

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

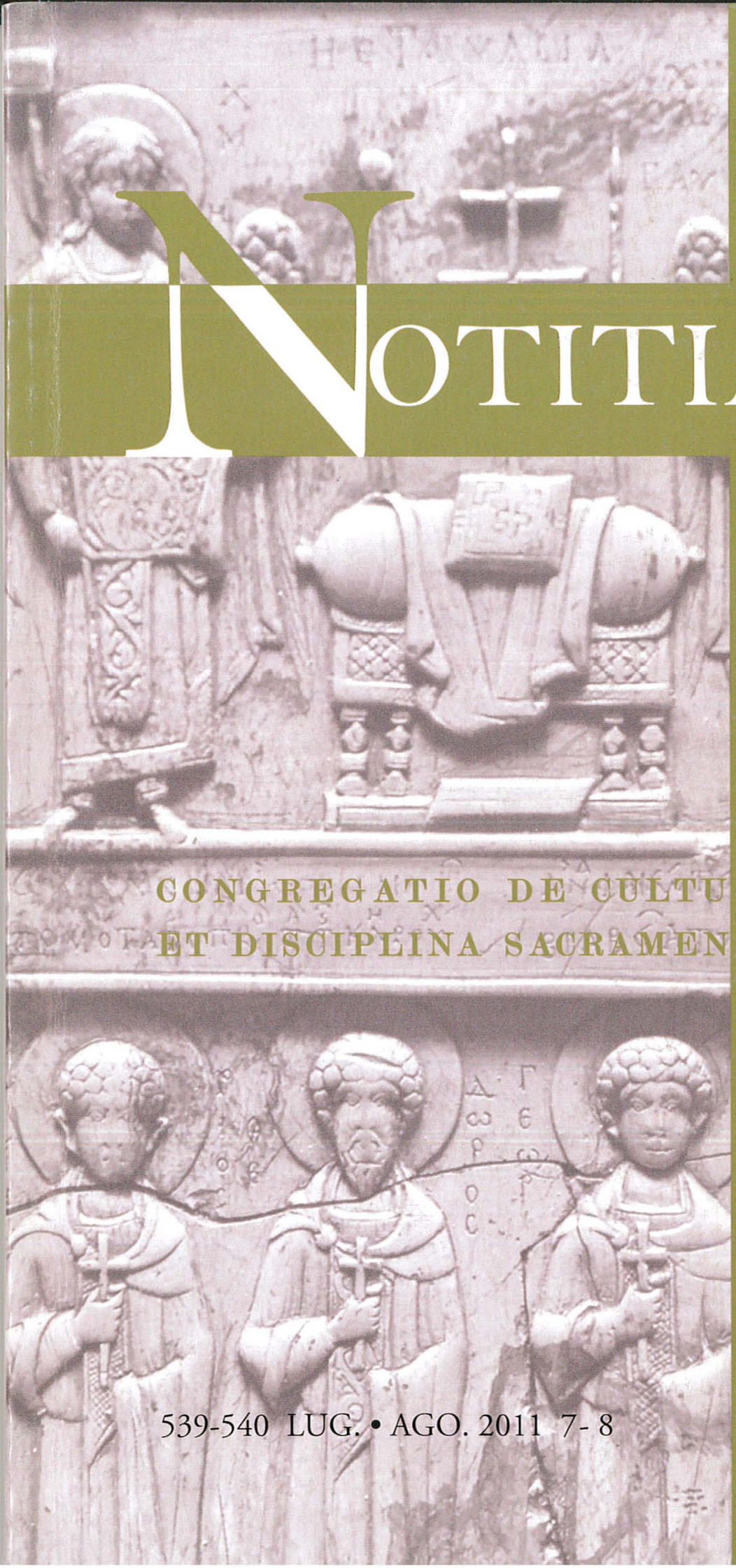
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

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

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



NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

539-540 LUG. • AGO. 2011 7- 8

Città del Vaticano

NOTITIAE 539-540 Vol. 48 (2011) - Num. 7-8

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

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Litterae Apostolicae Motu Proprio datae *Quaerit semper* . . . . . (321-326)

Allocutiones: Beato te Giovanni Paolo II perché hai creduto (327-332); L'uomo in preghiera (333-337); Discorso ai partecipanti al Convegno promosso dal Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, nel 50° Anniversario di Fondazione (338-341); L'uomo in preghiera (2) (342-345); La Chiesa abbraccia tutti i popoli (346-349); L'uomo in preghiera (3). La giustizia divina crea il bene con il perdono (350-355); L'uomo in preghiera (4). La lunga notte di Giacobbe (356-360); L'uomo in preghiera (5). Sulla cime della croce faccia a faccia con Dio (361-365); L'uomo in preghiera (6). Dove scompare Dio l'uomo è schiavo delle idolatrie (366-370); L'uomo in preghiera (7). Il popolo di Dio che prega: I Salmi (371-375); La logica umile e paziente del chicco di grano (376-379); L'uomo in preghiera (8). La lettura della Bibbia, nutrimento dello spirito (380-381); L'uomo in preghiera (9). Le "oasi" dello spirito (382-383); Le uniche cose che meritano fretta sono di Dio (384-387); Santa Misa para la XXVI Jornada Mundial de la Juventud (388-391); Faith a giff of God (392-395); Arte e preghiera (396-398); L'uomo in preghiera (10). La meditazione (399-401).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum . . . . . (402-414)

In nostra familia . . . . . (415-417)

STUDIA

Caeremoniale Episcoporum (*J.M. Sierra López*) . . . . . (418-423)

A Singular Postcommunion Prayer For Saturday in the Easter Octave (*A. Ward*, S.M.) . . . . . (424-440)

CHRONICA

A New Missal for the English-Speaking Church (✠ *J.A. Di Noia*, O.P) . . . . . (441-443)

La Liturgie Blessée (✠ *M. Aillet*) . . . . . (444-448)

BENEDICTUS PP. XVI
LITTERAE APOSTOLICAE
MOTU PROPRIO DATAE

QUAERIT SEMPER

Quibus Constitutio apostolica Pastor bonus immutatur atque quaedam competentiae a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum ad novum Officium de processibus dispensationis super matrimonio rato et non consummato ac causis nullitatis sacrae Ordinationis, apud Tribunal Rotae Romanae constitutum, transferuntur

QUAERIT SEMPER Apostolica Sedes sua moderaminis instituta pastoralibus necessitatibus accommodare, quae annorum decursu in Ecclesiae vita identidem exstiterunt, structuram ideo immutans et competentias Dicasteriorum Curiae Romanae.

Ceterum Concilium Oecumenicum Vaticanum II hanc agendi rationem confirmat, dum pariter edicit Dicasteria esse aptanda necessitatibus temporum, regionum ac Rituum, praesertim quod spectat ad eorundem numerum, nomen, competentiam propriamque procedendi rationem, atque inter se laborum coordinationem (cfr. Decr. *Christus Dominus*, 9).

Haec principia persequens, Decessor Noster, beatus Ioannes Paulus II, operam dedit ut Curia Romana in universum denuo per Constitutionem apostolicam *Pastor bonus* disponeretur, quae die XXVIII mensis Iunii anno MCMLXXXVIII edita est (*AAS* 80 [1988] 841-930), Dicasteriorum competentiam ita definiens, prae oculis Codice Iuris Canonici habito, qui quinque ante annis evulgatus erat, necnon normis respectis quae iam tunc adumbrabantur pro Ecclesiis Orientalibus. Deinceps aliis praescriptis tum idem beatus Decessor Noster, tum Nos Ipsi effecimus ut structura et competentiae nonnullorum Dicasteriorum immutarentur, quo expeditius commutatis necessitatibus subveniretur.

His rerum in adiunctis congruum visum est Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum potissimum operam dare ad Sacram Liturgiam in Ecclesia iteratis nisibus promovendam, secundum renovationem, quam Concilium Oecumenicum Vaticanum II, initio sumpto ex Constitutione *Sacrosanctum Concilium*, voluit.

Itaque consentaneum iudicavimus ad novum Officium, apud Tribunal Rotae Romanae constitutum, competentiam transferre quae respiceret processus dispensationis super matrimonio rato et non consummato necnon causas nullitatis sacrae Ordinationis.

De consilio igitur Venerabilis Fratris Nostri Eminentissimi Cardinalis Praefecti Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, favente excellentissimo Decano Tribunalis Rotae Romanae, auditis item sententiis Supremi Tribunalis Signaturae Apostolicae et Pontificii Consilii de Legum Textibus, haec quae sequuntur decernimus:

Art. 1

Abrogantur articuli 67 et 68 Constitutionis apostolicae *Pastor bonus*, quam supra memoravimus.

Art. 2

Articulus 126 eiusdem Constitutionis apostolicae *Pastor bonus* ad subsequentem textum mutatur:

Art. 126 § 1. Hoc Tribunal instantiae superioris partes apud Apostolicam Sedem pro more in gradu appellationis agit ad iura in Ecclesia tutanda, unitati iurisprudentiae consulit et, per proprias sententias, tribunalibus inferioribus auxilio est.

§ 2. Apud hoc Tribunal Officium est constitutum, cuius est cognoscere de facto inconsummationis matrimonii et de exsistentia iustae causae ad dispensationem concedendam. Ideoque acta omnia cum voto Episcopi et Defensoris Vinculi animadversionibus accipit et, iuxta peculiarem procedendi modum, perpendit atque, si casus ferat, Summo Pontifici petitionem ad dispensationem impetrandam subicit.

§ 3. Hoc Officium competens quoque est in causis de nullitate sacrae Ordinationis cognoscendis ad normam iuris communis et proprii, congrua congruis referendo.

Art. 3

Officio de processibus dispensationis super matrimonio rato et non consummato ac causis nullitatis sacrae Ordinationis praeest Rotae Romanae Decanus, quem adiuvant Officiales, Commissarii deputati et Consultores.

Art. 4

Die quo hae Litterae vim obligandi sortientur, processus dispensationis super matrimonio rato et non consummato ac causae nullitatis sacrae Ordinationis, quae apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum reperiuntur, novo Officio apud Tribunal Rotae Romanae demandabuntur, quod easdem definiet.

Nostras has deliberationes, quas his apostolicis Litteris *Motu proprio* datis praescripsimus, firmas et efficaces omnibus ex partibus esse et fore volumus, non obstantibus quibusvis contrariis rebus, etiam peculiari mentione dignis, atque decernimus ut per editionem in actis diurnis « L'Osservatore Romano » eaedem promulgentur et vim suam exserant a die primo mensis Octobris anno MMXI.

Datum ex Arce Gandulphi, die XXX mensis Augusti, anno Domini MMXI, Pontificatus Nostri septimo.

BENEDICTUS PP. XVI

Lettera apostolica in forma di Motu proprio " Quaerit semper " del Sommo Pontefice Benedetto XVI

con la quale è modificata la Costituzione apostolica *Pastor bonus* e si trasferiscono alcune competenze dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti al nuovo Ufficio per i procedimenti di dispensa dal matrimonio rato e non consumato e le cause di nullità della sacra Ordinazione costituito presso il Tribunale della Rota Romana.

La Santa Sede ha sempre cercato di adeguare la propria struttura di governo alle necessità pastorali che in ogni periodo storico emergevano nella vita della Chiesa, modificando perciò l'organizzazione e la competenza dei Dicasteri della Curia Romana.

Il Concilio Vaticano II confermò, d'altronde, detto criterio ribadendo la necessità di adeguare i Dicasteri alle necessità dei tempi, delle regioni e dei riti, soprattutto per ciò che riguarda il loro numero, la denominazione, la competenza, i modi di procedere e il reciproco coordinamento (cfr. Decr. *Christus Dominus*, 9).

Seguendo tali principi, il mio Predecessore, il beato Giovanni Paolo II, procedette a un complessivo riordino della Curia Romana mediante la Costituzione apostolica *Pastor bonus*, promulgata il 28 giugno 1988 (*AAS* 80 [1988] 841-930), configurando le competenze dei vari Dicasteri tenuto conto del Codice di Diritto Canonico promulgato cinque anni prima e delle norme che già si prospettavano per le Chiese orientali. In seguito, con successivi provvedimenti, sia il mio Predecessore, sia io stesso, siamo intervenuti modificando la struttura e la competenza di alcuni Dicasteri per meglio rispondere alle mutate esigenze.

Nelle presenti circostanze è parso conveniente che la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti si dedichi principalmente a dare nuovo impulso alla promozione della Sacra Li-

turgia nella Chiesa, secondo il rinnovamento voluto dal Concilio Vaticano II a partire dalla Costituzione *Sacrosanctum Concilium*.

Pertanto ho ritenuto opportuno trasferire ad un nuovo Ufficio costituito presso il Tribunale della Rota Romana la competenza di trattare i procedimenti per la concessione della dispensa dal matrimonio rato e non consumato e le cause di nullità della sacra Ordinazione.

Di conseguenza, su proposta dell'Em.mo Prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e col parere favorevole dell'Ecc.mo Decano del Tribunale della Rota Romana, sentito il parere del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica e del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, stabilisco e decreto quanto segue:

Art. 1

Sono aboliti gli articoli 67 e 68 della menzionata Costituzione apostolica *Pastor bonus*.

Art. 2

L'articolo 126 della Costituzione apostolica *Pastor bonus* viene modificato secondo il testo seguente:

« Art. 126 § 1. Questo Tribunale funge ordinariamente da istanza superiore nel grado di appello presso la Sede Apostolica per tutelare i diritti nella Chiesa, provvede all'unità della giurisprudenza e, attraverso le proprie sentenze, è di aiuto ai Tribunali di grado inferiore.

§ 2. Presso questo Tribunale è costituito un Ufficio al quale compete giudicare circa il fatto della non consumazione del matrimonio e circa l'esistenza di una giusta causa per concedere la dispensa. Perciò esso riceve tutti gli atti insieme col voto del Vescovo e con le osservazioni del Difensore del Vincolo, pondera attentamente, secondo la speciale procedura, la supplica volta ad ottenere la dispensa e, se del caso, la sottopone al Sommo Pontefice.

§ 3. Tale Ufficio è anche competente a trattare le cause di nullità della sacra Ordinazione, a norma del diritto universale e proprio, *congrua congruis referendo* ».

Art. 3

L'Ufficio per i procedimenti di dispensa dal matrimonio rato e non consumato e le cause di nullità della sacra Ordinazione è moderato dal Decano della Rota Romana, assistito da Officiali, Commissari deputati e Consultori.

Art. 4

Il giorno dell'entrata in vigore delle presenti norme, i procedimenti di dispensa dal matrimonio rato e non consumato e le cause di nullità della sacra Ordinazione pendenti presso la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, saranno trasmessi al nuovo Ufficio presso il Tribunale della Rota Romana e da esso saranno definiti.

Tutto ciò che ho deliberato con questa Lettera apostolica in forma di *Motu Proprio*, ordino che sia osservato in tutte le sue parti, nonostante qualsiasi cosa contraria, anche se degna di particolare menzione, e stabilisco che venga promulgato mediante la pubblicazione sul quotidiano « L'Osservatore Romano », entrando in vigore il giorno 1° ottobre 2011.

Dato a Castel Gandolfo, il giorno 30 agosto dell'anno 2011, settimo del Nostro Pontificato.

BENEDETTO XVI

Allocutiones

BEATO TE GIOVANNI PAOLO II PERCHÉ HAI CREDUTO*

Sei anni or sono ci trovavamo in questa Piazza per celebrare i funerali del Papa Giovanni Paolo II. Profondo era il dolore per la perdita, ma più grande ancora era il senso di una immensa grazia che avvolgeva Roma e il mondo intero: la grazia che era come il frutto dell'intera vita del mio amato Predecessore, e specialmente della sua testimonianza nella sofferenza. Già in quel giorno noi sentivamo aleggiare il profumo della sua santità, e il Popolo di Dio ha manifestato in molti modi la sua venerazione per Lui. Per questo ho voluto che, nel doveroso rispetto della normativa della Chiesa, la sua causa di beatificazione potesse procedere con discreta celerità. Ed ecco che il giorno atteso è arrivato; è arrivato presto, perché così è piaciuto al Signore: Giovanni Paolo II è beato!

Desidero rivolgere il mio cordiale saluto a tutti voi che, per questa felice circostanza, siete convenuti così numerosi a Roma da ogni parte del mondo, Signori Cardinali, Patriarchi delle Chiese Orientali Cattoliche, Confratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio, Delegazioni Ufficiali, Ambasciatori e Autorità, persone consacrate e fedeli laici, e lo estendo a quanti sono uniti a noi mediante la radio e la televisione.

Questa Domenica è la Seconda di Pasqua, che il beato Giovanni Paolo II ha intitolato alla Divina Misericordia. Perciò è stata scelta questa data per l'odierna Celebrazione, perché, per un disegno provvidenziale, il mio Predecessore rese lo spirito a Dio proprio la sera della vigilia di questa ricorrenza. Oggi, inoltre, è il primo giorno del mese di maggio, il mese di Maria; ed è anche la memoria di san Giuseppe lavoratore. Questi elementi concorrono ad arricchire la nostra preghiera, aiutano noi che siamo ancora pellegrini nel tempo e nello spazio; mentre in Cielo, ben diversa è la festa tra gli Angeli e i Santi!

* Omelia del 1 maggio 2011 in occasione della Beatificazione del Servo di Dio Giovanni Paolo II. Sagrato della Basilica Vaticana (cf. *L'Osservatore Romano*, 2-3 maggio 2011).

Eppure, uno solo è Dio, e uno è Cristo Signore, che come un ponte congiunge la terra e il Cielo, e noi in questo momento ci sentiamo più che mai vicini, quasi partecipi della Liturgia celeste.

" Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto! " (*Gv* 20, 29). Nel Vangelo di oggi Gesù pronuncia questa beatitudine: la beatitudine della fede. Essa ci colpisce in modo particolare, perché siamo riuniti proprio per celebrare una Beatificazione, e ancora di più perché oggi è stato proclamato Beato un Papa, un Successore di Pietro, chiamato a confermare i fratelli nella fede. Giovanni Paolo II è beato per la sua fede, forte e generosa, apostolica. E subito ricordiamo quell'altra beatitudine: " Beato sei tu, Simone, figlio di Giona, perché né carne né sangue te lo hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli " (*Mt* 16, 17). Che cosa ha rivelato il Padre celeste a Simone? Che Gesù è il Cristo, il Figlio del Dio vivente. Per questa fede Simone diventa " Pietro ", la roccia su cui Gesù può edificare la sua Chiesa. La beatitudine eterna di Giovanni Paolo II, che oggi la Chiesa ha la gioia di proclamare, sta tutta dentro queste parole di Cristo: " Beato sei tu, Simone " e " Beati quelli che non hanno visto e hanno creduto! ". La beatitudine della fede, che anche Giovanni Paolo II ha ricevuto in dono da Dio Padre, per l'edificazione della Chiesa di Cristo.

Ma il nostro pensiero va ad un'altra beatitudine, che nel Vangelo precede tutte le altre. È quella della Vergine Maria, la Madre del Redentore. A Lei, che ha appena concepito Gesù nel suo grembo, santa Elisabetta dice: " Beata colei che ha creduto nell'adempimento di ciò che il Signore le ha detto " (*Lc* 1, 45). La beatitudine della fede ha il suo modello in Maria, e tutti siamo lieti che la beatificazione di Giovanni Paolo II avvenga nel primo giorno del mese mariano, sotto lo sguardo materno di Colei che, con la sua fede, sostenne la fede degli Apostoli, e continuamente sostiene la fede dei loro successori, specialmente di quelli che sono chiamati a sedere sulla cattedra di Pietro. Maria non compare nei racconti della risurrezione di Cristo, ma la sua presenza è come nascosta ovunque: lei è la Madre, a cui Gesù ha affidato ciascuno dei discepoli e l'intera comunità. In particolare, notiamo che la presenza effettiva e materna di Maria viene registrata da

san Giovanni e da san Luca nei contesti che precedono quelli del Vangelo odierno e della prima Lettura: nel racconto della morte di Gesù, dove Maria compare ai piedi della croce (cfr *Gv* 19, 25); e all'inizio degli *Atti degli Apostoli*, che la presentano in mezzo ai discepoli riuniti in preghiera nel cenacolo (cfr *At* 1, 14).

Anche la seconda Lettura odierna ci parla della fede, ed è proprio san Pietro che scrive, pieno di entusiasmo spirituale, indicando ai neo-battezzati le ragioni della loro speranza e della loro gioia. Mi piace osservare che in questo passo, all'inizio della sua *Prima Lettera*, Pietro non si esprime in modo esortativo, ma indicativo; scrive, infatti: "*Siete* ricolmi di gioia" – e aggiunge: "Voi lo *amate*, pur senza averlo visto e ora, senza vederlo, *credete* in lui. Perciò *esultate* di gioia indicibile e gloriosa, mentre *conseguite* la meta della vostra fede: la salvezza delle anime" (*1 Pt* 1, 6.8-9). Tutto è all'indicativo, perché c'è una nuova realtà, generata dalla risurrezione di Cristo, una realtà accessibile alla fede. "Questo è stato fatto dal Signore – dice il Salmo (118, 23) – una meraviglia ai nostri occhi", gli occhi della fede.

Cari fratelli e sorelle, oggi risplende ai nostri occhi, nella piena luce spirituale del Cristo risorto, la figura amata e venerata di Giovanni Paolo II. Oggi il suo nome si aggiunge alla schiera di Santi e Beati che egli ha proclamato durante i quasi 27 anni di pontificato, ricordando con forza la vocazione universale alla misura alta della vita cristiana, alla santità, come afferma la Costituzione conciliare *Lumen gentium* sulla Chiesa. Tutti i membri del Popolo di Dio – Vescovi, sacerdoti, diaconi, fedeli laici, religiosi, religiose – siamo in cammino verso la patria celeste, dove ci ha preceduto la Vergine Maria, associata in modo singolare e perfetto al mistero di Cristo e della Chiesa. Karol Wojtyła, prima come Vescovo Ausiliare e poi come Arcivescovo di Cracovia, ha partecipato al Concilio Vaticano II e sapeva bene che dedicare a Maria l'ultimo capitolo del Documento sulla Chiesa significava porre la Madre del Redentore quale immagine e modello di santità per ogni cristiano e per la Chiesa intera. Questa visione teologica è quella che il beato Giovanni Paolo II ha scoperto da giovane e ha poi conservato e approfondito per tutta la vita. Una visione che

si riassume nell'icona biblica di Cristo sulla croce con accanto Maria, sua madre. Un'icona che si trova nel Vangelo di Giovanni (19,25-27) ed è riassunta nello stemma episcopale e poi papale di Karol Wojtyła: una croce d'oro, una "emme" in basso a destra, e il motto "*Totus tuus*", che corrisponde alla celebre espressione di san Luigi Maria Grignion de Montfort, nella quale Karol Wojtyła ha trovato un principio fondamentale per la sua vita: "*Totus tutus ego sum et omnia mea tua sunt. Accipio Te in mea omnia. Praebe mihi cor tuum, Maria* – Sono tutto tuo e tutto ciò che è mio è tuo. Ti prendo per ogni mio bene. Dammi il tuo cuore, o Maria" (*Trattato della vera devozione alla Santa Vergine*, n. 266).

Nel suo Testamento il nuovo Beato scrisse: "Quando nel giorno 16 ottobre 1978 il conclave dei cardinali scelse Giovanni Paolo II, il Primate della Polonia card. Stefan Wyszyński mi disse: «Il compito del nuovo papa sarà di introdurre la Chiesa nel Terzo Millennio»". E aggiungeva: "Desidero ancora una volta esprimere gratitudine allo Spirito Santo per il grande dono del Concilio Vaticano II, al quale insieme con l'intera Chiesa – e soprattutto con l'intero episcopato – mi sento debitore. Sono convinto che ancora a lungo sarà dato alle nuove generazioni di attingere alle ricchezze che questo Concilio del XX secolo ci ha elargito. Come vescovo che ha partecipato all'evento conciliare dal primo all'ultimo giorno, desidero affidare questo grande patrimonio a tutti coloro che sono e saranno in futuro chiamati a realizzarlo. Per parte mia ringrazio l'eterno Pastore che mi ha permesso di servire questa grandissima causa nel corso di tutti gli anni del mio pontificato". E qual è questa "causa"? È la stessa che Giovanni Paolo II ha enunciato nella sua prima Messa solenne in Piazza San Pietro, con le memorabili parole: "Non abbiate paura! Aprite, anzi, spalancate le porte a Cristo!". Quello che il neo-eletto Papa chiedeva a tutti, egli stesso lo ha fatto per primo: ha aperto a Cristo la società, la cultura, i sistemi politici ed economici, invertendo con la forza di un gigante – forza che gli veniva da Dio – una tendenza che poteva sembrare irreversibile.

Swoim Świadectwem wiary, miłości i odwagi apostolskiej,

pełnym ludzkiej wrażliwości, ten znakomity syn Narodu polskiego pomógł chrześcijanom na całym świecie, by nie lękali się być chrześcijanami, należeć do Kościoła, głosić Ewangelię. Jednym słowem: pomógł nam nie lękać się prawdy, gdyż prawda jest gwarancją wolności.

[Con la sua testimonianza di fede, di amore e di coraggio apostolico, accompagnata da una grande carica umana, questo esemplare figlio della Nazione polacca ha aiutato i cristiani di tutto il mondo a non avere paura di dirsi cristiani, di appartenere alla Chiesa, di parlare del Vangelo. In una parola: ci ha aiutato a non avere paura della verità, perché la verità è garanzia della libertà.]

Ancora più in sintesi: ci ha ridato la forza di credere in Cristo, perché Cristo è *Redemptor hominis*, Redentore dell'uomo: il tema della sua prima Enciclica e il filo conduttore di tutte le altre.

Karol Wojtyła salì al soglio di Pietro portando con sé la sua profonda riflessione sul confronto tra il marxismo e il cristianesimo, incentrato sull'uomo. Il suo messaggio è stato questo: l'uomo è la via della Chiesa, e Cristo è la via dell'uomo. Con questo messaggio, che è la grande eredità del Concilio Vaticano II e del suo "timoniere" il Servo di Dio Papa Paolo VI, Giovanni Paolo II ha guidato il Popolo di Dio a varcare la soglia del Terzo Millennio, che proprio grazie a Cristo egli ha potuto chiamare "soglia della speranza". Sì, attraverso il lungo cammino di preparazione al Grande Giubileo, egli ha dato al Cristianesimo un rinnovato orientamento al futuro, il futuro di Dio, trascendente rispetto alla storia, ma che pure incide sulla storia. Quella carica di speranza che era stata ceduta in qualche modo al marxismo e all'ideologia del progresso, egli l'ha legittimamente rivendicata al Cristianesimo, restituendole la fisionomia autentica della speranza, da vivere nella storia con uno spirito di "avvento", in un'esistenza personale e comunitaria orientata a Cristo, pienezza dell'uomo e compimento delle sue attese di giustizia e di pace.

Vorrei infine rendere grazie a Dio anche per la personale esperienza che mi ha concesso, di collaborare a lungo con il beato Papa Giovanni Paolo II. Già prima avevo avuto modo di conoscerlo e di

stimarlo, ma dal 1982, quando mi chiamò a Roma come Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, per 23 anni ho potuto stargli vicino e venerare sempre più la sua persona. Il mio servizio è stato sostenuto dalla sua profondità spirituale, dalla ricchezza delle sue intuizioni. L'esempio della sua preghiera mi ha sempre colpito ed edificato: egli si immergeva nell'incontro con Dio, pur in mezzo alle molteplici incombenze del suo ministero. E poi la sua testimonianza nella sofferenza: il Signore lo ha spogliato pian piano di tutto, ma egli è rimasto sempre una "roccia", come Cristo lo ha voluto. La sua profonda umiltà, radicata nell'intima unione con Cristo, gli ha permesso di continuare a guidare la Chiesa e a dare al mondo un messaggio ancora più eloquente proprio nel tempo in cui le forze fisiche gli venivano meno. Così egli ha realizzato in modo straordinario la vocazione di ogni sacerdote e vescovo: diventare un tutt'uno con quel Gesù, che quotidianamente riceve e offre nella Chiesa.

Beato te, amato Papa Giovanni Paolo II, perché hai creduto! Continua – ti preghiamo – a sostenere dal Cielo la fede del Popolo di Dio. Tante volte ci hai benedetto in questa Piazza dal Palazzo! Oggi, ti preghiamo: Santo Padre ci benedica! Amen.

L'UOMO IN PREGHIERA*

Quest'oggi vorrei iniziare una nuova serie di catechesi. Dopo le catechesi sui Padri della Chiesa, sui grandi teologi del Medioevo, sulle grandi donne, vorrei adesso scegliere un tema che sta molto a cuore a tutti noi: è il tema della preghiera, in modo specifico di quella cristiana, la preghiera, cioè, che ci ha insegnato Gesù e che continua ad insegnarci la Chiesa. È in Gesù, infatti, che l'uomo diventa capace di accostarsi a Dio con la profondità e l'intimità del rapporto di paternità e di figliolanza. Insieme ai primi discepoli, con umile confidenza ci rivolgiamo allora al Maestro e Gli chiediamo: « Signore, insegnaci a pregare » (*Lc* 11, 1).

Nelle prossime catechesi, accostando la Sacra Scrittura, la grande tradizione dei Padri della Chiesa, dei Maestri di spiritualità, della Liturgia vogliamo imparare a vivere ancora più intensamente il nostro rapporto con il Signore, quasi una « Scuola della preghiera ». Sappiamo bene, infatti, che la preghiera non va data per scontata: occorre imparare a pregare, quasi acquisendo sempre di nuovo quest'arte; anche coloro che sono molto avanzati nella vita spirituale sentono sempre il bisogno di mettersi alla scuola di Gesù per apprendere a pregare con autenticità. Riceviamo la prima lezione dal Signore attraverso il Suo esempio. I Vangeli ci descrivono Gesù in dialogo intimo e costante con il Padre: è una comunione profonda di colui che è venuto nel mondo non per fare la sua volontà, ma quella del Padre che lo ha inviato per la salvezza dell'uomo.

In questa prima catechesi, come introduzione, vorrei proporre alcuni esempi di preghiera presenti nelle antiche culture, per rilevare come, praticamente sempre e dappertutto si siano rivolti a Dio.

Comincio con l'antico Egitto, come esempio. Qui un uomo cieco, chiedendo alla divinità di restituirgli la vista, attesta qualcosa di

* Allocutio die 4 maii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 maggio 2011).

universalmente umano, qual è la pura e semplice preghiera di domanda da parte di chi si trova nella sofferenza, quest'uomo prega: "Il mio cuore desidera vederti... Tu che mi hai fatto vedere le tenebre, crea la luce per me. Che io ti veda! China su di me il tuo volto diletto" (A. Barucq – F. Daumas, *Hymnes et prières de l'Egypte ancienne,* Paris 1980, trad. it. in *Preghiere dell'umanità,* Brescia 1993, p. 30). Che io ti veda; qui sta il nucleo della preghiera!

Presso le religioni della Mesopotamia dominava un senso di colpa arcano e paralizzante, non privo, però, della speranza di riscatto e liberazione da parte di Dio. Possiamo così apprezzare questa supplica da parte di un credente di quegli antichi culti, che suona così: "O Dio che sei indulgente anche nella colpa più grave, assolvi il mio peccato... Guarda, Signore, al tuo servo spossato, e soffia la tua brezza su di lui: senza indugio perdonagli. Allevia la tua punizione severa. Sciolto dai legami, fa' che io torni a respirare; spezza la mia catena, scioglimi dai lacci" (M.-J. Seux, *Hymnes et prières aux Dieux de Babylone et d'Assyrie,* Paris 1976, trad. it. in *Preghiere dell'umanità, op. cit.,* p. 37). Sono espressioni che dimostrano come l'uomo, nella sua ricerca di Dio, ne abbia intuito, sia pur confusamente, da una parte la sua colpa, dall'altra aspetti di misericordia e di bontà divina.

All'interno della religione pagana dell'antica Grecia si assiste a un'evoluzione molto significativa: le preghiere, pur continuando a invocare l'aiuto divino per ottenere il favore celeste in tutte le circostanze della vita quotidiana e per conseguire dei benefici materiali, si orientano progressivamente verso le richieste più disinteressate, che consentono all'uomo credente di approfondire il suo rapporto con Dio e di diventare migliore. Per esempio, il grande filosofo Platone riporta una preghiera del suo maestro, Socrate, ritenuto giustamente uno dei fondatori del pensiero occidentale. Così pregava Socrate: "Fate che io sia bello di dentro. Che io ritenga ricco chi è sapiente e che di denaro ne possegga solo quanto ne può prendere e portare il saggio. Non chiedo di più" (*Opere I. Fedro* 279c, trad. it. P. Pucci, Bari 1966). Vorrebbe essere soprattutto bello di dentro e sapiente, e non ricco di denaro.

In quegli eccelsi capolavori della letteratura di tutti i tempi che sono le tragedie greche, ancor oggi, dopo venticinque secoli, lette, meditate e rappresentate, sono contenute delle preghiere che esprimono il desiderio di conoscere Dio e di adorare la sua maestà. Una di queste recita così: " Sostegno della terra, che sopra la terra hai sede, chiunque tu sia, difficile a intendersi, Zeus, sia tu legge di natura o di pensiero dei mortali, a te mi rivolgo: giacché tu, procedendo per vie silenziose, guidi le vicende umane secondo giustizia " (Euripide, *Troiane*, 884-886, trad. it. G. Mancini, in *Preghiere dell'umanità*, *op. cit.,* p. 54). Dio rimane un po' nebuloso e tuttavia l'uomo conosce questo Dio sconosciuto e prega colui che guida le vie della terra.

Anche presso i Romani, che costituirono quel grande Impero in cui nacque e si diffuse in gran parte il Cristianesimo delle origini, la preghiera, anche se associata a una concezione utilitaristica e fondamentalmente legata alla richiesta della protezione divina sulla vita della comunità civile, si apre talvolta a invocazioni ammirevoli per il fervore della pietà personale, che si trasforma in lode e ringraziamento. Ne è testimone un autore dell'Africa romana del II secolo dopo Cristo, Apuleio. Nei suoi scritti egli manifesta l'insoddisfazione dei contemporanei nei confronti della religione tradizionale e il desiderio di un rapporto più autentico con Dio. Nel suo capolavoro, intitolato *Le metamorfosi*, un credente si rivolge a una divinità femminile con queste parole: " Tu sì sei santa, tu sei in ogni tempo salvatrice dell'umana specie, tu, nella tua generosità, porgi sempre aiuto ai mortali, tu offri ai miseri in travaglio il dolce affetto che può avere una madre. Né giorno né notte né attimo alcuno, per breve che sia, passa senza che tu lo colmi dei tuoi benefici " (Apuleio di Madaura, *Metamorfosi* IX, 25, trad. it. C. Annaratone, in *Preghiere dell'umanità*, *op. cit.,* p. 79).

Nello stesso periodo l'imperatore Marco Aurelio – che era pure filosofo pensoso della condizione umana – afferma la necessità di pregare per stabilire una cooperazione fruttuosa tra azione divina e azione umana. Scrive nei suo *Ricordi*: " Chi ti ha detto che gli dèi non ci aiutino anche in ciò che dipende da noi? Comincia dunque a pregar-

li, e vedrai" (*Dictionnaire de Spiritualité* XII/2, col. 2213). Questo consiglio dell'imperatore filosofo è stato effettivamente messo in pratica da innumerevoli generazioni di uomini prima di Cristo, dimostrando così che la vita umana senza la preghiera, che apre la nostra esistenza al mistero di Dio, diventa priva di senso e di riferimento. In ogni preghiera, infatti, si esprime sempre la verità della creatura umana, che da una parte sperimenta debolezza e indigenza, e perciò chiede aiuto al Cielo, e dall'altra è dotata di una straordinaria dignità, perché, preparandosi ad accogliere la Rivelazione divina, si scopre capace di entrare in comunione con Dio.

Cari amici, in questi esempi di preghiere delle diverse epoche e civiltà emerge la consapevolezza che l'essere umano ha della sua condizione di creatura e della sua dipendenza da un Altro a lui superiore e fonte di ogni bene. L'uomo di tutti i tempi prega perché non può fare a meno di chiedersi quale sia il senso della sua esistenza, che rimane oscuro e sconfortante, se non viene messo in rapporto con il mistero di Dio e del suo disegno sul mondo. La vita umana è un intreccio di bene e male, di sofferenza immeritata e di gioia e bellezza, che spontaneamente e irresistibilmente ci spinge a chiedere a Dio quella luce e quella forza interiori che ci soccorrano sulla terra e dischiudano una speranza che vada oltre i confini della morte. Le religioni pagane rimangono un'invocazione che dalla terra attende una parola dal Cielo. Uno degli ultimi grandi filosofi pagani, vissuto già in piena epoca cristiana, Proclo di Costantinopoli, dà voce a questa attesa, dicendo: "Inconoscibile, nessuno ti contiene. Tutto ciò che pensiamo ti appartiene. Sono da te i nostri mali e i nostri beni, da te ogni nostro anelito dipende, o Ineffabile, che le nostre anime sentono presente, a te elevando un inno di silenzio" (*Hymni*, ed. E. Vogt, Wiesbaden 1957, in *Preghiere dell'umanità*, *op. cit.,* p. 61).

Negli esempi di preghiera delle varie culture, che abbiamo considerato, possiamo vedere una testimonianza della dimensione religiosa e del desiderio di Dio iscritto nel cuore di ogni uomo, che ricevono compimento e piena espressione nell'Antico e nel Nuovo Testamento. La *Rivelazione*, infatti, purifica e porta alla sua pienezza l'anelito

originario dell'uomo a Dio, offrendogli, nella preghiera, la possibilità di un rapporto più profondo con il Padre celeste.

All'inizio di questo nostro cammino nella " Scuola della preghiera " vogliamo allora chiedere al Signore che illumini la nostra mente e il nostro cuore perché il rapporto con Lui nella preghiera sia sempre più intenso, affettuoso e costante. Ancora una volta diciamoGli: " Signore, insegnaci a pregare " (*Lc* 11, 1).

DISCORSO DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI AI PARTECIPANTI AL CONVEGNO PROMOSSO DAL PONTIFICIO ATENEO SANT'ANSELMO, NEL 50° ANNIVERSARIO DI FONDAZIONE*

Eminenza,
Reverendo Padre Abate Primate,
Reverendo Rettore Magnifico,
Illustri Professori,
Cari Studenti,

Vi accolgo con gioia in occasione del IX Congresso Internazionale di Liturgia che celebrate nell'ambito del cinquantesimo anniversario di fondazione del Pontificio Istituto Liturgico. Saluto cordialmente ciascuno di voi, in particolare il Gran Cancelliere, l'Abate Primate dom Notker Wolf, e lo ringrazio per le cortesi espressioni che ha voluto rivolgermi a nome di tutti voi.

Il Beato Giovanni XXIII, raccogliendo le istanze del movimento liturgico che intendeva dare nuovo slancio e nuovo respiro alla preghiera della Chiesa, poco prima del Concilio Vaticano II e nel corso della sua celebrazione volle che la Facoltà dei Benedettini sull'Aventino costituisse un centro di studi e di ricerca per assicurare una solida base alla riforma liturgica conciliare. Alla vigilia del Concilio, infatti, appariva sempre più viva in campo liturgico l'urgenza di una riforma, postulata anche dalle richieste avanzate dai vari episcopati. D'altra parte, la forte esigenza pastorale che animava il movimento liturgico richiedeva che venisse favorita e suscitata una partecipazione più attiva dei fedeli alle celebrazioni liturgiche attraverso l'uso delle lingue nazionali e che si approfondisse il tema dell'adattamento dei riti nelle varie culture, specie in terra di missione.

Inoltre, si rivelava chiara fin dall'inizio la necessità di studiare in modo più approfondito il fondamento teologico della Liturgia, per

* Sala Clementina 6 maggio 2011 (cf. *L'Osservatore Romano*, 7 maggio 2011).

evitare di cadere nel ritualismo o di favorire il soggettivismo, il protagonismo del celebrante, e affinché la riforma fosse ben giustificata nell'ambito della Rivelazione divina in continuità con la tradizione della Chiesa. Papa Giovanni XXIII, animato dalla sua saggezza e da spirito profetico, per raccogliere e rispondere a tali esigenze creò l'Istituto Liturgico, a cui volle subito attribuire l'appellativo di « Pontificio » per indicarne il peculiare legame con la Sede Apostolica.

Cari amici, il titolo scelto per il Congresso di quest'Anno Giubilare è alquanto significativo: « Il Pontificio Istituto Liturgico tra memoria e profezia ». Per quanto concerne la memoria, dobbiamo constatare i frutti abbondanti suscitati dallo Spirito Santo in mezzo secolo di storia, e per questo rendiamo grazie al Datore di ogni bene, nonostante anche i malintesi e gli errori nella realizzazione concreta della riforma. Come non ricordare i pionieri, presenti all'atto della fondazione della Facoltà: dom Cipriano Vagaggini, dom Adrien Nocent, dom Salvatore Marsili e dom Burkhard Neunheuser, che, accogliendo le istanze del Pontefice fondatore, si impegnarono, specialmente dopo la promulgazione della Costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*, ad approfondire « l'esercizio della missione sacerdotale di Gesù Cristo, mediante la quale con segni visibili viene significata e, in modo proprio a ciascuno, realizzata la santificazione dell'uomo, e viene esercitato dal Corpo Mistico di Gesù Cristo, cioè dal Capo e dalle sue membra, il culto pubblico integrale » (n. 7).

Appartiene alla « memoria » la vita stessa del Pontificio Istituto Liturgico, che ha offerto il suo contributo alla Chiesa impegnata nella recezione del Vaticano II, attraverso un cinquantennio di formazione liturgica accademica. Formazione offerta alla luce della celebrazione dei santi misteri, della liturgia comparata, della Parola di Dio, delle fonti liturgiche, del magistero, della storia delle istanze ecumeniche e di una solida antropologia. Grazie a questo importante lavoro formativo, un elevato numero di laureati e licenziati prestano ora il loro servizio alla Chiesa in varie parti del mondo, aiutando il Popolo santo di Dio a vivere la Liturgia come espressione della Chiesa in preghiera, come presenza di Cristo in mezzo agli uomini e come attualità costi-

tutiva della storia della salvezza. Infatti, il Documento conciliare pone in viva luce il duplice carattere teologico ed ecclesiologico della Liturgia. La celebrazione realizza contemporaneamente un'epifania del Signore e un'epifania della Chiesa, due dimensioni che si coniugano in unità nell'assemblea liturgica, ove il Cristo attualizza il Mistero pasquale di morte e di risurrezione e il popolo dei battezzati attinge più abbondantemente alle fonti della salvezza. Nell'azione liturgica della Chiesa sussiste la presenza attiva di Cristo: ciò che ha compiuto nel suo passaggio in mezzo agli uomini, Egli continua a renderlo operante attraverso la sua personale azione sacramentale, il cui centro è costituito dall'Eucaristia.

Con il termine « profezia », lo sguardo si apre su nuovi orizzonti. La Liturgia della Chiesa va al di là della stessa « riforma conciliare » (cfr *Sacrosanctum Concilium*, 1), il cui scopo, infatti, non era principalmente quello di cambiare i riti e i testi, quanto invece quello di rinnovare la mentalità e porre al centro della vita cristiana e della pastorale la celebrazione del Mistero Pasquale di Cristo.

Purtroppo, forse, anche da noi Pastori ed esperti, la Liturgia è stata colta più come un *oggetto* da riformare che non come *soggetto* capace di rinnovare la vita cristiana, dal momento in cui « esiste un legame strettissimo e organico tra il rinnovamento della Liturgia e il rinnovamento di tutta la vita della Chiesa. La Chiesa dalla Liturgia attinge la forza per la vita ». A ricordarcelo è il Beato Giovanni Paolo II nella *Vicesimus quintus annus*, dove la liturgia è vista *come il cuore pulsante di ogni attività ecclesiale*. E il Servo di Dio Paolo VI, riferendosi al culto della Chiesa, con un'espressione sintetica affermava: « Dalla *lex credendi* passiamo alla *lex orandi*, e questa ci conduce alla *lux operandi et vivendi*» (*Discorso nella cerimonia dell'offerta dei ceri*, 2 febbraio 1970).

Culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e insieme fonte da cui promana la sua virtù (cfr *Sacrosanctum Concilium*, 10), la Liturgia con il suo universo celebrativo diventa così la grande educatrice al primato della fede e della grazia. La Liturgia, teste privilegiato della Tradizione vivente della Chiesa, fedele al suo nativo compito di rive-

lare e rendere presente nell'*hodie* delle vicende umane l'*opus Redemptionis*, vive di un corretto e costante rapporto tra sana *traditio* e *legitima progressio*, lucidamente esplicitato dalla Costituzione conciliare al n. 23. Con questi due termini, i Padri conciliari hanno voluto consegnare il loro programma di riforma, in equilibrio con la grande tradizione liturgica del passato e il futuro. Non poche volte si contrappone in modo maldestro tradizione e progresso. In realtà, i due concetti si integrano: la tradizione è una realtà viva, include perciò in se stessa il principio dello sviluppo, del progresso. Come a dire che il fiume della tradizione porta in sé sempre la sua sorgente e tende verso la foce.

Cari amici, confido che questa Facoltà di Sacra Liturgia continui con rinnovato slancio il suo servizio alla Chiesa, nella piena fedeltà alla ricca e preziosa tradizione liturgica e alla riforma voluta dal Concilio Vaticano II, secondo le linee maestre della *Sacrosanctum Concilium* e dei pronunciamenti del Magistero. La Liturgia cristiana è la Liturgia della promessa compiuta in Cristo, ma è anche la Liturgia della speranza, del pellegrinaggio verso la trasformazione del mondo, che avrà luogo quando Dio sarà tutto in tutti (cfr *1 Cor* 15,28).

Per intercessione della Vergine Maria, Madre della Chiesa, in comunione con la Chiesa celeste e con i patroni San Benedetto e Sant'Anselmo, invoco su ciascuno la Benedizione Apostolica. Grazie.

L'UOMO IN PREGHIERA (2)*

Oggi vorrei continuare a riflettere su come la preghiera e il senso religioso facciano parte dell'uomo lungo tutta la sua storia.

Noi viviamo in un'epoca in cui sono evidenti i segni del secolarismo. Dio sembra sparito dall'orizzonte di varie persone o diventato una realtà verso la quale si rimane indifferenti. Vediamo, però, allo stesso tempo, molti segni che ci indicano un risveglio del senso religioso, una riscoperta dell'importanza di Dio per la vita dell'uomo, un'esigenza di spiritualità, di superare una visione puramente orizzontale, materiale della vita umana. Guardando alla storia recente, è fallita la previsione di chi, dall'epoca dell'Illuminismo, preannunciava la scomparsa delle religioni ed esaltava una ragione assoluta, staccata dalla fede, una ragione che avrebbe scacciato le tenebre dei dogmatismi religiosi e avrebbe dissolto il " mondo del sacro ", restituendo all'uomo la sua libertà, la sua dignità e la sua autonomia da Dio. L'esperienza del secolo scorso, con le due tragiche Guerre mondiali ha messo in crisi quel progresso che la ragione autonoma, l'uomo senza Dio sembrava poter garantire.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* afferma: " Mediante la creazione Dio chiama ogni essere dal nulla all'esistenza. … Anche dopo aver perduto la somiglianza con Dio a causa del peccato, l'uomo rimane ad immagine del suo Creatore. Egli conserva il desiderio di colui che lo chiama all'esistenza. Tutte le religioni testimoniano questa essenziale ricerca da parte degli uomini " (n. 2566). Potremmo dire – come ho mostrato nella scorsa catechesi – che non c'è stata alcuna grande civiltà, dai tempi più lontani fino ai nostri giorni, che non sia stata religiosa.

L'uomo è per sua natura religioso, è *homo religiosus* come è *homo sapiens* e *homo faber*: " il desiderio di Dio – afferma ancora il *Catechi-*

* Allocutio die 11 maii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 maggio 2011).

smo – è inscritto nel cuore dell'uomo, perché l'uomo è stato creato da Dio e per Dio" (n. 27). L'immagine del Creatore è impressa nel suo essere ed egli sente il bisogno di trovare una luce per dare risposta alle domande che riguardano il senso profondo della realtà; risposta che egli non può trovare in se stesso, nel progresso, nella scienza empirica. L'*homo religiosus* non emerge solo dai mondi antichi, egli attraversa tutta la storia dell'umanità. A questo proposito, il ricco terreno dell'esperienza umana ha visto sorgere svariate forme di religiosità, nel tentativo di rispondere al desiderio di pienezza e di felicità, al bisogno di salvezza, alla ricerca di senso. L'uomo "digitale" come quello delle caverne, cerca nell'esperienza religiosa le vie per superare la sua finitezza e per assicurare la sua precaria avventura terrena. Del resto, la vita senza un orizzonte trascendente non avrebbe un senso compiuto e la felicità, alla quale tendiamo tutti, è proiettata spontaneamente verso il futuro, in un domani ancora da compiersi. Il Concilio Vaticano II, nella Dichiarazione *Nostra aetate*, lo ha sottolineato sinteticamente: "Gli uomini attendono dalle varie religioni la risposta ai reconditi enigmi della condizione umana, che ieri come oggi turbano profondamente il cuore dell'uomo: la natura dell'uomo [– chi sono io? –], il senso e il fine della nostra vita, il bene e il peccato, l'origine e lo scopo del dolore, la via per raggiungere la vera felicità, la morte, il giudizio e la sanzione dopo la morte, infine l'ultimo e ineffabile mistero che circonda la nostra esistenza, donde noi traiamo la nostra origine e verso cui tendiamo" (n. 1).

L'uomo sa che non può rispondere da solo al proprio bisogno fondamentale di capire. Per quanto si sia illuso e si illuda tuttora di essere autosufficiente, egli fa l'esperienza di non bastare a se stesso. Ha bisogno di aprirsi ad altro, a qualcosa o a qualcuno, che possa donargli ciò che gli manca, deve uscire da se stesso verso Colui che sia in grado di colmare l'ampiezza e la profondità del suo desiderio.

L'uomo porta in sé una sete di infinito, una nostalgia di eternità, una ricerca di bellezza, un desiderio di amore, un bisogno di luce e di verità, che lo spingono verso l'Assoluto; l'uomo porta in sé il desiderio di Dio. E l'uomo sa, in qualche modo, di potersi rivolgere a Dio,

sa di poterlo pregare. San Tommaso d'Aquino, uno dei più grandi teologi della storia, definisce la preghiera "espressione del desiderio che l'uomo ha di Dio". Questa attrazione verso Dio, che Dio stesso ha posto nell'uomo, è l'anima della preghiera, che si riveste poi di tante forme e modalità secondo la storia, il tempo, il momento, la grazia e persino il peccato di ciascun orante. La storia dell'uomo ha conosciuto, in effetti, svariate forme di preghiera, perché egli ha sviluppato diverse modalità d'apertura verso l'Altro e verso l'Oltre, tanto che possiamo riconoscere la preghiera come un'esperienza presente in ogni religione e cultura.

Infatti, cari fratelli e sorelle, come abbiamo visto mercoledì scorso, la preghiera non è legata ad un particolare contesto, ma si trova inscritta nel cuore di ogni persona e di ogni civiltà. Naturalmente, quando parliamo della preghiera come esperienza dell'uomo in quanto tale, dell'*homo orans*, è necessario tenere presente che essa è un atteggiamento interiore, prima che una serie di pratiche e formule, un modo di essere di fronte a Dio prima che il compiere atti di culto o il pronunciare parole. La preghiera ha il suo centro e affonda le sue radici nel più profondo della persona; perciò non è facilmente decifrabile e, per lo stesso motivo, può essere soggetta a fraintendimenti e a mistificazioni. Anche in questo senso possiamo intendere l'espressione: pregare è difficile. Infatti, la preghiera è il luogo per eccellenza della gratuità, della tensione verso l'Invisibile, l'Inatteso e l'Ineffabile. Perciò, l'esperienza della preghiera è per tutti una sfida, una "grazia" da invocare, un dono di Colui al quale ci rivolgiamo.

Nella preghiera, in ogni epoca della storia, l'uomo considera se stesso e la sua situazione di fronte a Dio, a partire da Dio e in ordine a Dio, e sperimenta di essere creatura bisognosa di aiuto, incapace di procurarsi da sé il compimento della propria esistenza e della propria speranza. Il filosofo Ludwig Wittgenstein ricordava che "pregare significa sentire che il senso del mondo è fuori del mondo". Nella dinamica di questo rapporto con chi dà senso all'esistenza, con Dio, la preghiera ha una delle sue tipiche espressioni nel gesto di mettersi in ginocchio. È un gesto che porta in sé una radicale ambivalenza: infat-

ti, posso essere costretto a mettermi in ginocchio – condizione di indigenza e di schiavitù –, ma posso anche inginocchiarmi spontaneamente, dichiarando il mio limite e, dunque, il mio avere bisogno di un Altro. A lui dichiaro di essere debole, bisognoso, "peccatore". Nell'esperienza della preghiera la creatura umana esprime tutta la consapevolezza di sé, tutto ciò che riesce a cogliere della propria esistenza e, contemporaneamente, rivolge tutta se stessa verso l'Essere di fronte al quale sta, orienta la propria anima a quel Mistero da cui si attende il compimento dei desideri più profondi e l'aiuto per superare l'indigenza della propria vita. In questo guardare ad un Altro, in questo dirigersi "oltre" sta l'essenza della preghiera, come esperienza di una realtà che supera il sensibile e il contingente.

Tuttavia solo nel Dio che si rivela trova pieno compimento il cercare dell'uomo. La preghiera che è apertura ed elevazione del cuore a Dio, diviene così rapporto personale con Lui. E anche se l'uomo dimentica il suo Creatore, il Dio vivo e vero non cessa di chiamare per primo l'uomo al misterioso incontro della preghiera. Come afferma il *Catechismo*: "Questo passo d'amore del Dio fedele viene sempre per primo nella preghiera; il passo dell'uomo è sempre una risposta. A mano a mano che Dio si rivela e rivela l'uomo a se stesso, la preghiera appare come un appello reciproco, un evento di alleanza. Attraverso parole e atti, questo evento impegna il cuore. Si svela lungo tutta la storia della salvezza" (n. 2567).

Cari fratelli e sorelle, impariamo a sostare maggiormente davanti a Dio, a Dio che si è rivelato in Gesù Cristo, impariamo a riconoscere nel silenzio, nell'intimo di noi stessi, la sua voce che ci chiama e ci riconduce alla profondità della nostra esistenza, alla fonte della vita, alla sorgente della salvezza, per farci andare oltre il limite della nostra vita e aprirci alla misura di Dio, al rapporto con Lui, che è Infinito Amore. Grazie.

LA CHIESA ABBRACCIA TUTTI I POPOLI*

Celebriamo oggi la grande solennità della Pentecoste. Se, in un certo senso, tutte le solennità liturgiche della Chiesa sono grandi, questa della Pentecoste lo è in una maniera singolare, perché segna, raggiunto il cinquantesimo giorno, il compimento dell'evento della Pasqua, della morte e risurrezione del Signore Gesù, attraverso il dono dello Spirito del Risorto. Alla Pentecoste la Chiesa ci ha preparato nei giorni scorsi con la sua preghiera, con l'invocazione ripetuta e intensa a Dio per ottenere una rinnovata effusione dello Spirito Santo su di noi. La Chiesa ha rivissuto così quanto è avvenuto alle sue origini, quando gli Apostoli, riuniti nel Cenacolo di Gerusalemme, « erano perseveranti e concordi nella preghiera, insieme ad alcune donne e a Maria, la madre di Gesù, e ai fratelli di lui » (*At* 1, 14). Erano riuniti in umile e fiduciosa attesa che si adempisse la promessa del Padre comunicata loro da Gesù: « Voi, tra non molti giorni, sarete battezzati in Spirito Santo…riceverete la forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi » (*At* 1, 5.8).

Nella liturgia della Pentecoste, al racconto degli *Atti degli Apostoli* sulla nascita della Chiesa (cfr *At* 2, 1-11), corrisponde il salmo 103 che abbiamo ascoltato: una lode dell'intera creazione, che esalta lo Spirito Creatore il quale ha fatto tutto con sapienza: « Quante sono le tue opere, Signore! Le hai fatte tutte con saggezza; la terra è piena delle tue creature…Sia per sempre la gloria del Signore; gioisca il Signore delle sue opere » (*Sal* 103, 24.31). Ciò che vuol dirci la Chiesa è questo: lo Spirito creatore di tutte le cose, e lo Spirito Santo che Cristo ha fatto discendere dal Padre sulla comunità dei discepoli, sono uno e il medesimo: creazione e redenzione si appartengono reciprocamente e costituiscono, in profondità, un unico mistero d'amore e di salvezza. Lo Spirito Santo è innanzitutto Spirito Creatore e quindi la

* Homilia die 12 iunii 2011 habita in Basilica Vaticana, infra Missam Pentecostem (cf. *L'Osservatore Romano,* 13-14 giugno 2011).

Pentecoste è anche festa della creazione. Per noi cristiani, il mondo è frutto di un atto di amore di Dio, che ha fatto tutte le cose e del quale Egli si rallegra perché è " cosa buona ", " cosa molto buona " come dice il racconto della creazione (cfr *Gen* 1, 1-31). Dio perciò non è il totalmente Altro, innominabile e oscuro. Dio si rivela, ha un volto, Dio è ragione, Dio è volontà, Dio è amore, Dio è bellezza. La fede nello Spirito Creatore e la fede nello Spirito che il Cristo Risorto ha donato agli Apostoli e dona a ciascuno di noi, sono allora inseparabilmente congiunte.

La seconda Lettura e il Vangelo odierni ci mostrano questa connessione. Lo Spirito Santo è Colui che ci fa riconoscere in Cristo il Signore, e ci fa pronunciare la professione di fede della Chiesa: " Gesù è Signore " (cfr *1 Cor* 12, 3b). Signore è il titolo attribuito a Dio nell'Antico Testamento, titolo che nella lettura della Bibbia prendeva il posto del suo impronunciabile nome. Il Credo della Chiesa è nient'altro che lo sviluppo di ciò che si dice con questa semplice affermazione: " Gesù è Signore ". Di questa professione di fede san Paolo ci dice che si tratta proprio della parola e dell'opera dello Spirito. Se vogliamo essere nello Spirito Santo, dobbiamo aderire a questo Credo. Facendolo nostro, accettandolo come nostra parola, accediamo all'opera dello Spirito Santo. L'espressione " Gesù è Signore " si può leggere nei due sensi. Significa: Gesù è Dio, e contemporaneamente: Dio è Gesù. Lo Spirito Santo illumina questa reciprocità: Gesù ha dignità divina, e Dio ha il volto umano di Gesù. Dio si mostra in Gesù e con ciò ci dona la verità su noi stessi.

Lasciarsi illuminare nel profondo da questa parola è l'evento della Pentecoste. Recitando il *Credo*, noi entriamo nel mistero della prima Pentecoste: dallo scompiglio di Babele, da quelle voci che strepitano una contro l'altra, avviene una radicale trasformazione: la molteplicità si fa multiforme unità, dal potere unificatore della Verità cresce la comprensione. Nel *Credo* che ci unisce da tutti gli angoli della Terra, che, mediante lo Spirito Santo, fa in modo che ci si comprenda pur nella diversità delle lingue, attraverso la fede, la speranza e l'amore, si forma la nuova comunità della Chiesa di Dio.

Il brano evangelico ci offre poi una meravigliosa immagine per chiarire la connessione tra Gesù, lo Spirito Santo e il Padre: lo Spirito Santo è rappresentato come il soffio di Gesù Cristo risorto (cfr *Gv* 20, 22). L'evangelista Giovanni riprende qui un'immagine del racconto della creazione, là dove si dice che Dio soffiò nelle narici dell'uomo un alito di vita (cfr *Gen* 2, 7). Il soffio di Dio è vita. Ora, il Signore soffia nella nostra anima il nuovo alito di vita, lo Spirito Santo, la sua più intima essenza, e in questo modo ci accoglie nella famiglia di Dio. Con il Battesimo e la Cresima ci è fatto questo dono in modo specifico, e con i sacramenti dell'eucaristia e della Penitenza esso si ripete di continuo: il Signore soffia nella nostra anima un alito di vita. Tutti i Sacramenti, ciascuno in maniera propria, comunicano all'uomo la vita divina, grazie allo Spirito Santo che opera in essi.

Nella liturgia di oggi cogliamo ancora un'ulteriore connessione. Lo Spirito Santo è Creatore, è al tempo stesso Spirito di Gesù Cristo, in modo però che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono un solo ed unico Dio. E alla luce della prima Lettura possiamo aggiungere: lo Spirito Santo anima la Chiesa. Essa non deriva dalla volontà umana, dalla riflessione, dall'abilità dell'uomo o dalla sua capacità organizzativa, poiché se così fosse essa già da tempo si sarebbe estinta, così come passa ogni cosa umana. La Chiesa invece è il Corpo di Cristo, animato dallo Spirito Santo. Le immagini del vento e del fuoco, usate da san Luca per rappresentare la venuta dello Spirito Santo (cfr *At* 2, 2-3), ricordano il Sinai, dove Dio si era rivelato al popolo di Israele e gli aveva concesso la sua alleanza; " il monte Sinai era tutto fumante – si legge nel *Libro dell'Esodo* –, perché su di esso era sceso il Signore nel fuoco " (19, 18). Infatti Israele festeggiò il cinquantesimo giorno dopo Pasqua, dopo la commemorazione della fuga dall'Egitto, come la festa del Sinai, la festa del Patto. Quando san Luca parla di lingue di fuoco per rappresentare lo Spirito Santo, viene richiamato quell'antico Patto, stabilito sulla base della Legge ricevuta da Israele sul Sinai. Così l'evento della Pentecoste viene rappresentato come un nuovo Sinai, come il dono di un nuovo Patto in cui l'alleanza con Israele è estesa a tutti i popoli della Terra, in cui cadono tutti gli stec-

cati della vecchia Legge e appare il suo cuore più santo e immutabile, cioè l'amore, che proprio lo Spirito Santo comunica e diffonde, l'amore che abbraccia ogni cosa. Allo stesso tempo la Legge si dilata, si apre, pur diventando più semplice: è il Nuovo Patto, che lo Spirito "scrive" nei cuori di quanti credono in Cristo. L'estensione del Patto a tutti i popoli della Terra è rappresentata da san Luca attraverso un elenco di popolazioni considerevole per quell'epoca (cfr *At* 2, 9-11). Con questo ci viene detta una cosa molto importante: che la Chiesa è cattolica fin dal primo momento, che la sua universalità non è il frutto dell'inclusione successiva di diverse comunità. Fin dal primo istante, infatti, lo Spirito Santo l'ha creata come la Chiesa di tutti i popoli; essa abbraccia il mondo intero, supera tutte le frontiere di razza, classe, nazione; abbatte tutte le barriere e unisce gli uomini nella professione del Dio uno e trino. Fin dall'inizio la Chiesa è una, cattolica e apostolica: questa è la sua vera natura e come tale deve essere riconosciuta. Essa è santa, non grazie alla capacità dei suoi membri, ma perché Dio stesso, con il suo Spirito, la crea, la purifica e la santifica sempre.

Infine, il Vangelo di oggi ci consegna questa bellissima espressione: «I discepoli gioirono al vedere il Signore» (*Gv* 20, 20). Queste parole sono profondamente umane. L'Amico perduto è di nuovo presente, e chi prima era sconvolto si rallegra. Ma essa dice molto di più. Perché l'Amico perduto non viene da un luogo qualsiasi, bensì dalla notte della morte; ed Egli l'ha attraversata! Egli non è uno qualunque, bensì è l'Amico e insieme Colui che è la Verità che fa vivere gli uomini; e ciò che dona non è una gioia qualsiasi, ma la gioia stessa, dono dello Spirito Santo. Sì, è bello vivere perché sono amato, ed è la Verità ad amarmi. Gioirono i discepoli, vedendo il Signore. Oggi, a Pentecoste, questa espressione è destinata anche a noi, perché nella fede possiamo vederLo; nella fede Egli viene tra di noi e anche a noi mostra le mani e il fianco, e noi ne gioiamo. Perciò vogliamo pregare: Signore, mostrati! Facci il dono della tua presenza, e avremo il dono più bello: la tua gioia. Amen!

L'UOMO IN PREGHIERA (3)
LA GIUSTIZIA DIVINA CREA IL BENE CON IL PERDONO*

Nelle due scorse catechesi abbiamo riflettuto sulla preghiera come fenomeno universale, che – pur in forme diverse – è presente nelle culture di tutti i tempi. Oggi, invece, vorrei iniziare un percorso biblico su questo tema, che ci guiderà ad approfondire il dialogo di alleanza tra Dio e l'uomo che anima la storia della salvezza, fino al culmine, alla parola definitiva che è Gesù Cristo. Questo cammino ci porterà a soffermarci su alcuni importanti testi e figure paradigmatiche dell'Antico e del Nuovo Testamento. Sarà Abramo, il grande Patriarca, padre di tutti i credenti (cfr *Rm* 4, 11-12.16-17), ad offrirci un primo esempio di preghiera, nell'episodio dell'intercessione per le città di Sodoma e Gomorra. E vorrei anche invitarvi ad approfittare del percorso che faremo nelle prossime catechesi per imparare a conoscere di più la Bibbia, che spero abbiate nelle vostre case, e, durante la settimana, soffermarsi a leggerla e meditarla nella preghiera, per conoscere la meravigliosa storia del rapporto tra Dio e l'uomo, tra Dio che si comunica a noi e l'uomo che risponde, che prega.

Il primo testo su cui vogliamo riflettere si trova nel capitolo 18 del *Libro della Genesi*; si narra che la malvagità degli abitanti di Sodoma e Gomorra era giunta al culmine, tanto da rendere necessario un intervento di Dio per compiere un atto di giustizia e per fermare il male distruggendo quelle città. È qui che si inserisce Abramo con la sua preghiera di intercessione. Dio decide di rivelargli ciò che sta per accadere e gli fa conoscere la gravità del male e le sue terribili conseguenze, perché Abramo è il suo eletto, scelto per diventare un grande popolo e far giungere la benedizione divina a tutto il mondo. La sua è una missione di salvezza, che deve rispondere al peccato che ha invaso la realtà dell'uomo; attraverso di lui il Signore vuole riportare l'uma-

* Allocutio die 18 maii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 19 maggio 2011).

nità alla fede, all'obbedienza, alla giustizia. E ora, questo amico di Dio si apre alla realtà e al bisogno del mondo, prega per coloro che stanno per essere puniti e chiede che siano salvati.

Abramo imposta subito il problema in tutta la sua gravità, e dice al Signore: « Davvero sterminerai il giusto con l'empio? Forse vi sono cinquanta giusti nella città: davvero li vuoi sopprimere? E non perdonerai a quel luogo per riguardo ai cinquanta giusti che vi si trovano? Lontano da te il far morire il giusto con l'empio, così che il giusto sia trattato come l'empio; lontano da te! Forse il giudice di tutta la terra non praticherà la giustizia? » (vv. 23-25). Con queste parole, con grande coraggio, Abramo mette davanti a Dio la necessità di evitare una giustizia sommaria: se la città è colpevole, è giusto condannare il suo reato e infliggere la pena, ma – afferma il grande Patriarca – sarebbe ingiusto punire in modo indiscriminato tutti gli abitanti. Se nella città ci sono degli innocenti, questi non possono essere trattati come i colpevoli. Dio, che è un giudice giusto, non può agire così, dice Abramo giustamente a Dio.

Se leggiamo, però, più attentamente il testo, ci rendiamo conto che la richiesta di Abramo è ancora più seria e più profonda, perché non si limita a domandare la salvezza per gli innocenti. Abramo chiede il perdono per tutta la città e lo fa appellandosi alla giustizia di Dio; dice, infatti, al Signore: « E non perdonerai a quel luogo per riguardo ai cinquanta giusti che vi si trovano? » (v. 24b). Così facendo, mette in gioco una nuova idea di giustizia: non quella che si limita a punire i colpevoli, come fanno gli uomini, ma una giustizia diversa, divina, che cerca il bene e lo crea attraverso il perdono che trasforma il peccatore, lo converte e lo salva. Con la sua preghiera, dunque, Abramo non invoca una giustizia meramente retributiva, ma un intervento di salvezza che, tenendo conto degli innocenti, liberi dalla colpa anche gli empi, perdonandoli.

Il pensiero di Abramo, che sembra quasi paradossale, si potrebbe sintetizzare così: ovviamente non si possono trattare gli innocenti come i colpevoli, questo sarebbe ingiusto, bisogna invece trattare i colpevoli come gli innocenti, mettendo in atto una giustizia " superio-

re", offrendo loro una possibilità di salvezza, perché se i malfattori accettano il perdono di Dio e confessano la colpa lasciandosi salvare, non continueranno più a fare il male, diventeranno anch'essi giusti, senza più necessità di essere puniti.

È questa la richiesta di giustizia che Abramo esprime nella sua intercessione, una richiesta che si basa sulla certezza che il Signore è misericordioso. Abramo non chiede a Dio una cosa contraria alla sua essenza, bussa alla porta del cuore di Dio conoscendone la vera volontà. Certo Sodoma è una grande città, cinquanta giusti sembrano poca cosa, ma la giustizia di Dio e il suo perdono non sono forse la manifestazione della forza del bene, anche se sembra più piccolo e più debole del male? La distruzione di Sodoma doveva fermare il male presente nella città, ma Abramo sa che Dio ha altri modi e altri mezzi per mettere argini alla diffusione del male. È il perdono che interrompe la spirale del peccato, e Abramo, nel suo dialogo con Dio, si appella esattamente a questo. E quando il Signore accetta di perdonare la città se vi troverà i cinquanta giusti, la sua preghiera di intercessione comincia a scendere verso gli abissi della misericordia divina. Abramo – come ricordiamo – fa diminuire progressivamente il numero degli innocenti necessari per la salvezza: se non saranno cinquanta, potrebbero bastare quarantacinque, e poi sempre più giù fino a dieci, continuando con la sua supplica, che si fa quasi ardita nell'insistenza: «forse là se ne troveranno quaranta … trenta … venti … dieci» (cfr vv. 29.30.31.32). E più piccolo diventa il numero, più grande si svela e si manifesta la misericordia di Dio, che ascolta con pazienza la preghiera, l'accoglie e ripete ad ogni supplica: «perdonerò, … non distruggerò, … non farò» (cfr vv. 26.28.29.30.31.32).

Così, per l'intercessione di Abramo, Sodoma potrà essere salva, se in essa si troveranno anche solamente dieci innocenti. È questa la potenza della preghiera. Perché attraverso l'intercessione, la preghiera a Dio per la salvezza degli altri, si manifesta e si esprime il desiderio di salvezza che Dio nutre sempre verso l'uomo peccatore. Il male, infatti, non può essere accettato, deve essere segnalato e distrutto attraverso la punizione: la distruzione di Sodoma aveva appunto questa fun-

zione. Ma il Signore non vuole la morte del malvagio, ma che si converta e viva (cfr *Ez* 18, 23; 33, 11); il suo desiderio è sempre quello di perdonare, salvare, dare vita, trasformare il male in bene. Ebbene, è proprio questo desiderio divino che, nella preghiera, diventa desiderio dell'uomo e si esprime attraverso le parole dell'intercessione. Con la sua supplica, Abramo sta prestando la propria voce, ma anche il proprio cuore, alla volontà divina: il desiderio di Dio è misericordia, amore e volontà di salvezza, e questo desiderio di Dio ha trovato in Abramo e nella sua preghiera la possibilità di manifestarsi in modo concreto all'interno della storia degli uomini, per essere presente dove c'è bisogno di grazia. Con la voce della sua preghiera, Abramo sta dando voce al desiderio di Dio, che non è quello di distruggere, ma di salvare Sodoma, di dare vita al peccatore convertito.

È questo che il Signore vuole, e il suo dialogo con Abramo è una prolungata e inequivocabile manifestazione del suo amore misericordioso. La necessità di trovare uomini giusti all'interno della città diventa sempre meno esigente e alla fine ne basteranno dieci per salvare la totalità della popolazione. Per quale motivo Abramo si fermi a dieci, non è detto nel testo. Forse è un numero che indica un nucleo comunitario minimo (ancora oggi, dieci persone sono il *quorum* necessario per la preghiera pubblica ebraica). Comunque, si tratta di un numero esiguo, una piccola particella di bene da cui partire per salvare un grande male. Ma neppure dieci giusti si trovavano in Sodoma e Gomorra, e le città vennero distrutte. Una distruzione paradossalmente testimoniata come necessaria proprio dalla preghiera d'intercessione di Abramo. Perché proprio quella preghiera ha rivelato la volontà salvifica di Dio: il Signore era disposto a perdonare, desiderava farlo, ma le città erano chiuse in un male totalizzante e paralizzante, senza neppure pochi innocenti da cui partire per trasformare il male in bene. Perché è proprio questo il cammino della salvezza che anche Abramo chiedeva: essere salvati non vuol dire semplicemente sfuggire alla punizione, ma essere liberati dal male che ci abita. Non è il castigo che deve essere eliminato, ma il peccato, quel rifiuto di Dio e dell'amore che porta già in sé il castigo. Dirà il profeta Geremia al popo-

lo ribelle: « La tua stessa malvagità ti castiga e le tue ribellioni ti puniscono. Renditi conto e prova quanto è triste e amaro abbandonare il Signore, tuo Dio » (*Ger* 2, 19). È da questa tristezza e amarezza che il Signore vuole salvare l'uomo liberandolo dal peccato. Ma serve dunque una trasformazione dall'interno, un qualche appiglio di bene, un inizio da cui partire per tramutare il male in bene, l'odio in amore, la vendetta in perdono. Per questo i giusti devono essere dentro la città, e Abramo continuamente ripete: « forse là se ne troveranno …». « Là »: è dentro la realtà malata che deve esserci quel germe di bene che può risanare e ridare la vita. È una parola rivolta anche a noi: che nelle nostre città si trovi il germe di bene; che facciamo di tutto perché siano non solo dieci i giusti, per far realmente vivere e sopravvivere le nostre città e per salvarci da questa amarezza interiore che è l'assenza di Dio. E nella realtà malata di Sodoma e Gomorra quel germe di bene non si trovava.

Ma la misericordia di Dio nella storia del suo popolo si allarga ulteriormente. Se per salvare Sodoma servivano dieci giusti, il profeta Geremia dirà, a nome dell'Onnipotente, che basta un solo giusto per salvare Gerusalemme: « Percorrete le vie di Gerusalemme, osservate bene e informatevi, cercate nelle sue piazze se c'è un uomo che pratichi il diritto, e cerchi la fedeltà, e io la perdonerò » (5, 1). Il numero è sceso ancora, la bontà di Dio si mostra ancora più grande. Eppure questo ancora non basta, la sovrabbondante misericordia di Dio non trova la risposta di bene che cerca, e Gerusalemme cade sotto l'assedio del nemico. Bisognerà che Dio stesso diventi quel giusto. E questo è il mistero dell'Incarnazione: per garantire un giusto Egli stesso si fa uomo. Il giusto ci sarà sempre perché è Lui: bisogna però che Dio stesso diventi quel giusto. L'infinito e sorprendente amore divino sarà pienamente manifestato quando il Figlio di Dio si farà uomo, il Giusto definitivo, il perfetto Innocente, che porterà la salvezza al mondo intero morendo sulla croce, perdonando e intercedendo per coloro che « non sanno quello che fanno » (*Lc* 23, 34). Allora la preghiera di ogni uomo troverà la sua risposta, allora ogni nostra intercessione sarà pienamente esaudita.

Cari fratelli e sorelle, la supplica di Abramo, nostro padre nella fede, ci insegni ad aprire sempre di più il cuore alla misericordia sovrabbondante di Dio, perché nella preghiera quotidiana sappiamo desiderare la salvezza dell'umanità e chiederla con perseveranza e con fiducia al Signore che è grande nell'amore. Grazie.

L'UOMO IN PREGHIERA (4)
LA LUNGA NOTTE DI GIACOBBE*

Oggi vorrei riflettere con voi su un testo del *Libro della Genesi* che narra un episodio abbastanza particolare della storia del Patriarca Giacobbe. È un brano di non facile interpretazione, ma importante per la nostra vita di fede e di preghiera; si tratta del racconto della lotta con Dio al guado dello Yabboq, del quale abbiamo sentito un brano.

Come ricorderete, Giacobbe aveva sottratto al suo gemello Esaù la primogenitura in cambio di un piatto di lenticchie e aveva poi carpito con l'inganno la benedizione del padre Isacco, ormai molto anziano, approfittando della sua cecità. Sfuggito all'ira di Esaù, si era rifugiato presso un parente, Labano; si era sposato, si era arricchito e ora stava tornando nella terra natale, pronto ad affrontare il fratello dopo aver messo in opera alcuni prudenti accorgimenti. Ma quando è tutto pronto per questo incontro, dopo aver fatto attraversare a coloro che erano con lui il guado del torrente che delimitava il territorio di Esaù, Giacobbe, rimasto solo, viene aggredito improvvisamente da uno sconosciuto con il quale lotta per tutta una notte. Proprio questo combattimento corpo a corpo – che troviamo nel capitolo 32 del *Libro della Genesi* – diventa per lui una singolare esperienza di Dio.

La notte è il tempo favorevole per agire nel nascondimento, il tempo, dunque, migliore per Giacobbe, per entrare nel territorio del fratello senza essere visto e forse con l'illusione di prendere Esaù alla sprovvista. Ma è invece lui che viene sorpreso da un attacco imprevisto, per il quale non era preparato. Aveva usato la sua astuzia per tentare di sottrarsi a una situazione pericolosa, pensava di riuscire ad avere tutto sotto controllo, e invece si trova ora ad affrontare una lotta misteriosa che lo coglie nella solitudine e senza dargli la possibilità di organizzare una difesa adeguata. Inerme, nella notte, il Patriarca Gia-

* Allocutio die 25 maii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 26 maggio 2011).

cobbe combatte con qualcuno. Il testo non specifica l'identità dell'aggressore; usa un termine ebraico che indica " un uomo " in modo generico, " uno, qualcuno "; si tratta, quindi, di una definizione vaga, indeterminata, che volutamente mantiene l'assalitore nel mistero. È buio, Giacobbe non riesce a vedere distintamente il suo contendente e anche per il lettore, per noi, esso rimane ignoto; qualcuno sta opponendosi al Patriarca, è questo l'unico dato certo fornito dal narratore. Solo alla fine, quando la lotta sarà ormai terminata e quel " qualcuno " sarà sparito, solo allora Giacobbe lo nominerà e potrà dire di aver lottato con Dio.

L'episodio si svolge dunque nell'oscurità ed è difficile percepire non solo l'identità dell'assalitore di Giacobbe, ma anche quale sia l'andamento della lotta. Leggendo il brano, risulta difficoltoso stabilire chi dei due contendenti riesca ad avere la meglio; i verbi utilizzati sono spesso senza soggetto esplicito, e le azioni si svolgono in modo quasi contraddittorio, così che quando si pensa che sia uno dei due a prevalere, l'azione successiva subito smentisce e presenta l'altro come vincitore. All'inizio, infatti, Giacobbe sembra essere il più forte, e l'avversario – dice il testo – « non riusciva a vincerlo » (v. 26); eppure colpisce Giacobbe all'articolazione del femore, provocandone la slogatura. Si dovrebbe allora pensare che Giacobbe debba soccombere, ma invece è l'altro a chiedergli di lasciarlo andare; e il Patriarca rifiuta, ponendo una condizione: « Non ti lascerò, se non mi avrai benedetto » (v. 27). Colui che con l'inganno aveva defraudato il fratello della benedizione del primogenito, ora la pretende dallo sconosciuto, di cui forse comincia a intravedere i connotati divini, ma senza poterlo ancora veramente riconoscere.

Il rivale, che sembra trattenuto e dunque sconfitto da Giacobbe, invece di piegarsi alla richiesta del Patriarca, gli chiede il nome: " Come ti chiami? ". E il Patriarca risponde: " Giacobbe " (v. 28). Qui la lotta subisce una svolta importante. Conoscere il nome di qualcuno, infatti, implica una sorta di potere sulla persona, perché il nome, nella mentalità biblica, contiene la realtà più profonda dell'individuo, ne svela il segreto e il destino. Conoscere il nome vuol dire allora cono-

scere la verità dell'altro e questo consente di poterlo dominare. Quando dunque, alla richiesta dello sconosciuto, Giacobbe rivela il proprio nome, si sta mettendo nelle mani del suo oppositore, è una forma di resa, di consegna totale di sé all'altro.

Ma in questo gesto di arrendersi anche Giacobbe paradossalmente risulta vincitore, perché riceve un nome nuovo, insieme al riconoscimento di vittoria da parte dell'avversario, che gli dice: « Non ti chiamerai più Giacobbe, ma Israele, perché hai combattuto con Dio e con gli uomini e hai vinto » (v. 29). " Giacobbe " era un nome che richiamava l'origine problematica del Patriarca; in ebraico, infatti, ricorda il termine " calcagno ", e rimanda il lettore al momento della nascita di Giacobbe, quando, uscendo dal grembo materno, teneva con la mano il calcagno del fratello gemello (cfr *Gen* 25, 26), quasi prefigurando lo scavalcamento ai danni del fratello che avrebbe consumato in età adulta; ma il nome Giacobbe richiama anche il verbo " ingannare, soppiantare ". Ebbene, ora, nella lotta, il Patriarca rivela al suo oppositore, in un gesto di consegna e di resa, la propria realtà di ingannatore, di soppiantatore; ma l'altro, che è Dio, trasforma questa realtà negativa in positiva: Giacobbe l'ingannatore diventa Israele, gli viene dato un nome nuovo che segna una nuova identità. Ma anche qui, il racconto mantiene la sua voluta duplicità, perché il significato più probabile del nome Israele è " Dio è forte, Dio vince ".

Dunque Giacobbe ha prevalso, ha vinto – è l'avversario stesso ad affermarlo – ma la sua nuova identità, ricevuta dallo stesso avversario, afferma e testimonia la vittoria di Dio. E quando Giacobbe chiederà a sua volta il nome al suo contendente, questi rifiuterà di dirlo, ma si rivelerà in un gesto inequivocabile, donando la benedizione. Quella benedizione che il Patriarca aveva chiesto all'inizio della lotta gli viene ora concessa. E non è la benedizione ghermita con inganno, ma quella gratuitamente donata da Dio, che Giacobbe può ricevere perché ormai solo, senza protezione, senza astuzie e raggiri, si consegna inerme, accetta di arrendersi e confessa la verità su se stesso. Così, al termine della lotta, ricevuta la benedizione, il Patriarca può finalmente riconoscere l'altro, il Dio della benedizione: « Davvero – disse – ho

visto Dio faccia a faccia, eppure la mia vita è rimasta salva» (v. 31), e può ora attraversare il guado, portatore di un nome nuovo ma "vinto" da Dio e segnato per sempre, zoppicante per la ferita ricevuta.

Le spiegazioni che l'esegesi biblica può dare riguardo a questo brano sono molteplici; in particolare, gli studiosi riconoscono in esso intenti e componenti letterari di vario genere, come pure riferimenti a qualche racconto popolare. Ma quando questi elementi vengono assunti dagli autori sacri e inglobati nel racconto biblico, essi cambiano di significato e il testo si apre a dimensioni più ampie. L'episodio della lotta allo Yabboq si offre così al credente come testo paradigmatico in cui il popolo di Israele parla della propria origine e delinea i tratti di una particolare relazione tra Dio e l'uomo. Per questo, come affermato anche nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, «la tradizione spirituale della Chiesa ha visto in questo racconto il simbolo della preghiera come combattimento della fede e vittoria della perseveranza» (n. 2573). Il testo biblico ci parla della lunga notte della ricerca di Dio, della lotta per conoscerne il nome e vederne il volto; è la notte della preghiera che con tenacia e perseveranza chiede a Dio la benedizione e un nome nuovo, una nuova realtà frutto di conversione e di perdono.

La notte di Giacobbe al guado dello Yabboq diventa così per il credente un punto di riferimento per capire la relazione con Dio che nella preghiera trova la sua massima espressione. La preghiera richiede fiducia, vicinanza, quasi in un corpo a corpo simbolico non con un Dio nemico, avversario, ma con un Signore benedicente che rimane sempre misterioso, che appare irraggiungibile. Per questo l'autore sacro utilizza il simbolo della lotta, che implica forza d'animo, perseveranza, tenacia nel raggiungere ciò che si desidera. E se l'oggetto del desiderio è il rapporto con Dio, la sua benedizione e il suo amore, allora la lotta non potrà che culminare nel dono di se stessi a Dio, nel riconoscere la propria debolezza, che vince proprio quando giunge a consegnarsi nelle mani misericordiose di Dio.

Cari fratelli e sorelle, tutta la nostra vita è come questa lunga notte di lotta e di preghiera, da consumare nel desiderio e nella richiesta

di una benedizione di Dio che non può essere strappata o vinta contando sulle nostre forze, ma deve essere ricevuta con umiltà da Lui, come dono gratuito che permette, infine, di riconoscere il volto del Signore. E quando questo avviene, tutta la nostra realtà cambia, riceviamo un nome nuovo e la benedizione di Dio. E ancora di più: Giacobbe, che riceve un nome nuovo, diventa Israele, dà un nome nuovo anche al luogo in cui ha lottato con Dio, lo ha pregato; lo rinomina Penuel, che significa "Volto di Dio". Con questo nome riconosce quel luogo colmo della presenza del Signore, rende sacra quella terra imprimendovi quasi la memoria di quel misterioso incontro con Dio. Colui che si lascia benedire da Dio, si abbandona a Lui, si lascia trasformare da Lui, rende benedetto il mondo. Che il Signore ci aiuti a combattere la buona battaglia della fede (cfr *1 Tm* 6, 12; *2 Tm* 4, 7) e a chiedere, nella nostra preghiera, la sua benedizione, perché ci rinnovi nell'attesa di vedere il suo Volto. Grazie.

L'UOMO IN PREGHIERA (5)
SULLA CIMA DELLA CROCE FACCIA A FACCIA CON DIO*

Leggendo l'Antico Testamento, una figura risalta tra le altre: quella di Mosè, proprio come uomo di preghiera. Mosè, il grande profeta e condottiero del tempo dell'Esodo, ha svolto la sua funzione di mediatore tra Dio e Israele facendosi portatore, presso il popolo, delle parole e dei comandi divini, conducendolo verso la libertà della Terra Promessa, insegnando agli Israeliti a vivere nell'obbedienza e nella fiducia verso Dio durante la lunga permanenza nel deserto, ma anche, e direi soprattutto, pregando. Egli prega per il Faraone quando Dio, con le piaghe, tentava di convertire il cuore degli Egiziani (cfr *Es* 8–10); chiede al Signore la guarigione della sorella Maria colpita dalla lebbra (cfr *Nm* 12, 9-13), intercede per il popolo che si era ribellato, impaurito dal resoconto degli esploratori (cfr *Nm* 14, 1-19), prega quando il fuoco stava per divorare l'accampamento (cfr *Nm* 11, 1-2) e quando serpenti velenosi facevano strage (cfr *Nm* 21, 4-9); si rivolge al Signore e reagisce protestando quando il peso della sua missione si era fatto troppo pesante (cfr *Nm* 11, 10-15); vede Dio e parla con Lui « faccia a faccia, come uno parla con il proprio amico » (cfr *Es* 24, 9-17; 33, 7-23; 34, 1-10.28-35).

Anche quando il popolo, al Sinai, chiede ad Aronne di fare il vitello d'oro, Mosè prega, esplicando in modo emblematico la propria funzione di intercessore. L'episodio è narrato nel capitolo 32 del *Libro dell'Esodo* ed ha un racconto parallelo in *Deuteronomio* al capitolo 9. È su questo episodio che vorrei soffermarmi nella catechesi di oggi, e in particolare sulla preghiera di Mosè che troviamo nella narrazione dell'Esodo. Il popolo di Israele si trovava ai piedi del Sinai mentre Mosè, sul monte, attendeva il dono delle tavole della Legge, digiunando per quaranta giorni e quaranta notti (cfr *Es* 24, 18; *Dt* 9, 9). Il

* Allocutio die 1 iunii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 2-3 giugno 2011).

numero quaranta ha valore simbolico e significa la totalità dell'esperienza, mentre con il digiuno si indica che la vita viene da Dio, è Lui che la sostiene. L'atto del mangiare, infatti, implica l'assunzione del nutrimento che ci sostiene; perciò digiunare, rinunciando al cibo, acquista, in questo caso, un significato religioso: è un modo per indicare che non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca del Signore (cf *Dt* 8, 3). Digiunando, Mosè mostra di attendere il dono della Legge divina come fonte di vita: essa svela la volontà di Dio e nutre il cuore dell'uomo, facendolo entrare in un'alleanza con l'Altissimo, che è fonte della vita, è la vita stessa.

Ma mentre il Signore, sul monte, dona a Mosè la Legge, ai piedi del monte il popolo la trasgredisce. Incapaci di resistere all'attesa e all'assenza del mediatore, gli Israeliti chiedono ad Aronne: « Fa' per noi un dio che cammini alla nostra testa, perché a Mosè, quell'uomo che ci ha fatto uscire dalla terra d'Egitto, non sappiamo che cosa sia accaduto » (*Es* 32, 1). Stanco di un cammino con un Dio invisibile, ora che anche Mosè, il mediatore, è sparito, il popolo chiede una presenza tangibile, toccabile, del Signore, e trova nel vitello di metallo fuso fatto da Aronne, un dio reso accessibile, manovrabile, alla portata dell'uomo. È questa una tentazione costante nel cammino di fede: eludere il mistero divino costruendo un dio comprensibile, corrispondente ai propri schemi, ai propri progetti. Quanto avviene al Sinai mostra tutta la stoltezza e l'illusoria vanità di questa pretesa perché, come ironicamente afferma il *Salmo*106, « scambiarono la loro gloria con la figura di un toro che mangia erba » (*Sal* 106, 20). Perciò il Signore reagisce e ordina a Mosè di scendere dal monte, rivelandogli quanto il popolo stava facendo e terminando con queste parole: « Ora lascia che la mia ira si accenda contro di loro e li divori. Di te invece farò una grande nazione » (*Es* 32, 10). Come con Abramo a proposito di Sodoma e Gomorra, anche ora Dio svela a Mosè che cosa intende fare, quasi non volesse agire senza il suo consenso (cfr *Am* 3, 7).

Dice: « lascia che si accenda la mia ira ». In realtà, questo « lascia che si accenda la mia ira » è detto proprio perché Mosè intervenga e Gli chieda di non farlo, rivelando così che il desiderio di Dio è sem-

pre di salvezza. Come per le due città dei tempi di Abramo, la punizione e la distruzione, in cui si esprime l'ira di Dio come rifiuto del male, indicano la gravità del peccato commesso; allo stesso tempo, la richiesta dell'intercessore intende manifestare la volontà di perdono del Signore. Questa è la salvezza di Dio, che implica misericordia, ma insieme anche denuncia della verità del peccato, del male che esiste, così che il peccatore, riconosciuto e rifiutato il proprio male, possa lasciarsi perdonare e trasformare da Dio. La preghiera di intercessione rende così operante, dentro la realtà corrotta dell'uomo peccatore, la misericordia divina, che trova voce nella supplica dell'orante e si fa presente attraverso di lui lì dove c'è bisogno di salvezza.

La supplica di Mosè è tutta incentrata sulla fedeltà e la grazia del Signore. Egli si riferisce dapprima alla storia di redenzione che Dio ha iniziato con l'uscita d'Israele dall'Egitto, per poi fare memoria dell'antica promessa data ai Padri. Il Signore ha operato salvezza liberando il suo popolo dalla schiavitù egiziana; perché allora – chiede Mosè – « gli Egiziani dovranno dire: " Con malizia li ha fatti uscire, per farli perire tra le montagne e farli sparire dalla faccia della terra "? » (*Es* 32, 12). L'opera di salvezza iniziata deve essere completata; se Dio facesse perire il suo popolo, ciò potrebbe essere interpretato come il segno di un'incapacità divina di portare a compimento il progetto di salvezza. Dio non può permettere questo: Egli è il Signore buono che salva, il garante della vita, è il Dio di misericordia e perdono, di liberazione dal peccato che uccide. E così Mosè fa appello a Dio, alla vita interiore di Dio contro la sentenza esteriore. Ma allora, argomenta Mosè con il Signore, se i suoi eletti periscono, anche se sono colpevoli, Egli potrebbe apparire incapace di vincere il peccato. E questo non si può accettare. Mosè ha fatto esperienza concreta del Dio di salvezza, è stato inviato come mediatore della liberazione divina e ora, con la sua preghiera, si fa interprete di una doppia inquietudine, preoccupato per la sorte del suo popolo, ma insieme anche preoccupato per l'onore che si deve al Signore, per la verità del suo nome. L'intercessore infatti vuole che il popolo di Israele sia salvo, perché è il gregge che gli è stato affidato, ma anche perché in quella salvezza si manifesti la vera

realtà di Dio. Amore dei fratelli e amore di Dio si compenetrano nella preghiera di intercessione, sono inscindibili. Mosè, l'intercessore, è l'uomo teso tra due amori, che nella preghiera si sovrappongono in un unico desiderio di bene.

Poi, Mosè si appella alla fedeltà di Dio, rammentandogli le sue promesse: « Ricordati di Abramo, di Isacco, di Israele, tuoi servi, ai quali hai giurato per te stesso e hai detto: " Renderò la vostra posterità numerosa come le stelle del cielo, e tutta questa terra, di cui ho parlato, la darò ai tuoi discendenti e la possederanno per sempre "» (*Es* 32, 13). Mosè fa memoria della storia fondatrice delle origini, dei Padri del popolo e della loro elezione, totalmente gratuita, in cui Dio solo aveva avuto l'iniziativa. Non a motivo dei loro meriti, essi avevano ricevuto la promessa, ma per la libera scelta di Dio e del suo amore (cfr *Dt* 10, 15). E ora, Mosè chiede che il Signore continui nella fedeltà la sua storia di elezione e di salvezza, perdonando il suo popolo. L'intercessore non accampa scuse per il peccato della sua gente, non elenca presunti meriti né del popolo né suoi, ma si appella alla gratuità di Dio: un Dio libero, totalmente amore, che non cessa di cercare chi si è allontanato, che resta sempre fedele a se stesso e offre al peccatore la possibilità di tornare a Lui e di diventare, con il perdono, giusto e capace di fedeltà. Mosè chiede a Dio di mostrarsi più forte anche del peccato e della morte, e con la sua preghiera provoca questo rivelarsi divino. Mediatore di vita, l'intercessore solidarizza con il popolo; desideroso solo della salvezza che Dio stesso desidera, egli rinuncia alla prospettiva di diventare un nuovo popolo gradito al Signore. La frase che Dio gli aveva rivolto, « di te invece farò una grande nazione », non è neppure presa in considerazione dall'" amico " di Dio, che invece è pronto ad assumere su di sé non solo la colpa della sua gente, ma tutte le sue conseguenze. Quando, dopo la distruzione del vitello d'oro, tornerà sul monte per chiedere di nuovo la salvezza per Israele, dirà al Signore: « E ora, se tu perdonassi il loro peccato! Altrimenti, cancellami dal tuo libro che hai scritto » (v. 32). Con la preghiera, desiderando il desiderio di Dio, l'intercessore entra sempre più profondamente nella conoscenza del Signore e della sua misericordia e di-

venta capace di un amore che giunge fino al dono totale di sé. In Mosè, che sta sulla cima del monte faccia a faccia con Dio e si fa intercessore per il suo popolo e offre se stesso – « cancellami » –, i Padri della Chiesa hanno visto una prefigurazione di Cristo, che sull'alta cima della croce realmente sta davanti a Dio, non solo come amico ma come Figlio. E non solo si offre – « cancellami » –, ma con il suo cuore trafitto si fa cancellare, diventa, come dice san Paolo stesso, peccato, porta *su di sé* i nostri peccati per rendere salvi *noi*; la sua intercessione è non solo solidarietà, ma identificazione con noi: porta tutti noi nel suo corpo. E così tutta la sua esistenza di uomo e di Figlio è grido al cuore di Dio, è perdono, ma perdono che trasforma e rinnova.

Penso che dobbiamo meditare questa realtà. Cristo sta davanti al volto di Dio e prega per me. La sua preghiera sulla Croce è contemporanea a tutti gli uomini, contemporanea a me: Egli prega per me, ha sofferto e soffre per me, si è identificato con me prendendo il nostro corpo e l'anima umana. E ci invita a entrare in questa sua identità, facendoci un corpo, uno spirito con Lui, perché dall'alta cima della Croce Egli ha portato non nuove leggi, tavole di pietra, ma ha portato se stesso, il suo corpo e il suo sangue, come nuova alleanza. Così ci fa consanguinei con Lui, un corpo con Lui, identificati con Lui. Ci invita a entrare in questa identificazione, a essere uniti con Lui nel nostro desiderio di essere un corpo, uno spirito con Lui. Preghiamo il Signore perché questa identificazione ci trasformi, ci rinnovi, perché il perdono è rinnovamento, è trasformazione.

Vorrei concludere questa catechesi con le parole dell'apostolo Paolo ai cristiani di Roma: « Chi muoverà accuse contro coloro che Dio ha scelto? Dio è colui che giustifica. Chi condannerà? Cristo Gesù è morto, anzi è risorto, sta alla destra di Dio e intercede per noi. Chi ci separerà dall'amore di Cristo? […] né morte né vita, né angeli né principati […] né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore » (*Rm* 8, 33-35.38.39).

L'UOMO IN PREGHIERA (6)
DOVE SCOMPARE DIO L'UOMO È SCHIAVO DELLE IDOLATRIE*

Nella storia religiosa dell'antico Israele, grande rilevanza hanno avuto i profeti con il loro insegnamento e la loro predicazione. Tra di essi, emerge la figura di Elia, suscitato da Dio per portare il popolo alla conversione. Il suo nome significa « il Signore è il mio Dio » ed è in accordo con questo nome che si snoda la sua vita, tutta consacrata a provocare nel popolo il riconoscimento del Signore come unico Dio. Di Elia il *Siracide* dice: « E sorse Elia profeta, come un fuoco; la sua parola bruciava come fiaccola » (*Sir* 48, 1). Con questa fiamma Israele ritrova il suo cammino verso Dio. Nel suo ministero, Elia prega: invoca il Signore perché riporti alla vita il figlio di una vedova che lo aveva ospitato (cfr *1 Re* 17, 17-24), grida a Dio la sua stanchezza e la sua angoscia mentre fugge nel deserto ricercato a morte dalla regina Gezabele (cfr *1 Re* 19, 1-4), ma è soprattutto sul monte Carmelo che si mostra in tutta la sua potenza di intercessore quando, davanti a tutto Israele, prega il Signore perché si manifesti e converta il cuore del popolo. È l'episodio narrato nel capitolo 18 del *Primo Libro dei Re*, su cui oggi ci soffermiamo.

Ci troviamo nel regno del Nord, nel IX secolo a.C., al tempo del re Acab, in un momento in cui in Israele si era creata una situazione di aperto sincretismo. Accanto al Signore, il popolo adorava Baal, l'idolo rassicurante da cui si credeva venisse il dono della pioggia e a cui perciò si attribuiva il potere di dare fertilità ai campi e vita agli uomini e al bestiame. Pur pretendendo di seguire il Signore, Dio invisibile e misterioso, il popolo cercava sicurezza anche in un dio comprensibile e prevedibile, da cui pensava di poter ottenere fecondità e prosperità in cambio di sacrifici. Israele stava cedendo alla seduzione dell'idolatria, la continua tentazione del credente, illudendosi di poter

* Allocutio die 15 iunii 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 16 giugno 2011).

« servire a due padroni » (cfr *Mt* 6, 24; *Lc* 16, 13), e di facilitare i cammini impervi della fede nell'Onnipotente riponendo la propria fiducia anche in un dio impotente fatto dagli uomini.

È proprio per smascherare la stoltezza ingannevole di tale atteggiamento che Elia fa radunare il popolo di Israele sul monte Carmelo e lo pone davanti alla necessità di operare una scelta: « Se il Signore è Dio, seguiteLo. Se invece lo è Baal, seguite lui » (*1 Re* 18, 21). E il profeta, portatore dell'amore di Dio, non lascia sola la sua gente davanti a questa scelta, ma la aiuta indicando il segno che rivelerà la verità: sia lui che i profeti di Baal prepareranno un sacrificio e pregheranno, e il vero Dio si manifesterà rispondendo con il fuoco che consumerà l'offerta. Comincia così il confronto tra il profeta Elia e i seguaci di Baal, che in realtà è tra il Signore di Israele, Dio di salvezza e di vita, e l'idolo muto e senza consistenza, che nulla può fare, né in bene né in male (cfr *Ger* 10, 5). E inizia anche il confronto tra due modi completamente diversi di rivolgersi a Dio e di pregare.

I profeti di Baal, infatti, gridano, si agitano, danzano saltando, entrano in uno stato di esaltazione arrivando a farsi incisioni sul corpo, « con spade e lance, fino a bagnarsi tutti di sangue » (*1 Re* 18, 28). Essi fanno ricorso a loro stessi per interpellare il loro dio, facendo affidamento sulle proprie capacità per provocarne la risposta. Si rivela così la realtà ingannatoria dell'idolo: esso è pensato dall'uomo come qualcosa di cui si può disporre, che si può gestire con le proprie forze, a cui si può accedere a partire da se stessi e dalla propria forza vitale. L'adorazione dell'idolo invece di aprire il cuore umano all'Alterità, ad una relazione liberante che permetta di uscire dallo spazio angusto del proprio egoismo per accedere a dimensioni di amore e di dono reciproco, chiude la persona nel cerchio esclusivo e disperante della ricerca di sé. E l'inganno è tale che, adorando l'idolo, l'uomo si ritrova costretto ad azioni estreme, nell'illusorio tentativo di sottometterlo alla propria volontà. Perciò i profeti di Baal arrivano fino a farsi del male, a infliggersi ferite sul corpo, in un gesto drammaticamente ironico: per avere una risposta, un segno di vita dal loro dio, essi si ricoprono di sangue, ricoprendosi simbolicamente di morte.

Ben altro atteggiamento di preghiera è invece quello di Elia. Egli chiede al popolo di avvicinarsi, coinvolgendolo così nella sua azione e nella sua supplica. Lo scopo della sfida da lui rivolta ai profeti di Baal era di riportare a Dio il popolo che si era smarrito seguendo gli idoli; perciò egli vuole che Israele si unisca a lui, diventando partecipe e protagonista della sua preghiera e di quanto sta avvenendo. Poi il profeta erige un altare, utilizzando, come recita il testo, « dodici pietre, secondo il numero delle tribù dei figli di Giacobbe, al quale era stata rivolta questa parola del Signore: " Israele sarà il tuo nome "» (v. 31). Quelle pietre rappresentano tutto Israele e sono la memoria tangibile della storia di elezione, di predilezione e di salvezza di cui il popolo è stato oggetto. Il gesto liturgico di Elia ha una portata decisiva; l'altare è luogo sacro che indica la presenza del Signore, ma quelle pietre che lo compongono rappresentano il popolo, che ora, per la mediazione del profeta, è simbolicamente posto davanti a Dio, diventa " altare ", luogo di offerta e di sacrificio.

Ma è necessario che il simbolo diventi realtà, che Israele riconosca il vero Dio e ritrovi la propria identità di popolo del Signore. Perciò Elia chiede a Dio di manifestarsi, e quelle dodici pietre che dovevano ricordare a Israele la sua verità servono anche a ricordare al Signore la sua fedeltà, a cui il profeta si appella nella preghiera. Le parole della sua invocazione sono dense di significato e di fede: « Signore, Dio di Abramo, di Isacco e d'Israele, oggi si sappia che tu sei Dio in Israele e che io sono tuo servo e che ho fatto tutte queste cose sulla tua parola. Rispondimi, Signore, rispondimi, e questo popolo sappia che tu, o Signore, sei Dio e che converti il loro cuore! » (vv. 36-37; cfr *Gen* 32, 36-37). Elia si rivolge al Signore chiamandolo Dio dei Padri, facendo così implicita memoria delle promesse divine e della storia di elezione e di alleanza che ha indissolubilmente unito il Signore al suo popolo. Il coinvolgimento di Dio nella storia degli uomini è tale che ormai il suo Nome è inseparabilmente connesso a quello dei Patriarchi e il profeta pronuncia quel Nome santo perché Dio ricordi e si mostri fedele, ma anche perché Israele si senta chiamato per nome e ritrovi la sua fedeltà. Il titolo divino pronunciato da Elia appare infatti un po'

sorprendente. Invece di usare la formula abituale, "Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe", egli utilizza un appellativo meno comune: «Dio di Abramo, di Isacco e d'Israele». La sostituzione del nome "Giacobbe" con "Israele" evoca la lotta di Giacobbe al guado dello Yabboq con il cambio del nome a cui il narratore fa esplicito riferimento (cfr *Gen* 32, 31) e di cui ho parlato in una delle scorse catechesi. Tale sostituzione acquista un significato pregnante all'interno dell'invocazione di Elia. Il profeta sta pregando per il popolo del regno del Nord, che si chiamava appunto Israele, distinto da Giuda, che indicava il regno del Sud. E ora, questo popolo, che sembra aver dimenticato la propria origine e il proprio rapporto privilegiato con il Signore, si sente chiamare per nome mentre viene pronunciato il Nome di Dio, Dio del Patriarca e Dio del popolo: «Signore, Dio […] d'Israele, oggi si sappia che tu sei Dio in Israele».

Il popolo per cui Elia prega è rimesso davanti alla propria verità, e il profeta chiede che anche la verità del Signore si manifesti e che Egli intervenga per convertire Israele, distogliendolo dall'inganno dell'idolatria e portandolo così alla salvezza. La sua richiesta è che il popolo finalmente sappia, conosca in pienezza chi davvero è il suo Dio, e faccia la scelta decisiva di seguire Lui solo, il vero Dio. Perché solo così Dio è riconosciuto per ciò che è, Assoluto e Trascendente, senza la possibilità di mettergli accanto altri dèi, che Lo negherebbero come assoluto, relativizzandoLo. È questa la fede che fa di Israele il popolo di Dio; è la fede proclamata nel ben noto testo dello *Shema' Israel*: «Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue forze» (*Dt* 6, 4-5). All'assoluto di Dio, il credente deve rispondere con un amore assoluto, totale, che impegni tutta la sua vita, le sue forze, il suo cuore. Ed è proprio per il cuore del suo popolo che il profeta con la sua preghiera sta implorando conversione: «questo popolo sappia che tu, o Signore, sei Dio e che converti il loro cuore!» (*1 Re* 18, 37). Elia, con la sua intercessione, chiede a Dio ciò che Dio stesso desidera fare, manifestarsi in tutta la sua misericordia, fedele alla propria realtà di Signore della vita che perdona, converte, trasforma.

Ed è ciò che avviene: « Cadde il fuoco del Signore e consumò l'olocausto, la legna, le pietre e la cenere, prosciugando l'acqua del canaletto. A tal vista, tutto il popolo cadde con la faccia a terra e disse: " Il Signore è Dio, il Signore è Dio "» (vv. 38-39). Il fuoco, questo elemento insieme necessario e terribile, legato alle manifestazioni divine del roveto ardente e del Sinai, ora serve a segnalare l'amore di Dio che risponde alla preghiera e si rivela al suo popolo. Baal, il dio muto e impotente, non aveva risposto alle invocazioni dei suoi profeti; il Signore invece risponde, e in modo inequivocabile, non solo bruciando l'olocausto, ma persino prosciugando tutta l'acqua che era stata versata intorno all'altare. Israele non può più avere dubbi; la misericordia divina è venuta incontro alla sua debolezza, ai suoi dubbi, alla sua mancanza di fede. Ora, Baal, l'idolo vano, è vinto, e il popolo, che sembrava perduto, ha ritrovato la strada della verità e ha ritrovato se stesso.

Cari fratelli e sorelle, che cosa dice a noi questa storia del passato? Qual è il presente di questa storia? Innanzitutto è in questione la priorità del primo comandamento: adorare solo Dio. Dove scompare Dio, l'uomo cade nella schiavitù di idolatrie, come hanno mostrato, nel nostro tempo, i regimi totalitari e come mostrano anche diverse forme del nichilismo, che rendono l'uomo dipendente da idoli, da idolatrie; lo schiavizzano. Secondo. Lo scopo primario della preghiera è la conversione: il fuoco di Dio che trasforma il nostro cuore e ci fa capaci di vedere Dio e così di vivere secondo Dio e di vivere per l'altro. E il terzo punto. I Padri ci dicono che anche questa storia di un profeta è profetica, se – dicono – è ombra del futuro, del futuro Cristo; è un passo nel cammino verso Cristo. E ci dicono che qui vediamo il vero fuoco di Dio: l'amore che guida il Signore fino alla croce, fino al dono totale di sé. La vera adorazione di Dio, allora, è dare se stesso a Dio e agli uomini, la vera adorazione è l'amore. E la vera adorazione di Dio non distrugge, ma rinnova, trasforma. Certo, il fuoco di Dio, il fuoco dell'amore brucia, trasforma, purifica, ma proprio così non distrugge, bensì crea la verità del nostro essere, ricrea il nostro cuore. E così, realmente vivi per la grazia del fuoco dello Spirito Santo, dell'amore di Dio, siamo adoratori in spirito e in verità. Grazie.

L'UOMO IN PREGHIERA (7)
IL POPOLO DI DIO CHE PREGA: I SALMI*

Nelle precedenti catechesi, ci siamo soffermati su alcune figure dell'Antico Testamento particolarmente significative per la nostra riflessione sulla preghiera. Ho parlato su Abramo che intercede per le città straniere, su Giacobbe che nella lotta notturna riceve la benedizione, su Mosè che invoca il perdono per il suo popolo, e su Elia che prega per la conversione di Israele. Con la catechesi di oggi, vorrei iniziare un nuovo tratto del percorso: invece di commentare particolari episodi di personaggi in preghiera, entreremo nel « libro di preghiera » per eccellenza, il libro dei *Salmi*. Nelle prossime catechesi leggeremo e mediteremo alcuni tra i Salmi più belli e più cari alla tradizione orante della Chiesa. Oggi vorrei introdurli parlando del libro dei Salmi nel suo complesso.

Il Salterio si presenta come un " formulario " di preghiere, una raccolta di centocinquanta Salmi che la tradizione biblica dona al popolo dei credenti perché diventino la sua, la nostra preghiera, il nostro modo di rivolgersi a Dio e di relazionarsi con Lui. In questo libro, trova espressione tutta l'esperienza umana con le sue molteplici sfaccettature, e tutta la gamma dei sentimenti che accompagnano l'esistenza dell'uomo. Nei Salmi, si intrecciano e si esprimono gioia e sofferenza, desiderio di Dio e percezione della propria indegnità, felicità e senso di abbandono, fiducia in Dio e dolorosa solitudine, pienezza di vita e paura di morire. Tutta la realtà del credente confluisce in quelle preghiere, che il popolo di Israele prima e la Chiesa poi hanno assunto come mediazione privilegiata del rapporto con l'unico Dio e risposta adeguata al suo rivelarsi nella storia. In quanto preghiere, i Salmi sono manifestazioni dell'animo e della fede, in cui tutti si possono riconoscere e nei quali si comunica quell'esperienza di

* Allocutio die 22 iunii 2011 in Audientia Generali habita (cfr. *L'Osservatore Romano*, 23 giugno 2011).

particolare vicinanza a Dio a cui ogni uomo è chiamato. Ed è tutta la complessità dell'esistere umano che si concentra nella complessità delle diverse forme letterarie dei vari Salmi: inni, lamentazioni, suppliche individuali e collettive, canti di ringraziamento, salmi penitenziali, salmi sapienziali, ed altri generi che si possono ritrovare in queste composizioni poetiche.

Nonostante questa molteplicità espressiva, possono essere identificati due grandi ambiti che sintetizzano la preghiera del Salterio: la supplica, connessa al lamento, e la lode, due dimensioni correlate e quasi inscindibili. Perché la supplica è animata dalla certezza che Dio risponderà, e questo apre alla lode e al rendimento di grazie; e la lode e il ringraziamento scaturiscono dall'esperienza di una salvezza ricevuta, che suppone un bisogno di aiuto che la supplica esprime.

Nella supplica, l'orante si lamenta e descrive la sua situazione di angoscia, di pericolo, di desolazione, oppure, come nei Salmi penitenziali, confessa la colpa, il peccato, chiedendo di essere perdonato. Egli espone al Signore il suo stato di bisogno nella fiducia di essere ascoltato, e questo implica un riconoscimento di Dio come buono, desideroso del bene e "amante della vita" (cfr *Sap* 11, 26), pronto ad aiutare, salvare, perdonare. Così, ad esempio, prega il Salmista nel *Salmo* 31: «In te, Signore, mi sono rifugiato, mai sarò deluso […] Scioglimi dal laccio che mi hanno teso, perché sei tu la mia difesa» (vv. 2-5).

Già nel lamento, dunque, può emergere qualcosa della lode, che si preannuncia nella speranza dell'intervento divino e si fa poi esplicita quando la salvezza divina diventa realtà. In modo analogo, nei Salmi di ringraziamento e di lode, facendo memoria del dono ricevuto o contemplando la grandezza della misericordia di Dio, si riconosce anche la propria piccolezza e la necessità di essere salvati, che è alla base della supplica. Si confessa così a Dio la propria condizione creaturale inevitabilmente segnata dalla morte, eppure portatrice di un desiderio radicale di vita. Perciò il Salmista esclama, nel *Salmo* 86: «Ti loderò, Signore, mio Dio, con tutto il cuore e darò gloria al tuo nome per sempre, perché grande con me è la tua misericordia: hai liberato la

mia vita dal profondo degli inferi» (vv. 12-13). In tal modo, nella preghiera dei Salmi, supplica e lode si intrecciano e si fondono in un unico canto che celebra la grazia eterna del Signore che si china sulla nostra fragilità.

Proprio per permettere al popolo dei credenti di unirsi a questo canto, il libro del Salterio è stato donato a Israele e alla Chiesa. I Salmi, infatti, insegnano a pregare. In essi, la Parola di Dio diventa parola di preghiera - e sono le parole del Salmista ispirato - che diventa anche parola dell'orante che prega i Salmi. È questa la bellezza e la particolarità di questo libro biblico: le preghiere in esso contenute, a differenza di altre preghiere che troviamo nella Sacra Scrittura, non sono inserite in una trama narrativa che ne specifica il senso e la funzione. I Salmi sono dati al credente proprio come testo di preghiera, che ha come unico fine quello di diventare la preghiera di chi li assume e con essi si rivolge a Dio. Poiché sono Parola di Dio, chi prega i Salmi parla a Dio con le parole stesse che Dio ci ha donato, si rivolge a Lui con le parole che Egli stesso ci dona. Così, pregando i Salmi si impara a pregare. Sono una scuola della preghiera.

Qualcosa di analogo avviene quando il bambino inizia a parlare, impara cioè ad esprimere le proprie sensazioni, emozioni, necessità con parole che non gli appartengono in modo innato, ma che egli apprende dai suoi genitori e da coloro che vivono intorno a lui. Ciò che il bambino vuole esprimere è il suo proprio vissuto, ma il mezzo espressivo è di altri; ed egli piano piano se ne appropria, le parole ricevute dai genitori diventano le sue parole e attraverso quelle parole impara anche un modo di pensare e di sentire, accede ad un intero mondo di concetti, e in esso cresce, si relaziona con la realtà, con gli uomini e con Dio. La lingua dei suoi genitori è infine diventata la sua lingua, egli parla con parole ricevute da altri che sono ormai divenute le sue parole. Così avviene con la preghiera dei Salmi. Essi ci sono donati perché noi impariamo a rivolgerci a Dio, a comunicare con Lui, a parlarGli di noi con le sue parole, a trovare un linguaggio per l'incontro con Dio. E, attraverso quelle parole, sarà possibile anche conoscere ed accogliere i criteri del suo agire, avvicinarsi al mistero dei

suoi pensieri e delle sue vie (cfr *Is* 55, 8-9), così da crescere sempre più nella fede e nell'amore. Come le nostre parole non sono solo parole, ma ci insegnano un mondo reale e concettuale, così anche queste preghiere ci insegnano il cuore di Dio, per cui non solo possiamo parlare con Dio, ma possiamo imparare chi è Dio e, imparando come parlare con Lui, impariamo l'essere uomo, l'essere noi stessi.

A tale proposito, appare significativo il titolo che la tradizione ebraica ha dato al Salterio. Esso si chiama *t'hillîm*, un termine ebraico che vuol dire "lodi", da quella radice verbale che ritroviamo nell'espressione "Halleluyah", cioè, letteralmente: "lodate il Signore". Questo libro di preghiere, dunque, anche se così multiforme e complesso, con i suoi diversi generi letterari e con la sua articolazione tra lode e supplica, è ultimamente un libro di lodi, che insegna a rendere grazie, a celebrare la grandezza del dono di Dio, a riconoscere la bellezza delle sue opere e a glorificare il suo Nome santo. È questa la risposta più adeguata davanti al manifestarsi del Signore e all'esperienza della sua bontà. Insegnandoci a pregare, i Salmi ci insegnano che anche nella desolazione, nel dolore, la presenza di Dio rimane, è fonte di meraviglia e di consolazione; si può piangere, supplicare, intercedere, lamentarsi, ma nella consapevolezza che stiamo camminando verso la luce, dove la lode potrà essere definitiva. Come ci insegna il *Salmo* 36: «È in Te la sorgente della vita, alla tua luce vedremo la luce» (*Sal* 36, 10).

Ma oltre a questo titolo generale del libro, la tradizione ebraica ha posto su molti Salmi dei titoli specifici, attribuendoli, in grande maggioranza, al re Davide. Figura dal notevole spessore umano e teologico, Davide è personaggio complesso, che ha attraversato le più svariate esperienze fondamentali del vivere. Giovane pastore del gregge paterno, passando per alterne e a volte drammatiche vicende, diventa re di Israele, pastore del popolo di Dio. Uomo di pace, ha combattuto molte guerre; instancabile e tenace ricercatore di Dio, ne ha tradito l'amore, e questo è caratteristico: sempre è rimasto cercatore di Dio, anche se molte volte ha gravemente peccato; umile penitente, ha accolto il perdono divino, anche la pena divina, e ha accettato un desti-

no segnato dal dolore. Davide così è stato un re, con tutte le sue debolezze, « secondo il cuore di Dio » (cfr *1Sam* 13, 14), cioè un orante appassionato, un uomo che sapeva cosa vuol dire supplicare e lodare. Il collegamento dei Salmi con questo insigne re di Israele è dunque importante, perché egli è figura messianica, Unto del Signore, in cui è in qualche modo adombrato il mistero di Cristo.

Altrettanto importanti e significativi sono il modo e la frequenza con cui le parole dei Salmi vengono riprese dal Nuovo Testamento, assumendo e sottolineando quel valore profetico suggerito dal collegamento del Salterio con la figura messianica di Davide. Nel Signore Gesù, che nella sua vita terrena ha pregato con i Salmi, essi trovano il loro definitivo compimento e svelano il loro senso più pieno e profondo. Le preghiere del Salterio, con cui si parla a Dio, ci parlano di Lui, ci parlano del Figlio, immagine del Dio invisibile (*Col* 1, 15), che ci rivela compiutamente il Volto del Padre. Il cristiano, dunque, pregando i Salmi, prega il Padre in Cristo e con Cristo, assumendo quei canti in una prospettiva nuova, che ha nel mistero pasquale la sua ultima chiave interpretativa. L'orizzonte dell'orante si apre così a realtà inaspettate, ogni Salmo acquista una luce nuova in Cristo e il Salterio può brillare in tutta la sua infinita ricchezza.

Fratelli e sorelle carissimi, prendiamo dunque in mano questo libro santo, lasciamoci insegnare da Dio a rivolgerci a Lui, facciamo del Salterio una guida che ci aiuti e ci accompagni quotidianamente nel cammino della preghiera. E chiediamo anche noi, come i discepoli di Gesù, « Signore, insegnaci a pregare » (*Lc* 11, 1), aprendo il cuore ad accogliere la preghiera del Maestro, in cui tutte le preghiere giungono a compimento. Così, resi figli nel Figlio, potremo parlare a Dio chiamandoLo " Padre Nostro ". Grazie

LA LOGICA UMILE E PAZIENTE DEL CHICCO DI GRANO*

La festa del *Corpus Domini* è inseparabile dal Giovedì Santo, dalla Messa *in Caena Domini*, nella quale si celebra solennemente l'istituzione dell'Eucaristia. Mentre nella sera del Giovedì Santo si rivive il mistero di Cristo che si offre a noi nel pane spezzato e nel vino versato, oggi, nella ricorrenza del *Corpus Domini*, questo stesso mistero viene proposto all'adorazione e alla meditazione del Popolo di Dio, e il Santissimo Sacramento viene portato in processione per le vie delle città e dei villaggi, per manifestare che Cristo risorto cammina in mezzo a noi e ci guida verso il Regno dei cieli. Quello che Gesù ci ha donato nell'intimità del Cenacolo, oggi lo manifestiamo apertamente, perché l'amore di Cristo non è riservato ad alcuni, ma è destinato a tutti. Nella Messa *in Caena Domini* dello scorso Giovedì Santo ho sottolineato che nell'Eucaristia avviene la trasformazione dei doni di questa terra – il pane e il vino – finalizzata a trasformare la nostra vita e ad inaugurare così la trasformazione del mondo. Questa sera vorrei riprendere tale prospettiva.

Tutto parte, si potrebbe dire, dal cuore di Cristo, che nell'Ultima Cena, alla vigilia della sua passione, ha ringraziato e lodato Dio e, così facendo, con la potenza del suo amore, ha trasformato il senso della morte alla quale andava incontro. Il fatto che il Sacramento dell'altare abbia assunto il nome "Eucaristia" – "rendimento di grazie" – esprime proprio questo: che il mutamento della sostanza del pane e del vino nel Corpo e Sangue di Cristo è frutto del dono che Cristo ha fatto di se stesso, dono di un Amore più forte della morte, Amore divino che lo ha fatto risuscitare dai morti. Ecco perché l'Eucaristia è cibo di vita eterna, Pane della vita. Dal cuore di Cristo, dalla sua "preghiera eucaristica" alla vigilia della passione, scaturisce quel dinamismo che

* Homilia die 23 iunii 2011 habita in Basilicam Lateranensem in Urbe, in Solemnitate Sacratissimi Corporis et Sanguinis Christi (cf. *L'Osservatore Romano*, 24-25 giugno 2011).

trasforma la realtà nelle sue dimensioni cosmica, umana e storica. Tutto procede da Dio, dall'onnipotenza del suo Amore Uno e Trino, incarnato in Gesù. In questo Amore è immerso il cuore di Cristo; perciò Egli sa ringraziare e lodare Dio anche di fronte al tradimento e alla violenza, e in questo modo cambia le cose, le persone e il mondo.

Questa trasformazione è possibile grazie ad una comunione più forte della divisione, la comunione di Dio stesso. La parola "comunione", che noi usiamo anche per designare l'Eucaristia, riassume in sé la dimensione verticale e quella orizzontale del dono di Cristo. È bella e molto eloquente l'espressione "ricevere la comunione" riferita all'atto di mangiare il Pane eucaristico. In effetti, quando compiamo questo atto, noi entriamo in comunione con la vita stessa di Gesù, nel dinamismo di questa vita che si dona a noi e per noi. Da Dio, attraverso Gesù, fino a noi: un'unica comunione si trasmette nella santa Eucaristia. Lo abbiamo ascoltato poco fa, nella seconda Lettura, dalle parole dell'apostolo Paolo rivolte ai cristiani di Corinto: "Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché vi è un solo pane, noi siamo, benché molti, un solo corpo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane" (*1 Cor* 10, 16-17).

Sant'Agostino ci aiuta a comprendere la dinamica della comunione eucaristica quando fa riferimento ad una sorta di visione che ebbe, nella quale Gesù gli disse: "Io sono il cibo dei forti. Cresci e mi avrai. Tu non trasformerai me in te, come il cibo del corpo, ma sarai tu ad essere trasformato in me" (*Conf.* VII, 10, 18). Mentre dunque il cibo corporale viene assimilato dal nostro organismo e contribuisce al suo sostentamento, nel caso dell'Eucaristia si tratta di un Pane differente: non siamo noi ad assimilarlo, ma esso ci assimila a sé, così che diventiamo conformi a Gesù Cristo, membra del suo corpo, una cosa sola con Lui. Questo passaggio è decisivo. Infatti, proprio perché è Cristo che, nella comunione eucaristica, ci trasforma in Sé, la nostra individualità, in questo incontro, viene aperta, liberata dal suo egocentrismo e inserita nella Persona di Gesù, che a sua volta è immersa nella

comunione trinitaria. Così l'Eucaristia, mentre ci unisce a Cristo, ci apre anche agli altri, ci rende membra gli uni degli altri: non siamo più divisi, ma una cosa sola in Lui. La comunione eucaristica mi unisce alla persona che ho accanto, e con la quale forse non ho nemmeno un buon rapporto, ma anche ai fratelli lontani, in ogni parte del mondo. Da qui, dall'Eucaristia, deriva dunque il senso profondo della presenza sociale della Chiesa, come testimoniano i grandi Santi sociali, che sono stati sempre grandi anime eucaristiche. Chi riconosce Gesù nell'Ostia santa, lo riconosce nel fratello che soffre, che ha fame e ha sete, che è forestiero, ignudo, malato, carcerato; ed è attento ad ogni persona, si impegna, in modo concreto, per tutti coloro che sono in necessità. Dal dono di amore di Cristo proviene pertanto la nostra speciale responsabilità di cristiani nella costruzione di una società solidale, giusta, fraterna. Specialmente nel nostro tempo, in cui la globalizzazione ci rende sempre più dipendenti gli uni dagli altri, il Cristianesimo può e deve far sì che questa unità non si costruisca senza Dio, cioè senza il vero Amore, il che darebbe spazio alla confusione, all'individualismo, alla sopraffazione di tutti contro tutti. Il Vangelo mira da sempre all'unità della famiglia umana, un'unità non imposta da fuori, né da interessi ideologici o economici, bensì a partire dal senso di responsabilità gli uni verso gli altri, perché ci riconosciamo membra di uno stesso corpo, del corpo di Cristo, perché abbiamo imparato e impariamo costantemente dal Sacramento dell'Altare che la condivisione, l'amore è la via della vera giustizia.

Ritorniamo ora all'atto di Gesù nell'Ultima Cena. Che cosa è avvenuto in quel momento? Quando Egli disse: Questo è il mio corpo che è donato per voi, questo è il mio sangue versato per voi e per la moltitudine, che cosa accadde? Gesù in quel gesto anticipa l'evento del Calvario. Egli accetta per amore tutta la passione, con il suo travaglio e la sua violenza, fino alla morte di croce; accettandola in questo modo la trasforma in un atto di donazione. Questa è la trasformazione di cui il mondo ha più bisogno, perché lo redime dall'interno, lo apre alle dimensioni del Regno dei cieli. Ma questo rinnovamento del mondo Dio vuole realizzarlo sempre attraverso la stessa via seguita da

Cristo, quella via, anzi, che è Lui stesso. Non c'è nulla di magico nel Cristianesimo. Non ci sono scorciatoie, ma tutto passa attraverso la logica umile e paziente del chicco di grano che si spezza per dare vita, la logica della fede che sposta le montagne con la forza mite di Dio. Per questo Dio vuole continuare a rinnovare l'umanità, la storia ed il cosmo attraverso questa catena di trasformazioni, di cui l'Eucaristia è il sacramento. Mediante il pane e il vino consacrati, in cui è realmente presente il suo Corpo e Sangue, Cristo trasforma noi, assimilandoci a Lui: ci coinvolge nella sua opera di redenzione, rendendoci capaci, per la grazia dello Spirito Santo, di vivere secondo la sua stessa logica di donazione, come chicchi di grano uniti a Lui ed in Lui. Così si seminano e vanno maturando nei solchi della storia l'unità e la pace, che sono il fine a cui tendiamo, secondo il disegno di Dio.

Senza illusioni, senza utopie ideologiche, noi camminiamo per le strade del mondo, portando dentro di noi il Corpo del Signore, come la Vergine Maria nel mistero della Visitazione. Con l'umiltà di saperci semplici chicchi di grano, custodiamo la ferma certezza che l'amore di Dio, incarnato in Cristo, è più forte del male, della violenza e della morte. Sappiamo che Dio prepara per tutti gli uomini cieli nuovi e terra nuova, in cui regnano la pace e la giustizia – e nella fede intravediamo il mondo nuovo, che è la nostra vera patria. Anche questa sera, mentre tramonta il sole su questa nostra amata città di Roma, noi ci mettiamo in cammino: con noi c'è Gesù Eucaristia, il Risorto, che ha detto: " Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo " (*Mt* 28,20). Grazie, Signore Gesù! Grazie per la tua fedeltà, che sostiene la nostra speranza. Resta con noi, perché si fa sera. " Buon Pastore, vero Pane, o Gesù, pietà di noi; nutrici, difendici, portaci ai beni eterni, nella terra dei viventi! ". Amen.

L'UOMO IN PREGHIERA (8)

LA LETTURA DELLA BIBBIA, NUTRIMENTO DELLO SPIRITO*

Sono molto lieto di vedervi qui in piazza in Castel Gandolfo e di riprendere le udienze interrotte nel mese di luglio. Io vorrei continuare con il tema che abbiamo iniziato, cioè una " scuola di preghiera ", e anche oggi, in un modo un po' diverso, senza allontanarmi dal tema, accennare ad alcuni aspetti di carattere spirituale e concreto, che mi sembrano utili non solo per chi vive - in una parte del mondo - il periodo delle ferie estive, come noi, ma anche per tutti coloro che sono impegnati nel lavoro quotidiano.

Quando abbiamo un momento di pausa nelle nostre attività, in modo speciale durante le vacanze, spesso prendiamo in mano un libro, che desideriamo leggere. È proprio questo il primo aspetto, su cui oggi vorrei soffermarmi. Ognuno di noi ha bisogno di tempi e spazi di raccoglimento, di meditazione, di calma… Grazie a Dio che è così! Infatti, questa esigenza ci dice che non siamo fatti solo per lavorare, ma anche per pensare, riflettere, oppure semplicemente per seguire con la mente e con il cuore un racconto, una storia in cui immedesimarci, in un certo senso " perderci " per poi ritrovarci arricchiti.

Naturalmente molti di questi libri di lettura, che prendiamo in mano nelle vacanze, sono per lo più di evasione, e questo è normale. Tuttavia, varie persone, particolarmente se possono avere spazi di pausa e di relax più prolungati, si dedicano a leggere qualcosa di più impegnativo. Vorrei allora fare una proposta: perché non scoprire alcuni libri della Bibbia, che normalmente non sono conosciuti? O di cui forse abbiamo ascoltato qualche brano durante la Liturgia, ma che non abbiamo mai letto per intero? In effetti, molti cristiani non leggono mai la Bibbia, e hanno di essa una conoscenza molto limitata e

* Allocutio die 3 augusti 2011 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 agosto 2011).

superficiale. La Bibbia – come dice il nome – è una raccolta di libri, una piccola "biblioteca", nata nel corso di un millennio. Alcuni di questi "libretti" che la compongono rimangono quasi sconosciuti alla maggior parte delle persone, anche buoni cristiani. Alcuni sono molto brevi, come il *Libro di Tobia*, un racconto che contiene un senso molto alto della famiglia e del matrimonio; o il *Libro di Ester*, in cui la Regina ebrea, con la fede e la preghiera, salva il suo popolo dallo sterminio; o, ancora più breve, il *Libro di Rut*, una straniera che conosce Dio e sperimenta la sua provvidenza. Questi piccoli libri si possono leggere per intero in un'ora. Più impegnativi, e autentici capolavori, sono il *Libro di Giobbe*, che affronta il grande problema del dolore innocente; il *Qoèlet*, che colpisce per la sconcertante modernità con cui mette in discussione il senso della vita e del mondo; il *Cantico dei Cantici*, stupendo poema simbolico dell'amore umano. Come vedete, questi sono tutti libri dell'Antico Testamento. E il Nuovo? Certo, il Nuovo Testamento è più conosciuto, e i generi letterari sono meno diversificati. Però, la bellezza di leggere un Vangelo tutto di seguito è da scoprire, come pure raccomando gli *Atti degli Apostoli*, o una delle *Lettere*.

In conclusione, cari amici, oggi vorrei suggerire di tenere a portata di mano, durante il periodo estivo o nei momenti di pausa, la santa Bibbia, per gustarla in modo nuovo, leggendo di seguito alcuni suoi Libri, quelli meno conosciuti e anche quelli più noti, come i Vangeli, ma in una lettura continuata. Così facendo i momenti di distensione possono diventare, oltre che arricchimento culturale, anche nutrimento dello spirito, capace di alimentare la conoscenza di Dio e il dialogo con Lui, la preghiera. E questa sembra essere una bella occupazione per le ferie: prendere un libro della Bibbia, così avere un po' di distensione e, nello stesso tempo, entrare nel grande spazio della Parola di Dio e approfondire il nostro contatto con l'Eterno, proprio come scopo del tempo libero che il Signore ci dà.

L'UOMO IN PREGHIERA (9)
LE "OASI" DELLO SPIRITO*

In ogni epoca, uomini e donne che hanno consacrato la vita a Dio nella preghiera – come i monaci e le monache – hanno stabilito le loro comunità in luoghi particolarmente belli, nelle campagne, sulle colline, nelle valli montane, in riva ai laghi o al mare, o addirittura su piccole isole. Questi luoghi uniscono due elementi molto importanti per la vita contemplativa: la bellezza del creato, che rimanda a quella del Creatore, e il silenzio, garantito dalla lontananza rispetto alle città e alle grandi vie di comunicazione. Il silenzio è la condizione ambientale che meglio favorisce il raccoglimento, l'ascolto di Dio, la meditazione. Già il fatto stesso di gustare il silenzio, di lasciarsi, per così dire, "riempire" dal silenzio, ci predispone alla preghiera. Il grande profeta Elia, sul monte Oreb – cioè il Sinai – assistette a un turbine di vento, poi a un terremoto, e infine a lampi di fuoco, ma non riconobbe in essi la voce di Dio; la riconobbe invece in una brezza leggera (cfr *1 Re* 19, 11-13). Dio parla nel silenzio, ma bisogna saperlo ascoltare. Per questo i monasteri sono oasi in cui Dio parla all'umanità; e in essi si trova il chiostro, luogo simbolico, perché è uno spazio chiuso, ma aperto verso il cielo.

Domani, cari amici, faremo memoria di Santa Chiara di Assisi. Perciò mi piace ricordare una di queste "oasi" dello spirito particolarmente care alla famiglia francescana e a tutti i cristiani: il piccolo convento di San Damiano, situato poco al di sotto della città di Assisi, in mezzo agli uliveti che digradano verso Santa Maria degli Angeli. Presso quella chiesetta, che Francesco restaurò dopo la sua conversione, Chiara e le prime compagne stabilirono la loro comunità, vivendo di preghiera e di piccoli lavori. Si chiamavano le "Sorelle Povere", e la loro "forma di vita" era la stessa dei Frati Minori: "Osservare il

* Allocutio die 10 augusti 2011 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 11 agosto 2011).

santo Vangelo del nostro Signore Gesù Cristo" (*Regola di S. Chiara*, I, 2), conservando l'unione della scambievole carità (cfr *ivi*, X, 7) e osservando in particolare la povertà e l'umiltà vissute da Gesù e dalla sua santissima Madre (cfr *ivi*, XII, 13).

Il silenzio e la bellezza del luogo in cui vive la comunità monastica – bellezza semplice e austera – costituiscono come un riflesso dell'armonia spirituale che la comunità stessa cerca di realizzare. Il mondo è costellato da queste oasi dello spirito, alcune molto antiche, particolarmente in Europa, altre recenti, altre restaurate da nuove comunità. Guardando le cose in un'ottica spirituale, questi luoghi dello spirito sono una struttura portante del mondo! E non è un caso che molte persone, specialmente nei periodi di pausa, visitino questi luoghi e vi si fermino per alcuni giorni: anche l'anima, grazie a Dio, ha le sue esigenze!

Ricordiamo, dunque, Santa Chiara. Ma ricordiamo anche altre figure di Santi che ci richiamano all'importanza di volgere lo sguardo alle "cose del cielo", come Santa Edith Stein, Teresa Benedetta della Croce, carmelitana, co-patrona d'Europa, celebrata ieri. E oggi, 10 agosto, non possiamo dimenticare san Lorenzo, diacono e martire, con un augurio speciale ai romani, che da sempre lo venerano quale uno dei loro patroni. E alla fine rivolgiamo il nostro sguardo alla Vergine Maria, perché ci insegni ad amare il silenzio e la preghiera.

LE UNICHE COSE CHE MERITANO FRETTA SONO DI DIO*

Ci ritroviamo riuniti, ancora una volta, a celebrare una delle più antiche e amate feste dedicate a Maria Santissima: la festa della sua assunzione alla gloria del Cielo in anima e corpo, cioè in tutto il suo essere umano, nell'integrità della sua persona. Ci è data così la grazia di rinnovare il nostro amore a Maria, di ammirarla e di lodarla per le "grandi cose" che l'Onnipotente ha fatto per Lei e che ha operato in Lei.

Nel contemplare la Vergine Maria ci è data un'altra grazia: quella di poter vedere in profondità anche la nostra vita. Sì, perché anche la nostra esistenza quotidiana, con i suoi problemi e le sue speranze, riceve luce dalla Madre di Dio, dal suo percorso spirituale, dal suo destino di gloria: un cammino e una meta che possono e devono diventare, in qualche modo, il nostro stesso cammino e la nostra stessa meta. Ci lasciamo guidare dai brani della Sacra Scrittura che la liturgia oggi ci propone. Vorrei soffermarmi, in particolare, su un'immagine che troviamo nella prima lettura, tratta dall'Apocalisse, e alla quale fa eco il vangelo di Luca: cioè, quella dell'*arca*.

Nella prima lettura, abbiamo ascoltato: "Si aprì il tempio di Dio che è nel cielo e apparve nel tempio l'arca della sua alleanza" (*Ap* 11, 19). Qual è il significato dell'arca? Che cosa appare? Per l'Antico Testamento, essa è il simbolo della presenza di Dio in mezzo al suo popolo. Ma ormai il simbolo ha ceduto il posto alla realtà. Così il Nuovo Testamento ci dice che la vera arca dell'alleanza è una persona viva e concreta: è la Vergine Maria. Dio non abita in un mobile, Dio abita in una persona, in un cuore: Maria, Colei che ha portato nel suo grembo il Figlio eterno di Dio fatto uomo, Gesù nostro Signore e

* Homilia die 15 augusti 2011 Arce Gandulphi in paroecia S. Thomae de Villanova in Solemnitate Assumptionis Beatae Mariae Virginia habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 17-18 agosto 2011).

Salvatore. Nell'arca – come sappiamo – erano conservate le due tavole della legge di Mosè, che manifestavano la volontà di Dio di mantenere l'alleanza con il suo popolo, indicandone le condizioni per essere fedeli al patto di Dio, per conformarsi alla volontà di Dio e così anche alla nostra verità profonda. Maria è l'arca dell'alleanza, perché ha accolto in sé Gesù; ha accolto in sé la Parola vivente, tutto il contenuto della volontà di Dio, della verità di Dio; ha accolto in sé Colui che è la nuova ed eterna alleanza, culminata con l'offerta del suo corpo e del suo sangue: corpo e sangue ricevuti da Maria. A ragione, dunque, la pietà cristiana, nelle litanie in onore della Madonna, si rivolge a Lei invocandola come *Foederis Arca*, ossia "arca dell'alleanza", arca della presenza di Dio, arca dell'alleanza d'amore che Dio ha voluto stringere in modo definitivo con tutta l'umanità in Cristo.

Il brano dell'Apocalisse vuole indicare un altro aspetto importante della realtà di Maria. Ella, arca vivente dell'alleanza, ha un destino di gloria straordinaria, perché è così strettamente unita al Figlio che ha accolto nella fede e generato nella carne, da condividerne pienamente la gloria del cielo. E' quanto ci suggeriscono le parole ascoltate: "Un segno grandioso apparve nel cielo: una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e, sul capo, una corona di dodici stelle. Era incinta… Essa partorì un figlio maschio, destinato a governare tutte le nazioni…" (12, 1-2; 5). La grandezza di Maria, Madre di Dio, piena di grazia, pienamente docile all'azione dello Spirito Santo, vive già nel Cielo di Dio con tutta se stessa, anima e corpo. San Giovanni Damasceno riferendosi a questo mistero in una famosa Omelia afferma: "Oggi la santa e unica Vergine è condotta al tempio celeste … Oggi l'arca sacra e animata del Dio Vivente, [l'arca] che ha portato in grembo il proprio Artefice, si riposa nel tempio del Signore, non costruito da mano d'uomo" (*Omelia II sulla Dormizione*, 2, *PG* 96, 723) e continua: "Bisognava che colei che aveva ospitato nel suo grembo il *Logos* divino, si trasferisse nei tabernacoli del Figlio suo … Bisognava che la Sposa che il Padre si era scelta, abitasse nella stanza nuziale del Cielo" (*ibid.*, 14, *PG* 96, 742).

Oggi la Chiesa canta l'amore immenso di Dio per questa sua

creatura: l'ha scelta come vera "arca dell'alleanza", come Colei che continua a generare e a donare Cristo Salvatore all'umanità, come Colei che in cielo condivide la pienezza della gloria e gode della felicità stessa di Dio e, nello stesso tempo, invita anche noi a divenire, nel nostro modo modesto, "arca" nella quale è presente la Parola di Dio, che è trasformata e vivificata dalla sua presenza, luogo della presenza di Dio, affinché gli uomini possano incontrare nell'altro uomo la vicinanza di Dio e così vivere in comunione con Dio e conoscere la realtà del Cielo.

Il vangelo di Luca appena ascoltato (cfr *Lc* 1, 39-56), ci mostra quest'arca vivente, che è Maria, in movimento: lasciata la sua casa di Nazaret, Maria si mette in viaggio verso la montagna per raggiungere in fretta una città di Giuda e recarsi nella casa di Zaccaria e di Elisabetta. Mi sembra importante sottolineare l'espressione "in fretta": le cose di Dio meritano fretta, anzi le uniche cose del mondo che meritano fretta sono proprio quelle di Dio, che hanno la vera urgenza per la nostra vita. Allora Maria entra in questa casa di Zaccaria e di Elisabetta, ma non entra sola. Vi entra portando in grembo il figlio, che è Dio stesso fatto uomo. Certamente c'era attesa di lei e del suo aiuto in quella casa, ma l'evangelista ci guida a comprendere che questa attesa rimanda ad un'altra, più profonda. Zaccaria, Elisabetta e il piccolo Giovanni Battista sono, infatti, il simbolo di tutti i giusti di Israele, il cui cuore, ricco di speranza, attende la venuta del Messia salvatore. Ed è lo Spirito Santo ad aprire gli occhi di Elisabetta e a farle riconoscere in Maria la vera arca dell'alleanza, la Madre di Dio, che viene a visitarla. E così l'anziana parente l'accoglie dicendole "a gran voce": "Benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del tuo grembo! A che cosa devo che la madre del mio Signore venga da me?" (*Lc* 1, 42-43). Ed è lo stesso Spirito Santo che davanti a Colei che porta il Dio fattosi uomo, apre il cuore di Giovanni Battista nel grembo di Elisabetta. Elisabetta, esclama: "Ecco, appena il tuo saluto è giunto ai miei orecchi, il bambino ha sussultato di gioia nel mio grembo" (v. 44). Qui l'evangelista Luca usa il termine *"skirtan"*, cioè "saltellare", lo stesso termine che troviamo in una delle antiche traduzioni

greche dell'Antico Testamento per descrivere la danza del Re Davide davanti all'arca santa che è tornata finalmente in patria (*2Sam* 6, 16). Giovanni Battista nel grembo della madre danza davanti all'arca dell'Alleanza, come Davide; e riconosce così: Maria è la nuova arca dell'alleanza, davanti alla quale il cuore esulta di gioia, la Madre di Dio presente nel mondo, che non tiene per sé questa divina presenza, ma la offre condividendo la grazia di Dio. E così – come dice la preghiera – Maria realmente è *"causa nostrae laetitiae"*, l'"arca" nella quale realmente il Salvatore è presente tra di noi.

Cari fratelli! Stiamo parlando di Maria, ma, in un certo senso, stiamo parlando anche di noi, di ciascuno di noi: anche noi siamo destinatari di quell'amore immenso che Dio ha riservato - certo, in una maniera assolutamente unica e irripetibile - a Maria. In questa Solennità dell'Assunzione guardiamo a Maria: Ella ci apre alla speranza, ad un futuro pieno di gioia e ci insegna la via per raggiungerlo: accogliere nella fede, il suo Figlio; non perdere mai l'amicizia con Lui, ma lasciarci illuminare e guidare dalla sua parola; seguirlo ogni giorno, anche nei momenti in cui sentiamo che le nostre croci si fanno pesanti. Maria, l'arca dell'alleanza che sta nel santuario del Cielo, ci indica con luminosa chiarezza che siamo in cammino verso la nostra vera Casa, la comunione di gioia e di pace con Dio. Amen!

SANTA MISA PARA LA XXVI JORNADA MUNDIAL DE LA JUVENTUD*

Con la celebración de la Eucaristía llegamos al momento culminante de esta Jornada Mundial de la Juventud. Al veros aquí, venidos en gran número de todas partes, mi corazón se llena de gozo pensando en el afecto especial con el que Jesús os mira. Sí, el Señor os quiere y os llama amigos suyos (cf. *Jn* 15, 15). Él viene a vuestro encuentro y desea acompañaros en vuestro camino, para abriros las puertas de una vida plena, y haceros partícipes de su relación íntima con el Padre. Nosotros, por nuestra parte, conscientes de la grandeza de su amor, deseamos corresponder con toda generosidad a esta muestra de predilección con el propósito de compartir también con los demás la alegría que hemos recibido. Ciertamente, son muchos en la actualidad los que se sienten atraídos por la figura de Cristo y desean conocerlo mejor. Perciben que Él es la respuesta a muchas de sus inquietudes personales. Pero, ¿quién es Él realmente? ¿Cómo es posible que alguien que ha vivido sobre la tierra hace tantos años tenga algo que ver conmigo hoy?

En el evangelio que hemos escuchado (cf. *Mt* 16, 13-20), vemos representados como dos modos distintos de conocer a Cristo. El primero consistiría en un conocimiento externo, caracterizado por la opinión corriente. A la pregunta de Jesús: «¿Quién dice la gente que es el Hijo del hombre?», los discípulos responden: «Unos que Juan el Bautista, otros que Elías, otros que Jeremías o uno de los profetas». Es decir, se considera a Cristo como un personaje religioso más de los ya conocidos. Después, dirigiéndose personalmente a los discípulos, Jesús les pregunta: «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?». Pedro responde con lo que es la primera confesión de fe: «Tú eres el Mesías,

*Homilía del Santo Padre Benedicto XVI en la Santa Misa el Domingo 21 de agosto 2011, en ocasión de la XXVI Jornada Mundial de la Juventud (cf. *L'Osservatore Romano,* 24 agosto 2011).

el Hijo del Dios vivo ». La fe va más allá de los simples datos empíricos o históricos, y es capaz de captar el misterio de la persona de Cristo en su profundidad.

Pero la fe no es fruto del esfuerzo humano, de su razón, sino que es un don de Dios: «¡Dichoso tú, Simón, hijo de Jonás!, porque eso no te lo ha revelado ni la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos ». Tiene su origen en la iniciativa de Dios, que nos desvela su intimidad y nos invita a participar de su misma vida divina. La fe no proporciona solo alguna información sobre la identidad de Cristo, sino que supone una relación personal con Él, la adhesión de toda la persona, con su inteligencia, voluntad y sentimientos, a la manifestación que Dios hace de sí mismo. Así, la pregunta de Jesús: « Y vosotros, ¿quién decís que soy yo? », en el fondo está impulsando a los discípulos a tomar una decisión personal en relación a Él. Fe y seguimiento de Cristo están estrechamente relacionados. Y, puesto que supone seguir al Maestro, la fe tiene que consolidarse y crecer, hacerse más profunda y madura, a medida que se intensifica y fortalece la relación con Jesús, la intimidad con Él. También Pedro y los demás apóstoles tuvieron que avanzar por este camino, hasta que el encuentro con el Señor resucitado les abrió los ojos a una fe plena.

Queridos jóvenes, también hoy Cristo se dirige a vosotros con la misma pregunta que hizo a los apóstoles: « Y vosotros, ¿quién decís que soy yo? ». Respondedle con generosidad y valentía, como corresponde a un corazón joven como el vuestro. Decidle: Jesús, yo sé que Tú eres el Hijo de Dios que has dado tu vida por mí. Quiero seguirte con fidelidad y dejarme guiar por tu palabra. Tú me conoces y me amas. Yo me fío de ti y pongo mi vida entera en tus manos. Quiero que seas la fuerza que me sostenga, la alegría que nunca me abandone.

En su respuesta a la confesión de Pedro, Jesús habla de la Iglesia: « Y yo a mi vez te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia ». ¿Qué significa esto? Jesús construye la Iglesia sobre la roca de la fe de Pedro, que confiesa la divinidad de Cristo. Sí, la Iglesia no es una simple institución humana, como otra cualquiera, sino que está estrechamente unida a Dios. El mismo Cristo se refiere a ella co-

mo « su » Iglesia. No se puede separar a Cristo de la Iglesia, como no se puede separar la cabeza del cuerpo (cf. *1 Co* 12,12). La Iglesia no vive de sí misma, sino del Señor. Él está presente en medio de ella, y le da vida, alimento y fortaleza.

Queridos jóvenes, permitidme que, como Sucesor de Pedro, os invite a fortalecer esta fe que se nos ha transmitido desde los Apóstoles, a poner a Cristo, el Hijo de Dios, en el centro de vuestra vida. Pero permitidme también que os recuerde que seguir a Jesús en la fe es caminar con Él en la comunión de la Iglesia. No se puede seguir a Jesús en solitario. Quien cede a la tentación de ir « por su cuenta » o de vivir la fe según la mentalidad individualista, que predomina en la sociedad, corre el riesgo de no encontrar nunca a Jesucristo, o de acabar siguiendo una imagen falsa de Él.

Tener fe es apoyarse en la fe de tus hermanos, y que tu fe sirva igualmente de apoyo para la de otros. Os pido, queridos amigos, que améis a la Iglesia, que os ha engendrado en la fe, que os ha ayudado a conocer mejor a Cristo, que os ha hecho descubrir la belleza de su amor. Para el crecimiento de vuestra amistad con Cristo es fundamental reconocer la importancia de vuestra gozosa inserción en las parroquias, comunidades y movimientos, así como la participación en la Eucaristía de cada domingo, la recepción frecuente del sacramento del perdón, y el cultivo de la oración y meditación de la Palabra de Dios.

De esta amistad con Jesús nacerá también el impulso que lleva a dar testimonio de la fe en los más diversos ambientes, incluso allí donde hay rechazo o indiferencia. No se puede encontrar a Cristo y no darlo a conocer a los demás. Por tanto, no os guardéis a Cristo para vosotros mismos. Comunicad a los demás la alegría de vuestra fe. El mundo necesita el testimonio de vuestra fe, necesita ciertamente a Dios. Pienso que vuestra presencia aquí, jóvenes venidos de los cinco continentes, es una maravillosa prueba de la fecundidad del mandato de Cristo a la Iglesia: « Id al mundo entero y proclamad el Evangelio a toda la creación » (*Mc* 16, 15). También a vosotros os incumbe la extraordinaria tarea de ser discípulos y misioneros de Cristo en otras

tierras y países donde hay multitud de jóvenes que aspiran a cosas más grandes y, vislumbrando en sus corazones la posibilidad de valores más auténticos, no se dejan seducir por las falsas promesas de un estilo de vida sin Dios.

Queridos jóvenes, rezo por vosotros con todo el afecto de mi corazón. Os encomiendo a la Virgen María, para que ella os acompañe siempre con su intercesión maternal y os enseñe la fidelidad a la Palabra de Dios. Os pido también que recéis por el Papa, para que, como Sucesor de Pedro, pueda seguir confirmando a sus hermanos en la fe. Que todos en la Iglesia, pastores y fieles, nos acerquemos cada día más al Señor, para que crezcamos en santidad de vida y demos así un testimonio eficaz de que Jesucristo es verdaderamente el Hijo de Dios, el Salvador de todos los hombres y la fuente viva de su esperanza. Amén.

FAITH, A GIFT OF GOD*

In this celebration of the Eucharist we have reached the high point of this World Youth Day. Seeing you here, gathered in such great numbers from all parts of the world, fills my heart with joy. I think of the special love with which Jesus is looking upon you. Yes, the Lord loves you and calls you his friends (cf. *Jn* 15:15). He goes out to meet you and he wants to accompany you on your journey, to open the door to a life of fulfilment and to give you a share in his own closeness to the Father. For our part, we have come to know the immensity of his love and we want to respond generously to his love by sharing with others the joy we have received. Certainly, there are many people today who feel attracted by the figure of Christ and want to know him better. They realize that he is the answer to so many of our deepest concerns. But who is he really? How can someone who lived on this earth so long ago have anything in common with me today?

The Gospel we have just heard (cf. *Mt* 16:13-20) suggests two different ways of knowing Christ. The first is an impersonal knowledge, one based on current opinion. When Jesus asks: "Who do people say that the Son of Man is?", the disciples answer: "Some say John the Baptist, but others Elijah, and still others Jeremiah or one of the prophets". In other words, Christ is seen as yet another religious figure, like those who came before him. Then Jesus turns to the disciples and asks them: "But who do you say that I am?" Peter responds with what is the first confession of faith: "You are the Messiah, the Son of the living God". Faith is more than just empirical or historical facts; it is an ability to grasp the mystery of Christ's person in all its depth.

* Homily given on 21 August 2011 during the Holy Mass celebrated at Cuatro Vientos Air Base, Madrid in connection with the conclusion of the World Youth Day (cf. *L'Osservatore Romano,* 24 agosto 2011).

Yet faith is not the result of human effort, of human reasoning, but rather a gift of God: "Blessed are you, Simon son of Jonah! For flesh and blood has not revealed this to you, but my Father in heaven". Faith starts with God, who opens his heart to us and invites us to share in his own divine life. Faith does not simply provide information about who Christ is; rather, it entails a personal relationship with Christ, a surrender of our whole person, with all our understanding, will and feelings, to God's self-revelation. So Jesus' question: "But who do you say that I am?", is ultimately a challenge to the disciples to make a personal decision in his regard. Faith in Christ and discipleship are strictly interconnected.

And, since faith involves following the Master, it must become constantly stronger, deeper and more mature, to the extent that it leads to a closer and more intense relationship with Jesus. Peter and the other disciples also had to grow in this way, until their encounter with the Risen Lord opened their eyes to the fullness of faith.

Dear young people, today Christ is asking you the same question which he asked the Apostles: "Who do you say that I am?" Respond to him with generosity and courage, as befits young hearts like your own. Say to him: "Jesus, I know that you are the Son of God, who have given your life for me. I want to follow you faithfully and to be led by your word. You know me and you love me. I place my trust in you and I put my whole life into your hands. I want you to be the power that strengthens me and the joy which never leaves me".

Jesus' responds to Peter's confession by speaking of the Church: "And I tell you, you are Peter, and on this rock I will build my Church". What do these words mean? Jesus builds the Church on the rock of the faith of Peter, who confesses that Christ is God.

The Church, then, is not simply a human institution, like any other. Rather, she is closely joined to God. Christ himself speaks of her as "his" Church. Christ cannot be separated from the Church any more than the head can be separated from the body (cf. *1 Cor* 12:12). The Church does not draw her life from herself, but from the Lord.

Dear young friends, as the Successor of Peter, let me urge you to strengthen this faith which has been handed down to us from the time of the Apostles. Make Christ, the Son of God, the centre of your life. But let me also remind you that following Jesus in faith means walking at his side in the communion of the Church. We cannot follow Jesus on our own. Anyone who would be tempted to do so "on his own", or to approach the life of faith with that kind of individualism so prevalent today, will risk never truly encountering Jesus, or will end up following a counterfeit Jesus.

Having faith means drawing support from the faith of your brothers and sisters, even as your own faith serves as a support for the faith of others. I ask you, dear friends, to love the Church which brought you to birth in the faith, which helped you to grow in the knowledge of Christ and which led you to discover the beauty of his love. Growing in friendship with Christ necessarily means recognizing the importance of joyful participation in the life of your parishes, communities and movements, as well as the celebration of Sunday Mass, frequent reception of the sacrament of Reconciliation, and the cultivation of personal prayer and meditation on God's word.

Friendship with Jesus will also lead you to bear witness to the faith wherever you are, even when it meets with rejection or indifference. We cannot encounter Christ and not want to make him known to others. So do not keep Christ to yourselves! Share with others the joy of your faith. The world needs the witness of your faith, it surely needs God. I think that the presence here of so many young people, coming from all over the world, is a wonderful proof of the fruitfulness of Christ's command to the Church: "Go into all the world and proclaim the Gospel to the whole creation" (*Mk* 16:15). You too have been given the extraordinary task of being disciples and missionaries of Christ in other lands and countries filled with young people who are looking for something greater and, because their heart tells them that more authentic values do exist, they do not let themselves be seduced by the empty promises of a lifestyle which has no room for God.

Dear young people, I pray for you with heartfelt affection. I commend all of you to the Virgin Mary and I ask her to accompany you always by her maternal intercession and to teach you how to remain faithful to God's word. I ask you to pray for the Pope, so that, as the Successor of Peter, he may always confirm his brothers and sisters in the faith. May all of us in the Church, pastors and faithful alike, draw closer to the Lord each day. May we grow in holiness of life and be effective witnesses to the truth that Jesus Christ is indeed the Son of God, the Saviour of all mankind and the living source of our hope. Amen.

ARTE E PREGHIERA*

Più volte ho richiamato, in questo periodo, la necessità per ogni cristiano di trovare tempo per Dio, per la preghiera, in mezzo alle tante occupazioni delle nostre giornate. Il Signore stesso ci offre molte occasioni perché ci ricordiamo di Lui. Oggi vorrei soffermarmi brevemente su uno di questi canali che possono condurci a Dio ed essere anche di aiuto nell'incontro con Lui: è la via delle espressioni artistiche, parte di quella "*via pulchritudinis*" – " via della bellezza " – di cui ho parlato più volte e che l'uomo d'oggi dovrebbe recuperare nel suo significato più profondo.

Forse vi è capitato qualche volta davanti ad una scultura, ad un quadro, ad alcuni versi di una poesia, o ad un brano musicale, di provare un'intima emozione, un senso di gioia, di percepire, cioè, chiaramente che di fronte a voi non c'era soltanto materia, un pezzo di marmo o di bronzo, una tela dipinta, un insieme di lettere o un cumulo di suoni, ma qualcosa di più grande, qualcosa che " parla ", capace di toccare il cuore, di comunicare un messaggio, di elevare l'animo. Un'opera d'arte è frutto della capacità creativa dell'essere umano, che si interroga davanti alla realtà visibile, cerca di scoprirne il senso profondo e di comunicarlo attraverso il linguaggio delle forme, dei colori, dei suoni. L'arte è capace di esprimere e rendere visibile il bisogno dell'uomo di andare oltre ciò che si vede, manifesta la sete e la ricerca dell'infinito. Anzi, è come una porta aperta verso l'infinito, verso una bellezza e una verità che vanno al di là del quotidiano. E un'opera d'arte può aprire gli occhi della mente e del cuore, sospingendoci verso l'alto.

Ma ci sono espressioni artistiche che sono vere strade verso Dio, la Bellezza suprema, anzi sono un aiuto a crescere nel rapporto con Lui, nella preghiera. Si tratta delle opere che nascono dalla fede e che

* Allocutio die 31 augusti 2011 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 1 settembre 2011).

esprimono la fede. Un esempio lo possiamo avere quando visitiamo una cattedrale gotica: siamo rapiti dalle linee verticali che si stagliano verso il cielo ed attirano in alto il nostro sguardo e il nostro spirito, mentre, in pari tempo, ci sentiamo piccoli, eppure desiderosi di pienezza… O quando entriamo in una chiesa romanica: siamo invitati in modo spontaneo al raccoglimento e alla preghiera. Percepiamo che in questi splendidi edifici è come racchiusa la fede di generazioni. Oppure, quando ascoltiamo un brano di musica sacra che fa vibrare le corde del nostro cuore, il nostro animo viene come dilatato ed è aiutato a rivolgersi a Dio. Mi torna in mente un concerto di musiche di Johann Sebastian Bach, a Monaco di Baviera, diretto da Leonard Bernstein. Al termine dell'ultimo brano, una delle *Cantate*, sentii, non per ragionamento, ma nel profondo del cuore, che ciò che avevo ascoltato mi aveva trasmesso verità, verità del sommo compositore, e mi spingeva a ringraziare Dio. Accanto a me c'era il vescovo luterano di Monaco e spontaneamente gli dissi: " Sentendo questo si capisce: è vero; è vera la fede così forte, e la bellezza che esprime irresistibilmente la presenza della verità di Dio. Ma quante volte quadri o affreschi, frutto della fede dell'artista, nelle loro forme, nei loro colori, nella loro luce, ci spingono a rivolgere il pensiero a Dio e fanno crescere in noi il desiderio di attingere alla sorgente di ogni bellezza. Rimane profondamente vero quanto ha scritto un grande artista, Marc Chagall, che i pittori per secoli hanno intinto il loro pennello in quell'alfabeto colorato che è la Bibbia. Quante volte allora le espressioni artistiche possono essere occasioni per ricordarci di Dio, per aiutare la nostra preghiera o anche la conversione del cuore! Paul Claudel, famoso poeta, drammaturgo e diplomatico francese, nella Basilica di Notre Dame a Parigi, nel 1886, proprio ascoltando il canto del *Magnificat* durante la Messa di Natale, avvertì la presenza di Dio. Non era entrato in chiesa per motivi di fede, era entrato proprio per cercare argomenti contro i cristiani, e invece la grazia di Dio operò nel suo cuore.

Cari amici, vi invito a riscoprire l'importanza di questa via anche per la preghiera, per la nostra relazione viva con Dio. Le città e i paesi

in tutto il mondo racchiudono tesori d'arte che esprimono la fede e ci richiamano al rapporto con Dio. La visita ai luoghi d'arte, allora, non sia solo occasione di arricchimento culturale - anche questo - ma soprattutto possa diventare un momento di grazia, di stimolo per rafforzare il nostro legame e il nostro dialogo con il Signore, per fermarsi a contemplare - nel passaggio dalla semplice realtà esteriore alla realtà più profonda che esprime - il raggio di bellezza che ci colpisce, che quasi ci " ferisce " nell'intimo e ci invita a salire verso Dio. Finisco con una preghiera di un Salmo, il *Salmo* 27: " Una cosa ho chiesto al Signore, questa sola io cerco: abitare nella casa del Signore tutti i giorni della mia vita, per contemplare la bellezza del Signore e ammirare il suo santuario " (v. 4). Speriamo che il Signore ci aiuti a contemplare la sua bellezza, sia nella natura che nelle opere d'arte, così da essere toccati dalla luce del suo volto, perché anche noi possiamo essere luci per il nostro prossimo. Grazie.

L'UOMO IN PREGHIERA (10)
LA MEDITAZIONE*

Siamo ancora nella luce della Festa dell'Assunta, che - come ho detto – è una Festa della speranza. Maria è arrivata al Paradiso e questa è la nostra destinazione: noi tutti possiamo giungere al Paradiso. La questione è: come. Maria vi è arrivata; Ella – dice il Vangelo - è "Colei che ha creduto nell'adempimento di ciò che il Signore le ha detto" (*Lc* 1, 45). Quindi Maria ha creduto, si è affidata a Dio, è entrata con la sua nella volontà del Signore e così era proprio nella via direttissima, nella strada verso il Paradiso. Credere, affidarsi al Signore, entrare nella sua volontà: questo è l'indirizzo essenziale.

Oggi non vorrei parlare su tutto questo cammino della fede, ma solo su un piccolo aspetto della vita della preghiera che è la vita del contatto con Dio, cioè sulla meditazione. E che cosa è meditazione? Vuol dire "fare memoria" di quanto Dio ha fatto e non dimenticare i tanti suoi benefici (cfr *Sal* 103, 2b). Spesso vediamo solo le cose negative; dobbiamo tenere nella nostra memoria anche le cose positive, i doni che Dio ci ha fatto, essere attenti ai segni positivi che vengono da Dio e fare memoria di questi. Quindi, parliamo di un tipo di preghiera che nella tradizione cristiana è chiamata "orazione mentale". Noi conosciamo solitamente l'orazione con parole, naturalmente anche mente e cuore devono essere presenti in questa orazione, ma parliamo oggi su una meditazione che non è di parole, ma è un prendere contatto della nostra mente con il cuore di Dio. E Maria qui è un modello molto reale. L'evangelista Luca ripete, diverse volte, che Maria "da parte sua, custodiva tutte queste cose, meditandole nel suo cuore" (2, 19; cfr 2, 51b). Custode non dimentica, Ella è attenta a tutto quanto il Signore Le ha detto e fatto, e medita, cioè prende contatto con diverse cose, approfondisce nel suo cuore.

* Allocutio die 17 augusti 2011 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 18 agosto 2011).

Colei, quindi, che "ha creduto" all'annuncio dell'Angelo e si è fatta strumento perché la Parola eterna dell'Altissimo potesse incarnarsi, ha anche accolto nel suo cuore il mirabile prodigio di quella nascita umano-divina, lo ha meditato, si è soffermata nella riflessione su quanto Dio stava operando in Lei, per accogliere la volontà divina nella sua vita e corrispondervi. Il mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio e della maternità di Maria è così grande da richiedere un processo di interiorizzazione, non è solo qualcosa di fisico che Dio opera in Lei, ma è qualcosa che esige una interiorizzazione da parte di Maria, che cerca di approfondirne l'intelligenza, di interpretarne il senso, di comprenderne i risvolti e le implicazioni. Così, giorno dopo giorno, nel silenzio della vita ordinaria, Maria ha continuato a custodire nel suo cuore i successivi eventi mirabili di cui è stata testimone, fino alla prova estrema della Croce e alla gloria della Risurrezione. Maria ha vissuto pienamente la sua esistenza, i suoi doveri quotidiani, la sua missione di madre, ma ha saputo mantenere in sé uno spazio interiore per riflettere sulla parola e sulla volontà di Dio, su quanto avveniva in Lei, sui misteri della vita del suo Figlio.

Nel nostro tempo siamo assorbiti da tante attività e impegni, preoccupazioni, problemi; spesso si tende a riempire tutti gli spazi della giornata, senza avere un momento per fermarsi a riflettere e a nutrire la vita spirituale, il contatto con Dio. Maria ci insegna quanto sia necessario trovare nelle nostre giornate, con tutte le attività, momenti per raccoglierci in silenzio e meditare su quanto il Signore ci vuol insegnare, su come è presente e agisce nel mondo e nella nostra vita: essere capaci di fermarci un momento e di meditare. Sant'Agostino paragona la meditazione sui misteri di Dio all'assimilazione del cibo e usa un verbo che ricorre in tutta la tradizione cristiana: "ruminare"; i misteri di Dio cioè vanno continuamente fatti risuonare in noi stessi perché ci diventino familiari, guidino la nostra vita, ci nutrano come avviene con il cibo necessario per sostenerci.

E san Bonaventura, riferendosi alle parole della Sacra Scrittura dice che "vanno sempre ruminate per poterle fissare con ardente applicazione dell'animo" (*Coll. In Hex*, ed. Quaracchi 1934, p. 218). Me-

ditare quindi vuol dire creare in noi una situazione di raccoglimento, di silenzio interiore, per riflettere, assimilare i misteri della nostra fede e ciò che Dio opera in noi; e non solo le cose che vanno e vengono. Possiamo fare questa "ruminazione" in vari modi, prendendo, ad esempio, un breve brano della Sacra Scrittura, soprattutto i Vangeli, gli Atti degli Apostoli, le Lettere degli apostoli, oppure una pagina di un autore di spiritualità che ci avvicina e rende più presente le realtà di Dio al nostro oggi, magari anche facendosi consigliare dal confessore o dal direttore spirituale, leggere e riflettere su quanto si è letto, soffermandosi su di esso, cercando di comprenderlo, di capire che cosa dice a me, che cosa dice oggi, di aprire il nostro animo a quanto il Signore vuole dirci e insegnarci. Anche il Santo Rosario è una preghiera di meditazione: ripetendo l'Ave Maria siamo invitati a ripensare e a riflettere sul Mistero che abbiamo proclamato. Ma possiamo soffermarci pure su qualche intensa esperienza spirituale, su parole che ci sono rimaste impresse nel partecipare all'Eucaristia domenicale. Quindi, vedete, ci sono molti modi di meditare e così di prendere contatto con Dio e di avvicinarci a Dio, e, in questo modo, essere in cammino verso il Paradiso.

Cari amici, la costanza nel dare tempo a Dio è un elemento fondamentale per la crescita spirituale; sarà il Signore stesso a donarci il gusto dei suoi misteri, delle sue parole, della sua presenza e azione, sentire come è bello quando Dio parla con noi; ci farà comprendere in modo più profondo cosa vuole da me. Alla fine è proprio questo lo scopo della meditazione: affidarci sempre più nelle mani di Dio, con fiducia e amore, certi che solo nel fare la sua volontà siamo alla fine veramente felici.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum[1]

I. Approbatio textuum

2. *Dioeceses*

Dresdensis-Misnensis, Germania: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Aloisii Andritzki, *presbyteri* et *martyris* (3 iun. 2011; Prot. 147/11/L).

Giennensis, Hispania: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Emmanuelis Lozano Garrido (12 apr. 2011; Prot. 826/10/L).

Hamburgensis, Germania: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatorum Ioannis Prassek et sociorum, *presbyterorum* et *martyrum* (15 iun. 2011; Prot. 225/11/L).

Mediolanensis, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Henricae Alfieri, *virginis*, et beatorum Seraphini Morazzone et Clementis Vismara, *presbyterorum*, pro Ritibus Romano et Ambrosiano (4 iun. 2011; Prot. 404/11/L).

Monasteriensis, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Gerardi Hirschfelder, *presbyteri* et *martyris* (31 ian. 2011; Prot. 663/10/L).

4. *Instituta*

Candidi et Canonici Ordinis Praemonstratensis: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Petri Hadriani Toulorge, *presbyteri* et *martyris* (16 iun. 2011; Prot. 922/10/L).

[1] Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 ianuarii ad diem 30 iunii 2011 de re liturgica tractantia.

Congregationis Missionariorum Sanctorum Cordium Iesu et Mariae: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Simonis Reynés, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum* (11 ian. 2011; Prot. 468/10/L).

Congregationis Sororum Angelorum Adoratricum Sanctissimae Trinitatis: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Seraphinae a Sacro Corde, *virginis* et *fundatricis* (16 apr. 2011; Prot. 894/10/L).

Congregationis Sororum Franciscanarum Filiarum Misericordiae: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Simonis Reynés, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum* (11 ian. 2011; Prot. 554/10/L).

Congregationis Sororum v.d. *Petites Soeurs des Pauvres*: Textus *latinus* Missae in honorem Sanctae Ioannae Jugan, *virginis* et *fundatricis* (10 iun. 2011; Prot. 209/10/L).

Congregationis Sororum Sancti Francisci ab Immaculata Conceptione seu Immaculatarum: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Teresiae Manganiello, *virginis* (15 mar. 2011; Prot. 203/11/L).

Familiae Spiritualis "Opus": Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri* (10 maii 2011; Prot. 362/11/L).

Societatis Divinarum Vocationum: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Iustini Mariae Russolillo, *presbyteri* et *fundatoris* (4 mar. 2011; Prot. 687/10/L).

II. Confirmatio interpretationum textuum

1. *Conferentiae Episcoporum*

Antillarum: Textus *anglicus* Missalis Romani iuxta editionem typicam tertiam eiusdem (11 apr. 2011; Prot. 165/11/L).

Boliviae: Textus *aymaricus* partis Ritualis Romani cui titulus est *De Benedictionibus* (31 mar. 2011; Prot. 81/11/L).

Ganae: Textus *anglicus* Proprii Missarum (22 mar. 2011; Prot. 252/11/L);

Keniae: Textus *anglicus* Missalis Romani iuxta editionem typicam tertiam eiusdem prout exstat in exemplari pro Episcopis Australiae approbato (7 ian. 2011; Prot. 1/11/L).

Lesothi: Textus *anglicus* Missalis Romani iuxta editionem typicam tertiam eiusdem prout exstat in exemplari pro Episcopis Australiae approbato (13 apr. 2011; Prot. 309/11/L);
Textus *anglicus* Proprii Missarum (13 apr. 2011; Prot. 311/11/L).

Nigeriae: Textus *anglicus* Proprii Missarum (22 mar. 2011; Prot. 220/11/L).

Poloniae: Textus *polonus* Praenotandorum Ordinis Lectionum Missae iuxta editionem typicam alteram (4 mar. 2011; Prot. 799/10/L);

Slovachiae: Textus *slovachus* partis Ritualis Romani cui titulus est *De Sacra Communione et de Cultu Mysterii Eucharistici extra Missam* (11 mar. 2011; Prot. 665/10/L).

Ucraniae Latinorum: Textus *ucrainus* partis Pontificalis Romani cui titulus est *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum* iuxta editionem typicam alteram (3 iun. 2011; Prot. 1097/09/L).

Zimbabuae: Textus *anglicus* Missalis Romani iuxta editionem typicam tertiam eiusdem prout exstat in exemplari pro Episcopis Australiae approbato (21 mar. 2011; Prot. 247/11/L);
Textus *anglicus* Liturgiae Horarum prout exstat in exemplari pro Episcopis Keniae approbato (21 mar. 2011; Prot. 248/11/L).

2. *Dioeceses*

Dresdensis-Misnensi, Germania: Textus *germanicus* et *sorabicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Aloisii Andritzki, *presbyteri* et *martyris* (3 iun. 2011; Prot. 147/11/L).

Giennensis, Hispania: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Emmanuelis Lozano Garrido (12 apr. 2011; Prot. 826/10/L).

Hamburgensis, Germania: Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Ioannis Prassek et sociorum, *presbyterorum* et *martyrum* (15 iun. 2011; Prot. 225/11/L).

Mediolanensis, Italia: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Henricae Alfieri, *virginis* et beatorum Seraphini Morazzone et Clementis Vismara, *presbyterorum*, pro Ritibus Romano et Ambrosiano (4 iun. 2011; Prot. 404/11/L).

Monasteriensis, Germania: Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Gerardi Hirschfelder, *presbyteri* et *martyris* (31 ian. 2011; Prot. 663/10/L).

Oxomensis-Sorianae, Hispania: Textus *hispanicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis de Palafox y Mendoza, *episcopi* (9 feb. 2011; Prot. 887/10/L).

Sancti Felicis de Llobregat, Hispania: Textus *catalaunicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatarum Elisabeth Ferrer Sabriá et sociarum, *virginum* et *martyrum* (11 iun. 2011; Prot. 135/11/L).

Uxentinae – Sanctae Mariae Leucadensis, Italia: Textus *italicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sancti Vincentii, *diaconi* et *martyris* (24 maii 2011; Prot. 468/11/L).

3. *Alia*

Pontificii Consilii de Spirituali Migrantium atque Itinerantium Cura: Textus *lusitanus* et *tagalog* Missae in honorem Beatae Mariae Virginis sub titulo Stellae Maris (19 maii 2011; Prot. 353/10/L).

4. *Instituta*

Candidi et Canonici Ordinis Praemonstratensis: Textus *galicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Petri Hadriani Toulorge, *presbyteri* et *martyris* (16 iun. 2011; Prot. 922/10/L).

Confoederationis Oratorii Sancti Philippi Nerii: Textus *polonus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri* (10 maii 2011; Prot. 380/11/L).

Congregationis Missionariorum Sanctorum Cordium Iesu et Mariae: Textus *anglicus, catalaunicus, gallicus, hispanicus* et *italicus* Orationis Collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Simonis Reynés, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum* (11 ian. 2011; Prot. 468/10/L).

Congregationis Sacrorum Cordium Iesu et Mariae necnon Adorationis Perpetuae Sanctissimi Sacramenti Altaris: Textus *hispanicus* Ordinis Professionis Religiosae (13 apr. 2011; Prot. 157/10/L).

Congregationis Sororum Angelorum Adoratricum Sanctissimae Trinitatis: Textus *italicus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Seraphinae a Sacro Corde, *virginis* et *fundatricis* (16 apr. 2011; Prot. 894/10/L).

Congregationis Sororum Franciscanarum Filiarum Misericordiae: Textus *anglicus, catalaunicus, gallicus, hispanicus* et *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Simonis Reynés, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum* (11 ian. 2011; Prot. 554/10/L).

Congregationis Sororum v.d. *Petites Soeurs des Pauvres*: Textus *gallicus* Missae in honorem Sanctae Ioannae Jugan, *virginis* et *fundatricis* (10 iun. 2011; Prot. 209/10/L).

Congregationis Sororum Sancti Francisci ab Immaculata Conceptione seu Immaculatarum: Textus *italicus* Orationis collectae et

Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Teresiae Manganiello, *virginis* (15 mar. 2011; Prot. 203/11/L).

Congregationis Sororum v.d. *Suore Minime dell'Addolorata*: Textus *italicus* Proprii Ordinis Professionis Religiosae (3 mar. 2011; Prot. 1059/07/L).

Familiae Spiritualis "Opus": Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri* (10 maii 2011; Prot. 362/11/L).

Missionariorum Combonianorum Cordis Iesu: Textus *anglicus* Ordinis Professionis Religiosae (31 mar. 2011; Prot. 47/11/L).

Societatis Divinarum Vocationum: Textus *italicus* Orationis collectae in honorem Beati Iustini Mariae Russolillo, *presbyteri* et *fundatoris* (4 mar. 2011; Prot. 687/10/L).

Societatis Iesu: Textus *melitensis* Orationum collectarum in honorem Sanctorum Leonis Ignatii Mangin, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*, et Beatorum Thomae Sitjar, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*, Ioannis Beyzym et Bernardi Francisci de Hoyos *presbyterorum* (21 mar. 2011; Prot. 925/10/L).

III. Concessiones circa Calendaria

1. *Conferentiae Episcoporum*

Ganae: Calendarium proprium (21 mar. 2011; Prot. 246/11/L).

Lesothi: Calendarium proprium (12 apr. 2011; Prot. 310/11/L).

Nigeriae: Calendarium proprium (21 mar. 2011; Prot. 219/11/L).

Poloniae: *22 octobris*, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria (11 apr. 2011; Prot. 300/11/L).

2. *Dioeceses*

Aquensis, Italia: *29 octobris*, Beatae Clarae Badano, memoria ad libitum (13 iun. 2011; Prot. 130/10/L).

Argentinensis, Gallia: *22 octobris*, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria ad libitum. Insuper conceditur ut memoria ad libitum Sancti Petri Canisii, *presbyteri* et *Ecclesiae doctoris*, a die 21 decembris ad diem 27 aprilis transferri valeat (16 maii 2011; Prot. 428/11/L).

Bielscensis-Zyviecensis, Polonia: *26 octobris*, Beatae Celinae Borz cka, *religiosae* (6 iun. 2011; Prot. 167/11/L).

Burgensis, Hispania: *22 octobris*, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria ad libitum (16 iun. 2011; Prot. 467/11/L).

Carthaginensis in Hispania: *22 octobris*, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria ad libitum (16 iun. 2011; Prot. 492/11/L).

Cosentinae-Bisinianensis, Italia: Calendarium proprium (6 apr. 2011; Prot. 273/11/L).

Crucis Axeatae, Argentina: *22 octobris*, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria ad libitum (16 iun. 2011; Prot. 475/11/L).

Ebusitani, Hispania: *22 octobris*, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria ad libitum (15 iun. 2011; Prot. 537/11/L).

Giennensis, Hispania: *3 novembris*, Beati Emmanuelis Lozano Garrido, memoria ad libitum (12 apr. 2011; Prot. 827/10/L).

Maioricensis, Hispania: *22 octobris*, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria ad libitum (15 iun. 2011; Prot. 407/11/L).

Managuensis, Nicaragua: ut festum Beati Turibii de Mogrovejo, *episcopi*, a die 23 martii ad diem 27 aprilis transferri valeat conceditur (8 apr. 2011; Prot. 299/11/L).

Mediolanensis, Italia: *9 maii*, Beati Seraphini Morazzone, *presbyteri*; *15 iunii*, Beati Clementis Vismara, *presbyteri* et *26 novembris*, Beatae Henricae Alfieri, *virginis*, memoriae ad libitum (27 iun. 2011; Prot. 405/11/L);

22 octobris, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria ad libitum in Calendario Ambrosiano communi (24 maii 2011; Prot. 474/11/L).

Monasteriensis, Germania: *2 augusti*, Beati Gerardi Hirschfelder, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (24 feb. 2011; Prot. 146/11/L).

Oxomensis-Sorianae, Hispania: *25 februarii*, Beati Cyriaci Mariae Sancha y Hervás, *episcopi*, memoria ad libitum (11 ian. 2011; Prot. 825/10/L);
6 octobris, Beati Ioannis de Palafox y Mendoza, *episcopi*, memoria ad libitum (14 iun. 2011; Prot. 818/10/L).

Paderbornensis, Germania: ut memoria Sanctae Mariae Magdalenae a die 22 iulii ad diem 21 eiusdem mensis transferri valeat conceditur (9 maii 2011; Prot. 369/11/L).

Reykiavikensis, Islandia: *22 octobris*, Beati Ioannis Pauli II, *papae*, memoria ad libitum (11 maii 2011; Prot. 370/11/L).

Sancti Felicis de Llobregat, Hispania: *27 maii*, Beati Iosephi Tous y Soler, *presbyteri*, memoria ad libitum (3 maii 2011; Prot. 299/11/L).

Trevirensis, Germania: *29 maii*, Sancti Maximini, *episcopi*; *31 augusti*, Sancti Paulini, *episcopi*, et *7 novembris*, Sancti Willibrordi, *episcopi*, memoriae. Insuper ut memoria ad libitum Sancti Simeonis a die 1 iunii ad diem 2 eiusdem mensis transferri valeat conceditur (9 maii 2011; Prot. 307/11/L).

4. *Instituta*

Congregationis Sacrorum Cordium Iesu et Mariae necnon Adorationis Perpetuae Sanctissimi Sacramenti Altaris: Calendarium proprium (31 mar. 2011; Prot. 221/11/L).

Congregationis Sororum Angelorum Adoratricum Sanctissimae Trinitatis: Calendarium proprium (16 apr. 2011; Prot. 895/10/L).

Congregationis Sororum Auxiliarium Paroecialium a Christo Sacerdote: *feria V post Dominicam Pentecostes*, Domini Nostri Iesu Christi Summi et Aeterni Sacerdotis, *titularis* Congregationis, sollemnitas (15 ian. 2011; Prot. 910/10/L).

Congregationis Sororum Dominae Nostrae a Consolatione: ut sollemnitas Sanctae Mariae Rosae Molas Vallvé, *virginis* et *fundatricis*, a die 11 iunii ad diem 12 eiusdem mensis transferri valeat conceditur (13 iun. 2011; Prot. 150/11/L).

Congregationis Sororum Filiarum Iesu: *9 augusti*, Sanctae Candidae Mariae a Iesu Cipitria y Burrida, *virginis* et *fundatricis*, sollemnitas cum translatione celebrationis Sanctae Teresiae Benedicta a Cruce, *virginis* et *martyris* ab ipsa die ad diem *17 augusti* (30 maii 2011; Prot. 998/10/L).

Congregationis Sororum v.d. *Petites Soeurs des Pauvres*: *30 augusti*, Sanctae Ioannae Jugan, *virginis* et *fundatricis*, sollemnitas (10 iun. 2011; Prot. 522/11/L);

Congregationis Sororum v.d. *Soeurs de la Povidence*: Calendarium proprium (7 maii 2011; Prot. 968/10/L);

Familiae Spiritualis "Opus": *9 octobris*, Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri*, memoria. Insuper ut memoria Sancti Abrahae, *Patriarchae*, a die 9 octobris ad diem 5 eiusdem mensis transferri valeat conceditur (10 maii 2011; Prot. 361/11/L).

IV. Patronorum confirmatio

Sanctus Petrus Apostolus: Patronus caelestis urbis v.d. *Duszniki Zdrój*; Suidniciensis, Polonia (12 ian. 2011; Prot. 999/10/L).

Beata Maria Virgo a Rosario: Patrona caelestis civitatis Cesanii Bosconii; Mediolanensis, Italia (24 ian. 2011; Prot. 994/10/L).

Sancta Maria a Cruce Mackillop, *virgo*: Patrona caelestis diocesis Parramattensis, Australia (18 feb. 2011; Prot. 128/11/L).

Sanctus Christophorus, *martyr*: Patronus caelestis viarum curatorum in Germania, Germania (22 feb. 2011; Prot. 1148/09/L).

Beata Maria Virgo s.t. Dominae Nostrae a Derelictis: Patrona caelestis civitatis v.d. *Alfara de Algimia*; Valentini, Hispania (23 feb. 2011; Prot. 575/10/L).

Beata Maria Virgo a Via: Patrona caelestis custodum iuratorum specialium in Urbe; Almae Urbis seu Romanae, Italia (26 feb. 2011; Prot. 141/11/L).

Beata Maria Virgo de Guadalupe: Patrona caelestis dioecesis Tenancinganae, Mexicum (7 mar. 2011; Prot. 844/10/L).

Beatus Ioannes Paulus II, *papa*: Patronus caelestis novae communitatis paroecialis pro territorio paroeciarum Sancti Alexandri, Sanctae Helenae et Sancti Ioannis Cantii constitutae; Milvaukiensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis (18 maii 2011; Prot. 451/11/L).

Beatus Ioannes Paulus II, *papa*: Patronus caelestis novae communitatis paroecialis pro territorio paroeciarum Sanctae Ceciliae et Sancti Leonis Magni constitutae; Providentiensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis (18 maii 2011; Prot. 461/11/L).

Sanctus Georgius, *martyr*: Patronus caelestis urbis v.d. *L dek Zdrój*; Suidniciensis, Polonia (8 iun. 2011; Prot. 66/11/L).

Sanctus Georgius, *martyr*: Patronus caelestis civitatis v.d. *Dzier oniów*; Suidniciensis, Polonia (10 iun. 2011; Prot. 38/11/L).

Beata Maria Virgo de Coromoto: Patrona caelestis archidioecesis Caracensis, Venetiola (15 iun. 2011; Prot. 413/11/L).

V. Incoronationes Imaginum

Beata Maria Virgo una cum effigie Domini Nostri Iesu Christi Infantis: Gratiosa imago, quae sub titulo Dominae Nostrae a Puris-

sima Conceptione de Hellane in agro Cordubensi pie colitur; Cordubensis, Hispania (2 feb. 2011; Prot. 45/11/L).

Beata Maria Virgo: Gratiosa imago, quae sub titulo Dominae Nostrae ab Assumptione in civitate Marianopoli de Flumine pie colitur; Sancti Ludovici Potosiensis, Mexicum (7 mar. 2011; Prot. 14/11/L).

Beata Maria Virgo una cum effigie Domini Nostri Iesu Christi Infantis: Gratiosa imago, quae sub titulo Dominae Nostrae de *La Aldea* in eodem pago pie colitur; Dertosensis, Hispania (9 mar. 2011; Prot. 96/11/L).

Beata Maria Virgo a Columna: Gratiosa imago, quae in ecclesia cathedrali Imusensi pie colitur; Imusensis, Philippinae Insulae (11 maii 2011; Prot. 1000/10/L).

Beata Maria Virgo sub titulo Immaculatae Conceptionis: Gratiosa imago, quae in ecclesia cathedrali Malolosina pie colitur; Malolosinae, Philippinae Insulae (11 maii 2011; Prot. 1001/10/L).

Beata Maria Virgo: Gratiosa imago, quae in ecclesia paroeciali *Our Lady of Candelaria* loci v.d. *Paracale* pie colitur; Daëtiensis, Philippinae Insulae (16 maii 2011; Prot. 77/11/L).

Beata Maria Virgo una cum effigie Domini Nostri Iesu Christi Infantis: Gratiosa imago, quae sub titulo Dominae Nostrae a Rosario in civitate v.d. *Almazora* pie colitur; Segobricensis-Castillionensis, Hispania (15 iun. 2011; Prot. 366/11/L).

VI. Tituli Basilicae Minoris

Neritonensis-Gallipolitanae, Italia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis ad Nives in civitate v.d. *Cupertino* dicata (18 ian. 2011; Prot. 1009/10/L).

Sancti Christophori de Laguna, Hispania: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis, Dominae Nostrae a Candelaria, in civitate Nivaria dicata (24 ian. 2011; Prot. 9/11/L).

Knoxvillensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctorum Petri et Pauli, *apostolorum*, in civitate v.d. *Chattanooga* dicata (3 maii 2011; Prot. 757/10/L).

Gerundensis, Hispania: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Felicis, *martyris*, in civitate Grundensi dicata (31 maii 2011; Prot. 417/11/L).

Monasteriensis, Germania: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctae Idae, *abbatissae*, in vico Heresfelda dicata (5 iun. 2011; Prot. 227/11/L).

Arborensis, Italia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in vico v.d. *Bonarcado* dicata (19 iun. 2011; Prot. 73/11/L).

VIII. Decreta varia

2. *Dioeceses*

Edmontoniensis, Canadia: Conceditur ut sacellum in v.d. *Newman Theological Collegge* illius archidioecesis aedificandum in honorem Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri*, dicetur (11 ian. 2011; Prot. 6/11/L).

Hamburgensis, Germania: Liturgicae celebrationes in honorem Beatorum Ioannis Passek et sociorum, *presbyterorum* et *martyrum*, peragi valeant (15 iun. 2011; Prot. 225/11/L).

Holmiensis, Suecia: Conceditur ut lectionaria pro Missis, ante diem 19 mensis iulii 2010 approbata, etiam nunc adhiberi valeant (22 mar. 2011; Prot. 232/11/L).

Iasensis, Romania: Conceditur ut ecclesia paroecialis in loco v.d. *Poiana Micului* aedificanda Deo in honorem futuri Beati Ioannis Pauli II, *papae*, dicetur (13 apr. 2011; Prot. 226/11/L).

Mediolanensis, Italia: Editio Evangeliarii Ambrosiani confirmatur (31 maii 2011; Prot. 406/11/L).

Montis Cassini, Italia: Conceditur ut, episcopo absente, Missa Chrismatis, intra quam sanctum chrisma consecratur aliaque olea benedicentur, in supradicta abbatia abbas ipse celebrare possit (30 iun. 2011; Prot. 613/11/L).

Mutinensis-Nonantulanae, Italia: Conceditur ut ritus ex titulo XII Ritualis Romani editionis anno 1952 usurpandus adhiberi valeat (17 ian. 2011; Prot. 909/10/L).

Raphoënsis, Hibernia: Conceditur ut in dioecesi cultus reliquiarum Beatae Teresiae de Calcutta peragi possit atque imago sacra eiusdem Beatae populi fidelis venerationi exponi valeat (11 apr. 2011; Prot. 293/11/L).

In nostra familia

IN MEMORIAM

Il Cardinale Virgilio Noè, Arciprete emerito della Patriarcale Basilica Vaticana, Vicario Generale emerito di Sua Santità per la Città del Vaticano, Presidente emerito della Fabbrica di San Pietro, è nato a Zelata di Bereguardo, in diocesi di Pavia (Italia), il 30 marzo 1922.

Frequentati gli studi nel seminario vescovile di Pavia, viene ordinato sacerdote il 1° ottobre 1944. Inizia il ministero sacerdotale nella parrocchia del SS. Salvatore, in periferia di Pavia, creando un movimento giovanile, incentrato specialmente sulla partecipazione alla liturgia.

Nel 1948 è inviato a Roma dal Vescovo diocesano, Mons. Carlo Allorio, e frequenta l'Università Gregoriana, dove, nel 1952, consegue la laurea in Storia Ecclesiastica, discutendo una tesi su *«La politica religiosa dei re longobardi»*.

È docente di Storia ecclesiastica, Patrologia, Liturgia, Storia dell'arte nei seminari teologici di Pavia e di Tortona, e nello stesso tempo direttore spirituale nel Collegio S. Agostino e nel Collegio S. Giorgio, Assistente dei Laureati cattolici, Presidente della commissione liturgica diocesana. In questa veste organizza, fra il 1952 e il 1964, un'azione capillare in diocesi, in modo da celebrare in tutte le parrocchie la Settimana liturgica parrocchiale, in preparazione ai Congressi Eucaristici diocesani del 1956 e del 1961, ai quali partecipa l'allora Arcivescovo di Milano, Giovanni Battista Montini. Per i sacerdoti e le religiose si celebrarono in quegli anni convegni di aggiornamento sui principali temi della riforma liturgica.

Nel 1964 è chiamato a Roma come Segretario del Centro di Azione Liturgica (CAL), che proprio quell'anno viene assunto dalla Conferenza Episcopale Italiana come suo *«Institutum Liturgicum Pastorale»*. Riorganizza la Segreteria del CAL e dà impulso alle Settimane liturgiche nazionali (Verona, Pavia, Monreale, Udine e Ascoli Piceno), ai corsi di aggiornamento nelle varie diocesi, agli esercizi spiri-

tuali a tonalità liturgica, per sacerdoti, religiosi, seminaristi. Il foglio "Liturgia" diviene, per opera sua, la rivista di collegamento fra quanti si interessano all'applicazione della riforma liturgica: vi sono riportate e sottolineate le notizie e le realizzazioni più significative, che si andavano affermando nelle diocesi e regioni italiane. Dal 1964 al 1968 è professore presso il Pontificio Istituto Liturgico di S. Anselmo in Roma, per la cattedra di Arte sacra.

Il 7 maggio 1969, Paolo VI gli affida l'incarico di Sottosegretario della nuova Congregazione per il Culto Divino, che doveva realizzare l'attuazione pastorale della riforma liturgica voluta dal Concilio Vaticano II.

Nel gennaio 1970 viene nominato Maestro delle Cerimonie Pontificie. Già dal maggio 1968, in veste di Segretario, aveva fatto parte del Comitato per la revisione delle Cerimonie Pontificie, di cui era Commissario il P. Annibale Bugnini C.M., e membro l'Abate Gabriele Brasò O.S.B. La nomina del nuovo Maestro delle Cerimonie Pontificie aveva lo scopo di far applicare i principi e le norme pratiche dei documenti della riforma liturgica conciliare, anche nel settore tanto importante della Cappella Papale.

Promuove quindi il rinnovamento di tutte le Cerimonie Pontificie: la Messa stazionale celebrata dal Papa; le cappelle papali per le canonizzazioni e beatificazioni; i riti di apertura e di chiusura della porta santa in occasione dell'anno giubilare 1975; i riti dei funerali del Papa, quelli del Conclave e dell'inizio del ministero apostolico del Sommo Pontefice. La partecipazione "piena, consapevole e attiva" dei fedeli ad ogni celebrazione papale viene favorita, in modo che essi da "spettatori inerti e muti" diventassero sempre più partecipanti attivi nelle preghiere, nel canto e nella comunione eucaristica. A tale scopo sono preparati, a cura dell'Ufficio per le Cerimonie, i libretti per ogni celebrazione del Papa, in modo che i fedeli possano avere nelle mani i testi e i canti delle celebrazioni.

Le celebrazioni del Papa divengono una vera "*dominici schola servitii*", grazie soprattutto ai frequenti viaggi pontifici dai tempi di Paolo VI a quelli di Giovanni Paolo II, e alle numerose trasmissioni televisive che le hanno diffuse in tutto il mondo.

Altri incarichi vengono nel frattempo affidati a Mons. Noè: cappellano della gendarmeria pontificia nel 1970; consultore del Comitato per la famiglia; membro della Commissione di studio sulla funzione della donna nella società e nella Chiesa; membro del comitato centrale per l'anno santo nel 1973.

Il 14 luglio 1975, con la istituzione della nuova Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino, viene confermato come Sottosegretario nella Sezione Culto Divino del nuovo Dicastero.

Il 21 ottobre 1977, allo scopo di dare maggiore impulso all'attività del settore della Liturgia, è nominato Segretario aggiunto per la predetta Sezione del Culto Divino.

Il 30 gennaio 1982 viene elevato alla dignità Arcivescovile, come Segretario della Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino - Sezione Culto Divino.

Nel maggio 1989 viene nominato Coadiutore del Cardinale Arciprete della Patriarcale Basilica Vaticana, Delegato della Fabbrica di San Pietro e Presidente della Commissione Permanente per la tutela dei Monumenti storici ed artistici della Santa Sede.

In seguito al Chirografo pontificio del 14 gennaio 1991 circa il Vicariato della Città del Vaticano, riceve i poteri del Vicario Generale di Sua Santità per lo Stato della Città del Vaticano.

Arciprete della Patriarcale Basilica Vaticana; Vicario Generale di Sua Santità per la Città del Vaticano; Presidente della Fabbrica di San Pietro (dal 1° luglio 1991).

Dal 12 settembre 1993 al 1996 è stato anche Presidente della Commissione Cardinalizia per i Pontifici Santuari di Pompei, Loreto e Bari.

Dal 24 aprile 2002 è Arciprete emerito della Patriarcale Basilica Vaticana, Vicario Generale emerito di Sua Santità per la Città del Vaticano, Presidente emerito della Fabbrica di San Pietro.

Da Giovanni Paolo II creato e pubblicato Cardinale nel Concistoro del 28 giugno 1991, del Titolo di Regina Apostolorum.

Il Card. Virgilio Noè è deceduto a Roma nella mattina di domenica 24 luglio 2011.

CAEREMONIALE EPISCOPORUM

Questo piccolo contributo tenta di offrire un aiuto tanto in vista alle pubblicazioni del *Caeremoniale Episcoporum* nelle diverse lingue come ai possibili studi sul argomento.

Come è noto, si tratta di un libro liturgico *sui generis* benché dalla lunga tradizione nella Chiesa latina. La sua prima edizione ufficiale risale al 1600, ma riprende un lavoro di secoli, che appare già negli *Ordines Romani,* in alcune indicazioni dei *Pontificali* e in diversi libri pubblicati nel secolo XV e XVI da parte degli incaricati delle cerimonie del papa e dei vescovi. Il *Caeremoniale Episcoporum* del 1600 risulta dello sviluppo dei « cerimoniali » della Curia papale che, a loro volta, prendono elementi dei sacramentari e degli *Ordines.*

L'ultima edizione di questo testo risale a 1886, sotto il pontificato di Leone XIII. Dopo lunghi anni di lavoro, nel 1984 appariva il nuovo *Caeremoniale Episcoporum* come un aiuto e un orientamento per i Vescovi e per quanti devono collaborare nello svolgimento delle celebrazioni presedute dal Vescovo.

Dopo l'edizione aggiornata del 1995 (i cambiamenti furono segnalati in *Notitiae* 27 [1991] 235-260), questa del 2008 presenta dei piccoli aggiustamenti.

In grassetto vengono indicate tutte le modifiche apportate nell'ultima ristampa emendata del 2008.

- p. 18 nota 33 deve dire: IGMR **nn. 109, 171.**
- p. 18 nota 34 deve dire: IGMR **n. 109.**
- p. 19 nota 36 deve dire: Cf. IGMR **n. 99.**
- p. 21 nota 40 deve dire: Cf. Missale Romanum, *Institutio generalis,* præsertim nn. **32, 39, 44, 103, 104, 309, 312, 313, 352, 367**; [...] **Congr. per i Vescovi, Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi *Apostolorum Successores*, 2004[2], n. 152 c.**
- p. 23 nota 43 deve dire: IGMR **nn. 288-351.**
- p. 24 nota 46 deve dire: IGMR **n. 299.**
- p. 24 nota 47 deve dire: IGMR **n. 299.**
- p. 25 nota 50 deve dire: IGMR **n. 309.**

– p. 27 se aggiunge **nota 57bis**, che dice: **Ad rem cf. Congr. de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Notificatio: Notitiæ, XXXIII, 1997, p. 280.**
– p. 27 nota 58 cambia *ibidem* per: **S. Congr. Rituum, Instr. de ritibus et insignibus pontificalibus simplicioribus reddendis, *Pontificales ritus,* 21 iunii 1968, n. 20:** A.A.S. 60 (1968), p. 410.
– p. 28 nota 60 deve dire: IGMR **n. 336.**
– p. 28 nota 61 deve dire: IGMR **nn. 337, 340, 341.**
– p. 29 nota 63 deve dire: IGMR **nn. 338, 119b, 340.**
– p. 29 nota 64 deve dire: IGMR **n. 275.**
– p. 30 nota 65 deve dire: IGMR **nn. 251 et 273.**
– p. 30 nota 66 deve dire: IGMR **nn. 132-134, 175.**
– p. 30 nota 67 deve dire: IGMR **nn. 133, 175.**
– p. 30 nota 68 deve dire: IGMR **nn. 175, 273.**
– p. 32 nota 71 deve dire: IGMR **n. 276.**
– p. 33 nota 73 deve dire: IGMR **n. 277.**
– p. 33 nota 76 deve dire: IGMR **n. 277.**
– p. 35 nota 79 deve dire: IGMR **nn. 222 e, c, 227 e, c, 230 a, c, 233 a, c.**
– p. 37 nota 82 deve dire: IGMR **nn. 38-39.**
– p. 41 nota 3 deve dire: IGMR **nn. 103-204 a.**
– p. 41 nota 4 deve dire: IGMR **nn. 33, 38, 39, 115, 352.**
– p. 42 nota 5 deve dire: IGMR **n. 203.**
– p. 42 nota 7 deve dire: IGMR **n. 347.**
– p. 44 nota 10 deve dire: IGMR **n. 50.**
– p. 46 nota 13 deve dire: IGMR **n. 137.**
– p. 47 nota 14 deve dire: IGMR **n. 178.**
– p. 48 numero 155 deve dire: IGMR **nn. 219-236.**
– p. 48 nota 16 deve dire: Intercessiones peculiares in Missali Romano, sunt:

1. In Prece eucharistica I:

a) In Memento vivorum: pro patrinis, in scrutiniis peragendis (MR, *Missæ Rituales*

I) et in conferendo baptismate (MR, *Missæ Rituales I*).

b) « Hanc igitur »: pro baptizandis (MR, *Missæ Rituales* I); pro neophytis (MR, *Missæ Rituales* I); pro confirmatis (MR, *Missæ Rituales* I); pro ordinatis **episcopis, presbyteris, diaconis** (MR, *Missæ Rituales* **IV**); pro sponsis (MR, *Missæ Rituales* **V**); **pro abba-**

te benedicto vel abbatissa benedicta (MR, *Missæ Rituales* **VI**); pro virginibus consecratis (MR, *Missæ Rituales* **VII**); pro religiosis professis (MR, *Missæ Rituales* **VIII**); in Dedicatione ecclesiæ (MR, *Missæ Rituales* **X**).

2. In aliis Precibus eucharisticis: pro defunctis, in Precibus II et III (OM); **pro patrinis, in scrutiniis peragendis** (**MR**, *Missæ Rituales* **I**); pro neophytis (MR, *Missæ Rituales I);* **pro confirmatis** (**MR**, *Missæ Rituales* **I**); **pro ordinatis episcopis, presbyteris, diaconis** (**MR**, *Missæ Rituales* **IV**); **pro sponsis** (**MR**, *Missæ Rituales* **V**); **pro abbate benedicto vel abbatissa benedicta** (**MR**, *Missæ Rituales* **VI**); pro virginibus consecratis (MR, *Missæ Rituales* **VII**); pro religiosis professis (MR, *Missæ Rituales* **VIII**); in Dedicatione ecclesiæ (MR, *Missæ Rituales* **X**).

– p. 50 nota 18 deve dire: IGMR **nn. 246-249.**
– p. 52 nota 21 deve dire: IGMR **nn. 115-198.**
– p. 71 nota 6, alla fine si aggiunge: Cf. **Congr. per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti, Città del Vaticano 2002.**
– p. 72 nota 9 deve dire: IGMR **n. 346 f.**
– p. 76 nota 19 deve dire: IGMR **n. 346 f.**
– p. 83 nota 26 deve dire: IGMR **n. 203.**
– p. 88 nota 43 deve dire: IGMR **nn. 203, 204 a.**
– p. 89 nota 44 deve dire: Missa vespertina in Cena Domini **n. 7.**
– p. 89 nota 45 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 11-12.**
– p. 89 nota 46 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 13.**
– p. 89 nota 47 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 14.**
– p. 89 nota 48 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 16.**
– p. 89 nota 49 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 35.**
– p. 90 nota 50 deve dire: Missa vespertina in Cena Domini **n. 37.**
– p. 90 nota 51 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 38.**
– p. 90 nota 52 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 39.**
– p. 90 nota 53 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 40.**
– p. 90 nota 54 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 41.**
– p. 90 nota 55 deve dire: *Ibidem.* **n. 43.**
– p. 91 nota 59 deve dire: ...Celebratio Passionis Domini **n. 4.**
– p. 91 nota 60 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 3.**
– p. 92 nota 61 deve dire: ...Celebratio Passionis Domini **nn. 4-5.**
– p. 92 nota 62 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 6.**
– p. 92 nota 63 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 7-8.**

– p. 93 nota 64 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 9-10.**
– p. 93 nota 65 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 11-13.**
– p. 93 nota 66 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 15.**
– p. 93 nota 67 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 16.**
– p. 94 nota 68 deve dire: ...Celebratio Passionis Domini **nn. 18 et 20.**
– p. 94 nota 70 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 21-22.**
– p. 94 nota 71 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 22.**
– p. 94 nota 72 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 22-28.**
– p. 95 nota 73 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 29.**
– p. 95 nota 74 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 30.**
– p. 95 nota 75 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 31.**
– p. 95 nota 76 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 32-33.**
– p. 97 numero 340 omette: **<nihil dicens>** [...cereum paschalem <~~**nihil dicens**~~>. Turiferarius...]
– p. 97 nota 81 aggiunge: **et 19.**
– p. 97 nota 83 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 9.**
– p. 97 nota 84 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 10.**
– p. 98 nota 85 deve dire: ... Vigilia paschalis, **nn. 11-12 et 14.**
– p.98 nota 86 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 15-17.**
– p. 98 nota 87 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 18.**
– p. 99 numero 347 cambia: In hac Vigilia, proponuntur novem lectiones, scilicet septem e Vetere Testamento et duæ e Novo (Epistola et Evangelium). <~~Si~~> **Ubi graviores** circumstantiæ pastorales id postulant, minui potest numerus lectionum e Vetere Testamento; semper tamen attendatur lectionem verbi Dei esse partem fundamentalem huius Vigiliæ paschalis. Dicuntur saltem tres lectiones e Vetere Testamento desumptæ <~~,et in casibus urgentioribus saltem duae~~>. Numquam autem omittatur lectio cap. 14 Exodi.[90]
– p. 99 numero 348 cambia: ... dicit <~~colectam~~> **orationem** lectioni respondentem.
– p. 99 nota 88 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 19.**
– p. 100 nota 100 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 38.**
– p. 100 nota 101 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 39-40.**
– p. 101 nota 102 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 40-41.**
– p. 101 nota 103 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 44-45.**
– p. 102 nota 115 deve dire: ... Vigilia paschalis, **n. 55.**
– p. 102 nota 116 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 47.**
– p. 102 nota 117 deve dire: Cf. *ibidem.* **nn. 57-58.**
– p. 103 numero 370 nel secondo paragrafo, l'indicazione della nota si mette alla fine.

– p. 103 nota 118 deve dire: Cf. *ibidem.* **n. 60.**
– p. 103 nota 120 deve dire: ... Vigilia paschalis, **n. 69.**
– p. 103 nota 121 deve dire: Cf. *ibidem.* **n.68.** Se omette: <~~Benedictiones sollemnes~~...>
– p. 116 nota 11 deve dire: IGMR **n. 372...**
– p. 153 nota 171 se aggiunge: **cf. etiam Ioannes Paulus II, Litt. Apost. Motu proprio datæ, *Misericordia Dei*, 7 aprilis 2002: A.A.S. 94 (2002), pp. 452-459.**
– p. 162 nota 11 deve dire: *Ibidem,* n.7; **cf. Pontificale Romanum, De Ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum, n.28f.**
– p. 164 numero 690, alla fine si aggiunge la frase: **In Prece eucharistica addantur intercessiones propriæ.**[18bis]

Con la nota: [18bis] **Cf. Missale Romanum, *Missæ Rituales* VI.**
– p. 167 numero 711, alla fine si aggiunge la frase: **In Prece eucharistica addantur intercessiones propriæ.**[37bis]

Con la nota: [37bis] **Cf. Missale Romanum, *Missæ Rituales* VI.**
– p. 172 nota 65 deve dire: **Cf. Missale Romanum, *Missæ Rituales* VII: In consecratione virginum.**
– p. 177 nota 93 deve dire: **Cf. Missale Romanum, *Missæ Rituales* VIII: In professione religiosa.**
– p. 182 nota 116 deve dire: **Cf. Missale Romanum, *Missæ Rituales* VIII: In professione religiosa.**
– p. 198 nota 177 deve dire: IGMR **n. 302.**
– p. 213 nota 230 deve dire: IGMR **n. 296.**
– p. 225 nota 294 deve dire: ...IGMR **nn. 298, 300.**
– p. 225 nota 295 deve dire: IGMR **n. 301.**
– p. 227 numero 984 cambia: ... et panis offeruntur, **consecrantur** <~~sacrantur~~> et sumuntur...
– p. 227 nota 308 deve dire: IGMR **n. 327.**
– p. 227 numero 985 aggiunge: ... hæc vasa **unice** ad Eucharistiam...
– p. 228 numero 990 cambia: ... antiphona: *Cálicem **salutáris*** <~~*Dómini*~~>vel alius...
– p. 238 numero 1036 cambia: ... ea serventur quæ in **Apostolicæ Sedis Decreto** <~~Brevi Apostolico~~> indicantur.
– p. 243 nota 373 deve dire: Cf. Missale Romanum, Prex eucharistica IV, **n. 122.**
– p. 258 nota 403 si aggiunge: **etiam Congr. de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Decretum *De signo sanctæ Crucis in bene-***

***dictionibus semper adhibendo*, 14 septembris 2002: A.A.S. 94 (2002), p. 684.**

– p. 266 numero 1134 cambia: ... (cf. supra nn. **483-517**).
– p. 266 numero 1135 cambia: ... ut supra **nn.493 et 509** dictum est.
– p. 266 numero 1136 cambia: ... Episcopi qui concelebrantes eum **ordinent** <~~consecrent~~>, nisi hac ... **Valde** convenit vero omnes **Episcopos** præsentes **una cum ordinante principali electum ordinare** <~~sint consecrantes~~>.
– p. 266 numero 1137 cambia: De more **ordinans** <~~consecrator~~>principalis...

Si aggiunge la nota finale: [4bis] **Cf. *ibidem*.**

– p. 267 numero 1139 cambia: ... ut supra **nn. 493 et 509** dictum est.
– p. 270 numero 1149 cambia: ... Episcopo imponatur. **Episcopus ordinans** <~~Consecrator~~> principalis pallium...
– p. 279 nota 2 si omette: ... Pro Episcopo <~~, A~~> .
– p. 290-291 Apendice II, nei numeri 3, 5, 7, 8 f, 10, 11 b: dove diceva calendario deve dire **Calendario.**
– p. 292 Apendice III, nella spiegazione delle sigle cambiano i numeri de IGMR, deve dire:

V1 = Missæ rituales (Missale Romanum, *Institutio generalis,* **n. 372**).
Missæ pro variis necessitatibus et votivæ, de mandato vel licentia Ordinarii loci, occurrente graviore necessitate vel utilitate pastorali (*Ibidem*, **n. 374**).
V2 = Missæ pro variis necessitatibus et votivæ de iudicio rectoris ecclesiæ vel ipsius celebrantis, si vera necessitas vel utilitas pastoralis id postulet (*Ibidem,* **n. 376**).
V3 = Missæ pro variis necessitatibus et votivæ pro pietate fidelium eligendæ a sacerdote celebrante (*Ibidem*, **nn. 373 et 375**).
D1 = Missa exsequialis (*Ibidem*, **n. 380**).
D2 = Missæ post acceptum mortis nuntium, in ultima sepultura defuncti et in primo anniversario (*Ibidem*, **n. 381**).
D3 = Missa « cotidiana » (*Ibidem*, **n. 381**). Quando prohibentur D1 et D2, etiam D3 evidenter prohibetur.

Juan Manuel SIERRA LÓPEZ

A SINGULAR POSTCOMMUNION PRAYER FOR SATURDAY IN THE EASTER OCTAVE

An oration of singular beauty is found in the current *Missale Romanum* as the postcommunion for Saturday of the Easter Octave:[1]

> Populum tuum, quaesumus, Domine, intuere benignus,
> et, quem aeternis dignatus es renovare mysteriis,
> ad incorruptibilem glorificandae carnis resurrectionem
> pervenire concede.
> Per Christum.

This same postcommunion prayer is used as such on a number of other days in Easter Time, for a total of seven occasions. The other days are as follows:

> In feriis post Dominicam II Paschae, Feria secunda.
> Dominicam III Paschae.
> In feriis post Dominicam III Paschae, Feria tertia.
> In feriis post Dominicam IV Paschae, Feria secunda.
> In feriis post Dominicam V Paschae, Feria tertia.
> In feriis post Dominicam VI Paschae, Feria secunda.[2]

The same prayer is found on the same occasions aready in the Missal's editions of 1970[3] and 1975,[4] though the distribution of the

[1] *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. 385: Sabbato infra octavam Paschae, Post communionem.

[2] 2000MR, respectively pp. 388, 396, 398, 404, 412, 418.

[3] *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1970 [= 1970MR].

[4] *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica altera,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1975 [= 1975MR].

material on the pages and hence the formulation of the subtitles are slightly different from the most recent edition, but identical in the two editions of 1970 and 1975. The titles are as follows:

> Sabbato infra octavam Paschae.
> Dominica III Paschae.
> In feriis post Dominicas II, IV et VI Paschae, Feria secunda.
> In feriis post Dominicas III et V Paschae, Feria tertia.[5]

The purpose of this contribution, apart from drawing attention to yet another treasure of the modern Roman Rite, is to dwell further on this prayer, extending somewhat a report already published on research undertaken in its regard[6] and also the indications given in other works.[7]

What is the origin of our modern prayer? Well, it was not composed freehand in recent times. Rather, it is a compilation constructed from two pre-existing components. The first of these is a well known text found in the 1962 edition of the *Missale Romanum* and in a range of other significant witnesses, as follows:

> Cf. 1962MR[8] 1205: Feria VI infra Octavam Paschae, Postcommunio:
> Cf. 1570MR[9] 1630: Feria VI [post Pascha], Statio ad sanctam Mariam rotundam, Postcommunio:

[5] The page numbers in the two editions are identical: respectively pp. 298, 301, 316, 327.

[6] Anthony Ward, 'The Missal Orations of the Easter Octave from Monday to Sunday', in *Ephemerides Liturgicae* 125 (2011) 63-126, here pp. 109-111, n. [**26**].

[7] Bertrand Coppieters 't Wallant (ed.), *Corpus orationum,* Brepols, Turnhout, 2003 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 160L), p. 101, n. 129/2; p. 170, n. 314.

[8] Cuthbert Johnson & Anthony Ward (edd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1994 (= *Instrumenta Liturgica Quarreriensia: Supplementa* 2) [= 1962MR]; cf. Placide Bruylants, *Les Oraisons du Missel romain,* Abbaye du Mont César, Louvain, 1952, t. II, n. 985.

[9] 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) [= 1570MR].

Cf. 1474MR[10] 1102: Feria sexta [Infra octauam Pasce], Statio ad sanctam Mariam rotundam, Po[s]tco[mmunio]:
Cf. SGall[11] 619: 105. [Dominica sancta ad sanctam Mariam], Feria VI ad sanctam Mariam ad Martyres, Post communionem:
Cf. Aug[12] 598: CXIII. [Dominica sancta ad sanctam Mariam], Feria VI ad sanctam Mariam ad Martyres, Post communionem:
Cf. Eng[13] 820: CXXIII. [Incipiunt totius albae orationes et preces], Feria VI ad sanctam Mariam ad Martyres, Sequitur post communionem:
Cf. Gell[14] 784: CVIIII (118). [Incipiunt totius albae orationes], Fer[ia] VI ad sa[n]c[to]m Maria[m] ad Martyres, P[ost]co[mmunio]:
Cf. Had[15] 426: 93. Feria VI [in albas] ad sanctam Mariam ad Martyres, Ad completa:
Cf. Tre[16] 473: LXXVIIII. Feria VI [in albas] ad Martyres, Ad complendum:

[10] Anthony Ward & Cuthbert Johnson (edd.), *Missalis Romani editio princeps Mediolani anno 1474 prelis mandata: reimpressio introductione aliisque elementis aucta, curantibus Cuthbert Johnson osb & Anthony Ward sm,* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1996 (= *Instrumenta Liturgica Quarreriensia: Supplementa* 3) [= 1474MR].

[11] Cunibert Mohlberg (ed.), *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348),* Aschendorff, Münster, Westfalen, 1939 (= *Liturgiegeschichtliche Quellen* 1-2) [SGall].

[12] Odilo Heiming (ed.), *Liber sacramentorum Augustodunensis,* Brepols, 1984 (= *Corpus Chistianorum, series latina* 159B) [= Aug].

[13] Patrick Saint-Roch (ed.), *Liber sacramentorum Engolismensis: Manuscrit B.N. Lat. 816, Le Sacramentaire gélasien d'Angoulême,* Brepols, Turnholti, 1987 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159C) [= Eng].

[14] Antoine Dumas (ed.), *Liber Sacramentorum Gellonensis: Textus,* Brepols, Turnhout, 1981 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159) [= Gell].

[15] *Hadrianum,* in Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire Grégorien,* t. 1, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 3me édition, 1992 (= *Spicilegium Friburgense* 16), pp. 85-348 [= Had].

[16] Sacramentary of Trent (Trento, Castello del Buonconsiglio, cod. 1590), in Ferdinando Dell'Oro (ed.), *Monumenta liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XII antiquiora, vol. IIA: Fontes liturgici, Libri sacramentorum,* Società Studi Trentini di Scienze Storiche, 1985, pp. 83-310 [= Tre].

Cf. Pad[17] 363: LXXXI. [In Dominico sancto], Feria VI ad Martyres, Ad compl[endum]:

Respice, [...] *Domine,* quaesumus, populum tuum:
et quem aeternis dignatus es renovare mysteriis,
a temporalibus culpis dignanter absolve. *Per.*

Apart from this mainstream form, we find also two slight variants:

Cf. Aug 640: CXVI. Item aliae orationes paschales, [Oratio]:
Cf. Gell 825: CXII (121). Item ali[a]e or[ationes] paschalis ad vesperu[m] ad mat[utinum?], Item [Oratio]:

Christianam, *quaesumus, Domine,* respice plebem,
et, quia *aeternis dignatus es renovare mysteriis,*
a temporalibus culpis dignanter absolve.
Per Dominum.

Cf. SGall 661: 108. Item aliae orationes paschales, [Oratio]:
Cf. Eng 862: CXXVI. Item alias orationes paschales, [Oratio]:
Cf. GeV[18] 533: I, LVI. Incipiunt orationes paschales vespertinales, [Oratio]:[19]

[17] *Sacramentarium Paduense*, in Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien,* t. 1, pp. 83-348. Cf. Kunibert Mohlberg & Anton Baumstark (edd.), *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod. Pad. D 47, fol. 11r-100r),* Aschendorff, Münster, Westfalen, 1927 (= *Liturgiegeschichtliche Quellen* 11-12). Cf. also Alceste Catella, Ferdinando Dell'Oro & Aldo Martini (edd.), *Liber sacramentorum paduensis (Padova, Biblioteca capitolare, cod. D 47),* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 2005 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia* 131; *Monumenta Italiae Liturgica* 3) [= Pad].

[18] 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].

[19] CO 622.

> Christianam, *quaesumus, Domine,* respice plebem,
> *et,* quam *aeternis dignatus es renovare mysteriis,*
> a temporalibus culpis dignanter absolve. *Per.*

As can be seen some version of this earlier prayer, with only small variants, is found in numerous ancient liturgical books – practically all the major witnesses to the history of the *Missale Romanum* except the *Veronense* – and in the main stages of the printed Missal to 1962. However, none of these need concern us in detail here. We shall simply note that a) from ancient times until 1962, the prayer we have identified was employed as a postcommunion generically in the Easter Octave or specifically on the Friday of that week; and b) it was perhaps understandable that the final line ('a temporalibus culpis dignanter absolve') should appear to the eyes of the 1970 revisers to be somewhat discordant with the dominant theme of paschal joy.

What of the rest of the modern prayer? We have already had occasion to mention elsewhere[20] that it seems to derive from a fine phrase from the conclusion of an Easter Vigil sermon of St Leo the Great:

> Haec meditatio, dilectissimi, non pro sola solemnitate paschali, sed pro totius vitae sanctificatione retinenda est, et ad hoc praesens exercitatio debet intendi, ut quae animum fidelium experimento brevis observantiae delectarunt, in consuetudinem transeant, intemerata permaneant, ac si aliquid delicti irrepserit, celeri poenitudine deleatur. Et quia antiquorum morborum difficilis et tarda curatio est, tanto velocius adhibeantur remedia, quanto recentiora sunt vulnera: ut semper ab omnibus offensionibus in integrum resurgentes, *ad* illam *incorruptibilem glorificandae carnis resurrectionem pervenire* mereamur in Christo Jesu Domino nostro, qui vivit et regnat cum Patre et Spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen.[21]

[20] Anthony Ward, 'The Orations after the Readings at the Pentecost Vigil in the 2008 Reprint of the "Missale Romanum"', in *Ephemerides Liturgicae* 124 (2010) 354-382, here pp. 367-368, n. [4].

[21] Cf. S. Leo Magnus, *Sermo* 71, 6: PL 54, 389D. We are grateful to Canon José Antonio Goñi Beásoain de Paulorena for this reference.

It was noted that this same quotation was used by the postconciliar revisers as part of the composite material employed to construct an oration for the Pentecost Vigil[22]:

> Cf. 2008MR p. 1273: Dominica Pentecostes, Ad Missam in Vigilia, Orationes post lectiones, 7. Post tertiam lectionem, [Oratio]. Vel:
>
> Deus, qui nos verbo vitae regenerasti,
> effunde super nos Spiritum Sanctum tuum,
> ut, in unitate fidei ambulantes,
> *ad incorruptibilem glorificandae carnis resurrectionem*
> *pervenire* mereamur.
> Per Christum Dominum nostrum.
>
> This, too, is a fine prayer. We may juxtapose here our modern postcommunion for Easter Saturday, putting in Italics the phrasing that the two have in common:
>
> Populum tuum, quaesumus, Domine, intuere benignus,
> et, quem aeternis dignatus es renovare mysteriis,
> *ad incorruptibilem glorificandae carnis resurrectionem*
> *pervenire* concede.
> Per Christum.

The Pentecost Vigil oration was anticipated in print in 1988,[23] but was inserted into the *Missale Romanum* only when this was reprinted with emendations in 2008. In this regard, it would seem that the compilers returned to St Leo's sermon, since the quotation used is more complete by one word (*mereamur*). Unless, of course, this is a mere coincidence.

[22] Cf. Juan Manuel Sierra López, 'La Vigilia de Pentecostés, texto incluido en la última reimpresión del "Missale Romanum"', in *Notitiae* 45 (2008) 565-576, here pp. 573-574.

[23] 'Ad Missam in Vigilia Pentecostes', in *Notitiae* 24 (1988) 156-159, here p. 158.

The Pentecost Vigil prayer seems to be a new composition or compilation from several pre-existing elements. Apart from the concluding patristic quotation, we may note that the opening line, 'Deus, qui nos verbo vitae regenerasti', is almost the same as the collect of the second Mass formulary for Baptism in the current *Missale Romanum*[24] ('Deus, qui nos regeneras *verbo vitae*'), 'verbo vitae' being a biblical expression (*1 Jn* 1: 1). As to the second and third line of our Vigil oration, 'effunde super nos Spiritum Sanctum tuum, ut, in unitate fidei ambulantes', they are almost the same as the collect of the second Mass formulary for Confirmation[25] and draw upon such texts as the prophecy from *Joel* 2: 28 quoted by Peter in his speech of *Acts* 2: 14-36[26] and also *2 Corinthians* 5: 7.

An Intermediate Source?

When in our earlier research we reached this point, it seemed that the compilers of our postcommunion had had recourse to St Leo's sermon without imtermediaries, taking the phrase directly from there. That does not now seem likely. That is to say, that our modern postcommunion is derived in part from a sermon of St Leo that we printed above seems not to be in doubt. However, it would seem that the work of focussing on this beautiful phrase as a liturgical source was not done in the late 1960s, but much earlier.

[24] Cf. 1970MR p. 735: Missae Rituales, I. In conferendis Sacramentis initiationis christianae, B. In conferendo Baptismate, 2, Collecta; 1975MR p. 736: Missae Rituales, I. In conferendis Sacramentis initiationis christianae, 3. In conferendo Baptismate, B, Collecta; 2000MR p. 980: Missae Rituales, I. In conferendis Sacramentis initiationis christianae, 3. In conferendo Baptismate, B, Collecta.

[25] Cf. 1970MR p. 737: Missae rituales: I. In conferendis Sacramentis initiationis christianae, 2. In conferenda Confirmatione, B, Collecta; 1975MR p. 740: Missae rituales: I. In conferendis Sacramentis initiationis christianae, 4. In conferenda Confirmatione, B, Collecta; 2000MR p. 985: Missae rituales: I. In conferendis Sacramentis initiationis christianae, 4. In conferenda Confirmatione, B, Collecta:

[26] Cf. also *Ps* 50: 12-13; *Is* 44: 3; *Ez* 11: 19; *Ez* 36: 26; *Zech* 12: 10; *Gal* 4: 6; *1 Th* 4: 8.

In 1733 Henri-Osvald de la Tour Auvergne (1671-1747), the commendatory abbot of the formerly great monastery of Cluny, who was also superior general of the Order of Cluny and simultaneously Archbishop of Vienne, and who was to be made cardinal in 1740, issued a new edition of the Order's Missal, replacing the one issued in 1717.[27] In the 1717 edition the secret for Easter Day was as follows:

> Hac die, quam fecisti, Domine, exultantes et laetantes,
> solenni sacrificio confitemur tibi quoniam bonus es;
> et Pascha nostrum Christum immolatum oblaturi et sumpturi,
> azymos a te petimus sinceritatis et veritatis.
> Per eundem.

This prayer, absent from the *Missale Romanum* of the time, is a rather heavy-handed concatenation of material from *Psalms* 105 and 117 and from *1 Corinthians*. These three biblical passages read as follows:

> […] confitemini Domino *quoniam bonus* (*Ps* 105: 1; 117: 1; 117: 29; 135: 1; *Dan* 3: 89).

*Confite*bor *tibi* quoniam exaudisti me et factus es mihi in salutem lapidem quem reprobaverunt aedificantes hic factus est in caput anguli.

> A Domino factum est istud hoc est mirabile in oculis nostris.
> Haec est *die*s *quam fec*it *Domin*us; *exult*emus *et laet*emur in ea.
> O Domine salvum fac o Domine prosperare.

[27] *Missale Monasticum ad usum sacri Ordinis Cluniacensis, Jussu et authoritate Capituli generalis editum, Parisiis, apud Ludovicum Sevestre* [...], 1717, p. 242. Cf. William Henry James Weale & Hanns Bohatta, *Bibliographia liturgica, Catalogus Missalium ritus latini ab anno 1474 impressorum. Collegit W.H. Iacobus Weale, iterum edidit H. Bohatta, Nachdruck der Ausgabe von 1928*, Anton Hiersemann, Stuttgart, 1990, n. 1798; Robert Amiet, *Missels et bréviaires imprimés (supplément aux catalogues de Weale et Bohatta), Propres des saints (édition princeps),* Centre Nationale de la Recherche Scientifique, Paris, 1990, n. 1798.

Benedictus qui venturus est in nomine Domini
benediximus vobis de domo Domini
Deus Dominus et inluxit nobis
constituite diem sollemnem in condensis usque ad cornua altaris (*Ps* 117: 21-27).

Expurgate vetus fermentum ut sitis nova consparsio sicut estis azymi etenim *Pascha nostrum immolatu*s est *Christ*us. Itaque epulemur non in fermento veteri neque in fermento malitiae et nequitiae sed in *azym*is *sinceritatis et veritatis. (1 Cor* 5: 7-8*).*

In the 1733 edition of the Cluny Missal this 1717 oration was replaced by another:

1733 Cluny: In die sancto Paschae, Secreta:

Hujus virtute sacrificii,
da nobis, quaesumus, Domine,
sic spiritu mentis nostrae cum Christo, resurgere,
ut *ad incorruptibilem glorificandae*
carnis resurrectionem pervenire mereamur.[28]

It will be seen immediately that this oration concludes with the quotation of much the same phrasing from St Leo: 'ut semper ab omnibus offensionibus in integrum *resurge*ntes, *ad* illam *incorruptibilem glorificandae carnis resurrectionem pervenire mereamur* in *Christo* [...]' As to the identity of the compiler of this prayer, or the circumstances of its compilation, we have no information except the certainty that we are dealing with a person of marked ability.

Before drawing any further conclusion for the moment, we

[28] *Missale Monasticum ad usum Ordinis Cluniacensis, Parisiis, Typis Petri Simon* [...], 1733, p. 228. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 1799; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 1733.

should observe that another of these local Missals[29] was issued in 1736 by the Bishop of Troyes, Jacques-Bénigne Bossuet, nephew of the famous orator.[30] It surely cannot be coincidental that this new Missal contained for Easter Day the following secret prayer:

> 1736 Troyes: In die sancto Paschae, Secreta:
>
> Haec paschalis victimae oblatio det nobis,
> quaesumus, Domine,
> sic spiritu mentis nostrae cum Christo, resurgere,
> ut ad incorruptibilem glorificandae
> carnis resurrectionem pervenire mereamur.[31]

As can be seen, the oration is different from that of the 1733 Cluny Missal as regards the opening words ' Hujus virtute sacrificii, da ', but contains as its finale the same quotation that we were earlier able to trace to a sermon of St Leo. Some of these local French Missals had the odd habit of including occasionally a marginal note with a summary indication of the supposed provenance of a particu-

[29] Prosper Guéranger, *Institutions liturgiques,* Société générale de Librairie catholique, Paris / Victor Palmé, Bruxelles, 2me édition 1878-1885, 4 vols, cf. t. 2, pp. 30-523; Henri Leclercq, 'Liturgies néo-gallicanes', in Fernand Cabrol & Henri Leclercq (edd.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* Letouzey & Ané, Paris, t. IX, 2e partie, 1930, coll. 1636-1730; Cuthbert Johnson, *Prosper Guéranger (1805-1875): A Liturgical Theologian, An Introduction to his Writings and Work*, Pontificio Istituto Sant'Anselmo, Rome, 1984 (= *Studia Anselmiana* 89; *Analecta Liturgica* 9), pp. 147-[170]; Pierre Jounel, 'Les missels diocésains français du 18è siècle', in *La Maison-Dieu* 141 (1980) 91-96; Gaston Fontaine 'Présentation des missels diocésains français du 17e au 19e siècle', in *La Maison-Dieu* 141 (1980) 97-166.

[30] On the controversy around this Missal, see especially Prosper Guéranger, *Institutions liturgiques,* Société générale de Librairie catholique, Paris / Victor Palmé, Bruxelles, 2me édition 1878-1885, 4 vols. See, for example, vol. 2, pp. 141-181.

[31] *Missale sanctae EcclesiaeTrecensis, illustrissimi ac reverendissimi D.D. Jacobi Benigni Bossuet, Trecensis episcopi autoritate, et eiusdem Ecclesiae capituli consensu, editum, Trecis, typis Petri Michelin,*1736, p. 318. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 1571; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 1571.

lar prayer. However, in the case of this 1736 Troyes prayer, no such indication is given.[32]

The French diocesan Missals are known to be numerous and they are not easily accessible, so there can be no question of researching them all in the near future. However, we can attest that nothing similar is found in Eastertide in the 1736 *Missale Parisiense* (Paris),[33] in the 1738 *Missale Autissiodorense* (Auxerre),[34] in the 1740 *Missale Ebroicense* (Evreux),[35] in the 1741 *Missale Blesense* (Blois),[36] in the 1759 *Missale Rotomagense* (Rouen),[37] in the 1766 *Missale Parisiense*

[32] I am grateful to Dr Roberto Fusco for confirmation of this text.

[33] *Missale Parisiense, Illustrissimi et Reverendissimi in Christo Patri D.D. Caroli-Gaspar-Guillelmi de Vintimille, è Comitibus Massiliae du Luc, Parisiensis Archiepiscopi, Ducis Sancti Clodoaldi, Paris Franciae, Regii Ordinis Sancti Spiritus Commendatoris, &c, auctoritate ac Venerabilis ejusdem Ecclesiae Capituli consensu editum, Parisiis, Sumptibus Bibliopolarum Usuum Parisiensium,* 1738. Cf. Cuthbert Johnson & Anthony Ward (edd.), *Missale Parisiense anno 1738 publici iuris factum*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1993 (= *Instrumenta Liturgica Quarreriensia: Supplementa* 1). Cf. also W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 747; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 747.

[34] *Missale sanctae Autissiodorensis Ecclesiae, Illustrissimi et Reverendissimi in Christo Patris Domini D. Caroli de Caylus, Autissiodorensium Episcopi, autoritate et ejusdem Ecclesiae Capituli consensu editum, Trecis, Apud Viduam Petri Michelin [...],* 1738. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 129; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 129.

[35] *Missale Ebroicense, Illustrissimi et Reverendissimi in Christo Patris D.D. Petri-Julii-Caesaris de Rochechouart, Ebroicensis Episcopi, auctoritate et Venerabilis ejusdem Ecclesiae Capituli consensu editum, Parisiis, Sumptibus Bibliopolarum Usuum Ebroicensium,* 1740. Cf. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 372; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 372.

[36] *Missale Blesense, Illustrissimi et Reverendissimi in Christo Patris D.D. Francisci de Crussol d'Uzès, Blesensis Episcopi, auctoritate et Venerabilis ejusdem Ecclesiae Capituli consensu editum, Parisiis, Sumptibus Bibliopolarum Usuum Blesensium,* 1741. Cf. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 195; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 195.

[37] *Missale Ecclesiae Rotomagensis, authoritate Eminentissimi et Reverendissimi in Christo Patris D.D. Nicolai de Saulx-Tavanes, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalis presbyteri, Archiepiscopi Rotomagensis, Normanniae Primatis, Franciae Paris et Magni Eleemosynarii, Regii Ordinis Sancti Spiritus Commendatoris, Sorbonae Provisoris, de*

(Paris),[38] in the 1770 *Missale Remense* (Rheims),[39] in the 1774 *Missale Tolosanum* (Toulouse),[40] nor in the 1825 *Missale Lugdunense* (Lyons).[41]

However, we have found a relevant text in another monastic Missal, that issued in 1781 by the Congregation of St Vanne and St Hydulphe,[42] a federation of monasteries in Champagne, Lorraine et Franche-Comté (48 in 1672).[43] The monastery of Saint-Vanne was

novo editum. De consensu Venerabilis Capituli, Rotomagii, Apud Jacobum-Josephum Le Boullenger [...], 1759. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 1366; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 1366.

[38] *Missale Parisiense, Illustrissimi et Reverendissimi in Christo Patri D.D. Caroli-Gaspar-Guillelmi de Vintimille, è Comitibus Massiliae du Luc, Parisiensis Archiepiscopi, Ducis Sancti Clodoaldi, Paris Franciae, Regii Ordinis Sancti Spiritus Commendatoris, &c, auctoritate ac Venerabilis ejusdem Ecclesiae Capituli consensu editum, Parisiis, Sumptibus Bibliopolarum Usuum Parisiensium,* 1766. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 750; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 750.

[39] *Missale sanctae Ecclesiae Metropolitanae Remense authoritate Illustrissimi et Reverendissimi in Christo Patris D.D. Caroli-Antonii de la Roche-Aymon, Archiepiscopi Ducis Remensis, Primi Franciae Paris, Sanctae Sedis Apostolicae Legati-nati, Galliae Belgicae Primatis, Magni Franciae Eleemosynarii, Regii Ordinis S. Spiritus Commendatoris, &c., auctoritate ac Venerabilis ejusdem Ecclesiae Capituli consensu editum, Parisiis, Ex Typographia Joannis-Thomae Herissant,* 1770. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 837; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 837.

[40] *Missale Tolosanum Illustrissimi et Reverendissimi in Christo Patri D.D. Stephani-Caroli Lomenie de Brienne, Tolosani Archiepiscopi auctoritate ac Venerabilis ejusdem Ecclesiae Capituli consensu editum, Tolosae, Sumptibus Bibliopolarum Usuum Tolosanarum,* 1774. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 1544; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 1544.

[41] 1825 *Missale sanctae Lugdunensis Ecclesiae primae Galliarum Sedis, Lugduni, Ex typis Matthaei Placidi Rusand,* [...], 1825. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 560; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 560.

[42] *Missale Romano-Monasticum ad usum Congregationis SS. Vitonis et Hydulphi Ordinis sancti benedicti, Breviario ejusdem Congregationis recens edito accomodatum, Nanceii, apud Henricum Haener* [...], 1781, p. 247. Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographia Liturgica,* n. 1721; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 1721.

[43] Charles Beaunier (ed.), *Recueil historique des Archevêchés, Evêchés, Abbayes et Prieurés de France par Dom Beaunier, Nouvelle édition revue et complétée par les Bénédictins de Ligugés, Introduction,* Poussielgue, Paris, 1906 (= *Archives de la France*

founded in 952 at Verdun and became the centre of a reform movement from 1601 but later suffered Jansenist influence. The 1781 was of the entire Congregation, not just the Verdun monastery.

On Easter Monday we find the following secret prayer:

1781 S. Vanne: Feria II [post diem Sanctum Paschae], Secreta.

Hujus virtute sacrificii,
da nobis, quaesumus, Domine,
sic spiritu mentis nostrae cum Christo, resurgere,
ut ad incorruptibilem glorificandae
carnis resurrectionem pervenire mereamur.

It can be seen that this oration is identical with the one which we found in the 1733 Cluny Missal for Easter Day. The 1781 Missal of St Vanne is one of those French Missals which has the habit of including occasionally a marginal note with an indication of the provenance of a particular prayer. In this case, it gives the source as 'Miss. Clun.', i.e. the *Missale Cluniacense* of 1733, which we have already identified.

It was only after having laboured on this matter that I discovered that part of this research had already been independently effected by Bertrand Coppieters 't Wallant and the esteemed Fr Jean Evenou,[44] to the extent of reproducing the indication given by the 1781 St Vanne Missal in the margin at the side of the Easter Monday secret, namely that its source was an unspecified edition of the *Missale Cluniacense.* The same research also added the detail which we have referred here, namely, that the same oration was previously found also

monastique IV), pp. 80-89; Gérard Michaux, 'Dom Didier de La Cour et la réforme des Bénédictins de Saint-Vanne', in Dominique-Marie Dauzet et Martine Plouvier (dir.), *Les Prémontrés et la Lorraine XIIe-XVIIIe siècle: XXIIIe colloque du Centre d'études et de recherches prémontrées,* Beauchesne, Paris, 1998, pp. 125-144

[44] Bertrand Coppieters 't Wallant (ed.), *Corpus orationum,* Brepols, Turnhout, 2003 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 160L), p. 101, n. 129/2.

in fact in the 1736 Troyes Missal. Unless I have overlooked something, this other research project did not identify the edition of the *Missale Cluniacense* to which the St Vanne marginal note intended to refer. It did, however, add correctly that the same oration alludes to two biblical texts, *Ephesians* 4: 22-24 and *Colossians* 3: 1-4. These texts are as follows:

> […] deponere vos secundum pristinam conversationem veterem hominem qui corrumpitur secundum desideria erroris. Renovamini autem *spiritu mentis* vestrae et induite novum hominem qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis.

Igitur si con*resurre*xistis Christo quae sursum sunt quaerite ubi Christus est in dextera Dei sedens, quae sursum sunt sapite non quae supra terram. Mortui enim estis et vita vestra abscondita est *cum Christo* in Deo. Cum Christus apparuerit vita vestra tunc et vos apparebitis *cum* ipso in gloria. Mortificate ergo membra vestra quae sunt super terram fornicationem inmunditiam libidinem concupiscentiam malam et avaritiam quae est simulacrorum servitus.

Similarly, the research of Coppieters 't Wallant and Evenou identified the passage from St Leo's sermons as given above (i.e. *Tractatus* 71, 6).

In the light of the facts concerning the French Missals, diocesan and monastic, it may still be that the revisers of the 1970 *Missale Romanum* turned directly to the works of St Leo for the phrase from his writings that came to be incorporated in the postcommunion for the Saturday of the Easter Octave. Certainly, the revisers were no strangers to St Leo and his writings were used to compose some of the euchological texts of the 1970 *Missale Romanum*.[45] However, giv-

[45] Cf. Anthony Ward & Cuthbert Johnson, *The Prefaces of the Roman Missal: A Source Compendium with Concordance and Indices*, Congregation for Divine Worship, Rome, 1989, Pr17, p. 152.

en the presence of the same phrase in orations that we found in the French Missals, there is good reason to doubt that this happened. That the 1970 Missal drew upon these books, and in particular on the 1738 *Missale Parisiense*, is well known. Revisions of the same Missal since 1970 have only increased this debt.[46]

Let us review our dossier of texts in chronological order:

1733 *Missale Cluniacense* secret for Easter Day:
1781 *Missale* St. Vanne: secret for Easter Monday:

Hujus virtute sacrificii,
da nobis, quaesumus, Domine,
sic spiritu mentis nostrae cum *Christo*, *resurg*ere,
ut ad incorruptibilem glorificandae
carnis resurrectionem pervenire mereamur.

1736 *Missale Trecense* secret for Easter Day:

Haec paschalis victimae oblatio det nobis,
quaesumus, Domine,
sic spiritu mentis nostrae *cum Christo, resurg*ere,
ut ad incorruptibilem glorificandae
carnis resurrectionem pervenire mereamur.

1970 *Missale Romanum* postcommunion for Easter Saturday:

Populum tuum, quaesumus, Domine, intuere benignus,
et, quem aeternis dignatus es renovare mysteriis,

[46] Pierre Jounel, *Le Renouveau du culte des saints dans la Liturgie romaine,* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1986 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia* 36), *passim*; Anthony Ward, `Il "Missale Parisiense" (1738) ed il "Missale Romanum" (1970): Nuovo riassunto dei loro rapporti', in *Notitiae* 30 (1994) 487-497; Maurizio Barba, *Il Messale Romano: Tradizione e progresso nella terza edizione tipica,* Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 2004 (= *Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica* 34), pp. 69, 70, 98, 147, 157, 160, 261, 344, 366, 368, 371, 397, 399, 409.

ad incorruptibilem glorificandae carnis resurrectionem
pervenire concede.

2008 *Missale Romanum* oration for the Pentecost Vigil:

Deus, qui nos verbo vitae regenerasti,
effunde super nos Spiritum Sanctum tuum,
ut, in unitate fidei ambulantes,
ad incorruptibilem glorificandae carnis resurrectionem
pervenire mereamur.

It seems reasonable to suppose that between the two Missals of monastic origin, the 1733 *Missale Cluniacense* and the 1781 *Missale* of St. Vanne, the latter drew its secret for Easter Monday from the earlier book's secret for Easter Day. This is even less surprising when we recall that the Order of Cluny and the Congregation of SS. Vanne and Hydulph were closely linked in the last two centuries of their existence. However, we are not currently able to say whether the prayer of the 1736 *Missale Trecense* was derived from that of the 1733 *Missale Cluniacense* or whether there was some earlier composition that furnished material for both.

We should bear in mind that the first printed edition of the sermons of St Leo the Great was that of Giovanni Filippo La Legname, printed at Rome between 7 March and 21 September 1470,[47] and that this was reproduced by the printer partners Konrad Sweynheym and Arnold Pannartz at Rome after 21 September 1470. An edition of Leo's works was published, for example, at Cologne in 1475, and another at Venice in 1505, and others followed throughout Western Europe, not only in Italy but at publishing centres such as Louvain, Antwerp and Cologne. In France, if we consider Paris alone, volumes containing works of St Leo were printed at least by Jérome Drouart

[47] Cf. William J. Sheehan, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Incunabula, Volume II,* Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1997 (= *Studi e testi* 381), p. 767, n. L-73.

in 1614 and 1618, by Claude Morel in 1614 and 1618, by Sébastien Cramoisy in 1614, 1618 and 1623, by Adrien Moreau in 1639, by Nicolas Gasse in 1642, by Jean Du Puis in 1662, by Pierre Variquet in 1671. There were numerous editions printed at Lyons in this same general period.[48] The Jansenist Pasquier Quesnel (1634-1719) edited a celebrated edition in 1675, reissued in 1700. All this illustrates the fact that the compilers of the 1733 *Missale Cluniacense* had ample opportunity to consult the works of St Leo in printed books, apart from the presence of any manuscript copies. Obviously, all the printed editions were based upon manuscripts of 97 sermons of the great Pope Leo I that the Church of all the intervening generations had conserved with veneration.

These, then, are the perspectives opened up for us by a beautiful prayer inserted into the 1970 Missal, used on six occasions in the year: a distillation of St Leo's charismatic meditation on the mystery of Christ that the Latin Church employs as a vehicle for its prayer in the celebration of the Eucharist.

Anthony WARD, S.M.

[48] Our rapid survey is based upon perusal of the online website of the Catalogo dal Servizio Bibliotecario Nazionale of Italy and of the Incunabula Short Title Catalogue on the British Library website.

CHRONICA

A NEW MISSAL FOR THE ENGLISH-SPEAKING CHURCH

After eight years of work on the part of the Bishops' Conferences, the International Commission for English in the Liturgy, and the *Vox Clara* Committee of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, a new English translation of the Roman Missal is being published for use throughout the English-speaking world. Bishops and experts from India, Pakistan, the United States of America, the Antilles, Canada, the Philippines, Australia, New Zealand, England and Wales, Ireland, Scotland, South Africa, Kenya and other anglophone African countries joined with the Congregation for Divine Worship in an intensive process involving the careful study of every line of the translation in order to ensure that the texts would be faithful to the Latin original and understandable in every region where English is the language of the sacred liturgy.

When Pope Benedict XVI received this new translation of the Roman Missal on 28 April 2010, he acknowledged the "great labor" expended in "the preparation and translation of texts that proclaim the truth of our redemption in Christ, the Incarnate Word of God….I welcome the news that the English translation of the Roman 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".[1] The Holy Father was delighted that the English-speaking bishops of the world had been able to agree on a single version of the Roman Missal for global use. Given the importance of the English language in all sectors of international communication and the absolute centrality of the sacred liturgy to the life of every Catholic community, this immensely significant

[1] *Notitiae* 47 (2010) 157-158.

achievement will serve the unity in faith and the communion in charity of the universal Church.

That the one Catholic Church praises God in the Holy Mass using the same words is both an expression and a confirmation of the unity in faith which underlies the communion in charity that is essential to the life of the Church. When Latin was the language in which the Mass was celebrated in every part of the Catholic world in the Latin Rite (and commonly used sacred languages in the various Oriental Catholic rites), unity in faith and worship was not an issue. But since the Catholic Church of the Latin Rite authorized the celebration of the Mass in a range of vernacular languages after the Second Vatican Council, the bishops of the world and the Holy See have been concerned to ensure the continuity and universality – in other words, the *catholicity* – of the celebration of the Mass through the use of accurate and authentic translations of the Roman Missal.

The introduction of vernacular translations of the Roman Missal was, of course, a tremendous boon. Its purpose was to enhance the full and active participation of the faithful in the Eucharistic Sacrifice of the Mass – " uniting ourselves to Christ…who offers himself to the Father…, who receives the gift of God…, 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," to use the words of Cardinal Antonio Cañizares, prefect of the Congregation for Divine Worship.[2] The more fully we understand the words of the sacred liturgy, the more confidently can we unite ourselves in faith, through the power of the Holy Spirit, to the perfect worship of the Father rendered by the eternal sacrifice of his Son, Jesus Christ Our Lord, and thus attain at least a measure of the full and active participation in the Mass that the Church so keenly desires for all of us.

It is for this reason that the bishops and the Holy See exercise su-

[2] *Notitiae* 47 (2010) 151.

ch a high degree of vigilance over the quality and authenticity of the vernacular translations of the sacred liturgy in use throughout the world. Every translation in use over that past forty years is being subjected to a thorough re-evaluation according to newly articulated principles provided by the Holy See to ensure fidelity to the Latin text of the Roman Missal as well as a truly sacral tone suitable to the worship of God. The new English Missal is one of the first among many new vernacular translations that have been or will soon be published after receiving the approval of the Holy See.

Pope Benedict XVI encouraged the *Vox Clara* Committee to prepare " 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 ".[3] The publication of the English translation of the Roman Missal thus provides an occasion, not only for an explanation of the new language that will henceforth be used in the celebration of the Holy Mass across the English-speaking Catholic world, but more importantly for a catechesis that will deepen our understanding of and participation in the sacred mysteries which are Christ's permanent gift to his Church.

✠ J. Augustine Di Noia, O.P.

[3] *Notitiae* 47 (2010) 158.

LA LITURGIE BLESSÉE*

À l'origine du Mouvement liturgique, il y avait la volonté du pape saint Pie X, en particulier dans le motu proprio *Tra le sollicitudini* (1903), de restaurer la liturgie et d'en rendre plus accessibles les trésors pour qu'elle redevienne la source d'une vie authentiquement chrétienne, précisément pour relever le défi d'une sécularisation croissante et encourager les fidèles à consacrer le monde à Dieu. D'où la définition conciliaire de la liturgie comme « sommet et source de la vie et de la mission de l'Eglise ». Contre toute attente, comme les Papes Jean Paul II et Benoît XVI l'ont souvent relevé, la mise en œuvre de la Réforme liturgique conduisait parfois à une sorte de désacralisation systématique, la liturgie se laissant progressivement envahir par la culture sécularisée du monde ambiant et perdant ainsi sa nature et son identité propre : « C'est le Mystère du Christ que l'Eglise annonce et célèbre dans la liturgie, afin que les fidèles en vivent et en témoignent dans le monde » (*CEC* n. 1068).

Sans nier les fruits authentiques de la réforme liturgique, on peut dire cependant que la liturgie a été blessée par ce que Jean Paul II a appelé des « manières de faire inacceptables » (*Ecclesia de Eucharistia* n. 10) et que Benoît XVI a dénoncé comme des « déformations à la limite du supportable » (Lettre aux évêques accompagnant le motu proprio *Summorum Pontificum*). C'est aussi l'identité de l'Eglise et du prêtre qui a été ainsi blessée.

C'est qu'on avait assisté dans les années postconciliaires à une sorte d'opposition dialectique entre les défenseurs du culte liturgique et les promoteurs de l'ouverture au monde. Parce que ces derniers allaient jusqu'à réduire la vie chrétienne au seul engagement social, à l'aune d'une interprétation séculière de la foi, les premiers, par réac-

* Allocutio apud Congressum Theologicum « Fidélité du Christ, fidélité du Prêtre », in Aula Magna Universitatis Pontificiae Lateranensis in Urbe, die 11 martii 2010, habita.

tion, se réfugiaient dans une liturgie absolue jusqu'au « rubricisme », au risque d'inciter les fidèles à se protéger excessivement du monde. Dans l'exhortation apostolique *Sacramentum Caritatis*, Benoît XVI met un terme à cette polémique et sort de cette opposition par le haut. L'action liturgique doit réconcilier la foi et la vie. Parce qu'elle est la célébration du Mystère pascal du Christ, rendu réellement présent au milieu de son peuple, la liturgie donne une forme eucharistique à toute l'existence chrétienne pour en faire un « culte spirituel agréable à Dieu ». C'est l'engagement du chrétien dans le monde et le monde lui-même qui sont appelés, grâce à la liturgie, à être consacrés à Dieu. L'engagement du chrétien dans la mission de l'Église et dans la société trouve en effet sa source et son impulsion dans la liturgie, jusqu'à être attiré dans le dynamisme de l'offrande d'amour du Christ qui y est actualisée.

Le primat que Benoît XVI entend donner à la liturgie dans la vie de l'Eglise – « Le culte liturgique est l'expression suprême de la vie sacerdotale et épiscopale », confiait-il aux évêques de France réunis à Lourdes le 14 septembre 2008 en assemblée plénière extraordinaire – veut remettre l'adoration au cœur de la vie du prêtre et des fidèles. En lieu et place du « christianisme séculier » qui a souvent accompagné la mise en œuvre de la réforme liturgique, le Pape Benoît XVI entend promouvoir un « christianisme théologal » qui peut seul servir ce qu'il a désigné comme la priorité qui prédomine à cette étape de notre histoire, à savoir : « rendre Dieu présent dans ce monde et ouvrir aux hommes l'accès à Dieu » (Lettre aux évêques de l'Eglise catholique, 10 mars 2009). Où mieux que dans la liturgie, en effet, le prêtre approfondira-t-il son identité si bien définie par l'auteur de l'épitre aux Hébreux : « Tout grand-prêtre [en effet], pris d'entre les hommes, est établi pour intervenir en faveur des hommes dans leurs relations avec Dieu, afin d'offrir dons et sacrifices pour les péchés » (*He* 5, 1).

L'ouverture au monde souhaitée par le Concile Vatican II a souvent été interprétée dans les années postconciliaires comme une sorte de « conversion à la sécularisation » : cette attitude ne manquait certes pas de générosité, mais conduisait à négliger l'importance de la litur-

gie et à minimiser la nécessité d'observer les rites, réputés trop éloignés de la vie du monde qu'il fallait aimer et dont il fallait être pleinement solidaire, jusqu'à se laisser fasciner par lui. Il en est résulté une grave crise d'identité du prêtre qui ne percevait plus toujours l'importance du salut des âmes et la nécessité d'annoncer au monde la nouveauté de l'Evangile du Salut. La liturgie est sans conteste le lieu privilégié de l'approfondissement de l'identité du prêtre, appelé à « contester la sécularisation » ; car comme le dit Jésus, dans sa prière sacerdotale : « Je ne te prie pas de les enlever du monde, mais de les garder du Mauvais. Ils ne sont pas du monde, comme moi je ne suis pas du monde. Sanctifie-les dans la vérité : ta parole est vérité » (*Jn* 17, 15-17).

Cela passera sans aucun doute par une observation plus rigoureuse des prescriptions liturgiques qui gardent le prêtre contre la prétention, même inconsciente, d'accaparer l'attention des fidèles sur sa personne : le rituel liturgique que le célébrant est appelé à recevoir filialement de l'Eglise, permet en effet aux fidèles de rejoindre plus facilement la présence du Christ Seigneur lui-même dont la célébration liturgique doit être le signe éloquent et qui doit toujours avoir la première place. La liturgie est blessée lorsque les fidèles sont livrés à l'arbitraire du célébrant, à ses manies, ses idées ou opinions personnelles, voire ses propres blessures. D'où l'importance encore de ne pas banaliser des rites qui, en nous arrachant au monde profane et donc à la tentation de l'immanentisme, ont le don de nous immerger d'un coup dans le Mystère et de nous ouvrir à la Transcendance. En ce sens, on ne dira jamais assez l'importance du silence qui précède la célébration liturgique, tel le narthex intérieur où l'on se déleste des préoccupations du monde profane, même légitimes, pour entrer dans le temps et l'espace sacrés où Dieu va révéler son Mystère ; non moins que du silence dans la liturgie pour s'ouvrir plus sûrement à l'action de Dieu ; et la pertinence d'un temps d'action de grâce, intégré ou non à la célébration, pour prendre la mesure intérieure de la mission qui nous attend, sitôt retourné dans le monde. L' obéissance du prêtre aux rubriques est encore le signe silencieux et éloquent de

son amour pour l'Eglise, dont il n'est que le ministre, c'est-à-dire le serviteur.

D'où l'importance aussi de la formation des futurs prêtres à la liturgie, et spécialement à la participation intérieure, sans laquelle la participation extérieure préconisée par la réforme manquerait d'âme et favoriserait une conception tronquée de la liturgie qui s'exprimerait en termes de théâtralisation excessive des rôles, de cérébralisation réductive des rites et d'autocélébration abusive de l'assemblée. Si la participation active, qui est le principe opératoire de la réforme liturgique, n'est pas l'exercice du « sens surnaturel de la foi », alors la liturgie n'est plus l'œuvre du Christ, mais l'œuvre des hommes. En insistant sur l'importance de la formation liturgique des clercs, le Concile Vatican II fait de la liturgie une des disciplines principales des études ecclésiastiques, en évitant de la réduire à une formation purement intellectuelle : en effet, avant d'être un objet d'étude, la liturgie est une vie, mieux : c'est « passer sa vie à passer dans la vie du Christ » . C'est le bain par excellence de toute vie chrétienne : au sens de la foi et au sens de l'Eglise, à la louange et à l'adoration, comme à la mission.

Nous sommes donc appelés à un véritable « *sursum corda* ». Le « élevons notre cœur » de la préface introduit les fidèles dans le cœur du cœur de la liturgie : la Pâque du Christ, c'est-à-dire son passage de ce monde vers le Père. La rencontre de Jésus ressuscité avec Marie-Madeleine, au matin de la Résurrection, est en cela très significative : par son « *noli me tangere* », Jésus invite Marie-Madeleine à « regarder vers les réalités d'en haut », lui reprochant de ne pas encore être monté vers le Père dans son cœur, et l'invitant précisément à aller dire aux disciples qu'il lui faut monter vers son Dieu et notre Dieu, vers son Père et notre Père. La liturgie est précisément le lieu de cette élévation, de cette tension vers Dieu qui donne à la vie un nouvel horizon et par là, son orientation décisive. A condition de ne pas la considérer comme un matériau disponible à nos manipulations trop humaines, mais d'observer, avec une obéissance filiale, les prescriptions de la sainte Eglise.

Comme l'affirmait le Pape Benoît XVI dans la conclusion de son

homélie en la solennité des saints Pierre et Paul de l'année dernière : « Lorsque le monde, dans son ensemble, sera devenu liturgie de Dieu, lorsque dans sa réalité il sera devenu adoration, alors il aura atteint son objectif, alors il sera sain et sauf ».

✠ Marc AILLET

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

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

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

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

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

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

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

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

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

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

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

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

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

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

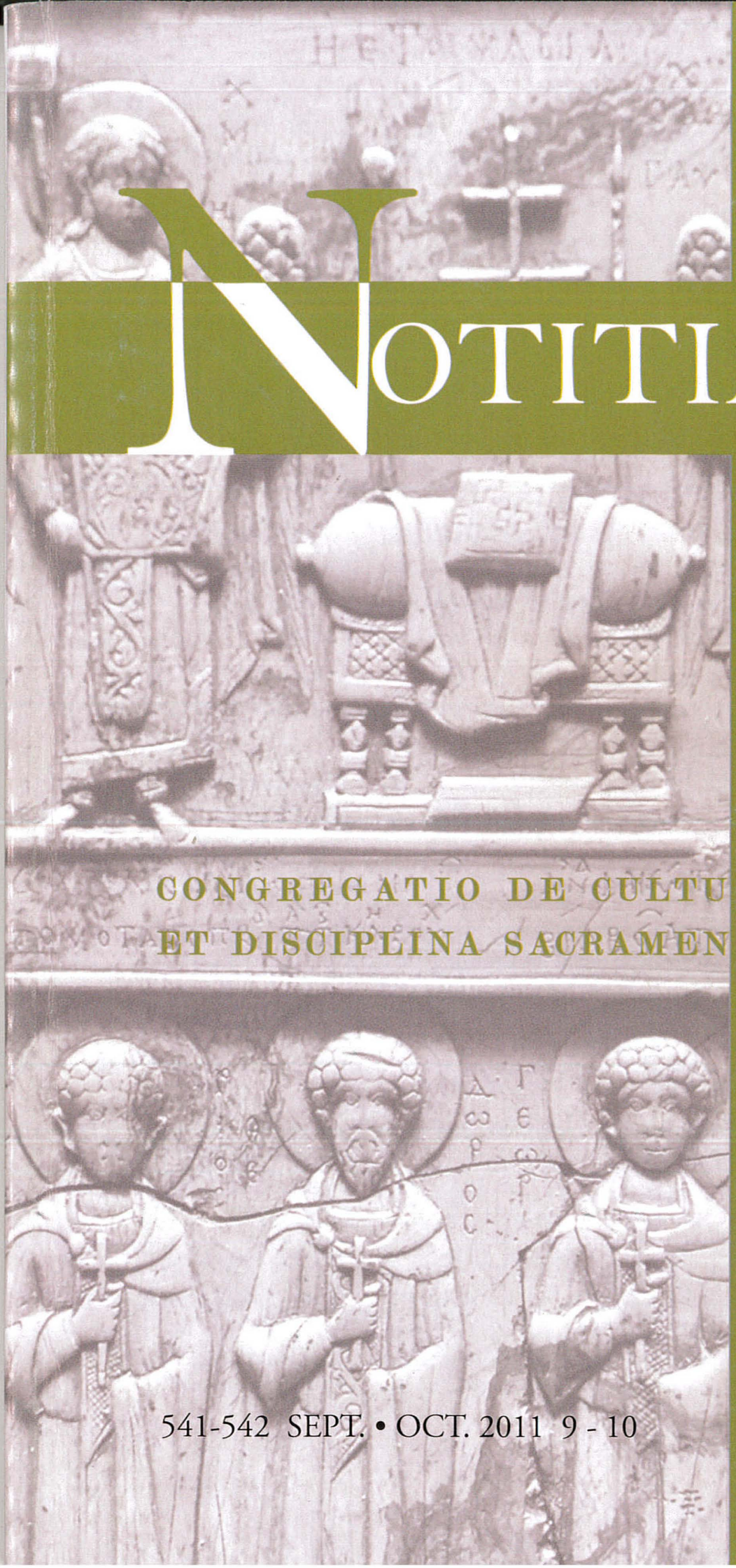
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

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

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



NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

541-542 SEPT. • OCT. 2011 9 - 10

Città del Vaticano

NOTITIAE 541-542 Vol. 48 (2011) - Num. 9-10

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

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Litterae Apostolicae Motu Proprio datae *Porta Fidei* . . . . . (449-463)

Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio *Porta Fidei* . . . (464-478)

Allocutiones: "Sorgi, Signore! Salvami": Salmo 3 (479-483); Le pietre e il pane (484-488); "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?": Salmo 22 (21) (489-493); Il Vescovo diventa "Padre" proprio perché pienamente "figlio" della Chiesa (494-497); The Catholic Church is the Friend of the Poor (498-500); Salmo 126 (501-506).

STUDIA

I doveri e i diritti del fedele rispetto alla confessione (*A. D'Auria*) (507-547)

The Western Experience of the Vernacular before the Second Vatican Council (*A. Ward*, S.M.) . . . . . (548-569)

BIBLIOGRAPHICA

Quella straordinaria attenzione alla Liturgia . . . . . (570-576)

BENEDICTUS PP. XVI
LITTERAE APOSTOLICAE
MOTU PROPRIO DATAE

PORTA FIDEI
quibus Annus fidei inchoatur

1. Porta Fidei (cfr *Act* 14, 27) semper nobis patet, quae in communionem cum Deo nos infert datque copiam eius Ecclesiam ingrediendi. Limen illud transiri potest, cum Dei Verbum nuntiatur atque cor informante gratia fingitur. Quidquid est, illam portam transire idem est ac iter facere, quod tota vita producitur. Idem Baptismi gratia incohatur (cfr *Rom* 6, 4), per quem Deum Patris nomine vocare possumus, et, per transitum ex morte ad vitam aeternam, ad finem perducitur, quae ex Domini Iesu resurrectione oritur, qui, Spiritus Sancti dono, sua in gloria quotquot in ipsum credunt implicare voluit (cfr *Io* 17, 22). Fidem profiteri erga Trinitatem – Patrem, Filium et Spiritum Sanctum – idem est atque in unum, qui Amor est, Deum credere (cfr *1 Io* 4, 8): Patrem qui plenitudine temporum pro nostra salute Filium suum misit; Iesum Christum, qui in suae mortis et resurrectionis mysterio mundum redemit; Spiritum Sanctum qui procedentibus saeculis in exspectatione Domini reditus Ecclesiam dirigit.

2. Inde a Nostro incohato ministerio veluti Petri Successor necessitatem memoravimus fidei iter denuo detegendi ut in lucem laetitia et renovatum studium Christum conveniendi liquidius usque proferantur. In homilia in sancta Missa habita, cum initium faceremus Nostri pontificatus, diximus: « Ecclesia tota, et in ea Pastores, sicut Christus iter suscipere debent, ut homines ex solitudine traherent ducerentque ad locum vitae, ad amicitiam cum Dei Filio, ad Eum qui dat vitam, vitam in plenitudine ».[1] Iam non raro fit ut christiani de

[1] *Homilia in sancta Missa habita in sollemni initio ministerii summi Ecclesiae Pastoris* (24 Aprilis 2005): *AAS* 97 (2005), 710.

socialibus, culturalibus politicisque consectariis sui muneris magis sollicitentur, fidem putantes in communi convictu manifesto esse praesumendam. Sed reapse haec praesumptio non modo iam non est talis, verum etiam saepe vel negatur.[2] Cum actis temporibus agnosci potuerit una quaedam cultus conformatio, quae late reciperetur, quod fidei praecepta eiusque contenta bona attinebat, hodie in magnis societatis partibus non ita videtur, fide funditus in discrimine versante, quod complures personas attigit.

3. Pati non possumus ut sal evanescat ac lux abscondatur (cfr *Mt* 5, 13-16). Hodiernus quoque homo necessitatem denuo animadvertere potest, sicut Samaritana, puteum petendi ut audiat Iesum, qui invitat ad credendum in se et suo salienti ex fonte aquam vivam ad hauriendam (cfr *Io* 4, 14). Iterum gustum detegere debemus nos Dei Verbo alendi, quod Ecclesia fideliter transmittit, et vitae Pane, quae ad eius discipulos sustentandos praebentur (cfr *Io* 6, 51). Etenim Iesu doctrina etiam nostris diebus eadem vi personat: « Operamini non cibum, qui perit, sed cibum, qui permanet in vitam aeternam » (*Io* 6, 27). Id quod ab auscultantibus postulabatur hodie quoque pro nobis viget: « Quid faciemus, ut operemur opera Dei? » (*Io* 6, 28). Iesu responsionem novimus: « Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille » (*Io* 6, 29). In Iesum Christum itaque credendo ad salutem consummate pervenitur.

4. Harum rerum sub lumine statuimus ut *Annus fidei* indiceretur. Is die XI mensis Octobris anno MMXII incohabitur, ab incepto Concilio Vaticano II quinquagesima incidente anniversaria memoria, eidemque die XXIV mensis Novembris anno MMXIII, in sollemnitate D. N. Iesu Christi universorum Regis finis imponetur. Ipso recurrente die XI mensis Octobris anno MMXII viginti etiam explebuntur anni a publica editione *Catechismi Catholicae Ecclesiae*, cuius textus a

[2] Cfr Benedictus XVI, *Homilia in sancta Missa in Terreiro do Paço*, Olisipone (11 Maii 2010: *Insegnamenti VI*, 1 (2010), 673.

Nostro Praedecessore, beato papa Ioanne Paulo II,[3] promulgatus est ad vim et pulchritudinem fidei omnibus fidelibus illustrandam. Hoc documentum, authenticus fructus Concilii Vaticani II, ab Extraordinaria Synodo Episcoporum anno MCMLXXXV exoptatum est tamquam instrumentum ad catechesim promovendam,[4] quod per sociatam operam totius Episcopatus Ecclesiae Catholicae est paratum. Et Nos Ipsi convocavimus Coetum Generalem Synodi Episcoporum, mense Octobri anno MMXII celebrandum, cuius argumentum inscribitur *Nova evangelizatio ad christianam fidem tradendam.* Eventus ille opportunus erit ad totam Ecclesiae compagem introducendam in tempus quo peculiaris instruatur meditatio et fides iterum detegatur. Haud primum fit ut Ecclesia ad Annum fidei celebrandum vocetur. Anno MCMLXVII Veneratus Decessor Noster, Dei Servus Paulus VI similem annum indixit, ut martyrium Apostolorum Petri et Pauli commemoraretur, XIX saeculo eorum supremae testificationis vertente. Id cogitavit veluti sollemne quiddam, ut universa Ecclesia « eandem fidem vere et sincere » profiteretur; ipse porro voluit ut ea confirmaretur « singularis et publica, libera et conscia, interior et exterior, humilis et prompta ».[5] Ipse enim sentiebat Ecclesiam universam hoc modo acturam esse « ad plenam et rectam adipiscendam conscientiam fidei suae, ad eandemque excitandam, renovandam, confirmandam, profitendam ».[6] Magnae immutationes illius anni, clariorem huius celebrationis necessitatem reddiderunt. Quam celebrationem ad finem adduxit *sollemnis professio fidei*,[7] ut significaretur quantopere essentia-

[3] Cfr Ioannes Paulus II, Const. ap. *Fidei depositum* (11 Octobris 1992): *AAS* 86 (1994), 113-118.

[4] *Relatio finalis Coetus Extraordinarii Synodi Episcoporum* (7 Decembris 1985), II, B. a. 4: in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 9, n. 1797.

[5] Paulus VI, Adhort. ap. *Petrum et Paulum Apostolos, saeculo XIX expleto postquam Sancti Apostoli Petrus et Paulus martyrium fecerunt* (22 Februarii 1967): *AAS* 59 (1967), 196.

[6] *Ibid.*, 198.

[7] Paulus VI, *Sollemnis professio fidei pronuntiata ante Basilicam Petrianam* die XXX mensis Iunii anno MCMLXVIII, anno a fide vocato, et saec. XIX a martyrio SS. Petri et Pauli App. Completis (30 Iunii 1968): *AAS* 60 (1968) 433-445.

lia principia, quae ex saeculis omnium credentium constituunt patrimonium, confirmatione, intellectione et pervestigatione, ratione usque renovata, indigeant, ad congruam testificationem reddendam in historicis condicionibus, quae aliae sunt ac superiorum temporum.

5. Quibusdam sub aspectibus Veneratus Decessor Noster hunc Annum quandam « consecutionem et necessitatem postconciliarem »[8] respexit, prorsus sibi illius temporis gravium difficultatum conscius, praesertim quod ad veram fidem profitendam eandemque recte interpretandam attinent. Censuimus *Annum fidei* incohari, quinquagesimo anno transacto a Concilio Vaticano II incepto, opportunam dare occasionem, ut intellegatur scripta, hereditate a Patribus accepta, ad beati Ioannis Pauli II verba, *pretium non amittere nec fulgorem*. Necesse est ut congruenter legantur et noscantur et approprientur uti textus idonei et directorii Magisterii, in ambitu Ecclesiasticae Traditionis ... Ut quam maxime assumimus officium ostendendi Concilium uti *summam gratiam qua Ecclesia saeculo XX est ditata*: in eo nobis tutissimus offertur index ad iter hoc ineunte saeculo detegendum ».[9] Nos quoque magnopere id confirmare volumus quod de Concilio paucis post mensibus a Nostra ad Petri Successoris munus electione diximus: « Si id legimus ac recta hermeneutica percipimus, ipsum esse fierique magis ac magis potest magna vis ad Ecclesiam renovandam, quod est semper necessarium ».[10]

6. Ecclesiae renovatio etiam per vitae credentium testificationes fit: nam suam per exsistentiam in mundo christiani ad veritatis Verbum collustrandum vocantur, quod Dominus Iesus nobis reliquit. Ipsum Concilium in Constitutione dogmatica de Ecclesia Lumen gentium asseruit: « Dum vero Christus, « sanctus, innocens, impollutus » (*Heb* 7, 26) peccatum non novit (*2 Cor* 5, 21), sed sola delicta

[8] Id., *Audientia Generalis* (14 Iunii 1967): *Insegnamenti V* (1967), 801.
[9] Ep. ap. *Novo millennio ineunte* (6 Ianuarii 2001), 57: *AAS* 93 (2001), 308.
[10] *Allocutio ad Romanam Curiam* (22 Decembris 2005): *AAS* 98 (2006), 52.

populi repropitiare venit (cfr *Heb* 2, 17), Ecclesia in proprio sinu peccatores complectens, sancta simul semper purificanda, paenitentiam et renovationem continuo prosequitur. « Inter persecutiones mundi et consolationes Dei peregrinando procurrit » Ecclesia, crucem et mortem Domini annuntians, donec veniat (cfr *1 Cor* 11, 26). Virtute autem Domini resuscitati roboratur, ut afflictiones et difficultates suas, internas pariter et extrinsecas, patientia et caritate devincat, et mysterium Eius, licet sub umbris, fideliter tamen in mundo revelet, donec in fine lumine pleno manifestabitur ».[11]

Hoc in rerum prospectu *Annus fidei* ad veram renovatamque conversionem in Dominum invitat, unum mundi Salvatorem. In eius mortis resurrectionisque mysterio Deus Amoris plenitudinem revelavit, qui salvat et homines per remissionem peccatorum ad vitae conversionem vocat (cfr *Act* 5, 31). Ad Pauli Apostoli mentem hic Amor ad vitam novam hominem perducit: « Consepulti ergo sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quemadmodum suscitatus est Christus a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus » (*Rom* 6, 4). Per fidem vita haec nova totam hominis exsistentiam radicitus ex resurrectionis novitate fingit. Secundum eius liberam facultatem, cogitationes et affectus, mens et mores hominis pedetemptim purificantur et transformantur in itinere quodam, quod numquam hac in vita completur. « Fides, quae per caritatem operatur » (*Gal* 5, 6) nova fit intellectus actionisque regula, quae totam hominis vitam commutat (cfr *Rom* 12, 2; *Col* 3, 9-10; *Eph* 4, 20-29; *2 Cor* 5, 17).

7. « Caritas Christi urget nos » (*2 Cor* 5, 14): est Christi amor qui corda nostra implet ac nos ad evangelizandum impellit. Ipse, hodie sicut illo tempore, nos mittit ut per mundi semitas suum Evangelium cunctis terrae populis proclamemus (cfr *Mt* 28, 19). Suo quidem amore omnium generationum homines ad se trahit Iesus Christus: omni tempore convocat ipse Ecclesiam, ei Evangelium nuntiandum committens, veluti mandatum quod semper est novum. Quapropter

[11] Conc. Oecum. Vat. II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 8.

hodie quoque studiosius ecclesiale opus pro nova evangelizatione est necessarium, ut denuo in actu credendi detegatur laetitia atque in fide communicanda iterum reperiatur studium. In quotidie eius amore detegendo vim vigoremque haurit credentium missionale munus, quod numquam deficere potest. Fides namque adolescit, cum veluti recepti amoris experientia habetur cumque uti gratiae laetitiaeque experientia communicatur. Fecundos ea facit, utpote cum in spe cor dilatet atque sinit ut testificatio capax generandi praebeatur: etenim cor mentemque aperit illorum qui audiunt ad accipiendum Dominum invitantem, ut eius Verbo adhaereant eiusque discipuli fiant. Credentes, ut sanctus Augustinus ait, « credendo praemuniuntur ».[12] Sanctus Episcopus Hipponensis iure meritoque hoc modo disserebat. Sicut scimus, eius vita continuata fuit inquisitio de fidei pulchritudine, donec eius cor in Deo requiesceret.[13] Complura eius scripta, quibus praestantia credendi fideique veritas collustrantur, nostris quoque temporibus veluti incomparabilium divitiarum patrimonium manent et efficiunt ut multae personae Deum requirentes rectum iter ad « portam fidei » petendam reperiant.

Itaque credendo tantum fides crescit et roboratur; nulla alia datur facultas de propria vita habendi certitudinem nisi quis plus plusque amoris manibus se committit, quem maiorem usque experitur, quandoquidem ex Deo oritur.

8. Hac in fausta anniversaria memoria, Fratres Episcopos totius orbis invitare intendimus ut cum Successore Petri coniungantur, tempore sane spiritalis gratiae quam nobis tribuit Dominus ad pretiosum fidei donum memorandum. Hunc *Annum* digne ac fecunde celebrare cupimus. Meditatio de fide confirmetur oportet ut omnes in Christum credentes fulciantur ad suam Evangelio adhaesionem magis consciam reddendam eamque corroborandam, potissimum hac aetate profundae mutationis, cui nunc humanum subicitur genus. Nobis fa-

[12] *De utilitate credendi*, 1, 2.

[13] Cfr Augustinus Hipponensis, *Confessiones*, 1, 1.

cultas dabitur fidem profitendi in Dominum surrectum nostris in ecclesiis cathedralibus et in templis totius mundi; nostris in domibus et apud nostras familias, ut unusquisque vehementius compellatur ad illam perpetuam fidem melius cognoscendam et futuris generationibus tradendam. Religiosae communitates sicut illae paroeciales, omniaque ecclesialia instituta, vetera et nova, modum invenient hoc *Anno* symbolum *Credo* publice profitendi.

9. Optamus ut hic Annus in singulis credentibus studium excitet *confitendi* fidem in plenitudine renovataque persuasione, fiducia et spe. Opportuna erit occasio fidei in liturgia celebrationem studiosius agendi, atque potissimum in Eucharistia quae « est culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat ».[14] Eadem ratione, optamus ut vitae credentium *testificatio* crescat in credibilitatem. Detegere iterum argumenta fidei quam profitemur, celebramus, vivimus et oramus,[15] necnon meditari de eodem actu quo creditur, munus constituunt quod singuli credentes, potissimum hoc *Anno*, sibi assumere debent.

Non casu christiani primis saeculis symbolum *Credo* memoriae mandare tenebantur. Quod quidem cotidiana fuit illis precatio, ne munus in baptismate sumptum obliviscerentur. Verbis summa significatione ditatis sanctus Augustinus hoc memorat, dum in *Sermone de redditione symboli* dicit: « Sacrosancti mysterii Symbolum, quod simul accepistis, et singuli hodie reddidistis, verba sunt in quibus matris Ecclesiae fides supra fundamentum stabile, quod est Christus Dominus, solidata firmatur. (…) Accepistis ergo, et reddidistis, quod animo et corde semper retinere debetis, quod in stratis vestris dicatis, quod in plateis cogitetis, et quod inter cibos non obliviscamini; in quo etiam dormientes corpore, corde vigiletis ».[16]

[14] Conc. Oecum. Vat. II, Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

[15] Cfr Ioannes Paulus II, Const. ap. *Fidei depositum* (11 Octobris 1992): *AAS* 86 (1994), 116.

[16] *Sermo* 215, 1.

10. Hanc ad rem velimus iter delineare ad altius scrutanda non solum fidei argumenta, sed etiam simul cum iis actum quo omnino ac plena in libertate Deo plane confidere decernimus. Alta enim exstat coniunctio inter actum quo creditur et argumenta quibus assentimus. Apostolus Paulus in hanc realitatem ingredi sinit scribens: « Corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit in salutem » (*Rom* 10, 10). Cor significat primum actum, quo ad fidem perducitur, donum Dei esse et actionem gratiae agentis et transformantis personam usque ad eius intimum.

Ad rem quod attinet exemplum Lydiae est perquam conspicuum. Sanctus Lucas narrat Paulum, Philippis adstantem, die sabbatorum Evangelium quibusdam nuntiare mulieribus, quas inter Lydia versabatur cuius « Dominus aperuit cor intendere his, quae dicebantur a Paulo » (*Act* 16, 14). Doctrina, quae in sententia includitur, magni est momenti. Sanctus Lucas docet cognitionem argumentorum ad credendum sufficientem non esse, nisi postea cor, verum personae sacrarium, aperiatur auxilio gratiae quae sinit oculos habere ad altius inspiciendum, et intellegere id quod nuntiatum est Verbum Domini esse.

Ore vicissim profiteri significat fidem publicam testificationem et munus requirere. Numquam christianus cogitare potest actum credendi esse actum privatum. Fides deliberationem requirit cum Domino manendi ad vitam cum Ipso gerendam. Hoc quidem « cum Illo manere » introducit ad rationes intellegendas ob quas creditur. Fides, cum actus sit libertatis, socialem etiam postulat responsalitatem rei quae creditur. Ecclesia die Pentecostes clare demonstrat hanc publicam dimensionem credendi et sine timore propriam fidem unicuique personae nuntiandi. Donum est Spiritus Sancti quod ad missionem aptos nos reddit et nostram corroborat testificationem, quam liberam efficit et strenuam.

Eadem fidei professio actus est personalis et simul communitarius. Est enim Ecclesia primum fidei subiectum. In christianae communitatis fide unusquisque baptisma accipit, efficax signum ingrediendi in populum credentium ad salutem obtinendam. Sicut affir-

mat *Catechismus Catholicae Ecclesiae*: «"Credo": est fides Ecclesiae quam unusquisque credens personaliter profitetur, praesertim cum baptizatur. "Credimus": est fides Ecclesiae quam Episcopi in Concilio profitentur congregati vel generalius quam liturgica credentium profitetur congregatio. "Credo": est etiam Ecclesia, Mater nostra quae Deo fide respondet sua nosque docet dicere: "Credo", "Credimus"».[17]

Ut adverti potest, cognitio argumentorum fidei essentialis est ad proprium ferendum *assensum*, id est ad plene adhaerendum cum intellegentia et voluntate iis quae Ecclesia proponit. Cognitio fidei introducit in plenitudinem mysterii salvifici a Deo revelati. Itaque assensus qui datur, cum creditur, implicat liberam acceptationem totius mysterii fidei, quia sponsor eius veritatis ipse est Deus qui se revelat et suum amoris mysterium perspici permittit.[18]

In culturali autem nostro contextu oblivisci non possumus complures homines, etiamsi fidei donum in se ipsis non agnoscentes, sincero tamen animo novissimum sensum et consummatam veritatem de exsistentia et de mundo exquirere. Haec exquisitio verum est ad fidem «praeambulum», quia personas ad semitam impellit, quae ad Dei mysterium ducit. Etenim in ipsa hominis ratione exigentia inest «illius quod valet semperque manet».[19] Haec exigentia est perenne invitamentum, in hominis corde indelebiliter insculptum, ad iter suscipiendum ut Is inveniatur quem non requireremus nisi iam nobis obviam venisset.[20] Ad hunc ipsum occursum fides nos invitat et in plenitudine nos aperit.

[17] *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 167.

[18] Cfr Conc. Oecum. Vat. I, Const. dogm. de fide catholica *Dei Filius*, cap. III, DS 3008-3009; Conc. Oecum. Vat. II, Const. dogm. de divina revelatione *Dei verbum*, 5.

[19] Benedictus XVI, Allocutio *Lutetiae Parisiorum ad viros culturae deditos apud Collegium a Bernardinis* (12 Septembris anno 2008): *AAS* 100 (2008), 721-730.

[20] Cfr Augustinus Hipponensis, *Confessiones*, XIII, 1.

11. Ut accedant ad ordinatam argumentorum fidei cognitionem, omnes in *Catechismo Catholicae Ecclesiae* pretiosum et necessarium subsidium invenire possunt. Hoc documentum habetur inter maioris ponderis fructus Concilii Vaticani II. In Constitutione Apostolica *Fidei depositum*, non casu subsignata trigesimo expleto anno ab inauguratione Concilii Vaticani II, beatus Ioannes Paulus II scripsit: « Adiuvabit hic Catechismus totius vitae ecclesialis renovationem… Eum declaramus firmam regulam ad fidem docendam, ideoque validum legitimumque instrumentum pro ecclesiali communione ».[21]

Hac quidem in ratione *Annus fidei* secum ferat oportebit omnium munus ad iterum reperienda et perscrutanda praecipua fidei argumenta quae in *Catechismo Catholicae Ecclesiae* suam ordinatam et organicam synthesim inveniunt. Hic, revera, ubertas emergit doctrinae quam Ecclesia in bimillennaria sua historia accepit, custodivit ac praebuit. Percurrens a Sacris Scripturis ad Ecclesiae Patres, a Magistris theologiae ad Sanctos qui saecula transierunt, *Catechismus* permanentem offert memoriam tantae varietatis qua Ecclesia de fide deque adepta doctrinae progressione meditata est ad certitudinem dandam credentibus eorum in fidei vita.

Sua ex ipsa structura, *Catechismus Catholicae Ecclesiae* progressum fidei ostendit usque ad magna attingenda cotidianae vitae argumenta. In evolvendis eius paginis, colligitur res descriptas constituere non theoriam, sed occursum cum quadam Persona quae in Ecclesia vivit. Nam fidei professionem explanatio vitae sacramentalis sequitur, in qua Christus praesens est et operans, atque Ecclesiam suam aedificare pergit. Sine liturgia et sine sacramentis professio fidei efficacitatem non haberet, cum deesset ei gratia qua christianorum testificatio sustinetur. Eadem ratione, doctrina *Catechismi* de vita morali totam suam assequitur significationem si haec ad fidem, liturgiam et orationem refertur.

[21] Ioannes Paulus II, Const. ap. *Fidei depositum* (11 Octobris 1992): *AAS* 86 (1994), 115 et 117.

12. Itaque hoc Anno *Catechismus Catholicae Ecclesiae* verum esse poterit instrumentum ad fidem sustinendam, praesertim eorum quibus cordi est christianorum formatio, in nostro contextu culturali perquam decretoria. Hoc de proposito Congregationem pro Doctrina Fidei, consentientes cum ceteris Sanctae Sedis competentibus Dicasteriis, invitavimus ut *Notam* fingeret, quae Ecclesiae credentibusque quaedam indicia praeberet, ut hunc *fidei Annum* efficacioribus et aptioribus modis exigeretur, in servitium actus credendi et evangelizandi.

Nam fides magis quam praeterito tempore subiecta versatur plurimis quaestionibus derivantibus ex mutata mentis condicione, quae praecipue aetate nostra rationales certitudines ad inventiones scientificas et technologicas contrahit. Attamen Ecclesia numquam timuit ostendere quomodo inter fidem et authenticam scientiam nulla dari possit dissensio, quoniam utraque, etiamsi diversas per vias, ad veritatem vertitur.[22]

13. Hoc vertente *Anno* decretorium erit fidei nostrae historiam percurrere, in qua imperscrutabile mysterium implicationis inter sanctitatem et peccatum conspicitur. Dum sanctitas magnum ostendit subsidium quod viri mulieresque vitae testimonio obtulerunt ad communitatis incrementum et progressum, peccatum sinceram et constantem operam conversionis suscitare debet in omnibus, ut experiantur misericordiam Patris qui cunctis obvenit.

Hoc quidem tempore noster vertetur intuitus in Iesum Christum, « ducem fidei et consummatorem » (*Heb* 12, 2). In ipso enim omnis labor et anhelitus humani cordis consummatur. Amoris laetitia, responsio ad tormentum passionis et doloris, robur veniae prae suscepta offensione atque vitae victoria prae mortis vacuitate, haec omnia consummationem inveniunt in mysterio eius Incarnationis, cuius vi homo factus est, et nobiscum humanam infirmitatem participavit ut eam virtute suae Resurrectionis transformaret. In ipso, mortuo et re-

[22] Cfr Ioannes Paulus II, Litt. Enc. *Fides et ratio* (14 Septembris 1998), nn. 34 et 106: *AAS* 91 (1999), 31-32, 86-87.

suscitato pro nostra salute, plenam lucem reperiunt fidei exempla quibus duo haec millennia nostrae historiae salutis sunt signata.

Per fidem Maria excepit Angeli verbum et credidit annuntiationi, nempe quod Mater Dei fieret in oboeditione propriae deditionis (cfr *Lc* 1, 38). Visitans Elisabeth suum extulit canticum laudis Altissimo pro miris quae operabatur in omnibus qui sese Ei concredunt (cfr *Lc* 1, 46-55). Laetanti et commoto animo peperit unicum Filium suum, intactam servans virginitatem (cfr *Lc* 2, 6-7). Confidens Ioseph, suo Sponso, Iesum in Aegyptum portavit ut eum ab Herodi persecutione eriperet (cfr *Mt* 2,13-15). Eadem cum fide secuta est Dominum in eius praedicatione et cum Eo ad Golgotha usque mansit (cfr *Io* 19, 25-27). Cum fide Maria gustavit fructus resurrectionis Iesu et, omnem memoriam in corde suo conferens (cfr *Lc* 2, 19.51), commisit eam Duodecim secum in Cenaculo congregatis ut Spiritum Sanctum susciperent (cfr *Act* 1, 14; 2, 1-4).

Per fidem Apostoli reliquerunt omnia ut Magistrum sequerentur (cfr *Mc* 10, 28). Crediderunt verbis quibus ipse Regnum Dei nuntiabat praesens et sua in persona perfectum (cfr *Lc* 11, 20). Vixerunt in communione vitae cum Iesu qui erudiebat eos sua doctrina, relinquens illis novam vitae regulam, cuius vi post eius mortem tamquam eius discipuli innotescerent (cfr *Io* 13, 34-35). Per fidem mundum universum lustraverunt, mandato obtemperantes Evangelium omni creaturae praedicandi (cfr *Mc* 16, 15), et quovis dempto timore omnibus nuntiaverunt gaudium resurrectionis quam fideliter sunt testificati.

Per fidem discipuli instituerunt primam communitatem congregatam circa doctrinam Apostolorum, in oratione, in celebratione Eucharistiae, omnia quae possidebant in commune ponentes ut necessitatibus fratrum subvenirent (cfr *Act* 2, 42-47).

Per fidem martyres suam vitam deposuerunt ad testificandam veritatem Evangelii quae eos transformaverat et aptos effecerat ut pervenirent usque ad maximum amoris donum ignoscentes propriis persecutoribus.

Per fidem viri et mulieres vitam suam consecraverunt Christo, re-

linquentes omnia ut in evangelica simplicitate viverent oboedientiam, paupertatem et castitatem, signa concreta exspectationis Domini qui sine mora advenit. Per fidem plurimi christiani operam promoverunt pro iustitia ut efficax redderent verbum Domini qui venit ad nuntiandam liberationem a captivitate et annum gratiae omnibus (cfr *Lc* 4, 18-19).

Per fidem, saeculorum decursu, viri et mulieres cuiusque aetatis, quorum nomina scripta sunt in Libro vitae (cfr *Apc* 7, 9; 13, 8), confessi sunt pulchritudinem sequendi Dominum Iesum illuc quo vocabantur ut praeberent testimonium tamquam christiani: in familia, in opere, in vita publica, in charismatibus exercendis et ministeriis ad quae invitabantur.

Per fidem nos quoque vivimus: per Dominum Iesum veraciter agnitum, in nostra exsistentia historiaque praesentem.

14. *Annus fidei* favens quoque erit occasio testimonium caritatis roborandi. Memorat sanctus Paulus: « Nunc autem manet fides, spes, caritas, tria haec; maior autem ex his est caritas » (*1 Cor* 13, 13). Acutiore quoque sententia, quae per saecula christianos perurget, apostolus Iacobus affirmat: « Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum? Si frater aut soror nudi sunt et indigent victu cotidiano, dicat autem aliquis de vobis illis: « Ite in pace, calefacimini et saturamini », non dederitis autem eis, quae necessaria sunt corporis, quid proderit? Sic et fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa. Sed dicet quis: « Tu fidem habes, et ego opera habeo ». Ostende mihi fidem tuam sine operibus, et ego tibi ostendam ex operibus meis fidem » (*Iac* 2, 14-18).

Fides sine caritate fructum non fert, et caritas sine fide est veluti animi impulsio constanter dubio subiecta. Fides et caritas invicem se requirunt, ita ut altera alteri cuiusque iter peragere sinat. Etenim haud pauci christiani vitam suam cum amore impendunt pro eo qui in solitudine vivit, recusatus seu exclusus, ac si primus esset cui esset occurrendum ac potissimum subveniendum, quoniam in eo Christi

vultus re ipsa resplendet. Propter fidem vultum resuscitati Domini agnoscere possumus in iis qui nostrum requirunt amorem. « Quamdiu fecistis uni de his fratribus meis minimis, mihi fecistis » (*Mt* 25, 40): haec enim verba constituunt monitum non obliviscendum et perennem invitationem ad rependendum hunc amorem quo ipsemet curam de nobis adhibet. Fides sinit ut Christus agnoscatur eiusque amor nos impellit ut succurramus ipsi quoties in vitae itinere proximus noster efficitur. Fide confirmati, nostrum munus in mundo spe conspicimus, exspectantes « novos vero caelos et terram novam ... in quibus iustitia habitat » (*2 Pe* 3, 13; cfr *Apc* 21, 1).

15. Vergens iam ad vitae finem, apostolus Paulus a Timotheo discipulo expetit « sectare fidem » (*2 Tim* 2, 22) eadem constantia qua a pueritia fruebatur (cfr *2 Tim* 3, 15). Audimus hanc adhortationem in unumquemque nostrum conversam, ut nemo in fide piger efficiatur. Ipsa nos comitatur in vita quae permittit ut novo usque intuitu mirabilia percipiamus quae Deus pro nobis adimplet. Intendens contueri signa temporis nostrae hodiernae historiae, fides unumquemque nostrum incitat ut vivum efficiamur signum praesentiae Resuscitati in mundo. Mundus hodie praecipue indiget credibili testificatione eorum qui, in mente et corde a Verbo Domini illuminati, cor et mentem plurimorum hominum aperire valent ad desiderium Dei veraeque vitae quae finem non habet.

« Sermo Domini currat et glorificetur » (*2 Thess* 3, 1). Utinam hic *Annus fidei* nexum cum Christo Domino firmiorem usque reddat, quia in Eo tantummodo adest certitudo respiciendi futurum aevum et sponsio amoris authentici et duraturi. Petri Apostoli verba extremum lucis radium in fidem proiciunt: « In quo exsultatis, modicum nunc si oportet contristati in variis tentationibus, ut probatio vestrae fidei multo pretiosior auro, quod perit, per ignem quidem probato, inveniatur in laudem et gloriam et honorem in revelatione Iesu Christi. Quem cum non videritis, diligitis; in quem nunc non videntes, credentes autem, exsultatis laetitia inenarrabili et glorificata, reportantes finem fidei vestrae salutem animarum » (*1 Pe* 1, 6-9). Christia-

norum vita experientiam complectitur sive laetitiae sive tribulationis. Quot Sancti experti sunt solitudinem! Quot credentes nostra quoque aetate Dei silentio probantur, dum eius vocem solacii audire velint! Aerumnae vitae, dum percipere sinunt mysterium Crucis atque participare passiones Christi (cfr *Col* 1, 24), praeludium constituunt ad laetitiam et spem ad quas fides conducit: « Cum enim infirmor, tunc potens sum » (*2 Cor* 12, 10). Nos credimus firma certitudine Dominum Iesum de malo ac de morte triumphavisse. Hac valida fiducia nos Ei committimus; Ipse inter nos est, maligni potestatem vincit (cfr *Lc* 11, 20) et Ecclesia, visibilis communitas misericordiae eius, in Eo tamquam signum permanet definitivae reconciliationis cum Patre.

Hoc tempus gratiae Deiparae committimus, quae proclamata est « beata, quae credidit » (*Lc* 1, 45).

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die XI mensis Octobris, anno MMXI, Pontificatus Nostri septimo.

BENEDICTUS PP. XVI

LETTERA APOSTOLICA IN FORMA DI MOTU PROPRIO

PORTA FIDEI

Del Sommo Pontefice Benedetto XVI con la quale si indice l'Anno della Fede

1. La « porta della fede » (cfr *At* 14, 27) che introduce alla vita di comunione con Dio e permette l'ingresso nella sua Chiesa è sempre aperta per noi. È possibile oltrepassare quella soglia quando la Parola di Dio viene annunciata e il cuore si lascia plasmare dalla grazia che trasforma. Attraversare quella porta comporta immettersi in un cammino che dura tutta la vita. Esso inizia con il Battesimo (cfr *Rm* 6, 4), mediante il quale possiamo chiamare Dio con il nome di Padre, e si conclude con il passaggio attraverso la morte alla vita eterna, frutto della risurrezione del Signore Gesù che, con il dono dello Spirito Santo, ha voluto coinvolgere nella sua stessa gloria quanti credono in Lui (cfr *Gv* 17, 22). Professare la fede nella Trinità – Padre, Figlio e Spirito Santo – equivale a credere in un solo Dio che è Amore (cfr *1 Gv* 4, 8): il Padre, che nella pienezza del tempo ha inviato suo Figlio per la nostra salvezza; Gesù Cristo, che nel mistero della sua morte e risurrezione ha redento il mondo; lo Spirito Santo, che conduce la Chiesa attraverso i secoli nell'attesa del ritorno glorioso del Signore.

2. Fin dall'inizio del mio ministero come Successore di Pietro ho ricordato l'esigenza di riscoprire il cammino della fede per mettere in luce con sempre maggiore evidenza la gioia ed il rinnovato entusiasmo dell'incontro con Cristo. Nell'Omelia della santa Messa per l'inizio del pontificato dicevo: « La Chiesa nel suo insieme, ed i Pastori in essa, come Cristo devono mettersi in cammino, per condurre gli uomini fuori dal deserto, verso il luogo della vita, verso l'amicizia con il

[1] *Omelia per l'inizio del ministero petrino del Vescovo di Roma* (24 aprile 2005): *AAS* 97 (2005), 710.

Figlio di Dio, verso Colui che ci dona la vita, la vita in pienezza».[1] Capita ormai non di rado che i cristiani si diano maggior preoccupazione per le conseguenze sociali, culturali e politiche del loro impegno, continuando a pensare alla fede come un presupposto ovvio del vivere comune. In effetti, questo presupposto non solo non è più tale, ma spesso viene perfino negato.[2] Mentre nel passato era possibile riconoscere un tessuto culturale unitario, largamente accolto nel suo richiamo ai contenuti della fede e ai valori da essa ispirati, oggi non sembra più essere così in grandi settori della società, a motivo di una profonda crisi di fede che ha toccato molte persone.

3. Non possiamo accettare che il sale diventi insipido e la luce sia tenuta nascosta (cfr *Mt* 5, 13-16). Anche l'uomo di oggi può sentire di nuovo il bisogno di recarsi come la samaritana al pozzo per ascoltare Gesù, che invita a credere in Lui e ad attingere alla sua sorgente, zampillante di acqua viva (cfr *Gv* 4, 14). Dobbiamo ritrovare il gusto di nutrirci della Parola di Dio, trasmessa dalla Chiesa in modo fedele, e del Pane della vita, offerti a sostegno di quanti sono suoi discepoli (cfr *Gv* 6, 51). L'insegnamento di Gesù, infatti, risuona ancora ai nostri giorni con la stessa forza: «Datevi da fare non per il cibo che non dura, ma per il cibo che rimane per la via eterna» (*Gv* 6, 27).

L'interrogativo posto da quanti lo ascoltavano è lo stesso anche per noi oggi: «Che cosa dobbiamo compiere per fare le opere di Dio?» (*Gv* 6, 28). Conosciamo la risposta di Gesù: «Questa è l'opera di Dio: che crediate in colui che egli ha mandato» (*Gv* 6, 29). Credere in Gesù Cristo, dunque, è la via per poter giungere in modo definitivo alla salvezza.

4. Alla luce di tutto questo ho deciso di indire un *Anno della fede*. Esso avrà inizio l'11 ottobre 2012, nel cinquantesimo anniversario dell'apertura del Concilio Vaticano II, e terminerà nella solennità di Nostro Signore Gesù Cristo Re dell'Universo, il 24 novembre 2013. Nella data dell'11 ottobre 2012, ricorreranno anche i vent'anni dalla

[2] Cfr BENEDETTO XVI, *Omelia S. Messa al Terreiro do Paço*, Lisbona (11 maggio 2010): *Insegnamenti* VI, 1(2010), 73.

pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, testo promulgato dal mio Predecessore, il Beato Papa Giovanni Paolo II,[3] allo scopo di illustrare a tutti i fedeli la forza e la bellezza della fede. Questo documento, autentico frutto del Concilio Vaticano II, fu auspicato dal Sinodo Straordinario dei Vescovi del 1985 come strumento al servizio della catechesi[4] e venne realizzato mediante la collaborazione di tutto l'Episcopato della Chiesa cattolica. E proprio l'Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi è stata da me convocata, nel mese di ottobre del 2012, sul tema de *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*. Sarà quella un'occasione propizia per introdurre l'intera compagine ecclesiale ad un tempo di particolare riflessione e riscoperta della fede. Non è la prima volta che la Chiesa è chiamata a celebrare un *Anno della fede*. Il mio venerato Predecessore il Servo di Dio Paolo VI ne indisse uno simile nel 1967, per fare memoria del martirio degli Apostoli Pietro e Paolo nel diciannovesimo centenario della loro testimonianza suprema. Lo pensò come un momento solenne perché in tutta la Chiesa vi fosse « un'autentica e sincera professione della medesima fede »; egli, inoltre, volle che questa venisse confermata in maniera « individuale e collettiva, libera e cosciente, interiore ed esteriore, umile e franca ».[5] Pensava che in tal modo la Chiesa intera potesse riprendere « esatta coscienza della sua fede, per ravvivarla, per purificarla, per confermarla, per confessarla ».[6] I grandi sconvolgimenti che si verificarono in quell'Anno, resero ancora più evidente la necessità di una simile celebrazione. Essa si concluse con la *Professione di fede del Popolo di Dio*,[7] per attestare quanto i contenu-

[3] Cfr Giovanni Paolo II, Cost. ap. *Fidei depositum* (11 ottobre 1992): *AAS* 86 (1994), 113-118.

[4] Cfr *Rapporto finale del Secondo Sinodo Straordinario dei Vescovi* (7 dicembre 1985), II, B, a, 4: in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 9, n. 1797.

[5] Paolo VI, Esort. ap. Petrum et Paulum Apostolos, nel XIX centenario del martirio dei Santi Apostoli Pietro e Paolo (22 febbraio 1967): *AAS* 59 (1967), 196.

[6] *Ibid.*, 198.

[7] Paolo VI, *Solenne Professione di fede*, Omelia per la Concelebrazione nel XIX centenario del martirio dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, a conclusione dell'" Anno della fede " (30 giugno 1968): *AAS* 60 (1968), 433-445.

ti essenziali che da secoli costituiscono il patrimonio di tutti i credenti hanno bisogno di essere confermati, compresi e approfonditi in maniera sempre nuova al fine di dare testimonianza coerente in condizioni storiche diverse dal passato.

5. Per alcuni aspetti, il mio venerato Predecessore vide questo Anno come una « conseguenza ed esigenza postconciliare »,[8] ben cosciente delle gravi difficoltà del tempo, soprattutto riguardo alla professione della vera fede e alla sua retta interpretazione. Ho ritenuto che far iniziare l'*Anno della fede* in coincidenza con il cinquantesimo anniversario dell'apertura del Concilio Vaticano II possa essere un'occasione propizia per comprendere che i testi lasciati in eredità dai Padri conciliari, secondo le parole del beato Giovanni Paolo II, «*non perdono il loro valore né il loro smalto*. È necessario che essi vengano letti in maniera appropriata, che vengano conosciuti e assimilati come testi qualificati e normativi del Magistero, all'interno della Tradizione della Chiesa … Sento più che mai il dovere di additare il Concilio, come *la grande grazia di cui la Chiesa ha beneficiato nel secolo XX*: in esso ci è offerta una sicura bussola per orientarci nel cammino del secolo che si apre ».[9] Io pure intendo ribadire con forza quanto ebbi ad affermare a proposito del Concilio pochi mesi dopo la mia elezione a Successore di Pietro: « se lo leggiamo e recepiamo guidati da una giusta ermeneutica, esso può essere e diventare sempre di più una grande forza per il sempre necessario rinnovamento della Chiesa ».[10]

6. Il rinnovamento della Chiesa passa anche attraverso la testimonianza offerta dalla vita dei credenti: con la loro stessa esistenza nel mondo i cristiani sono infatti chiamati a far risplendere la Parola di verità che il Signore Gesù ci ha lasciato. Proprio il Concilio, nella

[8] Id., *Udienza Generale* (14 giugno 1967): *Insegnamenti* V (1967), 801.

[9] Giovanni Paolo II, Lett. ap. *Novo millennio ineunte* (6 gennaio 2001), 57: *AAS* 93 (2001), 308.

[10] *Discorso alla Curia Romana* (22 dicembre 2005): *AAS* 98 (2006), 52.

Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, affermava: « Mentre Cristo, « santo, innocente, senza macchia » (*Eb* 7, 26), non conobbe il peccato (cfr *2 Cor* 5, 21) e venne solo allo scopo di espiare i peccati del popolo (cfr *Eb* 2, 17), la Chiesa, che comprende nel suo seno peccatori ed è perciò santa e insieme sempre bisognosa di purificazione, avanza continuamente per il cammino della penitenza e del rinnovamento. La Chiesa « prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio », annunziando la passione e la morte del Signore fino a che egli venga (cfr *1 Cor* 11, 26). Dalla virtù del Signore risuscitato trae la forza per vincere con pazienza e amore le afflizioni e le difficoltà, che le vengono sia dal di dentro che dal di fuori, e per svelare in mezzo al mondo, con fedeltà anche se non perfettamente, il mistero di lui, fino a che alla fine dei tempi esso sarà manifestato nella pienezza della luce ».[11]

L'*Anno della fede*, in questa prospettiva, è un invito ad un'autentica e rinnovata conversione al Signore, unico Salvatore del mondo. Nel mistero della sua morte e risurrezione, Dio ha rivelato in pienezza l'Amore che salva e chiama gli uomini alla conversione di vita mediante la remissione dei peccati (cfr *At* 5, 31). Per l'apostolo Paolo, questo Amore introduce l'uomo ad una nuova vita: « Per mezzo del battesimo siamo stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una nuova vita » (*Rm* 6,4). Grazie alla fede, questa vita nuova plasma tutta l'esistenza umana sulla radicale novità della risurrezione. Nella misura della sua libera disponibilità, i pensieri e gli affetti, la mentalità e il comportamento dell'uomo vengono lentamente purificati e trasformati, in un cammino mai compiutamente terminato in questa vita. La « fede che si rende operosa per mezzo della carità » (*Gal* 5, 6) diventa un nuovo criterio di intelligenza e di azione che cambia tutta la vita dell'uomo (cfr *Rm* 12, 2; *Col* 3, 9-10; *Ef* 4, 20-29; *2 Cor* 5, 17).

[11] CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 8.

7. «*Caritas Christi urget nos*» (*2 Cor* 5, 14): è l'amore di Cristo che colma i nostri cuori e ci spinge ad evangelizzare. Egli, oggi come allora, ci invia per le strade del mondo per proclamare il suo Vangelo a tutti i popoli della terra (cfr *Mt* 28, 19). Con il suo amore, Gesù Cristo attira a sé gli uomini di ogni generazione: in ogni tempo Egli convoca la Chiesa affidandole l'annuncio del Vangelo, con un mandato che è sempre nuovo. Per questo anche oggi è necessario un più convinto impegno ecclesiale a favore di una nuova evangelizzazione per riscoprire la gioia nel credere e ritrovare l'entusiasmo nel comunicare la fede. Nella quotidiana riscoperta del suo amore attinge forza e vigore l'impegno missionario dei credenti che non può mai venire meno. La fede, infatti, cresce quando è vissuta come esperienza di un amore ricevuto e quando viene comunicata come esperienza di grazia e di gioia. Essa rende fecondi, perché allarga il cuore nella speranza e consente di offrire una testimonianza capace di generare: apre, infatti, il cuore e la mente di quanti ascoltano ad accogliere l'invito del Signore di aderire alla sua Parola per diventare suoi discepoli. I credenti, attesta sant'Agostino, « si fortificano credendo ».[12] Il santo Vescovo di Ippona aveva buone ragioni per esprimersi in questo modo. Come sappiamo, la sua vita fu una ricerca continua della bellezza della fede fino a quando il suo cuore non trovò riposo in Dio.[13] I suoi numerosi scritti, nei quali vengono spiegate l'importanza del credere e la verità della fede, permangono fino ai nostri giorni come un patrimonio di ricchezza ineguagliabile e consentono ancora a tante persone in ricerca di Dio di trovare il giusto percorso per accedere alla « porta della fede ».

Solo credendo, quindi, la fede cresce e si rafforza; non c'è altra possibilità per possedere certezza sulla propria vita se non abbandonarsi, in un crescendo continuo, nelle mani di un amore che si sperimenta sempre più grande perché ha la sua origine in Dio.

[12] *De utilitate credendi*, 1, 2.

[13] Cfr AGOSTINO D'IPPONA, *Confessioni*, I,1.

8. In questa felice ricorrenza, intendo invitare i Confratelli Vescovi di tutto l'orbe perché si uniscano al Successore di Pietro, nel tempo di grazia spirituale che il Signore ci offre, per fare memoria del dono prezioso della fede. Vorremmo celebrare questo *Anno* in maniera degna e feconda. Dovrà intensificarsi la riflessione sulla fede per aiutare tutti i credenti in Cristo a rendere più consapevole ed a rinvigorire la loro adesione al Vangelo, soprattutto in un momento di profondo cambiamento come quello che l'umanità sta vivendo. Avremo l'opportunità di confessare la fede nel Signore Risorto nelle nostre Cattedrali e nelle chiese di tutto il mondo; nelle nostre case e presso le nostre famiglie, perché ognuno senta forte l'esigenza di conoscere meglio e di trasmettere alle generazioni future la fede di sempre. Le comunità religiose come quelle parrocchiali, e tutte le realtà ecclesiali antiche e nuove, troveranno il modo, in questo *Anno*, per rendere pubblica professione del *Credo*.

9. Desideriamo che questo *Anno* susciti in ogni credente l'aspirazione a *confessare* la fede in pienezza e con rinnovata convinzione, con fiducia e speranza. Sarà un'occasione propizia anche per intensificare la *celebrazione* della fede nella liturgia, e in particolare nell'Eucaristia, che è « il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e insieme la fonte da cui promana tutta la sua energia ».[14] Nel contempo, auspichiamo che la *testimonianza* di vita dei credenti cresca nella sua credibilità. Riscoprire i contenuti della fede professata, celebrata, vissuta e pregata,[15] e riflettere sullo stesso atto con cui si crede, è un impegno che ogni credente deve fare proprio, soprattutto in questo *Anno*.

Non a caso, nei primi secoli i cristiani erano tenuti ad imparare a memoria il *Credo*. Questo serviva loro come preghiera quotidiana per non dimenticare l'impegno assunto con il Battesimo. Con parole dense di significato, lo ricorda sant'Agostino quando, in un'*Omelia*

[14] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 10.

[15] Cfr Giovanni Paolo II, Cost. ap. *Fidei depositum* (11 ottobre 1992): *AAS* 86 (1994), 116.

sulla *redditio symboli*, la consegna del *Credo*, dice: « Il simbolo del santo mistero che avete ricevuto tutti insieme e che oggi avete reso uno per uno, sono le parole su cui è costruita con saldezza la fede della madre Chiesa sopra il fondamento stabile che è Cristo Signore … Voi dunque lo avete ricevuto e reso, ma nella mente e nel cuore lo dovete tenere sempre presente, lo dovete ripetere nei vostri letti, ripensarlo nelle piazze e non scordarlo durante i pasti: e anche quando dormite con il corpo, dovete vegliare in esso con il cuore ».[16]

10. Vorrei, a questo punto, delineare un percorso che aiuti a comprendere in modo più profondo non solo i contenuti della fede, ma insieme a questi anche l'atto con cui decidiamo di affidarci totalmente a Dio, in piena libertà. Esiste, infatti, un'unità profonda tra l'atto con cui si crede e i contenuti a cui diamo il nostro assenso. L'apostolo Paolo permette di entrare all'interno di questa realtà quando scrive: « Con il cuore … si crede … e con la bocca si fa la professione di fede » (*Rm* 10, 10). Il cuore indica che il primo atto con cui si viene alla fede è dono di Dio e azione della grazia che agisce e trasforma la persona fin nel suo intimo.

L'esempio di Lidia è quanto mai eloquente in proposito. Racconta san Luca che Paolo, mentre si trovava a Filippi, andò di sabato per annunciare il Vangelo ad alcune donne; tra esse vi era Lidia e il « Signore le aprì il cuore per aderire alle parole di Paolo » (*At* 16, 14). Il senso racchiuso nell'espressione è importante. San Luca insegna che la conoscenza dei contenuti da credere non è sufficiente se poi il cuore, autentico sacrario della persona, non è aperto dalla grazia che consente di avere occhi per guardare in profondità e comprendere che quanto è stato annunciato è la Parola di Dio.

Professare con la bocca, a sua volta, indica che la fede implica una testimonianza ed un impegno pubblici. Il cristiano non può mai pensare che credere sia un fatto privato. La fede è decidere di stare con il Signore per vivere con Lui. E questo « stare con Lui » introduce alla

[16] *Sermo* 215,1.

comprensione delle ragioni per cui si crede. La fede, proprio perché è atto della libertà, esige anche la responsabilità sociale di ciò che si crede. La Chiesa nel giorno di Pentecoste mostra con tutta evidenza questa dimensione pubblica del credere e dell'annunciare senza timore la propria fede ad ogni persona. È il dono dello Spirito Santo che abilita alla missione e fortifica la nostra testimonianza, rendendola franca e coraggiosa.

La stessa professione della fede è un atto personale ed insieme comunitario. È la Chiesa, infatti, il primo soggetto della fede. Nella fede della Comunità cristiana ognuno riceve il Battesimo, segno efficace dell'ingresso nel popolo dei credenti per ottenere la salvezza. Come attesta il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «" Io credo "; è la fede della Chiesa professata personalmente da ogni credente, soprattutto al momento del Battesimo. " Noi crediamo » è la fede della Chiesa confessata dai Vescovi riuniti in Concilio, o più generalmente, dall'assemblea liturgica dei fedeli. " Io credo ": è anche la Chiesa nostra Madre, che risponde a Dio con la sua fede e che ci insegna a dire " Io credo ", " Noi crediamo "».[17]

Come si può osservare, la conoscenza dei contenuti di fede è essenziale per dare il proprio *assenso*, cioè per aderire pienamente con l'intelligenza e la volontà a quanto viene proposto dalla Chiesa. La conoscenza della fede introduce alla totalità del mistero salvifico rivelato da Dio. L'assenso che viene prestato implica quindi che, quando si crede, si accetta liberamente tutto il mistero della fede, perché garante della sua verità è Dio stesso che si rivela e permette di conoscere il suo mistero di amore.[18]

D'altra parte, non possiamo dimenticare che nel nostro contesto culturale tante persone, pur non riconoscendo in sé il dono della fede, sono comunque in una sincera ricerca del senso ultimo e della ve-

[17] *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 167.

[18] Cfr Conc. Ecum. Vat. I, Cost. dogm. sulla fede cattolica *Dei Filius*, cap. III: DS 3008-3009; Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla divina rivelazione *Dei Verbum*, 5.

rità definitiva sulla loro esistenza e sul mondo. Questa ricerca è un autentico « preambolo » alla fede, perché muove le persone sulla strada che conduce al mistero di Dio. La stessa ragione dell'uomo, infatti, porta insita l'esigenza di « ciò che vale e permane sempre ».[19] Tale esigenza costituisce un invito permanente, inscritto indelebilmente nel cuore umano, a mettersi in cammino per trovare Colui che non cercheremmo se non ci fosse già venuto incontro.[20] Proprio a questo incontro la fede ci invita e ci apre in pienezza.

11. Per accedere a una conoscenza sistematica dei contenuti della fede, tutti possono trovare nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* un sussidio prezioso ed indispensabile. Esso costituisce uno dei frutti più importanti del Concilio Vaticano II. Nella Costituzione Apostolica *Fidei depositum*, non a caso firmata nella ricorrenza del trentesimo anniversario dell'apertura del Concilio Vaticano II, il Beato Giovanni Paolo II scriveva: « Questo Catechismo apporterà un contributo molto importante a quell'opera di rinnovamento dell'intera vita ecclesiale… Io lo riconosco come uno strumento valido e legittimo al servizio della comunione ecclesiale e come una norma sicura per l'insegnamento della fede ».[21]

È proprio in questo orizzonte che l'*Anno della fede* dovrà esprimere un corale impegno per la riscoperta e lo studio dei contenuti fondamentali della fede che trovano nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* la loro sintesi sistematica e organica. Qui, infatti, emerge la ricchezza di insegnamento che la Chiesa ha accolto, custodito ed offerto nei suoi duemila anni di storia. Dalla Sacra Scrittura ai Padri della Chiesa, dai Maestri di teologia ai Santi che hanno attraversato i secoli, il *Catechismo* offre una memoria permanente dei tanti modi in cui la Chiesa ha meditato sulla fede e prodotto progresso nella dottrina per dare certezza ai credenti nella loro vita di fede.

[19] Benedetto XVI, *Discorso al Collège des Bernardins*, Parigi (12 settembre 2008): *AAS* 100(2008), 722.

[20] Cfr Agostino d'Ippona, *Confessioni*, XIII, 1.

[21] Giovanni Paolo II, Cost. ap. *Fidei depositum* (11 ottobre 1992): *AAS* 86 (1994), 115 e 117.

Nella sua stessa struttura, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* presenta lo sviluppo della fede fino a toccare i grandi temi della vita quotidiana. Pagina dopo pagina si scopre che quanto viene presentato non è una teoria, ma l'incontro con una Persona che vive nella Chiesa. Alla professione di fede, infatti, segue la spiegazione della vita sacramentale, nella quale Cristo è presente, operante e continua a costruire la sua Chiesa. Senza la liturgia e i Sacramenti, la professione di fede non avrebbe efficacia, perché mancherebbe della grazia che sostiene la testimonianza dei cristiani. Alla stessa stregua, l'insegnamento del *Catechismo* sulla vita morale acquista tutto il suo significato se posto in relazione con la fede, la liturgia e la preghiera.

12. In questo *Anno*, pertanto, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* potrà essere un vero strumento a sostegno della fede, soprattutto per quanti hanno a cuore la formazione dei cristiani, così determinante nel nostro contesto culturale. A tale scopo, ho invitato la Congregazione per la Dottrina della Fede, in accordo con i competenti Dicasteri della Santa Sede, a redigere una *Nota*, con cui offrire alla Chiesa ed ai credenti alcune indicazioni per vivere quest'*Anno della fede* nei modi più efficaci ed appropriati, al servizio del credere e dell'evangelizzare.

La fede, infatti, si trova ad essere sottoposta più che nel passato a una serie di interrogativi che provengono da una mutata mentalità che, particolarmente oggi, riduce l'ambito delle certezze razionali a quello delle conquiste scientifiche e tecnologiche. La Chiesa tuttavia non ha mai avuto timore di mostrare come tra fede e autentica scienza non vi possa essere alcun conflitto perché ambedue, anche se per vie diverse, tendono alla verità.[22]

13. Sarà decisivo nel corso di questo *Anno* ripercorrere la storia della nostra fede, la quale vede il mistero insondabile dell'intreccio tra

[22] Cfr Id., Lett. enc. *Fides et ratio* (14 settembre 1998), nn. 34 e106: *AAS* 91 (1999), 31-32, 86-87.

santità e peccato. Mentre la prima evidenzia il grande apporto che uomini e donne hanno offerto alla crescita ed allo sviluppo della comunità con la testimonianza della loro vita, il secondo deve provocare in ognuno una sincera e permanente opera di conversione per sperimentare la misericordia del Padre che a tutti va incontro.

In questo tempo terremo fisso lo sguardo su Gesù Cristo, « colui che dà origine alla fede e la porta a compimento » (*Eb* 12, 2): in lui trova compimento ogni travaglio ed anelito del cuore umano. La gioia dell'amore, la risposta al dramma della sofferenza e del dolore, la forza del perdono davanti all'offesa ricevuta e la vittoria della vita dinanzi al vuoto della morte, tutto trova compimento nel mistero della sua Incarnazione, del suo farsi uomo, del condividere con noi la debolezza umana per trasformarla con la potenza della sua Risurrezione. In lui, morto e risorto per la nostra salvezza, trovano piena luce gli esempi di fede che hanno segnato questi duemila anni della nostra storia di salvezza.

Per fede Maria accolse la parola dell'Angelo e credette all'annuncio che sarebbe divenuta Madre di Dio nell'obbedienza della sua dedizione (cfr *Lc* 1, 38). Visitando Elisabetta innalzò il suo canto di lode all'Altissimo per le meraviglie che compiva in quanti si affidano a Lui (cfr *Lc* 1, 46-55). Con gioia e trepidazione diede alla luce il suo unico Figlio, mantenendo intatta la verginità (cfr *Lc* 2, 6-7). Confidando in Giuseppe suo sposo, portò Gesù in Egitto per salvarlo dalla persecuzione di Erode (cfr *Mt* 2, 13-15). Con la stessa fede seguì il Signore nella sua predicazione e rimase con Lui fin sul Golgota (cfr *Gv* 19, 25-27). Con fede Maria assaporò i frutti della risurrezione di Gesù e, custodendo ogni ricordo nel suo cuore (cfr *Lc* 2, 19.51), lo trasmise ai Dodici riuniti con lei nel Cenacolo per ricevere lo Spirito Santo (cfr *At* 1, 14; 2, 1-4).

Per fede gli Apostoli lasciarono ogni cosa per seguire il Maestro (cfr *Mc* 10, 28). Credettero alle parole con le quali annunciava il Regno di Dio presente e realizzato nella sua persona (cfr *Lc* 11, 20). Vissero in comunione di vita con Gesù che li istruiva con il suo insegnamento, lasciando loro una nuova regola di vita con la quale sarebbero

stati riconosciuti come suoi discepoli dopo la sua morte (cfr *Gv* 13, 34-35). Per fede andarono nel mondo intero, seguendo il mandato di portare il Vangelo ad ogni creatura (cfr *Mc* 16, 15) e, senza alcun timore, annunciarono a tutti la gioia della risurrezione di cui furono fedeli testimoni.

Per fede i discepoli formarono la prima comunità raccolta intorno all'insegnamento degli Apostoli, nella preghiera, nella celebrazione dell'Eucaristia, mettendo in comune quanto possedevano per sovvenire alle necessità dei fratelli (cfr *At* 2, 42-47).

Per fede i martiri donarono la loro vita, per testimoniare la verità del Vangelo che li aveva trasformati e resi capaci di giungere fino al dono più grande dell'amore con il perdono dei propri persecutori.

Per fede uomini e donne hanno consacrato la loro vita a Cristo, lasciando ogni cosa per vivere in semplicità evangelica l'obbedienza, la povertà e la castità, segni concreti dell'attesa del Signore che non tarda a venire. Per fede tanti cristiani hanno promosso un'azione a favore della giustizia per rendere concreta la parola del Signore, venuto ad annunciare la liberazione dall'oppressione e un anno di grazia per tutti (cfr *Lc* 4, 18-19).

Per fede, nel corso dei secoli, uomini e donne di tutte le età, il cui nome è scritto nel Libro della vita (cfr *Ap* 7, 9; 13, 8), hanno confessato la bellezza di seguire il Signore Gesù là dove venivano chiamati a dare testimonianza del loro essere cristiani: nella famiglia, nella professione, nella vita pubblica, nell'esercizio dei carismi e ministeri ai quali furono chiamati.

Per fede viviamo anche noi: per il riconoscimento vivo del Signore Gesù, presente nella nostra esistenza e nella storia.

14. L'*Anno della fede* sarà anche un'occasione propizia per intensificare la testimonianza della carità. Ricorda san Paolo: «Ora dunque rimangono queste tre cose: la fede, la speranza e la carità. Ma la più grande di tutte è la carità!» (*1 Cor* 13, 13). Con parole ancora più forti – che da sempre impegnano i cristiani – l'apostolo Giacomo affermava: «A che serve, fratelli miei, se uno dice di avere fede, ma non

ha le opere? Quella fede può forse salvarlo? Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: « Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi », ma non date loro il necessario per il corpo, a che cosa serve? Così anche la fede: se non è seguita dalle opere, in se stessa è morta. Al contrario uno potrebbe dire: « Tu hai la fede e io ho le opere; mostrami la tua fede senza le opere, ed io con le mie opere ti mostrerò la mia fede »» (*Gc* 2, 14-18).

La fede senza la carità non porta frutto e la carità senza la fede sarebbe un sentimento in balia costante del dubbio. Fede e carità si esigono a vicenda, così che l'una permette all'altra di attuare il suo cammino. Non pochi cristiani, infatti, dedicano la loro vita con amore a chi è solo, emarginato o escluso come a colui che è il primo verso cui andare e il più importante da sostenere, perché proprio in lui si riflette il volto stesso di Cristo. Grazie alla fede possiamo riconoscere in quanti chiedono il nostro amore il volto del Signore risorto. « Tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me » (*Mt* 25, 40): queste sue parole sono un monito da non dimenticare ed un invito perenne a ridonare quell'amore con cui Egli si prende cura di noi. È la fede che permette di riconoscere Cristo ed è il suo stesso amore che spinge a soccorrerlo ogni volta che si fa nostro prossimo nel cammino della vita. Sostenuti dalla fede, guardiamo con speranza al nostro impegno nel mondo, in attesa di « nuovi cieli e una terra nuova, nei quali abita la giustizia » (*2 Pt* 3, 13; cfr *Ap* 21, 1).

15. Giunto ormai al termine della sua vita, l'apostolo Paolo chiede al discepolo Timoteo di « cercare la fede » (cfr *2 Tm* 2, 22) con la stessa costanza di quando era ragazzo (cfr *2 Tm* 3, 15). Sentiamo questo invito rivolto a ciascuno di noi, perché nessuno diventi pigro nella fede. Essa è compagna di vita che permette di percepire con sguardo sempre nuovo le meraviglie che Dio compie per noi. Intenta a cogliere i segni dei tempi nell'oggi della storia, la fede impegna ognuno di noi a diventare segno vivo della presenza del Risorto nel mondo. Ciò di cui il mondo oggi ha particolarmente bisogno è la testimonianza

credibile di quanti, illuminati nella mente e nel cuore dalla Parola del Signore, sono capaci di aprire il cuore e la mente di tanti al desiderio di Dio e della vita vera, quella che non ha fine.

« La Parola del Signore corra e sia glorificata » (*2 Ts* 3, 1): possa questo *Anno della fede* rendere sempre più saldo il rapporto con Cristo Signore, poiché solo in Lui vi è la certezza per guardare al futuro e la garanzia di un amore autentico e duraturo. Le parole dell'apostolo Pietro gettano un ultimo squarcio di luce sulla fede: « Perciò siete ricolmi di gioia, anche se ora dovete essere, per un po' di tempo, afflitti da varie prove, affinché la vostra fede, messa alla prova, molto più preziosa dell'oro – destinato a perire e tuttavia purificato con fuoco – torni a vostra lode, gloria e onore quando Gesù Cristo si manifesterà. Voi lo amate, pur senza averlo visto e ora, senza vederlo, credete in lui. Perciò esultate di gioia indicibile e gloriosa, mentre raggiungete la mèta della vostra fede: la salvezza delle anime » (*1 Pt* 1, 6-9). La vita dei cristiani conosce l'esperienza della gioia e quella della sofferenza. Quanti Santi hanno vissuto la solitudine! Quanti credenti, anche ai nostri giorni, sono provati dal silenzio di Dio mentre vorrebbero ascoltare la sua voce consolante! Le prove della vita, mentre consentono di comprendere il mistero della Croce e di partecipare alle sofferenze di Cristo (cfr *Col* 1, 24), sono preludio alla gioia e alla speranza cui la fede conduce: « quando sono debole, è allora che sono forte » (*2 Cor* 12, 10). Noi crediamo con ferma certezza che il Signore Gesù ha sconfitto il male e la morte. Con questa sicura fiducia ci affidiamo a Lui: Egli, presente in mezzo a noi, vince il potere del maligno (cfr *Lc* 11, 20) e la Chiesa, comunità visibile della sua misericordia, permane in Lui come segno della riconciliazione definitiva con il Padre.

Affidiamo alla Madre di Dio, proclamata « beata » perché « ha creduto » (*Lc* 1, 45), questo tempo di grazia.

Dato a Roma, presso San Pietro, l'11 ottobre dell'Anno 2011, settimo di Pontificato.

BENEDETTO XVI

Allocutiones

" SORGI, SIGNORE! SALVAMI! ": SALMO 3*

Riprendiamo oggi le Udienze in Piazza San Pietro e, nella " scuola della preghiera " che stiamo vivendo insieme in queste Catechesi del mercoledì, vorrei iniziare a meditare su alcuni Salmi, che, come dicevo nel giugno scorso, formano il " libro di preghiera " per eccellenza. Il primo Salmo su cui mi soffermo è un Salmo di lamento e di supplica pervaso di profonda fiducia, in cui la certezza della presenza di Dio fonda la preghiera che scaturisce da una condizione di estrema difficoltà in cui si trova l'orante. Si tratta del *Salmo* 3, riferito dalla tradizione ebraica a Davide nel momento in cui fugge dal figlio Assalonne (cfr v. 1): è uno degli episodi più drammatici e sofferti nella vita del re, quando suo figlio usurpa il suo trono regale e lo costringe a lasciare Gerusalemme per salvarsi la vita (cfr *2 Sam* 15ss). La situazione di pericolo e di angoscia sperimentata da Davide fa dunque da sottofondo a questa preghiera e aiuta a comprenderla, presentandosi come la situazione tipica in cui un tale Salmo può essere recitato. Nel grido del Salmista, ogni uomo può riconoscere quei sentimenti di dolore, di amarezza e insieme di fiducia in Dio che, secondo la narrazione biblica, avevano accompagnato la fuga di Davide dalla sua città.

Il Salmo inizia con un'invocazione al Signore:

> « Signore, quanti sono i miei avversari!
> Molti contro di me insorgono.
> Molti dicono della mia vita:
> " Per lui non c'è salvezza in Dio! "» (vv. 2-3).

La descrizione che l'orante fa della sua situazione è quindi segnata da toni fortemente drammatici. Per tre volte si ribadisce l'idea di

* Allocutio die 7 septembris 2011 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 8 settembre 2011).

moltitudine – " numerosi ", " molti ", " tanti " – che nel testo originale è detta con la stessa radice ebraica, così da sottolineare ancora di più l'enormità del pericolo, in modo ripetitivo, quasi martellante. Questa insistenza sul numero e la grandezza dei nemici serve a esprimere la percezione, da parte del Salmista, dell'assoluta sproporzione esistente tra lui e i suoi persecutori, una sproporzione che giustifica e fonda l'urgenza della sua richiesta di aiuto: gli oppressori sono tanti, prendono il sopravvento, mentre l'orante è solo e inerme, in balìa dei suoi aggressori. Eppure, la prima parola che il Salmista pronuncia è " Signore "; il suo grido inizia con l'invocazione a Dio. Una moltitudine incombe e insorge contro di lui, generando una paura che ingigantisce la minaccia facendola apparire ancora più grande e terrificante; ma l'orante non si lascia vincere da questa visione di morte, mantiene saldo il rapporto con il Dio della vita e a Lui per prima cosa si rivolge, in cerca di aiuto. Però i nemici tentano anche di spezzare questo legame con Dio e di incrinare la fede della loro vittima. Essi insinuano che il Signore non può intervenire, affermano che neppure Dio può salvarlo. L'aggressione quindi non è solo fisica, ma tocca la dimensione spirituale: " il Signore non può salvarlo " – dicono –, il nucleo centrale dell'animo del Salmista va aggredito. È l'estrema tentazione a cui il credente è sottoposto, è la tentazione di perdere la fede, la fiducia nella vicinanza di Dio. Il giusto supera l'ultima prova, resta saldo nella fede e nella certezza della verità e nella piena fiducia in Dio, e proprio così trova la vita e la verità. Mi sembra che qui il Salmo ci tocchi molto personalmente: in tanti problemi siamo tentati di pensare che forse anche Dio non mi salva, non mi conosce, forse non ne ha possibilità; la tentazione contro la fede è l'ultima aggressione del nemico, e a questo dobbiamo resistere così troviamo Dio e troviamo la vita.

L'orante del nostro Salmo è quindi chiamato a rispondere con la fede agli attacchi degli empi: i nemici – come ho detto - negano che Dio possa aiutarlo, egli invece Lo invoca, Lo chiama per nome, " Signore ", e poi si rivolge a Lui con un " tu " enfatico, che esprime una rapporto saldo, solido, e racchiude in sé la certezza della risposta divina:

« Ma tu sei mio scudo Signore,
sei la mia gloria e tieni alta la mia testa.
A gran voce grido al Signore
ed egli mi risponde dalla sua santa montagna » (vv. 4-5).

La visione dei nemici ora scompare, non hanno vinto perché chi crede in Dio è sicuro che Dio è il suo amico: resta solo il " Tu " di Dio, ai " molti " si contrappone ora uno solo, ma molto più grande e potente di molti avversari. Il Signore è aiuto, difesa, salvezza; come scudo protegge chi si affida a Lui, e gli fa sollevare la testa, nel gesto di trionfo e di vittoria. L'uomo non è più solo, i nemici non sono imbattibili come sembravano, perché il Signore ascolta il grido dell'oppresso e risponde dal luogo della sua presenza, dal suo monte santo. L'uomo grida, nell'angoscia, nel pericolo, nel dolore; l'uomo chiede aiuto, e Dio risponde. Questo intrecciarsi di grido umano e risposta divina è la dialettica della preghiera e la chiave di lettura di tutta la storia della salvezza. Il grido esprime il bisogno di aiuto e si appella alla fedeltà dell'altro; gridare vuol dire porre un gesto di fede nella vicinanza e nella disponibilità all'ascolto di Dio. La preghiera esprime la certezza di una presenza divina già sperimentata e creduta, che nella risposta salvifica di Dio si manifesta in pienezza. Questo è rilevante: che nella nostra preghiera sia importante, presente, la certezza della presenza di Dio. Così, il Salmista, che si sente assediato dalla morte, confessa la sua fede nel Dio della vita che, come scudo, lo avvolge all'intorno con una protezione invulnerabile; chi pensava di essere ormai perduto può sollevare il capo, perché il Signore lo salva; l'orante, minacciato e schernito, è nella gloria, perché Dio è la sua gloria.

La risposta divina che accoglie la preghiera dona al Salmista una sicurezza totale; è finita anche la paura, e il grido si acquieta nella pace, in una profonda tranquillità interiore:

« Io mi corico, mi addormento e mi risveglio:
il Signore mi sostiene.
Non temo la folla numerosa
che intorno a me si è accampata » (vv. 6-7).

L'orante, pur in mezzo al pericolo e alla battaglia, può addormentarsi tranquillo, in un inequivocabile atteggiamento di abbandono fiducioso. Intorno a lui gli avversari si accampano, lo assediano, sono tanti, si ergono contro di lui, lo deridono e tentano di farlo cadere, ma egli invece si corica e dorme tranquillo e sereno, sicuro della presenza di Dio. E al risveglio, trova Dio ancora accanto a sé, come custode che non dorme (cfr *Sal* 121, 3-4), che lo sostiene, lo tiene per mano, non lo abbandona mai. La paura della morte è vinta dalla presenza di Colui che non muore. E proprio la notte, popolata di timori atavici, la notte dolorosa della solitudine e dell'attesa angosciata, ora si trasforma: ciò che evoca la morte diventa presenza dell'Eterno.

Alla visibilità dell'assalto nemico, massiccio, imponente, si contrappone l'invisibile presenza di Dio, con tutta la sua invincibile potenza. Ed è a Lui che di nuovo il Salmista, dopo le sue espressioni di fiducia, rivolge la preghiera: « Sorgi, Signore! Salvami, Dio mio! » (v. 8a). Gli aggressori " si innalzavano " (cfr v. 2) contro la loro vittima, chi invece " si alzerà " è il Signore, e sarà per abbatterli. Dio lo salverà, rispondendo al suo grido. Perciò il Salmo si chiude con la visione della liberazione dal pericolo che uccide e dalla tentazione che può far perire. Dopo la richiesta rivolta al Signore di alzarsi a salvare, l'orante descrive la vittoria divina: i nemici che, con la loro ingiusta e crudele oppressione, sono simbolo di tutto ciò che si oppone a Dio e al suo piano di salvezza vengono sconfitti. Colpiti alla bocca, non potranno più aggredire con la loro distruttiva violenza e non potranno più insinuare il male del dubbio nella presenza e nell'azione di Dio: il loro parlare insensato e blasfemo è definitivamente smentito e ridotto al silenzio dall'intervento salvifico del Signore (cfr v. 8bc). Così, il Salmista può concludere la sua preghiera con una frase dalle connotazioni liturgiche che celebra, nella gratitudine e nella lode, il Dio della vita: « La salvezza viene dal Signore, sul tuo popolo la tua benedizione » (v. 9).

Cari fratelli e sorelle, il Salmo 3 ci ha presentato una supplica piena di fiducia e di consolazione. Pregando questo Salmo, possiamo fare nostri i sentimenti del Salmista, figura del giusto perseguitato che

trova in Gesù il suo compimento. Nel dolore, nel pericolo, nell'amarezza dell'incomprensione e dell'offesa, le parole del Salmo aprono il nostro cuore alla certezza confortante della fede. Dio è sempre vicino - anche nelle difficoltà, nei problemi, nelle oscurità della vita - ascolta, risponde e salva nel suo modo. Ma bisogna saper riconoscere la sua presenza e accettare le sue vie, come Davide nella sua fuga umiliante dal figlio Assalonne, come il giusto perseguitato del *Libro della Sapienza* e, ultimamente e compiutamente, come il Signore Gesù sul Golgota. E quando, agli occhi degli empi, Dio sembra non intervenire e il Figlio muore, proprio allora si manifesta, per tutti i credenti, la vera gloria e la definitiva realizzazione della salvezza. Che il Signore ci doni fede, venga in aiuto della nostra debolezza e ci renda capaci di credere e di pregare in ogni angoscia, nelle notti dolorose del dubbio e nei lunghi giorni del dolore, abbandonandoci con fiducia a Lui, che è nostro " scudo " e nostra " gloria ". Grazie.

LE PIETRE E IL PANE*

Sei anni fa, il primo viaggio apostolico in Italia del mio pontificato mi condusse a Bari, per il 24° Congresso Eucaristico Nazionale. Oggi sono venuto a concludere solennemente il 25°, qui ad Ancona. Ringrazio il Signore per questi intensi momenti ecclesiali che rafforzano il nostro amore all'Eucaristia e ci vedono uniti attorno all'Eucaristia! Bari e Ancona, due città affacciate sul mare Adriatico; due città ricche di storia e di vita cristiana; due città aperte all'Oriente, alla sua cultura e alla sua spiritualità; due città che i temi dei Congressi Eucaristici hanno contribuito ad avvicinare: a Bari abbiamo fatto memoria di come "*senza la Domenica non possiamo vivere*"; oggi il nostro ritrovarci è all'insegna dell'"*Eucaristia per la vita quotidiana*".

Prima di offrivi qualche pensiero, vorrei ringraziarvi per questa vostra corale partecipazione: in voi abbraccio spiritualmente tutta la Chiesa che è in Italia. Rivolgo un saluto riconoscente al Presidente della Conferenza Episcopale, Cardinale Angelo Bagnasco, per le cordiali parole che mi ha rivolto anche a nome di tutti voi; al mio Legato a questo Congresso, Cardinale Giovanni Battista Re; all'Arcivescovo di Ancona-Osimo, Mons. Edoardo Menichelli, ai Vescovi della Metropolìa, delle Marche e a quelli convenuti numerosi da ogni parte del Paese. Insieme con loro, saluto i sacerdoti, i diaconi, i consacrati e le consacrate, e i fedeli laici, fra i quali vedo molte famiglie e molti giovani. La mia gratitudine va anche alle Autorità civili e militari e a quanti, a vario titolo, hanno contribuito al buon esito di questo evento.

"Questa parola è dura! Chi può ascoltarla?" (*Gv* 6, 60). Davanti al discorso di Gesù sul pane della vita, nella Sinagoga di Cafarnao, la reazione dei discepoli, molti dei quali abbandonarono Gesù, non è molto lontana dalle nostre resistenze davanti al dono totale che Egli

* Omelia dell'11 settembre 2011 tenuta, durante la Visita Pastorale ad Ancona per la Conclusione del XXV Congresso Eucaristico Nazionale (cf. *L'Osservatore Romano,* 12 settembre 2011).

fa di se stesso. Perché accogliere veramente questo dono vuol dire perdere se stessi, lasciarsi coinvolgere e trasformare, fino a vivere di Lui, come ci ha ricordato l'apostolo Paolo nella seconda Lettura: " Se noi viviamo, viviamo per il Signore, se noi moriamo, moriamo per il Signore. Sia che viviamo, sia che moriamo, siamo dunque del Signore " (*Rm* 14, 8).

" Questa parola è dura! "; è dura perché spesso confondiamo la libertà con l'assenza di vincoli, con la convinzione di poter fare da soli, senza Dio, visto come un limite alla libertà. E' questa un'illusione che non tarda a volgersi in delusione, generando inquietudine e paura e portando, paradossalmente, a rimpiangere le catene del passato: " Fossimo morti per mano del Signore nella terra d'Egitto… " – dicevano gli ebrei nel deserto (*Es* 16, 3), come abbiamo ascoltato. In realtà, solo nell'apertura a Dio, nell'accoglienza del suo dono, diventiamo veramente liberi, liberi dalla schiavitù del peccato che sfigura il volto dell'uomo e capaci di servire al vero bene dei fratelli.

" Questa parola è dura! "; è dura perché l'uomo cade spesso nell'illusione di poter " trasformare le pietre in pane ". Dopo aver messo da parte Dio, o averlo tollerato come una scelta privata che non deve interferire con la vita pubblica, certe ideologie hanno puntato a organizzare la società con la forza del potere e dell'economia. La storia ci dimostra, drammaticamente, come l'obiettivo di assicurare a tutti sviluppo, benessere materiale e pace prescindendo da Dio e dalla sua rivelazione si sia risolto in un dare agli uomini pietre al posto del pane. Il pane, cari fratelli e sorelle, è " frutto del lavoro dell'uomo ", e in questa verità è racchiusa tutta la responsabilità affidata alle nostre mani e alla nostra ingegnosità; ma il pane è anche, e prima ancora, " frutto della terra ", che riceve dall'alto sole e pioggia: è dono da chiedere, che ci toglie ogni superbia e ci fa invocare con la fiducia degli umili: " Padre (…), dacci oggi il nostro pane quotidiano " (*Mt* 6, 11).

L'uomo è incapace di darsi la vita da se stesso, egli si comprende solo a partire da Dio: è la relazione con Lui a dare consistenza alla nostra umanità e a rendere buona e giusta la nostra vita. Nel Padre nostro chiediamo che sia santificato il *Suo* nome, che venga il *Suo* regno,

che si compia la *Sua* volontà. E' anzitutto il primato di Dio che dobbiamo recuperare nel nostro mondo e nella nostra vita, perché è questo primato a permetterci di ritrovare la verità di ciò che siamo, ed è nel conoscere e seguire la volontà di Dio che troviamo il nostro vero bene. Dare tempo e spazio a Dio, perché sia il centro vitale della nostra esistenza.

Da dove partire, come dalla sorgente, per recuperare e riaffermare il primato di Dio? Dall'Eucaristia: qui Dio si fa così vicino da farsi nostro cibo, qui Egli si fa forza nel cammino spesso difficile, qui si fa presenza amica che trasforma. Già la Legge data per mezzo di Mosè veniva considerata come " pane del cielo ", grazie al quale Israele divenne il popolo di Dio, ma in Gesù la parola ultima e definitiva di Dio si fa carne, ci viene incontro come Persona. Egli, Parola eterna, è la vera manna, è il pane della vita (cfr *Gv* 6, 32-35) e compiere le opere di Dio è credere in Lui (cfr *Gv* 6, 28-29). Nell'Ultima Cena Gesù riassume tutta la sua esistenza in un gesto che si inscrive nella grande benedizione pasquale a Dio, gesto che Egli vive da Figlio come rendimento di grazie al Padre per il suo immenso amore. Gesù spezza il pane e lo condivide, ma con una profondità nuova, perché Egli dona se stesso. Prende il calice e lo condivide perché tutti ne possano bere, ma con questo gesto Egli dona la " nuova alleanza nel suo sangue ", dona se stesso. Gesù anticipa l'atto di amore supremo, in obbedienza alla volontà del Padre: il sacrificio della Croce. La vita gli sarà tolta sulla Croce, ma già ora Egli la offre da se stesso. Così la morte di Cristo non è ridotta ad un'esecuzione violenta, ma è trasformata da Lui in un libero atto d'amore, in un atto di auto-donazione, che attraversa vittoriosamente la stessa morte e ribadisce la bontà della creazione uscita dalle mani di Dio, umiliata dal peccato e finalmente redenta. Questo immenso dono è a noi accessibile nel Sacramento dell'Eucaristia: Dio si dona a noi, per aprire la nostra esistenza a Lui, per coinvolgerla nel mistero di amore della Croce, per renderla partecipe del mistero eterno da cui proveniamo e per anticipare la nuova condizione della vita piena in Dio, in attesa della quale viviamo.

Ma che cosa comporta per la nostra vita quotidiana questo partire

dall'Eucaristia per riaffermare il primato di Dio? La comunione eucaristica, cari amici, ci strappa dal nostro individualismo, ci comunica lo spirito del Cristo morto e risorto, e ci conforma a Lui; ci unisce intimamente ai fratelli in quel mistero di comunione che è la Chiesa, dove l'unico Pane fa dei molti un solo corpo (cfr *1 Cor* 10, 17), realizzando la preghiera della comunità cristiana delle origini riportata nel libro della *Didaché*: " Come questo pane spezzato era sparso sui colli e raccolto divenne una cosa sola, così la tua Chiesa dai confini della terra venga radunata nel tuo Regno " (IX, 4). L'Eucaristia sostiene e trasforma l'intera vita quotidiana. Come ricordavo nella mia prima Enciclica, " nella comunione eucaristica è contenuto l'essere amati e l'amare a propria volta gli altri ", per cui " un'Eucaristia che non si traduca in amore concretamente praticato è in se stessa frammentata " (*Deus caritas est,* 14).

La bimillenaria storia della Chiesa è costellata di santi e sante, la cui esistenza è segno eloquente di come proprio dalla comunione con il Signore, dall'Eucaristia nasca una nuova e intensa assunzione di responsabilità a tutti i livelli della vita comunitaria, nasca quindi uno sviluppo sociale positivo, che ha al centro la persona, specie quella povera, malata o disagiata. Nutrirsi di Cristo è la via per non restare estranei o indifferenti alle sorti dei fratelli, ma entrare nella stessa logica di amore e di dono del sacrificio della Croce; chi sa inginocchiarsi davanti all'Eucaristia, chi riceve il corpo del Signore non può non essere attento, nella trama ordinaria dei giorni, alle situazioni indegne dell'uomo, e sa piegarsi in prima persona sul bisognoso, sa spezzare il proprio pane con l'affamato, condividere l'acqua con l'assetato, rivestire chi è nudo, visitare l'ammalato e il carcerato (cfr *Mt* 25, 34-36). In ogni persona saprà vedere quello stesso Signore che non ha esitato a dare tutto se stesso per noi e per la nostra salvezza. Una spiritualità eucaristica, allora, è vero antidoto all'individualismo e all'egoismo che spesso caratterizzano la vita quotidiana, porta alla riscoperta della gratuità, della centralità delle relazioni, a partire dalla famiglia, con particolare attenzione a lenire le ferite di quelle disgregate. Una spiritualità eucaristica è anima di una comunità ecclesiale che supera divisioni e

contrapposizioni e valorizza le diversità di carismi e ministeri ponendoli a servizio dell'unità della Chiesa, della sua vitalità e della sua missione. Una spiritualità eucaristica è via per restituire dignità ai giorni dell'uomo e quindi al suo lavoro, nella ricerca della sua conciliazione con i tempi della festa e della famiglia e nell'impegno a superare l'incertezza del precariato e il problema della disoccupazione. Una spiritualità eucaristica ci aiuterà anche ad accostare le diverse forme di fragilità umana consapevoli che esse non offuscano il valore della persona, ma richiedono prossimità, accoglienza e aiuto. Dal Pane della vita trarrà vigore una rinnovata capacità educativa, attenta a testimoniare i valori fondamentali dell'esistenza, del sapere, del patrimonio spirituale e culturale; la sua vitalità ci farà abitare la città degli uomini con la disponibilità a spenderci nell'orizzonte del bene comune per la costruzione di una società più equa e fraterna.

Cari amici, ripartiamo da questa terra marchigiana con la forza dell'Eucaristia in una costante osmosi tra il mistero che celebriamo e gli ambiti del nostro quotidiano. Non c'è nulla di autenticamente umano che non trovi nell'Eucaristia la forma adeguata per essere vissuto in pienezza: la vita quotidiana diventi dunque luogo del culto spirituale, per vivere in tutte le circostanze il primato di Dio, all'interno del rapporto con Cristo e come offerta al Padre (cfr Esort. ap. postsin. *Sacramentum caritatis*, 71). Sì, " non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio " (*Mt* 4, 4): noi viviamo dell'obbedienza a questa parola, che è pane vivo, fino a consegnarci, come Pietro, con l'intelligenza dell'amore: " Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna e noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio " (*Gv* 6, 68-69).

Come la Vergine Maria, diventiamo anche noi " grembo " disponibile ad offrire Gesù all'uomo del nostro tempo, risvegliando il desiderio profondo di quella salvezza che viene soltanto da Lui. Buon cammino, con Cristo Pane di vita, a tutta la Chiesa che è in Italia! Amen.

" DIO MIO, DIO MIO, PERCHÉ MI HAI ABBANDONATO? ", SALMO 22 (21)*

Nella catechesi di oggi vorrei affrontare un Salmo dalle forti implicazioni cristologiche, che continuamente affiora nei racconti della passione di Gesù, con la sua duplice dimensione di umiliazione e di gloria, di morte e di vita. È il *Salmo 22*, secondo la tradizione ebraica, 21 secondo la tradizione greco-latina, una preghiera accorata e toccante, di una densità umana e una ricchezza teologica che ne fanno uno tra i Salmi più pregati e studiati di tutto il Salterio. Si tratta di una lunga composizione poetica, e noi ci soffermeremo in particolare sulla sua prima parte, incentrata sul lamento, per approfondire alcune dimensioni significative della preghiera di supplica a Dio.

Questo Salmo presenta la figura di un innocente perseguitato e circondato da avversari che ne vogliono la morte; ed egli ricorre a Dio in un lamento doloroso che, nella certezza della fede, si apre misteriosamente alla lode. Nella sua preghiera, la realtà angosciante del presente e la memoria consolante del passato si alternano, in una sofferta presa di coscienza della propria situazione disperata che però non vuole rinunciare alla speranza. Il suo grido iniziale è un appello rivolto a un Dio che appare lontano, che non risponde e sembra averlo abbandonato:

> « Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?
> Lontane dalla mia salvezza le parole del mio grido.
> Mio Dio, grido di giorno e non rispondi;
> di notte, e non c'è tregua per me » (vv. 2-3).

Dio tace, e questo silenzio lacera l'animo dell'orante, che incessantemente chiama, ma senza trovare risposta. I giorni e le notti si

* Allocutio die 14 septembris 2011 in Audientia Generali habita (cfr. *L'Osservatore Romano*, 15 settembre 2011).

succedono, in una ricerca instancabile di una parola, di un aiuto che non viene; Dio sembra così distante, così dimentico, così assente. La preghiera chiede ascolto e risposta, sollecita un contatto, cerca una relazione che possa donare conforto e salvezza. Ma se Dio non risponde, il grido di aiuto si perde nel vuoto e la solitudine diventa insostenibile. Eppure, l'orante del nostro Salmo per ben tre volte, nel suo grido, chiama il Signore "mio" Dio, in un estremo atto di fiducia e di fede. Nonostante ogni apparenza, il Salmista non può credere che il legame con il Signore si sia interrotto totalmente; e mentre chiede il perché di un presunto abbandono incomprensibile, afferma che il "suo" Dio non lo può abbandonare.

Come è noto, il grido iniziale del Salmo, «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?», è riportato dai Vangeli di Matteo e di Marco come il grido lanciato da Gesù morente sulla croce (cfr *Mt* 27, 46; *Mc* 15, 34). Esso esprime tutta la desolazione del Messia, Figlio di Dio, che sta affrontando il dramma della morte, una realtà totalmente contrapposta al Signore della vita. Abbandonato da quasi tutti i suoi, tradito e rinnegato da discepoli, attorniato da chi lo insulta, Gesù è sotto il peso schiacciante di una missione che deve passare per l'umiliazione e l'annichilimento. Perciò grida al Padre, e la sua sofferenza assume le parole dolenti del Salmo. Ma il suo non è un grido disperato, come non lo era quello del Salmista, che nella sua supplica percorre un cammino tormentato sfociando però infine in una prospettiva di lode, nella fiducia della vittoria divina. E poiché nell'uso ebraico citare l'inizio di un Salmo implicava un riferimento all'intero poema, la preghiera straziante di Gesù, pur mantenendo la sua carica di indicibile sofferenza, si apre alla certezza della gloria. «Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?», dirà il Risorto ai discepoli di Emmaus (*Lc* 24, 26). Nella sua passione, in obbedienza al Padre, il Signore Gesù attraversa l'abbandono e la morte per giungere alla vita e donarla a tutti i credenti.

A questo grido iniziale di supplica, nel nostro *Salmo* 22, fa seguito, in doloroso contrasto, il ricordo del passato:

« In te confidarono i nostri padri,
confidarono e tu li liberasti;
a te gridarono e furono salvati,
in te confidarono e non rimasero delusi » (vv. 5-6).

Quel Dio che oggi al Salmista appare così lontano, è però il Signore misericordioso che Israele ha sempre sperimentato nella sua storia. Il popolo a cui l'orante appartiene è stato oggetto dell'amore di Dio e può testimoniarne la sua fedeltà. A cominciare dai Patriarchi, e poi in Egitto e nel lungo peregrinare nel deserto, nella permanenza nella terra promessa a contatto con popolazioni aggressive e nemiche, fino al buio dell'esilio, tutta la storia biblica è stata una storia di grida di aiuto da parte del popolo e di risposte salvifiche da parte di Dio. E il Salmista fa riferimento all'incrollabile fede dei suoi padri, che " confidarono " - per tre volte questa parola viene ripetuta - senza mai rimanere delusi. Ora tuttavia, sembra che questa catena di invocazioni fiduciose e risposte divine si sia interrotta; la situazione del Salmista sembra smentire tutta la storia della salvezza, rendendo ancor più dolorosa la realtà presente.

Ma Dio non può smentirsi, ed ecco allora che la preghiera torna a descrivere la situazione penosa dell'orante, per indurre il Signore ad avere pietà e intervenire, come aveva sempre fatto in passato. Il Salmista si definisce « verme e non un uomo, rifiuto degli uomini, disprezzato dalla gente » (v. 7), viene schernito, dileggiato (cfr v. 8) e ferito proprio nella fede: « Si rivolga al Signore; lui lo liberi, lo porti in salvo, se davvero lo ama » (v. 9), dicono. Sotto i colpi beffardi dell'ironia e dello spregio, sembra quasi che il perseguitato perda i propri connotati umani, come il Servo sofferente tratteggiato nel *Libro di Isaia* (cfr *Is* 52, 14; 53, 2b-3). E come il giusto oppresso del *Libro della Sapienza* (cfr 2, 12-20), come Gesù sul Calvario (cfr *Mt* 27, 39-43), il Salmista vede messo in questione il suo rapporto con il suo Signore, nella sottolineatura crudele e sarcastica di ciò che lo sta facendo soffrire: il silenzio di Dio, la sua apparente assenza. Eppure Dio è stato presente nell'esistenza dell'orante con una vicinanza e una tene-

rezza incontestabili. Il Salmista lo ricorda al Signore: « Sei proprio tu che mi hai tratto dal grembo, mi hai affidato al seno di mia madre. Al mio nascere, a te fui consegnato » (vv. 10-11a). Il Signore è il Dio della vita, che fa nascere e accoglie il neonato e se ne prende cura con affetto di padre. E se prima si era fatta memoria della fedeltà di Dio nella storia del popolo, ora l'orante rievoca la propria storia personale di rapporto con il Signore, risalendo al momento particolarmente significativo dell'inizio della sua vita. E lì, nonostante la desolazione del presente, il Salmista riconosce una vicinanza e un amore divini così radicali da poter ora esclamare, in una confessione piena di fede e generatrice di speranza: « dal grembo di mia madre sei tu il mio Dio » (v. 11b).

Il lamento diventa ora supplica accorata: « Non stare lontano da me, perché l'angoscia è vicina e non c'è chi mi aiuti » (v. 12). L'unica vicinanza che il Salmista percepisce e che lo spaventa è quella dei nemici. E' dunque necessario che Dio si faccia vicino e soccorra, perché i nemici circondano l'orante, lo accerchiano, e sono come tori poderosi, come leoni che spalancano le fauci per ruggire e sbranare (cfr vv. 13-14). L'angoscia altera la percezione del pericolo, ingrandendolo. Gli avversari appaiono invincibili, sono diventati animali feroci e pericolosissimi, mentre il Salmista è come un piccolo verme, impotente, senza difesa alcuna. Ma queste immagini usate nel Salmo servono anche a dire che quando l'uomo diventa brutale e aggredisce il fratello, qualcosa di animalesco prende il sopravvento in lui, sembra perdere ogni sembianza umana; la violenza ha sempre in sé qualcosa di bestiale e solo l'intervento salvifico di Dio può restituire l'uomo alla sua umanità. Ora, per il Salmista, oggetto di tanta feroce aggressione, sembra non esserci più scampo, e la morte inizia ad impossessarsi di lui: « Io sono come acqua versata, sono slogate tutte le mie ossa […] arido come un coccio è il mio vigore, la mia lingua si è incollata al palato […] si dividono le mie vesti, sulla mia tunica gettano la sorte » (vv. 15.16.19). Con immagini drammatiche, che ritroviamo nei racconti della passione di Cristo, si descrive il disfacimento del corpo del condannato, l'arsura insopportabile che tormenta il morente e che

trova eco nella richiesta di Gesù « Ho sete » (cfr Gv 19, 28), per giungere al gesto definitivo degli aguzzini che, come i soldati sotto la croce, si spartiscono le vesti della vittima, considerata già morta (cfr *Mt* 27, 35; *Mc* 15, 24; *Lc* 23, 34; *Gv* 19, 23-24).

Ecco allora, impellente, di nuovo la richiesta di soccorso: « Ma tu, Signore, non stare lontano, mia forza, vieni presto in mio aiuto […] Salvami » (vv. 20.22a). È questo un grido che dischiude i cieli, perché proclama una fede, una certezza che va al di là di ogni dubbio, di ogni buio e di ogni desolazione. E il lamento si trasforma, lascia il posto alla lode nell'accoglienza della salvezza: « Tu mi hai risposto. Annuncerò il tuo nome ai miei fratelli, ti loderò in mezzo all'assemblea » (vv. 22c-23). Così, il Salmo si apre al rendimento di grazie, al grande inno finale che coinvolge tutto il popolo, i fedeli del Signore, l'assemblea liturgica, le generazioni future (cfr vv. 24-32). Il Signore è accorso in aiuto, ha salvato il povero e gli ha mostrato il suo volto di misericordia. Morte e vita si sono incrociate in un mistero inseparabile, e la vita ha trionfato, il Dio della salvezza si è mostrato Signore incontrastato, che tutti i confini della terra celebreranno e davanti al quale tutte le famiglie dei popoli si prostreranno. È la vittoria della fede, che può trasformare la morte in dono della vita, l'abisso del dolore in fonte di speranza.

Fratelli e sorelle carissimi, questo Salmo ci ha portati sul Golgota, ai piedi della croce di Gesù, per rivivere la sua passione e condividere la gioia feconda della risurrezione. Lasciamoci dunque invadere dalla luce del mistero pasquale anche nell'apparente assenza di Dio, anche nel silenzio di Dio, e, come i discepoli di Emmaus, impariamo a discernere la vera realtà al di là delle apparenze, riconoscendo il cammino dell'esaltazione proprio nell'umiliazione, e il pieno manifestarsi della vita nella morte, nella croce. Così, riponendo tutta la nostra fiducia e la nostra speranza in Dio Padre, in ogni angoscia Lo potremo pregare anche noi con fede, e il nostro grido di aiuto si trasformerà in canto di lode. Grazie.

IL VESCOVO DIVENTA "PADRE" PROPRIO PERCHÉ PIENAMENTE "FIGLIO" DELLA CHIESA*

Come il cardinale Ouellet ha menzionato, sono ormai dieci anni che i Vescovi di recente nomina si ritrovano insieme a Roma per compiere un pellegrinaggio alla Tomba di San Pietro e per riflettere sui principali impegni del ministero episcopale. Questo incontro, promosso dalla Congregazione per i Vescovi e dalla Congregazione per le Chiese Orientali, si inserisce tra le iniziative per la formazione permanente auspicate dall'Esortazione apostolica post-sinodale *Pastores gregis* (n. 24). Anche voi, a poco tempo dalla vostra consacrazione episcopale, siete così invitati a rinnovare la professione della vostra fede sulla Tomba del Principe degli Apostoli e la vostra adesione fiduciosa a Gesù Cristo con lo slancio di amore dello stesso Apostolo, intensificando i vincoli di comunione con il Successore di Pietro e con i confratelli Vescovi.

A questo aspetto interiore dell'iniziativa si unisce una forte esperienza di collegialità affettiva. Il Vescovo, come voi ben sapete, non è un uomo solo, ma è inserito in quel *corpus episcoporum* che si tramanda dal ceppo apostolico fino ai nostri giorni congiungendosi a Gesù, "Pastore e Vescovo delle nostre anime" (*Messale Romano*, Prefazio dopo l'Ascensione). La fraternità episcopale che vivete in questi giorni si prolunghi nel sentire e nell'agire quotidiano del vostro servizio aiutandovi ad operare sempre in comunione con il Papa e con i vostri confratelli nell'episcopato, cercando di coltivare anche l'amicizia con essi e con i vostri sacerdoti. In questo spirito di comunione e di amicizia vi accolgo con grande affetto, Vescovi di Rito Latino e di Rito Orientale, salutando in ciascuno di voi le Chiese affidate alla vostra cura pastorale, con un pensiero particolare per quelle che, in modo speciale nel Medio Oriente, sono nella sofferenza. Ringrazio il Cardi-

* Allocutio die 15 septembris 2011 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 15-16 settembre 2011).

nale Marc Ouellet, Prefetto della Congregazione per i Vescovi, per le parole che mi ha rivolto a nome vostro e per il libro, e il Cardinale Leonardo Sandri, Prefetto della Congregazione per le Chiese Orientali.

L'incontro annuale con i Vescovi nominati nel corso dell'anno mi ha dato la possibilità di sottolineare qualche aspetto del ministero episcopale. Oggi vorrei riflettere brevemente con voi sull'importanza dell'accoglienza da parte del Vescovo dei carismi che lo Spirito suscita per l'edificazione della Chiesa. La consacrazione episcopale vi ha conferito la pienezza del sacramento dell'Ordine, che, nella Comunità ecclesiale, è posto al servizio del sacerdozio comune dei fedeli, della loro crescita spirituale e della loro santità. Il sacerdozio ministeriale, infatti, come sapete, ha lo scopo e la missione di far vivere il sacerdozio dei fedeli, che, in forza del Battesimo, partecipano a loro modo all'unico sacerdozio di Cristo, come afferma la Costituzione conciliare *Lumen gentium:* " Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano all'unico sacerdozio di Cristo " (n. 10). Per questa ragione, i Vescovi hanno il compito di vigilare e operare affinché i battezzati possano crescere nella grazia e secondo i carismi che lo Spirito Santo suscita nei loro cuori e nelle loro comunità. Il Concilio Vaticano II ha ricordato che lo Spirito Santo, mentre unifica nella comunione e nel ministero la Chiesa, la provvede e dirige con diversi doni gerarchici e carismatici e la abbellisce dei suoi frutti (cfr *ibid.,* 4). La recente Giornata Mondiale della Gioventù a Madrid ha mostrato, ancora una volta, la fecondità della ricchezza dei carismi nella Chiesa, proprio oggi, e l'unità ecclesiale di tutti i fedeli riuniti intorno al Papa ed ai Vescovi. Una vitalità che rafforza l'opera di evangelizzazione e la presenza della Chiesa nel mondo. E vediamo, possiamo quasi toccare che lo Spirito Santo anche oggi è presente nella Chiesa, crea carismi e crea unità.

Il dono fondamentale che siete chiamati ad alimentare nei fedeli affidati alle vostre cure pastorali è prima di tutto quello della filiazio-

ne divina, che è partecipazione di ciascuno alla comunione trinitaria. L'essenziale è che diventiamo realmente figli e figlie nel Figlio. Il Battesimo, che costituisce gli uomini "figli nel Figlio" e membri della Chiesa, è la radice e la fonte di tutti gli altri doni carismatici. Con il vostro ministero di santificazione, voi educate i fedeli a partecipare sempre più intensamente all'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, aiutandoli ad edificare la Chiesa, secondo i doni ricevuti da Dio, in modo attivo e corresponsabile. Infatti, dobbiamo sempre tener presente che i doni dello Spirito, straordinari o semplici ed umili che siano, sono sempre dati gratuitamente per l'edificazione di tutti. Il Vescovo, in quanto segno visibile dell'unità della sua Chiesa particolare (cfr *ibid.*, 23), ha il compito di unificare ed armonizzare la diversità carismatica nell'unità della Chiesa, favorendo la reciprocità tra il sacerdozio gerarchico ed il sacerdozio battesimale.

Accogliete dunque i carismi con gratitudine per la santificazione della Chiesa e la vitalità dell'apostolato! E questa accoglienza e gratitudine verso lo Spirito Santo, che opera anche oggi tra noi, sono inscindibili dal *discernimento,* che è proprio della missione del Vescovo, come ha ribadito il Concilio Vaticano II, che ha affidato al ministero pastorale il giudizio sulla genuinità dei carismi e sul loro ordinato esercizio, senza estinguere lo Spirito, ma esaminando e ritenendo ciò che è buono (cfr *ibid.*, 12). Questo mi sembra importante: da una parte non estinguere, ma dall'altra parte distinguere, ordinare e ritenere esaminando. Per questo deve essere sempre chiaro che nessun carisma dispensa dal riferimento e dalla sottomissione ai Pastori della Chiesa (cfr Esort. ap. *Christifideles laici,* 24). Accogliendo, giudicando e ordinando i diversi doni e carismi, il Vescovo rende un grande e prezioso servizio al sacerdozio dei fedeli e alla vitalità della Chiesa, che risplenderà come sposa del Signore, rivestita della santità dei suoi figli.

Questo articolato e delicato ministero, richiede al Vescovo di alimentare con cura la propria vita spirituale. Solo così cresce il dono del discernimento. Come afferma l'Esortazione apostolica *Pastores gregis,* il vescovo diventa "padre" proprio perché pienamente "figlio"

della Chiesa (n. 10). D'altra parte, in forza della pienezza del sacramento dell'Ordine, è maestro, santificatore e Pastore che agisce in nome e in persona di Cristo. Questi due aspetti inscindibili lo chiamano a crescere come figlio e come Pastore alla sequela di Cristo, in modo che la sua santità personale manifesti la santità oggettiva ricevuta con la consacrazione episcopale, perché santità oggettiva del sacramento e santità personale del vescovo vanno insieme. Vi esorto, quindi, cari confratelli a rimanere sempre alla presenza del Buon Pastore e ad assimilare sempre più i suoi sentimenti e le sue virtù umane e sacerdotali, mediante la preghiera personale che deve accompagnare le vostre impegnative giornate apostoliche. Nell'intimità con il Signore troverete conforto e sostegno per il vostro impegnativo ministero. Non abbiate timore di affidare al cuore di Gesù Cristo ogni vostra preoccupazione, certi che Egli ha cura di voi, come già ammoniva l'apostolo Pietro (cfr *1Pt* 5, 6). La preghiera sia sempre nutrita dalla meditazione della Parola di Dio, dallo studio personale, dal raccoglimento e dal giusto riposo, perché possiate con serenità saper ascoltare ed accogliere "ciò che lo Spirito dice alle Chiese" (*Ap* 2, 11) e condurre tutti all'unità della fede e dell'amore. Con la santità della vostra vita e la carità pastorale sarete di esempio e di aiuto ai sacerdoti, vostri primi ed indispensabili collaboratori. Sarà vostra premura farli crescere nella corresponsabilità come sagge guide dei fedeli, che con voi sono chiamati ad edificare la Comunità, con i loro doni, i loro carismi e con la testimonianza della loro vita, perché nella coralità della comunione la Chiesa renda testimonianza a Gesù Cristo, affinché il mondo creda. E questa vicinanza ai sacerdoti, proprio oggi, con tutti i problemi, è di grandissima importanza.

Affidando il vostro ministero a Maria, Madre della Chiesa, che rifulge davanti al Popolo di Dio ricolma dei doni dello Spirito Santo, imparto con affetto a ciascuno di voi, alle vostre diocesi e particolarmente ai vostri sacerdoti, la Benedizione Apostolica. Grazie.

THE CATHOLIC CHURCH IS THE FRIEND OF THE POOR*

I offer you a warm fraternal welcome on the occasion of your visit *ad Limina Apostolorum*, a joyful opportunity to strengthen the bonds of communion shared between the Church in India and the See of Peter. I wish to thank the Most Reverend Vincent Concessao for his kind words offered on your behalf and in the name of those entrusted to your pastoral care. My cordial greetings also go to the priests, the men and women religious, and laity of your various Dioceses. Please assure them of my prayers and spiritual solicitude.

The most significant concrete resources of the Churches that you lead are not to be found in their buildings, schools, orphanages, convents or rectories, but in the men, women and children of the Church in India who bring the faith to life, who bear witness to the loving presence of God through lives of holiness. As part of its ancient and rich heritage, India has a long and distinguished Christian presence which has contributed to Indian society and benefited your culture in innumerable ways, enriching the lives of countless fellow citizens, not just those who are Catholic. The enormous blessing of faith in God and in his Son, Jesus Christ, to which the members of the Church bear witness in your country, motivates them to acts of selflessness, kindness, love and charity (cf. *2 Cor* 5:14). Most importantly, the Church in India proclaims its faith and love to society at large, and puts these into action through a concern for all people, in every aspect of their spiritual and material lives. Whether her members be rich or poor, old or young, male or female, of ancient Christian heritage or newly welcomed into the faith, the Church cannot but see in the faith of her members, individually and collectively, a great sign of hope for India and for its future.

* Ex allocutione die 19 septembris 2011 habita ad Coetus Episcoporum Indiae, qui visitationis causa « ad limina Apostolorum » Romam venerant (cf. *L'Osservatreo Romano* 19-20 settembre 2011).

In particular, the Catholic Church is the friend of the poor. Like Christ, she welcomes without exception all who approach her to hear the divine message of peace, hope and salvation. Moreover, in obedience to the Lord, she continues to do so without regard for "tribe and tongue and people and nation" (cf. *Rev* 5:9), for in Christ, we "are one body" (cf. *Rom* 12:5). It is thus imperative that the clergy, religious and catechists in your dioceses be attentive to the diverse linguistic, cultural and economic circumstances of those whom they serve.

Furthermore, if the local churches ensure that an appropriate formation is given to those who, genuinely motivated by a love of God and neighbour, wish to become Christians, they will remain faithful to Christ's command to "make disciples of all nations" (cf. *Mt* 28:19). Even though you, dear brothers, must take into account the challenges that the missionary nature of the Church entails, you must always be prepared to spread the Kingdom of God and to walk in the footsteps of Christ, who was himself misunderstood, despised, falsely accused and who suffered for the sake of truth. Do not be deterred when such trials arise in your own ministry, and in that of your priests and religious. Our belief in the certainty of Christ's Resurrection gives us confidence and courage to face all that may come and to press forward, building the Kingdom of God, aided as always by the grace of the sacraments and through prayerful meditation on the Scriptures. God welcomes everyone, without distinction, into union with him through the Church. So too, I pray that the Church in India will continue to welcome everyone, above all the poor, and to be an exemplary bridge between men and God.

Finally, my dear brother Bishops, I note with gratitude the various efforts the local churches in India have made in commemoration of the twenty-fifth anniversary of the first Apostolic Visit of Pope John Paul II to your country. During those memorable days, he had several notable encounters with leaders of other religious traditions. Manifesting his personal respect for his interlocutors, this blessed Pope gave an authentic witness to the value of interreligious dialogue.

I renew the sentiments he expressed so well, "To work for the attainment and preservation of all human rights, including the basic right to worship God according to the dictates of an upright conscience and to profess that faith externally, must become ever more a subject of interreligious collaboration at all levels" (John Paul II, *Meeting with Representatives of the different religious and cultural traditions and with the youth at the Indira Gandhi Stadium*, 2 February 1986). I encourage you, dear brothers, to carry forward the Church's efforts to promote the well-being of Indian society through continued attention to the promotion of basic rights – rights shared by all humanity – and by inviting your fellow Christians and the followers of other religious traditions to take up the challenge of affirming the dignity of each and every human person. This dignity, expressed in respect for and promotion of the innate moral, spiritual and material rights of the person, is not merely a concession granted by any earthly authority. It is the gift of the Creator, and stems from the fact that we are created in his image and likeness. I pray that the followers of Christ in India will continue to be promoters of justice, bearers of peace, people of respectful dialogue, and lovers of the truth about God and about man.

With these thoughts, dear brother Bishops, I renew to you my sentiments of affection and esteem. I commend all of you to the intercession of Blessed Pope John Paul, who surely brings his affection for India before the throne of our heavenly Father. Assuring you of my prayers for you and for those entrusted to your pastoral care, I am pleased to impart my Apostolic Blessing as a pledge of grace and peace in the Lord.

SALMO 126*

Nelle precedenti catechesi abbiamo meditato su alcuni Salmi di lamento e di fiducia. Quest'oggi vorrei riflettere con voi su un Salmo dalle note festose, una preghiera che, nella gioia, canta le meraviglie di Dio. È il *Salmo* 126 – secondo la numerazione greco latina 125 –, che celebra le grandi cose che il Signore ha operato con il suo popolo e che continuamente opera con ogni credente.

Il Salmista, a nome di tutto Israele, inizia la sua preghiera ricordando l'esperienza esaltante della salvezza:

> « Quando il Signore ristabilì la sorte di Sion,
> ci sembrava di sognare.
> Allora la nostra bocca si riempì di sorriso,
> la nostra lingua di gioia » (vv. 1-2a).

Il Salmo parla di una « sorte ristabilita », cioè restituita allo stato originario, in tutta la sua precedente positività. Si parte, cioè, da una situazione di sofferenza e di bisogno a cui Dio risponde operando salvezza e riportando l'orante alla condizione di prima, anzi arricchita e cambiata in meglio. È quello che avviene a Giobbe, quando il Signore gli ridona tutto quanto aveva perduto, raddoppiandolo ed elargendo una benedizione ancora maggiore (cfr *Gb* 42, 10-13), ed è quanto sperimenta il popolo d'Israele ritornando in patria dall'esilio babilonese. È proprio in riferimento alla fine della deportazione in terra straniera che viene interpretato questo Salmo: l'espressione « ristabilire la sorte di Sion » è letta e compresa dalla tradizione come un « far tornare i prigionieri di Sion ». In effetti, il ritorno dall'esilio è paradigma di ogni intervento divino di salvezza perché la caduta di Gerusalemme e la deportazione a Babilonia sono state un'esperienza devastante per il popolo eletto, non solo sul pia-

* Allocutio die 12 octobris 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 13 ottobre 2011).

no politico e sociale, ma anche e soprattutto sul piano religioso e spirituale. La perdita della terra, la fine della monarchia davidica e la distruzione del Tempio appaiono come una smentita delle promesse divine, e il popolo dell'alleanza, disperso tra i pagani, si interroga dolorosamente su un Dio che sembra averlo abbandonato. Perciò, la fine della deportazione e il ritorno in patria sono sperimentati come un meraviglioso ritorno alla fede, alla fiducia, alla comunione con il Signore; è un « ristabilimento della sorte » che implica anche conversione del cuore, perdono, ritrovata amicizia con Dio, consapevolezza della sua misericordia e rinnovata possibilità di lodarLo (cfr *Ger* 29, 12-14; 30, 18-20; 33,6-11; *Ez* 39, 25-29). Si tratta di un'esperienza di gioia straripante, di sorrisi e grida di giubilo, talmente bella che « sembra di sognare ». Gli interventi divini hanno spesso forme inaspettate, che vanno al di là di quanto l'uomo possa immaginare; ecco allora la meraviglia e la letizia che si esprimono nella lode: « Il Signore ha fatto grandi cose ». È quanto dicono le nazioni, ed è quanto proclama Israele:

> « Allora si diceva tra le genti:
> " Il Signore ha fatto grandi cose per loro ".
> Grandi cose ha fatto il Signore per noi:
> eravamo pieni di gioia » (vv. 2b-3).

Dio fa meraviglie nella storia degli uomini. Operando la salvezza, si rivela a tutti come Signore potente e misericordioso, rifugio dell'oppresso, che non dimentica il grido dei poveri (cfr *Sal* 9, 10.13), che ama la giustizia e il diritto e del cui amore è piena la terra (cfr *Sal* 33, 5). Perciò, davanti alla liberazione del popolo di Israele, tutte le genti riconoscono le cose grandi e stupende che Dio compie per il suo popolo e celebrano il Signore nella sua realtà di Salvatore. E Israele fa eco alla proclamazione delle nazioni, e la riprende ripetendola, ma da protagonista, come diretto destinatario dell'azione divina: « Grandi cose ha fatto il Signore per noi »; " per noi ", o ancor più precisamente, " con noi ", in ebraico *'immanû*, affermando così quel rapporto privilegiato che il Signore intrattiene con i suoi eletti e che

troverà nel nome *Immanuel*, " Dio con noi ", con cui viene chiamato Gesù, il suo culmine e la sua piena manifestazione (cfr *Mt* 1, 23).

Cari fratelli e sorelle, nella nostra preghiera dovremmo guardare più spesso a come, nelle vicende della nostra vita, il Signore ci ha protetti, guidati, aiutati e lodarlo per quanto ha fatto e fa per noi. Dobbiamo essere più attenti alle cose buone che il Signore ci dà. Siamo sempre attenti ai problemi, alle difficoltà e quasi non vogliamo percepire che ci sono cose belle che vengono dal Signore. Questa attenzione, che diventa gratitudine, è molto importante per noi e ci crea una memoria del bene che ci aiuta anche nelle ore buie. Dio compie cose grandi, e chi ne fa esperienza – attento alla bontà del Signore con l'attenzione del cuore – è ricolmo di gioia. Su questa nota festosa si conclude la prima parte del Salmo. Essere salvati e tornare in patria dall'esilio è come essere ritornati alla vita: la liberazione apre al sorriso, ma insieme all'attesa di un compimento ancora da desiderare e da domandare. È questa la seconda parte del nostro Salmo che suona così:

> « Ristabilisci, Signore, la nostra sorte,
> come i torrenti del Negheb.
> Chi semina nelle lacrime mieterà nella gioia.
> Nell'andare, se ne va piangendo,
> portando la semente da gettare,
> ma nel tornare, viene con gioia,
> portando i suoi covoni » (vv. 4-6).

Se all'inizio della sua preghiera, il Salmista celebrava la gioia di una sorte ormai ristabilita dal Signore, ora invece la chiede come qualcosa ancora da realizzare. Se si applica questo Salmo al ritorno dall'esilio, questa apparente contraddizione si spiegherebbe con l'esperienza storica, fatta da Israele, di un ritorno in patria difficile, solo parziale, che induce l'orante a sollecitare un ulteriore intervento divino per portare a pienezza la restaurazione del popolo.

Ma il Salmo va oltre il dato puramente storico per aprirsi a dimensioni più ampie, di tipo teologico. L'esperienza consolante della

liberazione da Babilonia è comunque ancora incompiuta, " già " avvenuta, ma " non ancora " contrassegnata dalla definitiva pienezza. Così, mentre nella gioia celebra la salvezza ricevuta, la preghiera si apre all'attesa della realizzazione piena. Per questo il Salmo utilizza immagini particolari, che, con la loro complessità, rimandano alla realtà misteriosa della redenzione, in cui si intrecciano dono ricevuto e ancora da attendere, vita e morte, gioia sognante e lacrime penose. La prima immagine fa riferimento ai torrenti secchi del deserto del Neghev, che con le piogge si riempiono di acqua impetuosa che ridà vita al terreno inaridito e lo fa rifiorire. La richiesta del Salmista è dunque che il ristabilimento della sorte del popolo e il ritorno dall'esilio siano come quell'acqua, travolgente e inarrestabile, e capace di trasformare il deserto in una immensa distesa di erba verde e di fiori.

La seconda immagine si sposta dalle colline aride e rocciose del Neghev ai campi che i contadini coltivano per trarne il cibo. Per parlare della salvezza, si richiama qui l'esperienza che ogni anno si rinnova nel mondo agricolo: il momento difficile e faticoso della semina e poi la gioia prorompente del raccolto. Una semina che è accompagnata dalle lacrime, perché si getta ciò che potrebbe ancora diventare pane, esponendosi a un'attesa piena di incertezze: il contadino lavora, prepara il terreno, sparge il seme, ma, come illustra bene la parabola del seminatore, non sa dove questo seme cadrà, se gli uccelli lo mangeranno, se attecchirà, se metterà radici, se diventerà spiga (cfr *Mt* 13, 3-9; *Mc* 4, 2-9; *Lc* 8, 4-8). Gettare il seme è un gesto di fiducia e di speranza; è necessaria l'operosità dell'uomo, ma poi si deve entrare in un'attesa impotente, ben sapendo che molti fattori saranno determinanti per il buon esito del raccolto e che il rischio di un fallimento è sempre in agguato. Eppure, anno dopo anno, il contadino ripete il suo gesto e getta il suo seme. E quando questo diventa spiga, e i campi si riempiono di messi, ecco la gioia di chi è davanti a un prodigio straordinario. Gesù conosceva bene questa esperienza e ne parlava con i suoi: « Diceva: " Così è il regno di Dio: come un uomo che getta il seme sul terreno; dorma o vegli, di notte o di giorno, il seme germoglia e cresce. Come, egli stesso non lo sa » (*Mc* 4, 26-27). È il mi-

stero nascosto della vita, sono le meravigliose "grandi cose" della salvezza che il Signore opera nella storia degli uomini e di cui gli uomini ignorano il segreto. L'intervento divino, quando si manifesta in pienezza, mostra una dimensione prorompente, come i torrenti del Neghev e come il grano nei campi, evocatore quest'ultimo anche di una sproporzione tipica delle cose di Dio: sproporzione tra la fatica della semina e l'immensa gioia del raccolto, tra l'ansia dell'attesa e la rasserenante visione dei granai ricolmi, tra i piccoli semi gettati a terra e i grandi cumuli di covoni dorati dal sole. Alla mietitura, tutto è trasformato, il pianto è finito, ha lasciato il posto a grida di gioia esultante.

A tutto questo fa riferimento il Salmista per parlare della salvezza, della liberazione, del ristabilimento della sorte, del ritorno dall'esilio. La deportazione a Babilonia, come ogni altra situazione di sofferenza e di crisi, con il suo buio doloroso fatto di dubbi e di apparente lontananza di Dio, in realtà, dice il nostro Salmo, è come una semina. Nel Mistero di Cristo, alla luce del Nuovo Testamento, il messaggio si fa ancora più esplicito e chiaro: il credente che attraversa quel buio è come il chicco di grano caduto in terra che muore, ma per dare molto frutto (cfr *Gv* 12, 24); oppure, riprendendo un'altra immagine cara a Gesù, è come la donna che soffre nelle doglie del parto per poter giungere alla gioia di aver dato alla luce una nuova vita (cfr *Gv* 16, 21).

Cari fratelli e sorelle, questo Salmo ci insegna che, nella nostra preghiera, dobbiamo rimanere sempre aperti alla speranza e saldi nella fede in Dio. La nostra storia, anche se segnata spesso da dolore, da incertezze, da momenti di crisi, è una storia di salvezza e di « ristabilimento delle sorti ». In Gesù, ogni nostro esilio finisce, e ogni lacrima è asciugata, nel mistero della sua Croce, della morte trasformata in vita, come il chicco di grano che si spezza nella terra e diventa spiga. Anche per noi questa scoperta di Gesù Cristo è la grande gioia del "sì" di Dio, del ristabilimento della nostra sorte. Ma come coloro che – ritornati da Babilonia pieni di gioia – hanno trovato una terra impoverita, devastata, come pure la difficoltà della seminagione e hanno sofferto piangendo non sapendo se realmente alla fine ci sareb-

be stata la raccolta, così anche noi, dopo la grande scoperta di Gesù Cristo – la nostra vita, la verità, il cammino – entrando nel terreno della fede, nella « terra della fede », troviamo anche spesso una vita buia, dura, difficile, una seminagione con lacrime, ma sicuri che la luce di Cristo ci dona, alla fine, realmente, la grande raccolta. E dobbiamo imparare questo anche nelle notti buie; non dimenticare che la luce c'è, che Dio è già in mezzo alla nostra vita e che possiamo seminare con la grande fiducia che il " sì " di Dio è più forte di tutti noi. È importante non perdere questo ricordo della presenza di Dio nella nostra vita, questa gioia profonda che Dio è entrato nella nostra vita, liberandoci: è la gratitudine per la scoperta di Gesù Cristo, che è venuto da noi. E questa gratitudine si trasforma in speranza, è stella della speranza che ci dà la fiducia, è la luce, perché proprio i dolori della seminagione sono l'inizio della nuova vita, della grande e definitiva gioia di Dio.

I DOVERI E I DIRITTI DEL FEDELE RISPETTO ALLA CONFESSIONE

In questo nostro breve contributo intendiamo analizzare il sacramento della Penitenza secondo la chiave ermeneutica dei diritti e dei doveri che vengono a formarsi in capo al penitente, in virtù delle disposizioni codiciali che creano determinate situazioni giuridiche soggettive di relazione tra confessore e fedele. Ciò pone evidentemente ed inevitabilmente la necessità di operare delle scelte espositive, anche per evidenti necessità di economia di trattazione. Ci limiteremo quindi ad illustrare quegli argomenti che suppongono o esplicitano un ventaglio di diritti e di doveri in capo al fedele e che regolano il sacramento della confessione.

Esordiamo dicendo che se Cristo ha il potere di rimettere i nostri peccati, tale potere è esercitato e tale Grazia è elargita attraverso la ministerialità della Chiesa e quindi l'amministrazione di questo sacramento non può mai essere slegata dall'evento ecclesiale e dalla disciplina canonica. Inoltre se ogni battezzato ha il diritto-dovere di tendere alla santità – canone 210[1] – egli gode anche del corrispettivo diritto di ricevere dalla Chiesa tutti quei mezzi spirituali che gli permettano di espletare questo diritto-dovere.

Ma torneremo in seguito su questo punto. Per il momento affermiamo che il catalogo dei diritti e dei doveri del fedele, presenti all'interno di tutta la sistematica codiciale, si struttura sempre secondo un principio speculare. Se ogni fedele è titolare, in virtù del battesimo, di diritti e doveri (can. 96), la Santa Chiesa ha il corrispettivo dovere di fornire i mezzi necessari per l'espletamento di quei doveri e per il raggiungimento degli scopi connessi con ogni diritto.[2]

[1] A commento di tale canone si veda: Giacomo Incitti, *Il popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità,* Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2007, pp. 73-75.

[2] Eugenio Corecco, « Il catalogo dei diritti e dei doveri », in: Graziano Borgonovo – Arturo Cattaneo (a cura di), *Ius et Communio, Scritti di diritto canonico, Facoltà di teologia di Lugano,* Piemme, Casale Monferrato 1997, pp. 506-510.

Intendiamo qui esporre alcuni nuclei concettuali all'interno della struttura giuridica del sacramento della penitenza ove è possibile rinvenire questa relazione speculare. Inizieremo di volta in volta con una breve esegesi del canone per poi evidenziare tali situazioni giuridiche soggettive che presentino punti di particolare interesse. Inevitabilmente dovremo operare delle scelte. Ci sentiremo di poter tralasciare, laddove non sia strettamente necessario trattarlo, l'aspetto più squisitamente liturgico ed anche l'aspetto pastorale verrà richiamato solo laddove risulti utile nell'economia della nostra esposizione.

1. *L'obbligo della confessione individuale ed integra*

Il canone 960 del *Codex Iuris Canonici* stabilisce che solamente la confessione individuale ed integra seguita dall'assoluzione sacramentale rimette in modo ordinario i peccati del penitente. Solo un'impossibilità morale o fisica può scusare da una tale confessione, nel qual caso il perdono dei peccati si può ottenere anche secondo altre modalità. Tale canone introduce subito il concetto di integrità della confessione secondo quello che è l'insegnamento tridentino, ripreso dalle Norme Pastorali della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede del 16 giugno 1972,[3] per cui si ha valida assoluzione in virtù dell'accusa di tutti i peccati gravi commessi, di cui si ha consapevolezza e di cui ci si ricorda dopo un diligente esame di coscienza, unitamente alle circostanze[4] attenuanti ed aggravanti che possano cambiare la gravita del peccato o la sua specie teologica.[5]

[3] Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Normae Pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam, *Sacramentum Paenitentiae,* in: *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1972) 510-514.

[4] Torneremo in seguito sul problema relativo all'accusa delle circostanze del peccato.

[5] Il Concilio di Trento, nel settimo dei *Canones de sacramento poenitentiae*, così si esprime: « si quis dixerit, in sacramento poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta, et

Torneremo in seguito sui concetti di integrità formale – detta anche integrità soggettiva – e integrità materiale – detta anche integrità oggettiva.[6] Per il momento ci limitiamo a dire che l'integrità materiale si verifica *«quando manifestantur omnia peccata mortalia, quae re vera obiective commissa fuerunt, et quae nondum vi clavium directe delecta sunt.»* L'integrità formale si specifica invece come l'accusa dei peccati gravi commessi, di cui ci si ricorda e che si è in grado di potere accusare – «*habetur formalis (seu subiectiva) quando accusantur omnia peccata mortalia, quae poenitens de facto hic et nunc, spectatis adiunctis, poteste et tenetur accusare, secundum practicum ipsius conscientiae dictamen* ».[7]

Vogliamo qui sottolineare che il canone 960 sancisce l'obbligo in capo al penitente di confessare i propri peccati secondo una certa modalità. Un'impossibilità fisica o morale scusa da questo obbligo e tale inciso finale già introduce, di fatto, la tematica riguardante l'assoluzione *in pluribus impartita.*[8] Ma soffermiamoci brevemente sulla problematica di tale impossibilità. Secondo il principio morale *ad impossibilia nemo tenetur,* il dovere dell'osservanza di tale integrità materiale della confessione, così come è stata descritta fino ad ora, viene meno se la persona versa in un'impossibilità fisica o morale ed in questo caso sarà sufficiente il rispetto di un'integrità formale. Tale principio è saldamente radicato nell'insegnamento dei moralisti che affermano: *«integritas materialis necessaria sempre non est. Nam Christus D. pro sua*

quo sunt contra duo ultima decalogi praecepta, et circumstantias, quae peccati speciem mutant; … anathema sit »: *Denzinger-Schönmetzer*, n. 1707.

[6] Felice Maria CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis. De Sacramentis*, vol. II, *De Poenitentia*, Marietti, Torino 1963, p. 120; Massimo CALVI, « Le disposizioni del fedele per il sacramento della penitenza », in: Egidio MIRAGOLI, (a cura di), *Il sacramento della penitenza. Il ministero del confessore: indicazioni canoniche e pastorali*, Ancora, Milano 1999 (= *Percorsi di Diritto Ecclesiale*), pp. 53-54.

[7] F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 120.

[8] Si veda, in tal senso: Tomàs RINCÒN-PÉREZ, « Los derechos de los fieles y el sacramento de la penitencia (a proposito de dos notas recientes del PCITL) », in: *Ius Canonicum* 77 (1999) 235.

bonitate et sapientia ad valide et licite suscipiendum hoc sacramentum noluit aliquid postulare, quod saepe vel physice vel saltem moraliter impossibile est. Atque integritas materialis aliquando est impossibile physice vel moraliter ».[9]

L'impossibilità fisica si verifica, secondo la tradizione canonico-morale, nel caso di gravi problemi di salute fisica o psichica per cui è impossibile o almeno estremamente difficile l'accusa di tutti i peccati commessi.[10] Lo stesso si dica, ad esempio, per un muto o qualora vi sia una grave difficoltà linguistica da parte del penitente, o in caso di amnesia o qualora si verifichi la mancanza del tempo necessario allo svolgersi della confessione di fronte ad un pericolo imminente o che impedisca comunque che la confessione si svolga secondo requisiti minimi di adeguatezza liturgica e pastorale.[11]

L'impossibilità morale[12] si verifica invece quando l'accusa integrale dei peccati comporterebbe il pericolo di una grave infamia a carattere estrinseco per il penitente[13] o il pericolo di scandalo, o di gravi danni per il fedele, o di commettere peccato sia da parte del penitente che da parte del confessore, o vi sia la possibilità del crearsi di un grave scrupolo per il penitente.[14]

[9] F.M. Cappello, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 120.

[10] Sarebbe, ad esempio, *ultra vires* per un moribondo osservare l'obbligo dell'integrità materiale della confessione.

[11] Bruno Fabio Pighin, *Diritto sacramentale*, Marcianum Press, Venezia 2006, (= *Istituto di Diritto Canonico San Pio X, Manuali 1*), p. 267.

[12] Per tutti questi casi si veda: Velasio De Paolis, « Il sacramento della penitenza », in: Aa.Vv., *I sacramenti della Chiesa*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1989, p. 179; M. Calvi, « Le disposizioni del fedele », p. 55.

[13] Il tipico esempio formulato dalla dottrina è quello del penitente allettato in ospedale che deve confessarsi in una stanza ove sono presenti altri pazienti. È pressoché inevitabile che altri vengano a conoscenza dei peccati della confessione. In questo caso il paziente può omettere l'accusa di quei peccati che gli creerebbero una grave infamia.

[14] Tomás Rincón-Pérez, Commento al can. 960, in: Pedro Lombardía – Juan Ignacio Arrieta (a cura di), *Codice di diritto canonico*, vol. II, Edizioni Logos, Roma 1987, p. 691.

Un caso analogo può verificarsi quando in virtù di una particolare relazione tra il penitente e il sacerdote risulta opportuno non rivelare al confessore certe situazioni della propria coscienza o quando lo stesso sacerdote potrebbe soffrire un grave scandalo a motivo di circostanze o contenuti di cui venga a conoscenza connesse con il peccato commesso. Ugualmente si ha impossibilità morale quando confessando un certo peccato vi sia il grave pericolo della violazione del sigillo sacramentale.[15]

Vogliamo qui sottolineare che qualora l'impossibilità morale sia fondata su una particolare situazione relazionale tra penitente e sacerdote, essa di fatto non si verifica – e quindi non può essere invocata – qualora si abbia comunque la possibilità di ricorrere, senza grave incomodo, ad un altro sacerdote o sia possibile differire di breve tempo la confessione. In presenza di queste due condizioni il penitente dovrà quindi rivolgersi ad un altro sacerdote al quale possa esternare sinceramente tutti i suoi peccati.[16] Se in ogni modo il fedele si confesserà dal sacerdote con cui sussiste una particolare relazione egli non potrà invocare tale impossibilità morale e quindi un'eventuale confessione in cui venga omessa l'accusa di un peccato sarà invalida, in quanto immotivatamente non integra.

Nel caso quindi di una reale impossibilità fisica o morale la confessione sarà comunque valida, anche nel caso in cui qualche peccato sia stato omesso, in quanto sarà sufficiente il verificarsi dell'integrità formale.[17]

Il penitente è comunque tenuto a confessare successivamente i

[15] « Id valet etiam in casu quo poenitens non teneatur hic et nunc confiteri aliquod grave peccatum, ex. gr. ne laedat sigillum: tunc potest apud unum confessarium silere, et postea alteri manifestare », in: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 136.

[16] M. CALVI, « Le disposizioni del fedele », p. 55.

[17] « Proinde non peccat qui nequit manifestare aliquod peccatum, vel iustam causam habet illud reticendi; ideoque sacramentum poenitentiae valide et cum effectum recipiet, dummodo habeat ceteras dispositiones requisitas », in: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis*, pp. 120-121.

peccati gravi non accusati nella confessione che è stata solo formalmente integra (can. 988 § 1), in quanto su di lui incombe l'obbligo di recuperare successivamente l'integrità materiale della confessione che incolpevolmente non può essersi verificata.[18]

Volendo tentare un'iperbole giuridica si ha confessione lecita e valida, secondo un principio di integrità formale, anche qualora paradossalmente non venisse confessato alcun peccato, come può avvenire in caso di morte imminente. Ciò che è assolutamente costitutivo ed irrinunciabile è il pentimento per i peccati commessi ed una qualche manifestazione di tale contrizione. Se invece, come vedremo, il penitente maliziosamente e senza alcuna ragione connessa con l'impossibilità fisica o morale ometta l'accusa di uno o più peccati, la confessione è da ritenersi invalida, in quanto non può verificarsi l'assoluzione *pro diviso* delle colpe commesse. Ma in questo caso la confessione sarà invalida più per l'assenza di un vero pentimento che non per la mancanza colpevole della integrità materiale. Infatti colui che maliziosamente occulta in confessione i peccati commessi non può dirsi veramente pentito.

2. *Il canone 961: l'assoluzione* in pluribus impartita

Proprio in tale contesto di impossibilità fisica o morale[19] si inserisce il disposto del canone 961 che prevede la figura della cosiddetta assoluzione *in pluribus impartita*.[20] Tale canone prevede la possibilità

[18] Per tutta questa parte si veda: V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », pp. 179-180.

[19] T. Rincòn-Pérez, Commento al can. 960, in: P. Lombardìa – J.I. Arrieta (a cura di), *Codice di diritto canonico*, p. 695.

[20] Tale possibilità era già stata prevista, in realtà, dalla recente tradizione ecclesiale. Per tutta la ricostruzione storica riguardante la normativa che disciplina l'assoluzione *in pluribus impartita,* nonché i relativi lavori preparatori alla normativa codiciale, si veda: Julio Manzanares, « De absolutione sacramentali generali in casu gravis necessitatis considerationes », in: *Periodica*, 76 (1987) 123-144. Si veda, in particolare, un provvedimento della Sacra Poenitentiaria Apostolica, Declaratio de absolutione impertienda militibus ad praelium vocatis, del 6 febbraio 1915, in: *Acta*

di impartire l'assoluzione a più persone contemporaneamente senza la previa confessione individuale in due casi. Il primo contempla la fattispecie di un sacerdote o più sacerdoti che in imminente pericolo di morte si trovino a dover confessare un congruo numero di penitenti per i quali il tempo a disposizione non è sufficiente. Il secondo caso riguarda invece la possibilità di amministrare l'assoluzione *in pluribus* qualora, anche al di fuori del pericolo di morte, ci sia una tale affluenza di popolo per cui il tempo disponibile non sia sufficiente e vi sia un numero esiguo di confessori per poter ascoltare tutti e singoli i penitenti individualmente ed in modo conveniente, per cui essi resterebbero a lungo privati della grazia del sacramento della confessione.[21] Esemplificazioni in tal senso, addotte dallo stesso magistero, sono i casi in cui, in territori di missione o in comunità di fedeli isolate, il

Apostolicae Sedis, 7 (1915) 72, che riguardava casi di assoluzioni collettive impartite ai soldati prima di entrare in battaglia e confermato successivamente da Pio XII attraverso un provvedimento della Sacra Congregazione Concistoriale del giorno 8 dicembre 1939, all'inizio del secondo conflitto mondiale, mondiale, SACRA CONGREGATIO CONCISTORIALIS, Index Facultatum [pro Vicariis castrensibus], in: *Acta Apostolicae Sedis*, 31 (1939) 712. Successivamente il 25 marzo 1944 la Sacra Penitenzieria Apostolica allargava l'applicabilità di tale previsione ai casi di grave necessità e urgenza: SACRA PAENITENTIARIA APOSTOLICA, Instructio circa sacramentalem absolutionem generali modo pluribus impertiendam, *Ut dubia,* in: *Acta Apostolicae Sedis*, 36 (1944) 155-156. La disciplina venne poi organicamente rielaborata nelle Norme Pastorali della Congregazione per la Dottrina della Fede (SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Normae Pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam, *Sacramentum Paenitentiae,* in: *Acta Apostolicae Sedis* 64 [1972] 510-514) e in seguito nell'*Ordo Paenitentiae* del 2 dicembre 1973.

[21] La Lettera Apostolica *Misericordia Dei* offre come criterio interpretativo del termine *diu* il tempo di un mese: «*d*) Super condicione altera, prudentis erit iudicii aestimare quam longum esse debeat tempus privationis sacramentalis gratiae ut vera inde fiat impossibilitas ad can. 960 normam, cum mortis periculum non imminens est. Tale vero iudicium non prudens est si sensum huius physicae aut moralis impossibilitatis evertit, quemadmodum accidit si verbi causa brevius tempus quam mensis putatur illud secum inferre, ut christifidelis "diu" remaneat in tali privatione»: B. IOANNES PAULUS II, Litterae Apostolicae Motu proprio datae, *Misericordia Dei,* quibus de Sacramenti paenitentiae celebratione quaedam rationes explicantur, del 7 aprile 2002, qui n. 4, d), in: *Acta Apostolicae Sedis* 94 (2002) 457.

sacerdote possa recarsi in certi luoghi solo raramente. Tale necessità può anche essere dovuta a situazione belliche o meteorologiche.[22]

Notiamo che le due condizioni, ovvero la grande affluenza di popolo e la scarsità di clero, devono verificarsi congiuntamente. Lo stesso disposto codiciale precisa poi che tale fattispecie non si realizza qualora l'ingente affluenza di penitenti e conseguentemente l'impossibilità di ascoltare individualmente le confessioni sia dovuta ad una festa o ad un pellegrinaggio.

Il canone 961, nel suo secondo paragrafo, specifica poi che non è compito del sacerdote verificare se vi sono le condizioni richieste per impartire l'assoluzione KKK *in consuetu*, bensì spetta al Vescovo diocesano giudicare se ricorrano tali requisiti. Il Vescovo – e non il Vicario generale o episcopale (cf. can. 134 § 3) – è chiamato quindi a determinare i casi in cui è possibile impartire tale assoluzione, tenuto conto dei criteri concordati con la Conferenza Episcopale,[23] la quale però, non avendo potestà legislativa in tale ambito, è chiamata semplicemente ad operare un raccordo pastorale tra la verifica e l'applicazione dei criteri che devono essere osservati dai vescovi e che comunque sono strettamente determinati dalla legge.[24]

Teniamo a sottolineare che tale disposizione non è contraria all'insegnamento del Concilio di Trento sul sacramento della confessione, come affermano le stesse norme pastorali di *Sacramentum Poeni-*

[22] « Agitur de condicionibus quae obiective extraordinariae occurrunt, ut eae quae in missionis regionibus vel in communitatibus fidelium segregatorum contingere possunt, ubi sacerdos semel vel perraro adesse potest, vel belli condiciones, tempestatum vices similiave rerum adiuncta id sinunt.»: *Misericordia Dei,* n. 4, a), in: *Acta Apostolicae Sedis* 94 (2002) 456.

[23] In tal senso è anche il pronunciamento del giorno 8 novembre 1996, del Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, Nota Explicativa, *Assoluzione generale senza previa confessione individuale (Circa il canone 961 CIC)*, in: *Communicationes* 28 (1996) 177-181.

[24] William H. Stetson, Commento al can. 961, in Ángel Marzoa – Jorge Miras – Rafael Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*: vol. III/1, Instituto Martín de Azpilcueta. Facultad de Derecho Canònico, Universidad de Navarra, EUNSA, Navarra 1996, p. 769.

tentiae, in quanto l'accusa dei peccati è un elemento di diritto divino, sufficiente, ma non necessario; elemento che può essere anche integrato in una confessione successiva,[25] purché però all'atto dell'assoluzione generale il fedele sia realmente pentito dei suoi peccati e vi sia almeno un qualche segno di tale emendamento.[26] Tale possibilità prevista dal canone 961 va comunque intesa come assolutamente eccezionale ed è da interpretarsi e da applicarsi in senso stretto,[27] anche in virtù del fatto che esiste in capo al penitente un vero e proprio diritto alla confessione individuale.[28]

Riteniamo quindi che, date queste restrizioni che sono state riaffermate nel Pronunciamento del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi nella Nota esplicativa: *L'assoluzione generale senza previa confessione individuale (circa il canone 961 C.I.C.)*,[29] il disposto del canone 961 e i relativi requisiti di applicazione non siano soggetti a dispensa da parte del vescovo diocesano. Ciò è affermato anche dalla Lettera

[25] Si veda, a tal proposito: T. RINCÓN-PÉREZ, « Los derechos de los fieles », p. 236.

[26] È interessante notare quali potrebbero essere, secondo la Conferenza Episcopale U.S.A., tali segni attraverso i quali dovrebbe documentarsi il pentimento del fedele. Fu deciso: « that in such circumstances the minister of the sacrament might determine and announce to the penitents the appropriate external sign of penance to be shown, e.g., kneeling, bowing of the head, bowing deeply, standing (if the penitents have been kneeling), a gesture such as the sign of the cross, etc.», in: *Newsletter, Bishops' Committee on the Liturgy* 10, 12 (dec 1974) 453, testo ripreso in: James A. CORIDEN – Thomas J. GREEN – Donald E. HEINTSCHEL (edd.), *The Code of Canon Law, A Text and Commentary*, Paulist Press, New York 1985, p. 695.

[27] Il suddetto pronunciamento del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi fa addirittura esplicito riferimento al can. 18; cf. PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, Nota Explicativa, *Assoluzione generale senza previa confessione individuale (circa il canone 961 CIC)*, in: *Communicationes* 28 (1996) 178. A tal proposito si veda anche: W.H. STETSON, Commento al can. 961, in: Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCANA (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico,* pp. 767-768.

[28] T. RINCÒN PÉREZ, « Los derechos de los fieles », p. 240.

[29] PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, Nota Explicativa, *Assoluzione generale senza previa confessione individuale (circa il canone 961 CIC)*, in: *Communicationes* 28 (1996) 177-181.

Apostolica di Giovanni Paolo II, data in forma di *Motu Proprio, Misericordia Dei,* del 7 aprile 2002, laddove si afferma che: «*Itaque, cum integra peccatorum gravium confessio ex divina institutione pars sit constitutiva sacramenti, ipsa nullo pacto liberae committitur Pastorum propensioni (dispensationi, interpretationi, loci consuetudinibus, et ita porro). Legitima ecclesiastica auctoritas tantum declarat – id spectantibus disciplinae normis— rationes, quibus discernatur vera impossibilitas peccata confitendi ab aliis condicionibus, in quibus impossibilitas est speciosa solum vel alioquin superabilis* ».[30]

Ricordiamo inoltre – senza però voler entrare qui in un'analisi dettagliata di tale problematica – che il non rispetto o anche un'errata valutazione delle condizioni previste dal canone 961 non comporta la nullità dell'assoluzione, in quanto suddetto canone non contiene alcuna formula irritante ex canone 10.[31]

3. *I canoni 962 e 963: l'assoluzione* in pluribus impartita *e i doveri del penitente*

Il canone 962 enuncia dei requisiti integrativi che devono essere rispettati perché si possa amministrare l'assoluzione *in pluribus.* È interessante qui notare che tali requisiti sono coperti da una clausola irritante – *valide fruatur* – e quindi la loro inosservanza comporterà la nullità dell'assoluzione così impartita. La due condizioni, che devono essere congiuntamente presenti, sono che il fedele sia realmente ben disposto e proponga contestualmente di confessare a tempo debito i singoli peccati gravi che al momento non può confessare.

I fedeli, prima di ricevere l'assoluzione generale, devono essere istruiti brevemente a riguardo di questi due requisiti e, anche nel caso in cui si tratti di un'assoluzione in pericolo di morte, occorre che il sacerdote premetta l'esortazione a che ciascuno ponga un atto di contrizione. Il Codice determina la normativa riguardante l'assoluzione

[30] *Misericordia Dei,* in: *Acta Apostolicae Sedis* 94 (2002) 454.
[31] V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », p. 187.

generale stabilendo, al canone 963, che il penitente, che si è avvalso dell'assoluzione *in pluribus,* deve quanto prima accostarsi alla confessione individuale e non può ricevere, senza giusta causa, un'altra assoluzione collettiva prima di aver assolto a quella individuale. Anche Giovanni Paolo II ebbe a ribadire che esiste l'obbligo di accusare in modo specifico i peccati gravi commessi è già assolti nella confessione *in pluribus* in una successiva confessione individuale.[32] Da ultimo, ricordiamo che, come afferma lo stesso canone 963, l'assoluzione collettiva non soddisfa l'obbligo della confessione annuale, di cui al canone 989, su cui ci soffermeremo in seguito.

Concludendo questa parte sull'assoluzione generale vogliamo illuminare alcuni punti. Nell'insegnamento del Concilio di Trento si è posto l'obbligo, in capo al penitente, della confessione individuale ed integra e il contestuale diritto a ricevere l'assoluzione qualora si sia ben disposti. Tale obbligo può essere mitigato da un'impossibilità fisica o morale – proprio in virtù del principio *ad impossibilia nemo tenetur* – ed in questi due casi è ammessa la possibilità per il penitente, secondo gli esempi visti sopra, di omettere l'accusa di alcuni o tutti i peccati, purché ovviamente vi sia comunque un atto di contrizione.

L'altra deroga al principio della confessione individuale ed integra è, secondo un'applicazione analogica di tale principio operata dalla legge, l'assoluzione *in pluribus impartita* che si giustifica per l'assenza di un sufficiente numero di sacerdoti ed una contestuale numerosa affluenza di penitenti. In entrambi i casi siamo in presenza di un contemperamento del dovere della confessione individuale ed integra rispetto al diritto a ricevere il perdono dei peccati, in quanto qualora tale diritto non possa essere tutelato per scarsità di sacerdoti, la Chiesa risponde in altro modo a tale necessità, prevedendo dei modi straordinari di amministrazione del sacramento della penitenza.

Sul dovere della Chiesa di mettere a disposizione dei penitenti un sufficiente numero di confessori torneremo in seguito. Qui ci interes-

[32] B. Giovanni Paolo II, Discorso alla Sacra Penitenzeria Apostolica del 30 gennaio 1981, in: *Acta Apostolicae Sedis* 73 (1981) 201-204.

sa affermare che la tradizione della Chiesa è sempre stata preoccupata a che l'integrità materiale della confessione, che per diversi motivi non possa realizzarsi, potesse essere recuperata in seguito, sia nel caso dell'impossibilità fisica o morale, per cui l'accusa di certi peccati è stata omessa, sia nel caso della assoluzione *in pluribus impartita,* nella quale non vi è alcuna accusa dei peccati se non nella forma di un generico atto di pentimento.

Riteniamo che la tradizione giuridica della Chiesa richieda l'accusa successiva dei peccati non direttamente rimessi quasi come segno di un reale pentimento: se la persona è veramente pentita di quanto ha commesso, ma non ha la possibilità, senza sua colpa, di accedere ad una confessione individuale ed integra, può usufruire dell'assoluzione *in pluribus,* fermo il fatto che deve essere comunque disposta a confessarsi a tempo debito in modo ordinario. Infatti al momento della ricezione dell'assoluzione *in pluribus* il penitente – oltre ovviamente ad essere ben disposto – deve fare tale proposito di integrazione successiva *sub poena nullitatis*. Contestualmente in capo al sacerdote incombe l'obbligo, *ad liceitatem tantum,* di istruire il fedele a riguardo dei requisiti richiesti dalla legge per la valida ricezione dell'assoluzione, nonché di esortare il fedele a porre un atto di contrizione e ciò anche nel caso in cui questi stia per ricevere l'assoluzione *in periculo mortis.*

In tal senso va anche inteso l'obbligo di effettuare una confessione sacramentale individuale prima di ricevere un'eventuale ulteriore assoluzione generale. Se la persona è realmente pentita di quanto ha commesso farà tutto il possibile, dopo aver ricevuto l'assoluzione *in pluribus,* per ricorrere ad una confessione individuale. Proprio in sintonia con questo asserto si pone, come abbiamo già ricordato, la disposizione codiciale secondo la quale tale assoluzione non estingue l'obbligo della confessione annuale, in quanto si presume che difficilmente il penitente nel corso di un intero anno non potrà accedere incolpevolmente ad una confessione individuale.

Da tali principi si deduce altresì che il penitente non può abusare di questa possibilità offertagli dalla Chiesa, né farne un uso malizioso e che quindi, come hanno ribadito le succitate Norme Pastorali della

Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, viene considerato un comportamento illecito per il penitente, che si trovi in peccato grave, il procrastinare volutamente[33] la confessione individuale, pur avendo la possibilità di usufruirne, in attesa di ricorrere ad una confessione comunitaria[34] – « non è permesso a coloro che sono consapevoli di essere in peccato mortale, ed hanno a disposizione un confessore, eludere intenzionalmente o per negligenza l'adempimento dell'obbligo della confessione individuale, aspettando un'occasione nella quale venga a molti data l'assoluzione collettiva ».[35]

È interessante notare come anche il pronunciamento del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi sull'assoluzione generale ribadisca ancora una volta che l'impossibilità di accedere alla confessione individuale debba essere incolpevole – « che i fedeli non abbiano avuto o non abbiano la possibilità di confessarsi prima o subito dopo. In pratica, che essi non siano responsabili, con la loro trascuratezza, dell'attuale privazione dello stato e di cattiva disposizione e che quindi un'assoluzione ricevuta in tali situazioni sia di grazia o dell'impossibilità di ricevere la santa comunione (*sine propria culpa*) ».[36]

Ugualmente si dica nel caso in cui il penitente ha sì la possibilità

[33] *Misericordia Dei* afferma, a tal proposito, che: « Non licet efficere aut sinere ut condiciones alicuius apparentis necessitatis gravis inducantur ex neglecta ordinaria Sacramenti administratione propter haud observatas normas quae superius commemorantur eoque minus ex paenitentium optione generalis absolutionis.»: *Misericordia Dei,* n. 4. e), in: *Acta Apostolicae Sedis* 94 (2002) 457.

[34] In tal senso sono anche: W.H. Stetson, Commento al can. 962, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico,* p. 771; T. Rincón-Pérez, « Los derechos de los fieles », p. 241.

[35] SAcra Congregatio pro Doctrina Fidei, Normae Pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam, *Sacramentum Paenitentiae,* in: *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1972) 510. A tal proposito, si veda anche: T. Rincón-Pérez, Commento al can. 961, in: P. Lombardía – J.I. Arrieta, (a cura di), *Codice di diritto canonico*, p. 694.

[36] Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, Nota Explicativa, A*ssoluzione generale senza previa confessione individuale (circa il canone 961 CIC)*, in *Communicationes* 28 (1996) 178.

di accedere ad una confessione individuale e tuttavia si rechi in santuari o parrocchie ove sa che tale assoluzione *in pluribus* viene impartita.[37] Riteniamo che tali comportamenti maliziosi siano segno di scarso pentimento da considerarsi invalida.[38]

In sintesi la previsione normativa riguardante l'assoluzione *in pluribus* non rappresenta un'eccezione all'insegnamento del Concilio Tridentino.[39] Riteniamo che l'obbligo in capo al penitente di una confessione individuale ed integra sia un elemento integrativo – seppur di diritto divino – se non costitutivo della confessione[40] e che quindi in casi particolari, previsti dal diritto e dalla teologia morale, tali atti possano mancare, purché vi sia il proposito di integrare successivamente la confessione recuperando gli elementi mancanti. È secondo un'evidenza di ragione che l'omettere durante la confessione, in buona fede, l'accusa di un peccato, perché ce ne si è dimenticati o perché si è nell'impossibilità di confessarlo, non pregiudichi la validità e la fruttuosità del sacramento, purché si faccia il proposito di un'integrazione successiva. Proprio perché la Chiesa ha sempre riconosciuto che l'obbligo della confessione individuale ed integra è di diritto divino richiede che tale integrità venga comunque recuperata in seguito, proprio per ottemperare al comando di Dio.[41]

[37] Sinteticamente efficace ci pare quanto afferma, a tal proposito, il Manzanares: « unde si quis ex industria provocet illam situationem necessitatis (deserit enim opportunitatem habitualem confitendi modo ordinario proprias culpas, reconciliationem sacramentalem derelinquens ad occasiones in quibus datur absolutio generalis) vel absque magno incommodo potest singulus accedere ad confessorem, deficeret hoc tertium elementum. Criterium practicum ad discernendum esset verificare si datur communis ac seria voluntas confessionis individualis si hic et nunc possibilis esset. Seu, aliis verbis, si non facilitas sed veritas reconciliationis persequitur »: J. Manzanares, « De absolutione sacramentali generali », p. 152.

[38] V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », p. 188.

[39] B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, p. 275.

[40] V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », pp. 186-187. Si parla anche, a tal proposito, di materia sufficiente, ma non necessaria.

[41] W.H. Stetson, Commento al can. 962, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico,* p. 770.

Infatti ciò che è richiesto *ad validitatem* sono la materia e la forma del sacramento. Con il termine forma si intende la formula assolutoria pronunciata dal sacerdote; quale materia si intendono i cosiddetti atti del penitente, che consistono nel sincero pentimento ed in una manifestazione esterna di tale dolore, dalla quale si possa almeno implicitamente dedurre la buona disposizione del fedele. Ciò a dimostrare, anche da un punto di vista dogmatico, che l'assoluzione *in pluribus* che venga impartita senza il rispetto di quanto previsto dal canone 961 è da ritenersi ugualmente valida,[42] se almeno si verifichi un sincero pentimento da parte del penitente.[43]

4. *Il luogo proprio per ricevere le confessioni: il diritto all'anonimato e alla riservatezza*

Il canone 964 dispone che il luogo proprio per ricevere le confessioni è la chiesa o l'oratorio. Con l'espressione *locus proprius* il Legislatore ha voluto intendere che non si tratta di un luogo esclusivo.[44] Il canone afferma poi, nel suo secondo paragrafo, che spetta alle Conferenze Episcopali stabilire norme riguardanti la sede del confessionale, fatta salva comunque la possibilità per il penitente di avvalersi della grata e garantendo che i confessionali si trovino in luogo aperto. Tale espressione indica che questi devono essere posti in un luogo visibile,[45] ove si possa sempre entrare ed uscire liberamente ed in modo incondizionato e che l'accesso possa comunque avvenire in modo discreto.[46] Infine il canone, nel suo terzo paragrafo, ammonisce che *confessiones extra sedem confessionalem ne excipiantur, nisi iusta de causa.*

[42] V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », pp. 189-190.

[43] Riteniamo che coerentemente a tale principio *Misericordia Dei* dispone che: « perspicuum est valide recipere non posse absolutionem paenitentes qui in permanenti statu peccati gravis versantur quique suam condicionem mutare non cogitant.» in: *Misericordia Dei,* n. 7 e): *Acta Apostolicae Sedis* 94 (2002) 458.

[44] V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », p. 192.

[45] *Misericordia Dei,* n. 9 b), in: *Acta Apostolicae Sedis* 94 (2002) 459.

[46] B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, p. 277.

È interessante notare che una Risposta del Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi del 7 luglio 1998[47] ha stabilito che lo stesso confessore può legittimamente decidere di avvalersi dell'uso della grata e quindi, fatto salvo il caso di necessità, egli stesso può richiedere, anche contro il gradimento del penitente, che la confessione si svolga *crate fixa instructa*.[48] Lo scopo di tale precisazione è anche quello di affermare che il confessore ha il diritto di tutelarsi di fronte a persone invadenti o equivoche o che possano usare della confessione in modo pretestuoso.[49]

A nostro avviso, il diritto del penitente e del confessore necessitano di un bilanciamento e di un contemperamento che devono costruirsi nel seguente modo. Il penitente ha il diritto a che la confessione si svolga nel confessionale tradizionale con uso di grata e, di fronte a tale scelta, il confessore non può ragionevolmente porre alcuna obiezione, se non quella di un'oggettiva impossibilità.[50] Ma il penitente non ha altresì il diritto a che la confessione si svolga in altra sede, bensì ha solo la facoltà di chiederlo,[51] in quanto lo stesso sacer-

[47] Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Responsio ad propositum dubium: de loco excipiendi sacramentales confessiones:* « D. Utrum attento praescripto can. 964, § 2, sacramenti minister, iusta de causa et excluso casu necessitatis, legitime decernere valeat, etiamsi poenitens forte aliud postulet ut confessio sacramentalis excipiatur in sede confessionali crate fixa instructa. R. *Affirmative*», in: *Acta Apostolicae Sedis* 90 (1998) 711.

[48] A tal proposito si veda: W.H. Stetson, Commento al can. 964, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico,* p. 775.

[49] Egidio Miragoli, Commento al can. 964, in: Aa.Vv, *Codice di Diritto Canonico Commentato, a cura della Redazione di «Quaderni di diritto ecclesiale»,* Ancora, Milano 2001, p. 789.

[50] Antonio Sánchez Sánchez Gil, « Il ministro della Penitenza e la sede confessionale », in: *Ius Ecclesiae* 11 (1999) 295. L'Autore parla addirittura di una scelta insindacabile da parte del penitente di optare per la grata fissa.

[51] Ángel Marzoa, « La sede confesional y los derechos, del penitente y el confesor (a propósito de una respuesta reciente del PCITL) », in: *Fidelium Iura* 8 (1998) 192.

dote potrebbe, per giusta causa, imporre l'uso della grata e ciò non lederebbe alcun diritto del fedele,[52] in quanto l'unico diritto riconosciuto dal Codice è quello, per l'appunto, di confessarsi con la grata.[53] In sintesi pare quindi che spetti al sacerdote decidere dove debba svolgersi la confessione, anche perché è questi che è chiamato a giudicare se ricorra o meno la giusta causa per l'eventuale non uso della grata.[54]

Si fa presente però che la ragione per cui il sacerdote può imporre l'utilizzo della grata, anche contro la volontà del penitente, deve essere giusta, ragionevole, fondata e non futile o pretestuosa[55] o assolutamente arbitraria;[56] e che quindi in caso di necessità, come afferma la stessa dichiarazione autentica, e nell'oggettiva impossibilità di ricorre alla sede tradizionale *crate fixa instructa* – ad esempio caso urgente, grave malattia, impossibilità alla deambulazione, sindromi di claustrofobia, sordità – il confessore debba accettare che la confessione si svolga in altra sede.[57] Infatti si è fatto notare che il diritto del sacerdote a scegliere che la confessione si svolga con grata fissa viene comunque meno laddove ciò significherebbe un grave pregiudizio o un grave incomodo per il penitente.[58]

Lo scopo della norma è chiara: il Legislatore intende affermare il diritto che ha il penitente a che la confessione si svolga secondo una giusta discrezione e una dovuta riservatezza.[59] Potrebbe infatti creare disagio, anche per gli argomenti che a volte in confessione ci si trova a dover trattare, che questa si svolga con la possibilità del contatto visi-

[52] A. Sánchez Sánchez Gil, « Il ministro della Penitenza », p. 292.

[53] Á. Marzoa, « La sede confesional », pp. 193. 220.

[54] T. Rincón-Pérez, « Los derechos de los fieles », p. 251.

[55] Á. Marzoa, « La sede confesional », p. 193.

[56] T. Rincón-Pérez, « Los derechos de los fieles », p. 251.

[57] Á. Marzoa, « La sede confesional », p. 219.

[58] *Ibidem,* p. 222. Poniamo il caso del cappellano di ospedale che si rifiutasse di confessare un malato grave, allettato, perché non è disponibile la grata.

[59] A. Sánchez Sánchez Gil, « Il ministro della Penitenza », p. 293; T. Rincón-Pérez, « Los derechos de los fieles », p. 244.

vo. In tal senso i moralisti hanno sempre esortato a che la confessione si possa svolgere in modo che «*periculum avertendum, scandalum vitandum, quaevis suspicio eliminanda*».[60] La giusta riservatezza che la grata fissa vuole garantire è anche nel senso che, assicurando discrezione e sobrietà alla confessione, si tutela al meglio la buona fama del ministro e del penitente, proteggendoli da sospetti o dicerie maliziose.[61]

L'uso della grata ha anche come scopo la tutela, a favore del penitente, del diritto a conservare, per quanto è possibile, l'anonimato[62] della sua identità e a proteggere il suo onore e la sua buona fama, di cui al canone 220.[63] Potrebbe creare infatti grave disagio per il fedele il fatto di non poter tenere nascosta al confessore la propria identità; tale situazione potrebbe essere altresì lesiva del sereno e proficuo svolgersi dell'amministrazione del sacramento. Non va poi trascurato il risvolto psicologico di tale tutela e cioè che la confessione effettuata con la grata, ove venga quindi garantita una certa riservatezza e discrezione, facilita normalmente una maggior sincerità, apertura e confidenza da parte del penitente.[64]

In tal senso va anche evitato che vengano poste domande superflue, non connesse con il giusto dovere del confessore di fare in modo che la confessione si svolga in modo integro[65] e che hanno come unico scopo quello di accertare l'identità del penitente, in quanto ciò potrebbe creare un inutile disagio a carattere estrinseco. Lo stesso scopo

[60] Á. Marzoa, « La sede confesional », p. 207. Il Marzoa riporta qui l'insegnamento del Cappello.

[61] A. Sánchez Sánchez Gil, « Il ministro della Penitenza », pp. 294-295.

[62] Á. Marzoa, « La sede confesional », p. 191; A. Sánchez Sánchez Gil, « Il ministro della Penitenza », p. 293; T. Rincón-Pérez, « Los derechos de los fieles », p. 244.

[63] W.H. Stetson, Commento al can. 964, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico,* p. 775; E. Miragoli, Commento al can. 964, in: P. Lombardìa – J.I. Arrieta, (a cura di), *Codice di diritto canonico*, p. 789; T. Rincòn-Pérez, « Los derechos de los fieles », p. 244.

[64] A. Sánchez Sánchez Gil, « Il ministro della Penitenza », p. 294.

[65] « Es ist Aufgabe des Beichtvaters, den Büßer zu einem vollständigen und aufrichtigen Bekenntnis seiner Schuld zu bringen. Dabei kann er ihm mit Fragen helfen »: Klaus Lüdicke, Commento al can. 984, in: Klaus Lüdicke (herausgegeben von), *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, Ludgerus Verlag, Essen 2003, 979/1.

ha la norma riguardante il divieto di indagare sul nome del complice ex canone 979. Ricordiamo qui che col termine complice va inteso il complice in qualsiasi peccato.

Riteniamo in sintesi che la confessione debba avere un giusto carattere di sobrietà e che il penitente ha il diritto di evitare che gli vengano poste domande inutili e superflue che da una parte non contribuiscono alla determinazione della specie morale o teologica dei peccati commessi e dall'altra servono solo a soddisfare un'insana curiosità del confessore.[66]

Da ultimo occorre anche rammentare – ed è forse questa la considerazione di maggior rilievo – che la grata favorisce la percezione della sacralità dell'atto sacramentale che si sta svolgendo e rappresenta un indubbio aiuto a celebrarlo con un vivo senso di devozione.[67]

5. *Il diritto a scegliersi il confessore: i canoni 976 e 991*

Il canone 976 afferma che in pericolo di morte qualsiasi sacerdote, anche se sprovvisto della debita facoltà, assolve validamente e lecitamente da qualsiasi peccato e censura anche riservata alla Santa Sede, anche qualora sia presente un sacerdote approvato.

Forse in nessun canone del Codice come nel presente si documenta a tal punto la pastoralità e la benignità della Chiesa e il fatto che la *suprema lex Ecclesiae* è la *salus animarum*. In pericolo di morte, pur di rendere possibile la remissione dei peccati e la salvezza eterna del penitente, l'ordinamento giuridico della Chiesa dota il sacerdote che ne è sprovvisto – quindi anche il sacerdote che abbia perso lo stato clericale o che sia colpito da qualche pena canonica[68] – della *facul-*

[66] « Sie dürfen aber in keinem Falle aus persönlicher Neugier gestellt werden oder Angaben fordern, die für die Schuld des Büßers nicht bestimmend sind, z. B die Namen von Mitschuldigen »: K. LÜDICKE, Commento al can. 984, in: K. LÜDICKE (herausgegeben von), *Münsterischer Kommentar*, 979/1.

[67] T. RINCÓN-PÉREZ, « Los derechos de los fieles », p. 244.

[68] Fernando LOZA, Commento al can. 976, in: Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCANA (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/1, p. 801.

tas ad confessiones excipiendas. Si parla in questo caso di una *delega a iure*.

Notiamo che, in questo caso, non vi è alcuna restrizione per il tipo di peccato che può essere assolto – *a quibusvis censuris et peccatis;* anzi tale possibilità si estende anche all'assoluzione dal peccato di complicità *contra sextum* (can. 977). Occorre qui ricordare che se il penitente è stato liberato da una pena incombe su di lui l'obbligo del ricorso successivo qualora si sia ristabilito in salute e che tale obbligo sussiste solo se si tratta di una censura inflitta o dichiarata oppure riservata alla Sede Apostolica (can. 1357 § 3). Tale obbligo è *sub poena reincidentiae*: il penitente che non espleterà il ricorso entro un mese ricadrà nella censura.

Lo scopo del canone 976 è quello di voler tutelare il più possibile il diritto alla libertà di scelta del confessore da parte del penitente; diritto che nulla può coartare. Anzi tale possibilità è ritenuta di tale rilievo che sussiste anche qualora vi sia presente un sacerdote approvato. A nostro avviso tale canone va letto insieme al disposto del canone 991 che afferma che è diritto di ogni fedele di confessarsi dal confessore che preferisce anche di altro rito. Se esiste quindi nella Chiesa il diritto-dovere di confessarsi esiste altresì il diritto di poter scegliere il confessore che si preferisce.

Tale previsione va letta in modo sinottico insieme ai canoni 240 § 1 e 630 §§ 1, 2 e 3, laddove si sancisce la medesima libertà di scelta a favore rispettivamente dei seminaristi, dei membri degli istituti religiosi e delle monache. La Chiesa riconosce la dignità di questo sacramento e vuole a tal punto facilitare l'acceso alla Penitenza che dà al fedele la possibilità di confessarsi da chi preferisce. Ciò è anche, a nostro avviso, in sintonia col canone 220[69] ove si stabilisce il diritto alla tutela della propria buona fama ed intimità.

Siccome, come abbiamo già visto, ogni diritto necessita di un dovere speculare per poter essere rettamente esercitato, occorre sancire contestualmente l'obbligo dei ministri sacri di ascoltare le confessioni

[69] A commento di tale canone si veda: G. INCITTI, *Il popolo di Dio,* p. 77.

e di rendersi per esse disponibili (can. 986). Ma su questo torneremo in seguito.

Il canone 991 precisa altresì che deve trattarsi di un sacerdote approvato – cioè munito delle debite facoltà – e che può essere anche di un altro rito. In questo caso si suppone che sia comunque cattolico; se così non fosse il Codice avrebbe fatto qui riferimento alle previsioni riguardanti la *communicatio in sacris* (can. 844).

Dal combinato disposto dei canoni appena enunciati si desume che la legislazione canonica tutela quindi il più possibile la libertà di scelta del confessore e analogicamente del direttore spirituale da parte del fedele (can. 246 § 4).[70] Il diritto prevede una sola fattispecie in cui non ci si può rivolgere ad un determinato sacerdote per ottenere il perdono dei peccati ed è il caso in cui il confessore sia il complice nel peccato *contra sextum*, nel qual caso l'assoluzione sarà oltre che gravemente illecita anche invalida (can. 977).

La tradizione giuridica e morale della Chiesa tutela a tal punto tale libertà che, come abbiamo visto, qualora non vi sia alcuna possibilità di scelta e sussista una particolare relazione tra penitente e confessore, viene anche meno il dovere di confessarsi o comunque sussiste la possibilità di omettere in confessione l'accusa di qualche peccato.

Tale principio della libertà di scelta del confessore trova applicazione interessante per quanto riguarda la formazione nei seminari o nell'ambito di comunità religiose o monastiche. Se il fedele suddito ha il diritto di confessarsi dal sacerdote che preferisce, i superiori hanno specularmente il dovere di mettere a disposizione un congruo numero di sacerdoti o comunque di facilitare l'accesso a sacerdoti esterni. Tale principio potrebbe trovare delle limitazioni, in quanto in alcuni casi il fatto di rivolgersi a sacerdoti esterni reperibili non nelle vicinanze e in orari incompatibili con la vita comune potrebbe causare dei problemi disciplinari alla vita interna dell'istituto religioso o di formazione.

[70] Per tutta questa problematica si veda il prezioso studio di Montini: Gian Paolo MONTINI, « Il sacramento della penitenza negli istituti di vita consacrata, nei noviziati, nei seminari e nei collegi », in Egidio MIRAGOLI (a cura di), *Il sacramento della penitenza. Il ministero del confessore: indicazioni canoniche e pastorali,* Ancora, Milano 1999, pp. 163-178.

Proprio in armonia con tale principio occorre qui ricordare che il fedele in nessun modo può essere indotto a confessarsi o a confessarsi da un determinato sacerdote. Nel presente Codice tale principio è rinvenibile ai canoni 630 § 4 e 985 attraverso le formulazioni *sponte* e *sponte sua*. Si è fatto notare giustamente che tale espressione non significa solamente divieto di indurre il penitente a confessarsi da un determinato sacerdote ma « che deve … trattarsi di una spontaneità assoluta, non preceduta da alcuna sollecitazione, invito, proposta, cenno, insinuazione o anche solo contesto oggettivo che possa influire sulla richiesta medesima ».[71]

6. *Il diritto a non essere lesi: il canone 984*

Connesso con la problematica appena vista della discrezione e riservatezza è il diritto del penitente, di cui al canone 984, a che il sacerdote non usi delle notizie avute in confessione in modo lesivo per il fedele e che in ogni modo sia evitata ogni forma di aggravio estrinseco per il penitente in conseguenza della confessione. Tale obbligo sussiste anche qualora sia escluso ogni pericolo di rivelazione.[72] Si stabilisce inoltre, nel secondo paragrafo, che la notizia dei peccati non può essere usata per il governo esterno a chi è costituito in autorità, in qualunque momento sia stata ricevuta tale confessione.[73]

[71] G.P. MONTINI, « Il sacramento della penitenza », p. 170. È utile qui riportare il disposto del canone 518 § 3 del Codice del 1917 che affermava: « caveant Superiores ne quem subditum aut ipsi per se aut per alium vi, metu, importunis suasionibus aliave ratione inducant ut peccata apud se confiteatur ».

[72] Per tutta questa parte si veda l'interessante approfondimento di: Mauro RIVELLA, « Il confessore educatore: l'uso delle conoscenze acquisite dalla confessione », in Egidio MIRAGOLI (a cura di), *Il sacramento della penitenza. Il ministero del confessore: indicazioni canoniche e pastorali*, Ancora, Milano 1999, pp. 155-162.

[73] Il contenuto di tale canone riprende di fatto il disposto di un decreto del Sant'Uffizio del 18 novembre 1682, citato in: *Denzinger-Schönmetzer,* n. 2195. Sinteticamente efficace ci pare il seguente passaggio di K. LÜDICKE: « der Spender des Sakramentes muß sich daher immer so verhalten, als habe er das Wissen aus der Beichte nicht erlangt. Er darf nicht die Spendung anderer Sakramente verweigern,

Riteniamo che la *mens* di questo canone sia secondo la tradizionale distinzione tra foro esterno e foro interno ed è da interpretarsi proprio nel senso di evitare che le conoscenze di foro interno possano in qualche modo essere usate in modo lesivo per il fedele ed in tal senso vanno interpretati i numerosi canoni presenti nel Codice tendenti ad una chiara distinzione tra i due fori (cann. 240, 630, 985).[74]

In tal senso il diritto si spinge ad enucleare addirittura dei casi di incompatibilità di uffici che per loro natura hanno rispettivamente caratteristiche di governo e di pastoralità di foro interno, proprio per evitare che notizie avute in confessione vengano utilizzate per il governo esterno.[75] Analogicamente, come abbiamo già visto, il diritto intende dissuadere dalla possibilità che chi ha responsabilità formative dirette di foro esterno possa ascoltare abitualmente le confessioni.

Lo scopo del canone 984 è proprio quello di tutelare il diritto alla piena libertà e riservatezza del fedele ed anche la sua fiducia nel sacramento. Se infatti il penitente sapesse che il contenuto della confessione potrebbe essere usato in foro esterno contro di lui, sentirebbe il sacramento come una pratica odiosa e sarebbe così fortemente dissuaso dal ricorrere al perdono del Signore o comunque dall'aprire la propria coscienza e di confidarsi pienamente col confessore.[76] San Tommaso

weil er aus der Beichte weiß, daß der Bittende nicht disponiert ist, weil er nicht losgesprochen werden konnte. Das gilt auch, wenn niemand von dieser Verweigerung erfahren kann. Der Beichtvater muß z. B. einer Eheschließung auch dann assistieren, wenn er aus der Beichte von einem geheimen Ehehindernis weiß, das zur Nichtigkeit der Ehe führt »: K. LÜDICKE, Commento al can. 984, in: K. LÜDICKE (herausgegeben von), *Münsterischer Kommentar,* 984/1.

[74] F. LOZA, Commento al can. 984, in: Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCANA (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/1, pp. 828-829.

[75] È interessante, ad esempio, notare il divieto ex can. 478 § 2 di cumulo nella stessa persona dell'ufficio di vicario generale e di canonico penitenziere.

[76] Notiamo che non esiste una tutela penale a favore del canone 984, a meno che la violazione di tale canone sia così grave da ravvisare la violazione indiretta del sigillo di cui al can. 1388. Ma tale fattispecie appare di difficile configurazione. Cfr.: M. RIVELLA, « Il confessore educatore », p. 159.

afferma infatti che: «*praeter hoc sunt aliae utilitates huius celationis: quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur; et simplicius etiam peccata confitentur*».[77] Tale obbligo di riservatezza in capo al confessore ricorre ovviamente anche nel caso in cui la confessione non si sia conclusa con l'assoluzione.

Proprio in sintonia con tale disposto si ritiene che il divieto di parlare fuori della confessione di contenuti di cui si è venuti a conoscenza durante l'amministrazione del sacramento sussiste anche nei confronti dello stesso penitente – a meno che lo stesso fedele sia consenziente – in quanto ciò potrebbe creare situazioni di turbamento, disagio, scrupolo o vergogna e sortirebbe l'effetto di dissuadere, per il futuro, il penitente dall'accostarsi a tale sacramento.[78]

Il danno di cui parla il canone 984 deve intendersi, secondo la dottrina,[79] nel senso di un pregiudizio morale o materiale, sia soggettivo che oggettivo. Ricordiamo che vi è anche un danno indiretto e remoto ed è quello dello scandalo per i fedeli e del pericolo di rottura del sigillo sacramentale.

Notiamo che nel secondo paragrafo del canone 984 il Legislatore percorre una via di maggior rigore; viene infatti aggiunta la clausola *quovis tempore*. Tale divieto si estende quindi ai peccati saputi dalla confessione in qualsiasi momento, anche prima dell'assunzione del *munus* di governo da parte del confessore. Sempre su questa linea si è voluto, come abbiamo già accennato, che il divieto sussista anche se non vi è pericolo di pregiudizio per il penitente e questo perché sarebbe comunque odioso per il fedele che i fatti da lui confessati vengano usati per il governo esterno.[80] In tal senso è fortemente auspicabile che i confessori o coloro che esercitano un'attività pastorale di fo-

[77] S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae, Supplementum*, Quaestio 11, art. 1, 4, 2.

[78] V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », p. 225.

[79] F. Loza, Commento al can. 984, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/1, p. 828.

[80] *Ibidem,* p. 829.

ro interno e successivamente assumono incarichi di governo evitino comunque di servirsi di notizie avute in confessione.[81]

Anche la necessità di distinguere i formatori di foro interno e di foro esterno, di cui abbiamo parlato sopra, è in linea con questo principio. Appare ragionevole infatti che il superiore debba astenersi dall'essere abitualmente confessore dei suoi sudditi, in quanto da una parte potrebbe generarsi il sospetto presso i fedeli che il superiore comunque fa uso di notizie avute in confessione e davanti ad eventuali accuse in tal senso sarebbe piuttosto difficile difendersi. Dall'altra sarebbe effettivamente molto difficile per il superiore prendere decisioni non tenendo conto di quanto ascoltato in confessione, in quanto questi potrebbe, in tutta buona fede o per inavvertenza, dimenticare che determinate notizie le ha ricevute durante l'amministrazione del sacramento della penitenza.

7. *Esiste un diritto a ricevere l'assoluzione? Il canone 980*

Come abbiamo affermato all'inizio di questa nostra trattazione, se esiste per ogni fedele il dovere di tendere alla santità e di condurre una vita in osservanza alla volontà del Signore, esiste anche il corrispettivo diritto a ricevere i mezzi idonei per espletare quest'obbligo spirituale. Tra questi vi è il diritto di accedere al sacramento della confessione e di ricevere l'assoluzione se si è ben disposti – «*poenitens enim rite dispositus habet ius ad obtinendam absolutionem*»[82] – e il corrispettivo dovere da parte del sacerdote ad impartire l'assoluzione – «*nulla est aut esse potest necessitas, quae excuset confessarium, in casu, a deneganda absolutione.*»

Il canone 980 dispone per l'appunto che: «*si confessario dubium non est de paenitentis dispositione et hic absolutionem petat, absolutio ne*

[81] In tal senso si esprime di CLEMENTE VIII, Decreto *Ad omnes Superiores regulares,* del 26 maggio 1593, al can. 4, laddove afferma che: « tam Superiores pro tempore existentes quam confessarii, qui postea ad superioratis graduum fuerint promoti, caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur ». Cf. *Denzinger-Schönmetzer*, n. 1989.

[82] Per questa e le successive citazioni si veda: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 490.

denegetur nec differatur». Si deduce che la condizione normale che si verifica al termine della confessione è che l'assoluzione sia impartita e che quindi eventuali restrizioni debbano essere previste per legge ed interpretate in senso stretto e ciò proprio per evitare ogni eccessivo rigorismo o severità da parte del sacerdote. Si tratta di un vero e proprio dovere di giustizia che obbliga gravemente il confessore cui il penitente pentito si rivolge e al quale ha palesato il suo animo – «*poenitens sufficienter dispositus ex iustitia absolvendus est, et quidem per se sub gravi».* Tale disposto normativo si richiama di fatto al principio tradizionale secondo il quale occorre credere al penitente quando si scusa e quando si accusa; il confessore quindi non potrà sollevare argomenti pretestuosi o opporre dubbi infondati davanti ad un sincero pentimento del fedele al fine di negargli l'assoluzione.

Possiamo quindi affermare che i casi in cui l'assoluzione può essere negata sono tassativi e si verificano qualora ci sia una sanzione canonica che impedisca la ricezione dell'assoluzione e il sacerdote non abbia la facoltà di rimuoverla oppure quando il penitente non sia ben disposto ovvero non sia pentito di quanto ha commesso. Siamo qui infatti in presenza di un elemento essenziale della confessione: se il fedele non è pentito delle sue azioni non può ricevere l'assoluzione in quanto il suo animo di fatto non si apre al perdono del Signore. Un'eventuale assoluzione impartita ad un penitente non pentito sarà senz'altro nulla poiché sarà frustrata dalla presenza di un obice che non permetterà il prodursi degli effetti della grazia sacramentale. In tal senso gli Autori di teologia morale sono piuttosto severi: lo stesso fatto di assolvere un penitente non ben disposto è un sacrilegio, in quanto da un parte l'assoluzione è invalida, dall'altra essa non rappresenta alcun vantaggio spirituale per il penitente che a sua volta commette egli stesso un ulteriore peccato.[83]

[83] « Sane qui huiusmodi poenitentem absolvit, grave sacrilegium committit, cum sacramentum invalide administret, nec ulla spiritualis utilitas obveniat poenitenti, imo damnum gravius seu novum peccatum »: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 494.

L'assoluzione può essere quindi negata se il confessore raggiunge la certezza morale a riguardo del mancato pentimento del fedele,[84] non essendo sufficiente il semplice dubbio sulla disposizione del penitente.[85] Analogicamente occorrerà differire l'assoluzione se ci sono seri e fondati dubbi sulla disposizione del penitente;[86] in questo caso infatti viene meno il diritto a ricevere l'assoluzione.[87] Occorre però che tali dubbi siano fondati, non essendo sufficiente da parte del confessore un semplice sospetto. A tal proposito sarà altresì opportuno che il confessore faccia tutto il possibile affinché nel penitente possa maturare nel tempo un sufficiente pentimento in ordine alla possibilità di impartire l'assoluzione.

Non intendiamo qui effettuare digressioni di teologia morale o pastorale pur interessanti, ma che esorbiterebbero il nostro ambito di trattazione; vogliamo però affermare che lo stato di non pentimento si documenta altresì attraverso il fatto che la persona non si propone di non commettere più quel peccato o non fa almeno il proposito di emanciparsi dalla situazione peccaminosa in cui colpevolmente si trova.

Occorre da ultimo ricordare che gli Autori rinvengono anche la possibilità di differire l'assoluzione a riguardo di soggetti che siano sì pentiti, ma che trovandosi in condizione di peccatori recidivi o abituali abbisognino di una maggiore riflessione sul loro stato di vita. Afferma il De Paolis: « si potrebbe infatti prevedere la possibilità, da valutare del resto con molta ponderazione, che il penitente sia disposto per ricevere

[84] V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », p. 217.

[85] « Requiritur certitudo de poenitentibus indispositione vel incapacitate, ita ut minime sufficiat probabilitas aut gravis suspicio »: F.M. Cappello, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 494.

[86] « La differenza tra la negazione dell'assoluzione ed il suo differimento sta nel fatto che la prima si ha quando il penitente è del tutto indisposto, mentre il secondo quando, pur essendoci la disposizione per una valida assoluzione, essa è rinviata per ottenerne una più efficace. Tutto questo è evidentemente rimesso al giudizio e alla prudenza del confessore.»: V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », p. 218.

[87] « Ratio est, quia poenitens dubie dispositus ex una parte non habet ius ad absolutionem »: F.M. Cappello, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 493.

l'assoluzione, ma un suo differimento, d'accordo con lo stesso penitente, potrebbe essere, in certi casi, un maggior incentivo a impegnarsi per uscire da certe situazioni peccaminose o a riprendere con maggior impegno e slancio un cammino verso la conversione».[88]

8. *Il dovere di provvedere all'ascolto delle confessioni: il canone 986*

Speculare all'obbligo di confessarsi da parte del fedele è quello che incombe in capo ai ministri del culto di ascoltare le confessioni e rendersi disponibili per l'amministrazione del sacramento. Il diritto-dovere proprio dei fedeli di confessarsi resterebbe frustrato se non vi fossero contestualmente dei sacerdoti disponibili all'amministrazione di tale sacramento. Ciò si inserisce anche nel quadro del canone 213 che stabilisce il diritto di ricevere quegli aiuti spirituali che permettano al fedele di tendere alla santità.[89] Ora se è vero che il perdono dei peccati è una grazia che viene solo da Dio, è altrettanto vero che i pastori hanno l'obbligo *ex iure divino* di provvedere a quei mezzi che rendono possibile la trasmissione della misericordia del Signore.[90]

Lo scopo del canone 986 è proprio quello di garantire e facilitare l'accesso a questo sacramento nella forma della confessione individuale ed integra che oltre ad essere l'unica modalità ordinaria per il perdono dei peccati è anche l'unico modo per assolvere l'obbligo della confessione annuale. Il canone specifica che tale obbligo si estende fino alla necessità di stabilire tempi e luoghi idonei e adatti alle necessità dei fedeli per la ricezione di tale sacramento. Riteniamo quindi che non risponda allo spirito della normativa l'uso invalso in molte zone di ascoltare le confessioni solo su appuntamento, in quanto ciò da una parte potrebbe dissuadere il fedele dall'accostarsi al sacramen-

[88] V. De Paolis, «Il sacramento della penitenza», p. 218.

[89] A commento di tale canone si veda: G. Incitti, *Il popolo di Dio,* p. 82.

[90] T. Rincòn-Pérez, Commento al can. 984, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/1, p. 707.

to della penitenza e dall'altra non garantirebbe sufficientemente il giusto diritto alla riservatezza e alla buona fama a favore del fedele.

È interessante la specificazione operata dal canone e cioè che questo dovere incombe in particolar modo sui pastori in cura di anime (parroco, vice parroco, cappellano, etc.) e non genericamente su qualsiasi presbitero. Pensiamo che quest'obbligo debba essere quindi circoscritto anche secondo un'estensione di ministero, ovvero riguarda i pastori d'anime in rapporto a quei fedeli che sono affidati alle loro cure. Un parroco sarà quindi tenuto in particolar modo ad ascoltare le confessioni dei suoi parrocchiani e non di qualsivoglia fedele.

Si fa qui notare che l'obbligo di provvedere a che siano ascoltate le confessioni dei fedeli non deve essere inteso come un'obbligazione strettamente personale di chi è in cura d'anime, ma è un obbligo cui si può assolvere *per alios,* cioè attraverso altri sacerdoti che in casi determinati vengono incaricati ad ascoltare le confessioni, quando i sacerdoti a ciò ordinariamente deputati non fossero disponibili o non fossero numericamente sufficienti.[91]

Un'altra limitazione del presente obbligo è quella relativa al fatto che la richiesta del penitente debba presentarsi come ragionevole - *qui rationabiliter audiri petant*. Ma come va interpretata questa norma? Pensiamo innanzitutto che il sacerdote non è tenuto ad assecondare richieste di penitenti che pretendano di essere confessati secondo tempi e modalità impraticabili o che comportano un grave incomodo per il confessore o qualora la stessa richiesta si configuri come pretestuosa o importuna.[92]

Pensiamo tuttavia che sia ancora più cogente la sottolineatura reciproca ovvero che solo in casi gravi e per un'oggettiva impossibilità un sacerdote possa rifiutarsi di ascoltare le confessioni. Troppo spesso capita, ad esempio, che sacerdoti si rifiutino di ascoltare le confessioni per il semplice fatto che si è al di fuori degli orari stabiliti o perché

[91] V. De Paolis, « Il sacramento della penitenza », p. 227.

[92] Pensiamo, ad esempio, al fedele che richieda con importuna insistenza di essere confessato poco prima che inizi la messa che dovrà essere celebrata dallo stesso confessore. Un'ulteriore salutare restrizione potrebbe configurarsi nel caso in cui un penitente scrupoloso chieda di accedere alla confessione più volte al giorno.

non ci si trovi in una chiesa parrocchiale o adducendo pretestuose indisponibilità di tempo.

Il secondo paragrafo del canone 986 prevede un'estensione dell'obbligo di ascoltare le confessioni: *urgente necessitate, quilibet confessarius obligatione tenetur confessiones christifidelium excipiendi.* La dottrina[93] ha enucleato alcuni casi in proposito. Vi sono presumibilmente delle situazioni in cui vi è un particolare afflusso di penitenti: ad esempio nel tempo pasquale – dovuto all'obbligo di assolvere al precetto pasquale – o in occasione di feste patronali, pellegrinaggi, o quando si ha la celebrazione di sacramenti come matrimoni, cresime, o le celebrazioni della prima comunione. In tutti questi casi il popolo di Dio suole in modo particolare accostarsi al sacramento della penitenza per poi ricevere il Corpo del Signore. Ebbene in tali fattispecie l'obbligo si estende anche ai sacerdoti che non hanno in cura d'anime i fedeli che facciano richiesta del sacramento.

Ulteriore caso si ha qualora ricorra la fattispecie del pericolo di morte nella cui circostanza qualsiasi sacerdote è tenuto ad ascoltare le confessioni dei fedeli – *et in periculo mortis quilibet sacerdos*. Tale specificazione va letta contestualmente al canone 976 e dal combinato disposto dei due canoni si deduce che l'espressione *quilibet sacerdos* comprende anche il presbitero sprovvisto delle facoltà di confessare. Ricordiamo che in pericolo di morte cade il divieto di assolvere il proprio complice nel peccato *contra sextum*.

9. *L'obbligo della soddisfazione: il canone 981*

Il canone 981 chiede al sacerdote di imporre una penitenza al fedele proporzionata alla gravità e al numero dei peccati commessi. Ciò pone l'obbligo corrispettivo in capo al fedele a che tale penitenza venga assolta personalmente.[94] L'insegnamento teologico-morale della

[93] F. Loza, Commento al can. 986, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/1, p. 834.

[94] « Huiusmodi obligatio acceptandi et implendi poenitentiam ex ipsa rei natura consequitur. Nam si confessarius tenetur imponere poenitentiam eamque peccatis

tradizione della Chiesa in materia di soddisfazione è vastissimo e non possiamo qui illustrarlo dettagliatamente.[95] Intendiamo altresì tralasciare l'aspetto più squisitamente teologico-pastorale. È sufficiente affermare che assolvere l'opera prevista come penitenza ha un'efficacia remissiva rispetto alla pena temporale che si contrae al momento della commissione del peccato. Quindi se l'assoluzione sacramentale ha il potere di rimettere il peccato e la colpa, rimane tuttavia una pena temporale che può essere rimossa in tutto o in parte attraverso la penitenza o le opere indulgenziate.[96]

La soddisfazione, secondo l'insegnamento dei moralisti, non è elemento essenziale costitutivo della confessione, bensì integrativo.[97] Ciò sta ad indicare che la soddisfazione può anche non essere impartita da parte del confessore, ma se viene imposta essa deve essere assolta, pena il verificarsi dell'invalidità dell'assoluzione stessa. Né può affermarsi che l'assoluzione sacramentale produca i suoi effetti solo dal momento in cui la penitenza venga compiuta, in quanto la soddisfazione non ha carattere di presupposto di validità rispetto alla remissione dei peccati.[98]

proportionatam, hoc necessario supponit esse in poenitente obligationem illam acceptandi et implendi: iura enim et officia sunt correlativa»: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* pp. 199-200.

[95] Per tutta questa problematica si veda: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* pp. 196.

[96] Il can. 13 del Concilio di Trento così dispone: «Si quis dixerit, pro peccatis, quoad poenam temporalem, minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab eo inflictis et patienter toleratis vel a sacerdote injunctis, sed neque sponte susceptis, ut ieiuniis, orationibus, eleemosynis vel aliis etiam pietatis operibus, atque ideo optimam paenitentiam esse tantum novam vitam: anathema sit». Cf. *Denzinger-Schönmetzer,* n. 1713.

[97] «Certum est satisfactionem in re seu qua de facto imponendam ex parte ministri et qua implendam ex parte poenitentis, non esse partem essentialem sacramenti, aut solum integralem, ita ut, ea deficiente, sacramentum non fiat invalidum, sed tantum, si ita loqui fas est, integraliter incompletum seu imperfectum»: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 188.

[98] «Die Bußen, die der Beichtvater dem Sünder auferlegen soll, haben nicht den Charakter von Voraussetzung für die Absolution, so daß die Lossprechung erst nach ihrer Ableistung wirksam würde»: K. LÜDICKE, Commento al can. 981, in: K. LÜDICKE (herausgegeben von), *Münsterischer Kommentar,* 981/1.

Il principio che anima questo canone – che riprende l'insegnamento del Concilio di Trento[99] – e che quindi fonda l'obbligo del penitente è quello della proporzionalità[100] tra la gravità di quanto commesso e la penitenza impartita. Criterio che si dimostra di non facile attuazione, in quanto da una parte occorre evitare il rigorismo da cui il tenore del canone certamente dissuade; dall'altra occorre altresì vigilare che l'eccessiva mitigazione di questa pratica non la faccia di fatto svanire, la banalizzi e la lasci cadere in disuso. Occorre anche ricordare che tale proporzionalità passa attraverso la considerazione delle condizioni soggettive del penitente.[101] A volte una penitenza oggettivamente proporzionata e ragionevole che non tenga conto, ad esempio, delle condizioni culturali del penitente potrebbe di fatto risultare inassolvibile.[102]

L'esigenza di una giusta proporzionalità tra peccato e penitenza riparatoria trova la sua ragionevolezza anche nel fatto che una penitenza impegnativa può anche essere l'occasione per il penitente per comprendere la gravità del male commesso. Al contrario potrebbe risultare diseducativo impartire al fedele penitenze lievi per peccati oggettivamente gravi. Da una parte ciò potrebbe confondere il penitente ed indurlo in errore sulla gravità di quanto effettivamente commesso: spesso infatti una soddisfazione lieve richiesta per peccati gravi o gravissimi induce ad una coscienza lassista o cauterizzata o all'erronea consapevolezza della levità di quanto commesso. Dall'altra una penitenza assolutamente lieve potrebbe ridurre nel fedele il proposito di non ricadere più nel medesimo peccato.[103] Ricordiamo poi che spesso

[99] Il Concilio di Trento così si esprime: « Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et paenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere »: *Denzinger-Schönmetzer*, n. 1692.

[100] F. Loza, Commento al can. 984, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/1, p. 814.

[101] M. Calvi, « Le disposizioni del fedele », p. 60.

[102] Sarebbe ragionevole chiedere ad una persona che ha poca consentaneità con la lettura della Bibbia di meditare come penitenza un brano non facilmente reperibile?

[103] «… ne, si forte peccatis conniveant et indulgentius cum paenitentibus agant, levissima quaedam opera pro gravissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur »: *Denzinger-Schönmetzer*, n. 1692.

penitenze lievi o oggettivamente insignificanti inducono a considerare la pratica della penitenza come un esercizio assolutamente rutinario e formalista.[104]

Il penitente è tenuto poi ad accettare di compiere personalmente la penitenza imposta e tale accettazione si profila come un elemento essenziale richiesto per la validità della confessione, in quanto se il penitente non accetta la penitenza ciò è un segno inequivocabile di una sua cattiva disposizione e del fatto quindi che egli non sia realmente pentito.[105]

10. *La buona disposizione del penitente*

Il canone 987 pone come condizione essenziale per la valida e fruttuosa ricezione dell'assoluzione sacramentale che il penitente sia realmente pentito di quanto commesso e faccia il proposito di emendarsi. Il Cappello afferma che il *«propositum est seria voluntas non peccandi de cetero».* Con questo principio si esprime ciò che tradizionalmente viene enunciato con l'espressione: proposito di non peccare più e di fuggire le occasioni prossime di peccato. Se è vero, come abbiamo già visto, che il confessore ha l'obbligo di impartire l'assoluzione qualora il penitente sia ben disposto, il presente canone ci dice nello specifico che cosa significhi tale disposizione positiva del fedele. Tale proposito è segno di un effettivo pentimento per cui senza di esso la stessa confessione si configura come invalida – «*peccatorum remissio obtineri nequit sive in sacramento sive extra sacramento absque proposito, i. e. absque seria voluntate non peccandi de cetero.*» Se una persona è realmente pentita di quanto ha commesso fa il serio proposito di non peccare più e di mettere in atto tutti quei mezzi che allon-

[104] F. Loza, Commento al can. 984, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/1, p. 814.

[105] Il Cappello, a tal proposito, così si esprime: « satisfactio in voto, quae implicite continetur in contritione et proposito, est certe aut pars essentialis sacramenti aut saltem dispositio ex parte poenitentis omnino necessaria »: F.M. Cappello, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 188.

tanino la possibilità di ricadere nel peccato – «*propositum enim aeque ac contritio pertinet ad illam dispositionem, quae essentialiter requiritur ad iustificationem* ».[106]

Il presente canone è ricco di risvolti ed approfondimenti propri della teologia morale in quanto il *propositum sese emendandi* comprende, oltre a quanto già si è detto, il proposito di abbandonare, sempre che se ne abbia la possibilità, le situazioni in cui colpevolmente si versa e che portano al peccato o che costituiscono esse stesse peccato[107] – «*sane qui vult finem, debet uti etiam mediis requisitis ad illum consequendum; secus non seria voluntas, sed mera velleitas haberetur* ».[108] Risulta però altresì evidente che tali temi meriterebbero approfondimenti e digressioni che esorbitano l'ambito e l'interesse della nostra trattazione e che quindi preferiamo qui tralasciare.

Vogliamo solo aggiungere che la contrizione per il male commesso è sincera solo se è accompagnata dal proposito di riparare il danno conseguenza della propria azione illecita. Si tratta di un'obbligazione di giustizia: un vero pentimento esige sempre il proposito di fare quanto è possibile per ristabilire la giustizia, riparare lo scandalo e l'offesa arrecata.[109]

Il *Catechismo della Chiesa cattolica,* al n. 2487, a tal proposito così si esprime: « ogni colpa commessa contro la giustizia e la verità impone il dovere di riparazione, anche se il colpevole è stato perdonato. Quando è

[106] Per tutta questa parte si veda: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 105.

[107] Ad esempio, chi svolge una professione immorale può ricevere l'assoluzione se fa il proposito, per quanto gli è possibile, di cambiare attività.

[108] Sempre in tale contesto il Cappello continua affermando che: « unde qui non vult adhibere media, v. g. deserere occasionem, offensam condonare etc., ostendit se habere actualem affectum ad peccatum atque proinde efficaci proposito carere »: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 107.

[109] In un certo senso anche la previsione del can. 982 si muove secondo questo principio. Chi ha falsamente denunziato un confessore può ricevere l'assoluzione solo se è disposto a ritrattare formalmente la calunnia cioè a riparare il danno commesso, segno di un reale pentimento. Si veda, in tal senso: Rudolf WEIGAND, « Das Bußsakrament », in: Joseph LISTL – Heribert SCHMITZ (herausgegeben von), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts,* Pustet, Regensburg 1999, p. 852.

impossibile riparare un torto pubblicamente, bisogna farlo in privato; a colui che ha subito un danno, qualora non possa essere risarcito direttamente, va data soddisfazione moralmente, in nome della carità. Tale dovere di riparazione riguarda anche le colpe commesse contro la reputazione altrui. La riparazione, morale e talvolta materiale, deve essere commisurata al danno che è stato arrecato. Essa obbliga in coscienza».

Lo stesso confessore deve rammentare tale dovere e invitare il penitente, per quanto è possibile, alla *reparatio damnorum.* Criterio ineludibile – sempre in base al principio *ad impossibilia nemo tenetur* – è che tale obbligo di riparazione con comporti mai qualcosa che si presenti come *ultra vires* per il penitente o che comporti l'esporsi ad una grave infamia o il rendersi manifesto in foro esterno del peccato commesso.[110] In tal senso è sempre, a nostro avviso, da considerarsi *ultra vires* l'imporre al penitente di costituirsi presso l'autorità giudiziaria, in quanto ciò si presenta evidentemente come una condizione troppo onerosa. Tale obbligo di costituirsi non ricorre neanche nel caso in cui, ad esempio, a seguito di un omicidio commesso dal penitente un altro soggetto si trovi ingiustamente in prigione, per un errore dell'autorità giudiziaria. Ciò si dimostra anche per il fatto che il penitente non è tenuto a riparare i danni di cui egli non sia causa diretta o determinante, ma solo occasionale o concomitante, salvo sempre il caso che il vero omicida si sia adoperato affinché un altro venisse punito al suo posto.[111]

Ciò si motiva anche per il fatto che se il fedele che ha commesso un delitto che abbia rilevanza in foro civile sapesse che il sacerdote gli chiederà tale forma di riparazione sarebbe scoraggiato dal ricorrere al sacramento della confessione. Ora il bene connesso con la possibilità

[110] Ad esempio il confessore non potrà chiedere al penitente che abbia commesso un furto, di restituire la refurtiva, se ciò comporterà il tradirsi davanti all'autorità giudiziaria.

[111] Il Génicot fa il seguente esempio: «si Petrus furtum aliudve scelus committit, diserte intendens ut Paulus propter hoc delictum poena plectatur, nisi (ut supra dictum est) tales circumstantias ex industria elegerit ut iudices prudenter Paulum delicti auctorem habere debuerint»: Édouard GÉNICOT – Jozef SALSMANS, *Institutiones theologiae moralis*, vol. I, Bruxelles, 1939, p. 438.

della ricezione del perdono del Signore è maggiore che non quello del ristabilimento della giustizia in foro civile.

11. *L'obbligo della confessione integra: il canone 988*

Il canone 988 pone l'obbligo in capo al penitente di effettuare la confessione in modo integro e statuendo quest'obbligo dice altresì in che cosa consista tale integrità. Gli elementi ravvisati dal canone sono *in primis* la confessione dei peccati secondo la specie. La dottrina distingue tra specie teologica e specie morale.[112] Col termine specie teologica si intende che venga confessato quale peccato si sia commesso ovvero quale legge sia stata violata, evitando così che la confessione sia fatta in modo troppo generico;[113] i moralisti parlano, a tal proposito, di un dovere di confessare i peccati secondo la specie infima.[114] Col termine specie morale si intende la necessità di confessare se è stato commesso un peccato grave o veniale, ovvero secondo quale malizia il peccato sia stato consumato. Inoltre occorre confessare quante volte la legge è stata violata, cioè il numero dei peccati.[115]

A riguardo delle circostanze aggravanti alcuni Autori[116] ritengono che la relativa accusa non è esigibile al penitente, a meno che esse, come abbiamo già visto, possano mutare il titolo stesso del peccato e quindi l'identificazione della legge violata.[117]

Occorre poi accusare tutti i peccati commessi dopo il battesimo,

[112] F.M. Cappello, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 122.

[113] Lo stesso *Motu Proprio, Misericordia Dei* così si esprime: « quaevis consuetudo reprobatur, quae reducat confessionem ad universalem quandam accusationem vel ad unius pluriumve peccatorum, quae maioris momenti censentur declarationem »: *Misericordia Dei,* n. 3, in: *Acta Apostolicae Sedis* 94 (2002) 456.

[114] Per tutta questa parte si veda: F.M. Cappello, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 122.

[115] Per tutta questa parte si veda: W.H. Stetson, Commento al can. 988, in: Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocana (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico,* p. 839.

[116] S. Alfonso Maria de' Liguori, *Compendio della Teologia Morale*, p. 44.

[117] Se uccido un uomo commetto un omicidio; se quest'uomo però è mio padre ho commesso un parricidio, in quanto la circostanza identificativa della persona della vittima cambia il titolo del peccato.

non ancora rimessi direttamente ovvero che non sono stati accusati in una confessione individuale.[118] Ciò comporta che la confessione è da considerarsi integra solo se comprende l'accusa anche dei peccati assolti in una precedente confessione comunitaria ed anche di quelli non confessati precedentemente in quanto per giusta causa sono stati trattenuti o anche perché in buona fede sono stati dimenticati, ma di fatto già rimessi;[119] o anche perché tali peccati sono stati rimessi in altro modo attraverso, ad esempio, una contrizione sincera.

La confessione di tutti i peccati di cui si ha consapevolezza deve avvenire dopo un diligente esame di coscienza. Tale annotazione finale riveste carattere di rilievo, in quanto non fa rientrare sotto l'obbligo tutti e singoli peccati effettivamente commessi, ma limita l'accusa dei peccati a quelli di cui si ha coscienza e di cui ci si può ricordare.

Da ultimo il canone, nel suo secondo paragrafo, raccomanda di confessare anche i peccati veniali che costituiscono materia sufficiente, ma non necessaria della confessione. Ciò significa che può sussistere una confessione in cui vengano accusati solamente dei peccati veniali, ma al contempo sarebbe ugualmente valida una confessione in cui i peccati veniali venissero taciuti.[120]

12. *L'obbligo della confessione annuale*

Il canone 989, che dispone l'obbligo della confessione almeno annuale dal momento in cui si sia raggiunta l'età della discrezione pur nella sua semplicità, sottende in realtà una questione giuridica piutto-

[118] Il Cappello, a tal proposito, afferma: « haec peccata sunt omnia mortalia post baptismum commissa, nondum per absolutionem directe remissa, etiamsi iam sint aliomodo condonata, v.g. per actum contritionis perfectae, aut per susceptionem alterius sacramenti, vel etiam sacramenti poenitentiae, at indirecte tantum », in: F.M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-moralis,* p. 120.

[119] Per il rapporto tra i cann. 960, 961 e 988 si veda: T. RINCÒN-PÉREZ, « Los derechos de los fieles », p. 234.

[120] Per tutta questa problematica si veda: R. WEIGAND, « Das Bußsakrament », p. 855.

sto complessa che vogliamo qui esporre brevemente. In forza del canone 11[121] tre sono i criteri in virtù dei quali si è indicati come destinatari delle leggi ecclesiastiche: un criterio ecclesiologico, un criterio psicologico ed un criterio cronologico. Detti elementi sono cumulativi; devono cioè sussistere contestualmente perché si abbia soggezione alle leggi ecclesiastiche. La mancanza anche di uno solo tra questi fa venir meno la sudditanza alla legge umana.

Vogliamo qui addensare brevemente la nostra attenzione sul terzo criterio – di diritto ecclesiastico – detto anche criterio cronologico, il quale afferma che non si è tenuti alle leggi ecclesiastiche se non si sono ancora compiuti i sette anni di età. Si ritiene infatti, in questo caso, che in un'età così giovane non si sia in grado di conoscere e di osservare una legge ecclesiastica. Si tratta di una condizione cumulativa e non alternativa a quella riguardante l'uso di ragione. Le due condizioni dovranno essere quindi compresenti: per essere sottomessi alle leggi ecclesiastiche non basterà aver compiuto i sette anni di età, ma occorrerà altresì essere *compos sui* e viceversa.

Questa disposizione del Legislatore, che considera di fatto l'incapacità dell'infante a conoscere ed osservare la legge ecclesiastica, non dà luogo alla possibilità di provare il contrario. Non si potrà quindi dimostrare che un bambino di età infrasettennale abbia raggiunto una tale livello di maturità e di consapevolezza psico-volitiva da poter essere assoggettato alla legge.

L'inciso *nisi aliud iure expresse caveatur* si riferisce, tra i tre criteri, al solo criterio cronologico e quindi in ambiti specifici il diritto potrà stabilire diversamente. In alcuni casi infatti l'ordinamento canonico prevede requisiti di età differenti per l'osservanza delle leggi ecclesiastiche. E questo è, a nostro avviso, proprio il caso in esame che riguarda l'obbligo della confessione annuale, a cui si è tenuti anche prima del compimento dei sette anni di età se si è raggiunta l'età della discrezione. Siamo di fronte ad una fattispecie ritenuta dal Legislatore

[121] Velasio De Paolis – Andrea D'Auria, *Le Norme Generali. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro primo,* Urbaniana University Press, Roma 2008, pp. 111-120.

di tale importanza e gravità al punto da far prevalere, da un punto di vista di politica legislativa, la considerazione dell'effettivo uso di ragione rispetto all'avvenuto compimento del settimo anno di età. Ciò è in sintonia con quanto disposto da Pio X nel decreto *Quam singulari*[122] e ribadito da una dichiarazione congiunta del 24 maggio 1973[123] che riprovava l'uso di non ammettere alla confessione i bambini che avessero già raggiunto l'uso di ragione.[124]

Ma come si concilia questo canone col principio morale di confessarsi quanto prima qualora si è in peccato grave? Riteniamo che l'obbligo di confessarsi quanto prima è un obbligo indiretto ed esiste in ordine alla ricezione della santa comunione e ciò anche in virtù del canone 916: non si potrà quindi accedere all'Eucarestia se si è commesso un peccato grave.[125] Ma se non si verifica tale necessità di ricevere il Corpo e Sangue di Cristo non esiste l'obbligo per il fedele che è in peccato grave di confessarsi quanto prima, ma resta comunque l'obbligo ingiunto ad ogni battezzato di confessarsi almeno una volta l'anno.

Da ultimo rammentiamo la possibilità di confessarsi tramite interprete di cui al canone 990. Per comprensibili motivi di economia di trattazione preferiamo non soffermarci su tale problematica e rinviamo ad un nostro precedente scritto.[126]

13. *Alcune considerazioni conclusive*

Abbiamo cercato di evidenziare e di analizzare, in questa nostra trattazione, quale sia il « reticolato » di diritti e di doveri che si crea tra

[122] S. Pio X, Decreto *Quam singulari,* in: *Acta Apostolicae Sedis* 2 (1910) 583.

[123] Sacra Congregatio de Disciplina Sacramentorum – Sacra Congregatio pro Clericis, Declaratio de praemittendo sacramento Poenitentiae primae puerorum Communioni, *Sanctus Pontifex,* in: *Acta Apostolicae Sedis* 65 (1973) 410.

[124] Per tale ricostruzione storica si veda anche: T. Rincòn-Pérez, Commento al can. 989, in: P. Lombardía – J.I. Arrieta (a cura di), *Codice di diritto canonico*, p. 709.

[125] M. Calvi, « Le disposizioni del fedele », p. 61.

[126] Andrea D'Auria, « I doveri e i diritti del fedele rispetto alla confessione », in: *Periodica* 100 (2011).

fedele e sacerdote all'atto dell'amministrazione del sacramento della penitenza, cercando anche di documentare quale sia stata la saggezza e l'equilibrio della Chiesa che ha optato per determinate soluzioni legislative. È risultato altresì chiaro che tale ventaglio di diritti e doveri si struttura secondo un principio di specularità: ad ogni diritto del fedele corrisponde rispettivamente un dovere della Santa Chiesa che si determina, in molti casi, come dovere del ministro sacro.

Ma qual è il fulcro concettuale attorno al quale avviene questa strutturazione speculare? Se, come abbiamo visto, esiste il dovere di tendere alla santità e altresì il dovere di condurre un'esistenza secondo la volontà di Dio, sussiste altresì il corrispettivo dovere in capo alla Chiesa di offrire tutti gli aiuti necessari affinché il fedele possa assolvere quest'obbligo e raggiungere così la salvezza eterna dell'anima.

Ma poniamoci ora la seguente domanda: esiste un diritto a ricevere i sacramenti? Di certo non possiamo affermare che esista il diritto a ricevere la Grazia di Dio, altrimenti verrebbe vanificato ogni aspetto di gratuità della salvezza e il darsi a noi di Cristo sarebbe qualcosa di esigito e doveroso per il fedele, facendo ciò svanire il carattere di puro dono dell'evento salvifico.[127]

Al contempo va affermato però che esiste il dovere per la Chiesa di esercitare la sua funzione ministeriale ovvero di elargire ai fedeli quei beni spirituali che ha ricevuto dal suo divin Fondatore per il raggiungimento dei suoi scopi; beni che sono sinteticamente sussumibili nella realtà della *Sacra potestas.* La Chiesa tradirebbe se stessa e non eserciterebbe la sua ministerialità se non mettesse continuamente a disposizione dei fedeli tali beni che ha ricevuto dal Signore.

[127] Sinteticamente efficace ci pare, a tal proposito, quanto afferma il Rincòn-Pérez: « es cierto que el don de la salvaciòn y del perdòn ofrecidos en el sacramento son una acciòn graciosa de la misericordia divina; consecuentemente, el derecho del fiel non se sitùa en ese nivel, no es concebible como una exigencia del gracia sobrenatural del sacramento habida cuenta de que no puede exigirse en justicia algo que se ofrece como un don gratuito. Pero Christo entregò ese don salvìfico a la Iglesia, convirtiéndola en dispensadora del mismo por medio de sus ministros »: T. Rincòn-Pérez, « Los derechos de los fieles », p. 241.

Quindi se non possiamo affermare che esiste un diritto a ricevere la Grazia del Signore ci sentiamo però di sostenere che esiste un vero e proprio diritto a ricevere, attraverso la mediazione ecclesiale,[128] i sacramenti e i beni salvifici a favore di colui che di tale grazia è già stato investito nell'incontro con Cristo, ovvero il fedele battezzato.

Ebbene riteniamo che tutta questa strutturazione di diritti e doveri abbia come chiave di lettura la suprema esigenza che la Chiesa elargisca questi beni e che il fedele li possa ottenere. In particolar modo la Chiesa è interessata a che l'accesso alla confessione a favore del fedele sia il più possibile facilitato. In tal senso vanno interpretate tutte le strutture giuridiche predisposte dall'ordinamento canonico, tese a tutelare il diritto alla riservatezza e la buona fama del penitente; sarebbe infatti una grave deterrenza e scoraggiamento per il fedele a ricorrere al sacramento della penitenza il sapere che le notizie comunicate in confessione potessero essere a vario titolo divulgate.

Analogicamente va inteso l'accento che l'ordinamento mette sulla possibilità di accedere con facilità alla confessione; possibilità che viene tutelata sia attraverso il dovere che la Chiesa ha a che vi siano un sufficiente numero di confessori, sia attraverso la possibilità estesa a qualsiasi sacerdote di assolvere in pericolo di morte, fino al caso estremo del proprio complice nel peccato *contra sextum*.

Andrea D'AURIA

[128] A tal proposito l'Incitti così si esprime: «…la mediazione ecclesiale diventa il luogo ove la dimensione giuridica della chiamata alla santità trova la sua concretizzazione»: G. INCITTI, *Il popolo di Dio,* p. 75.

THE WESTERN EXPERIENCE OF THE VERNACULAR BEFORE THE SECOND VATICAN COUNCIL

This, then, is a sketch of the development across the centuries of liturgical use of the vernacular in the Latin Church. Inadequate as it is, it serves to show how from scattered experiences in particular circumstances and over a wide space of time, after 1935 there was an unmistakable proliferation of instances of liturgy being celebrated in the vernacular with the approval of the Holy See. It was this phenomenon that informed the decisions of the Second Vatican Council and the measures to implement them taken by the Roman Curia.

The extent of the use of the vernacular in liturgical celebrations in the West prior to the Second Vatican Council is a complicated and wide-ranging question,[1] with links to another question that is at least as complicated, namely that of liturgical inculturation. Over ten years after the publication of the Instruction *Liturgiam authenticam* and as the fiftieth anniversary of the Council's opening draws ever closer, it seemed worthwhile to dwell briefly upon them so as to lead then into a reflection that takes account of some recent developments.

I. The Gradual Extension of the Liturgical Vernacular

The Roman Rite prior to the Council of Trent

It is not our purpose here to retraverse or even summarize the history of the use of vernaculars during the modern period in the Roman Rite, nor the debate experienced for many years around the issue.[2] At

[1] Cf. Herman A.P. Schmidt, *Introductio in Liturgiam Occidentalem,* Herder, Romae, 1960, pp. 209-227; Herman A.P. Schmidt, 'Relazione bibliografica commentata', in *Le Traduzioni dei libri liturgici: Atti del Congresso tenuto a Roma il 9-13 novembre 1965,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1966, pp. 43-56.

[2] I am aware of no satisfactory overall study. Among essential points of reference are: Herman A.P. Schmidt, *Liturgie et langue vulgaire: le problème de la langue liturgique chez les premiers reformateurs et au Concile de Trente,* Universitas Gregoriana, Romae, 1950 (= *Analecta Gregoriana* 53), pp. 12-13, footnotes 3-5; Aimé Georges Martimort, 'La discipline de l'Église en matière de langue liturgique: Essai historique', in *La Maison-Dieu*

best we can evoke a few facts so as to set the scene for a consideration of some trends in the twentieth century.

It is known that the linguistic shift in the Christian community of Rome from Greek to Latin meant that by the middle of the third century the official language of the Church of Rome had become Latin and that the language of the liturgy had also changed, for the Eucharistic Prayer probably in the period 360-382, or by the pontificate of Damasus (366-384), though there may have been some persistent bilingualism.[3] Later, in the period 638-772, a certain bilingualism returned with immigration from the East. Of this eventually the remnants were the continued duplication in Greek of the Epistle and Gospel on certain occasions.[4]

The practice of this latter period at Rome was hardly unique, for in other Christian centres the same problems had occurred from the outset. To cite but one well-known example, the Spanish pilgrim Egeria reports of the Jerusalem liturgy at the turn of the 4-5th century that after the Greek text, the Syriac was given for those who did not following the former. In general, there were, moreover, inter-

11 (1947) 39-54; Cyrille Korolevskij, *Liturgie en langue vivante: Orient et Occident,* Cerf, Paris, 1955 (= C. *Lex orandi* 18); Aimé Georges Martimort, 'Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957', in *La Maison-Dieu* 53 (1958) 23-55; Paul Winninger, *Langues vivantes et liturgie,* Cerf, Paris, 1961 (= *Rencontres* 59); Aimé Georges Martimort, 'Saggio storico sulle traduzioni liturgiche', in *Le Traduzioni dei libri liturgici: Atti del Congresso tenuto a Roma il 9-13 novembre 1965,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1966, pp. 43-56, French text Aimé Georges Martimort, 'Essai historique sur les traductions liturgiques', in *La Maison-Dieu* 86 (1966) 75-105; Pietro Borella, 'La lingua volgare nella liturgia', in *Ambrosius* 44 (1968) 71-94, 137-168, 237-266.

[3] Cf. Theodor Klauser, 'Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache', in *Miscellanea Giovanni Mercati,* Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, vol. 1, 1946 (= *Studi e Testi* 121), pp. 467-482; Christine Mohrmann, 'Les origines de la latinité chrétienne à Rome', in *Vigiliae christianae* 3 (1949) 67-106, 163-183; reprinted in Christine Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiennes, Edizioni di Storia e Letteratura,* Roma, t. 3, 1979 (= *Storia e Letteratura* 103), pp. 67-126; Cyrille Vogel, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources, revised and translated by William G. Storey and Niels Krogh Rasmussen,* Pastoral Press, Washington DC, 1986 (= *NPM Studies in Church Music and Liturgy* s.n.), pp. 293-297.

[4] Cf. C. Vogel, *Medieval Liturgy,* p. 297.

preters for Syriac and Latin.[5] These general procedures were not rare in other regions and in other centuries.[6]

The evidence for use of the vernacular in the Roman Rite before the Council of Trent (1545-1563) is patchy, as doubtless the practice itself was patchy. In Europe partial or complete translations existed in the Middle Ages, but had limited diffusion.[7] However, it is personally attested by Friar John of Montecorvino, later Archbishop of Khanbalik or Beijing († 1328), that he celebrated Mass according to the Roman Rite among the Mongols of Southern Siberia in Öngüt Turkish, presumably at his own initiative: 'celebrabam missam secundum ritum latinum in lictera et lingua illa, tam verba canonis quam prefationis'.[8] For his part, Friar Bartholomew the Short of Bologna († 1333), Archbishop of Nakhichevan, had the Dominican Missal and Breviary translated into Armenian.[9] In 1398 and again in 1406 Boniface IX and then Innocent VII gave prior authorization permitting the translation of the Missal of the Dominican Use into Greek for celebrations at Constantinople.[10] It should be remembered that this was in the aftermath of the Council of Florence (1439-1445) but that Constantinople was to be captured by the Ottomans in 1453.

Finally, while the Council of Trent was in course, but before the

[5] Egeria, *Itinerarium*, cap. 47, in Ezio Franceschini & Robert Weber, 'Itinerarium Egeriae', in Paul Geyer (et alii), *Itineraria et alia geographica,* Brepols, Turnholti, 1965 (= *Corpus christianorum, series latina* 175), pp. 28-90, here pp. 88-89.

[6] Mario Righetti, *Manuale di Storia Liturgica,* Ancora, Milano, vol. III, 3a edizione, 1966 (reprint 1998), pp. 272-274; P. Borella, 'La lingua volgare nella liturgia', pp. 74-75, 79-82.

[7] Heinrich Vehlen, 'Geschichtliches zur Übersetzung des Missale Romanum', in *Liturgisches Leben* 3 (1936) 89-97, here pp. 89-90; Josef Andreas Jungmann, *Missarum sollemnia: Eine genetische Erklärung der römischen Messe,* Herder, Wien, 3. Auflage, 1962, Band I, p. 190.

[8] The usual reading given of the letter dated 8 January 1305. Cf. N. Kowalsky, 'Römische Entscheidungen über den Gebrauch der Landessprache bei der heiligen Messe', in *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 9 (1953) 241-251, here p. 241; C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* p. 136.

[9] Cf. C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* pp. 138-141.

[10] Cf. *ibidem,* pp. 136-141.

debates on liturgical language of the twenty-second session took place in 1562, a selective *Sacerdotale*, or sort of Ritual, using material of the Roman Rite but in Albanian, was printed in Rome in 1555.[11]

The 'Eastern Principle'

Little can be said here regarding the use of the vernacular in the rites of the Eastern Churches,[12] but we can note that the cultural patterns that emerged in the East both within and without the Roman Empire did not bring such a massive use of one language as happened with Latin in the Western Church. Instead a practice came into being that was later raised to the heights of theory as the 'Eastern Principle', that is to say, that on condition that the literary standard is there to support it, it is permissible for the Eastern Rites, especially the Byzantine Rite, to adopt the main language of a country. The classic formulation is by the noted Byzantine canonist Theodore Balsamon, sometime Greek Patriarch of Antioch (1185-1195): 'Those who are wholly orthodox but who are altogether ignorant of the Greek tongue shall celebrate in their own language, provided only that they have exact versions of the customary prayers [...]'.[13] This 'principle' was to work itself out down the centuries in a fascinating history that is beyond our scope here, except to mention the fact, whose implications can easily be imagined, that the Eucharist was celebrated by Orthodox clergy according to the Byzantine Rite in Chinese from at least 1866 and in Japanese from 1873.[14]

[11] Cf. *ibidem,* pp. 141-142.

[12] As regards the earliest centuries the Gustave Bardy, La *question des languages dans l'Église ancienne,* Beauchesne, Paris, 1948 (= *Études de théologie historique* s.n.). For further details covering all but the most recent developments, cf. A. Raes, *Introductio in Liturgiam Orientalem*, pp. 207-227; C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante.*

[13] *Interrogationes canonicae sanctissimi Patriarchae Alexandriae, Domini Marci, et Responsiones ad eas sanctissimi Patriarchae Antiochiae, Domini Theodori Balsamonis,* Resp. ad inter. 5, in PG 138: 957; cf. C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* pp. 30-31.

[14] Cf. C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* pp. 74-75.

After the Council of Trent

In this brief study we shall not attempt to consider either the pressures that came from various heterodox Church reformers up to and including the sixteenth century, nor to examine the debates of the Council of Trent on this matter.[15]

It is known that in the period between the Council of Trent (1545-1563) and the Second Vatican Council (1962-1965) there were various instances in which the Roman Rite was translated. A book amounting virtually to the Roman Ritual, in its official post-Tridentine edition of 1614, was translated into Syriac without reference to the Holy See and imposed on the Syro-Malabar clergy at the conclusion of the pseudo-Synod of Diamper in 1599.[16]

The oft-cited question of the use of Mandarin Chinese in the Roman Rite is, of course, a difficult story to tell, confused as it is in some discussion even with the totally distinct question of the toleration of civil rites of ancestral veneration.[17] Suffice it to recall that a decree of the Holy Office of 26 March 1615, and perhaps already beforehand some act of Clement VIII (1592-1605), authorized the preparation of a Chinese translation of the Bible, the Roman Missal, the 'Canonical Hours', and the rites of the Sacraments 'in linguam Sinarum, non tamen vulgarem sed eruditam'. The Holy Office decree then gave rise to the Brief of Paul V, *Romanae sedis Antistes*, dated 27 June 1615.[18] It was presumably on

[15] Cf. M. Righetti, *Manuale di Storia Liturgica,* vol. I, 3a edizione, 1964 (reprint 1998), pp. 193-194; H.A.P. Schmidt, *Liturgie et langue vulgaire*.

[16] Cf. Jacob Vellian, 'The Synod of Diamper and the Liturgy', in George Nedungatt (ed.), *The Synod of Diamper Revisited,* Pontificio Istituto Orientale, Roma, 2001 (= *Kanonika* 9), pp. 173-198, here p. 185. The acts of the Synod were even falsified *post factum*: Paul Pallath, 'The Synod of Diamper: Valid or Invalid?', in G. Nedungatt (ed.), *The Synod of Diamper Revisited,* pp. 199-226, here pp. 216-221.

[17] On this latter, and on the general climate of conflict between the missionaries, see James Sylvester Cummins, *A Question of Rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China,* Scolar Press, Aldershot, Hampshire, 1993.

[18] Texts in François Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVIIe et XVIIIe siècles,* Nauwelaerts, Louvain, 1962 (= *Publications de l'Université Lovanium de Léopoldville* 11), pp. 409-411, 411-412.

the strength of these authorizations that in 1670 a Chinese Missal was printed in Beijing.[19] It failed to gain renewed approval from Propaganda in 1680, and any use of Chinese was eventually reproved in 1755.[20] However, in a letter to two newly appointed Vicars Apostolic of the Société des Missions Étrangères de Paris dated 27 September 1660, Propaganda proposed that they examine on the spot the need for a translation of the Missal into Chinese. If this should prove necessary, they should send two missionaries along with Chinese scholars to Rome and the translation would be done there. For some reason the climate of opinion in Rome then changed, possibly on account of the Bull *Ad aures nostras* of 1661, as we shall see below. A well-documented request in the same sense from the Jesuit Fr Prospero Intorcetta in 1672[21] received no reply and new requests from the two Vicars Apostolic of the Missions Étrangères in 1673 and 1678 were not granted.[22]

Beyond the Chinese question, the Holy See found itself examining requests to Propaganda stemming from missionaries in various parts of the world. A request arrived from Persia for the liturgical use in the Roman Rite of Arabic or Armenian in 1624 (Arabic granted), and Armenian in 1627 (refused).[23] Missionaries in Georgia in 1631 asked for Georgian and Armenian. This was refused for the time being by a impressively well-qualified special Roman commission, whose acts, however, record their view that according to Trent 'partem Missae quae dicitur Cathecumenorum quia est instructiva posse omnibus populis in lingua

[19] *Missale Romanum auctoritate Pauli V Pont. Max. sinice redditum a P. Ludivico Buglio soc. Jesu, Pekini, In Collegio ejusdem Soc., an. MDCLXX.*

[20] Cf. N. Kowalsky, 'Römische Entscheidungen', p. 247; F. Bontinck, *La lutte,* p. 362.

[21] Text in F. Bontinck, *La lutte,* pp. 437-462.

[22] Cf. N. Kowalsky, 'Römische Entscheidungen', p. 243; Jean Guennou, 'Monseigneur Pallu et la liturgie chinoise: État de la question', in *Revue d'histoire ecclésiastique* 61 (1966) 820-836, esp. pp. 826-827.

[23] The Arabic Missal was probably never realized. Perhaps in fact the Persian Mission had never wanted it, but rather the Armenian language and the message was garbled by the Dominicans in Rome. A second stab at it failed three years later, because the Holy Office thought the Arabic Missal should be enough. Cf. N. Kowalsky, 'Römische Entscheidungen', pp. 243-244.

vernacula concedi'. In any case the Georgian mission seems to have collapsed under persecution shortly afterwards.[24]

European Complications

On 12 January 1661, Alexander VII, in the context of the French court's war on Jansenism,[25] issued the Bull *Ad aures nostras,* strenuously condemning the publication of vernacular translations of the Missal for the private use of the faithful, meaning the French translation by Joseph Voisin.[26] The terms of the condemnation ('ita sacrosancti Ritus maiestatem latinis vocibus comprehensam deicere, et proterrere, ac sanctorum Mysteriorum dignitatem vulgo exponere temerario conatu tentaverint') were broad and somewhat uncircumspect, so much so that they succeeded not only in banning Voisin's handheld Missal but also hampering efforts of missionaries in various parts of the world for some time to come.[27]

Another incident in the context of the fight against French Jansenism concerned the diocesan Ritual published in 1667 by Nicolas Pavillon, Bishop of Alet. Not only did this make wide use of French, but it was clearly partisan to the teaching of the Jansenist party and was accordingly explicitly condemned by the Bull *Creditae nobis* of Clement IX on 19 April 1668.[28] Condemnation notwithstanding, this

[24] Cf. N. Kowalsky, 'Römische Entscheidungen', pp. 244-246.

[25] A.G. Martimort, 'La discipline de l'Église en matière de langue liturgique: Essai historique', pp. 51-52; A.G. Martimort, 'Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957', p. 47.

[26] Prosper Guéranger, *Institutions liturgiques,* Société Générale de Librairie Catholique, Paris / Bruxelles, 1880, t. II, pp. 11-17, 118 (Bull); H. Vehlen, 'Geschichtliches', pp. 89-97; J.A. Jungmann, *Missarum sollemnia,* Band I, pp. 189-190; C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* p. 156; Cuthbert Johnson, *Prosper Guéranger (1805-1875) A Liturgical Theologian, An Introduction to his Writings and Work*, Pontificio Istituto Sant'Anselmo, Rome, 1984 (= *Studia Anselmiana* 89; *Analecta Liturgica* 9), pp. 154-155.

[27] Cf. N. Kowalsky, 'Römische Entscheidungen', p. 246.

[28] P. Guéranger, *Institutions liturgiques,* t. II, pp. 17-23, 119-120 (Bull); Paul Broutin, *La réforme pastorale en France au XVIIe siècle*, Desclée, Paris, 1956, t. 2, pp.

Ritual received strong support from numerous French bishops for some time to come and various other Rituals, like that of Auxerre,[29] imitated its principles. Although by the 1820s publications such as the famous 1830-1831 ritual of the saintly Bishop Alexandre-Raymond Devie of Belley,[30] were aligned with the positions of the Holy See, one can understand the latter's suspicions over a long period.

The Continued Missionary Expansion

It was only after the best part of a century had passed since the last request in 1627, for an Armenian Missal, that on 7 September 1713 Clement XI, confirming a decision of the Holy Office, approved the printing of the Dominican Missal and Breviary translated into Armenian, as we have seen, almost four centuries before by the Italian Archbishop Bartholomew of Nakhichevan and used apparently continuously since then. The Breviary appeared at Venice the following year from the press of Antonio Bartoli and the Missal at Rome from the presses of Propaganda itself in 1728.[31] It would be interesting to know whether this

399-411; C. Johnson, *Prosper Guéranger,* p. 155; Jean-Baptiste Molin & Annik Aussedat-Minvielle, *Répertoire des rituels et processionaux imprimés conservés en France,* CNRS, 1984, n. 24, pp. 53-54, with documentation.

[29] Abbé Leboeuf, 'État des travaux sur le jansénisme dans l'Yonne', in Léo Hamon (ed.), *Du jansénisme à la laïcité: Le jansénisme et les origines de la déchristianisation,* Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1987 (= *Entretiens d'Auxerre* 1), pp. 35-87, esp. p. 45.

[30] Cf. J.-B. Molin & A. Aussedat-Minvielle, *Répertoire des rituels et processionaux,* n. 228, p. 90. Cf. also Jean Guerber, *Le Ralliement du clergé français à la morale liguorienne: L'abbé Gousset et ses précurseurs (1785-1832),* Università Gregoriana Editrice, Roma, 1973 (= *Analecta Gregoriana* 193), pp. 75, 123- 125, 201, 298, 306.

[31] Cf. N. Kowalsky, 'Römische Entscheidungen', pp. 242-243; C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* p. 140; cf. also Hanns Bohatta, *Bibliographie der Breviere 1501-1850,* Hiersemann, Leipzig, 1937, n. 1718; Robert Amiet, *Missels et bréviaires imprimés (supplément aux catalogues de Weale et Bohatta), Propres des saints (édition princeps),* Centre Nationale de la Recherche Scientifique, Paris, 1990, n. 1718, p. 207; W.H. James Weale, & Hanns Bohatta, *Bibliographica liturgica: Catalogus Catalogus Missalium ritus latini ab anno 1474 impressorum*, Hiersemann, Stuttgart 1928, n. 1875; R. Amiet, *Missels et bréviaires imprimés,* n. 1875, p. 120.

clear-sighted liturgical decision was in any way influenced by Clement's lifelong friend the great liturgist St Joseph Maria Tomasi.[32]

In 1757 the Holy Office granted for Georgia what had been a frequent practice down through the centuries and was to become in the modern age a standard faculty granted by Rome: at sung Mass the celebrant would chant the Epistle and Gospel in Latin and then in Georgian or Armenian. The condition was that the Georgian or Armenian text be in literary language and faithful to the Vulgate or to the Greek biblical text. In 1784 this procedure was explicitly extended to the recitation of the collect in Georgian or Armenian after the Latin.[33] Already in 1736 the Roman-prepared Maronite Synod held in the Lebanon, insisted on having the biblical readings in Syriac, out of respect for Trent, but gave permission for them to be read then in Arabic.[34]

It is hardly surprising that Jansenism and then the Enlightenment brought with them, though from varying viewpoints, proposals in favour of the vernacular in the liturgy, such as we see at the Synod of Pistoia of 1786, though this latter was later condemned.[35] Despite

[32] Cf. Ildebrando Scicolone, *Il Cardinale Giuseppe Tomasi di Lampedusa e gli inizi della scienza liturgica,* Studia Anselmiana, Roma, 1981 (= *Studia Anselmiana* 82), p. 34; Francesco Andreu, *Pellegrino alle sorgenti: San Giuseppe Maria Tomasi, La vita, il pensiero, le opere,* Curia Generalizia dei Chierici Regolari, Roma, 1987, p. 327.

[33] Cf. N. Kowalsky, 'Römische Entscheidungen', pp. 249-250.

[34] Cf. *ibidem,* pp. 246-247.

[35] Ronald Pilkington, 'La liturgia nel Sinodo Ricciano di Pistoia', in *Ephemerides Liturgicae* 43 (1929) 410-424, here pp. 413-414; Anton L. Mayer, 'Liturgie, Aufklärung und Klassizismus', in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 9 (1929) 67-127; P. Borella, 'La lingua volgare nella liturgia', pp. 243-246; Owen Chadwick, *The Popes and European Revolution,* Clarendon Press, Oxford, pp. 418-431, 628; Albert Gerhards, 'Von der Synode von Pistoia (1786) zum Zweiten Vatikanischen Konzil: Zur Morphologie der Liturgiereform im 20. Jahrhundert', in *Liturgisches Jahrbuch* 36 (1985) 28-45; cf. Pius VI, Constitutio, *Auctorem fidei,* of 28 August 1794, esp. n. 66: in Heinrich Denzinger & Adolf Schönmetzer (edd.), *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum,* Herder, Friburgi Brisgoviae, editio XXXVI emendata 1976, nn. 2600-2700, esp. n. 2666; Philippe Boutry, 'Autour d'un bicentenaire; La bulle "Auctorem fidei" (28 août 1794) et sa traduction française par le futur cardinal Clément Villecourt', in *Mélanges de l'École française de Rome: Italie et Méditerranée* 106 (1994) 203-226; Burkhard Neunheuser, *Storia della*

this, in 1827 came a formal confirmation by Propaganda, approved by Leo XII, of the immemorial usage in the Holy Land among the friars of the Custody of reading first the Latin text of the Epistle and Gospel and then the Arabic.[36]

The Twentieth Century

Against the background of these evocations of some cases of the use of the vernacular in the Roman Rite in the period between the Council of Trent and the end of the nineteenth century, let us turn now to the century marked by the celebration of the Second Vatican Council. One of the first provisions in the twentieth century on the question of liturgical languages was somewhat exceptional with respect to the general situation of the Roman Rite and more closely linked to the kind of case we have already seen above. A decree of the Sacred Congregation of Rites dated 18 December 1906 regulated the use of Old Slavonic and Latin in the liturgy of Roman Rite, and to some degree modern 'Slavonic' (Croat) alongside them.[37] This is far from being the most typical case with regard to living vernaculars in the Roman Rite, but it is once again important as demonstrating the persistence of a principle. In fact, as long ago as 1640 a complete translation of the Roman Ritual had been published with the approval of Pope Urban VIII in the current Croatian of Dalmatia. It was reprinted in 1827, 1893 (in Rome) and 1929.[38] While these measures were due to special circumstances stretching back

liturgia attraverso le epoche culturali, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 3a ed. 1999 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia* 11), pp. 147-158.

[36] Cf. N. Kowalsky, 'Römische Entscheidungen', pp. 250-251.

[37] *Acta Sanctae Sedis* 40 (1907) 54-58. For some explanation of the background relating to Old Slavonic, see C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* pp. 113-135, esp. pp. 128-135; P. Borella, 'La lingua volgare nella liturgia', pp. 137-148; Slavko Krajnc, 'L'attiva partecipazione liturgica nella Chiesa slovena come preparazione al Concilio Vaticano II', in Agostino Montan & Manlio Sodi (edd.), *Actuosa participatio, Conoscere, comprendere e vivere la Liturgia: Studi in onore del Prof. Domenico Sartore, csj,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2002, pp. 273-288.

[38] Cf. C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* pp. 132-133.

to the evangelization of the Slavs by Ss. Cyril and Methodius, they came to dovetail with other initiatives in the course of the first half of the twentieth century.[39]

While, as we shall see, other barriers were lowered elsewhere, on 9 March 1927 the Sacred Congregation of Rites issued a decree approving the publication in Roman characters of the Roman Missal in Old Slavonic,[40] in line with a series of other printed editions since 1483.[41] The new printing was carried out in Rome. A Ritual in Slovenian, similar to the 1640 Croat one, was approved by the Sacred Congregation of Rites in 1932.[42]

As part of another extremely tangled missionary history, a short version of the Roman Ritual, translated by the Vincentian bishop St Justin de Jacobis († 1860) into Ge'ez, the ancient sacred language of Ethiopia, was published by Propaganda Fide in 1910.[43]

We find ourselves already in a more general context, that of the missions outside Europe, when in the wake of Benedict XV's Encyclical *Maximum illud* of 30 November 1919, Propaganda Fide issued an Instruction to missionaries, *Qui institutum,* on 6 January 1920. In this somewhat plain-speaking document two significant rights as regards language were guaranteed to local Christians in missionary territories: the right to have religious instruction and private prayers in their own language, but also the right to be able to confess in their own language, without having the missionaries' language foisted upon them. Rather than the people having to learn the language of the missionaries, the opposite was to happen.[44]

[39] Cherubino Segvic, 'Le origini del rito slavo-latino in Dalmazia e Croazia', in *Ephemerides Liturgicae* 54 (1940) 38-65.

[40] *Acta Apostolicae Sedis* 19 (1927) 156; cf. C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* p. 130.

[41] Cf. W.H.J. Weale & H. Bohatta, *Bibliographica liturgica,* nn. 1330-1741.

[42] Cf. C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* p. 133.

[43] Cf. *ibidem,* p. 203.

[44] Carlo Braga & Annibale Bugnini (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 2002, nn. 1071-1074, pp. 279-280.

By the latter half of the nineteenth century, Alexander VII's prohibition of 1661 had been widely relaxed or disregarded and it was effectively abrogated when Voisin's Missal disappeared from the Index in 1897.[45] On 10 November 1921 Pope Benedict XV even addressed a letter to the publisher Marietti, expressing satisfaction and praise on the publication of a bilingual Latin-Italian Missal for the faithful.[46] At the same time, it is certain that there were already other similar and complete vernacular translations in various European languages, such as Dom Anselm Schott's famous German-language Missal, itself praised by a letter of the Cardinal Secretary of State dated 31 August 1926. By 1939 it had sold 1,650,000 copies.[47]

This was the climate, then, in which the subsequent developments took place.

The New Wave

It was, however, on 10 April 1935 that there came an event that was even more significant for the Western Church. On that day, at the request of the Archbishop, Cardinal Theodor Innitzer, the Congregation of Rites issued a decree giving approbation to a *Collectio rituum* for the diocese of Vienna. This was presented as a sort of appendix to the *Rituale Romanum* of 1925 and even though it provided for all its contents to be used in Latin, it allowed, 'si iuxta prudens iudicium intellegentia et pietas fidelium usum linguae vulgaris requirit', the use of the German translation given. In some cases it was stipulated that the German could be used only after the text had already been read in Latin.[48] While there had been use of the vernacular in certain rituals for some time,[49] this

[45] As early as 1713 another French translation was published with royal privilege. Cf. H. Vehlen, 'Geschichtliches', p. 95.

[46] *Questions liturgiques et paroissiales* 7 (1922) 3-4.

[47] H. Vehlen, 'Geschichtliches', p. 96; J.A. Jungmann, *Missarum sollemnia,* Band I, p. 214.

[48] C. Braga & A. Bugnini (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia*, nn. 1412-1413, pp. 396-397.

[49] Cf. M. Righetti, *Manuale di Storia Liturgica,* vol. III, pp. 272-274.

concession, though not truly the first in the field, was to mark the start of a new wave of editions of the Ritual issued right up to the Second Vatican Council and which have given space to the vernacular.

The upheaval in populations, in habits of mind, and in general pastoral experience in the direst circumstances meant that the Second World War could not but mark a very significant watershed. In the relatively few years remaining before the Council, a lively debate was carried on regarding the admission of the vernacular. It was not always clear-sighted, nor did it always represent a rational pastoral reflection on the tradition.[50] A warning note that was sounded in 1958, when things had already undergone a certain development, ran as follows:

> Pas d'avantage ne faut-il voir dans la langue vulgaire la panacée; à en croire certains, tant que cette décision ne serait pas acquise, on ne pouvait rien faire; lorsqu'on l'aurait obtenue, tout serait facile. Cette évasion hors du réel pastoral est aussi grave que l'autre. Parce que le problème de la langue n'est pas le seul, ni le premier; parce que la langue vulgaire souligne, dans les rites où elle est concédée, come le baptême, la nécessité pour le prêtre de donner une catéchèse et d'avoir une profonde culture biblique: nous reviendront à l'instant, et d'ailleurs ce n'est pas dans notre esprit un argument contre la langue vulgaire, au contraire.[51]

Although there were other relevant interventions of the Holy See in the meantime, on 28 November 1947, after the conclusion of the War, the Sacred Congregation of Rites had approved a ritual for France: *Rituale parvum, Rituel latin-français*,[52] 'prouti in quibusdam aliis Europae regionibus in similibus indultum fuit', in which, even though with con-

[50] An overview of the material can be gained from *Questions liturgiques et paroissiales* 29 (1950) 24-26; 31 (1952) 187-189; 32 (1953) 98-99; *Ephemerides Liturgicae* 70 (1956) 471; 71 (1957) 472-473; A.G. Martimort, 'Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957', p. 48, note 55.

[51] A.G. Martimort, 'Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957', p. 53. It would be well worth the effort now to retrace elements of the discussion at this period.

[52] *Rituale parvum, Rituel latin-français*, Mame, Turonibus, 1948.

ditions, place is given to the French language 'in quantum ad intellegentiam et pietatem populi necesse sit'.[53] This can be seen as a move linked to the publication on 20 November 1947 of the Encyclical *Mediator Dei.* The latter was firm against improvised and unauthorized use of the vernacular, especially in the Mass, but contained the following phrase: 'In non paucis ritibus vulgati sermonis usurpatio valde utilis apud populum existere potest: nihilominus unius Apostolicae Sedis est id concedere.'[54] This initiative also had its effect on other linguistic populations, above all in France. For example, an indult of the Sacred Congregation of Rites of 11 March 1949 led to the publication in 1950 by the diocese of Quimper of an extract from the Ritual, containing the Latin and Breton texts of the rites of Baptism and Extreme Unction.[55]

Intertwined with this line of development was another, of the greatest importance, that reinforced it heavily. In fact, on 12 April 1949 came an indult of the Holy Office approving an edition of the Roman Missal in literary Chinese, with the exception of the Canon or Eucharistic Prayer itself, which was to remain in Latin.[56]

Then, on the basis of instructions and faculties granted in 1941 to Nuncios by Propaganda Fide, the Internuncio in India, citing the model of the Ritual in German, approved on 8 July 1949 a Ritual which used in part the 'lingua indica' (Hindi). The approval was for ten years, after

[53] Cf. *Ephemerides Liturgicae* 62 (1948) 280-282. Among commentaries on the development represented by this and other rituals after the Second World War, cf. Pierre-Marie Gerlier, 'Les rituels bilingues e l'efficacité pastorale des sacrements', in *La Maison-Dieu* 47-48 (1956) 83-97 (the author was then Cardinal Archbishop of Lyons); A.G. Martimort, 'Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957', pp. 24-26.

[54] Pius XII, Litterae Encyclicae, *Mediator Dei,* in *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600, here p. 545.

[55] Cf. P.-M. Gerlier, 'Les rituels bilingues e l'efficacité pastorale des sacrements', p. 90.

[56] Cf. H.A.P. Schmidt, *Introductio in Liturgiam Occidentalem,* p. 212; for the broader history see Stanislas Chen Bao Shin, *Historia tentaminum missionariorum Societatis Iesu pro liturgia sinica in saeculo XVII,* Collegium de Propaganda Fide, Romae, 1951; F. Bontinck, *La lutte;* J. Guennou, 'Monseigneur Pallu et la liturgie chinoise: État de la question', pp. 820-836.

which it had to be confirmed by Rome.[57] This publication was styled a *Rituale parvum* and was approved for ten dioceses, including the Metropolitan See of Agra, established in 1886.[58] Of the German-language Ritual a new edition was approved by decree of the Congregation of Rites on 21 March 1950 for use in the dioceses of Germany.[59]

The First World

On 2 February 1953 a partial instance of the use of Italian in the conferring of Baptism was approved by decree of the Sacred Congregation of Rites, on condition that the Latin text was also present in the printed Ritual.[60] Once more, on 30 October 1953 and again on 7 June 1955, the approval of the Congregation of Rites for the new edition of the Ritual for France, incorporating the vernacular, was renewed.[61] On 3 June 1954 it was the turn of the United States of America, with an English-language Ritual approved on the grounds that 'in multis ritibus vulgati sermonis usurpatio valde utilis apud populum esse potest'.[62] The American Ritual was later granted to Canada and Australia, and the French Ritual to Canada also.

A parallel line of development was opened up with regard to the Mass, when on 2 February 1955 the Holy Office, extending a faculty already given to the diocese of Carcassone, granted permission for the readings at solemn Mass in the diocese of Paris to be read in French (or other vernacular languages used by the various missions for for-

[57] *Ephemerides liturgicae* 67 (1953) 154-156; 'Il Rituale romano in lingua hindu', in *L'Osservatore romano*, 13 gennaio 1950.

[58] C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* pp. 218-219.

[59] *Ephemerides liturgicae* 65 (1951) 116-119.

[60] *Acta Apostolicae Sedis* 45 (1953) 195-198.

[61] C. Braga & A. Bugnini (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia*, nn. 2530-2534, pp. 779-780; P.-M. Gerlier, 'Les rituels bilingues e l'efficacité pastorale des sacrements', pp. 83-97.

[62] *Ephemerides liturgicae* 69 (1955) 51-52; Michael A. Mathis, 'Collectio Rituum', in Robert E. Lucey (pres.), *The Confraternity Comes of Age: A Historical Symposium,* Confraternity Publications, Paterson, New Jersey, 1956, pp. 301-309.

eigners) after the singing of the text in Latin.[63] As we have seen, this concession had long been a standard practice both in the Roman Rite and in the Catholic Eastern Rites.[64]

Finally, on 29 April 1955 there was a hiatus in the application of concessions already made regarding the use of the vernacular for sung parts at Mass in Germany. This practice had in some areas been widespread since at least the eighteenth century, but had its roots in medieval times.[65] A letter of the Holy Office restricted such singing to paraphrases of the *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus* and *Agnus Dei* in Masses of a popular character. The Proper (i.e. the Introit,Gradual, Tract, Alleluia, Offertory, and Communion) of the day was still to be sung in Latin. As to Masses in convents, seminaries, cathedrals, chapters and collegial churches, everything should be in Latin.[66] This point was largely an anticipation of the Encyclical *Musicae sacrae disciplinae,* dated 25 December 1955.[67] It was to be further clarified after publication of the Encyclical in a reply from the Congregation of Rites to Cardinal Feltin of Paris on 1 July 1956.[68] The Motu Proprio *Tra le sollecitudini* (1903), faithful to the position already taken by the Sacred Congregation of Rites for many years,[69] had specified:

[63] *Ephemerides liturgicae* 69 (1955) 272.

[64] The Armenian Plenary Council held in Rome in 1911 allowed the readings to be read in classical Armenian then in modern Armenian: cf. C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* p. 40.

[65] Cf. Balthasar Fischer, 'Das deutsche Hochamt', in *Liturgisches Jahrbuch* 3 (1953) 41-53; Balthasar Fischer, 'La "Grand' Messe" allemande (Deutsches Hochamt)', in *Questions liturgiques et paroissiales* 35 (1954) 22-33, here pp. 25-27.

[66] *Ephemerides liturgicae* 69 (1955) 395.

[67] Pius XII, Litterae encyclicae, *Musicae sacrae disciplinae,* in *Acta Apostolicae Sedis* 48 (1956) 5-25.

[68] *Ephemerides liturgicae* 71 (1957) 53.

[69] Cf. *Decreta authentica Congregationis sacrorum rituum ex actis eiusdem collecta eiusque auctoritate promulgata [...]*, Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda fide, Romae, 1898-1912, vol. 2, n. 3230; vol. 3, 3827 ad 1; vol. 2, 3113 ad 1; vol. 3, 3496 ad 1; vol. 3, 3994.

> La lingua propria della Chiesa è la latina. È quindi proibito nelle solenni funzioni liturgiche di cantare in volgare qualsivoglia cosa; molto più poi di cantare in volgare le parti variabili o comuni della Messa e dell'Officio (n. 7).[70]

This point was repeated as late as the Sacred Congregation of Rites' Instruction *De Musica sacra*, issued on 3 September 1958,[71] but now there was mention even in the Instruction of particular concessions and it was not long before the general practice took further distance from such limitations.[72]

Later that year, the development on the Rituals front went ahead with a concession for the Italian-speaking diocese of Lugano in Switzerland, which on 11 November 1955 was granted a bilingual *Collectio rituum* in Italian and the right to use those approved for Germany and France in their respective languages.[73]

The year 1956 was marked by two important events. On 16 November 1955 the work of the secret *Commissio Piana* for the general reform of the Liturgy bore fruit with the promulgation, by means of the General Decree *Maxima redemptionis*, of the restored rites of Holy Week,[74] and the text was disseminated as a printed book in the early weeks of 1956. Apart from the immense general impact of this reform, it should be remembered that in the revised rites there was also an inbuilt element of the vernacular. After the text of the section *De renovatione promissionum baptismatis*, there was a brief rubric which stated: '26.

[70] *Ephemerides liturgicae* 18 (1904) 129-142, here p. 138.

[71] N. 16a, cf. *Acta Apostolicae Sedis* 50 (1958) 630-663, here p. 636.

[72] Aimé Georges Martimort, 'Missa cantata avec chant du peuple en langue vulgaire', in *La Maison-Dieu* 44 (1955) 161-163; Balthasar Fischer, 'La "Grand' Messe" allemande (Deutsches Hochamt)', in *Questions liturgiques et paroissiales* 35 (1954) 22-33.

[73] C. Braga & A. Bugnini (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia*, nn. 2651, pp. 816-820; Antonio Mistrorigo, 'Le tout nouveau Rituel Bilingue, latin-italien, concédé au diocèse de Lugano', in *La Maison-Dieu* 47-48 (1956) 101-104 (text not present in the Italian edition of the acts).

[74] *Acta Apostolicae Sedis* 47 (1955) 838-847.

Haec allocutio et renovatio promissionum baptismatis fieri potest, ubique locorum, lingua vernacula; versione tamen ab Ordinario loci approbata.'[75] This concession was to have a considerable echo.

The other event of 1956 was the holding on 18-22 September of the international Congress of pastoral liturgy at Assisi. Gatherings of one sort or other concerning the liturgy were a growing habit in the twentieth century and marked the growing momentum of the liturgical movement, carrying within it various concerns and issues, including the question of the vernacular. On this question the concluding discourse of Pius XII to the participants kept more or less to the line expressed in *Mediator Dei*, but in the opening speech Cardinal Gaetano Cicognani, Prefect of the Congregation of Rites, following the text of a last-minute addition, gave a peroration in favour of Latin that represented quite another mode of thinking.[76]

For all that, the interest of the participants in the vernacular was quite clear and the words of Cardinal Cicognani found basically little echo. Moreover, among the various papers read were three that dealt with the Holy Week reforms now enacted. Fr Ferdinando Antonelli, Relator General of the Congregation of Rites, made a general presentation and then two diocesan Bishops, Archbishop Edwin O'Hara of Kansas City, U.S.A., and Bishop Otto Spülbeck, Apostolic Administrator of Meissen in Communist East Germany, reported on how the first year of implementation had gone. Archbishop O'Hara had received comments from some ninety bishops and incorporated this material into his talk,

[75] *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus, editio typica,* Typis Polyglottis vaticanis, 1956, p. 133.

[76] Text in La *Restaurazione liturgica nell'opera di Pio XII: Atti del primo Congresso internazionale di Liturgia pastorale, Assisi-Roma, 18-22 settembre 1956,* Centro di Azione Liturgica, Genova, 1957, pp. 19-33 (the elogium of Latin is on pp. 30-32); cf. Annibale Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975), nuova edizione riveduta e arrichita di note e di supplementi per una lettura analitica,* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1997 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia* 30), pp. 27-28; Reiner Kaczynski, 'Il senso di un convegno', in Antonio Santantoni (pres.), *Assisi 1956-1986: Il movimento liturgico tra riforma conciliare e attese del popolo di Dio,* Cittadella, Assisi, 1987, pp. 25-46, here pp. 33-34.

which was read posthumously.[77] Commenting on the admission of the vernacular, one bishop had written to O'Hara: 'The renewal of baptismal vows in English had an almost startling effect, which makes clear the desirability of more participation for the people with English responses in the Liturgy.'[78] Bishop Spülbeck[79] portrayed the conditions of the Catholic community in his diocese: a minority relentlessly assailed by materialistic and atheistic propaganda that called for an antidote which would render the faithful immune to noxious influence. This antidote he saw in the celebration not only of Holy Week, but also of the whole of the liturgy, in a way that was accessible to the people. He reported the words of a young workman after taking part in the 1956 Holy Week celebrations: 'Von einer solchen Karwoche und Osternacht kann ich wieder ein ganzes Jahr leben.'[80]

On 17 October 1956, most probably largely by coincidence, the Holy Office granted an indult which relaunched the question of the use of vernacular at Mass in France, allowing in practice the Epistle and Gospel at any Mass on Sundays and holydays of obligation to be read first in Latin then in one vernacular language through the country.[81] This concession, as we have seen, was not a sudden innovation but had its roots in a long-standing ecclesiastical practice that went back to the early centuries of the Church and began to be formally reconfirmed in particular instances by the Holy See at the latest from the 1757 Georgian and Armenian concession onwards.

[77] Edwin O'Hara, 'The Observance of Holy Week in the United States in 1956', in *The Assisi Papers: Proceedings of the First International Congress of Pastoral Liturgy, Assisi-Rome, September 18-22, 1956,* Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, [1957] (Supplement to Worship), pp. 167-175.

[78] *Ibidem,* p. 171.

[79] Otto Spülbeck, 'Die Feier der Heiligen Woche in der mitteldeutschen Diaspora', in *Erneuerung der Liturgie aus dem Geiste der Seelsorge under dem Pontifikat Papst Pius XII.: Akten des Ersten International Pastoralliturgischen Kongress zu Assisi,* Paulinus-Verlag, Trier, 1957, pp. 272-284.

[80] 'From a Holy Week and Easter night such as this I can live again for a whole year', *ibidem,* p. 276.

Non-European Developments Prior to the Council

On 24 February 1958 the focus shifted to Asia, and once more to the ecclesiastical province of Agra in India, when a block of indults was granted by Propaganda Fide. Some of these 1958 concessions allowed the same faculty regarding vernacular duplicating of the Mass readings, and the biblical readings in the Easter Triduum could be solely in the vernacular, use of vernacular translations or paraphrases for the *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus* and *Agnus Dei* and while, as the practice was, the exorcisms at Baptism could not be in the vernacular, various blessings could be translated.[82]

The following month it was the turn of Latin America. On 14 March 1958 a Ritual using the vernacular was granted on terms similar to other previous cases by decree of the Sacred Congregation of Rites for Brazil.[83]

Concerned by the possible implications of the Instruction *De musica sacra* of the Sacred Congregation of Rites dated 3 September 1958, which applied various aspects of the Encyclical s *Mediator Dei* and *Musicae sacrae disciplinae*, and that seemed to disturb tranquil possession of certain faculties in the German dioceses, Cardinal Joseph Frings, Archbishop of Cologne, approached the Holy Office, and received a reassuring reply on 23 December 1958.[84] The Pope was now Blessed John XXIII.

Barely two months later, on 11 February 1959, the same faculty which had already been given to France for duplicating in the vernacular the Latin Mass readings at Mass was granted by the Holy Office to Germany.[85] The following year the biblical readings in Holy Week

[81] C. Braga & A. Bugnini (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia*, nn. 3025-3026, p. 899.

[82] *Periodica de re morali, iuridica, canonica* 48 (1959) 102-104.

[83] C. Braga & A. Bugnini (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia*, nn. 3148-3158, pp. 934-937.

[84] *Periodica de re morali, iuridica, canonica* 48 (1959) 101-102; A.G. Martimort, 'Missa cantata avec chant du peuple en langue vulgaire', pp. 161-163; A.G. Martimort, 'Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957', pp. 32-33.

[85] *Periodica de re morali, iuridica, canonica* 48 (1959) 195.

could be read in Germany in German alone, by virtue of an indult of 9 March 1959 from Rites.[86]

On 11 October 1959 the New World featured once more, now as regards the English language. On that date the Congregation of Rites approved a second edition of the 1954 *Collectio rituum* for the United States of America,[87] while on 12 December 1959 Rites applied the same principle to a *Collectio rituum* for the dioceses of Ireland using English and Irish.[88] The same concession by the same Congregation came on 17 March 1961 for Hungary, where the new text also unified various diocesan rituals.[89]

Last of this series, with the Second Vatican Council due to convene on 11 October 1962, came the announcement on 29 March of the publication of a bilingual ritual using Spanish for Latin America.[90]

Those who have commented, especially prior to the Second Vatican Council, on the use of the vernacular in the liturgy since the Council of Trent have not rarely been out to plead in favour of its extension. Others have often taken a viewpoint, such as has largely been our own so far in this study, that dwells in particular on concessions of the Holy See. It is easy to lose sight in this manner, however, of a complex local reality which has scarcely been touched upon here and which it would not be to our purpose to trace in depth through the sparse testimony of many scattered documentary sources. Aside from the fact of vernacular preaching, both liturgical and extraliturgical,[91] in so many places in the Middle Ages and into recent times var-

[86] *Ibidem,* pp. 199-200.

[87] C. Braga & A. Bugnini (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia*, nn. 3329-3338, pp. 991-994.

[88] *Ibidem,* nn. 3342-3346, pp. 998-1000.

[89] *Ephemerides liturgicae* 77 (1963) 46-49, 142. The extremely complex ecclesiastical and linguistic situation long existing in Hungary is discussed in A. Raes, *Introductio in Liturgiam Orientalem,* p. 214; C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante,* pp. 42-70.

[90] *Ephemerides liturgicae* 76 (1962) 479.

[91] Compendious details are to be found in Beverly Mayne Kienzle (ed.), *The Sermon*, Brepols, Turnhout, 2000 (= *Typologie des sources du moyen âge occidental* 81-83).

ious elements of the Mass were repeated in the vernacular, not least in the Communion Rite, or else some kind of acclamation or acclamatory chant was added in the vernacular.[92] In some cases the witnesses are clearly talking about a Rite of Communion outside Mass, but in others it could be a question of Mass itself, and perhaps in practice the two were not always rigidly distinguished.

Anthony WARD, S.M.

[92] Cf. Pierre Le Brun, *Explication littéraire, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la Messe [...]*, Veuve Delaulne, Paris, t. 1, 1726, (reprint Gregg, Farnborough, Hampshire 1970) p. 633; Peter Browe, 'Mittelalterliche Kommunionriten', in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 15 (1941) 22-66, here p. 30. On the general point, cf. J.A. Jungmann, *Missarum sollemnia,* Band II, pp. 460-463.

QUELLA STRAORDINARIA ATTENZIONE ALLA LITURGIA

Il rinnovamento liturgico, nelle sue varie fasi, spesso non si compie tranquillamente anche perché costituisce una risposta naturale della Chiesa ai pericoli che incombono, sia che essi provengano dall'esterno, sia, in qualche modo dal suo interno. Se infatti la situazione della comunità cristiana, davanti a Dio, è tale d'aver fame di essere viva, ma invece è morta, bisogna svegliarsi (*Ap* 3, 2), tornando ad attingere a quella fonte incomparabile che è l'Eucarestia, « totius vitae christianae fontem et culmen »[1] e, con essa, agli altri Sacramenti e a tutto l'insieme del culto cattolico. Consideriamo ciò, non solo nel senso che la Chiesa, trovandosi in difficoltà, implori l'aiuto del Signore per mezzo di una più intensificata vita liturgica, ma anche nel senso che, in tale circostanze, essa consideri più attentamente tutto l'insieme della realtà liturgica.

I tempi non erano tranquilli[2] quando Papa Pio XI fondò, nel 1930, la rinomata Sezione Storica della Congregazione dei Riti, una vera *équipe*, la cui efficacia da parte dei Pontifici, si fondava sull'attesa, nella prima metà del secolo, di un rilancio, nell'ambito della Liturgia, di istituzioni, di erudizione e formazione, per tutta la Chiesa. La nuova Sezione aveva lo scopo di effettuare indagini storiche nel caso delle cosiddette « cause antiche », ovvero quelle cause di canonizzazione per cui non si possono più raccogliere solo deposizioni di testi-

[1] Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia, *Lumen gentium,* n. 11.

[2] Si vedano le Encicliche *Acerba animi* del 29 settembre 1932 e *Firmissimam constantiam* del 25 marzo 1937 sul Messico: *Acta Apostolicae Sedis* 24 (1932) 321-332; *Acta Apostolicae Sedis* 29 (1937) 189-199; *Dilectissima nobis* del 3 giugno 1933 sulla Spagna: *Acta Apostolicae Sedis* 28 (1936) 5-53; *Mit brennender Sorge* [*Cura ardens*] del 14 marzo 1937 sulla Germania: *Acta Apostolicae Sedis* 29 (1937) 145-167; *Divini Redemptoris* del 19 marzo 1937 sul comunismo ateo: *Acta Apostolicae Sedis* 29 (1937) 65-106.

moni contemporanei. Ma poi, come specificava il Papa, « la Sezione Storica dovrà essere consultata per le riforme, emendazioni e nuove edizioni di testi e di libri liturgici ».[3] Sarebbe difficile, nel medesimo senso, riassumere in breve le altre *res gestae* di Pio XI,[4] anche perché egli stesso fu già editore dei testi storici del *Missale Ambrosianum.*[5] Quanto all'insegnamento di Pio XI, ricordiamo accanto alle grandi encicliche,[6] anche il prezioso biglietto scritto di suo pugno che Egli consegnò al grande erudito dom Bernard Capelle in un'udienza privata del 12 dicembre 1935: « Répandre et illustrer les textes liturgiques comme le fait l'Abbaye bénédictine de Mont-César (Lovanio), c'est se faire le porte-voix de l'Église priante et enseignante ».[7]

Proprio tra le fiamme della Seconda Guerra Mondiale che Papa Pio XII volle porre le fondamenta di un rinnovamento teologico e spirituale, essenziale per la liturgia, prima con l'Enciclica *Mystici corporis*,[8] poi con la Costituzione apostolica *Episcopalis consecrationis*[9] del 1944, ed infine, a guerra conclusa, con la splendida Enciclica *Media-*

[3] Pius Pp. XI, Litterae Apostolicae Motu proprio datae, *Già da qualche tempo,* diei 6 februarii 1930: *Acta Apostolicae Sedis* 22 (1930) 88.

[4] Cf. Bernard Capelle, « Le Saint-Siège et le mouvement liturgique », in *Questions liturgiques et paroissiales* 21 (1936) 125-147; Johannes Wagner, « Das Anliegen der Liturgiereform von Pius X. Bis zum Codex Rubricarum », in *Liturgisches Jahrbuch* 11 (1961) 142-157.

[5] Cf. Achille Ratti – Marco Magistretti (edd.), *Missale Ambrosianum Duplex (Proprium de tempore) editt. puteobonellianae et typicae (1752-1902) cum critico commentario continuo ex manuscriptis schedis Ant. M. Ceriani,* Mediolani, 1913 (= *Monumenta sacra et profana: Opera Collegii Doctorum Bibliothecae Ambrosianae* 4).

[6] Pius Pp. XI, Litterae Encyclicae, *Quas primas,* diei 11 dicembris 1925: *Acta Apostolicae Sedis* 17 (1925) 593-608; Litterae Encyclicae, *Divini cultus,* diei 20 dicembris 1928: *Acta Apostolicae Sedis* 21 (1929) 33-41; Litterae Encyclicae, *Ad Catholici Sacerdotii,* diei 20 dicembris 1935: *Acta Apostolicae Sedis* 28 (1936) 5-53.

[7] Riproduzione fotografica in *Questions liturgiques et paroissiales* 21 (1936) 4.

[8] Pius Pp. XII, Litterae Encyclicae, *Mystici corporis,* diei 29 iunii 1943: *Acta Apostolicae Sedis* 35 (1943) 193-248.

[9] Pius Pp. XII, Constitutio apostolica, *Episcopalis consecrationis,* diei 30 novembris 1944: *Acta Apostolicae Sedis* 37 (1945) 131-132.

tor Dei[10] del 1947. Rispecchiando in qualche modo l'azione del suo venerato predecessore, Pio XII volle su queste basi, un altro organismo per realizzare, una riforma a tutto campo della liturgia di Rito Romano: fu un gruppo di lavoro al quale partecipavano persone di alto profilo istituzionale, di cultura e di erudizione. Non può sorprendere che questa nuova commissione approfittasse, per molti versi, del contributo di chi proveniva dagli ambienti della Biblioteca Vaticana, dal Pontificio Istituto Biblico, e, in particolare, dal Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana e dalla Sezione Storica dei Riti. Su binari che, in qualche senso, correvano in parallelo ai lavori di questa cosiddetta *Commissio Piana*, progredivano altre iniziative di Pio XII, come la sua attività mariologica (basti pensare alla definizione del dogma dell'Assunzione[11] e al rinnovo dei relativi formulari liturgici,[12] all'indizione dell'anno mariano del 1954,[13] e all'istituzione della festa della Regalità di Maria),[14] o la realizzazione del progetto di un rinnovamento e « risincronizzazione » della Liturgia della Settimana Santa. Questa iniziativa fu universalmente apprezzata, spiegata e, in qualche senso, « situata » e sostenuta dal popolare movimento liturgico-pastorale che si manifestò in seguito anche con l'appoggio, il contributo e lo sprone del Papa, durante il Congresso di Assisi del 1956.

Sarebbe importante riflettere con serenità sul valore e l'ampiezza con i quali gli sviluppi liturgici degli anni Cinquanta si rifacevano alle esperienze vissute negli anni di guerra. Rimane anche molto da studiare per capire l'intreccio tra le tendenze che si manifestavano nella

[10] Pius Pp. XII, Litterae Encyclicae, *Mediator Dei,* diei 20 novembris 1947: *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600.

[11] Pius Pp. XII, Constitutio apostolica, *Munificentissimus Deus,* diei 1 novembris 1950, in *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) 753-773.

[12] Sacra Rituum Congregatio, Decretum, *Ingenti populi,* diei 31 octobris 1950, in *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) 793-795.

[13] Pius Pp. XII, Litterae apostolicae, *Fulgens corona gloriae,* diei 8 septembris 1953, in *Acta Apostolicae Sedis* 45 (1953) 577-592.

[14] Pius Pp. XII, Litterae apostolicae, *Ad caeli Reginam,* diei 11 octobris 1954, in *Acta Apostolicae Sedis* 46 (1954) 625-640.

società postbellica, le percezioni e le intenzioni dei Padri del Concilio Vaticano II, l'assetto definitivo della liturgia riformata durante la fine degli anni Sessanta e la prima metà degli anno Settanta. Una pubblicazione recente, che pur studiando un argomento ben preciso, ricorda un buon numero di elementi tra quelli qui sopra menzionati è l'opera:

> Nicola GIAMPIETRO, *La concelebrazione eucaristica e la comunione sotto le due specie nella storia della Liturgia,* Fede e Cultura, Verona, 2011 (= *Collana storica* 29), 330 pp. Formato 210x145mm, in brossura, ISBN 978-88-6409-087-0.

L'autore, è noto, tra l'altro, per un tempestivo studio sulla figura e sul lavoro del francescano Cardinale Ferdinando Antonelli, morto nel 1993,[15] e per il suo personale ruolo nel movimento liturgico e nella riforma liturgica. Nel pubblicare quel libro, l'autore ha avuto la felice idea di stampare per la prima volta, in Appendice, il verbale della cosiddetta *Commissio Piana*, che fornisce un resoconto degli incontri di questo gruppo, dal 22 giugno 1948, fino all'ultimo incontro dell'8 luglio 1960.

Questa nuova pubblicazione prosegue in qualche senso lo stesso approccio, concentrandosi su un preciso argomento. È un libro articolato in sei capitoli ed una conclusione, il tutto completato da appendici contenenti una ricca documentazione.

Il capitolo 1 (*La storia della concelebrazione*) rievoca brevemente quella che oggi è l'opinione comune circa la storia della concelebrazione eucaristica, riferendosi ai principali testi liturgici, contenuti negli *Ordines romani,* e facendo un breve cenno al modo con il quale gli studi liturgici del secolo XVII e XVIII avevano riscoperto l'ampiezza di una prassi a lungo dimenticata.

[15] Cf. Nicola GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970,* Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo, Roma, 1998 (= *Studia Anselmiana* 121; *Analecta liturgica* 21), 412pp., 240 × 170mm, in brossura, ISBN 88-3139-085-X. Il verbale si trova alle pp. 274-388.

Il capitolo 2 (*Aspetti della ripresa della Riforma Liturgica*) tratta del modo con cui i Papi della prima metà del XX secolo affrontavano la sfida di effettuare una generale riforma liturgica d'impronta pastorale. Anche se più tardi predominava una certa enfasi sull'aspetto scientifico, l'attenzione di Papa San Pio X, sia per la musica sacra, sia per l'età di ammissione alla prima Comunione, dimostrava una profonda preoccupazione per le condizioni pastorali della Chiesa persistenti ormai da parecchi anni.

È un fatto indiscutibile che, tra gli abusi liturgici condannati da Papa Pio XII con l'Enciclica *Mediator Dei*, nella misura in cui derivavano da una visione indebitamente archeologizzante delle realtà liturgiche, ci fosse la condanna della « concelebratio » concepita in modo tale per cui il ruolo del sacerdote e dei fedeli fosse considerato sullo stesso piano.[16] Però, fu lo stesso Pio XII che, nella Costituzione Apostolica *Episcopalis consecrationis* del 1944, affrontò per la prima volta in modo sostanziale la questione della concelebrazione sacramentale definendo con precisione e chiarezza il ruolo dei vescovi co-consacranti in un'ordinazione episcopale. Qualche anno dopo, lo stesso Pontefice volle esplicitare le implicazioni del proprio insegnamento, concernente l'Eucaristia, nel discorso ai partecipanti al I Congresso Internazionale di Liturgia Pastorale, tenutosi ad Assisi dal 18 al 22 settembre 1956.

Il materiale riguardante il contributo di Pio XII alla definizione delle questioni sacramentali è di grande interesse, e l'autore attinge in maniera appropriata al lavoro di P. Giuseppe Ferraro, SJ. Troviamo qui una documentazione sullo sviluppo, tra il clero, dal 1950 in poi di un particolare interesse a favore della concelebrazione della Messa, facendo così che anche la *Commissione Piana* dovesse dedicarvi l'attenzione in più di un'occasione, soprattutto in connessione con la liturgia del Giovedì Santo. L'autore ci rivela i pareri discordanti dei membri della Commissione e le diverse concezioni di « concelebrazio-

[16] Pius Pp. XII, Litterae Encyclicae, *Mediator Dei*: *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 553.

ne» che emergevano. Alcuni infatti vedevano la concelebrazione, del Giovedì Santo, come poco più di un modo rituale più ordinato per realizzare la partecipazione del clero, ponendo l'accento sull'unità del sacrificio della Messa e l'unità del sacerdozio.

Nel lungo capitolo 3 (*Il Concilio Vaticano II e il Rito della concelebrazione*), troviamo un esame più dettagliato con documentazione molto ampia del modo con il quale è stata presentata la concelebrazione liturgica ai Padri conciliari, provocando una serie di reazioni, fino a quando la discussione portò ad un accordo sulla formulazione definitiva dei nn. 57-58 della *Sacrosanctum Concilium.*

L'autore riesce a dare una spiegazione coerente non solo con la documentazione di testi ufficiali, ma anche con la ricerca e la citazione di commenti non ufficiali pubblicati nel periodo delle discussioni del Concilio, a dare una spiegazione coerente. Tra l'altro, evidenzia pure lo spirito del momento e l'atmosfera dei dibattiti che traboccavano dalle aule conciliari. Molto ricco qui è il resoconto della preparazione del primo rito della concelebrazione, promulgato nel 1965 ed ormai quasi totalmente dimenticato. Nel ricostruire le tappe della sua formulazione, l'autore tiene conto di una serie di inediti materiali d'archivio.

Il capitolo 4 (*La Concelebrazione nel Messale Romano del 1970 e l'*editio typica tertia *del 2002*), molto più breve (poco più di 4 pagine), è comunque efficace nel mostrare come le decisioni del Concilio siano diventate parti integranti della nuova generazione dei libri liturgici, ma anche come, negli ultimi tempi, siano sorti abusi che, in qualche modo, rispecchiano le posizioni prese nel corso delle discussioni all'interno della *Commissio Piana* e nei dibattiti del Concilio stesso.

Il capitolo 5 (*La Concelebrazione nei Seminari*) si sofferma sul significato di un episodio poco noto che, prima della pubblicazione del nuovo Messale, ha aperto il problema di un uso più ampio della concelebrazione nei vari seminari per sacerdoti. Quanto esposto ha, in più, il valore di esemplificare come le norme formulate dalla riforma liturgica abbiano talvolta faticato a tenere il passo con la pressione di una prassi pastorale in rapido sviluppo.

Il capitolo 6 (*Il nuovo Rito della Comunione sotto le due specie*) offre un complemento alla narrativa storica, in quanto tratta di un altro rito promulgato nel 1965: quello relativo alla distribuzione della santa Comunione sotto le due specie. Anche qui, l'autore presenta le diverse opinioni dei vescovi più rinomati e di alcuni esperti, e attira la nostra attenzione, a titolo comparativo, alla più recente formulazione di norme avvenuta nel contesto della terza edizione tipica del Messale postconciliare.

A seguito di una breve conclusione, l'autore aumenta notevolmente l'interesse di un libro già indubbiamente prezioso, in quanto ristampa alcuni 'Schemata' di lavoro accuratamente preparati (su fogli ciclostilati) dal *Coetus* VI, cioè dal gruppo di lavoro facente parte del *Consilium*, il gruppo romano che negli anni 1964-1969 ha operato per la formulazione dei nuovi libri liturgici antichi collaborando con la Congregazione dei Riti.

Questa non è certamente la prima volta che simili 'Schemata' sono stati pubblicati, ma qui sono particolarmente interessanti anche per mostrare l'atmosfera di un'epoca. Tutto sommato, non si tratta tanto di un libro da leggere, quanto di una densa raccolta di informazioni a cui attingere quando si vuole approfondire la storia della Liturgia di questo periodo.

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: Notitae 44 [2008], pp. 175-176), quae de correctionibus aguntur ad n. 149 *Institutionis Generalis*, de *Precibus Eucharisticis pro Missis cum pueris* e Missali latino omittendis et de facultate formulas alteras pro dimissione in fine Missae adhibendi.

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

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

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

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

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

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

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

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

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

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

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

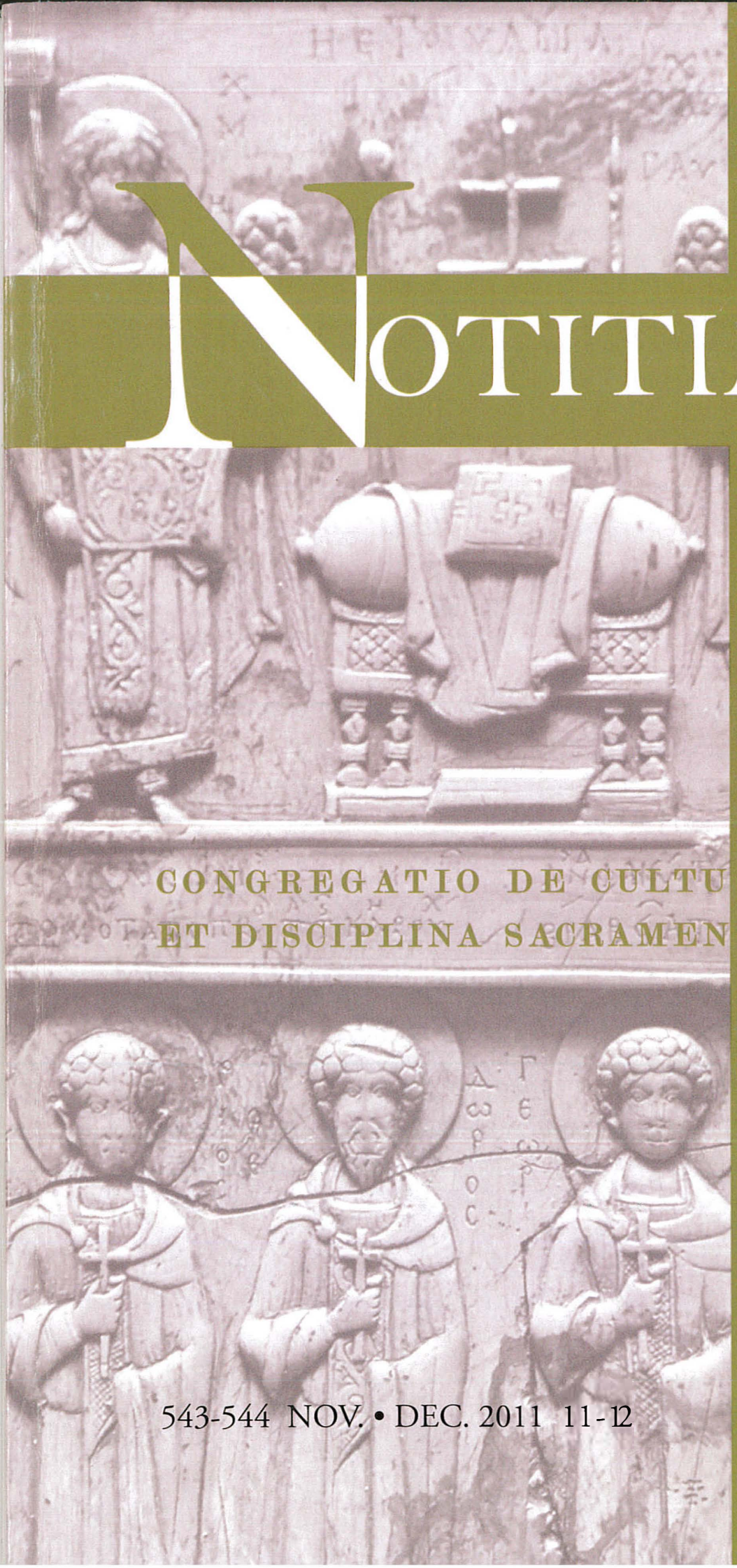
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

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

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



NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

543-544 NOV. • DEC. 2011 11-12

Città del Vaticano

NOTITIAE 543-544 Vol. 48 (2011) - Num. 11-12

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

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Esortazione Apostolica Postsinodale *Africae Munus* ..... (577-582)

Exortation Apostolique Post-Synodale *Africae Munus* ..... (583-589)

Post-Synodal Apostolic Exhortation *Africae Munus* ..... (590-595)

Exortação Apóstolica Pós-Sinodal *Africae Munus* ..... (596-601)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

In nostra familia ..... (602)

STUDIA

The Vernacular in the Western Liturgy at the Second Vatican Council and after (*A. Ward,* S.M.) ..... (603-636)

INDEX VOLUMINIS ..... (637-640)

ESORTAZIONE APOSTOLICA POSTSINODALE AFRICAE MUNUS ALL'EPISCOPATO, AL CLERO, ALLE PERSONE CONSACRATE E AI FEDELI LAICI SULLA CHIESA IN AFRICA AL SERVIZIO DELLA RICONCILIAZIONE, DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE

« Voi siete il sale della terra ...
Voi siete la luce del mondo »
(*Mt* 5, 13.14)

[...]

Capitolo II

I CANTIERI PER LA RICONCILIAZIONE, LA GIUSTIZIA E LA PACE

I. L'attenzione alla persona umana

[...]

B. *Vivere la verità del Sacramento della Penitenza e della Riconciliazione*

33. I membri del Sinodo hanno, inoltre, sottolineato che un gran numero di cristiani in Africa assume un atteggiamento ambiguo rispetto alla celebrazione del Sacramento della Riconciliazione, mentre questi stessi cristiani sono spesso molto scrupolosi nell'applicazione dei riti tradizionali di riconciliazione. Per aiutare i fedeli cattolici a vivere un autentico cammino di *metanoia* nella celebrazione di questo Sacramento, in cui la mentalità intera torna ad orientarsi verso l'incontro con Cristo,[58] sarebbe bene che i Vescovi facessero studiare se-

[58] Cfr *Propositio* 9.

riamente le cerimonie tradizionali africane di riconciliazione per valutarne gli aspetti positivi e i limiti. Infatti, queste mediazioni pedagogiche tradizionali[59] non possono, in nessun caso, sostituire il Sacramento. L'Esortazione apostolica post-sinodale *Reconciliatio et Paenitentia,* del beato Giovanni Paolo II, ha chiaramente ricordato quali siano il ministro e le forme del Sacramento della Penitenza e della Riconciliazione.[60] Le mediazioni pedagogiche tradizionali possono unicamente contribuire a ridurre lo strappo provato e vissuto da certi fedeli aiutandoli ad aprirsi con maggiore profondità e verità a Cristo, l'Unico grande Mediatore per ricevere la grazia del Sacramento della Penitenza. Celebrato nella fede, questo Sacramento è sufficiente a riconciliarci con Dio e con il prossimo.[61] È in definitiva Dio che, nel suo Figlio, ci riconcilia con Sé e con gli altri.

[...]

Capitolo III

« ÀLZATI, PRENDI LA TUA BARELLA E CAMMINA! » (*Gv* 5, 8)

[...]

II. La parola di Dio e i Sacramenti

A. *Le Sacre Scritture*

150. Secondo San Girolamo « l'ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo ».[199] La lettura e la meditazione della Parola di Dio ci dona non soltanto « la sublimità della conoscenza di Cristo Gesù » (*Fil* 3, 8), ma inoltre ci radica più profondamente in Cristo e orienta il nostro servizio

[59] Cfr *Propositio* 8.

[60] Cfr nn. 28-34: *AAS* 77 (1985), 250-273. Questo insegnamento è stato confermato dalla Lettera apostolica sotto forma di Motu proprio *Misericordia Dei* (2 maggio 2002): *AAS* 94 (2002), 452-459.

[61] Cfr *Propositio* 7.

[199] *Commentariorum in Isaiam prophetam, Prologus*: *PL* 24, 17.

di riconciliazione, di giustizia e di pace. La celebrazione dell'Eucaristia, di cui la prima parte è la liturgia della Parola, ne costituisce la fonte e il culmine. Raccomando perciò che l'apostolato biblico venga promosso in ogni comunità cristiana, nella famiglia e nei movimenti ecclesiali.

151. Ogni fedele di Cristo acquisisca l'abitudine della lettura quotidiana della Bibbia! Una lettura attenta della recente Esortazione apostolica *Verbum Domini* fornirà utili indicazioni pastorali. Si presti attenzione dunque nell'iniziare i fedeli alla venerabile e fruttuosa tradizione della *lectio divina.* È la Parola di Dio che può aiutare nella conoscenza di Gesù Cristo e operare le conversioni che conducono alla riconciliazione, perché essa vaglia « i sentimenti e i pensieri del cuore » (*Eb* 4, 12). I Padri Sinodali incoraggiano le comunità cristiane parrocchiali, le CEV/SCC, le famiglie, le associazioni e i movimenti ecclesiali a momenti di condivisione della Parola di Dio.[200] Essi diverranno così anzitutto luoghi dove la Parola di Dio, che edifica la comunità dei discepoli di Cristo, è letta insieme, meditata e celebrata. Questa Parola continuamente rigenera la comunione fraterna (cfr *1 Pt* 1, 22-25).

B. *L'Eucaristia*

152. Per edificare una società riconciliata, giusta e pacifica, il mezzo più efficace è una vita di intima comunione con Dio e con gli altri. In effetti, intorno alla mensa del Signore sono riuniti uomini e donne di origine, di cultura, di razza, di lingua e di etnia differenti. Essi formano una sola e identica unità grazie al Corpo e al Sangue di Cristo. Attraverso il Cristo-Eucaristia, diventano consanguinei e dunque autenticamente fratelli e sorelle, grazie alla Parola, al Corpo e al Sangue di Gesù Cristo stesso. Tale legame di fraternità è più forte di quello delle nostre famiglie umane, di quello delle nostre tribù. « Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto, li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli » (*Rm* 8, 29). L'esempio di Gesù li rende

[200] Cfr *Propositio* 46.

capaci di amarsi, di donare la vita gli uni per gli altri, in quanto l'amore con cui ciascuno è amato deve comunicarsi nei fatti e nella verità.[201] È dunque indispensabile celebrare in comunità la domenica, Giorno del Signore, come anche le feste di precetto.

153. Non desidero fare qui un'esposizione teo-logica sull'Eucaristia. Nell'Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis* ne ho delineato i grandi tratti. Esorto, qui, tutta la Chiesa in Africa ad aver cura in modo particolare della celebrazione dell'Eucaristia, memoriale del Sacrificio di Cristo Gesù, segno di unità e vincolo di carità, banchetto pasquale e pegno della vita eterna. L'Eucaristia dev'essere celebrata con dignità e bellezza seguendo le norme stabilite. L'Adorazione eucaristica, personale e comunitaria, permetterà di approfondire questo grande mistero. In questa prospettiva, potrebbe essere celebrato un Congresso eucaristico continentale. Esso sosterrebbe lo sforzo dei cristiani nella loro cura di testimoniare i valori fondamentali di comunione in tutte le società africane.[202]

154. Affinché il mistero eucaristico sia rispettato, i Padri sinodali ricordano che le chiese e le cappelle sono luoghi sacri, da riservare unicamente alle celebrazioni liturgiche, evitando, per quanto possibile, che esse diventino semplici spazi di socializzazione o spazi culturali. Conviene promuovere la loro funzione primaria che è quella di essere luogo privilegiato di incontro tra Dio e il suo popolo, tra Dio e la sua creatura fedele. Conviene inoltre avere cura che l'architettura degli edifici di culto sia degna del mistero celebrato e conforme alla legislazione ecclesiastica e allo stile locale. Queste costruzioni devono essere fatte sotto la responsabilità dei Vescovi, dopo aver sentito il parere di persone competenti in liturgia e in architettura. Che si possa dire, quando se ne varca la soglia: « Certo il Signore è in questo luogo [...] Questa è proprio la casa di Dio, questa è la porta del cielo » (*Gen* 28, 16-17)! Questi luoghi raggiungeranno altresì la loro finalità se so-

[201] BENEDETTO XVI, Esort. ap. postsinodale *Sacramentum caritatis* (22 febbraio 2007), 82: *AAS* 99 (2007), 168-169; ID., Lett. Enc. *Deus caritas est* (25 dicembre 2005), 14: *AAS* 98 (2006), 228-229.

[202] Cfr *Propositio* 8.

no un aiuto alla comunità, rigenerata nell'Eucaristia e negli altri Sacramenti, per prolungare la celebrazione nella vita sociale perpetuando l'esempio stesso di Cristo (cfr *Gv* 13, 15).[203] Questa « coerenza eucaristica »[204] interpella ogni coscienza cristiana (cfr *1 Cor* 11, 17-34).

C. *La Riconciliazione*

155. Per aiutare le società africane a guarire dalle ferite della divisione e dell'odio, i Padri sinodali invitano la Chiesa a ricordarsi che essa porta nel suo seno le stesse ferite e amarezze. Quindi ha bisogno che il Signore la guarisca perché attesti in maniera credibile che il Sacramento della Riconciliazione sana e guarisce i cuori feriti. Tale Sacramento rinnova i legami infranti tra la persona umana e Dio e restaura i legami nella società. Educa anche i nostri cuori e le nostre menti affinché impariamo a vivere « concordi, partecipi delle gioie e dei dolori degli altri, animati da affetto fraterno, misericordiosi, umili » (*1 Pt* 3, 8).

156. Ricordo l'importanza della confessione individuale, che nessun altro atto di riconciliazione o alcun'altra paraliturgia può sostituire. Incoraggio, perciò, tutti i fedeli della Chiesa, clero, persone consacrate e laici, a ridare il suo vero posto al Sacramento della Riconciliazione nella sua duplice dimensione personale e comunitaria.[205] Le comunità che non hanno sacerdoti, a causa delle distanze o per altre ragioni, possono vivere il carattere ecclesiale della penitenza e della riconciliazione attraverso forme non sacramentali. I cristiani in situazione d'irregolarità possono unirsi così al cammino penitenziale della Chiesa. Come hanno indicato i Padri sinodali, la forma non sacramentale può essere considerata come un mezzo di preparazione dei fedeli a una recezione fruttuosa del Sacramento,[206] ma non potrà diventare una norma abituale, e ancor meno sostitui-

[203] Benedetto XVI, Esort. ap. postsinodale *Sacramentum caritatis* (22 febbraio 2007), 51: AAS 99 (2007), 144.

[204] *Ibidem,* 83: *AAS* 99 (2007), 169.

[205] Cfr *Propositio* 5.

[206] Cfr *Propositio* 6; Giovanni Paolo II, Esort. ap. postsinodale *Reconciliatio et Poenitentia* (2 dicembre 1984), 23: *AAS* 77 (1985), 233-235.

re il Sacramento stesso. Esorto con tutto il cuore i sacerdoti a vive-re questo Sacramento personalmente, e a rendersi veramente disponibili per la sua celebrazione.

157. Per incoraggiare la riconciliazione, a titolo comunitario, raccomando vivamente, come hanno auspicato i Padri sinodali, di celebrare ogni anno in ogni Paese africano « un giorno o una settimana di riconciliazione, particolarmente durante l'Avvento o la Quaresima ».[207] Il S.C.E.A.M. potrà contribuire alla sua realizzazione e, in accordo con la Santa Sede, promuovere un *Anno della riconciliazione* a livello continentale per chiedere a Dio un perdono speciale per tutti i mali e le ferite che gli esseri umani si sono inflitti gli uni gli altri in Africa, e affinché si riconcilino le persone e i gruppi che sono stati offesi nella Chiesa e nell'insieme della società.[208] Si tratterebbe di un Anno giubilare straordinario « durante il quale la Chiesa in Africa e nelle isole adiacenti rende grazie con la Chiesa universale e prega per ricevere i doni dello Spirito Santo »,[209] specialmente il dono della riconciliazione, della giustizia e della pace.

158. Per tali celebrazioni sarà utile seguire il consiglio dei Padri sinodali: « La memoria dei grandi testimoni che hanno donato la loro vita al servizio del Vangelo e del bene comune o per la difesa della verità e dei diritti umani sia conservata e ricordata fedelmente ».[210] A tal riguardo, i Santi sono le vere stelle della nostra vita, « che hanno saputo vivere rettamente. Esse sono luci di speranza. Certo, Gesù Cristo è la luce per antonomasia, il sole sorto sopra tutte le tenebre della storia. Ma per giungere fino a Lui abbiamo bisogno anche di luci vicine – di persone che donano luce traendola dalla sua luce ed offrono così orientamento per la nostra traversata ».[211]

[207] *Propositio* 8.

[208] Cfr *ibidem*.

[209] *Ibidem*.

[210] *Propositio* 9.

[211] BENEDETTO XVI, Lett. Enc. *Spe salvi* (30 novembre 2007), 49: *AAS* 99 (2007), 1025.

EXHORTATION APOSTOLIQUE POST-SYNODALE AFRICAE MUNUS À L'ÉPISCOPAT, AU CLERGÉ, AUX PERSONNES CONSACRÉES ET AUX FIDÈLES LAÏCS SUR L'ÉGLISE EN AFRIQUE AU SERVICE DE LA RÉCONCILIATION, DE LA JUSTICE ET DE LA PAIX

« Vous êtes le sel de la terre...
Vous êtes la lumière du monde » (*Mt* 5, 13.14)

[...]

Chapitre II

LES CHANTIERS POUR LA RÉCONCILIATION, LA JUSTICE ET LA PAIX

I. L'attention à la personne humaine

[...]

B. *Vivre la vérité du sacrement de la pénitence et de la réconciliation*

33. Les membres du Synode ont, en outre, souligné qu'un grand nombre de chrétiens en Afrique adoptent une attitude ambiguë face à la célébration du Sacrement de la Réconciliation, alors que ces mêmes chrétiens sont souvent très scrupuleux dans l'application des rites traditionnels de réconciliation. Pour aider le fidèle catholique à vivre une authentique démarche de *metanoia* dans la célébration de ce Sacrement, où la mentalité tout entière se réoriente vers la rencontre avec le Christ,[58] il serait bon que les Évêques fassent étudier sérieusement les cérémonies traditionnelles africaines de réconciliation pour en évaluer

[58] Cf. *Prop.* n. 9: *DC* 2434 (2009), pp. 1037-1038.

les aspects positifs et les limites. Car ces médiations pédagogiques traditionnelles[59] ne peuvent, en aucun cas, remplacer le Sacrement. L'Exhortation apostolique post-synodale *Reconciliatio et Paenitentia* du Bienheureux Pape Jean-Paul II a clairement rappelé quels étaient le ministre et les formes du Sacrement de la Pénitence et de la Réconciliation.[60] Ces médiations pédagogiques traditionnelles peuvent uniquement contribuer à réduire la déchirure ressentie et vécue par certains fidèles en les aidant à s'ouvrir avec plus de profondeur et de vérité au Christ, l'Unique grand Médiateur, pour recevoir la grâce du Sacrement de Pénitence. Célébré dans la foi, ce Sacrement est suffisant pour nous réconcilier avec Dieu et avec le prochain.[61] C'est en définitive Dieu qui, en son Fils, nous réconcilie avec Lui et avec les autres.

Chapitre III

« LÈVE-TOI, PRENDS TON GRABAT ET MARCHE ! » (*Jn* 5, 8)

[...]

II. La parole du Dieu et le Sacrements

II. La parole du Dieu et le Sacrements

A. *Les Saintes Écritures*

150. Selon saint Jérôme, « ignorer les Écritures, c'est ignorer le Christ ».[199] La lecture et la méditation de la Parole de Dieu nous don-

[59] Cf. *Prop.* n. 8: *DC* 2434 (2009), p. 1037.

[60] Cf. nn. 28-34: *AAS* 77 (1985), pp. 250-273; *DC* 1887 (1985), pp. 16-27. Cet enseignement a été confirmé par la Lettre apostolique sous forme de Motu proprio *Misericordia Dei* (2 mai 2002): *AAS* 94 (2002), pp. 452-459; *DC* 2270 (2002), pp. 451-455.

[61] Cf. *Prop.* n. 7: *DC* 2434 (2009), p. 1037.

[199] *Commentaire sur Isaïe, prologue:* PL 24, 17.

nent non seulement « la science éminente de Jésus-Christ » (*Ph* 3, 8), mais encore, elles nous enracinent plus profondément dans le Christ et orientent notre service de la réconciliation, de la justice et de la paix. La célébration de l'Eucharistie dont la première partie est la liturgie de la Parole, en constitue la source et le sommet. Je recommande donc que l'apostolat biblique soit promu dans chaque communauté chrétienne, dans la famille et dans les mouvements ecclésiaux.

151. Que chaque fidèle du Christ prenne l'habitude de la lecture quotidienne de la Bible ! Une lecture attentive de ma récente Exhortation apostolique *Verbum Domini*, fournira des indications pastorales utiles. On veillera donc à initier les fidèles à la vénérable et fructueuse tradition de la *lectio divina*. C'est la Parole de Dieu qui peut aider à la connaissance de Jésus Christ et opérer les conversions qui aboutissent à la réconciliation, puisqu'elle passe au crible « les sentiments et les pensées du cœur » (*Hb* 4, 12). Les Pères du Synode encouragent les communautés chrétiennes paroissiales, les CEV (CCS), les familles et les associations et les mouvements ecclésiaux à des moments de partage de la Parole de Dieu.[200] Ils deviendront ainsi davantage des lieux où la Parole de Dieu qui édifie la communauté des disciples du Christ, est lue ensemble, méditée et célébrée. Cette Parole régénère sans cesse la communion fraternelle (cf. *1 P* 1, 22-25).

B. *L'Eucharistie*

152. Pour bâtir une société réconciliée, juste et pacifique, le moyen le plus efficace est une vie d'intime communion avec Dieu et avec les autres. En effet, autour de la table du Seigneur sont réunis des hommes et des femmes d'origines, de cultures, de races, de langues, et d'ethnies différentes. Ils forment une seule et même unité grâce au Corps et au Sang du Christ. À travers le Christ-Eucharistie, ils deviennent consanguins, et donc authentiquement frères et sœurs, grâce à la Parole, au Corps et au Sang de Jésus-Christ lui-même. Ce

[200] Cf. *Prop.* n. 46: *DC* 2434 (2009), p. 1051.

lien de fraternité est plus fort que celui de nos familles humaines, celui de nos tribus. « Car ceux que d'avance il a discernés, il les a aussi prédestinés à reproduire l'image de son Fils, afin qu'il soit l'Aîné d'une multitude de frères » (*Rm* 8, 29). L'exemple de Jésus les rend capables de s'aimer, de donner leur vie les uns pour les autres, car l'amour dont chacun est aimé doit se communiquer en acte et en vérité.[201] Il est donc indispensable de célébrer en communauté le dimanche, Jour du Seigneur, comme aussi les fêtes de précepte.

153. Je ne désire pas faire ici un exposé théologique sur l'Eucharistie. Dans l'Exhortation apostolique post-synodale *Sacramentum caritatis*, j'en ai esquissé les grands traits. J'exhorte, ici, toute l'Église en Afrique à soigner tout particulièrement la célébration de l'Eucharistie, mémorial du Sacrifice du Christ Jésus, signe d'unité et lien de charité, banquet pascal et gage de la vie éternelle. L'Eucharistie doit être célébrée avec dignité et beauté en suivant les normes établies. L'Adoration eucharistique, personnelle et communautaire, permettra d'approfondir ce grand mystère. Dans cette ligne, un Congrès eucharistique continental pourrait être célébré. Il soutiendrait l'effort des chrétiens dans leur souci de témoigner des valeurs fondamentales de communion dans toutes les sociétés africaines.[202]

154. Pour que le mystère eucharistique soit respecté, les Pères synodaux rappellent que les églises et les chapelles sont des lieux sacrés à réserver uniquement aux célébrations liturgiques en évitant, autant que possible, qu'elles deviennent de simples espaces de socialisation ou des espaces culturels. Il convient de promouvoir leur fonction première qui est celle d'être un lieu privilégié de rencontre entre Dieu et son peuple, entre Dieu et sa créature fidèle. Il convient en outre de veiller à ce que l'architecture de ces édifices cultuels soit digne du mystère célébré et conforme à la législation ecclésiastique et au style lo-

[201] Cf. Benoît XVI, Exhort. apost. post-synodale *Sacramentum caritatis* (22 février 2007), n. 82 : AAS 99 (2007), pp. 168-169; DC 2377 (2007), p. 337; Lett. enc. *Deus caritas est* (25 décembre 2005), n. 14: AAS 98 (2006), pp. 228-229; DC 2429 (2009), p. 758.

[202] Cf. *Prop.* n. 8: *DC* 2434 (2009), p. 1037.

cal. Ces constructions doivent être faites sous la responsabilité des Évêques, après avoir entendu l'avis de personnes compétentes en liturgie et en architecture. Que l'on puisse dire en en franchissant le seuil : « En vérité, le Seigneur Dieu est en ce lieu [...] Ce n'est rien de moins qu'une Maison de Dieu et la porte du ciel » (*Gn* 28, 16-17)! Ces lieux atteindront également leur finalité s'ils sont une aide à la communauté, régénérée dans l'Eucharistie et les autres Sacrements, pour prolonger leur action dans la vie sociale en perpétuant l'exemple même du Christ (cf. *Jn* 13, 15).[203] Cette « cohérence eucharistique »[204] interpelle toute conscience chrétienne (cf. *1 Co* 11, 17-34).

C. *La Réconciliation*

155. Pour aider les sociétés africaines à guérir des blessures de la division et de la haine, les Pères du Synode invitent l'Église à se souvenir qu'elle porte en son sein les mêmes blessures et amertumes. Dès lors, elle a besoin que le Seigneur l'en guérisse pour qu'elle atteste, de manière crédible, que le Sacrement de la Réconciliation panse et guérit les cœurs meurtris. Ce Sacrement renoue les liens rompus entre la personne humaine et Dieu et restaure les liens dans la société. Il éduque aussi nos cœurs et nos esprits pour que nous apprenions à vivre « en esprit d'union, dans la compassion, l'amour fraternel, la miséricorde, l'esprit d'humilité » (*1 P* 3, 8).

156. Je rappelle l'importance de la confession individuelle qu'aucun autre acte de réconciliation ou aucune autre paraliturgie ne peut remplacer. J'encourage, donc, tous les fidèles de l'Église, clergé, personnes consacrées et laïcs, à redonner sa place véritable au Sacrement de la Réconciliation dans sa double dimension personnelle et communautaire.[205] Les communautés qui n'ont pas de prêtres, à cause des

[203] Cf. Benoît XVI, Exhort. apost. post-synodale *Sacramentum caritatis* (22 février 2007), n. 51: AAS 99 (2007), p. 144; DC 2377 (2007), p. 324.

[204] *Ibidem*, n. 83: *AAS* 99 (2007), p. 169; *DC* 2377 (2007), p. 337.

[205] Cf. *Prop.* n. 5: *DC* 2434 (2009), p. 1036.

distances ou pour d'autres raisons, peuvent vivre le caractère ecclésial de la pénitence et de la réconciliation à travers des formes non sacramentelles. Les chrétiens en situation d'irrégularité peuvent se joindre ainsi à la démarche pénitentielle de l'Église. Comme l'ont indiqué les Pères synodaux, la forme non sacramentelle peut être considérée comme un moyen de préparation des fidèles à une réception fructueuse du Sacrement,[206]mais elle ne pourra pas devenir une norme habituelle, et encore moins remplacer le Sacrement lui-même. J'exhorte de tout cœur les prêtres à vivre ce Sacrement personnellement, et à se rendre vraiment disponibles pour sa célébration.

157. Pour encourager la réconciliation, à titre collectif, je recommande vivement, comme l'ont souhaité les Pères synodaux, de célébrer tous les ans dans chaque pays africain « un jour ou une semaine de réconciliation, particulièrement pendant l'Avent ou le Carême ».[207] Le S.C.E.A.M. pourra contribuer à sa réalisation et, en accord avec le Saint-Siège, promouvoir une *Année de la réconciliation* au niveau continental pour demander à Dieu un pardon spécial pour tous les maux et blessures que les êtres humains se sont infligés les uns aux autres en Afrique, et pour que se réconcilient les personnes et les groupes qui ont été blessés dans l'Église et dans l'ensemble de la société.[208] Il s'agirait d'une Année jubilaire extraordinaire « pendant laquelle l'Église en Afrique et dans les îles adjacentes rend grâce avec l'Église universelle et prie pour recevoir les dons de l'Esprit Saint »,[209] spécialement le don de la réconciliation, de la justice et de la paix.

158. Pour de telles célébrations, il sera utile de suivre le conseil des Pères synodaux : « Que la mémoire des grands témoins qui ont donné leur vie au service de l'Évangile et du bien commun ou pour la défense de la vérité et des droits humains soit gardée et fidèlement

[206] Cf. Prop. n. 6: DC 2434 (2009), p. 1036; JEAN-PAUL II, Exhort. apost. post-synodale *Reconciliatio et Poenitentia* (2 décembre 1984), n. 23: AAS77 (1985), pp. 233-235; DC 1887 (1985), pp. 15-16.

[207] *Prop.* n. 8: *DC* 2434 (2009), p. 1037.

[208] Cf. *Idem.*

[209] *Idem.*

rappelée ».[210] À cet égard, les saints sont les véritables étoiles de notre vie, eux « qui ont su vivre dans la droiture. Ils sont des lumières d'espérance. Certes, Jésus Christ est la lumière par antonomase, le soleil qui se lève sur toutes les ténèbres de l'histoire. Mais pour arriver jusqu'à Lui nous avons besoin aussi de lumières proches – de personnes qui donnent une lumière en la tirant de sa lumière et qui offrent ainsi une orientation pour notre traversée ».[211]

[210] *Prop.* n. 9: *DC* 2434 (2009), p. 1037.

[211] BENOÎT XVI, Lett. enc. *Spe salvi* (30 novembre 2007), n. 49: *AAS* 99 (2007), p. 1025; *DC* 2493 (2008), p. 36.

POST-SYNODAL APOSTOLIC EXHORTATION AFRICAE MUNUS TO THE BISHOPS, CLERGY, CONSECRATED PERSONS AND THE LAY FAITHFUL ON THE CHURCH IN AFRICA IN SERVICE TO RECONCILIATION, JUSTICE AND PEACE

« You are the salt of the earth ...
You are the light of the world » (*Mt* 5:13-14)

[...]

Chapter II

PATHS TOWARDS RECONCILIATION, JUSTICE AND PEACE

B. *Experiencing the truth of the sacrament of penance and reconciliation*

33. The Synod members also emphasized the fact that a great many Christians in Africa take an ambivalent stance towards the sacrament of Reconciliation, whereas these same Christians are often very scrupulous in the use of traditional rites of reconciliation. In order to assist the Catholic faithful to walk an authentic path of *metanoia* in celebrating this sacrament, through which the whole person is refocused upon the goal of encounter with Christ,[58] it would be helpful if the bishops were to commission a serious study of traditional African reconciliation ceremonies in order to evaluate their positive aspects and their limitations. These traditional pedagogical forms of mediation[59] cannot in any way take the place of the sacrament. The Post-Synodal Apostolic Exhortation *Reconciliatio et Paenitentia* of Blessed John Paul II clearly restated the proper minister and forms of

[58] Cf. *Propositio* 9.
[59] Cf. *Propositio* 8.

the sacrament of Penance and Reconciliation.[60] The only way that traditional pedagogical forms of mediation can serve to reduce the anguish experienced by certain members of the faithful is by helping them to open themselves more deeply and more truly to Christ, the one great Mediator, and to receive the grace of the sacrament of Penance. Celebrated in faith, this sacrament has the power to reconcile us with God and with our neighbour.[61] It is God who, in his Son, definitively reconciles us with himself and with one another.

Chapter III

"STAND UP, TAKE YOUR MAT AND WALK!" (*Jn* 5:8)

II. The word of God and the sacraments

A. *The sacred Scriptures*

150. According to Saint Jerome, "ignorance of the Scriptures is ignorance of Christ".[199] Reading and meditating on the word of God not only gives us "the surpassing value of knowing Christ Jesus" (*Phil* 3:8), but also roots us more deeply in Christ and guides our service of reconciliation, justice and peace. The celebration of the Eucharist, whose first part is the Liturgy of the Word, is its source and summit. For this reason, I recommend that the biblical apostolate be promoted in each Christian community, in the family and in the ecclesial movements.

151. Each member of Christ's faithful should grow accustomed to reading the Bible daily! An attentive reading of the recent Apostolic

[60] Cf. Nos. 28-34: AAS 77 (1985), 250-273. This teaching was confirmed by the Apostolic Letter issued Motu proprio *Misericordia Dei* (2 May 2002): AAS 94 (2002), 452-459.

[61] Cf. *Propositio* 7.

[199] *Commentarium in Isaiam prophetam, Prologus:* PL 24, 17.

Exhortation *Verbum Domini* can provide some useful pastoral indications. Care should be taken to initiate the faithful into the ancient and fruitful tradition of *lectio divina*. The word of God can lead to the knowledge of Jesus Christ and bring about conversions which produce reconciliation, since it is able to sift "the thoughts and intentions of the heart" (*Heb* 4:12). The Synod Fathers encouraged Christian parish communities, SCCs, families and associations and ecclesial movements to set aside times for sharing the word of God.[200] In this way, they will increasingly become places where God's word, which builds up the community of Christ's disciples, is read, meditated on and celebrated. This word constantly enlivens fraternal communion (cf. *1 Pet* 1:22-25).

B. *The Eucharist*

152. The most effective means for building a reconciled, just and peaceful society is a life of profound communion with God and with others. The table of the Lord gathers together men and women of different origins, cultures, races, languages and ethnic groups. Thanks to the Body and Blood of Christ, they become truly one. In the eucharistic Christ, they become blood relations and thus true brothers and sisters, thanks to the word and to the Body and Blood of the same Jesus Christ. This bond of fraternity is stronger than that of human families, than that of our tribes. "For those whom he foreknew he also predestined to be conformed to the image of his Son, in order that he might be the firstborn among many brethren" (*Rom* 8:29). The example of Jesus enables them to love one another and to give their lives for one another, since the love by which one is loved is meant to be shared in deed and in truth.[201] Consequently, the community celebration of Sunday, *the Lord's Day*, and holydays of obligation is indispensable.

[200] Cf. *Propositio* 46.

[201] BENEDICT XVI, Post-Synodal Apostolic Exhortation *Sacramentum Caritatis* (22 February 2007), 82: AAS 99 (2007), 168-169; ID., Encyclical Letter *Deus Caritas Est* (25 December 2005), 14: AAS 98 (2006), 228-229.

153. I do not intend to present here a theological treatise on the Eucharist. In the Post-Synodal Apostolic Exhortation *Sacramentum Caritatis* I had traced some of its main lines. Here I exhort the whole Church in Africa to show particular care for the celebration of the Eucharist, memorial of the sacrifice of Christ Jesus, sign of unity and bond of charity, paschal banquet and pledge of eternal life. The Eucharist should be celebrated with dignity and beauty, in compliance with the established norms. Eucharistic adoration, individually and in community, will lead to a deeper appreciation of this great mystery. Along these lines, a continental Eucharistic Congress could be celebrated. This would bolster the effort of Christians to testify to the fundamental values of communion in every African society.[202]

154. To ensure respect for the eucharistic mystery, the Synod Fathers recalled that churches and chapels are sacred places, to be used solely for liturgical celebrations, avoiding to the extent possible that they become simply places for socializing or cultural spaces. There is a need to stress their primary function, which is that of being a privileged place of encounter between God and his people, between God and his faithful creature. There is also a need to ensure that the architecture of these sacred edifices is worthy of the mystery they celebrate and in conformity with ecclesiastical legislation and local style. They should be built under the responsibility of the bishops, after the opinion of persons competent in liturgy and architecture has been heard. May it be said upon entering them: "Surely the Lord is in this place... This is none other than the house of God, and this is the gate of heaven" (*Gen* 28:16-17)! They will also fulfil their purpose if they help the community, reborn in the Eucharist and the other sacraments, to prolong the celebration in the life of society by perpetuating the example of Christ himself (cf. *Jn* 13:15).[203] This "eucharistic consistency"[204] challenges every Christian conscience (cf. *1 Cor* 11:17-22).

[202] Cf. *Propositio* 8.

[203] Cf. Post-Synodal Apostolic Exhortation *Sacramentum Caritatis* (22 February 2007), 51: AAS 99 (2007), 144.

[204] *Ibid.*, 83: *AAS* 99 (2007), 169.

C. Reconciliation

155. To help African societies heal the wounds of division and hatred, the Synod Fathers urged the Church to remember that she bears within herself the same wounds and pain. Hence, she too needs the Lord's healing, so that she can credibly bear witness that the sacrament of Reconciliation binds up and heals wounded hearts. This sacrament mends the broken bonds between individuals and God, and restores bonds within society. It also trains our hearts and our spirits to live in "unity of spirit, sympathy, love for one another, a tender heart, and a humble mind" (*1 Pet* 3:8).

156. Here I would recall the importance of individual confession, which no other act of reconciliation or any paraliturgy can replace. I encourage all the Church's faithful, clergy, consecrated persons and laity, to restore to its true place the sacrament of Reconciliation in its twofold dimension, personal and communitarian.[205] Communities lacking priests because of great distances or for any other reason can experience the ecclesial character of Penance and Reconciliation through non-sacramental forms. In this way, Christians in irregular situations can also share in the Church's penitential journey. As the Synod Fathers pointed out, the non-sacramental form of Penance can be considered a means of preparing the faithful for a fruitful reception of the sacrament,[206] but it can never become a regular norm, much less a substitute for the sacrament itself. I warmly encourage priests to experience this sacrament in their own lives and to make themselves readily available for its celebration.

157. In order to encourage reconciliation in communities, I heartily recommend, as did the Synod Fathers, that each country celebrate yearly "a day or week of reconciliation, particularly during Advent or Lent".[207] SECAM will be able to help bring this about and, in ac-

[205] Cf. *Propositio* 5.

[206] Cf. Propositio 6; JOHN PAUL II, Post-Synodal Apostolic Exhortation *Reconciliatio et Poenitentia* (2 December 1984), 23: AAS 77 (1985), 233-235.

[207] *Propositio* 8.

cord with the Holy See, promote a continent-wide *Year of Reconciliation* to beg of God special forgiveness for all the evils and injuries mutually inflicted in Africa, and for the reconciliation of persons and groups who have been hurt in the Church and in the whole of society.[208] This would be an extraordinary Jubilee Year "during which the Church in Africa and in the neighbouring islands gives thanks with the universal Church and implores the gifts of the Holy Spirit",[209] especially the gift of reconciliation, justice and peace.

158. For these celebrations, it would be helpful to follow the advice of the Synod Fathers: "May the memory of the great witnesses who gave their lives in service of the Gospel and the common good, or for the defence of truth and human rights, be kept alive and faithfully recalled".[210] For the saints are the true stars of our life, those "who have lived good lives. They are lights of hope. Certainly, Jesus Christ is the true light, the sun that has risen above all the shadows of history. But to reach him we also need lights close by – people who shine with his light and so guide us along our way."[211]

[208] Cf. *ibid.*

[209] *Ibid.*

[210] *Propositio* 9.

[211] BENEDICT XVI, Encyclical Letter *Spe Salvi* (30 November 2007), 49: *AAS* 99 (2007), 1025.

EXORTAÇÃO APOSTÓLICA PÓS-SINODAL AFRICAE MUNUS AO EPISCOPADO, AO CLERO, ÀS PESSOAS CONSAGRADAS E AOS FIÉIS LEIGOS SOBRE A IGREJA NA ÁFRICA AO SERVIÇO DA RECONCILIAÇÃO DA JUSTIÇA E DA PAZ

« Vós sois o sal da terra ...
Vós sois a luz do mundo » *(Mt* 5, 13.14*)*

[...]

Capítulo II

OS CANTEIROS PARA A CONSTRUÇÃO DA RECONCILIAÇÃO, DA JUSTIÇA E DA PAZ

B. *Viver a verdade do sacramento da Penitência e da Reconciliação*

33. Os membros do Sínodo sublinharam ainda que um grande número de cristãos na África adoptam uma atitude ambígua relativamente à celebração do sacramento da Reconciliação, dado que frequentemente estes mesmos cristãos são muito escrupulosos na aplicação dos ritos tradicionais de reconciliação. Para ajudar os fiéis católicos a viverem um autêntico caminho de *metanoia* na celebração deste sacramento, onde a mentalidade inteira se orienta novamente para o encontro com Cristo,[58] seria bom que os bispos fizessem estudar seriamente as cerimónias tradicionais africanas de reconciliação para avaliar os seus aspectos positivos e os seus limites. De facto, estas mediações pedagógicas tradicionais[59] não podem, em caso algum, substituir o sacramento; a Exortação apostólica pós-sinodal *Reconciliatio et Pœnitentia*, do Beato João Paulo II, recordou claramente quais são as

[58] Cf. *Propositio* 9.
[59] Cf. *Propositio* 8.

formas e o ministro do sacramento da Penitência e da Reconciliação.[60] As mediações pedagógicas tradicionais podem apenas contribuir para reduzir a dilaceração sentida e vivida por alguns fiéis, ajudando-os a abrir-se com maior profundidade e verdade a Cristo, o Único grande Mediador, para receberem a graça do sacramento da Penitência. Celebrado na fé, este sacramento é suficiente para nos reconciliar com Deus e com o próximo.[61] No fim de contas, é Deus que, em seu Filho, nos reconcilia consigo e com os outros.

Capítulo III

«LEVANTA-TE, TOMA A TUA ENXERGA E ANDA» (*Jo* 5, 8)

II. A Palavra de Deus e os Sacramentos

A. *A Sagrada Escritura*

150. Segundo São Jerónimo, «a ignorância das Escrituras é ignorância de Cristo».[199] A leitura e a meditação da Palavra de Deus não só nos proporcionam «a maravilha que é o conhecimento de Jesus Cristo» (*Flp* 3, 8), mas também nos radicam mais profundamente em Cristo e orientam o nosso serviço de reconciliação, de justiça e de paz. A celebração da Eucaristia, cuja primeira parte é a liturgia da Palavra, constitui a fonte e o ápice de tal leitura e meditação. Por isso recomendo que se promova o apostolado bíblico em cada comunidade cristã, na família e nos movimentos eclesiais.

[60] Cf. nn. 28-34: AAS 77 (1985), 250-273. Esta doutrina foi confirmada pela Carta apostólica sob forma de Motu proprio *Misericordia Dei* (2 de Maio de 2002): AAS 94 (2002), 452-459.

[61] Cf. *Propositio* 7.

[199] *Commentariorum in Isaiam prophetam*, Prologus: *PL* 24, 17.

151. Possa cada fiel de Cristo ganhar o hábito da leitura diária da Bíblia. Uma leitura atenta da recente Exortação apostólica *Verbum Domini* fornecerá úteis indicações pastorais. Ter-se-á, pois, o cuidado de iniciar os fiéis na venerável e frutuosa tradição da *lectio divina*. É a Palavra de Deus que pode contribuir para o conhecimento de Jesus Cristo e realizar as conversões que levam à reconciliação, pois aquela discerne «os sentimentos e as intenções do coração» (*Heb* 4, 12). Os Padres sinodais encorajam as paróquias, as pequenas comunidades cristãs (S.C.C./C.E.V.), as famílias, as associações e os movimentos eclesiais a terem momentos de partilha da Palavra de Deus.[200] Assim tornar-se-ão antes de mais lugares onde a Palavra de Deus, que edifica a comunidade dos discípulos de Cristo, é lida em conjunto, meditada e celebrada. Esta Palavra regenera continuamente a comunhão fraterna (cf. *1 Ped* 1, 22-25).

B. *A Eucaristia*

152. Para edificar uma sociedade reconciliada, justa e pacífica, o meio mais eficaz é uma vida de íntima comunhão com Deus e com os outros. Com efeito, ao redor da mesa do Senhor, reúnem-se homens e mulheres de origem, cultura, raça, língua e etnia diversas. Formam uma só e idêntica unidade, graças ao Corpo e Sangue de Cristo. Através de Cristo-Eucaristia, tornam-se consanguíneos e, por conseguinte, autenticamente irmãos e irmãs, graças à Palavra, ao Corpo e Sangue do próprio Jesus Cristo. Este vínculo de fraternidade é mais forte do que o das nossas famílias humanas, do que o das nossas tribos. «Porque àqueles que Ele de antemão conheceu, também os predestinou para serem uma imagem idêntica à do seu Filho, de tal modo que Ele é o primogénito de muitos irmãos» (*Rm* 8, 29). O exemplo de Jesus torna-os capazes de se amarem, de darem a vida uns pelos outros, pois o amor com que cada um é amado deve comunicar-se em

[200] Cf. *Propositio* 46.

obras e verdade.[201] Por isso é indispensável celebrar em comunidade o domingo, Dia do Senhor, bem como as festas de preceito.

153. Não quero fazer aqui uma exposição teológica sobre a Eucaristia; na Exortação apostólica pós-sinodal *Sacramentum caritatis*, delineei as suas grandes linhas. Limito-me, aqui, a exortar toda a Igreja na África a cuidar de modo particular a celebração da Eucaristia, memorial do Sacrifício de Jesus Cristo, sinal de unidade e vínculo de caridade, banquete pascal e penhor da vida eterna. A Eucaristia deve ser celebrada com dignidade e beleza, seguindo as normas estabelecidas. A Adoração Eucarística, pessoal e comunitária, permitirá aprofundar este grande mistério. Nesta linha, poder-se-ia celebrar um Congresso Eucarístico Continental; este sustentaria o esforço dos cristãos na sua solicitude por testemunhar os valores fundamentais de comunhão em todas as sociedades africanas.[202]

154. Para que o mistério eucarístico seja respeitado, os Padres sinodais recordam que as igrejas e as capelas são lugares sagrados que se hão-de reservar unicamente para as celebrações litúrgicas, evitando, na medida do possível, que se tornem simplesmente espaços de socialização ou espaços culturais. Convém promover a sua função primária: ser um lugar privilegiado de encontro entre Deus e o seu povo, entre Deus e a sua criatura fiel. Além disso convém velar para que a arquitectura dos edifícios de culto seja digna do mistério celebrado e de acordo com a legislação eclesial e o estilo local. Estas construções devem ser feitas sob a responsabilidade dos bispos, depois de terem ouvido o parecer de pessoas competentes em liturgia e arquitectura. Oxalá se possa dizer ao transpor o seu limiar: «O Senhor está realmente neste lugar (...). Aqui é a casa de Deus, aqui é a porta do céu» (*Gn* 28, 16.17). De igual forma se pode afirmar que estes lugares atingirão o seu objectivo, se forem uma ajuda para a comunidade –

[201] Cf. BENTO XVI, Exort. ap. pós-sinodal *Sacramentum caritatis* (22 de Fevereiro de 2007), 82: *AAS* 99 (2007), 168-169; Idem, Carta enc. *Deus caritas est* (25 de Dezembro de 2005), 14: *AAS* 98 (2006), 228-229.

[202] Cf. *Propositio* 8.

regenerada na Eucaristia e demais sacramentos – prolongar a celebração na vida social, perpetuando o exemplo do próprio Cristo (cf. *Jo* 13, 15).[203] Esta « coerência eucarística »[204] interpela toda a consciência cristã (cf. *1 Cor* 11, 17-34).

C. A Reconciliação

155. Para ajudar as sociedades africanas a curarem-se das feridas da divisão e do ódio, os Padres sinodais convidam a Igreja a lembrar-se de que traz dentro de si as mesmas feridas e amarguras. Por isso precisa que o Senhor a cure a fim de testemunhar, de maneira credível, que o sacramento da Reconciliação restabelece e cura os corações feridos. Este sacramento renova os vínculos quebrados entre a pessoa humana e Deus, e restaura os laços na sociedade. Educa também os nossos corações e as nossas mentes para aprendermos a ter « o mesmo pensar e os mesmos sentimentos, o amor de irmãos, a misericórdia e a humildade » (*1 Ped* 3, 8).

156. Lembro a confissão individual, que é tão importante que nenhum outro acto de Reconciliação nem qualquer outra paraliturgia a podem substituir. Por isso encorajo todos os fiéis da Igreja – clero, pessoas consagradas e leigos – a darem de novo o verdadeiro lugar ao sacramento da Reconciliação, na sua dupla dimensão pessoal e comunitária.[205] As comunidades, que não têm sacerdotes por causa das distâncias ou por outras razões, podem viver o carácter eclesial da penitência e da reconciliação através de formas não sacramentais. Também deste modo se podem unir ao caminho penitencial da Igreja os cristãos em situação irregular. Como indicaram os Padres sinodais, a forma não sacramental pode ser considerada como um meio de preparação dos fiéis para uma recepção frutuosa do sacramento,[206] mas

[203] Cf. BENTO XVI, Exort. ap. pós-sinodal *Sacramentum caritatis* (22 de Fevereiro de 2007), 51: AAS 99 (2007), 144.

[204] *Ibid.*, 83: *o.c.*, 169.

[205] Cf. *Propositio* 5.

[206] Cf. *Propositio* 6; JOÃO PAULO II, Exort. ap. pós-sinodal *Reconciliatio et Pœnitentia* (2 de Dezembro de 1984), 23: *AAS* 77 (1985), 233-235.

não poderá tornar-se uma norma habitual e menos ainda substituir o próprio sacramento. Com todo o coração exorto os sacerdotes a viverem pessoalmente este sacramento e a tornarem-se verdadeiramente disponíveis para a sua celebração.

157. Para encorajar a reconciliação, a nível comunitário, recomendo vivamente – como desejaram os Padres sinodais – que se celebre todos os anos, em cada país africano, « um dia ou uma semana de reconciliação, particularmente durante o Advento ou a Quaresma ».[207] O Simpósio das Conferências Episcopais da África e de Madagáscar (S.C.E.A.M.) poderá contribuir para a sua realização e, de acordo com a Santa Sé, promover um *Ano da Reconciliação* a nível continental para pedir a Deus um perdão especial para todos os males e feridas que os seres humanos se infligiram uns aos outros na África, e para que se reconciliem as pessoas e os grupos que foram ofendidos na Igreja e no conjunto da sociedade.[208] Tratar-se-á de um Ano Jubilar extraordinário « durante o qual a Igreja na África e nas ilhas adjacentes dá graças com a Igreja universal e pede para receber os dons do Espírito Santo »,[209] especialmente o dom da reconciliação, da justiça e da paz.

158. Para tais celebrações, será útil seguir este conselho dos Padres sinodais: « Oxalá a memória das grandes testemunhas que gastaram a sua vida ao serviço do Evangelho e do bem comum ou em defesa da verdade e dos direitos humanos seja guardada e recordada fielmente ».[210] A este respeito, lembro que os santos são as verdadeiras estrelas da nossa vida, « as pessoas que souberam viver com rectidão. Elas são luzes de esperança. Certamente, Jesus Cristo é a luz por antonomásia, o sol erguido sobre todas as trevas da história. Mas, para chegar até Ele, precisamos também de luzes vizinhas, de pessoas que dão luz recebida da luz d'Ele e oferecem, assim, orientação para a nossa travessia ».[211]

[207] *Propositio* 8.

[208] Cf. *ibid.* 8.

[209] *Ibid.* 8.

[210] *Propositio* 9.

[211] BENTO XVI, Carta enc. *Spe salvi* (30 de Novembro de 2007), 49: *AAS* 99 (2007), 1025.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

In nostra familia

L'11 luglio 2011 è stato nominato il Rev.do CHRISTIAN LÉPINE, sacerdote del clero dell'Arcidiocesi di Montréal (Canada), già Officiale della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e all'epoca parroco di Notre-Dame-des-Champs e Purification-de-la-Bienheureuse-Vierge-Marie, a Vescovo Ausiliare della medesima Arcidiocesi.

Al neo eletto Vescovo, a cui è stata assegnata la sede titolare di Zabi, giunga l'augurio di un fruttuoso Episcopato e la rinnovata espressione di gratitudine da parte del Dicastero per il Suo periodo di proficuo lavoro e delicato servizio alla Sede Apostolica.

THE VERNACULAR IN THE WESTERN LITURGY AT THE SECOND VATICAN COUNCIL AND AFTER

In an earlier contribution, we saw some of the more significant experiences in the Latin Church of the liturgical use of the vernacular across the centuries.[1] Though uneven and spaced out over a wide period of time, they gathered pace, density and cohesion after 1935. When the Second Vatican Council came to deliberate the question, it could not but be influenced by this powerful practical development.

I. The Council and then Onwards

A New Impulse: The Council's Definitions

It is not our intention here to trace the theme of vernacular celebration of the liturgy in detail through the preparatory phrases, whether remote, proximate or immediate, nor through the debates of the Second Vatican Council.

There is, in fact, no doubt that the introduction of the vernacular figured among the *desiderata* expressed by the Bishops prior to the Council. Apart from the proposal to extend the practice of bilingual rituals,[2] we find on the one hand strong expressions of support for the retaining of Latin,[3] and also many, many proposals to extend the use of the vernacular.[4] Though there are many similar proposals, typical is the item in the synthesis of points:

[1] Anthony Ward, 'The Western Experience of the Vernacular before the Second Vatican Council', in *Notitiae* 48 (2011) 548-569.

[2] Cf. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando: Series I (antepraeparatoria), Appendix Voluminis II: Analyticus conspectus consiliorum et votorum quae ab Episcopis et praelatis data sunt, Pars II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1961, pp. 384-385, nn. 10-11; pp. 428-429, nn. 1-9.

[3] Cf. *ibidem,* pp. 387-391, nn. 1-31.

[4] Cf. *ibidem,* pp. 391-429.

> In administratione sacramentorum adhiberi possit lingua vernacula, exceptis verbis quae 'sacramenti formam' exprimunt.[5]

This wish re-emerges in relation to the different sacramental rites.[6] As is known, among the material reaching the Council were also *vota* from the different bodies of the Roman Curia, including the Sacred Congregation of Rites. The latter did honestly represent the arguments in favour of the vernacular, and referred to the kind of recent phenomena we have discussed ("Deutsches Hochamt", bilingual rituals, etc.) but concluded that Latin should be conserved and that clerics should be taught Latin in an effective manner. In addition the Roman Ritual should be reformed in Latin and indications given of which parts could be translated into the vernacular, the translations being prepared by the Episcopal Conferences and approved by them and subsequently by the Congregation of Rites.[7]

This said, we shall presume the definitive text of the Constitution on the sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium* on this subject. This text (n. 36) reads as follows:

> § 1. Linguae latinae usus, salvo particulari iure, in Ritibus latinis servetur.

[5] The proposal was advanced by a large number of Bishops. Cf. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando: Series I (antepraeparatoria), Appendix Voluminis II: Analyticus conspectus consiliorum et votorum quae ab Episcopis et praelatis data sunt, Pars II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1961, p. 5, n. 16; p. 419, n. 6.

[6] Cf. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando: Series I (antepraeparatoria), Appendix Voluminis II: Analyticus conspectus consiliorum et votorum quae ab Episcopis et praelatis data sunt, Pars II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1961, p. 19, n. 34 (Baptism); p. 27, n. 20 (Confirmation); p. 101, n. 43 (Anointing of the Sick); p. 176, n. 11; p. 177, n. 17 (Marriage); p. 310, n. 11; pp. 310-417, nn. 1-37 (Office); pp. 418-423, nn. 1-33 (Sacraments in general); pp. 424-427, nn. 1-21 (Sacramentals); pp. 427-428, nn. 1-7 (Easter Triduum).

[7] Cf. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando: Series I (antepraeparatoria), Volumen III: Proposita et monita SS. Congregationum Curiae Romanae,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1960, pp. 266-275.

§ 2. Cum tamen, sive in Missa, sive in Sacramentorum administratione, sive in aliis Liturgiae partibus, haud raro linguae vernaculae usurpatio valde utilis apud populum exsistere possit, amplior locus ipsi tribui valeat, imprimis autem in lectionibus et admonitionibus, in nonnullis orationibus et cantibus, iuxta normas quae de hac re in sequentibus capitibus singillatim statuuntur.

§ 3. Huiusmodi normis servatis, est competentis auctoritatis ecclesiasticae territorialis, de qua in articuli 22 § 2, etiam, si casus ferat, consilio habito cum Episcopis finitimarum regionum eiusdem linguae, de usu et modo linguae vernaculae statuere, actis ab Apostolica Sede probatis seu confirmatis.

§ 4. Conversio textus latini in linguam vernaculam in Liturgia adhibenda, a competenti auctoritate ecclesiastica territoriali, de qua supra, approbari debet.

After the Council the use of the vernacular grew apace. The space given to it within the single liturgical celebrations gradually grew to cover the entire celebration. The Constitution *Sacrosanctum Concilium,* n. 54 had established that the vernacular could be used in Masses with the people, mentioning especially the readings and Prayer of the Faithful, and the people's parts. On 26 September 1964 the Sacred Congregation of Rites issued the Instruction, *Inter oecumenici*, which, taking up these indications of *Sacrosanctum Concilium,* laid down the parts of the Mass and other liturgical celebrations that could, if the Bishops' Conference so decided, employ the vernacular. As regards the Mass, these were basically the chants, the readings, Prayer of the Faithful, the Our Father, the Communion Rite and certain elements of dialogue with the people.[8] This, it should be noted did not go much beyond what was already, even if the Holy See had been slow to recognize it, the practice in some parts of the world.

[8] S. Rituum Congregatio, Instructio, *Inter oecumenici* of 26 September 1964, nn. 51, 57, 61, in *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 877-900, here pp. 889, 891, 892-893; Reiner Kaczynski (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I (1963-1973),* Marietti, Casale Monferrato, 1975, doc. 12.

When the so-called *decretum typicum* was formulated, that is to say the standard permission to introduce a vernacular language into liturgical use, it added mention of the collect, *super oblata* and post-communion prayers and of the prayers *super populum.*[9] It was not until 27 April 1965 that Bishops' Conferences were given the faculty to translate the Preface of the Eucharistic Prayer[10] and not until 4 May 1967 the Eucharistic Prayer itself.[11]

Moreover, Bishops from around the world asked for and received permission to introduce many languages into liturgical use. The extent of this latter fact can be seen by perusing the pages of the Consilium's journal *Notitiae* in the late 1960s. Between January 1964 and the end of 1978 no less than 343 languages were admitted to liturgical use, even if doubts arise about the later use of some of these languages. For example, of these 343 in the same period only 202 proved to have approved translations of the *Ordo Missae* of 1965 and only 137 the *Ordo Missae* of the 1970 Roman Missal.[12]

Characteristics of a Liturgical Vernacular

Not all has gone smoothly. In the first place, there already existed in not a few languages at the time of the Council many translations of the Missal and other liturgical texts for use of the people. We have seen how the banning in 1661 of Joseph Voisin's French Missal was already a dead letter by the time the ban disappeared from the Index

[9] Cf. *Notitiae* 1 (1965) 9.

[10] Cf. R. Kaczynski (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I,* doc. 30.

[11] S. Rituum Congregatio, Instructio, *Tres abhinc annos,* 4 May 1967, in *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967) 442-448, here n. 28, p. 448; R. Kaczynski (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I,* doc. 66.

[12] Cf. Jordi Gibert i Tarruel, 'Le lingue nella Liturgia dopo il Concilio Vaticano II', in *Notitiae* 15 (1979) 387-401, here esp. pp. 388, 395. There follows a detailed catalogue, pp. 405-520. Cf. also Corrado Maggioni, 'Lingue e minoranze linguistiche nella Liturgia: Criteri, procedura, applicazione', in *Notitiae* 33 (1997) 327-361.

in 1897 and how Missals in languages such as Italian and German were not only published in millions of copies but received papal commendation. When finally the vernacular was itself admitted on a grand scale to the celebration of the Mass as such, there was a widespread perception that the new strictly liturgical translations could not follow the model established by these translations which had been prepared for the private use of the faithful.

Already before the Council's closure on 8 December 1965, a Congress was held in Rome in the days 9-13 November, at which papers were read by Bishops and experts and the acts widely diffused. At the audience granted to the participants, joined by the members of the Consilium and the Bishops who were Presidents of National Liturgical Commissions, Pope Paul VI gave a brief address in which he made the distinction between translations that were 'subsidia populi, veteris huius linguae ignari' (Latin), and the new vernacular texts needed for a situation where 'versiones factae sunt partes ipsorum rituum, factae sunt vox Ecclesiae'. The Pope also urged that while readily comprehensible, the language used 'dignus sit oportet rebus celsissimis, quae eo significantur, diversus a cotidiana loquendi consuetudine, quae in viis et foris viget, talis, ut animi sensus tangat et corda Dei amore inflammet'. Moreover, 'non dissimilis nitor orationis et sententiarum gravitas in versionibus textuum liturgicorum splendescant'.[13]

The 1969 'Instruction'

The intervening efforts of the translators round the world and of the Consilium in Rome lead to the publication, with the date 25 January 1969, of a document that turned out to be something of a cu-

[13] Cf. Paulus VI, Allocutio in aula Clementina habita iis qui operam dant liturgicis textibus in vulgares sermones convertendis, cum Romae Conventum agerent, 10 November 1965, in *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965) 967-970, here p. 969; also in *Insegnamenti di Paolo VI*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, t. 3, 1965, pp. 598-601; *Notitiae* 1 (1965) 377-381; R. Kaczynski (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I,* doc. 40.

riosity. Through it bears the title 'Instruction', it was lacking in the juridical form that goes with this, and appeared in a French base text, since in those days French was in some sense a second language of the Roman Curia and passed for being universally accessible. This fact, however, further diminished the document's standing, as did the fact that it was never published in *Acta Apostolicae Sedis.*

It is not our intention to undertake here a detailed analysis of this document, *Comme le prévoit.*[14] It was prepared by the *coetus 32bis* of the Consilium in accordance with a decision taken on 25 April 1967 by the Consilium's *consiglio di presidenza,*[15] and was to have been entitled 'Norms'. In fact it was a sort of partial codification of the general and particular criteria already adopted by the Consilium in the course of its activity, and hence sat somewhat ill at ease with Pope Paul VI's last-minute decision to change its title to 'Instruction',[16] since this gave the document a touch of solemnity that it neither claimed nor perhaps could at all points bear.

These brief norms, which contained much good sense, aimed in large part at avoiding the imposition of a style of translation that would be more like that of the old hand-Missals of the faithful. However, while disclaiming the intention to adopt a mode of expression that was 'en language courant plutôt que dans celui des spécialistes', the document did choose for part of its text a structure that brought it close to some schools of translation:

> n. 7. Dans l'acte de la communication liturgique, en effet, il ne suffit pas de considérer *ce qui est dit* à la lettre dans l'original. Il faut aussi voir *qui* parle, à *qui* l'on parle et *comment* on parle. Ainsi, donc, en préaparant une traduction, il faut viser à assurer la fidélité du message sous ses multiples aspects, spécialement:

[14] Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, Instructio, *Comme le prévoit,* 25 January 1969, in *Notitiae* 5 (1969) 3-12; also R. Kaczynski (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I,* doc. 90. Cf. the broad analysis in A. Bugnini, *La riforma liturgica,* pp. 238-246.

[15] A. Bugnini, *La riforma liturgica,* p. 175.

[16] *Ibidem,* p. 239.

A) par rapport à ce qui doit être communiqué;

B) par rapport à ceux auxquels est adressé la communication;

C) par rapport au mode et à la forme de communication.

This latter scheme then formed the framework for the organization nn. 8-29 of the Instruction.

The Instruction advocates for the most part nothing that could be considered rash ('La traduction mot à mot du texte est souvent celle qui assure la meilleure communication'). It sets out general principles (nn. 5-29), particular cases (nn. 30-37) and procedures for organization of the work (nn. 38-42). It distinguished the various genres of text, recognized the need for a translation approach that varies according to the genre in question (n. 26), insisting on a translation of the essential sacramental formulas that is integral and faithful, without variation, omission or additions (n. 33), and foreseeing a single translation in each language (n. 41). These are clearly points that, whatever issues might arise, inevitably have to be addressed by any reasonably complete set of norms on translations, and indeed we meet them three decades later in *Liturgiam authenticam*.

The Instruction also contains elements of permanent practical wisdom concerning translation work, such as the warning about the evolving meaning of a single term over the centuries and hence the need to avoid a mechanical translation of vocabulary, with the standard risks of *faux-amis*, the maintenance in the passage from one language to another of cognates which have, however, taken on a quite different meaning in the other language. It is clear, for example that from the Latin 'vota' to the English 'vote', the path has been a long one. It is clearly the same with so many terms.

There are many other points in the Instruction – such as the need to fix in writing a mode of expression that will reach its intended audience by being proclaimed aloud, and in a particular liturgical context[17]

[17] *Comme le prévoit,* n. 36 e), etc.

– which can be considered permanent acquisitions. Another example is the insistence that in so far as possible in any given language one common translation of the same text be used. This stems in some sense from *Sacrosanctum Concilium* (n. 36 § 3), but was already spelt out in a circular of Cardinal Giacomo Lercaro, President of the Consilium, to Bishops' Conferences in 1964, and has been a question of good sense and regular practice in these last years since the Council.[18]

On the other hand, the document does employ expressions that refer to a theoretical framework which, even if not crystal clear, was sufficient to provide an opening for translation approaches that in the end did not give satisfaction.

The weaknesses of the Instruction in some sense reflect the lapidary provisions of the conciliar Constitution. By its nature a document like the Constitution aims at a synthetic and orientative presentation, laying down the main lines while leaving appropriate flexibility of application and displaying a tacit awareness of possible problems in concrete application. In the concrete case of the Constitution, the debates that led to its framing display an extremely heightened sensibility to this balance between the establishment of a sufficiently clear line of principle and the determination not to enter in an uncircumspect manner into detail such as would for the future hamper legitimate development in the course of practical application.[19]

[18] Cf. Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 36 § 3; Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia, Litterae circulares ad Praesides Conferentiarum Episcopalium, in *Notitiae* 1 (1965) 195-196; Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia, Instructio, *Comme le prévoit*, n. 42, 2, in *Notitiae* 5 (1969) 12; Sacra Congregatio pro Cultu divino, Normae 'De unica interpretatione populari textuum liturgicorum', in *Notitiae* 6 (1970) 84-85.

[19] Cf., for example, the tenor of the deliberations in the Council's liturgical commission and its interaction with the Council debates in Nicola Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970,* Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma, 1998 (= *Studia Anselmiana* 121; *Analecta Liturgica* 21), pp. 107-195.

Other Initiatives in the Field of Vernacular Translations

One of the norms established by *Comme le prévoit* which does not represent a completely linear development is the notion of provisional translations approved without reference to Rome. In some sense this was completely understandable from a pragmatic point of view. Archbishop Bugnini later proposed an *apologia* for it which gives the flavour of the pressures on the Consilium at this period.[20] The idea was not new and the precedents can be seen in particular in the faculties, as discussed above, given to Nuncios by Propaganda Fide in 1941, permitting the approval of local Rituals for ten years, after which they had to be confirmed by Rome.[21] The revival of this kind of faculty, however sincere might be the motives involved, has arguably turned out to be one of the major banes of Church as regards the quality of vernacular translations in the post-conciliar period.

In some sense there came a swing in the opposite direction with the preparation in 1973 of a norm which reserved the approval of the translation of sacramental formulae to the Pope himself.[22] There followed a Declaration of the Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith on the sense to be attributed to the translations of sacramental formulae, namely that of the Latin text.[23]

There were other matters to be regulated over this period. These

[20] Cf. Annibale Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975), nuova edizione riveduta e arrichita di note e di supplementi per una lettura analitica,* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1997 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia* 30), pp. 241-242.

[21] *Ephemerides liturgicae* 67 (1953) 154-156.

[22] Cf. Sacra Congregatio pro Cultu divino, Litterae circulares, in *Acta Apostolicae Sedis* 66 (1974) 98-99; *Notitiae* 10 (1974) 37-39; R. Kaczynski (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I,* doc. 178; A. Bugnini, *La riforma liturgica,* pp. 243-245.

[23] Cf. also Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio De sensu tribuendo adprobationi versionum formularum sacramentalium, *Instauratio liturgica,* in *Acta Apostolicae Sedis* 66 (1974) 661; *Notitiae* 10 (1974) 395; Reiner Kaczynski (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae II (4.12.1973-4.12.1983),* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1988, doc. 182; A. Bugnini, *La riforma liturgica,* p. 245.

included the Decree of the Sacred Congregation of Rites of 27 January 1966 which regulated some aspects of the publication of liturgical texts[24] and two measures, represented by a provision (nn. 57; 98) of the Instruction *Inter oecumenici* of 26 September 1964, issued by the Sacred Congregation of Rites,[25] and a Circular of the Consilium to Bishops' Conferences dated 10 August 1967,[26] both of which insisted on the inclusion of the Latin text alongside the vernacular translation, the first in the Missal and Breviary and the second the Missal only.

On 19 March 1975 there came a Decree of the Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith for Divine Worship that likewise sought to define a number of matters concerning the publication of liturgical texts.[27] On 5 June that same year there came an initiative of the Sacred Congregation for Divine Worship that tried to discipline the question of dialects as opposed to languages.[28]

Over the years since the Council there has been some dissatisfaction with liturgical translations at least in the major European languages. The case of the sacramental formulas was emblematic.[29] Some of this criticism has come from groups which in any case are disenchanted with general trends in the postconciliar Church, but not by any means all. Within little more than a decade, for example, of the publication of the first complete English-language translation of the Missal by the Mixed

[24] Cf. S. Rituum Congregatio, Decretum de editionibus liborum liturgicorum, in *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966) 169-171; *Notitiae* 2 (1966) 172-174; R. Kaczynski (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I,* doc. 48.

[25] S. Rituum Congregatio, Instructio, *Inter oecumenici* of 26 September 1964, nn. 57; 89, in *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 877-900, here pp. 891; 897; R. Kaczynski (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I,* doc. 12. Cf. comment in A. Bugnini, *La riforma liturgica,* p. 248.

[26] Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia, Communicatio ad Praesides Conferentuiarum Episcoporum circa interpretationes populares Canonis Romani, n. 5, in *Notitiae* 3 (1967) 326-327, here p. 327. Cf. comment in A. Bugnini, *La riforma liturgica,* p. 248.

[27] Cf. *Notitiae* 11 (1975) 99-100.

[28] Cf. *Notitiae* 12 (1976) 300-302.

[29] A. Bugnini, *La riforma liturgica,* pp. 243-244.

Commission, the Commission itself launched a programme of retranslation. It was to some degree in echo of this criticism of the Mixed Commissions that Blessed John Paul II's 1988 Apostolic Letter *Vicesimus quintus annus,* issued for the twenty-fifth anniversary of *Sacrosanctum Concilium*, among other things remarks equivalently that a situation had not yet been reached that could truly be considered satisfactory as regards the quality of the vernacular editions of the liturgical books.[30] It was a perception also of not a few Bishops.

The Instruction 'Varietates legitimae'

The Instruction *Varietates legitimae* of 25 January 1994, which seems deliberately to avoid mentioning *Comme le prévoit,* sets out to comment on nn. 37-40 of *Sacrosanctum Concilium* and thus to discuss and give guidance to the complex operation of the inculturation of the Roman Liturgy.

The Liturgy Constitution prefaces this consideration in n. 37 with a declaration that what is not irremediably linked to immorality, superstition or other error and is compatible with the authentic liturgical spirit may occasionally be admitted into the liturgy.

In n. 38 it begins delineating as it were a progression in inculturation, graded according to the degree of incisiveness of such culturally motivated modification.

The first of these is the recognition that variants in accordance with the legitimate usages of different groups, regions and peoples may be admitted into the liturgical books (n. 38). Related to this is a more ample statement (n. 39) regarding the faculties for adaptation already attributed to the Bishops' Conferences in the *editiones typicae* of the liturgical books themselves. These may bear on the administration of the Sacraments, or

[30] B. Ioannes Paulus II, Litterae Apostolicae, *Vicesimus quintus annus*, n. 20: *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) 897-918, here p. 916; Reiner Kaczynski (ed.), *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae, III (4.12.1983-4.12.1993),* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1997, doc. 6282.

sacramentals, processions, the liturgical langue, sacred music and arts, in the light of the fundamental criteria given in the Constitution.

It is with n. 40 that *Sacrosanctum Concilium* gets to the heart of the question, and goes on to speak of a category of deeper adaptations arising from cultural considerations. These matters are subject on the one hand to a kind of dialogue between the Bishops' Conference and the Holy See and on the other to the results of certain experimentation with well-defined limits and involving experts.

Apart from offering a variety of considerations around what is laid down in *Sacrosanctum Concilium*, the Instruction *Varietates legitimae* also speaks in a historical perspective about the process of inculturation in terms that often have application to the level of linguistic expression, to the transition from one language to another in liturgical celebration, and to the relation between biblical texts and concepts and derivative ecclesiastical usage.[31]

When it discusses the use of the vernacular in the liturgy, the Instruction is principally concerned with defining the type of language. Here it does not deflect from the requirements we have so often seen above. This language 'manifestet semper oportet, una cum fidei veritate, maiestatem ac sanctitatem mysteriorum, quae celebrantur' (n. 39). It adds a reference to the need to be wary of undesirable connotations of language in other, especially pagan religions,[32] and to the appropriateness of respecting the nature of the different literary genres (n. 39). In n. 40 the question of music and singing is raised, whereby cautions are added about the words and their quality both liturgical and literary. Finally, in n. 50 the question is raised of areas where the language situation is fragmented. Every effort should be made to strike a balance and so avoid excessive liturgical fragmentation around languages and take account of

[31] Cf. esp. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Varietates legitimae*, of 25 January 1994, nn. 9-20, 28-30, in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 288-314, here pp. 292-296, 299-300.

[32] Cf. esp. *ibidem,* n. 39, also nn. 15-16.

the fact that a country may be moving towards use of one single main language.

Translation of the Missal

Even as rumours circulated that the Congregation for Divine Worship was working on a further norms on liturgical translation to replace the 1969 Instruction, the new edition of the *Institutio Generalis* of the Roman Missal, published in anticipation of the third typical edition, appeared in 2000.[33] This contained an additional ninth chapter 'De Aptationibus quae Episcopis eorumque Conferentiis competunt'. Part of this chapter aimed at giving at least some basic translation norms regarding the Missal itself.[34]

The topic was approached firstly by reference to biblical translations, highlighted as of fundamental importance not only because of the place which the Scripture readings occupy within the unfolding liturgical celebration, but also because the biblical text in some sense suffuses and informs the different ecclesiastical liturgical compositions and imparts meaning to the different liturgical actions and signs.[35]

As to biblical translations themselves, the *Institutio Generalis* stipulates: 'Sermo adhibeatur qui captui fidelium respondeat et publicae

[33] *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Ioannis Pauli PP. II cura recognitum: Institutio Generalis, Ex editione typica altera cura et studio Congregationis de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum excerpta,* Romae, 2000. An otherwise identical text was simultaneously put on sale with the imprint of the Libreria Editrice Vaticana. We prefer here to refer to the definitive text in *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti oecumenici Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ioannis Pauli II cura recognitum, editio typica tertia,* Typis Vaticanis, 2002, pp. 83-86.

[34] We have given brief general commentary elsewhere, in Anthony Ward, " Features and Significance of the New Chapter of the 'Institutio generalis Missalis romani'", in *Ephemerides Liturgicae* 114 (2000) 498-510.

[35] *Institutio Generalis,* n. 391; cf. Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium,* n. 24.

proclamationis aptus sit, notis tamen servatis quae propriae sunt diversis modis loquendi in libris biblicis adhibitis' (n. 391).

We note that this stipulates that the language employed should be both accessible to the people and suitable for public proclamation (n. 391). At the same time the language should respect the varying modes of expression found in the different biblical books (n. 391). Furthermore, even though it touches only lightly on the question, the *Institutio Generalis* suggests that it is important to respect the underlying biblical material even in the other liturgical texts (n. 391).

On the translation of non-biblical texts, the prescriptions of the *Institutio Generalis* are as follows:

> 395. Item Conferentiarum Episcoporum erit versionem aliorum textuum assiduo studio apparare, ut, etiam servata indole cuiusque linguae, sensus textus primigenii latini plene et fideliter reddatur. In hoc opere efficiendo, spectare expedit diversa litterarum genera quae in Missa adhibentur, uti sunt orationes praesidentiales, antiphonae, acclamationes, responsa, supplicationes litanicae, etc.
>
> Prae oculis habeatur quod textuum versio non spectat imprimis ad meditationem, sed potius ad proclamationem vel cantum in actu celebrationis.
>
> Sermo adhibeatur fidelibus regionis accommodatus, attamen nobilis ac litteraria qualitate praeditus, firma semper manente necessitate alicuius catechesis de sensu biblico et christiano nonnullorum verborum et sententiarum.
>
> Praestat vero, in regionibus eandem linguam habentibus, pro textibus liturgicis, praesertim vero pro textibus biblicis et pro Ordine Missae eandem versionem, quantum fieri potest, haberi (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 36 § 3).

The non-biblical texts should, therefore, be translated so as to respect at one and the same time the nature of each modern language and the need to render faithfully the meaning of the Latin original (n. 392). For this non-biblical material also, the *Institutio Generalis* gives due recognition to the need to respect the nature of the different literary gen-

res used in the Mass: the presidential prayers, for example, the antiphons, acclamations, responses, litanic prayers, and so on (n. 392). Similarly the requirement is affirmed that translations of ecclesiastical texts should be suitable for public use, whether reading aloud or singing, and in the specific context of the Eucharistic celebration (n. 392).

Translations are also to take account of the usages of the region, but also to be marked by nobility and literary quality (n. 392). Stress is also laid on the need for the translations to take account of the fact that catechesis will be necessary on the biblical and traditional Christian meaning of certain terms and expressions (n. 392). Again the matter is not spelt out too fully, but it would seem that the implication is that specific terms should be maintained and explained by means of catechesis rather than substituted in the course of translation with more immediately comprehensible vocabulary.

The treatment of translations then concludes by speaking of the need for coordination between regions using the same language, especially, in so far as possible, for biblical texts and for the *Ordo Missae* (n. 392).

It should be noted that all this is in harmony with the criteria of the Instruction *Comme le prévoit*,[36] even though, as was the case in the Instruction *Varietates legitimae*, it is not explicitly cited.

The Instruction 'Liturgiam authenticam'

The Instruction *Liturgiam authenticam* of 28 March 2001, in some sense following the line of *Varietates legitimae,* sets out to comment on n. 36 of *Sacrosanctum Concilium* and provide a compendium of guidelines on translation. The new Instruction makes the fifth such document in a numbered series,[37] and its title 'De Usu lin-

[36] Cf. Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia, Instructio, *Comme le prévoit*, n. 30; nn. 15, 17-19; n. 28; n. 42, 2.

[37] Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio quinta 'ad exsecutionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de sacra Liturgia recte ordinandam' (ad Const. art. 36), De Usu linguarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis, *Liturgiam authenticam*: in *Acta Apostolicae Sedis* 93 (2001) 685-726.

guarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis' reflects the complexity of the document's contents. It treats basically five distinct questions: the choice of modern languages for admission into the liturgy, the criteria for the preparation of translations of liturgical texts, procedures to be observed in such preparation and the bodies entrusted with the tasks, rights concerning the publication of the liturgical books, and procedures for the translation of the liturgical Propers of dioceses and religious families.

One of the striking things is the degree to which *Liturgiam authenticam*, like the new Chapter 9 of the *Institutio Generalis Missalis Romani*, makes insistent reference to *Varietates legitimae*, whose contents are reaffirmed and are to be read in conjunction with the new Instruction.[38] Reference is also made in the opening passages of the new Instruction to Blessed John Paul II's Apostolic Letter *Vicesimus quintus annus*, commemorating, as we have seen, the twenty-fifth anniversary of the Constitution on the Liturgy. Attention is drawn to the Pope's remark that a situation has not yet been reached that can truly be considered satisfactory as regards the quality of the vernacular editions of the liturgical books.[39]

Since we had occasion in the past to comment on *Liturgiam authenticam*,[40] we shall not undertake expressly a detailed analysis of it here.

The Instruction is fairly strong in its insistence that a new era for liturgical translations and through these for liturgical renewal should now begin: 'A die, tamen, quo haec Instructio publici iuris facta est, novum temporis spatium coepit initium quoad emendationes efficiendas [...]'.[41]

[38] Cf. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Liturgiam authenticam*, nn. 8, 22, 106.

[39] B. Ioannes Paulus II, Litterae Apostolicae, *Vicesimus quintus annus*, n. 20: R. Kaczynski (ed.), *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae, III,* doc. 6282.

[40] Anthony Ward, 'The Instruction "Liturgiam authenticam": Some Particulars', in *Notitiae* 39 (2003) 152-184; and among other publications Pedro Farnès, 'Liturgiam authenticam, V. Instrucción para la applicación de la reforma liturgica: Documento silencioso pero importante para la vivencia liturgica', in *Notitiae* 38 (2002) 410-420.

[41] Cf. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Liturgiam authenticam*, n. 131. Cf. also *ibidem*, nn. 7, 133.

Other points that emerge strongly are the need for the Bishops to take effective control of the preparation and approving of liturgical translations,[42] working collegially and in collaboration with neighbouring Bishops' Conferences or with those using the same language,[43] and also with the Holy See.[44] Within this perspective stress is laid on the need for a practical strategy for use of languages in the Liturgy and possible gradations of use.[45]

While there are very detailed criteria for translation of the various kind of liturgical texts, an opening is given for a *ratio translationis*,[46] that is to say a set of guidelines (perhaps in some cases with dictionary materials) to apply in greater detail to a given language the translation principles enunciated in the Instruction.

Finally, one requisite of *Liturgiam authenticam* looks to the future and sets a task for the Bishops' Conferences: alongside a number of other measures regarding singing and vernacular hymns and chants in the liturgy, is the request to the Conferences to consult with the appropriate commissions on a national and diocesan level with a view to preparing and presenting to the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments for the *recognitio* a directory or repertory of texts for liturgical chants or hymns, and this within five years.[47]

More central to the main purpose of the document is the attempt it makes to distinguish the purposes of translation and the notion of 'adaptation', in the light of problems caused by a confusion that has existed between the two. While it is undoubtedly true that the living use of any language and certainly the passage from one language to another, imply a certain degree of 'adaptation', the translator's brief

[42] Cf. *ibidem,* nn. 16, 70, 71, 79, 97.
[43] Cf. *ibidem,* nn. 84, 87-88, 89, 93-103.
[44] Cf. *ibidem,* nn. 76, 80, 104.
[45] Cf. *ibidem,* nn. 10-18.
[46] Cf. *ibidem,* n. 9.
[47] Cf. *ibidem,* n. 108. Cf. also nn. 60-61.

to modify the content of the text he is translating must perforce be restricted to avoid arbitrary and personal tendencies. While *Liturgiam authenticam* makes no attempt to draw up a treatise on this issue, it does aim at laying down certain essential guidelines.

In the first place the Instruction (n. 20) insists that the liturgical books are not to be revised by the translator. They have already been revised at least once since the Council[48] and should need arise could in principle be revised again, but by the Bishops in dialogue with the Holy See and not by a translator casually tinkering with the book in the course of translation work. This in fact would represent decision-making at an inappropriate level as regards the development of the liturgical books.

In a category apart is the pastoral adaptation that is left to the celebrating priest, who makes a selection within the provisions of the books of rites and texts, in response to the needs of a given group participants.[49] This freedom of pastoral choice, to be exercised under the guidance of the Bishop,[50] as the Liturgy Constitution itself explained, has its limits: 'meminerit sacerdos se servitorem esse sacrae Liturgiae, sibique quidquam proprio marte in Missae celebratione addere, demere vel mutare non licere'.[51]

Adaptation proper has two levels: the introduction of modifications at the points foreseen by the liturgical books; and true liturgical inculturation. The first is already provided for in the individual books, the second is governed by theological principles and by procedures laid down by the Instruction *Varietates legitimae*.[52] This latter, *Liturgiam authenti-*

[48] The Instruction instances the long passage in the *Institutio Generalis Missalis Romani* (n. 15) where the revision of the Missal is described.

[49] *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 24.

[50] *Ibidem,* n. 22.

[51] *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 24; partial quotation of *Sacrosanctum Concilium*, n. 22. Cf. also Pius XII, Litterae Encyclicae, *Mediator Dei*, in *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600, here pp. 544-545.

[52] Cf. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Liturgiam authenticam*, n. 22.

cam stresses, does not open the door to arbitrary changes, but allows only adaptations that are necessary on account of genuine cultural and pastoral needs, to the exclusion of variations of an arbitrary character.

The essence of the philosophy of translation laid down by *Liturgiam authenticam* is found in n. 20:

> Textus liturgici Latini Ritus Romani, dum a saeculis experientiae ecclesialis in transmittenda fide Ecclesiae a Patribus accepta hauriunt, ipsi fructus sunt nuper allatus instaurationis liturgicae. Ut tantum patrimonium tantaeque divitiae serventur et per saecula transmittantur, ad principium in primis attendatur versionem textuum liturgicorum Liturgiae Romanae opus esse non tam artificii quam potius textus primigenios in linguam popularem fideliter et accurate reddendi. Licet debita concedatur facultas verba componendi atque syntaxim et stilum statuendi ad textum popularem profluentem et orationis popularis cursui idoneum exarandum, textus vero originalis seu primigenius oportet ut, quantum fieri potest, integerrime et peraccurate transferatur, nullis scilicet interpositis omissionibus vel additamentis, quoad argumentum rerum, nec paraphrasibus aut glossis inductis; accommodationes ad proprietates seu indolem variorum sermonum popularium oportet sint sobriae et caute efficiantur (cf. Consilium "ad exsequendam Constitutionem de S. Liturgia", Ep. ad Praesides Conf. Episc., diei 21 Iunii 1967: *Notitiae* 3 [1967] 296; Card. Secr. Status, Litt. ad Pro-Praefectum Congr. de Cult. Div. et Disc. Sacr. datae, diei 1 Februarii 1997).

As can be seen from the reference in footnote to the Cardinal Secretary of State's letter of 1 February 1997, the essence of this approach was decided not within the Congregation for Divine Worship but at a higher level.

II. A Look Back to the Council's Decisions

No one would dream now of turning back the clock to the situation that existed as regards the use of the vernacular in liturgical celebration on 4 December 1963. There have been authorized developments entailing the extension of the vernacular to virtually all parts of

the liturgy and from this untold benefits have flowed. However, it seems that to remind ourselves of the exact import of what the Council laid down could help us put a creative question mark against some features of our present-day situation.

The Extent of the Vernacular

For one thing, in the light of all that we saw above about the place given in the Roman Rite to the use of the vernacular prior to the Council, it can be noted that *Sacrosanctum Concilium*, n. 36 § 2 hardly goes beyond the then current practice:

> Cum tamen, sive in Missa, sive in Sacramentorum administratione, sive in aliis Liturgiae partibus, haud raro linguae vernaculae usurpatio valde utilis apud populum exsistere possit, amplior locus ipsi tribui valeat, imprimis autem in lectionibus et admonitionibus, in nonnullis orationibus et cantibus, iuxta normas quae de hac re in sequentibus capitibus singillatim statuuntur.

While not positively excluding something more extensive, by the fact of instancing readings and monitions, orations and singing, the Constitution seems to be content with at least partial use of the vernacular. Indeed, from the form of words it could be thought that it intended to do little else than countenance and confirm the kind of usage which was already generally in force.

Further on within the text Constitution there occur other instances of use of the vernacular. Of these the first concerns the celebration of Mass. The text (n. 54) runs as follows:

> Linguae vernaculae in Missis cum populo celebratis congruus locus tribui possit, praesertim in lectionibus et 'oratione communi', ac, pro condicione locorum, etiam in partibus quae ad populum spectant, ad normam art. 36 huius Constitutionis.
>
> Provideatur tamen ut christifideles etiam lingua latina partes Ordinarii Missae quae ad ipsos spectant possint simul dicere vel cantare.

> Sicubi tamen amplior usus linguae vernaculae in Missa opportunus esse videatur, servetur praescriptum art. 40 huius Constitutionis.

The revival of the Prayer of the Faithful by the Council is clearly a new fact, but otherwise the basic position is a somewhat hesitant concession that does not greatly extend beyond the readings. The final text shows this hesitation by the fact that its second paragraph goes back to reaffirm the need for maintaining a degree of familiarity of the faithful with the Latin of some parts of the Ordinary of Mass, before swinging to a reference to what we now would call liturgical inculturation. The startling thing, at this distance of time, is that the Constitution sees extensive use of the vernacular as a case so out of the ordinary as to be classifiable as inculturation of the sort that was later examined by the Instruction *Varietates legitimae* of 1994.

The Vernacular in Ritual and Pontifical

A further instance of the use of the vernacular explicitly dealt with by *Sacrosanctum Concilium* is a passage (n. 63) concerning other sacraments and the sacramentals, running as follows:

> Cum haud raro in administratione Sacramentorum et Sacramentalium valde utilis esse possit apud populum linguae vernaculae usurpatio, amplior locus huic tribuatur, iuxta normas quae sequuntur:
>
> *a)* In administratione Sacramentorum et Sacramentalium lingua vernacula adhiberi potest ad normam art. 36;
>
> *b)* Iuxta novam Ritualis romani editionem, Ritualia particularia, singularum regionum necessitatibus, etiam quoad linguam, accommodata, a competenti ecclesiastica auctoritate territoriali de qua in art. 22 § 2 huius Constitutionis quam primum parentur, et, actis ab Apostolica Sede recognitis, in regionibus ad quas pertinet adhibeantur. In iis autem Ritualibus vel peculiaribus Collectionibus rituum conficiendis, ne omittantur instructiones, in Rituali romano singulis ritibus praepositae, sive pastorales et rubricales, sive quae peculiare momentum sociale habent.

The opening of this article and part a) is virtually a quotation from the basic principle as formulated in art. 36 § 2: 'Cum tamen ... in Sacramentorum administratione ... haud raro linguae vernaculae usurpatio valde utilis apud populum exsistere possit, amplior locus ipsi tribui valeat ... ', with the slight shift from 'tribui valeat' there to 'tribuatur' here. We recall that the Encyclical *Mediator Dei* contained the phrase: 'vulgati sermonis usurpatio valde utilis apud populum existere potest',[53] which had passed into the decrees of the Sacred Congregation of Rites.[54]

As to part b), it is somewhat vague and does not give signs of doing any more than extending the experience of the local Rituals of the twentieth century, with had multiplied with growing intensity from 1935 and especially after the Second World War. The relation between the local Rituals and the Roman Ritual remains more or less what it was in the *Rituale Romanum* of 1614. It should be remembered that the Apostolic Constitution *Apostolicae Sedi*, by which on 17 June 1614 Paul V promulgated the *Rituale Romanum*, did not follow the model of Pius V's Bulls *Quod a nobis* (1568) and *Quo primum* (1570) promulgating the Breviary and the Missal. These latter, in fact, abolished all local books that did not enjoy at least 200 years of use and furthermore granted permission even to those who had ancient books to abandon them for the new Roman edition.[55] In the case of the Ritual, Paul V, in a brief text,

[53] Pius XII, Litterae Encyclicae, *Mediator Dei,* in *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600, here p. 545.

[54] *Rituale parvum, Rituel latin-français*, Mame, Turonibus, 1948.

[55] In *Quod a nobis*: '... quibus, ut inveteratum illud jus dicendi, et psallendi suum Officium non adimimus, sic eisdem si forte hoc Nostrum, quod modo pervulgatum est, magis placeat, dummodo episcopus, et universum Capitulum in eo consentiant, ut id in choro dicere, et psallere possint, permittimus'; in *Quo primum*: '... a quibus, ut praefatam celebrandi constitutionem vel consuetudinem nequaquam auferimus, sic si missale hoc, quod nunc in lucem edi curavimus, iisdem magis placeret, de episcopi vel praelati capitulique universi consensu, ut, quibusvis non obstantibus, iuxta illud missas celebrare possint, permittimus'. Cf. Jean Marie Pommarès, *Trente et le Missel: L'évolution de la question de l'autorité compétente en matière de Missels,* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1997 (= *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» Subsidia* 94), pp. 79, 87-88.

merely exhorted Bishops and clergy to adopt his Ritual,[56] with the result that various local Rituals did remain in use, or that at least some of their material survived.

At the end of its fourth chapter, *Sacrosanctum Concilium*, includes an article (n. 101) that raises the question of the vernacular in the Divine Office in these terms:

> § 1. Iuxta saecularem traditionem ritus latini, in Officio divino lingua latina clericis servanda est, facta tamen Ordinario potestate usum versionis vernaculae ad normam art. 36 confectae concedendi, singulis pro casibus, iis clericis, quibus usus linguae latinae grave impedimentum est quominus Officium debite persolvant.
>
> § 2. Monialibus, necnon sodalibus, sive viris non clericis sive mulieribus, Institutorum statuum perfectionis, in Officio divino, etiam in choro celebrando, concedi potest a Superiore competente ut lingua vernacula utantur, dummodo versio approbata sit.
>
> § 3. Quivis clericus Officio divino adstrictus, si Officium divinum una cum coetu fidelium, vel cum iis qui sub § 2 recensentur, lingua vernacula celebrat, suae obligationi satisfacit, dummodo textus versionis sit approbatus.

Here the terms are looser than those employed for other parts of the liturgy. The final section is little more than a restatement of the traditional principle *officium pro officio*, while for the rest there are only two real requirements: an approved translation and the permission of authority. There is no limit to the extent of the parts of the celebration for which the vernacular might be used, only a certain limitation of the concession for clerics to those 'quibus usus linguae latinae grave impedimentum est quominus Officium debite persolvant'.

[56] Cf. Anthony Ward & Cuthbert Johnson (edd.), *Rituale Romanum: Reimpressio editionis primae post typicam anno 1953 publici iuris factae, textibus postea approbatis, introductione et tabulis aucta*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 2001 (= *Instrumenta Liturgica Quarreriensia: Supplementa* 6), pp. [6]-[7].

The Vernacular in Chant

Finally, we can detect a further hidden tussle round the issue of the vernacular, this time in relation to chant, even if the victory of one view left no explicit trace in the definitive text of the Constitution.

On 2 May 1963 at a meeting of the Conciliar Commission for Sacred Liturgy Abbot Cesario D'Amato, Abbot of St Paul outside the Walls in Rome, was called upon in his capacity as chairman of the subcommission for Sacred Music to read out the formal presentation of the work of the subcommission. In the discussion that followed the attention of the Fathers turned to n. 94 of the then draft, where there is talk of Gregorian chant and polyphony. In its definitive form, as promulgated on 4 December 1963, the paragraph (n. 116) reads:

> Ecclesia cantum gregorianum agnoscit ut liturgiae romanae proprium: qui ideo in actionibus liturgicis, ceteris paribus, principem locum obtineat.
>
> Alia genera Musicae sacrae, praesertim vero polyphonia, in celebrandis divinis Officiis minime excluduntur, dummodo spiritui actionis liturgicae respondeant, ad normam art. 30.

A lively debate then began around the phrase 'qui semper lingua latina cani debet', then present as a qualification of a mention of Gregorian chant. The account as given in the minutes is as follows:

> 7. Il n. 94 tratta del canto gregoriano e della musica polifonica.
>
> Il Padre Mons. Pichler si meraviglia altamente che la Sottocommissione abbia aggiunto a proposito del gregoriano 'qui semper lingua latina cani debet'. In Croazia si canta tutto in lingua volgare fin dal 1925, anno in cui fu tradotto il Rituale. Esiste poi la lingua paleoslava nella quale i canti della Messa sono eseguiti. La Sottocommissione non deve precludere la possibilità di poter cantare il gregoriano nelle lingue esistenti nel mondo. Propone perciò la soppressione dell'aggiunta.
>
> Il Padre Mons. Zauner pensa che si possa conservare la aggiunta inserendovi 'generatim'. Informa che anche in Austria si eseguono canti

> gregoriani in volgare: essi non costituiscono un impedimento, ma sono piuttosto un aiuto al canto gregoriano in latino. Il Padre Mons. Rau ritiene che non tutte le lingue si oppongano al gregoriano.
>
> Il Perito Mons. Overath interviene a favore del canto gregoriano in latino: se si deve tradurre, egli dice, si cerchi un nuovo canto adatto al genio della lingua e del popolo. Controbatte il Perito McManus affermando che i protestanti usano il gregoriano con la lingua volgare.
>
> Il Padre Mons. Pichler ritiene che il gregoriano può applicarsi ad altre lingue: Bisognerebbe conoscere le varie lingue per negarlo. Il Padre Mons. Jenny propone di addolcire la frase 'cani debet', perché troppo giuridica. Il Padre Mons. Martin propone subito l'addolcimento della frase presentandola come una semplice proposizione applicativa.
>
> Il Padre Mons. Anglés distingue tra il corpo centrale e antico della melodia gregoriana e le melodie moderne. Il Padre Abate Prou raccomanda di conservare il canto gregoriano, autentico tesoro: per conservarlo va tenuto collegato al latino.
>
> Il Perito Mons. Wagner svolge un lungo intervento contro l'aggiunta della Sottocomissione, portando esempi di traduzioni e di canti, approvati, in tedesco.[57]

By now the temperature was so high that a breather was beneficial. What happened during the break is not recorded, but the final round when the commission reassembled is minuted as follows:

Dopo una breve pausa si riprende la discussione anche il Padre Mons. Malula, che riferisce su usi congolesi. Riprende la parola anche Mons. Pichler. Infine il Padre Abate D'Amato si dice disposto a ritoccare il testo ed il Preside rimanda alla Sottocommissione.[58]

The protagonists of these exchanges were Alfred Pichler, Bishop of Banjaluka then in Yugoslavia, Franz Zauner, Bishop of Linz in Austria, Mons. Joseph Malula, Auxiliary Bishop of Léopoldville in

[57] Private archive, Commissione Conciliare di Sacra Liturgia, Verbali delle Adunanze, typescript of 171 pages signed "F. Antonelli, Segretario della Commissione", here pp. 97-98.

[58] *Ibidem*, p. 98.

the Congo, Mons. Johannes Overath, a German, of the Pontifical Institute of Sacred Music in Rome, Mons. Frederick McManus, an American, canonist, Mons. Henri Jenny, Auxiliary Bishop of Cambrai in France, Mons. Joseph Albert Martin, Bishop of Nicolet in Canada, Mons. Igini Anglés Pamies, a Spaniard, of the Pontifical Institute of Sacred Music in Rome, Jean Prou, Abbot of Solesmes in France, Mons. Johannes Wagner, a German pastoral liturgist.[59]

Even if in the end the restriction of chant melodies to Latin texts was not included in the Constitution, the body of opinion represented in this debate by Mons. Overath and Mons. Anglés did not go away.

The Enduring Role of Latin

We recall that the Liturgy Constitution's fundamental prescription, prior to expressing some openness to the use of the vernacular, ran as follows:

> 36. § 1. Linguae latinae usus, salvo particulari iure, in Ritibus latinis servetur.
>
> Moreover, notwithstanding concessions regarding the use of the vernacular at Mass with the people, the Constitution is firm on some requirements:
>
> 54. [...] Provideatur tamen ut christifideles etiam lingua latina partes Ordinarii Missae quae ad ipsos spectant possint simul dicere vel cantare. [...]
>
> Similarly, though concessions in principle follow for non-clerics, the basic requirement of Latin for the Office is stated clearly:
>
> n. 101 § 1. Iuxta saecularem traditionem ritus latini, in Officio divino lingua latina clericis servanda est, facta tamen Ordinario potes-

[59] The details of membership are given in Herman A.P. Schmidt, *La Costituzione sulla sacra Liturgia: Testo, genesi, commento, documentazione,* Herder, Roma, 1966, pp. 362-365.

> tate usum versionis vernaculae ad normam art. 36 confectae concedendi, singulis pro casibus, iis clericis, quibus usus linguae latinae grave impedimentum est quominus Officium debite persolvant.

It would seem that in not a few parts of the Western Church, the fact of Latin, spoken or sung, has despite the Council's affirmation, been virtually forgotten. It was precisely for this reason that the participants at a commemorative gathering on 5 December 2005[60] for the musical aspects of the Liturgy Constitution were clearly more than a little surprised when Cardinal Christian Tumi, Archbishop of Douala revealed the extent to which in his country, Camerun, Mass or at least the chants are often in Latin.

We can recall that in an earlier phase of the postconciliar legislation there was regular emphasis on the need to include the Latin text alongside the vernacular translation in the Missal and Breviary.[61]

The fact of this widespread disappearance, however, has a somewhat serious side in that if a real and effective link to the Latin liturgy disappears, the consequences for the bond with authentic tradition will be at risk. For the moment there still exists a generation of clergy, and some laypeople, who had real contact with the Latin language and the Latin liturgy. It will not be many years before in many countries this virtually disappears. It is not so much a question of exalting Latin or exaggerating some supposed mystical quality, but rather of being pragmatic about the awareness of a rich and distinctive treasurehouse.

This risks a cultural decline with regard to the liturgical books in

[60] Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Musica Sacra: una sfida liturgica e pastorale, Atti della II Giornata di studio nell'anniversario della "Sacrosanctum Concilium"*, Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano], 2008.

[61] Cf. S. Rituum Congregatio, Instructio, *Inter oecumenici*, nn. 57; 98: *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 891, 899; S. Rituum Congregatio, Decretum de editionibus librorum liturgicorum, *Cum nostra aetate,* in *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966) 169-171; Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia, Communicatio ad Praesides Conferentiarum Episcoporum circa interpretationes populares Cononis Romani, in *Notitiae* 3 (1967) 326-327.

whatever language, one that places their quality seriously in danger. This is a grave matter. The Instruction *Liturgiam authenticam* (n. 19), in fact, attempts to expound their importance in these terms:

> Sacrae Scripturae verba necnon alia, quae dicta sunt in celebrationibus liturgicis, praesertim in celebrandis sacramentis, non in primis spectant, ut sint quasi speculum interioris dispositionis fidelium, sed veritates exprimunt, quae temporis ac loci fines exsuperant. Per haec enim verba Deus cum dilecti Filii sui Sponsa semper colloquitur, Spiritus Sanctus christifideles in omnem veritatem inducit verbumque Christi in eis abundanter inhabitare facit atque Ecclesia omne, quod ipsa est, et omne, quod credit, perpetuat atque trasmittit, dum preces omnium fidelium ad Deum per Christum et in virtute Spiritus Sancti vertit (cf. Conc. Oecum. Vat. II, *Sacrosanctum Concilium,* n. 33; Const. Dogm. de divina Revelatione *Dei Verbum,* n. 8; cf. Missale Romanum, editio typica tertia: *Institutio Generalis,* n. 2).

This is undoubtedly a high view of the liturgical texts. The Instruction goes on to connect this dynamic reality with the fact that the liturgical books of the Roman Rite draw upon many centuries of experience in transmitting the faith received from the Fathers.[62]

No one pretends that a reference to the Fathers means that the Church today needs to fake a conformity to the philosophical systems and outlook of the ancient world. Yet the reference remains important. It could be argued perhaps that access to the liturgical texts only through rather approximate translations will not be effective in guaranteeing effective living contact with the liturgical heritage. In this context we can recall the contention of *Liturgiam authenticam* that the shortcomings to date in liturgical translations have been an obstacle to true inculturation (n. 6), and perhaps we could say that at least in certain language areas, they have damaged a broader, healthier and authentic liturgical renewal.

[62] Cf. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Liturgiam authenticam*, n. 20.

With the widespread introduction of the vernacular, we are in a new situation and there are no ready-made solutions to emerging problems. At the same time perhaps more thought should be given to reviewing what has happened with the introduction of the vernacular, and to articulating some of the disadvantages as well as the undoubted advantages. Only from such an articulation will eventual remedies flow.

The Integrity and 'Substantial Unity' of the Roman Rite

We had occasion elsewhere to comment upon the new chapter IX of the latest edition of the *Institutio Generalis Missalis Romani*.[63] We should like here to recall the important current of ideas found developed there, as also in the Instructions *Varietates legitimae* and *Liturgiam authenticam*.

The line of argument begins with the affirmation of the relation between three spheres: the liturgy of a particular Church, the apostolic tradition and the practice of the Church universal, and the need for an organic harmony between them.[64] There is a 'given' element in the liturgy, common to all the authentic historical liturgical families, with the implication that the field for the development of some aspects of the liturgy is no longer completely open to arbitrary invention, but is conditioned in the concrete by a common heritage. A second point of the argument regards the Roman Rite, seen as part of the treasure and patrimony of the Catholic Church, whose good it serves in such a way that were its riches to be lost, the universal Church would be gravely damaged, thus applying to the Roman Rite the kind of view of the distinctive heritage of the different Oriental

[63] See Anthony Ward, 'Features and Significance of the New Chapter of the « Institutio generalis Missalis romani »', in *Ephemerides Liturgicae* 114 (2000) 498-510.

[64] Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Varietates legitimae*, nn. 26-27; *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 397; Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Liturgiam authenticam*, nn. 4-5.

Catholic Churches that has been struggling but clearly asserted in recent times.[65]

A third point is the degree to which the Roman Rite has assimilated in the course of the centuries many elements deriving from usages from outside the city, even from the East, 'indolem quandam supraregionalem sic acquirens'.[66] The implication is that the Roman Rite is not simply another localized Rite that within its own ambit is open to transformations that would distance it from its present form, as expressed in the currently approved liturgical books.[67]

The result is a renewed insistence on caution in the matter of liturgical innovation. The Constitution *Sacrosanctum Concilium* in fact laid down that 'Innovationes [...] ne fiant nisi vera et certa utilitas Ecclesiae id exigat'[68] and insisted 'et adhibita cautela ut novae formae ex formis iam exstantibus organice quodammodo crescant',[69] applied precisely to the inculturation of the Roman Rite ('ad ipsius quoque Ritus Romani inculturationem operandam applicari debet').[70] Moreover, such inculturation does not aim at the creation of new liturgical 'families' or constitute an openness to the introduction into the Missal or other liturgical books of whatever might be *noxiae* ('hurtful', 'harmful', 'damaging', 'injurious') to the specific proper nature of the Roman Rite. Whatever the details of pastoral applica-

[65] Cf. Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium,* n. 4; Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis, *Orientalium Ecclesiarum*, n. 5; Constitutio dogmatica de Ecclesia, *Lumen gentium*, n. 23; Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Liturgiam authenticam*, n. 4.

[66] *Institutio Generalis Missalis Romani*, 397; Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Liturgiam authenticam*, n. 5.

[67] Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Varietates legitimae*, n. 2; *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 397.

[68] Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium,* n. 23.

[69] *Ibidem.*

[70] Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Varietates legitimae*, n. 36, 46; cf. *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 398.

tion, adaptation or even inculturation the net result should be that the Roman Missal, 'quamvis in linguarum diversitate atque in quadam consuetudinum varietate, in posterum servari debet veluti instrumentum et praeclarum signum integritatis et unitatis ritus Romani'.[71] These brief elements of argumentation also merit reflection.

A Dignified Liturgical Vernacular

We saw earlier what we referred to as a classic formulation by Theodore Balsamon of the Eastern Principle admitting the use of vernaculars 'provided only that they have exact versions of the customary prayers'.[72] The concessions given in 1615 and in 1949 for the use of Chinese in the Mass laid down that the literary form of the language be used. That given in 1757 for Georgian or Armenian specified the same condition. There is, then, a thread which shows that the Church explicitly took into consideration the quality of the vernacular which would be used. On this point *Sacrosanctum Concilium* has nothing to say. However, taking up Pope Paul VI's emphasis on the need for a language 'digne des réalités très hautes qu'elle exprime', *Comme le prévoit* added that it should be 'irréprochable au plan littéraire' (n. 15) and went on to recognize that 'il sera nécessaire de façonner progressivement une langue biblique et liturgique adaptée' (n. 19).

It is a point that *Liturgiam authenticam* takes up and develops, looking forward to the creation or consolidation of a style of language recognizable as specifically liturgical, a sacred vernacular language with its own distinctive vocabulary, syntax, style, and grammar, one in some

[71] *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 399; cf. *Sacrosanctum Concilium* n. 38; Paulus VI, Constitutio apostolica, *Missale Romanum*, in *Acta Apostolicae Sedis* 61 (1969) 217-222, here pp. 221-222; *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica tertia,* Typis Polyglottis Vaticanis, 2002, p. 14; Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Varietates legitimae*, n. 36.

[72] Cf. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio, *Liturgiam authenticam*, nn. 28, 61, 108.

sense resistant to passing fashions of daily conversational speech and of securing a place for itself by its intrinsic authority. This would be language with a dignified tone (cf. n. 25), of a 'classic' sort (cf. n. 32), capable of serving worthily and effectively as a vehicle for authentic expression for the Church's faith in the mysteries of salvation in prayer and for the praise and adoration of the transcendence of God (cf. nn. 2, 7, 25). It should be memorable and solemn, and, above all as regards biblical texts not shorn of those expressions that have a particular impact precisely because they strike the hearer as unusual (cf. n. 27).

It stands to reason that the task is greater in peoples evangelized in more recent times, where in the liturgical field there is a whole world still to be created. However, there are countries evangelized centuries ago where political conditions have only in the last years allowed the true vernacular to emerge, shake off the invasive influence of an artificially dominant form and acquire a defined literary expression. These conditions complicate what in any event is a challenging undertaking. In fact, in the great majority of the vernacular languages used in the Roman Rite, any extensive liturgical use does not go back more than 35 years and in few cases can it be considered to have arrived at a satisfactory and definitive idiom. The Instruction *Liturgiam authenticam* (n. 27) sets out its aim thus:

> Immo videtur observantiam principiorum in hac Instructione expositorum prodesse ad gradatim efficiendum in omni lingua vulgari stylum sacrum, qui et tamquam sermo proprie liturgicus agnoscatur.

The Instruction stresses that the influence of civil culture on vernacular liturgy should not be considered a one way, passive, movement but that the language of worship and prayer should in some sense contribute to the formation of culture (n. 47: '... vera precatio liturgica non solum culturae ingenio formatur, sed ipsa ad efformandam culturam confert, ...').[73] In a similar way Christians, as individuals and as community, should conform through a sort of Christian

[73] Cf. Joseph Ratzinger, *The Spirit of the Liturgy*, Ignatius Press, San Francisco, 2000, p. 185.

apprenticeship undergone by means of participation in the celebration of the liturgy (cf. nn. 19, 27, 29).

Just as *Comme le prévoit* (n. 19) talked about the gradual formation of 'une langue biblique et liturgique adaptée', so *Liturgiam authenticam* (n. 49) foresees the use of a traditional language that is fundamentally biblically based:

> Traditionis liturgicae Romanae aliorumque catholicorum Rituum est, ut in eorum orationibus habeatur ratio per se cohaerens vocabulorum et eloquendi consuetudinum, libris Sacrae Scripturae et ecclesiali traditione sancitorum, potissimum autem scriptis Patrum Ecclesiae. Ratio ergo translationis librorum liturgicorum gerendae convenientiam faveat inter textum biblicum ipsum et textus liturgicos, manu ecclesiastica compositos, verbis biblicis aut de ipsis mentionem quandam saltem implicitam refertos (cf. Paulus Pp. VI, Adh. Ap. *Marialis cultus,* diei 11 Februarii 1974, n. 30: *Acta Apostolicae Sedis* 66 (1974) 141-142.). In huiusmodi textibus expedit, ut translator dirigatur ratione eloquendi propria translationis Sacrarum Scripturarum iam approbatae pro usu liturgico in territoriis, in quorum utilitatem translatio efficitur. Eodem tempore cura impendatur, ne textus deprimatur, eo quod nimis insistitur in subtilioribus huiusmodi significationibus biblicis inhabiliter provehendis.

To this *Liturgiam authenticam* (nn. 49-50) also adds the consideration that there should be coordination with the local translation of the *Catechism of the Catholic Church.*

In all this and in numerous other parts of *Liturgiam authenticam* there is little that can legitimately suggest that the Instruction is in favour of the perpetuation of preconciliar translations unsuitable for anything but private devotional use, such as the artificially Latinate or pseudo-Elizabethan texts or mistakenly rigid, mechanical – and therefore failed – translations of those years in English.

That in numerous languages we have not succeeded in creating a quality liturgical vernacular is on the one hand hardly surprising, but on the other it continues to represent a considerable challenge.

For the Congregation for Divine Worship and the Discipline of

the Sacraments the challenge is not so much the various particular aspects of the material covered by the Instructions *Varietates legitimae* of 25 January 1994 and *Liturgiam authenticam* of 28 March 2001, as the whole enterprise of liturgical inculturation and incorporation of vernacular languages into the liturgical books. The task is also fundamentally rooted in the conciliar Constititution on the sacred Liturgy, of which *Varietates legitimae* applies nn. 37-40 and *Liturgiam authenticam* applies n. 36. In fact one of the subtitles of *Varietates legitimae* is that of the Fourth Instruction for the Right Application of the Constitution of the Second Vatican Council on the sacred Liturgy, while *Liturgiam authenticam* is the Fifth. Moreover, we are at a historical juncture in which the Motu Proprio *Quaerit semper* of 30 August 2011 has completed the operation begun in 2005, of relieving the Congregation of the more burdensome categories of dossiers linked to the heritage of the former Congregation of the Sacraments, explicitly leaving the main task more directly as liturgical renewal according to the mind of *Sacrosanctum Concilium.* As the Motu proprio puts it:

> His rerum in adiunctis congruum visum est Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum potissimum operam dare ad Sacram Liturgiam in Ecclesia iteratis nisibus promovendam, secundum renovationem, quam Concilium Oecumenicum Vaticanum II, initio sumpto ex Constitutione *Sacrosanctum Concilium* voluit.

The enterprise is honed to a fine point when we reflect that, as we have seen, the *Institutio Generalis Missalis Romani* in the third typical edition of the *Missale Romanum*, in some sense focusses the two Instructions upon itself, that is to say on the celebration of the Eucharist, as the Church's 'vitae missionisque fons et culmen'.[74] This is the insistence of the Church in our time: 'Ecclesia de Eucharistia vivit.'[75]

Anthony WARD, S.M.

[74] Benedictus XVI, Adhortatio Apostolica Postsynodalis, *Sacramentum caritatis,* n. 3: *Acta Apostolicae Sedis* 99 (2007) 106.

[75] B. Ioannes Paulus II, Litterae Encyclicae, *Ecclesia de Eucharistia,* n. 1: *Acta Apostolicae Sedis* 95 (2003) 440.

INDEX VOLUMINIS XLVIII

I. Acta Summi Pontifici

Litterae Apostolicae Motu Proprio datae *Quaerit semper* 321-326
Litterae Apostolicae Motu Proprio datae *Porta Fidei* 449-463
Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio *Porta Fidei* 464-478
Esortazione Apostolica Post-Sinodale *Africae Munus* 577-582
Exhortation Apostolique Post-Synodale *Africae Munus* 583-589
Post-Synodal Apostolic Exhortation *Africae Munus* 590-595
Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Africae Munus* 596-601

Nuntia

Messaggio per la Quaresima: Con Cristo siete sepolti nel Battesimo, con Lui siete anche risorti (cf. *Col* 2, 12) 3-8

Ex Allocutionibus Summi Pontificis

Santa Veronica Giuliani 9-13
Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato 14-18
« Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio... perché ricevessimo l'adozione a figli » 19-22
L'attesa gioiosa del Santo Natale 65-68
Il mondo ha bisogno di Dio 69-71
Il cammino dei Magi 72-76
La luce del tempo di Natale 77-81
Inseriti nella vita di Gesù 82-85
Santa Caterina da Genova 86-90
Santa Giovanna d'Arco 91-96
Santa Teresa di Gesù 97-102
San Pietro Canisio 103-107
San Giovanni della Croce 108-113
San Roberto Bellarmino 114-117
San Francesco di Sales 118-122
Mercoledì delle Ceneri 123-128
San Lorenzo da Brindisi 129-131
Sant'Alfonso Maria Dè Liguori 132-136

Santa Teresa di Lisieux 193-197
La Santità 198-202
Triduo Pasquale 203-208
Il mondo ha bisogno di conversione e perdono 209-212
Quella forza di gravità che attira verso l'altro 213-216
Cristiani non per vanto ma per aprire il mondo a Dio 217-221
Per trasformare il mondo 222-226
Il giorno della nuova creazione 227-231
L'Ottava di Pasqua 232-235
Beato te Giovanni Paolo II perché hai creduto 327-332
L'uomo in preghiera 333-337
Discorso ai partecipanti al Convegno promosso dal Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, nel 50° Anniversario di Fondazione 338-341
L'uomo in preghiera (2) 342-345
La Chiesa abbraccia tutti i popoli 346-349
L'uomo in preghiera (3). La giustizia divina crea il bene con il perdono 350-355
L'uomo in preghiera (4). La lunga notte di Giacobbe 356-360
L'uomo in preghiera (5). Sulla cima della croce faccia a faccia con Dio 361-365
L'uomo in preghiera (6). Dove scompare Dio l'uomo è schiavo delle idolatrie 366-370
L'uomo in preghiera (7). Il popolo di Dio che prega: I Salmi ... 371-375
La logica umile e paziente del chicco di grano 376-379
L'uomo in preghiera (8). La lettura della Bibbia, nutrimento dello spirito 380-381
L'uomo della preghiera (9). Le " oasi " dello spirito 382-383
Le uniche cose che meritano fretta sono di Dio 384-387
Santa Misa para la XXVI Jornada Mundial de la Juventud 388-391
Faith a giff of God 392-395
Arte e preghiera 396-398
L'uomo in preghiera (10). La meditazione 399-401
" Sorgi, Signore! Salvami ": Salmo 3 479-483
Le pietre e il pane 484-488
" Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato? ": Salmo 22 . 489-493
Il Vescovo diventa " Padre " proprio perché pienamente " figlio " della Chiesa 494-497
The Catholic Church is the Friend of the Poor 498-500
Salmo 126 501-506

II. Sancta Sedes

Pontificio Commissio «Ecclesia Dei»
Instrutio « Universae Ecclesiae » 271-279

III. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Decretum de cultu liturgico in honorem Beati Ioannis Pauli II, papae, tribuendo 236-238
Decreto circa il culto da tributare in onore del Beato Giovanni Paolo II, papa 239-240
Beati Ioannis Pauli II, papae: oratio collecta 241-245
In Liturgiam Horarum inserenda 246-270

Summarium Decretorum

Approbatio textuum 24-25, 402-403
Confirmatio interpretationum textuum 25-28, 403-407
Concessiones circa Calendaria 28-30, 407-410
Patronum confirmatio 30-31, 410-411
Incoronationes imaginum 411-412
Tituli Basilicae Minoris 31-32, 412-413
Decreta Varia 32, 413-414

In nostra familia 415-417
..... 602

IV. Studia

Ricordando il nuovo *Ordo Instauratus* della Veglia Pasquale: febbraio 1951 (*Nicola Giampietro*) 33-64
« Sanctificationis Olei Mysterium ». La Dottrina teologica nelle omelie nelle messe crismali di Papa Benedetto XVI negli anni 2006-2011 (*Giuseppe Ferraro, S.I.*) 138-165
Il « Giorno del Signore ». Il recupero della Domenica nel corso del XX secolo (*Nicola Giampietro*) 166-192
Il Magistero Pentecostale di Benedetto XVI. La Dottrina teologica delle sette omelie nelle Messe di Pentecoste (*Giuseppe Ferraro, S.I.*) 280-320

Caeremoniale Episcoporum (*Juan Manuel Sierra López*) 402-414
I doveri e i diritti del fedele rispetto alla confessione (*Andrea D'Auria*) 507-547
The Western Experience of the Vernacular before the Second Vatican Council (*Anthony Ward, S.M.*) 548-569
The Vernacular in the Western Liturgy at the Second Vatican Council and After (*Anthony Ward, S.M.*) 603-636

CHRONICA

A New Missal for the English-Speaking Church (✠ *J. Augustine Di Noia, O.P.*) 441-443
La Liturgie Blessée (✠ *Marc Aillet*) 444-448

BIBLIOGRAPHICA

Quella straordinaria attenzione alla liturgia 570-576

INDEX VOLUMINIS 637-640

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

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

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

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

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

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

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

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

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