

NOTITIAE

CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO



247

CITTÀ DEL VATICANO

FEBRUARIO 1987

NOTITIAE

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica
editi cura Congregationis pro Cultu Divino

Mensile - Spediz. Abb. Postale - Gruppo III - 70%

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem pro Cultu Divino, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta NOTITIAE. *Città del Vaticano. Administratio* autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana - Città del Vaticano - c.c.p. N. 00774000.*

Pro commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 30.000 - extra Italiam lit. 40.000 (\$ 45). Singuli fasciculi veneunt: lit. 6.000 (\$ 7) — Pro annis elapsis singula volumina: lit. 60.000 (\$ 60).

Libreria Vaticana fasciculos Commentarii mittere potest etiam *via aërea* Typis Polyglottis Vaticanis.

247 Vol. 23 (1987) - Num. 2

Allocutiones Summi Pontificis

El Sacramento de nuestra fe	81
La funzione educatrice della parrocchia	83
Turismo e celebrazione della Domenica	85

Acta Congregationis

Summarium Decretorum: Confirmatio deliberationum Conferentiarum Episcoporum circa interpretationes populares: 86; Confirmatio textuum Proprium Religiosorum: 86; Calendaria particularia: 87; Concessio tituli Basilicae Minoris: 87; Missae votivae in Sanctuariis: 87.

Studia

Das Krankensakrament in den Arbeiten des II. Vatikanischen Konzils (<i>Jerzy Stefański</i>)	88
---	----

Actuositas Commissionum Liturgicarum

Bolivia: Textos litúrgicos para el pueblo Aymara (<i>Luis Palomera, S.I.</i>) . .	128
---	-----

Nuntia et Chronica

Visitationes ab Episcopis factae:

España: Provincia de Toledo (<i>J.G.</i>)	134
The Interterritorial Episcopal Conference of the Gambia, Liberia and Sierra Leone (<i>C.J.</i>)	135
Rencontre avec la CIFT à Versailles (<i>Jean Evenou</i>)	136
Rencontre au Zaïre avec la Conférence Épiscopale (<i>Jean Evenou</i>)	139
Inauguración del curso 1986-1987 del Instituto de Liturgia de Barcelona (<i>Josep Urdeix</i>)	143

SOMMAIRE

Discours du Saint-Père (pp. 81-85)

A l'occasion du Congrès eucharistique célébré au Nicaragua, le Saint-Père a souligné, dans un message aux évêques de ce pays, le caractère central du sacrement de l'Eucharistie dans la vie de l'Eglise et dans la vie chrétienne.

Dans d'autres discours à des évêques italiens en visite « ad limina Apostolorum », le Pape a parlé de la fonction éducatrice de la paroisse, et des problèmes que pose le tourisme à la célébration du dimanche.

Etudes

Le sacrement des malades dans les travaux du 2^e Concile du Vatican (pp. 88-127)

Cette étude du prof. J. Stefański traite du Sacrement des malades dans les travaux du 2^e Concile du Vatican: d'abord les travaux de la Commission Préparatoire et de la Sous-Commission V, qui s'occupait des sacrements; puis les discussions et les travaux de la Commission liturgique du Concile sur le nom définitif et la place de l'Onction dans l'ensemble des sacrements donnés aux malades, ainsi que sur le problème de la possibilité de réitérer cette onction durant la même maladie; enfin, les diverses étapes des trois articles 72, 73 et 74 de la Constitution conciliaire « Sacrosanctum Concilium » qui traitent du sacrement des malades.

Activité des Commissions liturgiques

Bolivie: textes liturgiques pour le peuple Aymara (pp. 128-133)

Le Directeur du Centre de Pastorale liturgique Aymara, en Bolivie, après avoir esquissé l'environnement naturel et l'histoire de la christianisation du peuple Aymara, explique les origines de ce Centre, les objectifs qu'il s'est fixés, la méthode de travail, les critères suivis dans les traductions, le travail accompli jusqu'à présent et les projets pour le futur proche.

Nouvelles et chroniques

Rencontre au Zaïre avec la Conférence épiscopale (pp. 139-142).

Une rencontre avec l'épiscopat du Zaïre a permis d'aboutir à une dernière mise au point du « Rite zaïrois » de la messe, et a été l'occasion de la voir se dérouler avec ferveur et beauté, en attendant que le texte définitif soit régulièrement approuvé.

SUMARIO

Discursos del Santo Padre (pp. 81-85)

En un mensaje dirigido a los Obispos de Nicaragua, y en ocasión del Congreso Eucarístico nacional, el Santo Padre ha recordado la centralidad del sacramento de la Eucaristía en la vida de la Iglesia.

Dirigiéndose a diversos Obispos italianos, venidos a Roma para la visita *ad limina Apostolorum*, el Papa se ha ocupado de la función educadora de la parroquia, así como de los problemas que el turismo crea a la celebración del domingo.

Estudios

El Sacramento de los enfermos durante el Vaticano II (pp. 88-127)

El presente estudio del Prof. J. Stefański trata del Sacramento de los enfermos en primer lugar en los trabajos de la Comisión Preparatoria del Vaticano II, y en la Subcomisión V, que se ocupaba de los sacramentos. Un segundo capítulo está dedicado a las discusiones y actividades de la Comisión Litúrgica del Concilio, en relación con el sacramento, su nombre definitivo, su ubicación exacta entre los tres sacramentos previstos para los enfermos, así como la posibilidad de reiterar el sacramento durante la misma enfermedad. Un tercer capítulo se ocupa de las diversas etapas de los tres artículos, 72, 73 y 74 de la Constitución conciliar « Sacrosanctum Concilium », que tratan precisamente de dicho sacramento.

Actividad de las Comisiones Litúrgicas

Bolivia: textos litúrgicos para el pueblo Aymara (pp. 128-133)

El Director del Centro de Pastoral Litúrgica Aymara, de Bolivia, después de resumir el medio ambiente y la cristianización del pueblo Aymara, explica los orígenes del mencionado Centro de Pastoral Litúrgica, sus finalidades, el método de trabajo, los criterios que se siguen en la preparación de las traducciones, el trabajo realizado hasta el presente y los proyectos para el próximo futuro.

Noticias y crónica

Zaire: Encuentro con la Conferencia Episcopal (pp. 139-142)

Un encuentro de los responsables de la Congregación con el Episcopado de Zaire ha permitido una última revisión del « Rito zairese » de la Misa, y ha ofrecido la oportunidad de verlo utilizado con fervor y belleza, en tanto que se espera la definitiva y regular aprobación.

SUMMARY

Addresses of the Holy Father (pp. 81-85)

On occasion of the National Eucharistic Congress celebrated in Nicaragua, the Holy Father has emphasized in his message to the Bishops of that country the centrality of the Eucharist in the life of the Church and in christian life.

In some addresses to the Italian Bishops during their *ad limina* visits the Holy Father talked about the educative function of the parishes and about the problems tourism poses with regard to the celebration of Sunday.

Studia

The sacrament of Anointing of the Sick during the Second Vatican Council (pp. 88-127)

In this article, Prof. J. Stefański deals with the work of the Second Vatican Council regarding the sacrament of Anointing of the Sick. He speaks first of the work of the Preparatory Commission and the V Subcommission which was charged to study on the sacraments, and so the sacrament of Anointing. The second chapter is dedicated to this Sacrament: its definitive title, its place among three sacraments concerning the Sick and the most disputed problem that is the possibility of repeating the anointing during the period of sickness.

The third chapter retraces the various stages of the preparation of nn. 72, 73 and 74 of the Conciliar Constitution « Sacrosanctum Concilium », which deal directly with this sacrament.

Activities of Liturgical Commissions

Bolivia: Liturgical text for the Aymara People (pp. 128-133)

The Director of the Aymara Pastoral Liturgical Center in Bolivia, after presenting the natural surroundings and the history of the evangelization of the Aymara People, explains the origins of this Center, its purposes, its methodology, the criteria used for translations, the work it has completed to the present moment and the projects for the future.

Chronicles

The meeting in Zaire with the Episcopal Conference (pp. 139-142)

A meeting with the Episcopal Conference served to put the finishing touches on the « Rite zaïrois » of the Mass. It was also an occasion to witness the fervor and beauty of the celebration, while still awaiting the definitive text to be duly approved.

ZUSAMMENFASSUNG

Ansprachen des Heiligen Vaters (S. 81-85)

Anlässlich des Eucharistischen Kongress in Nicaragua, hat der Hl. Vater am 25. November 1986 eine Botschaft an die Bischöfe dieses Landes gerichtet, in der er die zentrale Stellung des Sakramentes der Eucharistie im Leben der Kirche und im Leben des Christen hervorhebt.

In einigen Ansprachen an italienischen Bischöfe, die zum Ad-limina-Besuch in Rom weilten, hat der Hl. Vater zu ihnen über die erzieherische Funktion der Pfarrei gesprochen, ebenso über die pastoralen Probleme, die der Tourismus für die Feier des Sonntags mit sich bringt.

Studien

Das Krankensakrament in den Arbeiten des II. Vatikanischen Konzils (S. 88-127)

Diese Studie von Prof. J. Stefański behandelt das Sakrament der Krankensalbung in den Arbeiten des II. Vatikanischen Konzils. Der Autor spricht zuerst von der Arbeit der Vorbereitungskommission und der Unterkommission V, die sich mit den Sakramenten, also auch mit der Krankensalbung, beschäftigten. Ein 2. Kapitel widmet er den Diskussionen in der Liturgischen Kommission des Konzils selbst über dieses Sakrament: über seinen endgültigen Namen, über seinen Platz unter den 3 Sakramenten, die die Kranken empfangen sollen, sowie über die Möglichkeit, die Krankensalbung während derselben Krankheit zu wiederholen.

Der 3. Teil endlich zeichnet die verschiedenen Etappen nach, die die Artikel 72, 73 und 74 der Konzilskonstitution « Sacrosanctum Concilium », die näherhin von der Krankensalbung sprechen, durchliefen, bis der endgültige Text vorlag.

Tätigkeit der liturgischen Kommissionen

Bolivien: Liturgische Texte für das Volk der Aymara (S. 128-133)

Der Direktor des Pastoralliturgischen Zentrums für die Aymara in Bolivien beschreibt zuerst die natürliche Umwelt der Aymara, und die Geschichte ihrer Christianisierung, und erklärt dann den Ursprung des genannten Zentrums, seine Ziele, seine Arbeitsmethoden, die Kriterien für die Übersetzung, die bisher geleistete Arbeit und die Pläne für die nähere Zukunft.

Nachrichten und Chronik

Begegnung mit der Bischofskonferenz in Zaire (S. 139-142)

Eine Begegnung mit dem Episkopat von Zaire erlaubte es, bezüglich des Zairesischen Ritus der Messe zu einer endgültigen Stellungnahme zu gelangen, da man es dort selbst erleben konnte, mit welchem Eifer und mit welcher Schönheit dieser Ritus gefeiert wird, so daß man nun die Approbation des endgültigen Textes erwarten kann.

Allocutiones Summi Pontificis

EL SACRAMENTO DE NUESTRA FE

*E nuntio Summi Pontificis Ioannis Pauli II ad Episcopos Nicaraguenses die 25 novembris 1986 misso, occasione data Congressus Eucharistici in Nicaragua celebrati. **

La Eucaristía es por excelencia el sacramento de nuestra fe porque es la presencia misma de Cristo y de su sacrificio redentor; alimento espiritual y vínculo de comunión de todos los cristianos, fuente de caridad para la misión evangelizadora y prenda de la vida futura hacia la cual caminamos como peregrinos.

La circunstancia providencial de este Congreso Eucarístico va a ser sin duda un tiempo de gracia para todos. Habéis puesto en el centro de la fe y de la vida de vuestra Iglesia el misterio de la Eucaristía, es decir Cristo mismo, el Señor Crucificado y Resucitado, como fuente de unidad y de reconciliación. Sólo El es el Salvador de los hombres y el principio de la nueva humanidad. En El se concentran hoy los gozos y esperanzas de la comunidad eclesial que quiere ser fermento de unidad y de reconciliación al servicio de un pueblo que se siente hermanado en la fe cristiana, tesoro inapreciable de vuestra historia y energía creadora para vuestro futuro.

El lema que habéis elegido para este Congreso Eucarístico Nacional pone ya de relieve algunos aspectos del misterio eucarístico que están en el centro mismo de la revelación.

Nos lo recuerda San Pablo: « La copa de bendición que bendecimos ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? Y el pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Porque aun siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan » (1 Cor 10, 16-17). Jesucristo, presente en la Eucaristía, con el don de su cuerpo y de su sangre nos comunica a todos la misma vida, derrama en nuestros corazones su Espíritu, nos hace miembros de su único Cuerpo, la Iglesia, y nos invita a vivir en la comunión del amor, signo eficaz de nuestra adhesión a su persona y a su Evan-

* *L'Osservatore Romano*, 25 novembre 1986.

gelio. En frase de San Agustín la Eucaristía es « sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de caridad » (*In Ioan. Ev.*, 26, c. 6, n. 13; cf. *Sacrosanctum Concilium*, 47).

Cada vez que celebramos la Eucaristía se renueva este misterio de unidad por medio del cual vive y crece la Iglesia y se presenta ante el mundo como sacramento universal de salvación. De hecho: « La obra de nuestra redención se efectúa cuantas veces se celebra en el altar el sacrificio de la cruz, por medio del cual “ Cristo, que es nuestra Pascua, ha sido inmolado ” (*1 Cor* 5, 7). Y, al mismo tiempo, la unidad de los fieles, que constituyen un solo cuerpo en Cristo, está representada y se realiza por el sacramento del pan eucarístico (cf. *1 Cor* 10, 17) » (*Lumen gentium*, 3).

Todos sabemos que esta unidad que la Eucaristía realiza mediante el sacrificio y la comunión del cuerpo y la sangre del Señor, tiene unas exigencias inderogables. Son las exigencias previas de comunión en la misma fe y en la misma vida de la Iglesia, de la necesaria reconciliación sacramental con Dios y con los hermanos. Todo ello supone también la perfecta comunión eclesial, según un principio de la antigüedad cristiana: « Esforzaos por usar de una sola Eucaristía —dice San Ignacio de Antioquía—, pues una sola es la carne de nuestro Señor Jesucristo y uno solo es el cáliz para unirnos con su sangre, un solo altar como un solo obispo junto con el presbiterio y con los diáconos » (*Ad Filad.* 4).

Es pues condición indispensable para la legítima celebración de la Eucaristía, como recuerda el Concilio Vaticano II (cf. *Lumen gentium*, 26), la comunión con los Pastores de la Iglesia. Una comunión que exige la proclamación de la misma fe, la obediencia sincera al Magisterio, el afecto de caridad que en la misma plegaria eucarística se expresa orando por el Papa y por el Obispo de la Iglesia local. Todo ello manifestado también mediante el respeto debido a las normas litúrgicas en la celebración de los sagrados misterios, como signo de unidad en la fe y en la vida sacramental.

Con estas condiciones se realiza ese misterio de unidad que el Concilio Vaticano II ha expresado con tanta profundidad en un texto que manifiesta la centralidad del misterio de la Eucaristía para cada una de las comunidades eclesiales: « En toda comunidad, reunida en torno al altar bajo el sagrado ministerio del Obispo, se manifiesta el símbolo de aquella caridad “ y unidad del Cuerpo de Cristo, sin la cual no puede haber salvación ”. En estas comunidades, aunque sean frecuentemente pequeñas y pobres y vivan en la dispersión, está pre-

sente Cristo, por cuya virtud se congrega la Iglesia, una, santa, católica y apostólica » (*Lumen gentium*, 26).

El misterio eucarístico, presencia de Cristo y actualización de su sacrificio redentor, por ser misterio de unidad eclesial, debe estar a salvo de toda instrumentalización que pueda poner en peligro o desvirtuar su contenido cristológico y eclesial.

La Eucaristía es también fuente de reconciliación. Así lo expresamos en una de las plegarias eucarísticas: « Te pedimos, Señor, que esta víctima de reconciliación, traiga la paz y la salvación al mundo entero » (*Pleg. Euc.* III). En el sacrificio de la Misa se renueva el misterio de piedad que es la reconciliación que Cristo hizo en la cruz con su propia sangre. El sigue siendo nuestra paz, El que ha derribado el muro de la división que nos separaba, El que anuncia la paz a los de lejos y a los de cerca, El que nos ha reconciliado con el Padre y entre nosotros « pues por El, unos y otros tenemos acceso al Padre en un mismo Espíritu » (cf. *Ef* 2, 14-18).

Por eso la comunidad eclesial que celebra la Eucaristía recibe de Cristo la misión de ser una comunidad reconciliada y reconciliadora.

Ante todo una comunidad reconciliada. Por esta razón, como ya se recordado en la Exhortación Post-sinodal « Reconciliatio et Paenitentia », « todos debemos esforzarnos en pacificar los ánimos, moderar las tensiones, superar las divisiones, sanar las heridas que se hayan podido abrir entre los hermanos » (n. 9).

LA FUNZIONE EDUCATRICE DELLA PARROCCHIA

*Ex allocutione Summi Pontificis Ioannis Pauli II, ad Episcopos Lombardiae, Italia, die 18 decembris 1986 habita, occasione oblata eorum visitationis « ad limina Apostolorum » factae. **

È la parrocchia, infatti, che, pur nelle variazioni comportate dalla storia ultramillenaria, rende vivo e operante il mistero della Chiesa e della sua missione di annuncio di Cristo e di formazione del cristiano nel vissuto quotidiano, sotto la guida del proprio pastore « mandato »

* *L'Osservatore Romano*, 19 dicembre 1986.

dal Vescovo e in costante comunione con lui. La Chiesa, che nello Spirito genera continuamente figli di Dio (S. Ambrogio) e ha la missione di renderli « adulti » nella fede operante nella carità, si fa particolarmente visibile nella parrocchia, quale vera madre di tutti, qualunque sia il sesso, l'età, la condizione sociale economica culturale, non escludendo nessuno, anzi cercando con ogni sforzo di raggiungere anche chi da essa è lontano.

Nella parrocchia, la Chiesa mostra veramente la maternità a tutti rivolta, senza criteri esclusivi di elitarietà, ed impegnandosi ad essere educatrice convinta e fiduciosa di cristiani sempre più aperti allo Spirito: avviene così che la parrocchia nella sua missione esercita un influsso primario nel suscitare nella Chiesa forme di quella « santità popolare » che è uno dei tesori più pregevoli delle nostre popolazioni cristiane.

Questa funzione educatrice della parrocchia si manifesta in sommo grado quando essa riunisce i fedeli, specialmente nel giorno del Signore, per l'ascolto della Parola di Dio e per la celebrazione della Eucaristia, impegnando poi gli stessi fedeli a portare nella vita il frutto dell'Eucaristia soprattutto nell'adempimento del comandamento dell'amore fraterno, con particolare attenzione per i piccoli e per gli umili.

Se varie sono le componenti che numericamente costituiscono la parrocchia, molteplici sono pure i doni che lo Spirito Santo incessantemente vi distribuisce e le iniziative che vi suscita, secondo la grazia che è data a ciascuno.

Così, si può dire che, oltre ad essere porzione del gregge, la parrocchia è pure *humus* primordiale, dove lo Spirito agisce per far crescere la « messe », per edificare in continuità l'« edificio », per condurre il « corpo » alla pienezza dell'età adulta.

L'unità degli spiriti nella fede e la concordia degli animi nella carità, chiedono di farsi quotidianamente visibili nella parrocchia come risposta alle quotidiane « provocazioni » emergenti dall'ambiente. Evasioni od alibi, ad un tale livello di concretezza, non si potrebbero mascherare. La parrocchia è luogo di verità. I vari problemi che assillano oggi la Chiesa — come la famiglia e la vita, il consumismo e la secolarizzazione, le associazioni e i movimenti, l'impegno nella cultura e nella vita pubblica — passano fondamentalmente per questo crocevia. Di qui la sua importanza.

In particolare, data la natura capillare propria della parrocchia e l'efficacia concreta nel tessuto umano che essa ancora possiede, è soprattutto su di essa che occorre poggiare per far fronte all'azione demolitrice con cui da diverse parti si insidia quella cellula essenziale di ogni civile convivenza che è la famiglia.

TURISMO E CELEBRAZIONE DELLA DOMENICA

*Ex allocutione Summi Pontificis Ioannis Pauli II, die 9 ianuarii 1987 habita ad Episcopos Sardiniae, Italia, qui Romam venerant ad visitationem « ad Limina Apostolorum » peragendam. **

Il turismo offre all'uomo elementi utili per la maturazione personale, per la comprensione ed il rispetto degli altri, per la carità e l'edificazione interiore nel cammino verso una più autentica umanizzazione.

Questo argomento suggerisce qualche considerazione anche sul tema del riposo settimanale, divenuto ormai occasione di turismo periodico, col pericolo di secolarizzarsi in puro fenomeno di « fine settimana », a scapito del concetto di *giorno del Signore*. Invece di giornata di raccoglimento, di gioia e di arricchimento interiore, la domenica diventa spesso occasione di evasione da un impegno sacro, motivo di dispersione e di vuoto.

È necessario che il riposo domenicale e festivo non perda la sua caratterizzazione di origine e riacquisti tutto il suo profondo significato di celebrazione del giorno del Signore, che è anche giorno dell'Eucaristia e della Chiesa, della preghiera comune e dell'ascolto della divina parola.

Nella loro sollecitudine pastorale, i Vescovi dovranno adoperarsi con vigile cura per assicurare l'assistenza religiosa là dove più intenso si verifica il flusso turistico, e per offrire al popolo di Dio adeguate possibilità di partecipazione alla celebrazione eucaristica.

La festività celebrata come giorno del Signore nelle località eminentemente turistiche assume un particolare valore di evangelizzazione, riaffermando la priorità dell'esigenza spirituale sui bisogni di ordine materiale e divenendo segno della gioia futura, significata dal riposo.

* *L'Osservatore Romano*, 10 gennaio 1987.

Acta Congregationis

SUMMARIUM DECRETORUM (a die 1 ad diem 15 ianuarii 1987)

I. CONFIRMATIO DELIBERATIONUM CONFERENTIARUM EPISCOPORUM CIRCA INTERPRETATIONES POPULARES

ASIA

India

Decreta particularia, *Regio linguae santali*, 12 ianuarii 1987 (Prot. 642/86): confirmatur interpretatio *santali* formulae sacramentalis Ordinationis episcopi.

EUROPA

Belgium

Decreta generalia, 5 ianuarii 1987 (Prot. 183/87): confirmatur interpretatio *gallica* voluminis cui titulus « De Benedictionibus ».

Iugoslavia

Decreta generalia, 3 ianuarii 1987 (Prot. 989/86): confirmatur interpretatio *croatica* Ritualis romani « De Benedictionibus ».

II. CONFIRMATIO TEXTUUM PROPRIORUM RELIGIOSORUM

Ordo Fratrum Discalceatorum B.M.V. de Monte Carmelo, 12 ianuarii 1987 (prot. 198/87): confirmatur textus *hispanicus* orationis collectae necnon lectionis alterius Liturgiae Horarum beati Cyriaci Eliae Chavara, presbyteri.

Societas Iesu, 30 decembris 1986 (Prot. 1234/86): confirmatur textus *indonesianus* orationis collectae in honorem beati Iosephi Mariae Rubio Peralta, presbyteri, beati Francisci Gárate, religiosi, atque beati Didaci Aloisii de San Vitores, presbyteri et martyris.

Moniales Clarissae Collectinae Foederationis « Saint Mary of the Angels » in Hibernia et Magna Britannia, 5 ianuarii 1987 (Prot. 1494/85): confirmatur textus *anglicus* Ordinis Professionis religiosae proprii.

« Congregazione Benedettina delle Suore Riparatrici del S. Volto di N.S. Gesù Cristo », 3 ianuarii 1987 (Prot. 1215/86): confirmatur textus *latinus* Missae et Liturgiae Horarum « De Sancto Vultu Domini Nostri Iesu Christi ».

III. CALENDARIA PARTICULARIA

Dioeceses

Sanctus Iosephus in California, 11 ianuarii 1987 (Prot. 1101/86).

IV. CONCESSIO TITULI BASILICAE MINORIS

Sancta Maria in Brasilia, 5 ianuarii 1987 (Prot. 942/85): pro ecclesia-sanctuario Dominae Nostrae omnium gratiarum Mediatrix in civitate Sanctae Mariae in Brasilia.

V. MISSAE VOTIVAE IN SANCTUARIIS

Pauperes Sorores Scholasticae Dominae Nostrae, 2 ianuarii 1987 (Prot. 1238/86):

Conceditur *ad quinquennium* ut in ecclesia Sancti Iacobi in civitate Monacensi Bavariae, ubi corpus beatae Teresiae a Iesu Gerhardinger, fundatrix Pauperum Sororum Scholasticarum Dominae Nostrae, religiose servatur, singulis per annum diebus Missa votiva eiusdem Beatae celebrari possit, *sed tantum* pro peregrinis sacerdotibus, aut quoties ipsa petita Missa votiva in peregrinantium favorem dicatur, *dummodo* non occurrat dies liturgicus in nn. I, 1-4; II, 5-6 tabulae praecedentiae inscriptus (cf. « Normae universales de anno liturgico et de Calendario », n. 59).

DAS KRANKENSAKRAMENT IN DEN ARBEITEN DES II. VATIKANISCHEN KONZILS

EINFÜHRUNG

Vom 7. Dezember 1972 an gilt in der lateinischen Kirche der neue Ritus des Krankensakraments, den die Gottesdienstkongregation herausgegeben hat. Er ist das Ergebnis des Auftrages der Liturgiekonstitution (= LK), genauer gesagt, der Artikel 72-74. Unsere Untersuchung soll sich näher mit den Redaktionsarbeiten des Konzils beschäftigen, die mit der Entstehung dieser Artikel der LK verbunden sind, angefangen mit den Vorkonzilsforderungen, die eine Änderung der bisherigen pastoralen Praxis betreffs des Krankensakraments verlangt hatten, bis hin zu den endgültigen Beschlüssen der Konzilväter, die in der Zeit des Vatikanum II gefaßt wurden.

I.

DAS KRANKENSAKRAMENT IN DEN ARBEITEN DER LITURGISCHEN VORBEREITUNGSKOMMISSION

Am 25. Januar 1959 gab Papst Johannes XXIII. seine Absicht bekannt, das II. Vatikanische Konzil zusammenzurufen.

Der erste organisatorische Schritt zur Verwirklichung des ungeheuren Unternehmens war am 17. Mai 1959 die Berufung der Kommission zur Vorbereitung des Konzils unter der Leitung des Staatssekretärs Kardinal D. Tardini. Diese Kommission wandte sich sofort an alle Episkopate der Welt, an die höheren Ordensobern und an die katholischen Forschungszentren mit der Bitte, Anträge, Ratschläge und Vorschläge der Themen und Probleme zu übersenden, die Gegenstand der Diskussion des künftigen Konzils sein sollten. Diese Suggestionen sollten sich ungehemmter Freiheit erfreuen und aus dem Geist der wahren pastoralen Fürsorge hervorgehen. Es wurden sehr viele *propositiones* eingesandt (9348), — alle wurden veröffentlicht und in vielen Bänden thematisch zusammengestellt. Es wurden 1855 liturgische Vorschläge eingesandt, die zirka 20% aller zur Diskussion während des Konzils

vorgeschlagenen Probleme ausmachten.¹ Wenn man aber zu diesem Kapitel auch liturgische Probleme hinzufügt, die mit anderen theologisch-juristischen Fragen verbunden und außerhalb des Kapitels der liturgischen Vorschlägen zusammengestellt sind, so wächst der Umfang des liturgischen Stoffes, mit dem sich das Konzil befassen sollte, wesentlich. Er nahm ein Viertel des gesamten veröffentlichten Materials ein, das man aus verschiedenen Teilen der Weltkirche erhalten hatte.² Über das Krankensakrament machte man 46 Vorschläge.³

Die nächste Etappe der das Konzil vorbereitenden Arbeiten war die Einberufung von zehn Arbeitskommissionen durch Papst Johannes XXIII, am 5. Juni 1960, unter ihnen die Liturgischen Vorbereitungskommission (= LVK) — *Pontificia Commissio de Sacra Liturgia Praeparatoria*; an deren Spitze stand durch Ernennung der Präfekt der Ritenkongregation, Kardinal G. Cicognani und ihr Sekretär war A. Bugnini, Professor der Lateran-Universität, lange Zeit Direktor der « *Ephemerides Liturgicae* ». ⁴ Die oben genannten Kommission bestand aus 19 Mitgliedern und 22 Konsultoren. Unter den Konsultoren waren zwei polnische Bischöfe: Bischof T. Zakrzewski aus Płock und Bischof K. Kowalski aus Pelplin. Etwas später, (am 19. August 1960) vergrößerte sich der Kommissionskreis um weitere 10 Konsultoren, und in der letzten Etappe erweiterte die LVK ihren Kreis auf 28 Mitglieder und 37 Konsultoren.⁵ Die LVK legte in der ersten Etappe ihrer Arbeit vom Juni bis zum November 1960 7 wesentliche Arbeitsrichtungen zum Schema der künftigen LK fest. Der vierte Teil war für die Reform der sakramentalen Riten reserviert.⁶ Vor Beginn der Konzilsberatung hielt die LVK drei grundsätzliche Plenarsitzungen und eine Reihe von

¹ *Acta ed Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*. Series I (Antepreparatoria), Appendix voluminis II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1961, pars I et II.

² Vgl. G. CAPRILE, *Cronistoria della Costituzione Liturgica*, in: AA. VV., *La Costituzione sulla sacra Liturgia*, Genesi storico-dottrinale, Torino, 1967, 56 ff.

³ Man findet sie unter dem Titel *De extrema unctione* im liturgischen Teil der Vorschläge *De cultu divino*, vgl. « *Acta et Documenta* », pars II, 95-101.

⁴ Über den persönlichen Beitrag von A. Bugnini zu der Gesamtarbeit an der Entstehung der LK, siehe meinen Nachruf: A. Bugnini - promotor aktualnej reformy liturgicznej, (A. Bugnini - der Bahnbrecher der aktuellen liturgischen Reform, « *Ruch Biblijny i Liturgiczny* » 36 (1983) 329, 334.

⁵ CAPRILE, *Cronistoria* 71.

⁶ Vgl. *Questiones Commissionibus praeparatoriis Concilii Vaticani II positae*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1960, 16 f.

Arbeitstreffen in kleinen Gruppen ab. Während der ersten Plenarsitzung der LVK (vom 12.-15. November 1960) bildete man 13 Unterkommissionen, die jede aus dem Relator, dem Sekretär und 4-5 Konsultoren bestand und die Aufgabe hatte, ein Kapitel des Schemas der LK zu bearbeiten. Das Krankensakrament gehörte zur Aufgabe der V. Unterkommission, bestehend aus dem Relator — M. Righetti, dem Sekretär — J. Oñatibia, den Konsultoren — C. G. Calewaert, A. Chavasse, P. Journel, B. Luykx, und C. Vagaggini. Jede Unterkommission bekam genaue Hinweise, allgemeine Handlungsnormen (*modus procedendi*). Sie wurden durch die Ritenkongregation vorbereitet und während der ersten Plenarsitzung der LVK ausgearbeitet.⁷ Die Unterkommission V sollte sich von folgenden Kriterien leiten lassen:

Singulorum sacramentorum ritus ita recognoscantur ut, salva substantia structurali (scilicet servatis elementis euchologico, didactico, et sacramentali):

a) magis significet ea quae efficiunt;

b) hodiernis condicionibus religiosis et socialibus plenius accomodentur;

c) a fidelibus magis directe intellegantur et participentur.

Man beschloß gleichzeitig, daß die einzelnen Unterkommissionen ihre bestimmten Aufgaben innerhalb der nächsten vier Monate ausführen, sollten, das heißt bis zum 15. März 1961.

Die nächste, zweite Plenarsitzung der LVK, an der alle Mitglieder der 13 Unterkommissionen teilnahmen, fand vom 12. bis zum 22. April 1961 statt. Jede der Unterkommissionen sandte ihre Vorschläge den Mitgliedern der übrigen Unterkommissionen, um sie dann in der Plenarsitzung gemeinsam zu beurteilen. Das uns interessierende Material über das Krankensakrament trug den Titel: *De oleo infirmorum*.⁸ Es enthielt nur zwei Vota:

1. Sacrosancta Synodus declaret hoc sacramentum, quod deinceps « *Unctio infirmorum* » vel « *Oleum infirmorum* » vocabitur non esse sacramentum morientium, sed graviter aegrotantium.

2. *Oleum infirmorum* in diuturna infirmitate potest iterari.

⁷ Vgl. Materialien im Archiv der Gottesdienstkongregation.

⁸ Es bildete das fünfte Kapitel des in Maschinenschrift von der Unterkommission V bearbeiteten Materials: Das Ganze (27 Seiten) trägt den Titel: *De sacramentis et sacramentalibus*.

Die oben genannten *Vota* begründete die Unterkommission mit einer kurzen Erläuterung. Da diese Begründung ein kompaktes Programm der Arbeiten an der Revision der bisherigen pastoralen Praxis des Krankensakraments war, führen wir ihren Inhalt unten vor.

Im Dokument wird zunächst daran erinnert, daß das Sakrament ursprünglich *oleum benedictum*, *oleum infirmorum* benannt wurde. Erst seit des XII.-XIII. Jh. bekam es den Namen « *Extrema unctio* ». Die Väter des Konzils von Trient übernahmen den Titel, und so blieb er bis zum heutigen Tag. Der Name sagt den bevorstehenden Tod an, schreckt also vor seinem Empfang ab und klingt schlecht in den Ohren vieler Gläubigen. Der Jakobusbrief, der die Inanspruchnahme des gesegneten Öls empfiehlt, spricht direkt über die Aufrichtung sowohl des Leibes wie auch des Geistes. Der Apostel sieht sicher das Objekt der Handlung in einer schwer kranken Person, die aber vom Tod direkt nicht bedroht ist. Der Kranke wird dann weiterhin mit der Hoffnung der Genesung belebt. Diese Tatsache bestätigen die Gebete des *Rituale Romanum*, die im Schlußteil des Sakramentsritus dem Kranken den Genesungswunsch zum Ausdruck bringen. Es wäre also richtiger, das Sakrament *oleum infirmorum* zu nennen, was übrigens im Römischen Pontifikale vorkommt, oder auch den Namen *unctio infirmorum* zu verwenden, denn es geht hier nicht so sehr um die Sache als um die Handlung selbst.

Aus den Worten des Apostels Jakobus — « und wenn der Kranke gesündigt hätte, würden ihm seine Schuld vergeben », geht deutlich hervor, daß das Krankenöl geistlich mit der Buße verbunden ist. Das Konzil von Trient (Plenarsitzung XIV, c.) sieht im Salbungssakrament die Ergänzung der Buße, und daher glaubt man, man sollte dieses Sakrament nach der Beichte und vor der Kommunion spenden. In einem solchem Fall, um den Kranken nicht zu sehr anzustrengen, wäre es richtig, einen kurzen Ritus mit nur drei Salbungen zu redigieren, wobei dann der Kuß des Kreuzes den ganzen Ritus abschließen würde. Der Ritus der Krankensalbung soll auch vereinfacht werden. Die heutige Praxis, laut Beschluß des Konzils von Trient (Plenarsitzung XIV, c. 3) verbietet, das Salbungssakrament zum zweiten Mal in derselben Krankheit zu empfangen. Jedoch geschichtlich gesehen, war es in den Kirchen bis zum XIII. Jahrhundert üblich, das Sakrament zum zweiten Mal in derselben Krankheit zu empfangen. Erst die Scholastiker dachten anders: Sie meinten, daß, falls man diese Praxis erlauben würde, man an der Wirkung des Sakraments zweifelte. Dennoch

scheint dieses Bedenken grundlos: denn die Wirkung des Sakraments ist nicht ewig. Und der Kranke, der sich im Zustand einer langwierigen Krankheit befindet, braucht öfters eine geistliche Aufrichtung.⁹

Die oben dargestellten Vorschläge betreffs des Krankensakraments insgesamt mit dem ganzen liturgischen Material aller Unterkommissionen der LVK wurden dann nach der definitiven Diskussion während der II. Plenarsitzung der LVK in der umredigierten Version publiziert und bekamen zum erstenmal die Form des Schemas der LK.¹⁰ Jede im Schema dargestellte Frage bekommt eine klare und logische Struktur. Zu sehen sind hier vier formale Elemente: der Titel der Frage, die Darstellung des Votums, seine Erklärung (*declaratio voti*) und die wis-

⁹ Die obige Begründung lautet: *Titulus huius sacramenti, quod communiter «Extrema Unctio» nuncupatur, solummodo in tardioribus saeculis (XII-XIII) investus est, cum antea «oleum benedictum», «oleum infirmorum» appellaretur. Merito, iam a multis Patribus Tridentini Concilii reprehensus est, tamen remansit. Vera nuncium mortis imminentis, quam titulus evocat, male sonat in auribus multorum; quosdam etiam arceat a sacramento; eo magis, quia in epistula Iacobi oleum benedictum commendatur relate tum ad solamen corporis quod ad remedium animae. Apostolus sane prospicit quidem infirmum graviter decumbentem, sed non morti proximum; immo in probabili spe per virtutem sacramenti recuperandi sanitatem. Id confirmatur a formulis Ritualis romani, quae in fine administrationis sacrae Unctionis expriment infirmo augurium convalescendi. Meliori ergo iudicio sacramentum intituletur «Oleum infirmorum», ut dicitur in Pontificali romano, «Unctio infirmorum», quoniam agitur non de re, sed de actione.*

Ex verbi apostoli Iacobi: «Et (infirmus) si in peccatis sit, remittentur ei», clare eruitur quod Oleum infirmorum spiritaliter pertinet ad poenitentiam. *Consummativum Poenitentiae» commentat Concilium Tridentinum (Sess. XIV, c. 9); ideoque bene administrandum videtur post confessionem sacramentalem infirmi et antequam is recipiat S. Communionem. In hoc casu, ne infirmus nimis fatigetur, erit oportuna redigere breve formularium cum tribus antum unctionibus, quibus sequatur conclusiva osculum imaginis ss. Crucifixi.*

Si autem Oleum infirmorum seorsim confertur, Ordo administrationis, ut traditur in Rituali, posset brevior fieri. Quoddam exemplar revisionis posset fieri ritus ordinarius unctionis. Praxis hodierna, post monitum Concilii Tridentini (sess. XIV, s. 3), vetat in eadem infirmitate iterationem Sacramenti infirmo. Sed, historice, Unctionis iteratio etiam in eadem infirmitate fuit in consuetudine ecclesiarum usque ad saec. XIII, quando Scholastici eam censuris affecerunt quasi dubitaretur de sufficientia Sacramenti. Sed talis obiectio futillis est; nam actio Sacramenti permanens esse non potest et aegrotus, maxime in diuturna infirmitate, saepius indiget solatio spiritali.

¹⁰ Es war ein umfangreicher Band - 252 Seiten mit dem Titel: *Constitutio de Sacra Liturgia fovenda atque instauranda*. Schema transmissum Sodalibus Commissionis die 10. VIII. 1961.

senschaftliche Note. Dies war schon eine große Verbesserung der vorherigen Vorschläge und das erste Arbeits- und Programmuster der Diskussion für das kommende Konzil. Die uns interessierende Problematik des Krankensakraments war auf den Seiten 173-176 dargestellt. Sie trug den Titel: *De unctione infirmorum* und bestand aus vier Artikeln: Art. 76 - Nomen et natura sacramenti; Art. 77 - Collatio sacramenti; Art. 78 - Ritus sacramenti; Art. 79 - Iteratio sacramenti.

Das obengenannte Schema wurde allen, über 70 Mitgliedern und Konsultoren der LVK geschickt. Im September 1961 kamen ungefähr 1500 Vorschläge an, die dann das Sekretariat wieder überarbeitete, und in mehr synthetischer Form, aber in derselben formalen Struktur auf 110 Seiten zusammenfaßte. Das so überarbeitete Schema wurde am 15. November wieder an die Mitglieder und Konsultoren der Kommission geschickt. Das Krankensakrament erhielt nun eine neue Nummerierung: Art. 60-62.¹¹ Dieses Schema bildete die Basis der Diskussion in der dritten und zugleich der letzten Plenarsitzung der LVK, die vom 11.-bis zum 13. Januar 1962 stattfand. Mit den Ergänzungen, die das Resultat der Diskussion während der Plenarsitzung waren, wurde das endgültige Schema der Liturgiekonstitution abgefaßt, das die Basis der Diskussion des II. Vatikanischen Konzils sein sollte.¹² In dieser Redaktion, die insgesamt aus 107 Paragraphen bestand und in 7 Kapitel eingeteilt war, begleiteten noch jeden Paragraphen wertvolle *declarationes*, die allerdings nicht für die Schlußredaktion der Konstitution bestimmt waren. Sie spielten aber eine wichtige Rolle. Sie begründeten den Inhalt des Artikels der künftigen Konstitution. Das so bearbeitete Schema wurde nun der Zentralkommission des Konzils geschickt, die das Schema der LK, den Inhalt der Artikel zusammen mit den Erläuterungen (*Declarationes*) veröffentlichte.¹³ Der

¹¹ Vgl. PONTIFICIA COMMISSIO DE S. LITURGIA PRAEPARATORIA CONC. VAT. II, *Constitutio de Sacra Liturgia*. Schema transmissum Sodalibus commissionis die 15.XI.1961, p. 52 f.

¹² Vgl. *Ibid.* Textus approbatus in 3^a Sessione Plenaria diebus 11-13 ianuarii 1962, p. 42. Die Artikel, die dem Krankensakrament gewidmet waren, hatten die Nummerierung 59-62.

¹³ Diese Dokumente gab man zunächst zum Gebrauch des Konzils in fünf Heften auf 132 Seiten heraus. Das Krankensakrament befand sich in Heft 3, vgl. Schema constitutionis «De sacra Liturgia a Commissione Liturgica propositum, cap. III: *De sacramentis et sacramentalibus*. Typis Polyglottis Vaticanis, 1962,

so vorbereitete Text wurde dann einer Prüfung der Zentralkommission in ihrer V. Plenarsitzung vom 26.03. bis zum 03.04.1962 unterzogen. Den Vorsitz führte Kardinal E. Tisserant. Das Krankensakrament wurde mit dem ganzen Kapitel *De sacramentis et sacramentalibus* am 29.03.1962 besprochen. Anwesend waren 69 Mitglieder der Zentralkommission des Konzils und 14 Konsultoren. Anwesend war auch der damalige Sekretär der liturgischen Vorbereitungskommission A. Bugnini. Kardinal A. Larraona, der neue Vorsitzende der Liturgiekommission nach dem Tode des Kardinals G. Cicognani, las eine allgemeine und kurze Einführung in die Diskussion über die Sakramente vor. Betreffs der Krankensalbung machte Kardinal A. Larraona auf drei wesentliche Fragen aufmerksam: auf die Notwendigkeit der Namensänderung des Sakraments, auf die richtige Reihenfolge der Spendung der sakramentalen Salbung im zusammengefaßten Ritus und auf die Möglichkeit, das Krankensakrament während derselben aber lange dauernden Krankheit wieder zu empfangen.¹⁴ Infolge der Arbeit der Kommission wurde der Text des Schemas der Liturgiekonstitution an vielen Stellen wesentlich geändert, überraschenderweise nicht immer den Gedanken der vielen anerkannten Autoritäten der Liturgie folgend.¹⁵ Man meinte ganz offen, daß der Beschluß der Zentralkommission des Konzils eine ernste Mißachtung der Arbeit der LVK und ein großer und unkompetenter Rückschritt im Geiste des Zentralismus sei. Es bedeutete zugleich die Übermacht der kurialen Kreise in der Zentralkommission. Zum Glück blieben die Artikel über das Krankensakrament im großen und ganzen ungeändert. Unter den Aussagen der Mitglieder der genannten Kommission, die das Schema der LVK im Rahmen der vorgeschlagenen Änderungen betreffs des Krankensakraments befürworteten, sollte man auf die

Ar. 59-62. Denselben Text findet man auch in den später herausgegebenen: « Acta et Documenta », Series II (Praeparatoria), vol. I, pars III, pp. 281, 285.

¹⁴ Hier die Worte von Kardinal Larraona: Ad Unctionem infirmorum quod attinet, primo petitur ut veritas iam in nomine: « Unctio infirmorum » ergo, sicut iam in Concilio Tridentino propositum fuerat, non « Unctio extrema ». Et ex eadem rerum veritate perquirenda, profluit locus ipsi Sacramento tribuendus in ordine administrationis, scilicet post Paenitentiam, cuius est pars, et ante Eucharistiam; necnon et possibilitas Sacramentum iterandi, etiam in eadem sed diuturna infirmitate, ad infirmi solamen et robur. « Acta et Documenta », Series II, vol. I, pars III, 288.

¹⁵ H. SCHMIDT, *Die Konstitution über die heilige Liturgie*. Text - Vorgeschichte - Kommentar, Freiburg 1965, 75 ff.

Meinungen der Kardinäle C. Confalonieri,¹⁶ W. Godefroy,¹⁷ und F. Spellman¹⁸ aufmerksam machen. Eine Gegenmeinung äußerte ausführlicher Kardinal M. Browne.¹⁹ Aus dem Schema der Liturgiekonstitution verschwanden laut Beschluß der Zentralkommission die *declarationes*. Sie sollten sowieso keinen Platz in der Schlußredaktion der LK finden, doch würde es sich lohnen, sie noch in der ersten Phase der Konzil Diskussion zuzulassen. Für viele Konzilväter, die keine Liturgiespezialisten waren, würde es dann leichter, die Intentionen der vorgeschlagenen Änderungen kennenzulernen.

Der an vielen Stellen redigierte Text des bisherigen Schemas der LK wurde schließlich gedruckt, zusammen mit anderen Schemen in einem Band zusammengefaßt und mit dem Datum, dem 13.07.1962 an alle künftigen Konzilväter geschickt.²⁰ Das Krankensakrament trug in diesem Schema schon den neuen Titel *De unctione infirmorum*. Die Reformpostulate waren in 4 Artikeln zusammengefaßt und in folgendermassen formuliert.

57. (Nomen et natura Sacramenti). Sacramentum, quod communiter « Extrema Unctio » nuncupatur, deinceps « Unctio infirmorum » vocabitur; nam non est per se Sacramentum morientium, sed graviter aegrotantium, ac proinde tempus opportunum illud recipiendi est statim ac fidelis in gravem morbum inciderit.
58. (Collatio Sacramenti). Unctio Infirmi regulariter locum habeat post confessionem et ante receptionem Eucharistiae.
59. (Ritus Sacramenti). Unctionum numerus pro opportunitate aptetur (cf. art. 21 huius Constitutionis) et orationes, quae ritum Unctionis infirmorum comitantur, ita recognoscantur, ut respondeant diversis condicionibus infirmorum, qui Sacramentum recipiunt.
60. (Iteratio Sacramenti). Unctio sacra in diuturna infirmitate aliquando iterari potest.²¹

¹⁶ *Acta et Documenta*, Series II, vol. II, pars III, 299. Diese Meinung und die der anderen erwähnten Mitglieder der Zentralkommission des Konzils werden in weiteren ausführlichen Teilen unserer Bearbeitung analysiert.

¹⁷ *Ebd.* 299.

¹⁸ *Ebd.* 297.

¹⁹ *Ebd.* 305 f.

²⁰ Vgl. *Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus*. Series prima. Typis Polyglottis Vaticanis, 1962. Das Schema der LK stand an fünfter Stelle, auf den Seiten 155-201.

²¹ *Ebd.* 181 Jeder Artikel besaß eigene Anmerkungen, vgl. *ebd.* 183 f. Den

Fast alle bisherigen *declaraciones*, die bis jetzt dem Text beigelegt waren, fanden glücklicherweise ihren Platz in den Anmerkungen, was das Verstehen der Intentionen der vorgeschlagenen Änderungen wesentlich erleichterte.

II.

KONZILDISKUSSION UND DIE ARBEITEN DER LITURGIEKOMMISSION DES KONZILS (20.X.1962-4.XII.1963)

Am 11. Oktober 1962 begann das II. Vatikanische Konzil. Eine seiner ersten Handlungen war die Bildung der entsprechenden Kommissionen, unter ihnen die Liturgiekommissionen des Konzils (LKK). An ihrer Spitze stand der Präfekt der Ritenkongregation — Kardinal Larraona, der bisherige Vorsitzende der liturgischen Vorbereitungskommission (LVK). Da auf diese Kommission sehr viel Arbeit zukam, bildete man dreizehn Unterkommissionen. Die VIII. Unterkommission, zu der als Präsident Erzbischof P. Hallinan und als Mitglieder: Bischof F. Jop, R. Masi, F. Mc Manus und C. Vagaggini gehörten, war verantwortlich für die Fragen *De sacramentis et sacramentalibus*, die ein Teil des dritten Kapitels des bisherigen Schemas der Liturgiekonstitution darstellten.

Die Konzilsdiskussion über das Liturgieschema begann am 22. Oktober 1962. Die mit dem Krankensakrament verbundenen Probleme wurden in folgenden Generalkongregationen erörtert: 9 (29.X.1962), 13 (5.XI.1962), 14 (7.XI.1962), 15 (9.XI.1962), und in der 16 (10.XI.1962). Die am meisten charakteristischen Ansichten präsentierten die Kardinäle: F. Spellman, M. Browne, W. Godfrey, E. Ruffini; die Erzbischöfe D. Capozzi, T. Botero Salazar, P. Carta, A. Fares, M. Hermaniuk, G. Descuffi; die Bischöfe P. Rougé, F. Angelini, W. Kempf, C. Isnard, A. Mistrorigo, V. Constantini, E. Tagle Covarrubias, H. Volk und andere. Außer Ergebnissen der Diskussion in der Konzilsaula erhielt die Hauptkommission des Konzils auch schriftliche Äußerungen der Konzilsväter. Sie alle waren an die Liturgiekommission des Konzils gerichtet, die dann, *pro competencia rei*, die betreffenden Materialien den entsprechenden Unterkommissionen schickte. Jede Unterkommission mußte alle *animadversiones particu-*

lares, alle *emendationes*, die zu ihren Kompetenzen gehörten, genau analysieren, systematisieren und ihre Annahme oder Ablehnung motivieren. Die uns interessierende Unterkommission VIII mit ihrem Vorsitzenden Erzbischof P. Hallinan veranstaltete an den Tagen vom 29.XI. bis zum 5.XII.1962 zahlreiche Arbeitskonferenzen, die dem Krankensakrament gewidmet waren. An diesen Treffen nahmen außer dem Vorsitzenden folgende Bischöfe teil: F. Jop, O. Spülbeck, W. Van Bekum und Professoren: R. Masi, F. Mc Manus und C. Vagaggini. Die Resultate der Tagungen wurden in Heftform in Maschinschrift herausgegeben.²² Dem Krankensakrament widmete man fünf Seiten (25-29). Sie enthielten *animadversiones* zu den folgenden Artikeln (57-60) des Schemas der Liturgiekonstitution. Sie gaben die frühere Version des Schemas und die vorgeschlagenen Änderungen an. Die neuen « Verbesserungen » der Artikel waren mit einem umfangreichen Dokumentationsmaterial begründet, das grundsätzlich aus *emendationes receptae* und *emendationes non receptae* bestand. Die Quellen für diese Bearbeitungen bildeten selbstverständlich die Aussagen der Konzilväter, die zur Erleichterung der Arbeit der LKK nach den Artikeln des Schemas der LK zusammengefaßt und allen Mitgliedern der LKK übergeben würden.²³ Die Unterkommission VIII faßte am 5. Dezember 1962 betreffs des Krankensakraments folgenden Beschluß:

Art. 57. Sacramentum, quod communiter « Extrema Unctio » nuncupatur, deinceps « Unctio infirmorum » vocabitur, nam non est Sacramentum morientium tantum. Proinde tempus opportunum illud recipiendi iam adest saltem quando fidelis incipit esse in periculo mortis.

Art. 58: Unctio infirmi regulariter conferatur post Confessionem et ante receptionem Viatici.

Art. 59: — nulla emendatio

Art. 60: — omittantur.²⁴

²² COMMISSIO CONCILIARIS DE SACRA LITURGIA - Submissio VIII: Caput III - *De sacramentis et sacramentalibus*.

²³ Submissio VIII, *Animadversiones particulares* de cap. III: *De sacramentis et sacramentalibus*. Eine Zusammensetzung der Aussagen der Konzilväter zum Krankensakrament siehe pp. 60-80. Alle diese Aussagen wurden nach dem Konzil in den « Acta Synodalia », vor allem in vol. I, pars II veröffentlicht. Bei der weiteren Analyse der einzelnen, mit dem Krankensakrament verbundenen Fragen, werden wir die schon publizierten Quellen benutzen.

²⁴ Vgl. Anm. 22, pp. 25 ff.

Vom 23. Aprilis bis zum 10. Mai 1963 versammelten sich alle Unterkommissionen der LKK zu ihrem ersten Plenarkongreß. Jeder Vorsitzende der Unterkommission präsentierte zunächst in Berichtform die Arbeitserfolge der jeweiligen Unterkommission. Danach folgte die Diskussion, neue Vorschläge zum berichteten Text und letztlich das Vorlegen der Endversion der durchgearbeiteten Artikel der LK zur Abstimmung aller Mitglieder der LKK. Die Endversion der geänderten Artikel 57-60 *De Unctione Infirmorum*, die mitsamt den *emendationes novae*, zur Abstimmung vorgeschlagen wurde sah folgendermaßen aus:

Art. 57: Sacramentum, quod communiter « Extrema Unctio » nuncupatur, deinceps « Unctio infirmorum » vocabitur; nam non est Sacramentum morientium tantum. Proinde tempus opportunum illud recipiendi iam adest certe quando fidelis incipit esse in periculo mortis propter infirmitatem vel senium.

Emendationes novae.

1. Placetne Commissioni substitutio verbi « saltem » per « certe »? Subcommissio recipit verbum « certe » ut per illud melius et sine ambiguitate aliquatenus insinuetur adesse quaestionem inter theologos libere disputatam et de qua nihil est praeiudicandum: utrum scilicet Ecclesiae, contra praxim hodiernam, liceret, si vellet, permittere Sacramentum Unctionis extra periculum mortis.

2. Placetne additio verborum « propter infirmitatem vel senium » in fine articuli, iuxta Canonem 940 § 1 C.I.C., ad evitandam indeterminationem?

Art. 58: Praeter ordines separatos Unctionis infirmi et Viatici conficiatur ritus continuus in quod Unctio infirmi conferatur post Confessionem et ante receptionem Viatici.

Emendatio nova.

Placetne nova versio quae clarius reliquit ritus separatos ubi nunc sunt in Rituali romano et tamen inculcat administrationem Unctionis ante Viaticum, secundum antiquissimam traditionem Ecclesiae, esse meliorem et regulariter quando fieri potest adhibendam?

Art. 59: Unctionum numerus pro opportunitate aptetur, et orationes quae ritus Unctionis infirmorum comitantur, ita recognoscan-

tur, ut respondeat diversis condicionibus infirmorum, qui Sacramentum recipiunt.

Nulla emendatio nova.

Submissio censet propositionem ut benedictio olei infirmorum etiam a sacerdotibus fieri possit transmittendam esse ad Commissionem postconciliarem.

Art. 60: Emendatio

Placetne Commissioni ommissio articuli huius (« Unctio sacra in diuturna infirmitate aliquando iterari potest ») propter rationes in relatione expositas?

Die oben zitierte Fassung nebst Verbesserungen (Emendationes) wurde durch die LKK in der geheimen Abstimmung angenommen. Sie konnten also wieder in die Konzilsaula zurückkehren und den Konzilvätern zur Abstimmung vorgelegt werden. In der Zwischenzeit wurde das Schema nebst *Emendationes* von einer Latinistengruppe durchgesehen, von einer kleinen Gruppe geprüft (Juli 1963), die aus den Mitgliedern der LKK gebildet wurde. Der zweite Plenarkongreß der LKK, der vom 27. bis zum 30. September 1963, unmittelbar von Beginn der zweiten Sitzung des Konzils tagte (feierliche Eröffnung am 29. September), approbierte die Schlußform der neuen Redaktion der Artikel des Schemas der LK, die den Konzilvätern zur Abstimmung vorgelegt werden sollten. Die Artikel über das Krankensakrament bekamen nun eine neue Nummerierung: 73 bis 75. Damit sich die Konzilväter mit dem Inhalt der neuen Redaktion der der Artikel des Schemas der LK vertraut machen konnten, wurden Spezialhefte des in einzelne Kapitel eingeteilten Schemas der LK veröffentlicht. Sie enthielten detaillierte Erläuterungen und Begründungen der im Schema der Liturgiekonstitution eingeführten Verbesserungen. Diese Verbesserungen (Emendationes) bekamen ihre eigene Nummerierung, um den Konzilvätern in der Konzilsaula die Abstimmung zu erleichtern.²⁵

Sie betrafen die Änderung des Namens des Sakramentes, die exakte Bestimmung des Empfängers, den zusammengefaßten Ritus und die Reihenfolge der Spendung der einzelnen Sakramente, sowie auch das

²⁵ Emendationes a Patribus conciliaribus postulatae, a Commissione conciliari de Sacra Liturgia examinatae et propositae. VII. Caput III schematis, *De ceteris Sacramentis et sacramentalibus*. Typis Polyglottis Vaticanis, 1963, pp. 32 (= Emendationes). Beim Krankensakrament waren drei Abstimmungen vorgesehen, die sog. Emendatio votanda 4°, 5°, 6°.

Problem, daß die Wiederholungsmöglichkeit der sakramentalen Krankensalbung nicht berücksichtigt war. Am 11. Oktober 1963, während der 46. Generalkongregation, bekamen die Väter das oben erwähnte Dokument. Am 15. Oktober, während der 48. Generalkongregation, las der Erzbischof P. J. Hallinan einen in die Abstimmung des III. Kapitels des Schemas der LK einführenden Bericht vor.²⁶ Die Abstimmung über die mit dem Krankensakrament zusammenhängenden Fragen fand noch am selben Tag statt, ausgenommen über die Frage der Wiederholbarkeit der sakramentalen Salbung, über die am nächsten Tag abgestimmt wurde. Die Ergebnisse der Abstimmung:

- emendatio 4 (Art. 73): 2178 Abstimmende, *placet*
— 2143, *non placet* 35
- emendatio 5 (Art. 73): 2259 Abstimmende, *placet*
— 2219, *non placet* - 37
- emendatio 6 (Art. 60 früher): 2216 Abstimmende, *placet*
— 1964, *non placet* - 247

Auch die Abstimmung über das ganze dritte Kapitel des Schemas der LK am 18. Oktober 1963 während der 51. Generalkongregation brachte kein erwartetes Ergebnis. Ergebnisse der Abstimmung: 2217 Abstimmende, *placet* 1130, *non placet* 30, *placet iuxta modum* 1054.²⁷ Da die verlangte Zwei-Drittelmehrheit der Stimmen fehlte, schickte man das ganze III. Kapitel des Schemas der LKK zurück, um auf die *modi* der Konzilväter zu antworten. Den Vätern ging es oft viel mehr um Änderung der Form als um den Inhalt der einzelnen Artikel des Schemas der LK. Die Unterkommission VIII bereitete in der kurzen Zeit die Antworten auf die gemeldeten Vorbehalte (*modi*) betreffs des III. Kapitels vor und stellte sie den Vätern in Form eines gedruckten Heftes am 20.XI.1963 während der 71. Generalkongregation zu.²⁸

Die Aufschlüsse der Unterkommission VIII, die dieses Dokument enthielt, und die Antwort auf die Vorbehalte (*modi*) der Väter, betreffs Krankensakrament waren nicht zahlreich (Nummer 57-65), und sie bestätigten eigentlich noch einmal die schon früher in den *Emendationes* publizierten und angenommenen Fassungen.

²⁶ *Acta Synodalia*, vol. II, pars II, 560 ff.

²⁷ *Ebd.* vol. II, pars V, 643.

²⁸ *Modi a Paribus conciliaribus propositi, a Commissione Conciliari de Sacra Liturgia examinati. III. Caput III. De ceteris sacramentis et de sacramentalibus*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1963, pp. 30 (= *Modi*).

Am 21. November 1963 in der 72. Generalkongregation las der Bischof O. Spülbeck aus Meissen (DDR) den Bericht vor, der in die Diskussion über das ganze verbesserte III. Kapitel des Schemas über die Sakramente und Sakramentalien einführen sollte. Man führte fünf Abstimmungen durch über drei spezielle Artikel, (die aber nicht näher zu unserer Problematik gehören) und über zwei mehr allgemeine Antworten auf alle Vorbehalte und Meinungen der Konzilväter zum ganzen III. Kapitel. In dem letzten Fall gab es: *placet* 2107, *non placet* 35; das III. Kapitel wurde also angenommen.

Die letzte und feierliche Abstimmung über den ganzen Text der LK fand am 4. Dezember 1963 statt. Bei 2147 *placet* waren nur 4 Stimmen *non placet*.

III.

ENTWICKLUNGSPROZESS DER EINZELNEN ARTIKEL DER LK ÜBER DAS KRANKENSAKRAMENT

Die drei Artikel der Liturgiekonstitution (Art. 72, 73 und 74), die die mit dem Krankensakrament verbundenen Fragen behandeln, kann man nur im Kontext aller Redaktionsarbeiten verstehen. Die zwei vorigen Kapitel brachten uns diesen Prozeß näher. Nun möchten wir uns mit sachlichen Fragen befassen und den « iter nascendi » der einzelnen Probleme analysieren, die den Inhalt der drei aufeinanderfolgenden Artikel über das Krankensakrament bilden.

a) Art. 72: Der Name des Sakraments und die Empfänger der Krankensalbung

Der Name bestimmt das Wesen der Sache. Bekannt sind die geschichtlichen, liturgischen, pastoralen, dogmatischen und sogar ökonomischen Bedingungen, die zur Entstehung und Festigung des Names des Sakraments als « Letzte Ölung » beigetragen haben.²⁹ Der Name « Letzte Ölung » ist relativ neu, er kommt erst seit dem XII. Jahrhundert vor. Er ist leider bis zum heutigen Tag erhalten geblieben und hat im pastoralen Sinne großen Schaden verursacht. Der Änderung des Sakramentsnamens, was im Art. 7 der LK postuliert ist, schickte man schon vor vielen Jahren eine hartnäckige, mehrjährige Mahnung zum Zurückkehren

²⁹ Vgl. J. STEFAŃSKI, *Od sakramentu chorych do « ostatniego namaszczenia »* (Vom Krankensakrament zur « Letzten Ölung »), *Studia Gnesnensia* 3 (1977) 53-73.

zum ursprünglichen Namen des Sakraments voraus. Schon Kardinal I. Schuster nennt ihn *Sacramentum olei*.³⁰ 1935 betitelte Kardinal D. Jorio sein Traktat über dieses Sakrament direkt « Heilige Krankensalbung ». ³¹ M. Melet verwendet ausschließlich den Namen « Krankensakrament. ³² B. Botte schlägt als alternativen Namen « Krankensalbung » vor. ³³ Es muß hier auch erinnert werden, daß sich Papst Pius XII. schon im Jahre 1943 der Bezeichnung: *sacra infirmorum unctio* bedient. ³⁴ Unter den schriftlichen, an die Zentralkommission des Konzils vor Konzilbeginn gerichteten Vorschlägen (*Antepreparatoria*), finden wir folgende Änderungsprojekte des Sakramentsnamens: *oleum infirmorum*, *oleum sanctum*, *oleum benedictum*, *sacra unctio infirmorum*, *unctio infirmorum*, *unctio infirmi benedictio*, *aegrotorum sacramentum*, *morbi exorcismus*, *infirmi consolatio*. ³⁵ Diese neue, von verschiedenen Kreisen und Regionen der Weltkirche vorgeschlagene Namengebung, ist von tiefer pastoraler Sorge gekennzeichnet, die jahrhundertlange Angst vor diesem Sakrament abzubauen. Es zeigt zugleich eine neue seelsorgliche Orientierung: das Sakrament seiner wahren Bestimmung, also einem Kranken und nicht ausschließlich einem sterbenden Menschen, zurückzugeben. Diese Stimmen fanden ihre volle Widerspiegelung im ersten umfangreichen Schema der LK, das durch die LVK am 10.XI.1961 vorbereitet wurde. ³⁶ Der Vorschlag, den Namen des Sakraments in *unctio infirmorum* oder *Oleum infirmorum* zu ändern, ist in der *Declaratio voti* gegeben. Diese beweist, daß dem Name *Extrema unctio* später entstanden ist und daß das Konzil von Trient diesen Namen trotz vieler Gegenstimmen der Konzilväter, die verlangten, zum ursprünglichen Sakramentsnamen zurückzukehren, doch beibehalten hat. ³⁷ Die Echtheit des gespendeten Sakraments fordert einen entsprechend richtigen Namen, der dann die pastorale Arbeit selbst erleichtern wird. Dieses Prinzip unterstrich Kardinal A. Larraona, der Vorsitzende der

³⁰ *Liber Sacramentorum*. Note storiche e liturgiche sul « Messale Romano », Torino 1928, vol. I, 191.

³¹ D. JORIO, *La sacra unzione degli infermi*, Roma 1935.

³² M. MELET, *Medicina Ecclesiale, le sacrament des malades*, « La vie spirituelle » 77 (1947) 334-344.

³³ B. BOTTE, *L'onction des malades*, « La Maison-Dieu » 15 (1948) 91-107.

³⁴ PIUS XII, *Mystici Corporis Christi*, AAS 35 (1943) 202.

³⁵ *Acta et Documenta*, Series I, vol. II, pars II, 95.

³⁶ Vgl. Anm. 10.

³⁷ *Ebd.* 173, art. 76.

LVK am 29.III.1962, als er die Mitglieder der Zentralkommission von der Notwendigkeit der Namensänderung überzeugt hatte.³⁸ Diese Kommission approbierte durch ihre Autorität den neuen Titel des Sakraments *Unctio infirmorum*. Diesen Namen trägt das Krankensakrament in der letzten Version des Schemas der LK, das allen Vätern des künftigen II. Vatikanischen Konzils übersandt wurde, als Diskussionsbasis in der Konzilaula.³⁹ Die Motivation der Änderungen ist rein pastoraler Art. Der Empfänger bestimmt ja grundsätzlich den Namen des Sakraments.

Das oben genannte Schema im Art. 57 erinnert geschichtlich daran, daß das Sakrament seiner Natur nach nicht ausschließlich für Sterbende vorgesehen ist, sondern auch für Schwerkranke (... non est per se Sacramentum morientium, sed graviter aegrotantium). Darum lesen wir weiter, daß die richtige Zeit zu seinem Empfang dann ist, wenn der Gläubige an einer schweren Krankheit leidet (tempus opportunum illud recipiendi est statim ac fidelis in gravem morbum inciderit). Die obige Definition der Empfänger der Krankensalbung, die verhältnismäßig früh an die Bischöfe aller Welt versandt wurde (ein halbes Jahr vor der Konzilseröffnung), fand einen breiten Widerhall während der Konzilsberatung über das Krankensakrament.

Die Ansichten waren sehr verschieden, sogar mit extrem entgegengesetzten Tendenzen. Bischof W. Kempf aus Limburg (BRD) bestand in einer längeren Intervention auf der Erhaltung der Tradition des letzten Jahrtausends. Er motivierte seine Ansicht mit mehreren biblisch-geschichtlich-pastoralen Argumenten. Bischof Kempf meint, es sei das Sakrament der christlichen Erfüllung, der Ergänzung, das Sakrament dank dem der getaufte Mensch aus der sichtbaren Weltkirche in die Kirche der Seligen übergeführt wird, die Jesus Christus dank der Wirkung des Heiligen Geistes lenkt.⁴⁰ Dieses Sakrament bezieht sich auf das eschatologische Versprechen der Erlösung, es steht also in der unmittelbaren Beziehung zur Erlösung. Man soll sich also kensequent dafür einsetzen, « es ist das Sakrament der christ-

³⁸ Vgl. Anm. 14.

³⁹ Vgl. Anm. 21.

⁴⁰ ... *Extrema Unctio est ergo sacramentum christianae consummationis, quo homo baptizatus traducitur ex Ecclesia terrena visibili in Ecclesiam beatorum, ut a Christo Capite per Spiritum paternae visioni repraesentetur. Acta Synodalia, vol. I, pars II, 297.*

lichen Hoffnung, das Sakrament, das zum Auferstehungsruhm vorbereitet und auch das Sakrament der Tröstung und nicht der Angst ».⁴¹

Für ein solches Sakramentsbild spricht das geschichtliche Argument. Die Empfänger dieses Sakraments waren nämlich nicht *graviter aegrotantes*, sondern mehr *principaliter morientes*. Für die Erhaltung der bisherigen Tradition spricht außerdem auch die Zweckmäßigkeit des Sakraments. Es geht ja immer um *salus supernaturalis*, obwohl nicht immer in der Geschichte das sakramentale Zeichen in diesem Geiste erläutert wurde. Allzusehr unterstrich man in der Geschichte die Bedeutung der physischen Wirkung der sakramentalen Salbung, was zu den bekannten Schwierigkeiten bei den Protestanten und in der anglikanischen Kirche beigetragen hat. Man soll darum betonen, die richtige Wirkung des Sakraments ist *salus supernaturalis*, - *salus eschatologica*. Jene « Gesundheit », « Wiederaufrichtung » betrifft den ganzen Menschen und steht im Verhältnis sowohl zum Tode als auch zur Auferstehung des Leibes. Bischof Kempf verstärkt außerdem seine Meinung mit einer biblischen Argumentation. In der *in scriptis* gesandten Argumentation versucht er zu beweisen, daß der Text des Jakobusbriefes 5, 13-16 von einem schwerkranken und sogar todkranken Menschen spricht, der nicht so sehr auf das Versprechen der physischen, sondern vielmehr der eschatologischen, « der religiösen Genesung » wartet. Die Salbung betrifft also den ganzen Menschen und sein Schicksal in Ewigkeit, sie betrifft das ewige Leben mit Seele und Leib. Bischof Kempf fügt weitere Argumente hinzu. Zunächst von St. Thomas (Sacramentum Extremae Uctionis, quod est quaedam immediata praeparatio ad introitum gloriae — S. Th. I. II ae., q. 102, a. 5 ad 3), und auch von vielen Scholastikern, obwohl der Autor die Quellen und Autoren nicht näher angibt (z. B. ... relatio Extremae Uctionis ad gloriam corporis resuscitati ... — oder — ... baptismum est sacramentum introeuntium in Ecclesiam ... cum Extrema Unctio sit sacramentum ex hac Ecclesia exeuntium ...). Trient bestimmt doch deutlich, daß es *sacramentum exeuntium* ist.⁴² Und Bischof Kempf begründet weiter; wenn der Empfänger des Sakraments ein kranker

⁴¹ Ebd. Proinde n. 57 schematis nostri pressius inculcet Extremam Uctionem esse Sacramentum spei christianae, Sacramentum disponens ad gloriam resurrectionis, Sacramentum utique consolationis et non timoris.

⁴² DS 1697: ... sacramentum exeuntium nuncupatur.

Mensch ist, dann handelt es sich hier sicher um das finale Moment der Krankheit,⁴³ gesehen *sub respectu supernaturali - eschatologico*.⁴⁴

Im ähnlichen Geiste ist auch die Aussage des Kurien-Kardinals M. Browne (Irland)⁴⁵ gehalten. Er wünscht, man soll den bisherigen Namen des Sakraments nicht ändern. Die offizielle Dokumentation der Kirche des letzten Jahrtausends spricht deutlich für den Titel « Die letzte Ölung ». Dieses technische Fachwort gebraucht schon das I. Konzil von Lyon 1245,⁴⁶ das II. Konzil von Lyon,⁴⁷ das Konzil von Konstanz 1418,⁴⁸ das Konzil von Florenz 1439 im Dekret für die Armenier,⁴⁹ das Konzil von Trient 1551⁵⁰ und das Trienter Glaubensbekenntnis von 1564.⁵¹ Kardinal Browne gibt zu, daß dieses Sakrament zwar nicht nur für die Sterbenden vorgesehen ist, aber es betrifft doch die Gläubigen, die sich *quasi in mortis articulo befinden*. Also die Angst und Furcht vor dem Tode, die aus einer ernsten Krankheit hervorgeht, erlaubt und begründet den Empfang des Sakraments. Kardinal Browne polemisiert gegen die Ansichten einiger Theologen, denen es ausreicht, daß der Gläubige schwerkrank ist (*graviter aegrotans*), aber für ihn keine direkte Todesgefahr besteht (*non timetur mortis periculum*). Obschon derartige Meinungen der Theologen durch das Urteil des Trienter Konzils unterstützt werden,⁵² daß « man die Salbung den Kranken spenden soll », besonders (*illis vero praesertim*) ... denjenigen, welche am Ende ihres Lebens zu sein scheinen ..., so widerspricht jedoch der zweite Teil derselben Konzilfeststellung solchen Ansichten. Sie besagt, daß falls der Kranke gesund würde, er zum zweitenmal das Krankensakrament empfangen darf, wenn er wieder in eine ähnliche « Lebensgefahr » gerät. Jene technische Bezeichnung *vitae discrimen* bedeutet nichts anderes als *mortis periculum*. Also die Empfänger des Sakraments sollen Kranke sein, die sich vor dem Tod fürchten, besonders aber diejenigen, die sich in der endgültigen Gefährdung befinden oder so gefährlich

⁴³ So versteht Bischof Kempf, DS 1694.

⁴⁴ *Acta Synodalia* 299.

⁴⁵ Ebd. 164 ff.

⁴⁶ DS 833.

⁴⁷ DS 860.

⁴⁸ DS 1259.

⁴⁹ DS 1324.

⁵⁰ DS 1694-1697, 1716-1719.

⁵¹ DS 1864.

⁵² DS 1698.

erkrankt sind, daß sie sich dessen bewußt sind, daß sie sterben können.⁵³ Es muß hier bemerkt werden, daß, obwohl die LK in ihrer letzten Version von der so extremen Einengung des Sakramentsempfängers abgewichen ist, viele Formulierungen von Kardinal Browne ihren Widerhall in der Bestimmung des Empfängers der sakramentalen Salbung gefunden haben.⁵⁴

Mit der vom Schema der LK vorgeschlagenen Namensänderung des Sakraments ist auch Bischof C. Saboia Bandeira de Mella (Brasilien) nicht einverstanden. Seiner Meinung nach, ist das Krankensakrament gemäß dem allgemeinen Magisterium der Kirche, das seine Widerspiegelung im Katechismus findet, die Salbung für den Tod (*unctio pro morte, non simpliciter pro infirmitate*). Eine Namensänderung des Sakraments würde die doktriniäre Unfehlbarkeit der Kirche erschüttern.⁵⁵

Die Mehrheit der Väter sprach jedoch im ganz anderem Geiste, ohne eine einseitige Argumentation zu verwenden. Wir führen nun die charakteristischen Aussagen an, die die Notwendigkeit der Begriffserweiterung eines Empfängers der sakramentalen Salbung begründen.

Bischof P. Rougé (Koadiutor aus Nîmes) berief sich auf die Trienter Konzilväter, die im Entwurf des Schemas den Empfänger des Sakramentes auf den Sterbenden beschränkt hatten, die aber in der Endfassung von dieser Orientierung Abstand nahmen.⁵⁶

Davon zeugt jene schon heute berühmte Begriffsbestimmung *praesertim* (... die Salbung soll man kranken Menschen spenden, *insbesondere* denen ...),⁵⁷ mit der man offensichtlich den Salbungsempfänger nicht ausschließlich auf die Sterbenden einzuengen beabsichtigte. Ausserdem, fährt Bischof Rougé fort, weist die Evangelientradition und die Praxis der alten Kirche eindeutig auf die innere Verbindung zwischen dem karitativen Dienst Christi und seiner Jünger, die dem Kranken Salbung und Heilung bringen wollten. Dies bestätigte auch das Konzil von Trient (DS 1694, 1695). Dieses Konzil (DS 1717) bestimmt eindeutig, daß das Sakrament dem Kranken auch seine Genesung und

⁵³ *Acta Synodalia*, vol. I, pars II, 166.

⁵⁴ Vgl. LK 72.

⁵⁵ *Acta Synodalia*, Vol. I, pars II, 378 f.

⁵⁶ DS 1698. Die ausführlichen Studien zu diesem Thema vgl. F. CAVALLERA, *Le décret du Concile de Trente sur la pénitence et l'extrême-onction*: « Bulletin de littérature ecclésiastique » 39 (1938) 3-29; A. DUVAL, *L'extrême-onction au Concile de Trente*: « La Maison-Dieu » 101 (1970) 127-172.

⁵⁷ Vgl. DS 1698.

Wiederaufrichtung schenken kann. Das *Rituale Romanum* enthält außerdem ein Verzeichnis von Gebeten, die auch die physische Gesundheit des Kranken erbitten. Dies wäre aber unwahr (vergleiche: *lex orandi - lex credendi*), wenn die sakramentale Salbung ausschließlich einem sterbenden Menschen gegeben würde.

Die pastorale Klugheit der Kirche steht hier über manchen Urteilen von Theologen. Letztlich sind die Sakramente für die Menschen da, und wenn der bisherige Name « die letzte Ölung » die Gläubigen erschreckt, so soll man eben aus pastoralen Gründen von diesem Namen Abschied nehmen.⁵⁸ Mit demselben Argument pastoraler Art beginnt Bischof F. Angelini, Hauptkaplan der Krankenhäuser in Italien, seine Aussage. Er bedauert sehr, daß das Sakrament von den Gläubigen mit einem Pass in die Ewigkeit assoziiert wird (« ... uti tessera viatoria ad aeternitatem... »). Um den Denkprozeß in eine andere Richtung zu bringen, soll man von dem Terminus *periculum mortis* zur Konzeption *morbus gravis* übergehen. Bischof Angelini empfiehlt wiederum, das Sakrament solchen kranken Personen zu spenden, die eine schwere Operation erwarten, z. B. vor einer kardio- oder neurochirurgischen Operation usw.⁵⁹ Erzbischof P. Carta (Sassari, Italien) meint, daß man die Aussage von Jakobus 5, 15 « und der Herr wird ihn aufrichten » (*et alleviabit eum Dominus*) nicht nur im geistlichen, sondern auch im physischen Sinn verstehen soll.

Die Analyse des normalen Ritus des Krankensakraments, die im *Rituale Romanum* (RR) enthalten ist, besonders der Inhalt der drei Gebete nach der Sakramentspendung, weist darauf hin, daß man mit der Genesung des Kranken rechnet. Die Texte würden unwahr und magisch klingen, wenn der Empfänger des Sakraments ausschließlich ein sterbender Mensch sein sollte. Aus rein pastoralen Gründen sollte man auf das Wort « Salbung » verzichten, denn die Gläubigen assoziieren es sofort in ihrer Mentalität als « die letzte Ölung ». Einfacher wäre es, folgende Bezeichnungen zu verwenden: Krankensakrament, Krankenwiedererhebung oder Krankenstärkung (« *solamen* ») usw. In den zwei letzten Vorschlägen würde der Sakramentsname näher mit seiner Wirkung verbunden.

Ganz ähnlich ist es auch mit der lateinischen Bezeichnung der Firmung — Konfirmation als *chrismatio* oder auch *confirmatio*.⁶⁰ Bi-

⁵⁸ *Acta Synodalia*, vol. I, pars II, 292 f.

⁵⁹ Ebd. 294.

⁶⁰ Ebd. 353 f.

schof Mistrorigo (Treviso — Italien) ist völlig mit dem Vorschlag des Schemas der Liturgiekonstitution einverstanden, aber er ist für eine derartige Auslegung des Begriffs *gravis aegrotans*, daß der Kranke, der die Hoffnung auf Heilung und Genesung hat, Empfänger des Sakraments wäre.⁶¹ Viele Konzilväter schlagen vor, vor allem aus pastoralen Gründen, den Kreis der bisherigen Empfänger des Sakraments und den Umfang der bisherigen Sitte (es nur *in extremis* zu empfangen) zu erweitern. Zum Beispiel: Kardinal W. Godfrey (Westminster - England),⁶² Erzbischof L. Capozzi (Taiwan - China),⁶³ Pater A. Sepiński (Generaloberer der Franziskaner)⁶⁴ usw.

Die Unterkommission VIII, ausgewählt aus den Mitgliedern der LKK und zuständig für die Problematik des Krankensakraments, analysierte alle entsprechenden Aussagen der Konzilväter und nahm *in scriptis* Stellung zu jedem positiven und negativen Vorschlag zum Schema. Man beschloß den Artikel 57 umzuformulieren.⁶⁵ Die in das Schema der LK eingeführten Änderungen in der Problematik des Sakramentenempfängers wurden von der Kommission folgendermaßen motiviert:

Zwei Väter (Kardinal Browe, Bischof Kempf) verlangten, daß das Sakrament der Krankensalbung besser die Beziehung zum letzten Lebensmoment des Menschen aufzeigt;

Der bisherige Vorschlag ist nicht zufriedenstellend und ausreichend (*non est sacramentum morientium sed graviter aegrotantium*). Die Unterkommission schlägt vor, die Worte *per se* mit *tantum* zu ersetzen, (also *non est per se sacramentum morientium* lautet jetzt *non est Sacramentum morientium tantum*) um auf die komplizierte theologische Problematik nicht eingehen zu müssen und um ihr nicht vorzugreifen. Die theologische Unterkommission der LKK (die sog. Subcommissio 1) schlug eine neue Redaktion der Zeitbestimmung der Sakramentspendung vor: *iam adest saltem quando fidelis incipit esse in periculo mortis*. Die Verwendung des Wortes *saltem* löst zwar nicht präzise das Problem theologischer Art, aber vermeidet eine weitere Diskussion und läßt das Problem für eine weitere Evolution offen. Intention der Unterkommission ist die Feststellung, daß die

⁶¹ Ebd. 305 f.

⁶² Ebd. 342.

⁶³ Ebd. 170.

⁶⁴ Ebd. 380.

⁶⁵ Die neue Redaktion des Art. 57 vgl. S. 7.

sakramentale Salbung nicht ausschließlich Schwerkranken und Sterbenden gespendet wird, sondern sie wird dann gespendet, wenn ihnen die Todesgefahr droht.

Die Unterkommission VIII war mit den Meinungen dieser Väter nicht einverstanden (Kardinal M. Browne, Erzbischof C. Saboia Bandeira), die gegen die Namensänderung des Sakraments waren. Die theologische Unterkommission stellte nach der Analyse der Vorbehalte dieser zwei Väter fest, daß es keine Gründe praktischer, geschichtlicher oder theologischer Hinsicht gibt, die pastorale Argumentation ersetzen zu können.

Mit der Forderung (z. B. von Erzbischof F. Angelini, von Pater A. Sepiński, von Erzbischof C. Saboia Bandeira), im Artikel 57 zu erwähnen, daß man das Sakrament auch vor einer chirurgischen Operation spenden kann, war die Unterkommission nicht einverstanden, um nicht in Kasuistik zu verfallen. Um jegliche peinliche Genauigkeit zu vermeiden, könnte die LKK eventuell eine bestimmte Auslegung pastoraler Art hinzufügen.⁶⁶ Schließlich bereitete die Unterkommission VIII die Korrekturen (die sog. *Emendationes*) vor, die auf die neue den Sakramentsnamen bestimmt und den Sakramentsempfänger präzisierten. Es waren die sog. *Emendationes votandae* 4^a und 5^a. Zusammen mit anderen Änderungen wurden sie am 5. und 16.X.1963 in der Konzilaula zur Abstimmung gebracht. *Emendatio* Nr. 4 postulierte, die Natur des Krankensakraments klarer zu unterstreichen, damit die Väter autoritativ bestätigten, daß das Sakrament nicht nur für diejenigen vorgesehen ist, die sich in der « sicheren Gefahr des Lebensverlustes befinden ».⁶⁷

⁶⁶ Dieses Problem wurde erst im Jahre 1972 präzisiert bei der Pastoralen Einführung (N. 10 des *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque pastoralis curae*).

⁶⁷ *Emendationes*, 14: Numerus olim 57 nunc 73 fit. Duae sunt emendationes maiori momenti huius articuli de Sacramento Unctionis: prior, de mutatione nominis; altera, de disciplina hodierna. *Emendationes votanda* 4^a. Duo Patres noluerunt mutationem nominis huius Sacramenti in « Unctionem infirmorum ». Cum alii aliter senserint propter rationes pastorales, Commissio censuit nomen *Extremae Unctionis* retinendum esse sed Sacramentum etiam vocari posse, et quidem melius, *Unctionem infirmorum*, contra praxim sacerdotum et fidelium qui interpretantur verbum « extrema » quasi hoc Sacramentum recipi deberet solum in articulo mortis vel in exitu vitae. Ad clarius significandum naturam huius Sacramenti, verbis Schematis: « non est per se Sacramentum morientium sed graviter aegrotantium » substituta sunt verba: « non est Sacramentum eorum tantum qui in extremo vitae discrimine versantur ».

Emendatio votanda 5^a betraf unter anderem die Spendung des Sakraments. Ziel dieser Änderung war, den Mißbrauch der Sakramentsspendung (... ut reprimatur abusus) nur in der Todesgefahr oder in der unmittelbaren Lebensbedrohung abzulehnen. Daher schlägt die Unterkommission vor, das Sakrament schon dann zu spenden, wenn den Gläubigen die Todesgefahr infolge einer Krankheit oder des Alters droht. Im Vergleich zu dem bisherigen Wortlaut des Schemas der LK (Art. 57), führt der neue Vorschlag eine kühne Innovation ein und erweitert den Bereich der möglichen Sakramentsempfänger auch um Menschen im hohen Alter. Dieser Vorschlag wird pastoral begründet, ohne sich in strittige theologische Probleme zu vertiefen.⁶⁸ Da infolge der Abstimmung der *Emendatio votanda 4^a* am 15.X.1963 35 Stimmen *non placet* waren,⁶⁹ und am nächsten Tag über *Emendatio votanda 5^a* 37 Stimmen *non placet* waren,⁷⁰ mußte sich die LKK wieder mit der Erläuterung ihres Standpunktes zum Namen und Empfänger des Sakraments beschäftigen. Weitere Ausführungen wurden durch das Ergebnis der Abstimmung am 18.X.1963 über das ganze III. Kapitel (De sacramentis) des Schemas der LK notwendig. Diese brachte eine ziemlich große Zahl von Stimmen *placet iuxta modum* - 1054.⁷¹

Bischof O. Spülbeck wies noch einmal die Konzilväter in seiner Berichterstattung am 21.XI.1963 während der.⁷² Generalkongregation über die uns interessierende Problematik darauf hin, daß die Definition

⁶⁸ Die sg. *Emendatio votanda 5^a* (vgl. Anm. 25) betrifft hauptsächlich 3 Probleme: den richtigen Zeitpunkt der Spendung der Krankensalbung, den zusammengefaßten Ritus und die Reform des Ritus. Unten stellen wir nun den ersten Teil der Abstimmung Nr. 5 (*Emendationes votanda 5^o*) dar: *Secunda mutatio huius articuli confirmat praxim pastorem Sacramentum Unctionis tempore opportune administrandi sequentibus verbis « Proinde tempus opportunum id recipiendi iam certe habetur cum fidelis incipit esse in periculo mortis propter infirmitatem vel senium ». Illud intendimus ut reprimatur abusus hoc Sacramentum administrandi non nisi his qui in articulo mortis, sunt, vel in extremo periculo vitae versantur. Ad hoc obtinendum, abstractione facta ab his omnibus quae circa subiectum huius Sacramenti a theologis disputantur, retenta sententia magisterii, a qua recedere non licet in Constitutione disciplinari, declaratur per verbum certe omnes condiciones am validae quam licitae susceptionis huius Sacramenti haberi quando aegrotus incipit in periculo mortis esse.*

⁶⁹ *Acta Synodalia*, vol. II, pars II, 601.

⁷⁰ Ebd. 639.

⁷¹ *Acta Synodalia*, vol. II, pars V, 643.

⁷² Modi, 16, nr 60 - Responsorio.

des Empfängers der sakramentalen Salbung mit der bisherigen Kirchendisziplin übereinstimmt und eine breitere Interpretation erlaubt (... *latior interpretatio possibilis fiat*).⁷² Darüber hinaus verzichtete die LKK auf die genauere Formulierung der Bedingungen, die die Spendung der Salbung erlauben würden, z. B.: - *sacramentum graviter aegrotantium et non morientium — in gravi infirmitate — statim ac fidelis gravem morbum inciderit vel senuerit*.

Ebenso nimmt man die spitzfindigen Formulierungen nicht an, die die zum Tode Verurteilten oder die eine chirurgische Operation erwartenden Schwerkranken betreffen. Die LKK meint, die Formulierung im Art. 73 des Schemas der LK stimmt mit dem bisherigen Magisterium der Kirche überein. Demgemäß bleibt die LKK weiterhin theologisch offen für die Bestimmung des Empfängers des Krankensakraments und wahrt den erforderlichen Stil der generellen Bestimmung des Problems, ohne sich in kasuistische Einzelheiten einzulassen.⁷³

Nach Analyse der dargestellten Dokumente der LKK, drängen sich bestimmte kritische Bemerkungen auf. Der Schematext der LK, der den Konzilvätern am Vortage des Vortrags vom Bischof O. Spülbeck zum III. Kapitel über die Sakramente vorgestellt wurde, wurde später nie im Bereich der uns interessierenden Empfängerbestimmungen stilistisch oder sachlich korrigiert. Man spürt jedoch, daß es an bestimmter stilistischer Konsequenz fehlt. Der Text des Schemas der Liturgiekonstitution, der den *Emendationes* beigefügt wurde,⁷⁴ erwähnt im Art 75 (früher 59) die Kranken, die die sakramentale Salbung « empfangen » – *suscipiunt*. Bis jetzt verwendete man den Begriff *recipiunt*. Die von den Latinisten vorgeschlagene Änderung ist bestimmt lobenswert, sie weist auch auf eine aktive Beteiligung des Empfängers der sakramentalen Handlung hin. Dennoch bemerken wir einen passiven Ausdruck, der von *recipere: tempus (unctionem) ... recipiendi* abgeleitet ist, wenn von den Kranken die Rede ist im Art. 73 (früher 57).

Darüber hinaus muß die mangelnde Präzision in der eindeutigen Bestimmung des Sakramentempfängers unangenehm auffallen. Die technischen Begriffe, welche die Bedingungen bestimmen, unter denen

⁷² Ebd. nr. 62.

⁷⁴ *Emendationes, Schema Constitutionis de Sacra Liturgia. Caput III Schematis: De ceteris sacramentis, 23.*

man das Sakrament empfangen kann, wie z. B. *periculum mortis, extremum vitae discrimen, senium* (Todesgefahr, Lebensgefahr, Altersschwäche) zeichnen sich durch einen ziemlich großen praktisch-pastoralen Relativismus und Subjektivismus aus.⁷⁵ Es ist hier ganz deutlich zu sehen, daß sich die LKK in diesen Formulierungen von pastoralen Motiven leiten ließ, was schon früher in dem Dokument vom 21. September 1963, in den sog. *Modi*, sehr unterstrichen wurde.⁷⁶

b) Art. 73 und 74: Allgemeiner Rahmen der Ritusstruktur.

Unter den aus verschiedenen Teilen der Welt an die Adresse der Kommission zur Vorbereitung des Konzils geschickten 46 Änderungsvorschlägen, die das Krankensakrament betrafen, waren 22 Aussagen für eine neue Ritusstruktur.⁷⁷ Es waren jedoch wenig präzise Postulate, abgefaßt in allgemeinen Begriffen z. B. *ritus melius adaptentur; preces et ritus Extremae Unctionis brevientur; orationes abbrevientur, mutentur vel aliae adiungantur; preces optantur diversae (pro graviter aegroto, pro moribundo, pro sensibus destituto); duo sint formulae precum: unus pro aegroto et alter pro moribundis*. Man wünschte, daß der Kranke die Gebete in der Muttersprache hören könnte. Es gibt auch einen präziseren Vorschlag der Änderung des Gebets *Proficiscere*.⁷⁸ Die Salbungszahl sollte auf eine reduziert werden (... *etiam extra casum necessitatis*). Auf die Fußsalbung sollte man endgültig verzichten. Bei der Spendung mehrerer Sakramente in der unmittelbaren Todesgefahr eines Kranken sollte man auf die bisherige Reihenfolge der sakramentalen Salbung nach der Wegzehrung verzichten, vielmehr sollte sie vor dem Eucharistieempfang stattfinden. Das Krankensakrament wäre dann eine Fortsetzung der Buße und eine Vorbereitung auf den Eucharistieempfang und würde selbstverständlich den Charakter der direkten Vorbereitung zum Tode verlieren.⁷⁹ Das durch die LVK bearbeitete Schema der LK (vom 10. August 1961) widmete dem Problem des Ritus der Krankensalbung zwei Artikel:

Art. 77: *Collatio Sacramenti — Unctio infirmi locum habeat post Confessionem et ante receptionem Eucharistiae.*

⁷⁵ A. M. TRIACCA, *Unzione degli infermi: Contributo a una rilettura dei documenti conciliari e post-conciliari*, « Salesianum » 36 (1974) 76.

⁷⁶ *Modi*, 16 nr 61.

⁷⁷ *Acta et Documenta*, vol. I, Appendix II, pars II, pp. 95 ff.

⁷⁸ RR tit. V, cap. 7.

⁷⁹ *Acta et Documenta*, vol. I, Appendix II, pars II, S. 98 f.

Art. 78: Ritus Sacramenti — Orationes, quae ritum Unctionis infirmorum comitantur ita recognoscantur, ut aptius respondeant reali conditioni infirmi, qui Sacramentum recipit.⁸⁰

Der Inhalt der obigen Artikel des Schemas der LK zeigt eindeutig, daß sie Abbilder der früher eingesandten Forderungen der Kommission zur Vorbereitung des Konzils sind. Eine originelle Initiative der LVK ist das Versehen der obigen Artikel mit der Erläuterung - *Declaratio voti*. In der ersten Anmerkung, die die Stellung der Salbung im zusammengefaßten Ritus von Buße und Eucharistie betrifft, stammt die Erläuterung aus dem Text von Jacobus 5, 15 « ... und wenn er Sünden begangen hat, werden sie ihm vergeben ». Das Konzil von Trient wies während seiner 14. Sitzung darauf hin, daß das Krankenöl geistlich vom Bußsakrament ergänzt wird. Daher sollte man es in unmittelbarer Verbindung mit der Buße spenden, aber vor dem Eucharistieempfang durch den Kranken. Um jedoch den Kranken nicht allzusehr zu ermüden, sollte man einen kurzen Ritus nur mit drei Salbungen durchführen. Der Ritus kann mit Kreuzkuß durch den Kranken enden. Man kann dabei manche Rituale der Lokalkirchen in Anspruch nehmen, in welchen man schon den vereinfachten zusammengefaßten Ritus der Buße, Salbung und Eucharistie anwandte. Man sollte aber die bisherige Ritusstruktur kürzen, falls man die Krankensalbung im selbständigen Ritus spendet.⁸¹

Die nächste Erläuterung (*Declaratio voti*) zum Art. 78 des Schemas der LK erinnert daran, daß die Gebete des bisherigen Römischen Rituals nur einseitig die Leibgenesung erbeten haben. Diese Texte störten besonders, wenn man die sakramentale Salbung einem Schwerkranken in unmittelbarer Todesgefahr erteilte und wenn man aus gutem Grund mehr mit dem Tod rechnen muß, als mit der Hoffnung auf Ge-

⁸⁰ Vgl. Anm. nr. 10, - in diesem Dokument S. 174 f.

⁸¹ Ebd. 174, art. 77, *Declaratio voti*: Ex verbis apostoli Iacobi: Et (infirmus) si in peccatis sit, remittentur ei », clare eruitur quod oleum infirmorum spiritualiter pertinet ad poenitentiam. « Consummativum Poenitentiae » commonet Concilium Tridentinum (sess. XIV, c. 9); ideoque administrandum videtur post Confessionem recipiat (1). Hoc in casu, ne infirmus nimis fatigetur, opportunum erit redigere breve formularium cum tribus tantum unctionibus, quas sequatur conclusive osculum imaginis ss. Crucifixi; au breviorum ritum continuum muniendi infirmum extremis Sacramentis, sicut iam habetur in quibusdam Ritualibus particularibus. Si autem Unctio infirmorum seorsim confertur, Ordo administrationis, ut traditur in Rituali, brevior fieri posset.

nesung. Außerdem sollte der künftige Ritus des Krankensakraments mehr die unterschiedlichen Lebenssituationen berücksichtigen, z. B. die Sakramentsspendung einem jungen Menschen und einem Menschen vorgerückten Alters.⁸²

Die oben genannten Erläuterungen zu Art. 77 und 78 des Schemas der LK betreffs allgemeiner Hinweise im Bereich des Ortes, der Art und Weise und der Texte der ritualen Gebete wurden dann infolge der Arbeiten der LVK weiter präzisiert. Das Schema der LK vom 11. November 1961 erwähnt zum erstenmal in der Formulierung des Artikels (und nicht — wie es im vorigen Schema der Fall war — nur in der unverbindlichen «Erläuterung») die Notwendigkeit, die Zahl der Salbungen zu reduzieren.⁸³ Man ging in dem Vorschlag vom 11. — 13. Januar 1962 noch weiter. Dieses Schema war das Ergebnis einer breiten, durch die Kommission in der Kirche durchgeführten Konsultation.⁸⁴ Es stellte eine mutige Konzeption dar, die Landesepiskopate *pro opportunitate* über die Zahl der Salbungen, entscheiden zu lassen. Es war dabei selbstverständlich, daß die Grenzen dieser Anpassungen eingehalten würden, so wie das Schema der Liturgiekonstitution sie verstand (Art. 20).⁸⁵

Der Text des Schemas, der LK zugesandt zur Konzildiskussion infolge des Entschlusses der Zentralkommission des Konzils, brachte, obwohl ohne *Declarationes* in der besprochenen Ritusfrage der sakramentalen Salbung keine wesentlichen Korrekturen oder Beschränkungen; Ausnahme war die neue Numerierung der uns interessie-

⁸² 175, art. 78, *Declaratio voti*: in orationibus, quas exhibet Rituale romanum, petitur unice sanatio infirmi: quod non semper congruit, quando Sacramentum ministratur aut moribundo iam in extremis, aut infirmo gravi absque prudenti spe sanationis. Item formulae magis aptae desiderantur cum Sacramentum confertur homini aetate iam provecto, vel iuveni aut puero.

⁸³ ... *Uncionum numerus minuitur* ... - Pontificia Commissio de S. Liturgia Praeparatoria ..., 15. XI. 1961, p. 53, art. 62, vgl. Anm. 11.

⁸⁴ Vgl. Anm. 12.

⁸⁵ ... *Uncionum numerus pro opportunitate aptetur* (cfr. n. 20 huius Constitutionis), « Acta et Documenta », Vol. II, pars III, p. 281, art. 61. Der oben erwähnte Artikel hat damals die Grenzen der liturgischen Anpassung so formuliert: *Limites servandi in hac aptatione faciendâ ita a legislatione ecclesiastica statuuntur ut, intacta vi editionis « typicae » librorum liturgicorum a Sancta Sede editorum aut edendorum, Ordinariis singularum provinciarum vel regionum, vel etiam Conferentiae Episcopali nationali, maior concedatur facultas divinum cultum ordinandi, in primis autem quoad administrationem sacramentalium, processiones, linguam liturgicam, musicam sacram et artes.*

renden Artikel: *Collatio sacramenti* war als Art. 58 angegeben, den nächsten Artikel widmete man dem Ritus der Krankensalbung.⁸⁶

Das Problem der allgemeinen Ritusstruktur der Krankensalbung wurde grundsätzlich während der XIII. und XIV. Generalkongregation des Konzils diskutiert, also am 6. und 7. November 1962. Die Äußerungen von Bischof P. Rougé (Koadjutor Nîmes – Frankreich), von Erzbischof A. Fares (Catanzaro – Italien) und von Bischof A. Mistrorigo (Treviso – Italien) unterstützten den Vorschlag des Schemas der LK, die Salbung zwischen die Beichte und die Eucharistie (Art. 58) zu setzen. Bischof P. Rougé vertrat nicht nur die bekannten Festlegungen des Konzils von Trient und die Lehre des Heiligen Thomas von Aquin,⁸⁷ sondern begründete zusätzlich die Praxis, die Krankensalbung vor der Wegzehrung zu spenden, mit den Fakten, die die zahlreichen Lebensbeschreibungen der Heiligen liefern.⁸⁸ Bischof A. Mistrorigo dagegen erinnert an die Doktrin des Aquinaten (*Summa Th. III q. 65 a. 3*) über die Eucharistie als Wegzehrung, daß sie die Ergänzung aller anderen Sakramente ist. Sie sollte also, logisch gesehen, als die letzte gespendet werden, gleich nach der Salbung mit Krankenöl. Darüber hinaus stimmt diese Praxis mit der gesamten Überlieferung der patristischen Tradition überein.⁸⁹ Bischof A. Fares schlug demzufolge vor, zu überlegen, ob die Priester (z. B. während einer Reise) das Gefäß mit dem Heiligen Öl nicht bei sich haben dürften, um im Notfall sofort helfen zu können.⁹⁰

Einen kritischen und ganz anderen Standpunkt zu obigen Meinungen zeigt die umfangreiche Aussage von Bischof W. Kempf. Er meint, daß man die sakramentale Salbung nach dem Eucharistieempfang spenden soll. « Die letzte Ölung » hat nämlich entscheidend eschatologische Aussage und bildet *finis christianae consummationis* und erteilt das ewige Leben. Es hat zugleich eine symbolische Bedeutung: die sichtbare Kirche übergibt ihr Mitglied der Kirche der Erlösten.⁹¹

Zahlreiche Aussagen der Konzilväter betrafen schon die Einzelheiten des Ritus selbst. Obwohl es alles in allem ziemlich allgemeine

⁸⁶ Vgl. *Acta Synodalia*, vol. I, pars I, 285 ff.

⁸⁷ Ebd. 287 f. - Anm. 12 zum Art. S 8 des Schemas LK.

⁸⁸ Ebd., vol. I, pars II, 293. Mehr zu diesem Thema vgl. A. CHAVASSE, *Etude sur l'onction des infirmes dans L'Eglise latine du III au XI siècle*, t. 1, Lyon 1942, 195 f.

⁸⁹ *Acta Synodalia*, vol. I, pars II, 305.

⁹⁰ Ebd. 362 f.

⁹¹ Ebd. 297 ff.

Vorschläge waren, zeigten sie eine bestimmte Richtung für die Reform des künftigen Ritus. Der schon erwähnte Bischof P. Rougé postulierte eine größere Auswahl der die sakramentale Salbung begleitenden Gebete, die in ihrem Inhalt verschiedene Situationen des kranken Menschen erfassen sollten. Die Bischofskonferenzen sollten die Möglichkeit bekommen, eigene Texte zu verwenden, selbstverständlich nach vorheriger Genehmigung des Apostolischen Stuhls. Der Redner berührte außerdem einige andere Einzelprobleme und schlug z. B. vor, das bisherige erste Gebet, das im RR gleich nach der Salbung vorkommt, im neuen Ritus seinen ehemaligen Platz einnehmen zu lassen, d. h. vor der Salbung. Sein Inhalt bereitet nämlich vorzüglich für die heilige Beichte vor und drückt gut das Wesen der christlichen Hoffnung aus. Bei der Revision der Gebetstexte sollte man dafür sorgen, daß sie die Schmerzens- und die Erlösungstheologie in den Vordergrund stellen. Dank eigener Schmerzen wird es dem Kranken leichter, die Schmerzen Jesu Christi selbst zu verstehen.⁹²

Die Bischöfe von Chile postulierten in einer gemeinsamen Erklärung, die Sakramentsformel so zu redigieren, daß die Beziehung zwischen der sakramentalen Salbung und der Genesung des Menschen oder wenigsten zwischen der Sorge um Verbesserung seiner Gesundheit deutliche würde.⁹³ Dasselbe Problem, obwohl aus andere Sicht erwähnt Bischof A. Mistrorigo. Das bisherige RR betet einseitig um die Genesung des Kranken, und in der Praxis spendet man oft das Sakrament Personen in unmittelbarer Todesgefahr. Aus diesem Grunde sollte man die neuen Riten dem realen Zustand des Schwerkranken anpassen, und die Gebetstexte sollten auf die Notwendigkeit der Übereinstimmung mit Gottes Willen hinweisen. Darüber hinaus wäre eine Gebetformel empfehlenswert, die in der Sakramentspendung auf die Geistlichen und Ordensleute Rücksicht nimmt.⁹⁴

Was die Frage der Zahl und des Ortes der Salbungen sowie auch den Ritus selbst anbetrifft, so sind am typischsten die Aussagen der Bischöfen A. Fares, M. Hermaniuk (Winnipeg - Kanada) und V. Costantini (Sessa Aurunca - Italien). Die erste sieht nur zwei Salbungen vor — an der Stirn und an den Händen, soll man dagegen die anderen, bis jetzt angewandten Salbungen, *pro oportunitate* anzuwenden.⁹⁵ Bi-

⁹² Ebd. 293.

⁹³ Ebd. 385.

⁹⁴ Ebd. 306.

⁹⁵ Ebd. 362.

schof M. Hermaniuk ging noch weiter. Er meinte, daß man den Schwerkranken innerhalb der öffentlichen Krankenhäuser nur die Stirn salben sollte.⁹⁶

Am längsten hielt sich bei diesem Thema der schon erwähnte Bischof Angelini auf. Seine eigene, reiche pastorale Praxis als Hauptkaplan der italienischen Krankenhäuser nutzend, postulierte er, alle bisherigen Salbungen bis auf eine zu reduzieren und den Kranken auf der Stirn zu salben. Die bis jetzt angewandte Praxis der Salbungen enthält viele Unbequemlichkeiten: die fakultative Fußsalbung würde fast immer weggelassen; Salbung von Mund und Nase ist auf Grund der hohen hygienischen Ansprüche, die man jeden Kranken garantieren muß, sehr schwer; die Salbung der Ohren ist auch mühsam wegen der Schwierigkeiten mit der Lageänderung des Kranken. Aus diesem Grunde wäre es die richtige Lösung, daß für die Gültigkeit der Sakramentspendung eine Salbung ausreicht, am besten auf der Stirn. Die Praxis der Sakramentspendung im Normalfall könnte zwei Stellen für die Salbung vorsehen: Stirn und Hände. dies geht aus der allgemein anerkannte Symbolik hervor: die Stirn symbolisiert die innere Tätigkeit des Menschen und die Hände seine äußere Tätigkeit.⁹⁷

Bischof V. Costantini schlug vor, daß das Krankensakrament von mehreren Zelebranten gespendet werden könnte, vor allem in eine großen Versammlung von Gläubigen, ähnlich wie das in den Kirchen des Ostens üblich ist. Er verlangte außerdem, für den künftigen Ritus genaue Hinweise pastoraler Art, betreffs der entsprechenden Vorbereitung der Gläubigen auf den Sakramentenempfang aufzunehmen.⁹⁸

Erwähnenswert ist das schriftliche Votum, übersandt von Bischof A. Couderc (Viviers - Frankreich). Er wies daraufhin, daß die bisherigen Gebete, die nach der Salbung der sich in der Agonie befindenden Personen gesprochen werden, im Widerspruch stehen zu der Situation der Sterbenden. Sie verlangten geradezu ein Genesungswunder. Man sollte den Kranken eher geistlich stärken, wenn er mit dem Tod kämpft. Die neuen Texte sollen also die Schmerzenstheologie enthalten, den Sinn des Schmerzes zum Ausdruck bringen, die Hoffnung wecken - sich stützend auf die Schmerzen und Leiden Christi.⁹⁹

⁹⁶ Ebd. 369.

⁹⁷ Ebd. 296 f.

⁹⁸ Die Aussage von Bischof V. Costantini befindet sich im Archiv der Gottesdienstkongregation.

⁹⁹ *Acta Synodalia*, vol. II, pars V, 852.

Anders äußern sich Kardinal E. Ruffini (Palermo - Italien), Bischof W. Kempf und Bischof V. Brizgys (Titularbischof von Bosana, früher Weihbischof von Kaunas). Letzterer warnt vor einer Formulierung solcher Gebete, die die unterschiedliche Kondition des Kranken berücksichtigten. Es gehört nicht zu den Pflichten des Zelebranten, den jeweiligen Entwicklungsstand der Krankheit festzustellen. Alles in allem würde dies mehr Erschwerungen als Nutzen bringen.¹⁰⁰ Kardinal E. Ruffini war ähnlicher Meinung, aber er ließ im kleinen Ausmaß eine Zusammenstellung von verschiedenen, den Konditionen des kranken Menschen, angepaßten Gebeten zu.¹⁰¹ Zur Gruppe zählen wir auch die Meinung von Bischof W. Kempf. Er verlangte eine Ritusrevision, dennoch sah er das Krankensakrament ausschließlich in der eschatologischen Perspektive als « Letzte Ölung ». Die Gebetstexte und der Ritus selbst sollten das Sakramentsziel, also die Auferstehung des Körpers hervorheben. Der Hauptgedanke des Ritus ist die Idee des ewigen Lebens mit Christus, dem Haupt der erlösten Kirche der Heiligen. Die liturgische Tradition der Kirche liefert genug Material für solche Gebetsinhalte.¹⁰² Alle oben zusammengefaßten Vorschläge, Schlußfolgerungen und Postulate zum Ritus der sakramentalen Salbung wurden genau durch die Unterkommission VIII der LKK in den Sitzungen vom 29.XI., 2. - 3.XII. und vom 5.XII.1962 analysiert. Zum Artikel 58 des Schemas der LK (Collatio Sacramenti) führte man nur eine stilistische Verbesserung ein (« habeat locum » wurde durch « conferatur » ersetzt), und man präziserte genau, daß die Spendung der Salbung vor der Wegzehrung kommt (und nicht vor dem « Eucharistieempfang », wie es bis dahin der Fall gewesen war). Die Unterkommission begründete auch die Stellungnahme zu den einzelnen nicht angenommenen Vorschlägen der Konzilväter. Das Postulat von Bischof A. Fares, der verlangt hatte, daß jeder Priester während der Reise das Krankenöl bei sich haben könnte, schickte man zur späteren Entscheidung der Kongregation für Sakramente oder der Päpstlichen Kommission für die Revision des CIC. Die Behauptungen von Bischof W. Kempf widersprechen der Doktrin über die Wegzehrung und der Lehre des Heiligen Thomas von Aquin (siehe Summa contra Gentiles, IV, 73 und Summa Theol: III, q. 65, art. 3 in corpore). Darüberhinaus stützte sich die Unterkommission, als sie die sakra-

¹⁰⁰ Ebd. vol. I, pars II, 211.

¹⁰¹ Ebd. 166.

¹⁰² Ebd. 288 f.

mentale Salbung vor dem Empfang der Wegzehrung untergebracht hatte, auf die frühesten Ritualbücher der Dominikaner und Zisterzienser, die in den neueren, zweisprachigen, auf Empfehlung des Apostolischen Stuhles herausgegebenen Ritualbüchern bestätigt wurden, z. B. *Collectio Rituum pro dioecibus Germaniae* (a S. Rituum Cong. approbata die 21 martii 1950). Diese, auch schon in anderen nationalen Ritualbüchern, wiederhergestellte Sitte stützt sich auf die gesunde Kirchengdoktrin, die sagt, daß alle Sakramente und Sakramentalien ihre Vollendung und Ergänzung in der Eucharistie finden.¹⁰³ Zum Art. 59, der dem Sakramentsritus gewidmet war, brachte die Unterkommission zum Schema der LK keine Verbesserung ein. Sie begründete jedoch schriftlich, die nicht angenommenen Vorschläge der Konzilväter. Die Befürchtungen des Kardinals E. Ruffini, daß sich die Orationen, die die unterschiedliche Kondition des Kranken berücksichtigen, vermehren werden, zerstreute man mit der Versicherung, daß zwei oder drei Gebete, deren Inhalt erst die nachkonziliare Kommission festlegen sollte, ausreichen.

Die Unterkommission VIII war auch mit der Behauptung von Bischof V. Brizgys nicht einverstanden: der Zelebrant muß über den allgemeinen Zustand des Kranken orientiert sein, um richtig einschätzen zu können, ob der Krankè der Sakramentsempfänger sein kann, ob er stark genug ist, um am gewöhnlichen Ritus oder nur am gekürzten teilzunehmen. Die seelsorgerische Klugheit des Zelebranten schlägt ihm ein anderes Vorgehen mit dem Kranken in Todesgefahr vor, ein anderes in einer weniger kritischen Situation. Die Forderung der chilenischen Bischöfe betreffs solcher neuen Redaktion der Formel der sakramentalen Salbung, damit sie auch das Problem der körperlichen Genesung berücksichtigte, gehört der Meinung der Unterkommission nach zum Rechtsbereich der Glaubenskongregation. Die übrigen, ansonsten zahlreichen Änderungsvorschläge betreffs der Zahl der Salbungen, ihrer Reihenfolge wie auch nach der Art und Weise der Konzelebration der Spendung usw., gehört nach Meinung der Unterkommission zur Kompetenz der künftigen Kommission, die nach dem Konzilschluß den neuen Ritus der Krankensalbung bearbeiten wird.¹⁰⁴

¹⁰³ Vgl. *Commissio Conciliaris de S. Liturgia, Subcommissio VIII.* (Materialien im Archiv der Gottesdienstkongregation). *Animadversiones ad Schemam de Sacra Liturgia*, 1962, 27 (*Animadversiones ad art. 58*).

¹⁰⁴ Ebd. 28.

Die obige Begründung der Unterkommission VIII wurde Mitte 1963 in Form einer der *Emendatio* in die Konzilaula zurückgegeben.¹⁰⁵

Die uns interessierenden Artikel der LK wurden (außer der neuen Numerierung: Art. 58 = 74; Art. 59 = 75) nur ganz wenig stilistisch verbessert und ausführlich präzisiert betreffs des bisherigen Art. 58 (jetzt 74). In diesem Artikel lesen wir nun « neben den getrennten Riten für die Spendung der Krankensalbung und der Wegzehrung soll ein zusammengefaßter Ritus geschaffen werden, gemäß dem die Salbung dem Kranken nach der Beichte und vor dem Empfang der Wegzehrung erteilt wird ». Dies bringt keine wesentlichen Änderungen, denn das vorige RR kannte schon einen getrennten und einen selbständigen Ritus der Salbung und einen getrennten Ritus der Kommunionsspendung in Form der Wegzehrung.¹⁰⁶

Nachdem Erzbischof P. J. Hallinan, am 15. Oktober 1963 der 48. Generalkongregation die eingereichten, die Sakramente betreffenden Verbesserungsvorschläge zum III. Kapitel des Schemas der LK vorgestellt hatte, gab er den oben besprochenen neuen Wortlaut der Artikel 74 und 75 bekannt. Da die durch die Unterkommission eingeführten Änderungen ganz gering waren, erforderten sie keine Bestätigung durch eine zusätzliche Abstimmung in der Konzilaula. Unverändert in Form und Inhalt, blieben sie in der Schlußversion der LK.

c) Das Problem der Wiederholbarkeit des Krankensakraments

Die im folgenden besprochene Frage fand in der Schlußredaktion der LK keinen Platz, aber sie wurde sehr lange diskutiert, von allen das Schema der LK vorbereitenden Kommissionen. Das Konzil von

¹⁰⁵ *Emendationes*, 15. Numerus olim 58 qui nunc 74 fit *Emendatio minor huius articuli de receptione Unctionis post Confessionem et ante Eucharistiam est tantum ad clarius explicandum:*

a) manere ritus distinctos trium Sacramentorum uti nunc sunt in Rituali iuxta rerum adiuncta adhibendos;

b) inculcare administrationem Unctionis ante Viaticum, secundum traditionem antiquissimam Ecclesiae, esse meliorem et regulariter, quando fieri potest, adhibendam, novo Ordine continuo praevisto. Numerus olim 59 qui nunc 75 fit. Nulla est emendatio huius articuli circa aptationes ritus Unctionis. Unus Pater timuit ne orationes innumerae pro diversitate condicionum infirmorum introducantur. Commissio respondet sufficere duas vel tres orationes diversas, ad normam a Commissione post-conciliari determinandam. Alius Pater dixit non esse sacerdotum diiudicare de statu infirmorum. Commissio respondet sacerdotem debere iudicare: primo, utrum fidelis sit subiectum aptum, secundo, utrum sit forte in articulo mortis.

¹⁰⁶ Vgl. RR, tit. IV, cap. 4 und tit. V cap. 2.

Trient legte fest, daß diejenigen Kranken, die nach empfangener Salbung genesen sind, wiederum die Hilfe des Sakraments in Anspruch nehmen können, wenn sie sich in einer ähnlichen Lebensgefahr befinden.¹⁰⁷ In diesem Entschluß spiegelte sich die Praxis des RR wider, die das Wiederholen der Salbung in derselben Krankheit nicht erlaubt hatte. Bedingung für eine Wiederholung mußte die Genesung und eine neue schwere Krankheit sein.¹⁰⁸ Die Praxis, bei fortdauernder Krankheit die sakramentale Salbung nicht wiederholen zu dürfen, entzog den kranken Personen die innere Unterstützung eben in einer Zeit, in der sie sie am meisten erwarteten und brauchten. Aus diesem Grunde haben die Bischöfe in den der Kommission zur Vorbereitung des Konzils gesandten *Vota* verlangt, daß die bisherige Praxis geändert werden sollte. Hier nun die typischsten dieser Forderungen: *limen iterabilitatis istius sacramenti sit minus rigidum; novae praescriptiones edantur circa iterabilitatem sacramenti Olei Sancti; permittatur receptio menstrualis Extremae Unctionis in eadem aegrotatione.*¹⁰⁹

Es ist wichtig, daran zu erinnern, daß sich die obigen Änderungsvorschläge auf geschichtliche Grundlagen aus der Zeit vor dem Konzil von Trient stützen. Die Wiederholbarkeit der sakramentalen Salbung in derselben Krankheit war eine gewöhnliche seelsorgliche Praxis der Kirche bis ins 13. Jahrhundert. Erst die Behauptungen der scholastischen Theologie des 13. Jh's,¹¹⁰ die glaubte, daß das Sakrament unmittelbar auf die Ewigkeit vorbereite (daher könnte seine Wiederholung den Verdacht weken, daß es also wenig wirksam sei), verursachten das langsame Verschwinden der bisherigen Praxis. Darüber hinaus betont Papst Clemen't VI im Dekret für die Armenier (1351) autoritativ, daß das Sakrament der Krankensalbung in derselben Krankheit nicht wiederholt werden sollte.¹¹¹ Die Forderung der LVK war also begründet,

¹⁰⁷ Vgl. CONCILIUM TRIDENTINUM, sessio XIV, *Doctrina de sacramento extremae unctionis*, cap. 3: Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum huius sacramenti subsidio iuari poterunt cum in aliud simile vitae discrimen inciderint. DS 1698.

¹⁰⁸ Vgl. RR, tit. V, cap. 1, nr 8-b: In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non potest, nisi infirmus post susceptam Unctionem convaluerit et in aliud viae discrimen inciderit.

¹⁰⁹ Vgl. *Acta et Documenta*, series I, vol. II, pars II, 97.

¹¹⁰ Vgl. M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, Milano 1959 IV, 343; G. DAVANZO, *L'unzione degli infermi: note storiche, teologiche, pastorali: « Ephemerides Liturgicae »*, 89 (1975) 336 f.

¹¹¹ M. RIGHETTI, *Manuale* 343.

als sie während der Plenarsitzung an den Tagen vom 11.-13. Januar 1962 ihre endgültige Form des Schemas der LK bestimmte: (Art. 62) *unctio sacra in diuturna infirmitate aliquando iterari potest*.¹¹² Der obige Text, zusammen mit dem ganzen Schema der LK der Zentralkommission des Konzils übersandt, wurde von ihr nicht mehr korrigiert und erhielt auch keine Retusche von Seiten der Mitglieder des erwähnten Organs und wurde Gegenstand der Dabatte in der Konzilsaula.

Die Aussagen in der Konzilsaula zur Frage der Wiederholbarkeit der sakramentalen Salbung waren zahlreich. Es traten 11 Väter auf, jedoch mit Argumenten verschiedenen qualitativen Gewichts. Die Meinungen, die zur Möglichkeit der Wiederholbarkeit des Sakraments in derselben Krankheit neigten, waren von Voraussetzungen psychologischer und pastoraler Art gekennzeichnet. Die Gegenmeinungen basierten auf den Dokumenten des Konzils von Trient und auf doktrinaler Argumentation. Sehen wir uns die Aussagen der Konzilsväter zu diesem Problem näher an. Zunächst stellen wir die Meinungen dar, die die Notwendigkeit mit der Möglichkeit der Wiederholung der sakramentalen Salbung auch in derselben, jedoch lang dauernden Krankheit begründeten.

Kardinal F. Spellman (New York - USA) war für die Erhaltung des obigen Artikels im Schema der LK, er verlangte aber, jenen Begriff *aliquando* zu präzisieren. Er ist sei nämlich auf die Dauer zu unbestimmt, zu allgemein, um ihn pastoral verwirklichen zu können.¹¹³ In demselben Geist spricht auch Kardinal W. Godfrey (Großbritannien - Westminster). Er meinte, man solle genau bestimmen, in welchen zeitlichen Grenzen der Begriff *diuturna infirmitas* sich hält. Dies würde vielen Zelebranten den unnötigen Zweifel nehmen angesichts der Glaubwürdigkeit der Spendung der wiederholten Salbung. Als orientierende zeitliche Grenze könnte man wenigstens den Zeitraum von zwei Monaten Krankheit annehmen.¹¹⁴

Erzbischof T. Botero Salazar (Medellin) hält diesen Artikel — auch im Namen der Bischöfe aus Kolumbien — für pastoral notwendig, vor allem für unheilbar kranke Personen.¹¹⁵ Für Bischof P. Rougé (Koadju-

¹¹² Vgl. Anm. 21. Die Begründung dieses Vorschlages stützte sich sowohl auf geschichtliche (die bekannte Praxis der Wiederholung des Empfangs des Krankensakraments vor XIII Jh.) als auch auf pastorale (die Notwendigkeit der Stärkung des Kranken während einer langen Krankheit) Gründe.

¹¹³ *Acta et Documenta*, vol. II, pars III, 295.

¹¹⁴ Ebd., vol. I, pars II, 342.

¹¹⁵ Ebd. 179.

tor Nîmes - Frankreich) ist das Wiederholen der sakramentalen Salbung eine logische Folge der Bestimmung des Empfängers des Krankensakraments. Wenn man das Sakrament den Schwerkranken und nicht ausschließlich den Sterbenden spendet, soll man auch erlauben, es während einer lang andauernden Krankheit zu wiederholen. Obwohl das geltende Kirchenrecht es nicht erlaubt, das Krankensakrament in der Zeit derselben Krankheit zu wiederholen, so kann doch dieselbe Autorität der Kirche rechtens, aus begründetem Anlaß, die bisherige Praxis ändern. Es geht hier um größeres geistliches Gut der Schwerkranken.¹¹⁶ Obwohl der Generalobere der Franziskaner A. Sepinski, die Wiederholbarkeit der sakramentalen Salbung in derselben Krankheit unterstützt, warn er jedoch davor, allzuoft solche Möglichkeiten in Anspruch zu nehmen.¹¹⁷ Bischof A. Mistrorigo unterstützte die Möglichkeit der Wiederholung und begründete sie mit der Notwendigkeit, das Bewußtsein der Gläubigen zu ändern. Es gehe hier einfach um das Überzeugen der Gläubigen, daß das Krankensakrament nicht ausschließlich für die Sterbenden bestimmt sei. Dank der Möglichkeit der Wiederholbarkeit des Sakraments, befreien sich die Gläubigen leichter von jahrhundertlangen Vorurteilen und werden lieber und ohne Angst das Sakrament öfters empfangen.¹¹⁸ Die Forderung der Wiederholbarkeit der sakramentalen Salbung unterstützte auch der Erzbischof von Smyrna (Türkei) - G. Descuffi.¹¹⁹

Die obigen Behauptungen waren jedoch nicht repräsentativ für alle Konzilväter. Viele Aussagen stimmten mit der Forderung der Änderungen in der bisherigen Praxis der Kirche angesichts der Wiederholbarkeit des Krankensakraments nicht überein. Wir stellen deshalb einige der charakteristischsten Aussagen dar.

Kardinal E. Ruffini wies daraufhin, daß in den letzten sieben Jahrhunderten die Praxis überwog, die Salbung in derselben Krankheit nicht zu wiederholen; diese Praxis ist autoritativ durch die bekannten Dekrete des Konzils von Trient und can. 940, 2 CIC sanktioniert. Bestimmte gab es in jener Zeit ernste Gründe, weswegen die Kirche eine Sakramentsdisziplin dieser Art angenommen hatte. Die vorgeschla-

¹¹⁶ Ebd. 294.

¹¹⁷ Ebd. 380.

¹¹⁸ Ebd. 305 f.

¹¹⁹ Ebd. 359.

gene neue Lösung hat keine ausreichenden Voraussetzungen. Die geistliche Stärkung der Kranken erfolgt am besten durch sakramentale Beichte und Eucharistieempfang.¹²⁰

Obwohl die obige Argumentation unserer Meinung nach etwas demagogisch ist, kommt sie jedoch mit gewissen Nuancen auch in einigen anderen Aussagen der Konzilväter zum Vorschein. Bischof C. Saboia Bandeira de Mella (Palmas-Brasilien) sieht auch keine Notwendigkeit, irgendwelche Änderungen in der bisherigen Praxis der Kirche durchzuführen. Dagegen könnte man einige Möglichkeiten der wiederholten Spendung des Krankensakraments in derselben Krankheit vorsehen. Diese Gelegenheit gäbe es unmittelbar vor einer schweren Operation, im Agoniezustand und in einer besonders grossen Altersschwäche.¹²¹ Erzbischof L. Jaeger (Paderborn - BRD) warnt davor, daß man sich von psychologischen Sichtweisen leiten läßt, die zur Aufweichung der bisherigen dogmatischen Grundsätze führen, die auf dem Dekret für die Armenier (DS 1324) und auf Trient (DS 1698) basierten.¹²² Dagegen verdienen die zwei unten besprochenen Aussagen ein größeres Interesse, denn ihre finalen Vorschläge wurden von den Konzilvätern akzeptiert.

Bischof F. Garcia Martinez (Spanien) schlug eine indirekte Lösung vor. Da das Problem der Wiederholbarkeit der Salbung keine rein liturgische Angelegenheit ist, sondern aus den doktrinalen Voraussetzungen hervorgeht, die bis jetzt noch nicht von den Theologen definiert sind, wäre es am besten, den besprochenen Artikel aus dem Schema der LK zu streichen.¹²³ Zu gleichartiger Konklusion kam auch Bischof H. Volk (Mainz - BRD). Sehr umfangreich begründete er seine Schlußfolgerung mit einer Reihe von Argumenten geschichtlicher und theologischer Art, die es wert sind, näher betrachtet zu werden:

1) die Geschichte des Sakraments bestätigt die Tatsache der Wiederholbarkeit der sakramentalen Salbung vor dem XIII. Jahrhundert. Es war jedoch eine Praxis, die mehr mit Bräuchen zu tun hatte, als daß sie aus einer doktrinalen Motivation hervorging. Außerdem wurde sie nur in einigen lokalen Kirchen praktiziert.

2) im Rahmen der doktrinalen Bestimmung des Problems der Wiederholbarkeit des Sakraments fehlt die endgültige Festlegung. Das

¹²⁰ Ebd. 163.

¹²¹ Ebd. 378.

¹²² Ebd. 369.

¹²³ Ebd. 325.

Konzil von Trient beschäftigte sich zwar mit dieser Frage, aber seine Aussage ist doktrinal nicht eindeutig und hat darum nicht das Merkmal der Unfehlbarkeit;

3) das nächste Argument kommt aus der Theologie der Sakramente. Es gibt Sakramente, die als Akt des Kultus der Kirche gelten und der Zelebrationsart nach das *sacrificium Christi* darstellen (z. B. die Heilige Messe). Zu ihrer Natur gehört die Möglichkeit ihrer Wiederholbarkeit. Eine ganz andere Natur und Struktur besitzen die sog. unwiederholbaren Sakramente wie die Taufe, die Firmung, das Wehesakrament und teilweise das Ehesakrament. Diese Sakramente bilden fast immer (mit der Ausnahme des Ehesakraments) den sogenannten sakramentalen Zustand, auch durch das Zeichen der Salbung; sie heiligen den Status der das gegebene Sakrament empfangenden Person. Analoge Probleme bemerken wir bei dem Sakrament der Krankensalbung. *Status infirmitatis* ist hier Teilnahme am Leiden Christi selbst oder nach Gotteswillen am Tode Christi. Bei solcher Interpretation soll der Kranke die Salbung nicht wiederholt erhalten. Die vorgeschlagene Motivation zum Art. 60 des Schemas (geistige Aufrichtung des Kranken) scheint nicht ausreichend zu sein. Man kann nämlich dies durch Sakramente erreichen, die diesem Zweck besser dienen, also durch die sakramentale Buße und den Eucharistieempfang. Man sollte also auf den obigen Artikel des Schemas der LK verzichten.¹²⁴

Die VIII. Unterkommission der LKK, (Vorsitzender: Erzbischof P. J. Hallinan) beschloß nach gründlicher Analyse aller Ansichten, den Artikel Nr. 60 (*Iteratio Sacramenti*) aus dem Schema der LK zu streichen. Die Kommission begründete ihre Beschluß in drei Punkten:

1) ohne auf die Frage der Wiederholbarkeit selbst einzugehen, muß man feststellen, daß dieses Problem von geschichtlicher Seite her noch nicht ganz durchforscht ist;

2) die eventuelle Annahme des Art. 60 würde die Änderung der Disziplin des Konzils von Trient verlangen, was in jetziger Situation nicht nötig zu sein scheint und was keinen eigentlichen pastoralen Nutzen bringen würde;

3) die innere Aufrichtung des Kranken kann man in ausrei-

¹²⁴ Ebd. 381 f.

chender Weise durch die Sakramente der Buße und der Kommunion erreichen.¹²⁵

Der Beschluß der LKK, das Problem der Wiederholbarkeit der sakramentalen Salbung im Schema der LK wegzulassen, der in den *Emendationes*¹²⁶ publiziert und in der Konzilaula zur Abstimmung vorgestellt wurde (16.X.1963), fand keine eindeutige Zustimmung der Konzilväter. Bei insgesamt 2216 Anwesenden gab es 247 Stimmen *non placet*. Näher betrachtet, scheint der Grund einer so großen Zahl negativer Stimmen in zu sehr zurückzuhaltenden und nichts erläuternder Erklärung der LKK zu stecken, die in der *Emendatio votanda* 6^a enthalten war und die die Weglassung der Frage der Wiederholbarkeit der sakramentalen Krankensalbung im Schema der LK bestätigte.

Da die drei Tage später stattfindende Abstimmung während der 51. Generalkongregation über das ganze III. Kapitel der LK auch die Situation nicht klärte (1054 Stimmen *iuxta modum!*), publizierte die Unterkommission VIII am 21. November 1963 — antwortend auf die wiederholt durch manche Konzilväter gemeldeten Vorbehalte — ihren definitiven Entschluß und erhielt ihre vorige Erklärung aufrecht.¹²⁷ Letztlich fand also das breit in der Konzilaula besprochene Problem keine Antwort in der Liturgiekonstitution und erst die Kommission, die nach dem Konzil die neue Ritenstruktur vorbereitete (*Coetus a studiis* 23) beschäftigte sich erneut mit dieser Frage. Diese Kommission bemühte sich, die verschiedenen Meinungen der Konzilväter auszusöhnen. In einem Artikel (Nr. 9) schloß man die bisherige Gesetzgebung von Trient ein, die einen wiederholten Empfang des Sakraments erst nach der Genesung und nach der Wiederkehr der Krankheit erlaubte, und man legte auch fest, den Forderungen aus der Konzilaula nachzukommen, indem man die sakramentale Salbung noch einmal in der Zeit derselben Krankheit empfangen kann, wenn eine ernstliche Verschlimmerung eingetreten ist.¹²⁸

¹²⁵ Schema Conciliaris de S. Liturgia, Subcommissio VIII, 5. XII. 1962, p. 29.

¹²⁶ *Emendationes*, 15: Numerus olim 60. *Emendatio votanda* 6^a. Ex desiderio plurimorum Patrum Commissio proponit suppressionem huius articuli circa iterationem Unctionis sacrae in diuturna infirmitate, ne Concilium intret in quaestiones disputatas.

¹²⁷ *Modi*, 16.

¹²⁸ *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque pastoralis Curae*. Typis Polyglottis Vaticanis, 1972, art. 9.

SCHLUSSBEMERKUNG

Die Aufgabe des Konzils war es nicht, den präzisen Rahmen der neuen Ritenstruktur der Sakramente zu bearbeiten. Im Bereich des Krankensakraments legte man ziemlich genau den Sakramentsempfänger fest. Das Neue beruhte vor allem auf dem autoritativen Hinweis, daß es kein « Sterbesakrament » sei, daß es nicht nur für diejenigen bestimmt sei, die sich in der unmittelbaren Todesgefahr befinden. Das Konzil mußte also konsequent Änderungen in der Ritenstruktur selbst vorschlagen. Eine ausführliche Bearbeitung der Forderungen der Liturgiekonstitution, die das Krankensakrament anbetraf, wurde vom Rat zur Ausführung der Liturgiekonstitution (Consilium), genauer gesagt, von einer seiner Arbeitsgruppen, der Kommission Nr. 23 in den Jahren 1964-1972 realisiert.¹²⁹

JERZY STEFAŃSKI

¹²⁹ Über die Redaktionsgeschichte bei der Erarbeitung der neuen Feier der Krankensakramente vgl. J. STEFAŃSKI, *Von der Letzten Ölung zur Krankensalbung*. Schwerpunkte bei der Redaktion der neuen Ordnung für die Krankensakramente, in: P. JOUEL, R. KACZYŃSKI, G. PASQUALETTI (Hg), *Liturgia-opera divina e umana*, Roma 1983, 429-452.

Actuositas Commissionum liturgicarum

BOLIVIA TEXTOS LITURGICOS PARA EL PUEBLO AYMARA

1. EL MEDIO AMBIENTE DE LOS AYMARAS

El Pueblo Aymara ocupa un vasto territorio del altiplano andino y parte de los valles adyacentes, en América del Sur. El Altiplano, con una altura que bordea de ordinario los 4.000 ms., tiene un clima frío. El clima de los valles es más benigno e incluso subtropical. En el centro de este territorio se encuentran el lago Titikaka y las ruinas de Tiwanaku. En el lago se destaca Copacabana, hoy con un santuario a la « *Mamita* », la Virgen de Copacabana.

En la actualidad dos Estados —Bolivia y Perú— se reparten el territorio aymara. Eclesiásticamente forma parte de la Arquidiócesis de La Paz, de las Diócesis de Coroico, Oruro y Potosí y de las Prelaturas de Corocoro y Juli. Se encuentran también poblados aymaras o grupos de aymaras inmigrados en las jurisdicciones eclesiásticas de Puno, Arequipa, Tacna, Cochabamba y Reyes, y también en el Norte de Chile.

Los Aymaro-parlantes, dedicados en gran parte a la agricultura, cría de animales o pesca, superan el millón de personas; y si a éstos se suman los que en las grandes ciudades hablan dicho idioma en familia u ocasionalmente, la cifra aumenta considerablemente. Otras muchas personas, sin expresarse ya en lengua aymara, viven con categorías culturales y religiosas aymaras, tanto en Bolivia como en Perú.

La lengua y la cultura de los Aymaras están muy preteridas por parte de los gobiernos, y es mérito de la Iglesia Católica y de sus misioneros la atención prestada desde hace siglos a la sobrevivencia de ambas. Con todo, no siempre se ha respetado convenientemente la cultura aymara en la labor de evangelización.

2. EL CATOLICISMO DEL PUEBLO AYMARA

Para situar mejor el trabajo de la traducción de texto y de adaptación litúrgica que lleva a cabo el CEPLAY (Centro de Pastoral Litúrgica Aymara), conviene decir algo, aunque sea muy someramente,

sobre la religiosidad del Pueblo Aymara. Los Aymaras por lo general bautizan a sus hijos desde la infancia en la Iglesia Católica. Son profundamente religiosos. Tienen un sentido notable de su pertenencia a la Iglesia y una fe sencilla pero profunda en la Santísima Trinidad, la Eucaristía y los sacramentos, la oración y el culto a María y a los santos. Sus celebraciones litúrgicas y sus sesiones de cantos religiosos pueden prolongarse sin cansancio por horas.

Al mismo tiempo continúan vivas en muchos antiguas creencias y cultos con respecto a la « *Pachamama* », los espíritus protectores (o adversos), las almas, etc. Quizá resulte difícil para una persona desconocedora del mundo aymara comprender esto. Pero en el Aymara todo esto está incluso jerarquizado y su cosmovisión recuerda esos grandes retablos de nuestras iglesias coloniales (o medievales) en donde sólo a un extraño se le ocurriría hablar de politeísmo. El Aymara recita con sinceridad y fe el Credo que le enseñaron hace más de cuatro siglos.

Para el Aymara lo de arriba, lo de aquí y lo de abajo (entendiendo estos términos en un sentido de cosmovisión religiosa) está en constante interrelación e interacción; el mundo de lo espiritual y de lo material, el mundo de lo profano y de lo sagrado, son un solo mundo. Y en medio de todo esto se sitúa él con sus temores, sus esperanzas y sus luchas por una vida dura y nada fácil; y con una búsqueda constante de equilibrio y armonía. Conceptos tales como perdón, reconciliación, paz, penitencia, castigo reparador, sacrificio por el pecado, respeto por la vida, respeto por la naturaleza, etc. son fundamentales en su cosmovisión religiosa.

Son evidentes las posibilidades que todo esto presenta para la evangelización y la liturgia; pero al mismo tiempo nos invitan a anunciar que Cristo Jesús nos ha reconciliado de una vez por todas, que es el Señor de todo y de todos y que Dios es Padre y es Amor. Hay que tenerlo especialmente presente en el trabajo litúrgico ya que es en la acción ritual en donde el aymara configura su fe y se evangeliza de manera cuasi espontánea.

3. EL CENTRO DE PASTORAL LITÚRGICA AYMARA

En la creación del Centro se partió de la constatación anterior, es decir, de la gran importancia de la liturgia para la expresión de la fe y para la evangelización, para la profundización catequética y para la vivencia cristiana de la vida ordinaria del Pueblo Aymara.

El Centro se fundó en 1982 como una sección aymara de la Comisión Episcopal de Liturgia de Bolivia, con la intención de intensificar la pastoral litúrgica en el Pueblo Aymara, coordinar los esfuerzos de lo realizado hasta entonces y dar un nuevo impulso al trabajo de traducción de textos, sin olvidar una sana adaptación, de acuerdo con el contexto cultural aymara y las normas de la Jerarquía.

Hasta entonces la atención prestada a las comunidades y líderes se había enfocado preferentemente hacia lo catequético y lo social. En lo litúrgico cabe señalar el esfuerzo notable realizado por los católicos aymaras para crear sus propios cantos (texto y melodía). También se hicieron algunas traducciones —por lo general un tanto literales— de algunos textos litúrgicos más indispensables.

El CEPLAY ofrece sus servicios no sólo a las comunidades católicas aymaras de Bolivia, sino también a las del Perú, y cuenta con el respaldo de todos los Prelados de la zona aymara. La Congregación para el Culto Divino fue informada oportunamente de la creación y finalidades del Centro y a ella se remiten los textos litúrgicos para su aprobación o confirmación. El contacto frecuente que el Centro mantiene con la Congregación es sin duda muy provechoso y enriquecedor.

4. LA LABOR DEL CENTRO

El Centro desarrolla en diversos campos y niveles su labor litúrgica. Cifándonos ahora al campo de los textos, esto es lo que hay al presente:

a) Hasta ahora se ha elaborado y editado lo siguiente:

« *Tatitux parlistuwa* » (Leccionario dominical en tres volúmenes —ciclos A, B y C— incluyendo entre los tres las principales festividades).

« *Tatitux jiwasanak taypinkaskiwa* » (Guía de celebraciones dominicales en ausencia de sacerdotes, en tres volúmenes —ciclos A, B y C— incluyendo entre los tres las principales festividades).

b) Está muy avanzado en lo que respecta a los textos del Misal Romano en aymara el *Ordinario de la Misa* con las plegarias eucarísticas.

Se trabaja también en un *libro de oración* para los fieles (que llevará comentarios catequéticos). También en los libros *déuterocanónicos* (a pedido de la Sociedad Bíblica de Bolivia) y en una revisión de los *cantos aymaras*, a pedido de los Obispos de la zona.

Un equipo del Centro se ocupa casi constantemente de dar cursillos prácticos sobre el uso de los textos y libros publicados a los líderes de las comunidades de fe que se cuentan por centenares en Perú y Bolivia y que, en ausencia de sacerdotes, dirigen la celebración dominical.

5. CÓMO SE PROCEDE EN EL TRABAJO DE TRADUCCIONES

Aunque se cuenta con poco personal y medios reducidos, se procura realizar una labor efectiva y lo más digna de aquello que se traduce.

En el equipo de traducciones intervienen diversas personas y grupos:

— *Un responsable general* experto en liturgia y conocedor del aymara (el director).

— *Un traductor aymara* a tiempo completo experto en aymara y en técnicas de traducción.

— *Dos colaboradores aymaras del traductor*, a medio tiempo, como auxiliares y secretarías.

— *Varios consultores ocasionales* entre los que hay sacerdotes, diáconos, religiosas y profesores del Instituto de Idiomas de los Padres de Maryknoll (Cochabamba), todos ellos aymaras.

— *Un equipo de revisión de textos* de Perú y Bolivia, entre los que figura una religiosa aymara, un profesor del Instituto de Estudios Aymaras (Chucuito) y un sacerdote que es Presidente de la Academia de la Lengua Aymara de Perú.

— *Un obispo aymara* supervisor de las traducciones para su aprobación en la Conferencia Episcopal.

Se procede ordinariamente de la siguiente manera:

1. El responsable general estudia y prepara los textos a traducir y los presenta al traductor aymara dándole las indicaciones pertinentes.

2. Trabajo del traductor aymara con consultas a sus colaboradoras auxiliares (y eventualmente a otras personas, incluidas personas sencillas de su entorno).

3. Revisión en común del responsable general y del traductor aymara (confrontación, observaciones, nuevas indicaciones).

4. Nueva(s) redacción(es) y revisión(es) en común.

5. Presentación del trabajo a los consultores ocasionales. Observaciones.

6. Incorporación de las observaciones.
7. Revisión general con el equipo de revisión de texto. Observaciones.
8. Incorporación de las observaciones.
9. Presentación del texto al Obispo aymara. Conformidad.
10. Aprobación de los textos por parte de la Conferencia Episcopal y envío a Roma para su confirmación.

Contrariamente a lo que podría pensarse, la lengua aymara es de gran perfección gramatical, precisión mental y delicadeza de matices. Las dificultades que se presentan en la traducción de textos al idioma aymara se deben por lo general a tres causas: *a)* al salto cultural y lingüístico, *b)* al uso preferente del idioma para temas y asuntos de la vida ordinaria y *c)* a la falta de escritos y de traducciones litúrgicas en los siglos pasados. En este sentido son de gran valor un diccionario del principio del siglo XVII del jesuita italiano Luigi Bertonio y algunos devocionarios preparados por los franciscanos en la primera mitad de este siglo.

6. PUNTOS QUE SE TIENEN PRESENTES EN LA TRADUCCIÓN

En todo el proceso se procura no olvidar que estamos no sólo frente a un trabajo técnico (la traducción o la composición de un texto), sino también con finalidad pastoral (la comunicación litúrgica). Por ello:

a) Se insiste en que el texto resultante ha de poder ser empleado en la liturgia de forma normal y no sólo figurar en los libros litúrgicos, evitando lo más posible aquellas cosas que lo hacen inadecuado (textos largos sin participación de la asamblea, conceptos alejados o extraños cultural o idiomáticamente). Y procediendo no tanto por eliminación de textos, sino por acomodación de los mismos.

b) Se insiste en que el texto resultante ha de ser no sólo respetuoso con lo que se traduce, sino con el Pueblo Aymara al que va destinado, respetando su nivel cultural propio (insistencia en la concreción y en la claridad).

c) Se insiste también en la importancia de que el conjunto de los textos resultantes atiendan en su conjunto a una educación y pedagogía de la fe, recurriendo con frecuencia al lenguaje bíblico, pero salvaguardando en todo caso el carácter específico del texto litúrgico.

7. MIRANDO AL FUTURO

Posiblemente no estemos más que dando los primeros pasos en una pastoral litúrgica acomodada al Pueblo Aymara; pero creemos que estamos en camino, y lo que se ha hecho hasta este momento (más de dos mil páginas de textos para la liturgia en aymara, para limitarnos al campo de los textos) nos parece que es una contribución a la liturgia y a la cultura y lengua del Pueblo Aymara.

Por lo demás y para proceder realísticamente en la renovación y adaptación hay que lograr simultáneamente, a nivel de presidentes y equipos de liturgia, celebraciones más adecuadas y festivas. El fiel aymara soporta con paciencia ciertas celebraciones llenas de verbalismo o conceptualizadas y nuestras liturgias despojadas de luz, de color, de incienso, de adorno y a veces también de música; pero él prefiere mil veces una liturgia con derroche de vida y de simbología, como son sus fiestas. Quizá tampoco hemos aprovechado suficientemente la capacidad de contemplación y de silencio del aymara, que está acostumbrado al silencio sagrado del Altiplano y a los espacios inmensos y majestuosos que se abren delante de él en su vida diaria y humilde.

LUIS PALMERA, SJ
Director del CEPLAY

VISITATIONES AB EPISCOPIS FACTAE

Episcopi Provinciae Toletanae in Hispania et Episcopi Coetus Interregionalis Gambiae, Liberiae et Sierra Leonis cum Romam « ad limina Apostolorum » se contulissent, diebus 16 decembris 1986 et 9 ianuarii 1987, hanc Congregationem visitaverunt, mutuae consultationis causa de rebus urgentioribus ad vitam liturgicam et sacramentalem dioecesium pertinentibus.

Cuius visitationis placet hic notitiam referre.

ESPAÑA

OBISPOS DE LA PROVINCIA ECLESIASTICA DE TOLEDO

El 16 de diciembre de 1986, a las 10,20, llegaron a la Congregación para el Culto Divino, los Obispos de la Provincia eclesiástica de Toledo (España), Su Eminencia el Sr. Cardenal Marcelo González Martín, Arzobispo de Toledo; S. E. Mons. Rafael Torija de la Fuente, Obispo de Ciudad Real; S. E. Mons. Jesús Domínguez Gómez Obispo de Coria-Cáceres; S. E. Mons. José Guerra Campos, Obispo de Cuenca; S. E. Mons. Antonio Vilaplana Molina, Obispo de Plasencia y S. E. Mons. Jesús Pla Gandía, Obispo de Sigüenza-Guadalajara.

En el saludo inicial, Su Eminencia el Cardenal Paul Augustin Mayer, Prefecto de la Congregación, subrayó la parte que corresponde al Sr. Cardenal Arzobispo de Toledo, en la realización del proyecto de un texto único del Ordinario de la Misa y Plegarias Eucarísticas para todos los países de lengua española.

El Cardenal González Martín ha ilustrado la realidad de la Liturgia en las diócesis de la Provincia de Toledo, indicando que el pueblo participa activamente a las celebraciones, que el clero observa la normativa vigente y que son raros los abusos en campo litúrgico.

Seguidamente se trató del tema del sacramento de la reconciliación, y en particular de la problemática relativa a la absolución colectiva. A este respecto, el Cardenal Prefecto expuso las líneas que, siguiendo el magisterio del Santo Padre, la Congregación aplica y recomienda.

En relación con el tema anterior, se expresa a la Congregación el deseo que en el rito de ordenación presbiteral aparezca más en relieve

la función del sacerdote en el sacramento de la reconciliación. S. E. Mons. Virgilio Noè, Secretario de la Congregación expone cuanto se está llevando a cabo en este sentido.

Otro tema que es objeto de discusión son las particularidades que en la celebración de la Liturgia practican las comunidades llamadas « neo-catecumenales ». El Cardenal Prefecto informa a los Obispos sobre la posición de la Congregación y la actitud de la Santa Sede en relación con tales comunidades.

La reunión termina a las 11,15, después de un intercambio que los Obispos visitantes definen de eficaz e interesante.

J. G.

THE INTERTERRITORIAL EPISCOPAL CONFERENCE OF THE GAMBIA, LIBERIA, AND SIERRA LEONE

(January 9, 1987)

On January 9, 1987, a visit was made to the Congregation for Divine Worship by members of the Interterritorial Conference of the Gambia, Liberia and Sierra Leone (= ITEC).

Those present at the Meeting were:

- H. E. the Most Rev. M. K. Francis, Archbp of Monrovia
- H. E. the Most Rev. B. N. Dalieh, Bishop of Cape Palmas.
- H. E. the Most Rev. J. Ganda, Archbp of Freetown and Bo.
- H. E. the Most Rev. J. C. O'Riordan, Bishop of Kenema.
- H. E. the Most Rev. G. Biguzzi, Bishop of Makeni.
- H. E. the Most Rev. M. J. Clearly, Bishop of Banjul and President of ITEC.
- H. E. Paul Augustin Card. Mayer, O.S.B., Prefect.
- H. E. the Most Rev. Virgilio Noè, Secretary.
- The Rev. C. Johnson, O.S.B.

On the occasion of their *ad limina* visit the members of ITEC were welcomed to the Congregation for Divine Worship by the Prefect, His Eminence Paul Augustin Card. Mayer. Among the topics discussed was the subject of the translations of the liturgical books and the problems which this work involves. Progress is beginning to be made in this field. The need for discernment and courage was underlined in relationship to the work of inculturation. The members of

ITEC showed their continued commitment to the work of renewal initiated by the Second Vatican Council in recounting the efforts that are being made to promote and deepen the liturgical life of their people.

C. J.

RENCONTRE AVEC LA CIFT A VERSAILLES

(22-27 septembre 1986)

Chaque année, vers la même date, mais dans un lieu différent, a lieu la réunion générale de la Commission Internationale Francophone pour les Traductions liturgiques. Présidée par Mgr Favreau, évêque de Nanterre, elle comprend normalement les présidents des Commissions épiscopales de liturgie d'Afrique du Nord, de Belgique, du Canada, de France, du Luxembourg et de Suisse, accompagnés des secrétaires des Commissions.

La réunion de septembre 1986 a revêtu un aspect particulier dû à la présence de six évêques et de six prêtres de pays africains francophones, de Madagascar et d'Haïti.

Mgr Noè, secrétaire de la Congrégation pour le Culte divin, accompagné du P. Evenou, avait aussi répondu à l'invitation qui lui avait été faite de participer à la rencontre.

Mgr Boudon, évêque émérite de Mende et premier président de la CIFT, était également présent, comme la mémoire vivante du groupe.

Le Père Gy et d'autres membres du CNPL participaient aussi aux travaux à titre d'experts.

En accueillant les participants à peu de distance du château de Versailles, Mgr Favreau rappela que cette session avait son origine dans la rencontre des Commissions nationales de Liturgie à Rome en octobre 1984, où les premiers contacts furent pris et où le désir de se rencontrer fut unanime. Par ailleurs, le choix du deuxième thème de la session n'est pas sans rapport avec le Synode des évêques de 1987 sur le rôle des laïcs dans la mission de l'Eglise.

Les propos de Mgr Favreau expriment bien l'enjeu de la rencontre et les convictions communes:

« Depuis vingt ans, la liturgie traverse des vents contraires: certains délaissent le culte, sous prétexte d'une foi à incarner dans la vie; d'autres estiment les réformes trop timides; quelques-uns

s'approprient les rites; beaucoup de fidèles ont manqué d'initiation. Mais on constate également des germes pour la moisson: il y a plus de convivialité et d'accueil; la participation et l'animation sont plus grandes; les espaces de célébration s'aménagent ...

« Restent des questions délicates: les critères de discernement pour l'accueil aux sacrements (en particulier le baptême des petits enfants et le mariage); l'accès à la communion dans les célébrations eucharistiques; les formes de l'initiation dans une société sécularisée; le dimanche et son obligation pour une existence croyante.

« Aujourd'hui, la pastorale sacramentelle et liturgique est un lieu stratégique de la vitalité de l'Eglise. Il ne s'agit pas seulement d'avoir le souci des normes officielles, mais de faire exister l'Eglise-sacrement, parce qu'en elle sont célébrés les sacrements. Il s'agit aussi d'édifier les croyants et de rendre les communautés plus fraternelles, parce que les sacrements structurent la foi et le dynamisme missionnaire ».

Ces propos servirent de toile de fond aux travaux de la session.

Préparée depuis plus d'un an dans les différents pays et par une correspondance entre ceux-ci et le secrétariat de la CIFT, cette session extraordinaire comportait trois sujets principaux:

- l'initiation chrétienne;
- le rôle des laïcs dans la pastorale sacramentelle et liturgique;
- les bases d'une collaboration entre la CIFT et les autres pays francophones.

1. *L'initiation chrétienne*

Après l'exposé de trois rapports: de Mgr Bullet pour l'Europe, de Mgr Couture et du P. Allard pour le Canada, du P. Acafore Grah et du P. Kalmogo pour l'Afrique, divers compléments sont apportés, comme témoignages ou questions. Les réflexions des experts lancent le débat, qui se fait en carrefours. Un débat qu'il n'est pas possible ici de résumer, qui n'a pas débouché sur des décisions (ce n'était pas le lieu), mais qui a enrichi les uns et les autres.

2. *Le rôle des laïcs*

La même méthode fut suivie pour ce deuxième thème: rapport de Mgr Nobou pour l'Afrique, de Mgr Couture et de Sœur Raymonde Leclerc pour le Canada, de Mgr Favreau pour l'Europe; compléments d'information apportés pour Madagascar, l'Afrique du Nord, Haïti, la

Guinée, le Tchad; réactions des experts; débats en carrefours sur le diaconat et les difficultés de son implantation en Afrique; le ministère extraordinaire de la communion; les ministères et l'inculturation; ce qui relève de l'Évangile et ce qui relève de la culture; la spécificité du rôle du prêtre, des laïcs; la formation aux ministères ...

3. *Collaboration avec la CIFT*

Sur quelles bases pourrait s'établir une collaboration entre la CIFT et les Commissions nationales de liturgie des autres pays francophones (Afrique, Madagascar, Haïti)?

Dans son rapport, le P. Savornin, secrétaire général de la CIFT, rappelle la collaboration qui existait au début des travaux de traduction (1964), avant même la création de la CIFT (1969). Par la suite, les pays représentés à la CIFT se réduisirent à ceux d'Europe, du Canada et d'Afrique du Nord, pour des raisons pratiques: urgence des travaux de traduction, difficulté de rencontres fréquentes et de correspondance rapide, nécessité pour les évêques d'Afrique de travailler aux versions dans les différentes langues locales.

Une collaboration élargie entre pays francophones a été cependant vivement souhaitée à Rome, au Congrès d'octobre 1984.

A la suite du débat, Mgr Favreau faisait quelques propositions pratiques pour une collaboration suivie: assemblée générale des pays francophones, comme celle de Versailles, tous les cinq ans; statut de « membre associé » pour les pays francophones qui ne font pas partie de la CIFT; consultation de plein droit des membres associés; collaboration sur des sujets précis par correspondance; représentation de la CIFT aux rencontres des Commissions régionales africaines, et réciproquement, par un délégué ayant statut d'observateur.

Bien d'autres questions, habituelles aux réunions de la CIFT, furent traitées à Versailles.

Dans son intervention, à la fin de la session, Mgr Noè souligna que, si Rome est bien informée de ce qui se passe dans les différents pays (mais pas toujours sur les bonnes choses), rien ne vaut le contact avec les représentants qualifiés. Il rappela qu'un certain nombre de questions soulevées au cours de la session par tel ou tel ont déjà reçu leur réponse, soit dans les livres liturgiques, soit dans la parole de Dieu et la tradition ininterrompue, soit dans les discours du Pape. Il aborda plus à fond quatre points qui furent l'objet d'interrogations

au cours des débats: le service des femmes à l'église, l'initiation chrétienne, le rôle des laïcs, le problème des adaptations en liturgie. Il termina en exprimant sa joie d'avoir participé à cette rencontre très positive.

JEAN EVENOU

RENCONTRE AU ZAÏRE AVEC LA CONFÉRENCE ÉPISCOPALE

(26 octobre - 7 novembre 1986)

Du 26 octobre au 7 novembre 1986, Son Exc. Mgr Virgilio Noè, Secrétaire de la Congrégation pour le Culte divin, a effectué un voyage au Zaïre, accompagné du Père Jean Evenou, pour rencontrer l'épiscopat zaïrois et aboutir à l'éclaircissement de quelques points encore en discussion sur le projet de « Rite zaïrois de la célébration eucharistique ».

Dès 1969, les évêques du Zaïre entreprenaient les premières démarches pour une adaptation de la liturgie à la culture du pays: « Tout en faisant appliquer le nouvel *Ordo Missae*, ils demandent au Saint-Siège les facultés nécessaires pour rechercher ce cadre africain et congolais ». Le chemin devait être long, et il paraît utile d'en rappeler les étapes.

Le 4 décembre 1969, la Conférence épiscopales du Zaïre adressait à la Congrégation pour le Culte divin un schéma de « Rite zaïrois de la célébration eucharistique », en demandant l'autorisation de l'employer « ad experimentum ».

Le 30 mai 1974 une réunion mixte entre la Congrégation pour le Culte divin et la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples se tenait sur le sujet, et à la suite de cette réunion, la Congrégation pour le Culte divin adressait le 15 juin une lettre à la Conférence épiscopale du Zaïre, autorisant l'expérimentation du rite « à condition qu'elle reste dans les limites de la requête faite par l'Épiscopat, c'est-à-dire selon les termes de la 3^e instruction de la Congrégation (5 septembre 1970), n. 12 ».

En 1979, la Congrégation invitait la Conférence épiscopale du Zaïre à trouver une solution pour mettre fin à la période d'expérimentation et obtenir plus de sécurité et de stabilité dans les célébrations. A la suite de quoi, la Conférence épiscopale du Zaïre adressait à la Congrégation deux textes intitulés: « La présentation du rite

zaïrois de la célébration eucharistique » et « Textes du rite zaïrois de la messe ». Ces textes furent examinés par des consultants de la Congrégation et divers Dicastères.

Le 2 décembre 1982, après une reprise de contact avec l'épiscopat du Zaïre, la Congrégation pouvait lui transmettre les observations faites par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi.

En août 1985, la Conférence épiscopale du Zaïre adressait à la Congrégation un nouveau texte intitulé: « Rite zaïrois de la célébration eucharistique ». Ce texte fut à son tour examiné par des consultants et des experts, transmis, pour la partie doctrinale, à la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, et soumis aux Cardinaux de la Congrégation pour le Culte divin à la réunion ordinaire du 3 mars 1986 (cf. *Notitiae* 238, 1986, p. 314). Ceux-ci estimèrent que le projet correspondait, dans ses lignes générales, aux dispositions de la Constitution *Sacrosanctum Concilium*, nn. 37-40. Ils demandaient toutefois que le projet fût revu et complété sur quelques points. Ce fut l'objet des observations communiquées à la Conférence épiscopale du Zaïre le 2 septembre 1986 avec les observations particulières de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi.

Ces observations furent examinées au Zaïre par une Commission spéciale, mandatée par l'épiscopat zaïrois. Elle accepta un certain nombre d'observations, et émit des réserves ou remarques sur d'autres. En même temps, elle préparait une rencontre avec la Congrégation pour aboutir à des conclusions définitives.

Ce fut l'objet du voyage de Mgr Noè et du P. Evenou. Un voyage, où les rencontres prévues et organisées à Kinshasa même, au diocèse de Kisantu, au grand séminaire de Mayidi et à Lisala ont permis aux visiteurs de percevoir la vitalité de l'Eglise au Zaïre après un siècle seulement d'évangélisation et les efforts entrepris pour approfondir l'enracinement du christianisme dans la terre, la culture et l'âme africaines. C'est dans ce contexte qu'il était possible de comprendre le désir de faire briller la liturgie des riches couleurs, des mélodies, des gestes, qui expriment l'âme d'un peuple.

Deux célébrations eucharistiques solennelles ont été l'occasion de voir le projet de « rite zaïrois de la messe » non plus sur texte, mais en action. La première, le 2 novembre à Lisala, au bord du fleuve Zaïre au nord du pays, mais au niveau de l'équateur, se déroula du matin au soir: c'était à la fois la Toussaint, le jubilé épiscopal de

l'évêque et l'ordination de plusieurs prêtres. Toute la célébration eut lieu en plein air, dans un climat de ferveur, qu'une interruption d'une heure et demie due à une pluie d'orage ne fit pas retomber, avec une participation continuelle du peuple par les chants, les mouvements rythmiques, les applaudissements.

La deuxième célébration eucharistique, le 5 novembre au soir, dans la cathédrale de Kinshasa, marquait l'ouverture de l'assemblée plénière des évêques. La foule remplissait la cathédrale et ne cessa de chanter des chants d'une très grande beauté, au rythme soutenu par les battements de mains et le balancement du corps. Ce que les mots ne peuvent traduire, c'est l'allure solennelle et hiératique de la procession d'entrée des ministres, des prêtres et des évêques, derrière la haute croix qui s'avance lentement, très lentement, dans le même balancement que toute l'assemblée; on assiste véritablement à un avènement sacré. Il en sera de même pour la vénération de l'autel par le Cardinal Malula qui préside, pour l'encensement de l'autel pendant le chant du *Gloria*, pour la procession de l'Évangile, pour la procession d'offrande, pour le moment de la consécration: il y a là un sens des gestes et un art de la célébration qui expriment l'être tout entier dans l'adoration, la louange et la prière. Il faudrait ajouter la noblesse des formes des vêtements liturgiques: chasubles des prêtres et des évêques, tuniques des ministres, et le chatolement de leurs couleurs.

Entre ces deux célébrations, deux séances de travail réunirent la délégation de la Congrégation et la Commission spéciale mandatée par la Conférence épiscopale et composée de quatre évêques et de quatre prêtres. Dans son allocution à l'ouverture des travaux, Mgr Mosengwo, Président de la Conférence épiscopale, se plut à souligner l'esprit de dialogue qui a caractérisé depuis 1969 jusqu'alors les rapports de l'épiscopat zaïrois avec le Saint-Siège et en particulier avec la Congrégation pour le Culte divin. Cet esprit de dialogue devait se maintenir tout au long des débats, avec la volonté, de part et d'autre, d'aboutir à un résultat positif.

La plupart des remarques déjà adressées par écrit par la Congrégation, touchant la présentation, les rubriques et les textes, étaient déjà reçues et admises par la Commission spéciale. Sur quelques points, les explications de la Commission permettaient d'éclaircir ce qui faisait difficulté. Surtout après la célébration eucharistique vécue à Lisala, bien

des remarques ou des questions faites par la Congrégation tombaient d'elles-mêmes: il en résultait aussi que les rubriques et le texte du projet de « Rite zaïrois » avaient encore besoin de précision ou de clarté dans leur rédaction.

Au cours de sa première séance, l'Assemblée plénière de l'épiscopat a accepté les accords intervenus entre la délégation de la Congrégation et la Commission spéciale, en exprimant toutefois deux vœux à soumettre au Saint-Siège, portant sur deux points où l'accord n'avait pu se faire, l'un sur le titre à donner au Rite et l'autre sur la participation des fidèles à la doxologie des prières présidentielles.

Il fut convenu par ailleurs qu'après l'établissement du texte définitif, consécutif aux accords intervenus, le décret d'approbation définitive pourrait être promulgué, mais qu'en attendant, le texte du projet pouvait demeurer en usage.

S'adressant, le 6 novembre, aux évêques du Zaïre, Mgr Noè pouvait conclure: « Dans votre recherche d'adaptation de l'Évangile, de l'Église, à la culture africaine, vous avez choisi de poser comme première pierre la célébration eucharistique. C'est la pierre d'angle, en vérité, puisque la liturgie, avec la Messe en son cœur, " est le sommet auquel tend l'action de l'Église et en même temps la source d'où découle toute sa vertu " (SC, n. 10).

« Vous avez aussi, par là, trouvé la route la plus vitale pour progresser vers l'avenir. Quand on vit la liturgie, " culmen et fons " de la vie de l'Église, on trouve la possibilité de porter authentiquement le témoignage de Jésus Christ. Si votre liturgie devient vraiment l'épiphanie, c'est-à-dire la manifestation de la vie de l'Église, elle sera capable d'attirer même les non chrétiens. C'est la face missionnaire de la liturgie ».

Après avoir cité le décret *Ad gentes* (n. 22), il termina ainsi: « C'est dans cet esprit que je souhaite à la Conférence Episcopale du Zaïre de continuer et d'approfondir la restauration de la liturgie dans ce pays. Ce faisant, vous maintiendrez la cohésion de l'édifice catholique, vous ajouterez à la richesse de la liturgie vos richesses propres et vous pourrez même en faire bénéficier d'autres Églises ».

JEAN EVENOU

INAUGURACION DEL CURSO 1986-1987
DEL INSTITUTO DE LITURGIA
DE BARCELONA*

El día 26 de noviembre tuvo lugar, en la sala de actos de la Facultad de Teología de Cataluña, la sesión inaugural del curso 1986-87 del Instituto de Liturgia de Barcelona. El acto fue presidido por Mons. Narcís Jubany, Cardenal-Arzobispo de Barcelona y Gran Canciller de la Facultad de Teología. A su lado estaban presentes también en la mesa presidencial Mons. Virgilio Noè, Secretario de la Sagrada Congregación para el Culto Divino, el Presidente del Parlamento catalán Sr. Miquel Coll i Alentorn, Mons. Ramon Daumal, obispo auxiliar de la Diócesis de Barcelona, el Dr. Antoni Matabosch, Decano-Presidente de la Facultad, y el Dr. Pere Tena, Director del Instituto de Liturgia de Barcelona. Un grupo numeroso de profesores y alumnos de la Facultad, así como de otras personas interesadas en la vida del Instituto, dio también el realce que se merecía esta sesión inaugurativa.

Una breve alocución del Dr. Pere Tena fue la introducción del acto. En la misma mencionó cuáles era las raíces del Instituto de Liturgia en el contexto del movimiento litúrgico propio de este siglo, de la incidencia que éste tuvo en Cataluña y del sentido de romanidad con que se desarrolló, aspecto que subrayó con unas palabras del Dr. Luis Carreras: « Todos nosotros somos romanos ». Esta romanidad era puesta de manifiesto una vez más con la erección canónica que la Sagrada Congregación para la Educación Católica, con fecha de 15 de 1986, hizo del Instituto de Liturgia de Barcelona y de su incorporación a la Facultad de Teología de Cataluña, quedando capacitado así para la enseñanza superior propia del segundo y tercer ciclo de estudios académicos, por lo que respecta a la liturgia. En el interior de su alocución fue adecuado que el Dr. Tena leyera el Decreto de erección del Instituto; con lo que se daba pleno sentido al acto que se celebraba.

De este modo se dio paso a la lección inaugural, pronunciada por Mons. Virgilio Noè, invitado expresamente para esta ocasión, que tuvo como tema « La aportación actual de los Institutos de Liturgia a la formación litúrgica y pastoral ». En su disertación Mons. Noè citó, en primer lugar, las etapas históricas que han caracterizado en los siglos pasados la investigación litúrgica y la edición de los textos antiguos

* *Oración de las Horas*, XVII (1986) 380-381.

que han posibilitado paulatinamente, dentro del exilio de cada momento, el estudio de la ciencia litúrgica. En segundo lugar se refirió a la tarea realizada por el movimiento que, desde mediados del siglo pasado, constituye el último tramo de la historia de la liturgia, para luego situar el acento que pone la Constitución *Sacrosantum Concilium* (n. 14) en la necesidad de que hayan instituciones especializadas donde se puedan formar los profesores encargados de enseñar la asignatura de sagrada liturgia en los seminarios, en las casas religiosas de estudios y en la Facultades de Teología, así como los responsables de la pastoral litúrgica diocesana. En tercer lugar, indicó los objetivos que se debía proponer un Instituto de Liturgia a fin de que quienes estudiaran o se prepararan en el mismo para la investigación litúrgica no sólo lograsen el grado de conocimientos técnicos adecuados, sino que en él también se empapen de aquella espiritualidad que surge de la liturgia como acto en el que la Iglesia vive de modo particularmente intenso la realidad de los misterios de Cristo. (Esta lección inaugural será publicada en la revista *Phase*, del CPL, en el próximo primer número de 1987).

Cerró el acto el cardenal Jubany, notando la importancia que supone para Barcelona el disponer de este Instituto, promovido por el Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona, con la nueva proyección y servicio eclesial que se espera de la docencia propia de este Instituto. Finalmente el cardenal dio por inaugurado el curso actual, de especial significación teniendo en cuenta la reciente erección canónica de esta institución en el marco de los estudios superiores de liturgia, añadiéndose, de este modo, al poco número de centros de estudios como éste (Roma, París, Tréveris) que en la actualidad existen en Europa.

JOSEP URDEIX

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

CITTA DEL VATICANO

c/c post. 00774000

NOVA VULGATA
BIBLIORUM SACRORUM
EDITIO

SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II RATIONE HABITA
IUSSU PAULI PP. VI RECOGNITA
AUCTORITATE IOANNIS PAULI PP. II PROMULGATA

EDITIO TYPICA ALTERA

Haec editio typica altera non est simpliciter nova impressio primae editionis, quae anno 1979 prodiit, sed orta est ex diligenti recognitione, qua non solum menda typographica sunt sublata, quae in superiorem editionem forte irrepserant, et in qua etiam sedulo ratio est habita animadversionum interea missarum Consilio ad subsequentes editiones curandas instituto.

Lectorem de his, quae sequuntur, monemus:

a) Correctiones et emendationes praecipue spectant ad opus uniforme reddendum, quod attinet ad nomina propria, orthographiam, interpunctionem, ita ut expeditior fiat lectio textus in Liturgia, cuius destinatur, et, consequenter, eius versio in linguis vernaculas. — b) Nova haec editio *prooemiis* est aucta, quibus datur ut certa iudicia seu criteria cognoscantur, quae in recognoscendis singulis libris et pertractandis quaestionibus, quae ibi existunt, pertractandis sunt servata. — c) In extremis paginis etiam *annotationes* criticae sunt positae, quibus suo ordine indicantur: — in Vetere Testamento sive loci, in quibus textus Hebraicus est emendatus, sive fontes in recognitione adhibiti; — in Novo Testamento omnes textus Vulgatae Editionis, pro quibus nova versio est substituta, quae primigenium textum Graecum pressius exprimit. — d) Ratio continua inter Novam Vulgatam Editionem et veterem Vulgatam in *Appendice* explicatur nonnullis documentis pertinentibus ad Concilium Tridentinum — ubi agitur de Canone Sacrae Scripturae et de auctoritate Vulgatae Editionis — necnon ad editiones Clementinas. — e) Textu Editionis typicae alterius non aboletur textus primae editionis, sed consentaneum esse videtur in huius locum substitui illum, praesertim in novis scriptis, quae publice emittuntur.

EDITIO MAIOR: Volumen, forma in 8°, ut dicitur, insigne, xxxii-2318 pagg. continens, tegumento « skivertex » contextum, in fronte et in tergo titulos exhibens aureis litteris impressos.

L. 140.000 + spese spedizione

EDITIO MINOR: Volumen, forma in 16°, xxxii-2320 pagg. continens, tegumento « tela » contextum, in fronte et in tergo titulos exhibens aureis litteris impressos.

L. 70.000 + spese spedizione

COLLECTIO MISSARUM DE BEATA MARIA VIRGINE

EDITIO TYPICA

Con il decreto *Christi mysterium celebrans* del 15 agosto 1986, la Congregazione per il Culto Divino ha promulgato una raccolta di messe della beata Vergine Maria.

☉ La *Collectio* è particolarmente ampia: consta infatti di quarantasei formulari di messe, ognuno dei quali è completo e dotato di prefazio proprio.

☉ Ogni formulario è preceduto da una introduzione di indole storica, liturgica e pastorale che ne illustra il contenuto biblico ed eucologico ed offre utili spunti per l'omelia.

☉ La *Collectio* è destinata in primo luogo ai santuari mariani; poi alle comunità ecclesiali che desiderano celebrare con varietà di formulari la memoria di santa Maria « in sabbato ».

☉ Pur costituendo una ricca proposta culturale, la *Collectio* non apporta alcuna modifica né al Calendario Romano, né al Messale Romano, né al Lezionario della Messa, né al vigente ordinamento delle rubriche.

☉ I quarantasei formulari sono distribuiti nei vari tempi dell'Anno liturgico in modo che la memoria della Madre del Signore sia inserita organicamente nella celebrazione del mistero di Cristo.

☉ Per il suo carattere antologico, la molteplicità delle fonti, il recupero di testi antichi, l'attenzione ai progressi della mariologia e la fedeltà ai principi del rinnovamento liturgico, la *Collectio* costituisce una qualificata testimonianza della venerazione della Chiesa verso la beata Vergine e offre non pochi motivi ispiratori per le celebrazioni dell'imminente Anno Mariano.

La *Collectio* consta di due volumi:

I. *Collectio missarum de beata Maria Virgine*, di pp. xxviii + 238, contenente le Premesse generali, i quarantasei formulari e un'Appendice con alcune formule per la benedizione solenne.

II. *Lectionarium pro missis de beata Maria Virgine* di pp. xvi + 232, contenente le Premesse per l'uso del Lezionario, le letture bibliche per ciascuna messa e un'Appendice con testi alternativi.

I due volumi, artisticamente illustrati, rilegati in tela rossa, formato cm. 24×17, indivisibili, sono disponibili presso la Libreria Editrice Vaticana al prezzo di Lit. 70.000.