

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

324

IULIO 1993 - 7

CITTÀ DEL VATICANO

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

Mensile - sped. abb. Postale - Gruppo III - 70%

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

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

Pro commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 40.000 - extra Italiam lit. 50.000 (\$ 45). Singuli fasciculi veneunt: lit. 6.000 (\$ 7) - Pro annis elapsis singula volumina: lit. 60.000 (\$ 60).

Libreria Vaticana fasciculos Commentariorum mittere potest etiam *via aërea*.

Typis Vaticanis.

PANIS VIVUS - POTUS SPIRITUALIS. CORPUS - SPIRITUS 373-375

SOMMAIRE - SUMARIO - SUMMARY - ZUSAMMENFASSUNG 376-378

IOANNES PAULUS PP. II

Allocutiones: The Bishops' role in the Liturgy: 379-382; Il presbitero «uomo di Dio»: 382-387; Il presbitero uomo della preghiera: 387-391; The practice of the Sacrament of Penance and participation in the Eucharist: 392-395; Il valore dell'Eucaristia nella vita spirituale del presbitero: 395-399; El mistero total de la Eucaristia: 399-404; Eucaristia y Evangelización: 405-410.

STUDIA

L'introduzione generale alla teologia dei Sacramenti oggi (*Matias Augé, c.m.f.*) 411-424

CHRONICA

Ghana: The meeting of the National Liturgical Commission 425-426

Polonia: The twenty fifth anniversary of the Liturgical Institute in Krakow (*Stefan Koperek, c.r.*) 426-430

Argentina: «Los Salmos en la Liturgia Romana». VIII Encontro de Estudios de la Sociedad Argentina de Liturgia (*Héctor Muñoz, o.p.*) 430-432

In memoriam: Le Cardinal Ferdinando Antonelli (1896-1993) (*Aimé Georges Martimort*) 432-437

BIBLIOGRAPHICA 438-440

PANIS VIVUS – POTUS SPIRITALIS
CORPUS – SPIRITUS*

Questo è il pane che discende dal cielo (Io 6, 50). Questo pane è stato simboleggiato dalla manna, ed è simboleggiato dall'altare di Dio. Ambedue sono segni sacramentali: distinti come segni, ma identici per la realtà da essi significata. Ascolta l'Apostolo: Voglio che sappiate bene, o fratelli, che i nostri padri furono tutti sotto la nube e tutti attraversarono il mare, e così tutti nella nube e nel mare furono battezzati in Mosè, e tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale (1 Cor 10, 1-4). Sì, lo stesso cibo spirituale, perché materialmente era diverso: per essi era la manna, per noi un'altra cosa. Spiritualmente quel cibo era identico al nostro. Ma si parla dei nostri padri, non dei loro padri; di quei padri ai quali noi siamo simili, non di quelli ai quali essi erano simili. L'Apostolo aggiunge: E tutti bevvero la medesima bevanda spirituale. Era diversa la loro bevanda dalla nostra solo nella specie visibile, ma era identica nella virtù spirituale da essa significata. In che senso essi bevevano la medesima bevanda? Bevevano – dice – ad una pietra spirituale che li accompagnava, e quella pietra era Cristo (1 Cor 10, 4). Il pane viene donde veniva la bevanda. La pietra prefigurava Cristo; il Cristo vero è Verbo e carne. E come bev-

* Al posto dell'editoriale proponiamo il testo di Sant'Agostino che si legge nel Trattato 26 nn. 12-14 del suo commentario al Vangelo di San Giovanni.

Si è creduto utile ripresentare questo brano nel contesto della recente celebrazione a Siviglia (Spagna) del XLV Congresso Eucaristico Internazionale dedicato all'Eucaristia ed evangelizzazione con l'eloquente motto « Christus, lumen gentium ».

Al testo di Sant'Agostino fa riferimento la Costituzione *Sacrosanctum Concilium* (n. 47) quando, nel capitolo II, tratta del Mistero Eucaristico.

vero? La pietra fu percossa due volte con la verga (cf. Num 20, 11); due volte come due sono i legni della croce. Questo è – dunque – il pane che discende dal cielo, affinché chi ne mangia non muoia (Io 6, 50). Ma questo si riferisce alla virtù del sacramento, non alla sua forma visibile: ciò che conta è che uno mangi interiormente, non solo esteriormente: che mangi col cuore, non che mastichi coi denti.

Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Vivo precisamente perché disceso dal cielo. Anche la manna era discesa dal cielo; ma la manna era l'ombra, questo pane è la stessa verità. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno, e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo (Io 6, 51-52). Come riuscirà la carne (cioè l'uomo fatto di carne) a capire perché il Signore ha chiamato carne il pane?

Egli chiama carne quel pane che la carne non può comprendere, e la carne non lo può comprendere anche perché esso è chiamato carne. Per questo rimasero inorriditi, e dissero che era troppo, e che non era possibile. È la mia carne – dice – per la vita del mondo. I fedeli dimostrano di conoscere il corpo di Cristo, se non trascurano di essere il corpo di Cristo. Diventino corpo di Cristo se vogliono vivere dello spirito di Cristo. Dello spirito di Cristo vive soltanto il corpo di Cristo. Capite, fratelli miei, ciò che dico? Tu sei un uomo, possiedi lo spirito e possiedi il corpo. Chiamo spirito ciò che comunemente si chiama anima, per la quale sei uomo: sei composto infatti di anima e di corpo. E così possiedi uno spirito invisibile e un corpo visibile. Ora dimmi: quale è il principio vitale del tuo essere. È il tuo spirito che vive del tuo corpo, o è il tuo corpo che vive del tuo spirito? Che cosa potrà rispondere chi vive (e chi non può rispondere, dubito che viva), che cosa dovrà rispondere chi vive?

È il mio corpo che vive del mio spirito. Ebbene, vuoi tu vivere dello Spirito di Cristo? Devi essere nel corpo di Cristo. Forse che il mio corpo vive del tuo spirito? No, il mio corpo vive del mio spirito, e il tuo del tuo. Il corpo di Cristo non può vivere se non dello Spirito di Cristo. È quello che dice l'Apostolo, quando ci parla di questo pane: Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo (1 Cor 10, 17). Mistero di amore! Simbolo di unità! Vincolo di carità! Chi vuol vivere, ha dove vivere, ha di che vivere. S'avvicini, creda, entri a far parte del Corpo, e sarà vivificato. Non disdegni d'appartenere alla compagine delle membra, non sia un membro infetto che si debba amputare, non sia un membro deforme di cui si debba arrossire. Sia bello, sia valido, sia sano, rimanga unito al corpo, viva di Dio per Iddio; sopporti ora la fatica in terra per regnare poi in cielo.

Allora i Giudei presero a discutere tra loro, dicendo: Come può darci costui la sua carne da mangiare? (Io 6, 53) Discutevano tra loro perché non riuscivano ad intendere il pane della concordia, e non volevano accettarlo; poiché coloro che mangiano un tale pane, non litigano tra loro, appunto perché essendoci un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo. E per mezzo di questo pane Dio fa abitare in una medesima casa coloro che possiedono un medesimo Spirito (Ps 67, 7).

SOMMAIRE - SUMARIO - SUMMARY - ZUSAMENFASSUNG

Ioannes Paulus PP. II (pp. 379-410)

Le rôle de l'évêque dans la sanctification du peuple de Dieu au moyen de la liturgie, en tant que premier dispensateur des sacrements, a été rappelé par le Saint-Père dans un discours à un groupe d'évêques australiens à l'occasion de leur visite « ad limina ». Le ministère pastoral des évêques dans le contexte du sacrement de Pénitence et de la participation des fidèles à l'Eucharistie a été l'objet de réflexions du Saint-Père dans un discours aux évêques des Etats-Unis d'Amérique. On trouvera ici des passages de ces discours.

Viennent ensuite trois catéchèses du Pape sur le prêtre: la première a pour objet la consécration spécifique du prêtre à Dieu; la seconde porte sur la prière, qui doit accompagner toute la vie du prêtre; la troisième, sur la valeur de l'eucharistie dans la vie spirituelle du prêtre.

Enfin, nous publions deux discours prononcés par le Pape pendant le 45^e Congrès Eucharistique International qui s'est déroulé à Séville (Espagne).

* * *

En el discurso que el Santo Padre ha dirigido a un grupo de Obispos australianos, en visita «ad limina», ha hecho incapié sobre el papel del Obispo en la santificación del pueblo de Dios a través de la liturgia, cual dispensador principal de los sacramentos.

El ministerio pastoral de los Obispos, en el contexto del Sacramento de la Reconciliación y de la participación de los fieles a la Eucaristía, ha sido el objeto de algunas reflexiones del Santo Padre a los Obispos de los Estados Unidos. Publicamos algunos apartados de estos discursos.

Siguen tres catequesis sobre el sacerdocio: una dedicada a la consagración específica del sacerdote a Dios; otra sobre la plegaria, que debe acompañar toda su vida; la tercera sobre el valor de la Eucaristía en la vida espiritual del Sacerdote.

Finalmente publicamos dos discursos pronunciados por el Papa durante el 45 Congreso Eucarístico Internacional celebrado recientemente en Sevilla (España).

* * *

The role of the Bishop in the sanctification of the people of God through the liturgy, as first dispenser of the sacraments, was touched upon in a discourse

of the Holy Father given to a group of Bishops from Australia who had come to Rome for their "ad limina" visit. The pastoral ministry of the bishop in the context of the sacrament of Penance and of the participation of the faithful in the Eucharist were the object of particular reflection by the Holy Father in his discourse to the bishops of the United States of America.

Three catechesis of the Holy Father concerning the priesthood are given: concerning the specific consecration of the priest to God and prayer, which must accompany the whole of priestly life, and the place which the Eucharist occupies in it.

Two discourses given by the Pope during the XLV International Eucharistic Congress held in Seville (Spain) are given.

* * *

Der Heiligung des Volkes Gottes durch die Feier der Liturgie als Aufgabe des Bischofs, dem ersten Spender der Sakramente, war die Ansprache des Papstes während des «ad-limina» – Besuches der Bischöfe Australiens gewidmet. Der pastorale Dienst der Bischöfe im Zusammenhang mit dem Sakrament der Buße und der Teilnahme der Gläubigen an der Eucharistie war Gegenstand einiger Überlegungen des Heiligen Vaters anlässlich des Besuches der Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika. Auszüge aus beiden Ansprachen werden in dieser Ausgabe veröffentlicht.

Es folgen drei weitere Katechesen zum Priestertum: die erste ist der besonderen Weihe des Priesters an Gott gewidmet; die zweite und die dritte Katechese gehen auf die große Bedeutung ein, welche Gebet und Eucharistie für das gesamte priesterliche Leben haben.

Schließlich veröffentlichen wir zwei Ansprachen, die der Papst während des XLV. Internationalen Eucharistischen Kongresses in Sevilla (Spanien) gehalten hat.

Studia (pp. 411-424)

L'étude de Matias Augé, c.m.f., présente les tendances actuelles de la théologie des sacrements, qui met en lumière d'une manière particulière leur compréhension liturgique et théologique et le rapport fondamental avec le mystère du Christ dans leur perception.

L'auteur développe son exposé en trois parties: dans la première il présente une synthèse du concept de sacrement et de son histoire; la seconde partie jette un regard sur Vatican II, en particulier sur la Constitution *Sacrosanctum Conci-*

lium, et sur le nouveau *Catéchisme de l'Eglise catholique*; la troisième partie présente quelques conclusions qui ont l'aspect de propositions pour une nouvelle manière de concevoir la théologie sacramentaire.

* * *

El estudio de Matías Augé, c.m.f., presenta las tendencias de la teología sacramental actual que pone de manifiesto su comprensión litúrgico-teológica y la relación fundamental con el misterio de Jesucristo en su percepción.

El Autor desarrolla su exposición en tres puntos: en el primero presenta el concepto de sacramento y su historia; en el segundo da una mirada al Vaticano II, de forma particular a la Constitución *Sacrosanctum Concilium* y al nuevo *Catecismo de la Iglesia Católica*; finalmente ofrece algunas conclusiones de carácter propositivo para una nueva forma de concebir la teología sacramental.

* * *

The Study of Matias Augé, c.m.f. outlines the tendencies in sacramental theology today, and highlights their liturgical-theological understanding and fundamental relationship with the mystery of Jesus Christ.

The Author has divided his study into three parts: in the first a synthetic presentation of the concept of sacrament and its history; in the second part a glance at the Second Vatican Council in particular at the Constitution *Sacrosanctum Concilium* and the new *Catechism of the Universal Church*; the third part offers some positive conclusions for a new way of conceiving sacramental theology.

* * *

Die Studie von Matias Augé c.m.f. zeigt die Richtung der heutigen Sakramententheologie auf, in besonderer Weise das liturgie-theologische Verständnis ins Licht zu rücken und den fundamentalen Bezug zum Mysterium Jesu Christi.

Der Autor gliedert seine Ausführungen in drei Teile: zunächst beschreibt er den Sakramentenbegriff und seine Geschichte; dann folgt ein Überblick über das II. Vatikanum, wobei insbesondere die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* und der neue *Katechismus der Katholischen Kirche* berücksichtigt werden; der dritte Teil schließlich bringt einige Schlußfolgerungen und Vorschläge für einen neuen Entwurf einer Sakramententheologie.

Allocutiones

THE BISHOPS' ROLE IN THE LITURGY*

When in the First Letter to the Corinthians Saint Paul asserts that he has "handed on" to the Christians at Corinth what he himself had received (1 Cor 11:23; 15:3), he speaks out of a profound awareness of the role which God gave him in the work of salvation. His words bear witness to the fact that he considers himself a link in passing on to those he served the gift given by God the Father in his Only-Begotten Son (cf. *Dei Verbum*, 7). In order that the salvation offered by the Father once for all in Christ would be available in every age, the Apostles in turn passed on to some of their co-workers their own mission and responsibility. As the Fathers of the Second Vatican Council put it: "In order to keep the Gospel forever whole and alive within the Church, the apostles left Bishops as their successors, 'handing over their own teaching role' to them" (*Dei Verbum*, 7).

Thus the members of the College of Bishops in every age are called to do what the Apostles did. to keep the deposit (cf. 1 Tim 6:20) and to hand on what they themselves have received (cf. 1 Cor 15:3).

Understanding this sacred office more deeply is an indispensable part of discharging it more faithfully. To understand what it means to be a Bishop we should consider carefully the nature of the deposit entrusted by the Apostles to their successors. As the Council points

* Ex allocutione die 22 maii 1993 habita ad Coetum Episcoporum Australiae, qui visitationis causa « ad limina Apostolorum » Roman venerant (cf. *L'Osservatore Romano*, 23 maggio 1993).

out, "what was handed on by the apostles includes everything which contributes to the holiness of life and the increase in faith of the people of God: and so the Church, in her teaching, life and worship, perpetuates and hands on to all generations all that she herself is and all that she believes" (*Dei Verbum*, 8). The Good News of life in Christ, and that very life itself, have been transmitted to us so that "entire and incorrupt" (Rite for the Ordination of a Bishop) they will be available for all mankind. This then is your high calling: to be stewards of that Trinitarian communion which the Father offers to the human race through his Son in the Holy Spirit.

This leads us to consider first the Bishops' role in the sanctification of the faithful, especially through the liturgy. The Council describes Bishops as "the principal dispensers of the mysteries of God... the governors, the promoters and the guardians of the entire liturgical life in the Church committed to them" (*Christus Dominus*, 15). The Fathers of the Council indicated that one of the most significant duties of the Bishop's priestly office is "to ensure that the faithful take part in the liturgy knowingly, actively and fruitfully" (*ibid*, 11). What you and your predecessors have done in this regard over the last three decades cannot be passed over without a word of commendation. However, your reports do not hide the anxiety which you are experiencing in relation to the liturgical life of the faithful in your nation: the continuing decline in Sunday Mass attendance in Australia is justifiably a cause of concern.

Efforts to bring all Catholics back to the weekly celebration of the Eucharist and to frequent use of the Sacrament of Penance – which offers "the certainty of forgiveness through the power of the redeeming blood of Christ" (*Reconciliatio et Paenitentia*, No. 28) – are fundamental to all genuine liturgical renewal, because they are fundamental to ecclesial life itself. Without continuing catechesis in this regard there will be no realistic striving for that "full and active participation" in the Sacred Mysteries called for by the Council (*Sacrosanctum Concilium*, 14).

The Bishop's place in the Church's sanctifying mission leads him

to have special concern for the observance of liturgical law in his diocese. The liturgy is, as the Fathers of the Second Vatican Council remind us, "the outstanding means by which the faithful can express in their lives and manifest to others the mystery of Christ and the real nature of the true Church" (*Sacrosanctum Concilium*, 2). Clearly then the sacred rites should be celebrated in accord with the mind of the Church, for she is the one to whom Christ has revealed himself, and she has ordered her liturgy to express what he has taught her (cf. *Vicesimus Quintus Annus*, No. 10; *CIC*, canon 846). Unfortunately, excesses in one direction or another have led to a certain polarization within communities. Perhaps it is appropriate to repeat what I wrote in the Letter *Dominicae Coenae*: "The problems of the liturgy, and in particular of the Eucharistic Liturgy, must not be an occasion for dividing Catholics and for threatening the unity of the Church. This is demanded by an elementary understanding of that sacrament which Christ has left us as the source of spiritual unity. And how could the Eucharist, which in the Church is the sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis, form between us at this time a point of division and a source of distortion of thought and behaviour, instead of being the focal point and constitutive centre, which it truly is in its essence, of the unity of the Church' herself?" (No. 13).

If in some instances liturgical renewal has been seen merely in terms of external change or adaptation, it is necessary now to place appropriate emphasis on the liturgy's transcendent character: "every liturgical celebration, because it is an action of Christ the priest and of his Body the Church, is a sacred action surpassing all others" (*Sacrosanctum Concilium*, 7). The spiritual vitality of your communities depends greatly on the dignified and worthy celebration of the liturgy. In all of this you need the support and help of your priests and all the faithful, but the greatest responsibility lies with you who have received the fullness of the sacrament of the priesthood.

A Bishop prays, exhorts and works to ensure that every aspect of the life of the Christian community favours the working of the Holy Spirit in the minds and hearts of the faithful. The promotion of the

common discipline of the whole Church and the observance of ecclesiastical laws (cf. *Code of Canon Law*, canon 392.1) are not secondary elements in the fulfilment of this obligation. The canons and norms of the Church exist to preserve the structure in which is incarnated the life entrusted to the Church by Christ. They form the structure through which that life is mediated to the Church's members.

Consequently, we must reject a false dichotomy between pastoral charity and vigorous pastoral government. Charity requires that one should act justly, and justice demands that a Bishop should teach and foster a form of ecclesial life which, because it conforms to the Church's laws, builds up and sustains "the community of faith, hope and charity, as a visible structure, through which (the Lord) communicates truth and grace to all" (*Lumen Gentium*, 8). Nor can it be claimed that fidelity to the Second Vatican Council justifies laxity in ecclesiastical discipline. The Church's canons have been thoroughly and authoritatively revised, in order to reflect the insight about the mystery of Christ and the Church given by the Holy Spirit at that same Council. To ignore these norms or to permit their violation would be to allow that insight to be obscured or forgotten.

IL PRESBITERO «UOMO DI DIO»*

1. Tutta la tradizione cristiana, derivata dalla Sacra Scrittura, parla del Sacerdote come di «uomo di Dio», uomo consacrato a Dio. Homo Dei: è una definizione valida per ogni cristiano, ma che san Paolo rivolge in particolare al Vescovo Timoteo, suo discepolo, raccomandandogli l'uso della Sacra Scrittura (cf. *2 Tm* 3, 16). Essa conviene al Presbitero, come al Vescovo, a ragione della sua speciale consacrazione a Dio. Per la verità, già nel Battesimo si ha una prima e fon-

* Allocutio die 26 maii 1993 habita, durante audientia generali in aula Pauli VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 27 maggio 1993).

damentale consacrazione della persona, con liberazione dal male ed ingresso in uno stato di particolare appartenenza ontologica e psicologica a Dio (cf. S. Tommaso, *Summa Theol.*, II-II, q. 81, a. 8). L'Ordinazione sacerdotale conferma ed approfondisce questo stato di consacrazione, come ha ricordato il Sinodo dei Vescovi del 1971, riferendosi al sacerdozio di Cristo partecipato al Presbitero mediante l'unzione dello Spirito Santo (cf. *Ench. Vat.* 4, 1200-1201).

Il Sinodo ha qui ripreso la dottrina del Concilio Vaticano II che, dopo aver ricordato ai Presbiteri il dovere di tendere alla perfezione in forza della « consacrazione » battesimale, aggiungeva: « I sacerdoti sono specialmente obbligati a tendere a questa perfezione, poiché essi — che hanno ricevuto una nuova consacrazione a Dio mediante l'Ordinazione — vengono elevati alla condizione di strumenti vivi di Cristo Eterno Sacerdote, per proseguire nel tempo la sua mirabile opera che ha reintegrato con divina efficacia l'intero genere umano » (*PO*, 12). Era anche la raccomandazione di Pio XI nell'Enciclica *Ad catholicos sacerdotes*, del 20 dicembre 1935 (cf. *AAS* 28, 1936, p. 10).

Secondo la fede della Chiesa, con l'Ordinazione sacerdotale non viene dunque conferita solo una nuova missione nella Chiesa, un ministero, ma una nuova « consacrazione » della persona, legata al carattere impresso dal sacramento dell'Ordine, come segno spirituale e indelebile di una speciale appartenenza a Cristo nell'essere e, conseguentemente, nell'agire. Nel Presbitero l'esigenza della perfezione è dunque commisurata alla partecipazione del sacerdozio di Cristo come autore della Redenzione: il ministro non può esimersi dal riprodurre in sé i sentimenti, le intime tendenze e intenzioni, lo spirito di oblazione al Padre e di servizio ai fratelli che è proprio del « principale Agente ».

2. Ne deriva nel Presbitero una sorta di signoria della grazia, che gli dà di godere dell'unione con Cristo e nello stesso tempo di essere dedito al servizio pastorale dei fratelli. Come dice il Concilio, poiché il Sacerdote, « nel modo che gli è proprio, agisce a nome e nella persona di Cristo stesso, fruisce anche di una grazia speciale, in virtù della

quale, mentre è al servizio della gente che gli è affidata e di tutto il popolo di Dio, egli può avvicinarsi più efficacemente alla perfezione di Colui del quale è rappresentante, e alla debolezza della natura umana viene rimediato con la santità di Colui che è stato fatto per noi «pontefice santo, innocente, senza macchia, segregato dai peccatori» come dice la *Lettera agli Ebrei* (7, 26)» (PO, 12; cf. *Pastores dabo vobis*, 20). In tale condizione il Presbitero è tenuto a una speciale imitazione di Cristo Sacerdote, che è frutto della grazia speciale dell'Ordine: grazia di unione a Cristo Sacerdote e Ostia e, in forza di questa stessa unione, grazia di buon servizio pastorale ai fratelli.

A questo proposito è utile ricordare l'esempio di san Paolo. Egli viveva da apostolo interamente consacrato, lui che era stato «conquistato da Cristo Gesù», e aveva lasciato perdere tutto per vivere unito a Lui (cf. *Fil* 3, 7-12). Si sentiva talmente ricolmo della vita di Cristo da poter dire con tutta schiettezza: «Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me» (*Gal* 2, 20). E tuttavia, dopo aver fatto allusione ai favori straordinari che aveva ricevuto come «uomo in Cristo» (2 *Cor* 12, 2), egli aggiungeva di soffrire di una spina nella carne, di una prova da cui non aveva ottenuto la liberazione. Malgrado una triplice domanda rivolta al Signore, si era sentito rispondere da Lui: «Ti basta la mia grazia: la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza» (2 *Cor* 12, 9).

Alla luce di questo esempio, il Presbitero può capire meglio che deve sforzarsi di vivere pienamente la propria consacrazione rimanendo unito a Cristo e lasciandosi compenetrare dal suo Spirito, nonostante l'esperienza dei propri limiti umani. Questi non gli impediranno di compiere il suo ministero, perché beneficia di una «grazia che gli basta». È dunque in questa grazia che il Presbitero deve porre la sua fiducia, e ad essa che deve far ricorso, sapendo di poter così tendere alla perfezione con la speranza di progredire sempre più nella santità.

3. La partecipazione al sacerdozio di Cristo non può non suscitare nel Presbitero anche uno spirito sacrificale, una specie di *pondus*

Crucis, di peso della Croce, che si manifesta specialmente nella mortificazione. Come dice il Concilio, «Cristo, che il Padre santificò e consacrò, inviandolo al mondo (cf. *Gv* 10, 36), offrì se stesso in favore nostro per redimerci da ogni iniquità (*Tt* 2, 14)... Allo stesso modo i Presbiteri, consacrati con l'unzione dello Spirito Santo e inviati da Cristo, mortificano in se stessi le opere della carne e si dedicano interamente al servizio degli uomini, e in tal modo possono progredire nella santità della quale sono stati dotati in Cristo, fino ad arrivare all'uomo perfetto» (*PO*, 12).

È l'aspetto ascetico del cammino della perfezione, che nel Presbitero non può essere senza rinunce e senza lotte contro ogni sorta di desideri e brame che gli farebbero cercare i beni di questo mondo, compromettendo il suo progresso interiore. È il «combattimento spirituale» di cui trattano i maestri di ascesi, che s'impone a ogni seguace di Cristo, ma specialmente a ogni ministro dell'opera della Croce, chiamato a riflettere in se stesso l'immagine di Colui che è *Sacerdos, et Hostia*.

4. Ovviamente ci vorrà sempre un'apertura e una corrispondenza alla grazia, che proviene anch'essa da Colui che suscita «il volere e l'operare» (*Fil* 2, 13), ma che esige anche l'impiego dei mezzi di mortificazione e di disciplina di se stessi, senza i quali si rimane come un terreno impenetrabile. La tradizione ascetica ha sempre indicato – e in certo modo prescritto – ai Presbiteri, come mezzi di santificazione, specialmente la conveniente celebrazione della Messa, la recita puntuale dell'Ufficio divino (da «non strapazzare», come raccomandava sant'Alfonso M. de' Liguori), la visita al SS. Sacramento, la pratica giornaliera del santo Rosario, della meditazione, e quella periodica della Penitenza sacramentale. Questi mezzi sono tuttora validi e indispensabili. Un particolare rilievo va dato al sacramento della Penitenza, la cui pratica metodica agevola nel Presbitero la formazione di una immagine realistica di sé, con la conseguente consapevolezza di essere anch'egli un uomo fragile e povero, peccatore tra i peccatori, bisognoso di perdono. Egli raggiunge così la «verità di se stesso» e si educa a

far ricorso fiduciosamente alla divina misericordia (cf. *Reconciliatio et Paenitentia*, 31; *Pastores dabo vobis*, 26).

Inoltre, occorre sempre ricordare che, come dice il Concilio, « i Presbiteri raggiungeranno la santità nel loro modo proprio, se nello spirito di Cristo eserciteranno le proprie funzioni con impegno sincero e instancabile » (*PO*, 13). Così, l'annuncio della Parola li incoraggia a realizzare in se stessi ciò che insegnano agli altri. La celebrazione dei sacramenti li fortifica nella fede e nell'unione con Cristo. Tutto l'insieme del ministero pastorale sviluppa in loro la carità: « Reggendo e pascendo il Popolo di Dio, i Presbiteri sono stimolati dalla carità del Buon Pastore a dare la loro vita per il gregge, pronti anche al supremo sacrificio » (*PO*, 13). Il loro ideale sarà di raggiungere in Cristo l'unità di vita, operando una sintesi tra preghiera e ministero, tra contemplazione e azione, grazie alla costante ricerca della volontà del Padre e al dono di sé per il gregge (cf. *PO*, 14).

5. D'altra parte, è fonte di coraggio e di gioia per il Presbitero sapere che il personale impegno di santificazione contribuisce all'efficacia del suo ministero. Infatti, « se è vero, come ricorda il Concilio, che la grazia di Dio può realizzare l'opera della salvezza anche attraverso ministri indegni, cionondimeno Dio, ordinariamente, preferisce manifestare le sue grandezze attraverso coloro i quali, fattisi più docili agli impulsi e alla direzione dello Spirito Santo, possono dire con l'Apostolo, grazie alla propria intima unione con Cristo e santità di vita: « Ormai non sono più io che vivo, bensì è Cristo che vive in me » (*Gal* 2, 20) » (*PO*, 12).

Quando il Presbitero riconosce di essere chiamato a servire da strumento di Cristo, egli sente il bisogno di vivere in intima unione con Cristo per essere strumento valido del « principale Agente ». Perciò cerca di riprodurre in se stesso la « vita consacrata » (sentimenti e virtù) dell'unico ed eterno Sacerdote, che gli partecipa non solo il suo potere, ma anche il suo stato di oblazione alla realizzazione del disegno divino. *Sacerdos et Hostia*.

6. Concluderò con la raccomandazione del Concilio: «Questo sacrosanto Sinodo, per il raggiungimento dei suoi fini pastorali di rinnovamento interno della Chiesa, di diffusione del Vangelo in tutto il mondo e di dialogo con il mondo intero, esorta vivamente tutti i Sacerdoti ad impiegare i mezzi efficaci che la Chiesa ha raccomandato, in modo da tendere a quella santità sempre maggiore che consentirà loro di divenire strumenti ogni giorno più validi al servizio di tutto il popolo di Dio» (*PO*, 12). Questo è il contributo più grande che potremo portare alla edificazione della Chiesa come inizio del Regno di Dio nel mondo.

IL PRESBITERO UOMO DELLA PREGHIERA *

1. Ritorniamo oggi su alcuni concetti già accennati nella precedente catechesi, per sottolineare ancor più le esigenze e i riflessi della realtà di uomo consacrato a Dio, che abbiamo illustrato. In una parola possiamo dire che, consacrato ad immagine di Cristo, il Presbitero deve, come Cristo stesso, essere uomo di preghiera. In questa definizione sintetica è compresa tutta la vita spirituale, che dà al Presbitero una vera identità cristiana, lo qualifica come sacerdote ed è il principio animatore dell'apostolato.

Il Vangelo ci presenta Gesù in preghiera in ogni momento importante della sua missione. La sua vita pubblica, che s'inaugura col Battesimo, comincia con la preghiera (cf. *Lc* 3, 21). Anche nei periodi di più intensa predicazione alle folle, egli si riserva lunghe soste di preghiera (*Mc* 1, 35; *Lc* 5, 16). Prima di scegliere i Dodici, passa una notte in preghiera (*Lc* 6, 12). Egli prega prima di chiedere ai suoi Apostoli una professione di fede (*Lc* 9, 18); prega dopo il miracolo dei pani, solo, sul monte (*Mt* 14, 23; *Mc* 6, 46); prega prima d'inse-

* Allocutio die 2 iunii 1993 habita, durante audientia generali in aula Pauli VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 3 giugno 1993).

gnare ai suoi discepoli a pregare (*Lc* 11, 1); prega prima della eccezionale rivelazione della Trasfigurazione, essendo salito sulla montagna proprio per pregare (*Lc* 9, 28); prega prima di compiere qualche miracolo (*Gv* 11, 41-42); prega nell'ultima Cena per affidare al Padre l'avvenire suo e della sua Chiesa (*Gv* 17). Al Getsemani eleva al Padre la preghiera dolente della sua anima afflitta e quasi inorridita (*Mc* 14, 35-39 e par.), e sulla Croce gli rivolge le ultime invocazioni piene di angoscia (*Mt* 27, 46), ma anche di fiducioso abbandono (*Lc* 23, 46). Si può dire che tutta la missione di Cristo è animata dalla preghiera, a partire dall'esordio del suo ministero messianico fino all'atto sacerdotale supremo: il sacrificio della Croce, che si è compiuto nella preghiera.

2. I chiamati a partecipare alla missione e al sacrificio di Cristo trovano nel confronto con il suo esempio la spinta a dare alla preghiera il posto che le spetta nella loro vita, come fondamento, radice, garanzia di santità nell'azione. Anzi noi apprendiamo da Gesù che un fruttuoso esercizio del sacerdozio non è possibile senza la preghiera, che premunisce il Presbitero dal pericolo di trascurare la vita interiore privilegiando l'azione, e dalla tentazione di lanciarsi nell'attività fino a smarrirvisi.

Anche il Sinodo dei Vescovi del 1971, dopo aver affermato che «la norma della vita sacerdotale» si trova nella consacrazione di Cristo, fonte della consacrazione dei suoi Apostoli, applica la norma alla preghiera con queste parole: «Sull'esempio di Cristo, il quale era continuamente in preghiera, e per l'impulso dello Spirito Santo, nel quale gridiamo 'Abbà, Padre', i Presbiteri devono darsi alla contemplazione della Parola di Dio e prenderne ogni giorno occasione per giudicare gli avvenimenti della vita alla luce del Vangelo, cosicché, rendendosi ascoltatori fedeli e attenti del Verbo, diventino ministri credibili della parola; siano assidui nella preghiera personale, nella liturgia delle Ore, nell'uso abbastanza frequente del sacramento della Penitenza, e soprattutto nella devozione verso il mistero dell'Eucaristia» (cf. *Ench. Vat.*, 4, 1201).

3. Il Concilio Vaticano II, per parte sua, non aveva mancato di ricordare al Presbitero la necessità di essere abitualmente unito a Cristo, ed aveva raccomandato a questo scopo l'assiduità della preghiera: «In modi assai diversi – soprattutto con l'orazione mentale, di così provata efficacia, e con le varie forme di preghiera che ciascuno preferisce – possono i Presbiteri ricercare e implorare da Dio quell'autentico spirito di adorazione che unisce a Cristo, Mediatore della Nuova Alleanza» (PO, 18). Come si vede, tra le possibili forme di orazione il Concilio richiama l'attenzione sull'orazione mentale, che è un modo di preghiera libero da formule rigide, non richiede la pronuncia di parole e risponde alla guida dello Spirito Santo nella contemplazione del mistero divino.

4. Il Sinodo dei Vescovi del 1971 insiste in particolare sulla «contemplazione della Parola di Dio» (cf. *Ench. Vat.* 4, 1201). Non deve impressionare la parola «contemplazione» col carico di impegno spirituale che porta in sé. Si può dire che, indipendentemente dalle forme e dagli stili di vita, tra cui la «vita contemplativa» resta sempre il più splendido gioiello della Sposa di Cristo, la Chiesa, vale per tutti il richiamo ad ascoltare e meditare la Parola di Dio con spirito contemplativo, in modo da nutrire con essa sia l'intelligenza, sia il cuore. Ciò favorisce nel sacerdote la formazione di una mentalità, di un modo di guardare il mondo con sapienza, nella prospettiva della sua suprema finalità: Dio e il suo disegno di salvezza. Il Sinodo dice: «Giudicare gli avvenimenti alla luce del Vangelo» (cf. *Ench. Vat.* 4, 1201). Sta in ciò la sapienza soprannaturale, soprattutto come dono dello Spirito Santo, che dà la facoltà di ben giudicare alla luce delle «ragioni ultime», delle «cose eterne». La sapienza diviene così il principale coefficiente di immedesimazione a Cristo nel pensiero, nel giudizio, nella valutazione di ogni cosa grande o piccola che sia, sicché il sacerdote – come e più di ogni cristiano – riflette in sé la luce, l'adesione al Padre, lo slancio operativo, il ritmo di preghiera e di azione e quasi, si direbbe, il respiro spirituale di Cristo. A tale meta si può pervenire lasciandosi guidare dallo Spirito Santo

nella meditazione del Vangelo, che favorisce l'approfondimento dell'unione con Cristo, aiuta a entrare sempre più nel pensiero del Maestro e rafforza l'attaccamento da persona a persona con lui. Se il sacerdote vi è assiduo, permane più facilmente in uno stato di consapevole gioia, nascente dalla percezione dell'intima realizzazione personale della Parola di Dio, che egli deve insegnare agli altri. Infatti, come dice il Concilio, i Presbiteri, «pensando a come possono trasmettere meglio agli altri ciò che hanno contemplato, assaporeranno più intimamente «le insondabili ricchezze di Cristo» (*Ef* 3, 8) e «la multiforme sapienza Dio» (*Ib.* 10)» (*PO*, 13). Preghiamo il Signore che ci conceda un gran numero di sacerdoti che nella vita di preghiera scoprano, assimilino, gustino la sapienza di Dio, e, come l'apostolo Paolo (cf. *ib.*), sentano un'inclinazione soprannaturale ad annunciarla e dispensarla come vera ragione del loro apostolato (cf. *Pastores dabo vobis* 47).

5. Parlando della preghiera dei Presbiteri, il Concilio ricorda e raccomanda anche la «Liturgia delle Ore», che unisce la preghiera personale del Sacerdote a quella della Chiesa. «Nella recitazione dell'Ufficio divino – esso dice – i Presbiteri danno voce alla Chiesa, la quale persevera in preghiera in nome di tutto il genere umano, assieme a Cristo, che è 'sempre vivente per intercedere in favore nostro' (*Eb* 7, 25)» (*PO*, 13).

In forza della missione di rappresentanza e di intercessione che gli è affidata, il Presbitero a questa forma di preghiera «ufficiale», fatta per delega della Chiesa a nome non solo dei credenti, ma di tutti gli uomini e si può dire di tutte le realtà dell'universo, è formalmente obbligato (cf. *CIC*, can. 1174, 1). Partecipe del sacerdozio di Cristo, egli intercede per i bisogni della Chiesa, del mondo, di ogni essere umano, sapendo di essere interprete e veicolo della voce universale che canta la gloria di Dio e chiede la salvezza dell'uomo.

6. Giova ricordare che; per meglio assicurare la vita di preghiera e ritemprarla e rinnovarla attingendo alle sue fonti, i Sacerdoti sono in-

vitati dallo stesso Concilio a consacrare – oltre al tempo per la pratica quotidiana dell'orazione – periodi più lunghi all'intimità con Cristo: «Siano disposti a dedicare volentieri del tempo al ritiro spirituale» (PO, 18). Esso inoltre raccomanda loro: «Abbiano in grande stima la direzione spirituale» (PO, 18). Questa sarà per loro come la mano di un amico e di un padre che li aiuta nel cammino. E facendo esperienza dei benefici di questa guida, essi saranno tanto più disposti ad offrire, a loro volta, questo aiuto a coloro che sono affidati al loro ministero pastorale. Ciò sarà una grande risorsa per molti uomini d'oggi, specialmente per i giovani, e costituirà un fattore determinante nella soluzione del problema delle vocazioni come dice l'esperienza di tante generazioni di sacerdoti e di religiosi.

Abbiamo già accennato nella catechesi precedente all'importanza del sacramento della Penitenza. Il Concilio ne raccomanda al Presbitero «l'uso abbastanza frequente». È ovvio che chi esercita il ministero di riconciliare i cristiani col Signore per mezzo del sacramento del perdono, deve egli stesso ricorrere a questo sacramento. Egli sarà il primo a riconoscersi peccatore e a credere nel perdono divino che si esprime con l'assoluzione sacramentale. Nell'amministrare il sacramento del perdono, questa consapevolezza di essere peccatore l'aiuterà a comprendere meglio i peccatori. Non dice forse la *Lettera agli Ebrei* del Sacerdote, preso tra gli uomini: «egli è in grado di sentire giusta compassione per quelli che sono nell'ignoranza e nell'errore, essendo anch'egli rivestito di debolezza» (Eb 5, 2)? Inoltre, il ricorso personale al sacramento della Penitenza spinge il Presbitero a una più grande disponibilità nell'amministrare questo sacramento ai fedeli che lo chiedono.

È anche questa una grande urgenza nella pastorale del nostro tempo.

7. Ma la preghiera dei Presbiteri raggiunge l'apice nella celebrazione eucaristica, «la loro funzione principale» (PO, 13). È un punto talmente importante per la vita di preghiera del Sacerdote, che ad esso voglio dedicare la prossima catechesi.

THE PRACTICE OF THE SACRAMENT OF PENANCE AND PARTICIPATION IN THE EUCHARIST *

The forgiveness of sins first experienced in Baptism is a recurring need in the life of every Christian. Restoring a proper sense of sin is the first step to be taken in facing squarely the grave spiritual crisis, looming over men and women today, a crisis which can well be described as "an eclipse of conscience" (*Reconciliatio et Paenitentia*, 18). Without a healthy awareness of their own sinfulness, people will never experience the depth of God's redeeming love for them while they were still sinners (cf. *Rom* 5:8). Given the prevailing idea that happiness consists in satisfying oneself and being satisfied with oneself, the Church must proclaim even more vigorously that it is only God's grace, not therapeutic or self-convincing schemes, which can heal the division in the human heart caused by sinfulness (cf. *Rom* 3:24; *Eph* 2:5).

The pastoral ministry of Bishops and priests constantly comes up against a failure to recognize the full truth about the human person. As you have rightly pointed out, a onesided and distorted anthropology presents the Church in America with a serious pastoral challenge (cf. NCCB, Committee for Pastoral Research and Practices, *Reflections on the Sacrament of Penance in Catholic Life Today*). What can be done to help Priests, Religious and laity to have a true and balanced sense of what it means to be unfaithful to God, and therefore to sin? Certainly, proper teaching is required. Undoubtedly the first stage in renewing the practice of the Sacrament of Penance is to preach clearly what Saint John tells us: "If we say we have no sin, we deceive ourselves, and the truth is not in us" (*1 Jn* 1:8). By stirring up in peoples' hearts an ardent desire for forgiveness and the consolation of meeting the Father who is "rich in mercy" (*Eph* 2:4), those who

* Ex allocutione die 5 iunii 1993 habita ad Coetum Episcoporum Civitatum Foederatarum Americae Septemtrionalis, qui visitationis causa «ad limina Apostolorum» Roman venerant (cf. *L'Osservatore Romano*, 23 maggio 1993).

preach the Gospel of salvation will help the faithful to rediscover "the beauty and joy of the Sacrament of Penance" (*Pastores Dabo Vobis*, 48). But knowledge needs to be accompanied by efforts to make as readily available and as helpful as possible the practice of the Sacrament of Penance. Despite some hopeful signs, this remains a grave and urgent pastoral problem. I urge you to respond to it with concrete initiatives. During your 1988 *ad Limina* visit, I emphasized that "in something as sacred as this Sacrament sporadic efforts are not enough to overcome the crisis" (*Address to the Bishops of the United States*, 31 May 1988, No. 8). Once again I renew my appeal to you to implement pastoral plans with the explicit purpose of encouraging frequent, devout and joyful celebration of Penance.

One of the responsibilities of your Episcopal ministry is that of overseeing the observance of the doctrinal and liturgical norms governing the celebration of Penance (cf. *Christus Dominus*, 15). For Catholics in a state of mortal sin, individual and integral confession and absolution remains the ordinary way of being reconciled with God and the Church (cf. *Catechism of the Catholic Church*, No. 1484; *CIC*, canon 960; *Reconciliatio et Paenitentia*, 17). The absolving word of the Divine Physician — "your sins are forgiven" (*Mk* 2:5) — spoken by the priest acting in persona Christi Capitis, is addressed personally to the individual penitent. Any exceptions to this practice are governed by the conditions of *gravis necessitas* required for granting general absolution (*CIC*, canon 961; cf. *Catechism of the Catholic Church*, No. 1483), to be understood according to the Church's clearly expressed mind in this regard.

Essential to the renewal of sacramental practice is the generosity of priests, zealous to serve as ambassadors of Christ's mercy (cf. *2 Cor* 5:20), and wise in the ways in which the Holy Spirit leads the soul to ever greater love of God. Programs of formation should provide priests with the training necessary to become good and holy confessors. Seminarians need to have a full grasp of dogmatic, spiritual and moral theology. Inspired by the example of fervent priests, they should develop a pastoral sensibility founded on a sound psychology

of the human person. They should grow to have a welcoming attitude and a deep compassion towards all those who seek God's mercy. Confessors, who are instruments of divine forgiveness, must be patient, never hurrying penitents or, as sometimes happens, restricting the number of sins they can confess. Parishes should guarantee scheduled times for Penance or, when pastoral need recommends it, make the Sacrament available to the faithful before Mass. Advent, Lent and the days of the Sacred Triduum are especially appropriate times for evoking conversion and celebrating the Sacrament of Penance.

We cannot speak of the spiritual renewal of your Dioceses without carefully examining also the state of your people's faith and participation in the Eucharist, which is the source, center and culmination of the Church's life (cf. *Lumen Gentium*, 11; *Catechism of the Catholic Church*, Nos. 1324-1327). Jesus' "sincere gift" of himself offered on the Cross is made present and applied in the Eucharist which "creates" his body, the Church (cf. *Lumen Gentium*, 28; *Mulieris Dignitatem*, 26). It follows that stewarding this great mystery is among the greatest privileges and responsibilities of your Episcopal Office. Regrettably, it can sometimes happen that the Liturgy is seriously marred by illicit omissions or additions to the approved texts. In such instances, "it is for the Bishops to root out such abuses, because the regulation of the Liturgy depends on the Bishop within the limits of the law" (*Vigésimus Quintus Annus*, No. 13).

Because a Parish is essentially a Eucharistic community, it should have a priest who has the "utterly irreplaceable" role of offering Mass for the faithful (cf. *Pastores Dabo Vobis*, 26). Some of you are confronted with the situation of not being able to provide a priest for every community that has traditionally had one. As an interim and emergency measure – for Catholic doctrine would admit no other judgment –, it has become necessary in some places to conduct a Sunday celebration in the absence of a priest, and for this the Holy See has issued appropriate norms (cf. Congregation for Divine Worship, *Directory for Sunday Celebrations in the Absence of a Priest*). Such

situations offer only a temporary solution. While greatly appreciating the generous assistance of Religious and members of the laity in this regard, a truly living community cannot resign itself to being without a priest to offer the Eucharist for them. Conscious of the urgent need of priests for the Church's continuing life and mission, I urge you to promote prayer for vocations, to become personally involved in inviting young men to consider this call, to appoint suitable priests as Vocations Directors in your dioceses, and to give them the support they need. In the meanwhile, such assemblies, which are "in expectation of a priest" (*Directory*, No. 27), are an occasion of many blessings for their participants.

IL VALORE DELL'EUCARISTIA NELLA VITA SPIRITUALE DEL PRESBITERO*

Lo sguardo dei credenti di tutto il mondo si rivolge in questi giorni verso Siviglia dove, come ben sapete, si sta celebrando il Congresso eucaristico internazionale e dove avrò la gioia di recarmi sabato e domenica prossimi.

All'inizio dell'odierno incontro, in cui rifletteremo sul valore dell'Eucaristia nella vita spirituale del Presbitero, vi rivolgo un paterno invito ad unirvi spiritualmente a quella grande ed importante celebrazione, che richiama tutti ad un vero rinnovamento della fede e della devozione verso la presenza reale di Cristo nell'Eucaristia.

1. Le catechesi che stiamo svolgendo sulla vita spirituale del Sacerdote valgono specialmente per i Presbiteri, ma sono rivolte a tutti i fedeli. È bene infatti che tutti conoscano la dottrina della Chiesa sul sacerdozio e ciò che essa desidera da coloro che, essendone insigniti,

* Allocutio die 9 iunii 1993 habita, durante audientia generali in aula Pauli VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 10 giugno 1993).

sono resi conformi alla immagine sublime di Cristo, eterno Sacerdote e Ostia santissima del sacrificio salvifico. Tale immagine si delinea nella Lettera agli Ebrei e in altri testi degli Apostoli e degli Evangelisti, ed è stata trasmessa fedelmente dalla tradizione di pensiero e di vita della Chiesa. Anche oggi è necessario che il clero resti fedele a quell'immagine, in cui si rispecchia la verità vivente di Cristo Sacerdote e Ostia.

2. La riproduzione di tale immagine nei Presbiteri si attua principalmente nella loro partecipazione vitale al mistero eucaristico, a cui è essenzialmente ordinato e legato il sacerdozio cristiano. Il Concilio di Trento ha sottolineato che il legame esistente tra sacerdozio e sacrificio dipende dalla volontà di Cristo, che ha partecipato ai suoi ministri «il potere di consacrare, di offrire e di distribuire il suo corpo e il suo sangue» (cf. *Denz.-S.*, 1764). Vi è in ciò un mistero di comunione con Cristo nell'essere e nell'operare, che esige di tradursi in una vita spirituale impregnata di fede e di amore all'Eucaristia.

Il Sacerdote è ben consapevole di non poter contare sui propri sforzi per raggiungere gli scopi del ministero, bensì di esser chiamato a servire come strumento dell'azione vittoriosa di Cristo, il cui sacrificio, reso presente sull'altare, procura all'umanità l'abbondanza dei doni divini. Ma egli sa anche che, per pronunciare degnamente, nel nome stesso di Cristo, le parole consacratorie: «Questo è il mio corpo» – «Questo è il calice del mio sangue», deve vivere profondamente unito a Cristo, e cercare di riprodurre in sé il suo volto. Quanto più intensamente egli vive della vita di Cristo, tanto più autenticamente può celebrare l'Eucaristia.

Il Concilio Vaticano II ha ricordato che «soprattutto nel sacrificio della Messa i Presbiteri agiscono in modo speciale in nome e nella persona di Cristo» (*PO*, 13), e che perciò senza Sacerdote non vi può essere sacrificio eucaristico; ma ha ribadito pure che quanti celebrano questo sacrificio devono svolgere il loro ruolo in intima unione spirituale con Cristo, con grande umiltà, come ministri di Lui a servizio della comunità: essi devono «imitare ciò che trattano», nel senso che,

celebrando il mistero della morte del Signore, devono cercare di mortificare le proprie membra dai vizi e dalle concupiscenze» (PO, 13). Nell'offrire il sacrificio eucaristico, i Presbiteri devono offrirsi personalmente con Cristo, accettando tutte le rinunce e tutti i sacrifici richiesti dalla vita sacerdotale. Ancora e sempre, con Cristo e come Cristo, *Sacerdos et Hostia*.

3. Se il Presbitero «sente» questa verità proposta a lui e a tutti i fedeli come voce del Nuovo Testamento e della Tradizione, comprende la calda raccomandazione del Concilio in favore di una «celebrazione quotidiana (dell'Eucaristia), la quale è sempre un atto di Cristo e della sua Chiesa, anche quando non è possibile che vi assistano i fedeli» (PO, 13). Era emersa in quegli anni la tendenza a celebrare l'Eucaristia solo quando vi era l'assemblea dei fedeli. Secondo il Concilio, se è vero che bisogna fare il possibile per riunire i fedeli per la celebrazione, è altrettanto vero che, anche quando il Sacerdote rimane solo, l'offerta eucaristica da lui compiuta a nome di Cristo ha l'efficacia che proviene da Cristo e procura sempre nuove grazie alla Chiesa. Raccomando dunque anch'io ai Presbiteri e a tutto il popolo cristiano, di chiedere al Signore una fede più intensa in questo valore dell'Eucaristia.

4. Il Sinodo dei Vescovi del 1971 ha ripreso la dottrina conciliare dichiarando: «La celebrazione eucaristica, sebbene possa avvenire senza la partecipazione dei fedeli, rimane tuttavia il centro della vita di tutta la Chiesa e il cuore dell'esistenza sacerdotale» (cf. *Ench. Vat.*, 4, 1201).

Ecco una grande parola: «centro della vita di tutta la Chiesa». È l'Eucaristia che fa la Chiesa, come la Chiesa fa l'Eucaristia. Il Presbitero, incaricato di edificare la Chiesa, realizza questo compito essenzialmente con l'Eucaristia. Anche quando non c'è la partecipazione dei fedeli, egli coopera a radunare gli uomini intorno a Cristo nella Chiesa mediante l'offerta eucaristica.

Il Sinodo parla inoltre dell'Eucaristia come del «cuore dell'esi-

stenza sacerdotale». Ciò significa che il Presbitero, desideroso di essere e rimanere personalmente e profondamente attaccato a Cristo, trova lui per primo nell'Eucaristia il sacramento che opera questa intima unione, aperta ad una crescita che può giungere fino al livello di una mistica identificazione.

5. Anche a questo livello, che è quello di tanti santi Preti, l'anima sacerdotale non si chiude in se stessa, perché proprio nell'Eucaristia attinge in modo particolare alla «carità di Colui che si dà come cibo ai fedeli» (*PO*, 13). Essa si sente quindi portata a dare se stessa ai fedeli ai quali distribuisce il Corpo di Cristo.

E proprio nel nutrirsi di questo Corpo essa è spinta ad aiutare i fedeli ad aprirsi a loro volta a quella stessa presenza nutrendosi della sua carità infinita, per trarre un frutto sempre più ricco dal Sacramento.

A questo scopo il Presbitero può e deve procurare il clima necessario per una proficua celebrazione eucaristica. È il clima della preghiera. Preghiera liturgica, alla quale deve essere chiamato ed educato il popolo. Preghiera di contemplazione personale. Preghiera delle sane tradizioni popolari cristiane, che può preparare e seguire e in qualche modo anche accompagnare la Messa. Preghiera dei luoghi sacri, dell'arte sacra, del canto sacro, delle esecuzioni musicali (specialmente con l'organo), che si trova quasi incarnata nelle formule e nei riti, e tutto anima e rianima continuamente, perché possa partecipare alla glorificazione di Dio e alla elevazione spirituale del popolo cristiano riunito nell'assemblea eucaristica.

6. Il Concilio raccomanda al Sacerdote, oltre la quotidiana celebrazione della Messa, anche il «culto personale alla sacra Eucaristia», e particolarmente il «dialogo quotidiano con Cristo, andandolo a visitare nel Tabernacolo» (*PO*, 18). La fede e l'amore per l'Eucaristia non possono permettere che la presenza di Cristo nel Tabernacolo rimanga solitaria (cf. *CCC*, n. 1418). Già nell'Antico Testamento si legge che Dio abitava in una «tenda» (o «tabernacolo», che si chiamava «tenda del convegno» (*Es* 33, 7). Il convegno era desiderato da

Dio. Si può dire che anche nel Tabernacolo dell'Eucaristia Cristo è presente in vista di un dialogo col suo nuovo popolo e con i singoli fedeli. Il Presbitero è il primo chiamato ad entrare in questa tenda del convegno, a visitare il Cristo presente nel Tabernacolo per un « dialogo quotidiano ».

Voglio infine ricordare che il Presbitero è chiamato più di ogni altro a condividere la disposizione fondamentale di Cristo, in questo Sacramento, cioè l'« azione di grazie » da cui esso prende il nome. Unendosi a Cristo Sacerdote e Ostia, il Presbitero condivide non soltanto la sua oblazione, ma anche il suo sentimento, la sua disposizione di gratitudine al Padre per i benefici elargiti all'umanità, a ogni anima, al Presbitero stesso, a tutti coloro che in cielo e in terra sono ammessi alla partecipazione della gloria di Dio. *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam...* Così, alle espressioni di accusa e di protesta contro Dio — che spesso si sentono nel mondo — il Presbitero contrappone il coro di lodi e di benedizioni, che sale da coloro che sanno riconoscere nell'uomo e nel mondo i segni di una infinita bontà.

EL MISTERIO TOTAL DE LA EUCARISTIA *

Adoremus in aeternum Sanctissimum Sacramentum!

Unidos a los ángeles y a los santos de la Iglesia celestial, adoremos al Santísimo Sacramento de la Eucaristía. Postrados, adoremos tan grande Misterio, que encierra la nueva y definitiva Alianza de Dios con los hombres en Cristo.

1. Queridos hermanos obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, amadísimos hermanos y hermanas.

* Allocutio die 12 iunii 1993 habita, durante adoratione eucharistica occasione XLV Congressus Eucharistici Internationalis in ecclesia cathedrali Hispalensi celebrata (cf. *L'Osservatore Romano*, 14-15 giugno 1993).

Es para mi motivo de particular gozo postrarme con vosotros ante Jesús Sacramentado, en un acto de humilde y fervorosa adoración, de alabanza al Dios misericordioso, de acción de gracias al Dador de todo bien, de súplica a Quien está «siempre vivo para interceder por nosotros» (cf. *Heb* 7, 25).

«Permaneced en Mí y Yo en vosotros» (*Jn* 15, 4) acabamos de escuchar en la lectura evangélica sobre la alegoría de la vid y los sarmientos: ¡Qué bien se entiende esa página desde el misterio de la presencia viva y vivificante de Cristo en la Eucaristía!

Cristo es la vid, plantada en la viña elegida, que es el Pueblo de Dios, la Iglesia. Por el misterio del Pan eucarístico el Señor puede decirnos a cada uno: «El que come mi carne y bebe mi sangre habita en Mí y Yo en él» (*Jn* 6, 56). Su vida pasa a nosotros como la savia vivificante de la vid pasa a los sarmientos para que estén vivos y produzcan frutos. Sin verdadera unión con Cristo – en quien creemos y de quien nos alimentamos – no puede haber vida sobrenatural en nosotros ni frutos fecundos.

2. La Adoración permanente de Jesús Sacramentado ha sido como un hilo conductor de todos los actos de este Congreso Eucarístico Internacional. Expreso, por ello, mi felicitación y mi agradecimiento a quienes, con tanta solicitud pastoral y empeño apostólico, han llevado la responsabilidad del Congreso. Efectivamente, la Adoración permanente – tenida en tantas iglesias de la ciudad, en varias de ellas incluso durante la noche – ha sido un rasgo enriquecedor y característico de este Congreso. Ojalá esta forma de adoración, que se clausurará con una solemne vigilia eucarística esta noche, continúe también en el futuro, a fin de que en todas las Parroquias y comunidades cristianas se instaure de modo habitual alguna forma de adoración a la Santísima Eucaristía.

Aquí en Sevilla es obligado recordar a quien fue sacerdote de esta Archidiócesis, arcipreste de Huelva, y más tarde Obispo de Málaga y de Palencia sucesivamente: Don Manuel González, el Obispo de los sagrarios abandonados. Él se esforzó en recordar a todos la presencia

de Jesús en los sagrarios, a la que a veces tan insuficientemente correspondemos. Con su palabra y con su ejemplo no cesaba de repetir que en el sagrario de cada iglesia poseemos un faro de luz, en contacto con el cual nuestras vidas pueden iluminarse y transformarse.

3. Sí, amados hermanos y hermanas, es importante que vivamos y enseñemos a vivir el misterio total de la Eucaristía: Sacramento del Sacrificio, del Banquete y de la Presencia permanente de Jesucristo Salvador. Y sabéis bien que las varias formas de culto a la Santísima Eucaristía son prolongación y, a su vez, preparación del Sacrificio y de la Comunión. ¿Será necesario insistir nuevamente en las profundas motivaciones teológicas y espirituales del culto al Santísimo Sacramento fuera de la celebración de la Misa? Es verdad que la reserva del Sacramento se hizo, desde el principio, para poderlo llevar en Comunión a los enfermos y ausentes de la celebración. Pero, como dice el *Catecismo de la Iglesia Católica*, «por la profundización de la fe en la presencia real de Cristo en su Eucaristía, la Iglesia tomó conciencia del sentido de la adoración silenciosa del Señor presente bajo las especies eucarísticas» (n. 1379).

4. «Sabed que Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28, 20). Son palabras de Cristo resucitado antes de subir al cielo el día de su Ascensión. Jesucristo es verdaderamente el Emmanuel, Dios-con-nosotros, desde su Encarnación hasta el fin de los tiempos. Y lo es de modo especialmente intenso y cercano en el misterio de su presencia permanente en la Eucaristía. ¡Qué fuerza, qué consuelo, qué firme esperanza produce la contemplación del misterio eucarístico! ¡Es Dios con nosotros que nos hace partícipes de su vida y nos lanza al mundo para evangelizarlo, para santificarlo!

Eucaristía y Evangelización ha sido el tema del XLV Congreso Eucarístico Internacional de Sevilla. Sobre ello habéis reflexionado intensamente en estos días y durante su larga preparación. La Euca-

ristía es verdaderamente «fuente y culmen de toda evangelización» (*Presbyterorum Ordinis*, n. 5); es horizonte y meta de toda la proclamación del Evangelio de Cristo. Hacia ella somos encaminados siempre por la palabra de la Verdad, por la proclamación del mensaje de salvación. Por lo tanto, toda celebración litúrgica de la Eucaristía, vivida según el espíritu y las normas de la Iglesia, tiene una gran fuerza evangelizadora. En efecto la celebración eucarística desarrolla una esencial y eficaz pedagogía del misterio cristiano: la comunidad creyente es convocada y reunida como familia y Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo; es alimentada en la doble mesa de la Palabra y del Banquete sacrificial eucarístico; es enviada como instrumento de salvación en medio del mundo. Todo ello para alabanza y acción de gracias al Padre.

Pedid conmigo a Jesucristo, el Señor, muerto por nuestros pecados y resucitado para nuestra salvación, que, después de este Congreso Eucarístico, toda la Iglesia salga fortalecida para la nueva evangelización que el mundo entero necesita: nueva, también por la referencia explícita y profunda a la Eucaristía, como centro y raíz de la vida cristiana, como siembra y exigencia de fraternidad, de justicia, de servicio a todos los hombres, empezando por los más necesitados en su cuerpo y en su espíritu. Evangelización para la Eucaristía, en la Eucaristía y desde la Eucaristía: son tres aspectos inseparables de cómo la Iglesia vive el misterio de Cristo y cumple su misión de comunicarlo a todos los hombres.

5. Quiera Dios que de la intimidad con Cristo Eucaristía surjan muchas vocaciones de apóstoles, de misioneros, para llevar este evangelio de salvación hasta los confines del mundo. Estando aún recientes las conmemoraciones del V Centenario de la Evangelización de América, pido a los sacerdotes y religiosos españoles que – según las necesidades y circunstancias de los momentos actuales – estén dispuestos, como en otras épocas, a servir fraternalmente a las Iglesias hermanas de Latinoamérica en el empeño urgente de evangelización, a tenor del espíritu y las reflexiones de la IV Conferencia General del

Episcopado Latinoamericano, celebrada el pasado mes de octubre en Santo Domingo. Hoy toda la Iglesia está reclamando un nuevo talante misionero, un vibrante espíritu de evangelización « nueva en su ardor, en sus métodos y en sus expresiones ».

6. « Se acerca la hora, ya esta aquí, en que los que quieran dar culto verdadero adorarán al Padre en espíritu y verdad » (*Jn* 4, 23), había dicho Jesús a la samaritana junto al pozo de Sicar. La adoración de la Eucaristía « es la contemplación y reconocimiento de la presencia real de Cristo, en las sagradas especies, fuera de la celebración de la Misa (...) Es un verdadero encuentro dialógico por el que (...) nos abrimos a la experiencia de Dios (...) Es igualmente un gesto de solidaridad con las necesidades y los necesitados del mundo entero » (*Documento-base del Congreso*, n. 25). Y esta adoración eucarística, por su propia dinámica espiritual, debe llevar al servicio de amor y de justicia para con los hermanos.

Ante la presencia real y misteriosa de Cristo en la Eucaristía — presencia « velada », pues no se ve sino con los ojos de la fe — entendemos con nueva luz la palabra del Apóstol Juan, que tanto sabía del amor de Cristo: « Quien no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve » (*1 Jn* 4, 20). Por ello, se ha querido que este Congreso tenga una clara proyección evangelizadora y testimonial, que se haga presente en todos los ámbitos de la vida y de la sociedad. Tengo la firme esperanza de que el afán evangelizador suscitará en los cristianos una sincera coherencia entre fe y vida, y llevará a un mayor compromiso de justicia y caridad, a la promoción de unas relaciones más equitativas entre los hombres y entre los pueblos. De este Congreso debe nacer — especialmente para la Iglesia en España — un fortalecimiento de la vida cristiana, sobre la base de una renovada educación en la fe. ¡Qué importante es, en medio del actual ambiente social progresivamente secularizado, promover la renovación de la celebración eucarística dominical y de la vivencia cristiana del domingo! La conmemoración de la Resurrección del Señor y la celebración de la Eucaristía deben llenar de contenido religioso,

verdaderamente humanizador, el domingo. El descanso laboral dominical, el cuidado de la familia, el cultivo de los valores espirituales, la participación en la vida de la comunidad cristiana, contribuirán a hacer un mundo mejor, más rico en valores morales, más solidario y menos consumista.

7. Quiera el Señor, Luz de los pueblos – que estos días está sembrando a manos llenas la semilla de la Verdad en tantos corazones – multiplicar con su fecundidad divina los frutos de este Congreso. Y uno de ellos, quizá el más importante, será el resurgir de vocaciones. Pidamos al Dueño de la mies que envíe operarios a su mies (cf. *Mt* 9, 38): hacen falta muchas vocaciones sacerdotales y religiosas. Y cada uno de nosotros, con su palabra y con su ejemplo de entrega generosa, debe convertirse en un «apóstol de apóstoles», en un promotor de vocaciones. Desde la Eucaristía Cristo llama hoy insistentemente a muchos jóvenes: «Venid conmigo, y os haré pescadores de hombres» (*Mt* 4, 19): sed vosotras y vosotros, sacerdotes, religiosos y religiosas, los portavoces, gozosos y convincentes, de esa llamada del Señor.

Que la Virgen María, que en Sevilla y en esta Santa Iglesia Catedral es honrada con la advocación de Nuestra Señora de los Reyes, nos impulse y guíe al encuentro con su Hijo en el misterio eucarístico. Ella, que fue la verdadera Arca de la Nueva Alianza, Sagrario vivo del Dios Encarnado, nos enseñe a tratar con pureza, humildad y devoción ferviente a Jesucristo, su Hijo, presente en el Tabernáculo. Ella, que es la «Estrella de la Evangelización», nos sostenga en nuestra peregrinación de fe para llevar la Luz de Cristo a todos los hombres, a todos los pueblos.

Así sea.

EUCARISTIA Y EVANGELIZACION*

1. • ¡Alabado sea el Santísimo Sacramento del Altar!

Con esta bella jaculatoria, con la que el pueblo fiel de España rinde homenaje al misterio de la Eucaristía, me uno espiritualmente a todos vosotros, amadísimos hermanos y hermanas, congregados en torno a este altar, que es hoy como el corazón de toda la Iglesia: *Statio orbis*, la Estación del orbe entero, el lugar de reunión de la asamblea cristiana, que hoy hace de Sevilla el centro privilegiado de adoración y culto en esta Santa Misa de clausura del XLV Congreso Eucarístico Internacional.

Y como testimonio de esta universalidad, que quiere abarcar a todo el orbe, participan en nuestra celebración numerosos pastores y fieles de muchos países de los cinco continentes: Cardenales, Arzobispos y Obispos. A todos ellos dirijo mi saludo lleno de afecto, comenzando por mi Legado en el Congreso, el Señor Cardenal Arzobispo de Santo Domingo, quien, como Presidente del CELAM, representa también a las Iglesias de América Latina, particularmente vinculadas a la Iglesia de España. Mi saludo se hace abrazo fraterno a todos mis Hermanos en el Episcopado, en especial al Arzobispo de Sevilla, a los Obispos de Andalucía y de España entera.

Viva gratitud deseo expresar a sus Majestades los Reyes, que nos honran con su presencia y participación en este rito sagrado, así como a las Autoridades civiles y militares que nos acompañan.

2. Hoy vuelvo a tener la dicha de encontrarme bajo el cielo luminoso de Sevilla, ciudad de larga y profunda devoción eucarística y mariana, precisamente en la solemnidad del Corpus Christi, que tanto arraigo tiene en la religiosidad popular. Hace once años, en mi primera visita apostólica a España, vine a esta hermosa ciudad del Gua-

* Homilia die 13 iunii 1993 habita, durante Missa XLV Congressi Eucharistici Internationalis in civitate Hispalensi sollemniter celebrata, quam «*Statio orbis*» appellant (Cf. *L'osservatore Romano*, 16 giugno 1993).

dalquivir para beatificar a Sor Angela de la Cruz, cuya vida, hecha evangelio y eucaristía al servicio de los más pobres y abandonados, se elevó como una luz que sigue iluminando al mundo. En este día, el Señor me concede la gracia de volver a estar reunido con vosotros y con los numerosos hermanos y hermanas provenientes de los cuatro puntos cardinales; todos juntos formamos una gran familia en la fe de la Iglesia, Una, Santa, Católica y Apóstolica.

Se realiza así el misterio de la unidad de la Iglesia que tiene como centro y culmen la Eucaristía: «El pan es uno, y así nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo cuerpo, porque comemos todos del mismo pan» (1 Cor 10, 17).

Statio orbis!

Aquí, en Sevilla, la Iglesia entera quiere postrarse en recogimiento ante el misterio eucarístico. De modo particular, desea testimoniar con todas sus fuerzas aquel anuncio que repite incesantemente: «Este es el sacramento de nuestra fe». Proclama así la verdad de la Eucaristía, en la que se ve indentificada la Iglesia universal, de oriente a occidente, de norte a sur: todos los pueblos, lenguas y culturas. Y en nuestra celebración de hoy ella quiere poner ante los ojos de todos las cuestiones que el apóstol Pablo dirige a los fieles de Corinto: «El cáliz de bendición que bendecimos ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? y el pan que partimos ¿no es la participación del cuerpo de Cristo?» (1 Cor 10, 16). Estas preguntas las dirige hoy el Apóstol de las gentes, por boca del Obispo de Roma, a toda la Iglesia, a todos los presentes y a cuantos escuchan la profesión de la fe apostólica: «Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección; ven, Señor Jesús».

3. *Statio orbis*, la estación que abarca al orbe entero. Aquí, en la sede hispalense, hemos hecho un alto en el camino, una estación para celebrar y adorar la Eucaristía, a Jesús Sacramentado. Hemos hecho un alto porque estamos en camino, somos viandantes, peregrinos, como nos lo recuerda Moisés, en la primera lectura, del libro del Deuteronomio: «Recuerda el camino que el Señor tu Dios te ha hecho

recorrer... el Señor Dios tuyo que te sacó de la tierra de Egipto, de la casa de la servidumbre... y te alimentó en el desierto con el maná» (Dt 8, 2.14.16).

El maná, con que el Señor alimentó al pueblo elegido durante la peregrinación por el desierto, era símbolo de aquel Pan que nutre para la vida eterna. El peregrinar del pueblo de Dios lleva hasta Jerusalén hasta el Cenáculo, que es la primera *Statio orbis*, donde fue instituida la Eucaristía. Allí se cumplen las palabras pronunciadas por Jesús cerca de Cafarnaún, tras la multiplicación milagrosa de los panes: «Yo soy el pan vivo que ha bajado del cielo: el que come de este pan vivirá para siempre. Y el pan que yo daré es mi carne para la vida del mundo» (Jn 6, 51). Estas palabras se verifican con la institución de la Eucaristía durante la Última Cena. Por eso, las preguntas de san Pablo, «el cáliz de bendición que bendecimos ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? y el pan que partimos ¿no es la participación del cuerpo de Cristo?» (1 Cor 10, 16), tienen su respuesta en la misma lectura evangélica que hemos escuchado: «El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna, y yo le resucitaré en el último día» (Jn 6, 54).

4. *Statio orbis*. Hagamos un alto, una estación en el camino. Parémonos a pensar por un momento hacia dónde vamos, cuál es el final que nos espera. «Este es el pan que ha bajado del cielo – dice Jesús –; no como el de vuestros padres, que lo comieron y murieron...» (Jn 6, 59). Esta celebración nos invita, queridos hermanos y hermanas, a hacer un alto para considerar que Cristo, crucificado por nuestros pecados en el altar de la cruz y resucitado para nuestra redención, ha vencido a la muerte y «vive para siempre» (cf. Ap 1, 18).

Es ésta la gran verdad que anima a todos los creyentes en Cristo. En esta solemne celebración del Congreso Eucarístico tengo presentes de modo especial a tantos hermanos de otras Iglesias cristianas, que aspiran a recibir la sagrada Eucaristía. La Iglesia conoce bien todo lo que nos une con estos amados hermanos en virtud del bautismo, pero sabe también que la comunión eucarística es signo de la plena unidad

eclesial en la fe. Ella ora intensamente al Señor para que llegue el día tan anhelado en el que, concordes en la fe, se pueda participar todos juntos en el banquete eucarístico.

5. El lema del Congreso Eucarístico que clausuramos hoy, pone ante nuestros ojos la íntima relación que existe entre la Eucaristía y la evangelización, y proclama el anhelo misionero que el Espíritu Santo ha suscitado en la Iglesia de nuestro tiempo. La relación entre Eucaristía y evangelización se hace también, ahora entre nosotros, memoria de un acontecimiento histórico de especial significación y trascendencia para la Iglesia Católica: el V Centenario de la Evangelización de América, en cuya conmemoración se ha puesto de relieve una vez más el papel primordial de los misioneros españoles en la implantación de la Iglesia en el Nuevo Mundo. A ello les movía no «intereses personales, sino el urgente llamado a evangelizar a unos hermanos que aún no conocían a Jesucristo» (*Discurso IV Conf. Gen. del Episcopado Latinoamericano*, Santo Domingo, 12.X.1992, n. 3).

Eucaristía y Evangelización. Del altar eucarístico, corazón pulsante de la Iglesia, nace constantemente el flujo evangelizador de la palabra y de la caridad. Por ello, el contacto con la Eucaristía ha de llevar a un mayor compromiso por hacer presente la obra redentora de Cristo en todas las realidades humanas. El amor a la Eucaristía ha de impulsar a poner en práctica las exigencias de justicia, de fraternidad, de servicio, de igualdad entre los hombres.

6. Si echamos una mirada en derredor, nuestro mundo, aunque sienta una innegable aspiración a la unidad y pregone más que nunca la necesidad de justicia (cf. *Sollicitudo rei socialis*, 14), aparece marcado por tantas injusticias, quebrado por las diferencias. Esta situación se opone al ideal de «koinonía» o comunión de vida y amor, de fe y de bienes, de pan eucarístico y de pan material, de la que nos habla el Nuevo Testamento, precisamente en relación con la Eucaristía. Como exhortaba san Pablo a los fieles de Corinto, es una contradicción inaceptable comer indignamente el Cuerpo de Cristo desde la división

y la discriminación (*1 Cor* 11, 18-21). El sacramento de la Eucaristía no se puede separar del mandamiento de la caridad. No se puede recibir el cuerpo de Cristo y sentirse alejado de los que tienen hambre y sed, son explotados o extranjeros, están encarcelados o se encuentran enfermos (cf. *Mt* 25, 41-44). Como afirma el *Catecismo de la Iglesia católica*: «La Eucaristía entraña un compromiso en favor de los pobres: Para recibir en la verdad el Cuerpo y la Sangre de Cristo entregados por nosotros, debemos reconocer a Cristo en los más pobres, sus hermanos» (n. 1397).

De la comunión eucarística ha de surgir en nosotros tal fuerza de fe y amor que vivamos abiertos a los demás, con entrañas de misericordia hacia todas sus necesidades, como lo hacía de modo ejemplar aquí en Sevilla aquel caballero del siglo XVII, Don Miguel de Mañara, que dio todo su esplendor al Hospital de la Santa Caridad. Qué bellamente describía él la actitud cristiana frente al pobre, cuando ordenaba a los hermanos de la Santa Caridad: al encontrarse un enfermo en la calle, «¡acuérdesse que debajo de aquellos trapos está Cristo pobre, su Dios y Señor!» (*Renovación de la Regla*).

7. *Statio orbis*. La Iglesia, en su peregrinar, hace hoy su estación en Sevilla para anunciar al mundo que sólo en Cristo, en el misterio de su cuerpo y de su sangre, está la vida eterna. «El que come este pan – dice el Señor – vivirá para siempre» (*Jn* 6, 58). La Iglesia se congrega para proclamar que el camino que conduce hasta aquí pasa por el Cenáculo de Jerusalén, pasa por el Gólgota. Es camino de cruz y de resurrección. «Recuerda el camino que al Señor tu Dios te ha hecho recorrer» (*Dt* 8, 2), nos dice Moisés en la primera lectura. Él te alimentó con maná en el desierto prefigurando a aquel que, al llegar la plenitud de los tiempos, proclamaría: «Yo soy el pan vivo que ha bajado del cielo: el que come de este pan vivirá para siempre» (*Jn* 6, 51).

Cristo, luz de los pueblos. Palabra hecha carne para ser nuestra luz. Pan bajado del cielo para ser la vida de todos. «Cuando yo sea elevado sobre la tierra, atraeré a todos hacia mí» (*Jn* 12, 32). Cristo,

elevado en la cruz entre el cielo y la tierra, exaltado a la derecha del Padre, levantado sobre el mundo por las manos de los sacerdotes en gesto de ofrenda al Padre y de adoración es la luz de los pueblos, faro luminoso para nuestro camino, viático y meta de nuestro caminar.

Statio orbis. El mundo ha de hacer un alto para meditar que, entre tantos caminos que conducen a la muerte, uno sólo lleva a la vida. Es el camino de la Vida eterna. Es Cristo. Es Cristo, luz de los pueblos. Palabra hecha carne. Pan bajado del cielo. Es Cristo, elevado en la Cruz entre el cielo y la tierra. Levantado sobre el mundo por las manos de vosotros, queridos hermanos sacerdotes, en gesto de ofrenda al Padre y de adoración. Cristo. Él es camino de vida eterna. Amén.

L'INTRODUZIONE GENERALE ALLA TEOLOGIA
DEI SACRAMENTI OGGI

In questi ultimi decenni, dopo il Vaticano II, è percepibile nelle trattazioni fondamentali sui sacramenti una tendenza a concepirli in modo liturgico-teologico e a fondarli nella percezione del mistero di Gesù Cristo. La teologia sacramentaria si rinnova e i primi frutti di questo rinnovamento sono tangibili ormai nella pubblicazione di alcuni manuali sull'argomento. Avendo presente lo spazio a disposizione e l'ampiezza del tema, mi limiterò a dare uno sguardo alla problematica metodologica del trattato dei sacramenti in genere, così come si delinea nell'attuale coscienza ecclesiale. La mia esposizione si snoda in tre parti: la prima parte presenta sinteticamente il concetto di sacramento e la sua storia; la seconda parte dà uno sguardo al Vaticano II, in particolare alla costituzione *Sacrosanctum Concilium* (= SC), e al *Catechismo della Chiesa Cattolica* (= CCC); la terza parte offre alcune conclusioni di carattere propositivo.

1. UN RAPIDO SGUARDO ALLA STORIA

Il classico trattato *De sacramentis in genere* sorge soltanto nel secolo XII, viene strutturato poi – e in modo esemplare – da san Tommaso d'Aquino nelle sue questioni *De sacramentis in communi* della III parte della *Somma Teologica*, e si impone nella letteratura teologica per imitazione del decreto tridentino del 3 marzo 1547, dove si trovano i tredici *Canones de sacramentis in genere*. Non è necessario ricostruire qui le conosciute vicende che hanno condotto all'elaborazione del trattato dei sacramenti in genere e gli sviluppi che esso ha conosciuto negli ultimi quattro secoli. Credo però sia utile ricordare sommariamente alcune tappe del formarsi del concetto di sacramento e

della sua storia per poter inquadrare adeguatamente le successive riflessioni.

Si sa che il termine «sacramento» manca nella Scrittura e nella Chiesa primitiva nel senso che noi diamo oggi a questo termine. La nozione cristiana di sacramento deriva, sia dal punto di vista storico che da quello del linguaggio, da quella precristiana di «mistero». Lasciando in disparte la descrizione della lunga evoluzione di questo termine, che inizia già nel testo greco della Scrittura, ci soffermiamo su alcuni dati più direttamente attinenti al nostro caso.

Nel linguaggio dei Padri greci, *mysterion* è una parola cardine che lega insieme in unità tutti i momenti, storicamente successivi l'uno all'altro, del medesimo disegno e della medesima azione salvifica di Dio. In concreto, Origene († 253), che ha organizzato la visione del cristianesimo attorno alla nozione centrale di *mysterion*,¹ afferma che il «mistero» è una realtà divina mediata, cioè resa manifesta e comunicata attraverso dei segni visibili. Il mistero primordiale è Cristo, in quanto in lui l'umanità è segno che manifesta e comunica la realtà divina. Derivante dal mistero di Cristo si ha il mistero della Scrittura, incarnazione sui generis del Verbo. Dal mistero di Cristo deriva poi il mistero della Chiesa, segno e strumento di salvezza, e il mistero culturale che esprime in forma privilegiata l'attività salvifica di Cristo nella sua Chiesa.

Nei secoli IV-V, il termine *mysterion* indica, nella Chiesa greca, tutta l'attività liturgica della Chiesa: i riti propriamente sacramentali (battesimo, eucaristia, ecc.) e gli altri riti. La Chiesa latina, invece, esprime la stessa convinzione utilizzando dapprima il termine greco *mysterion* (latinizzato = *mysterium*), che viene in seguito tradotto con quello di *sacramentum*. I Padri latini usano come sinonimi i due termini e li applicano alle stesse realtà: Cristo, Scrittura, Chiesa, riti sacramentali e culturali in genere. In san Leone Magno, ad esempio, «i

¹ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Le mysterion d'Origène*, in *Recherches de sciences religieuses* 26 (1936) 513-562; 27 (1937) 38-64. Vedi anche lo studio di E. RUFFINI - E. LODI, «*Mysterion*» e «*Sacramentum*». La sacramentalità negli scritti dei Padri e nei testi liturgici primitivi («Nuovi Saggi Teologici 24»), Dehoniane, Bologna 1987.

termini *mysterium* e *sacramentum* indicano le azioni salvifiche storiche e la loro celebrazione liturgica, l'ultimo senso nascosto di tali azioni e la dottrina cristiana che ci parla di esse e della salvezza conferitaci per mezzo di esse».²

In sant'Agostino, che adopera più frequentemente il termine *sacramentum*, troviamo un primo cenno di riflessione esplicita sulla nozione di «sacramento». Il sacramento va pensato nella categoria di segno, con due componenti essenziali: la realtà materiale (*elementum*), e la parola della fede (*verbum*) che determina il senso dell'*elementum*. Soprattutto da sant'Agostino in poi, quando si parla di sacramento o di sacramenti, l'attenzione tende a fermarsi sempre più sui riti, sui gesti e sulle cose visibili, che sono «segni di» una realtà invisibile con essi connessa (la grazia di Dio comunicata all'uomo). Così si finirà col distinguere abbastanza nettamente il *mysterium* dal *sacramentum*, considerando il primo ciò che è significato dal secondo e in qualche modo contenuto nascostamente in esso. Per molto tempo non c'è nessuna precisa delimitazione o elenco che determini quali siano questi segni. Pier Damiani, per esempio, nel secolo XI, parla di «dodici» sacramenti, tra cui la consacrazione dei re, la dedicazione delle chiese, la professione monastica, ecc. E poco dopo Ugo di san Vittore enumera addirittura una «trentina» di sacramenti...

Verso la metà del secolo XII compaiono diverse definizioni di sacramento, concepito ormai non solo come «segno» ma anche come «causa» della grazia, definizioni che saranno in seguito decisive in ordine alla determinazione dei sacramenti in senso stretto. È stato soprattutto Pietro Lombardo († 1160) ad evidenziare il carattere specifico del sacramento come «causa della grazia». Egli è stato anche il primo a parlare dei «sette sacramenti». La dottrina del settenario sacramentale sarà pacificamente recepita dal magistero ecclesiale a partire da papa Innocenzo III († 1216), dal II concilio di Lione (1274), dal concilio di Firenze (*Decreto per gli armeni*, 1439) e, finalmente

² B. NEUNHEUSER, *Mistero*, in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, a cura di D. SARTORE e A.M. TRIACCA, ed. 5, Paoline, Torino 1993, 808.

confermata dal concilio di Trento (Sessione VII, *Decreto sui sacramenti*, 1547).³

Alla fine di questo processo, quando nel secolo XII nasce il trattato dei sacramenti in genere, abbiamo una situazione in cui possiamo individuare alcuni aspetti positivi e altri negativi nella concezione dei sacramenti.⁴ Bisogna riconoscere anzitutto che ci è stata una progressiva precisazione della nozione di sacramento e dei gradi di sacramentalità. In questo contesto, è positiva la graduale presa di coscienza che fa la Chiesa dei sette segni sacramentali maggiori, istituiti da Cristo. Contemporaneamente è positivo l'approfondimento che la teologia intraprende della natura di questi sette segni sacramentali: istituzione, struttura, efficacia. Si noti però che con la Scolastica la dottrina sacramentaria si trasferisce dal contesto liturgico o celebrativo a quello della *quaestio* scolastica. Il primitivo riferimento alla Scrittura come storia della salvezza si è ormai trasformato in una prevalente ricerca di prove per le asserzioni teologiche, cui si accompagna una rilevante caduta di interesse per l'aspetto propriamente celebrativo dei sacramenti. Poi, mancando una vera teologia della Chiesa locale, i sacramenti sono concepiti più come un fatto individuale che come un dato ecclesiale-comunitario. Inoltre, se l'applicazione alla struttura del sacramento della teoria ilemorfica (materia-forma) consente di precisare ciò che è necessario per ritenere valido un sacramento, essa dà anche occasione ad un processo di «istituzionalizzazione»-«cosificazione» dei sacramenti. Diventa quindi sempre più difficile spiegare il sacramento come «azione» o «evento» salvifico. Conseguenza di tutto ciò è che l'attenzione dei teologi si sposta dal mistero, e dalle persone che ne sono coinvolte, alle «cose» con cui il mistero è celebrato. Infine il legame della dottrina sacramentaria con la cristologia, particolarmente caro alla Scolastica, non è equilibrato da una corrispondente e ade-

³ Su questa evoluzione, cf. D. MOSSO, *Vivere i sacramenti* («Universo Teologia 6»), Paoline, Cinisello Balsamo 1992, 108 ss. Vedi anche M. SEMERARO, *Il Risorto tra noi. Origine, natura e funzione dei sacramenti* («Claustrum 9»), Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, 13 ss.

⁴ Vedi le valutazioni fatte da M. SEMERARO, *o.c.*, 38-40.

guata pneumatologia: le preghiere sacramentali epicletiche orientali (con l'invocazione dello Spirito Santo), in occidente vengono sostituite da formule indicative.⁵ Il trattato dei sacramenti in genere nasce e si sviluppa entro questi limiti; inoltre esso è piuttosto un trattato dei sette sacramenti in genere.

2. IL VATICANO II E IL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

È noto che la teologia, già negli anni precedenti al concilio Vaticano II, ha ripreso di nuovo la grandiosa visione dei Padri della Chiesa sopra rapidamente illustrata. I sacramenti propriamente detti sono considerati le forme salienti di una più grande sacramentalità della Chiesa, che si esprime in forme e gradi diversi. Il Vaticano II ha raccolto questa concezione sacramentale e l'ha posta a fondamento delle costituzioni *SC* e *Lumen Gentium* (= *LG*). «Dal costato di Cristo morto sulla croce è scaturito il mirabile sacramento di tutta la Chiesa» (*SC* 5; cf. *SC* 26; *LG* 9, 48, 59; ecc.). Cristo istituì la Chiesa ad immagine dell'incarnazione, in modo che fosse umana e divina e che in essa si compisse la salvezza dei credenti, specialmente per mezzo dei sacramenti, i quali non devono separarsi dall'intera compagine della liturgia di cui sono il nucleo e il centro. I gesti, le parole, gli oggetti, gli elementi, le persone, i tempi e i luoghi che intervengono nell'azione liturgica sono legati alla sacramentalità della Chiesa.

Il Vaticano II sfrutta evidentemente i dati classici del trattato sui

⁵ Parlando della sacramentaria di san Tommaso d'Aquino, L.-M. Chauvet afferma: «Il situare il trattato dei sacramenti nella scia della cristologia ha il vantaggio – non certo di poco conto! – di sottolineare che essi sono *atti di Cristo*. Ma non è privo di inconvenienti. Infatti, se nella *Summa* i 'misteri' della vita di Cristo occupano un posto abbastanza importante – superiore a quello della recente neo-scolastica –, essi sono però trattati in modo *storico*, conformemente d'altronde, sia alla mentalità dell'epoca, sia alla tecnica tanto rigorosa e precisa quanto astratta e impersonale della *quaestio/disputatio/determinatio* da cui nasce ciascun *articulus*» (L.-M. CHAUVET, *Simbolo e sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana* [«Saggi di Teologia»], Elle Di Ci, Leumann [Torino] 1990, 312).

sacramenti, ma li riprende nella prospettiva patristica della storia della salvezza. In questa prospettiva, la nozione di sacramento riacquista un valore dinamico, viene posta in rapporto con il mondo e con la sua storia. Il sacramento è visto come la forma concreta, storica che il disegno salvifico di Dio assume nella storia degli uomini. La Chiesa è il segno e lo strumento del rinnovamento del mondo deciso in forma irrevocabile dal Padre e di cui l'incarnazione del Figlio di Dio ha messo il principio nella storia terrestre. Essa lo è, sia in quanto insieme dei mezzi di grazia sia in quanto popolo di Dio mescolato a tutti gli altri popoli ma che riceve però la propria esistenza da un atto positivo, gratuito, soprannaturale di Dio.⁶

Sulla scia di questa presa di coscienza ecclesiale, sono vari gli autori attuali che prospettano il trattato dei sacramenti in genere in un senso più ampio che in passato fino ad identificare il trattato di ciò che si potrebbe chiamare *liturgia fondamentale* con quello classico dei *sacramenti in genere*, quindi non solo dei *sette* sacramenti.⁷ I teologi della liturgia cercano di approfondire il significato della liturgia alla luce della categoria biblico-cristiana della sacramentalità, quale chiave ermeneutica che permetta l'accesso e la lettura organica e sintetica dell'intera attività cultuale della Chiesa. Il problema però della determinazione dello statuto epistemologico della teologia sacramentaria come pure, e soprattutto, della più moderna teologia liturgica rimane ancora in gran parte aperto. Si avverte talvolta una vicendevole diffidenza tra i teologi di matrice dogmatico-tradizionale e quelli di matrice liturgica. I primi hanno paura che si disperda la ricchezza di approfondimento compiuto dalla tradizione teologica; i secondi non ri-

⁶ Cf. Y. CONGAR, *L'idea di sacramenti maggiori o principali*, in *Concilium* 4 (1968) 42-43.

⁷ Uno dei pionieri di questa visione della sacramentaria, è stato, già prima del Vaticano II, Cipriano Vagaggini che, tra l'altro, ha scritto: «è necessario riporre molto più strettamente la teologia dei sette riti maggiori in genere nel suo quadro generale dei *sacramenta* o *mysteria* in genere, ossia appunto, nel quadro della liturgia generale» (*Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, ed. 4, Paoline, Roma 1965, 601).

scontrano nei dogmatici una sufficiente sensibilità alle nuove prospettive aperte dalla teologia liturgica.

Che le acquisizioni sopra appuntate, nonostante le difficoltà testé indicate che tuttora rimangono, non siano soltanto frutto di una teoria teologica ma di una definitiva presa di coscienza a livello ecclesiale, ne è la prova il nuovo *Catechismo della Chiesa Cattolica* (= CCC), recentemente pubblicato. Infatti il CCC pur non essendo un trattato teologico, contiene ed esprime una teologia. Il titolo della II parte del CCC è: «La celebrazione del mistero cristiano». Notiamo già nel titolo stesso (e non solo in esso) il ricupero della dimensione celebrativa del sacramento, dimenticato dalla teologia posttridentina, e la collocazione della visione cristiana del sacramento nella concezione teologica di mistero, così cara alla teologia dei Padri. Vi troviamo poi due sezioni: 1. «L'economia sacramentale»; 2. «I sette sacramenti della Chiesa». Queste due sezioni corrispondono ai classici trattati dei sacramenti in genere, e dei sacramenti in particolare. Da notare però che nel CCC c'è ancora: un'introduzione dedicata alla liturgia che apre l'intera II parte (nn. 1066-1075), e un ultimo capitolo dedicato alle altre celebrazioni liturgiche (nn. 1667-1690).

Già di per sé la suddetta disposizione del materiale sta a significare che nel CCC i riti sacramentali propriamente detti (i sette sacramenti) sono considerati nella cornice più ampia delle celebrazioni liturgiche della Chiesa. Questo modo di presentare i sette sacramenti nel contesto più ampio dei riti liturgici, oltre che a corrispondere, come dicevamo prima, al metodo scelto dalla SC e preferito dagli attuali teologi, non cancella, anzi riconferma le conquiste del processo storico attraverso cui la Chiesa giunge alla piena comprensione delle realtà sacramentali. Ciò viene esplicitamente riconosciuto dal CCC quando dice nel n. 1117: «...la Chiesa, nel corso dei secoli, è stata in grado di discernere che, tra le sue celebrazioni liturgiche, ve ne sono sette le quali costituiscono, nel senso proprio del termine, sacramenti istituiti dal Signore».

Abbiamo visto che la sezione dedicata ai sacramenti in genere è intitolata «Economia sacramentale». Il termine «economia» passa co-

sì dai volumi di teologia al Catechismo. È un termine che ha radici bibliche ed è in intimo rapporto col concetto di «mistero». «Economia» significa tra l'altro: ordinamento, piano salvifico di Dio. Così, ad esempio, in *Ef* il termine in questione si riferisce al mistero o piano salvifico di Dio in lui nascosto fin dall'eternità (*Ef* 3, 9) e ora realizzato in Cristo nella pienezza dei tempi (*Ef* 1, 10). Il significato storico-salvifico del nostro termine ha avuto ripercussioni nella successiva letteratura patristica sui sacramenti. Lo stesso san Tommaso d'Aquino è stato sensibile al rapporto fra i sacramenti e i misteri della storia della salvezza,⁸ anche se in ciò non è stato seguito dalla riflessione teologica successiva. Riprendendo questa terminologia, il CCC colloca i segni sacramentali in stretto collegamento col piano storico-salvifico, che ha il suo momento culminante nel Mistero pasquale di Cristo. Ad esso conduce annunciandolo, l'Antico Testamento; da esso prende avvio attualizzandolo, il tempo della Chiesa animata dallo Spirito. Lo stesso CCC 1076 afferma che l'economia sacramentale «consiste nella comunicazione (o 'dispensazione') dei frutti del Mistero pasquale di Cristo nella celebrazione della liturgia 'sacramentale' della chiesa». I sette sacramenti sono al centro di una economia sacramentale più ampia: «Tutta la vita liturgica della Chiesa gravita attorno al Sacrificio eucaristico e ai sacramenti» (CCC 1113). Questo è il concetto di fondo che guida la riflessione sui sacramenti. Per la verità però quando il CCC tenta di dare una definizione dei sacramenti, non riesce a racchiudere in essa tutta la ricchezza della riflessione compiuta precedentemente: «I sacramenti sono segni efficaci della grazia, istituiti da Cristo e affidati alla Chiesa, attraverso i quali ci viene elargita la vita divina. I riti visibili con i quali i sacramenti sono celebrati significano e realizzano le grazie proprie di ciascun sacramento. Essi portano frutto in coloro che li ricevono con le disposizioni richieste» (CCC 1131).

⁸ L'Aquinate parla dei sacramenti come «signum rememorativum, demonstrativum et prognosticum» della salvezza (cf. *Somma Teologica* III q. 60 a. 3).

3. UNA PROPOSTA PER OGGI

Dopo quanto abbiamo rapidamente ricordato, siamo in grado di formulare alcune proposte metodologiche a mo' di conclusioni interlocutorie. Il trattato dei sacramenti in genere potrebbe snodarsi seguendo lo schema che troviamo nello stesso CCC (nei due capitoli della parte II, sezione prima), invertendone però l'ordine dei capitoli. Una prima parte dovrebbe illustrare la celebrazione stessa: il soggetto della celebrazione, i segni e simboli, le parole e le azioni, ecc. (nel CCC, nn. 1135 ss.), concedendo però più spazio di quanto non dia lo stesso CCC alla dimensione antropologica della sacramentalità o, con terminologia di Bernard Bro, alla «sottostruttura antropologica dei sacramenti cristiani».⁹ Una seconda parte dovrebbe invece tracciare i lineamenti di una teologia sistematica dei sacramenti in genere. A tale scopo si potrebbe riprendere lo stesso schema del CCC, nn. 1114 ss.: i sacramenti sono sacramenti di Cristo, sacramenti della Chiesa, sacramenti della fede, sacramenti della salvezza e sacramenti della vita eterna.¹⁰

Riprendendo la prima parte dello schema sopra proposto, notiamo che la teologia si interessa in misura sempre crescente di ciò che si potrebbe chiamare con Herbert Vorgrimler la «zona preliminare» della teologia sacramentaria.¹¹ Si tenta, ad esempio, la via delle scienze umane per la comprensione delle azioni simboliche. Si è attenti alle strutture della percezione e della comunicazione esterna e interna. Si tematizza l'indispensabile funzione della corporeità umana in ogni forma di comunicazione. I sacramenti vengono inquadrati in categorie che sono accessibili anche ad altre scienze, come l'evento linguistico e la realtà simbolica. Tra gli autori che lavorano in questo senso, in

⁹ Cf. B. BRO, *L'uomo e i sacramenti. La sottostruttura antropologica dei sacramenti cristiani*, in *Concilium* 4 (1968) 48-66.

¹⁰ Questa nostra proposta non si discosta molto da quanto propone A. M. TRIACCA (*L'economia sacramentale*, in R. FISICHELLA [a cura di], *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico*, Piemme, Casale Monferrato 1993, 848-849).

¹¹ Cf. H. VORGRIMLER, *Teologia dei sacramenti* («Giornale di teologia 212»), Queriniana, Brescia 1992, 6.

dialogo costante con la cultura contemporanea, si può citare, tra altri, Louis-Marie Chauvet, i cui studi sono stati una vera «provocazione» nel campo della teologia sacramentaria.¹² Si tratta di tentativi di inserimento della sacramentaria in un discorso interdisciplinare; tentativi però che devono essere consapevoli dei loro limiti: i sacramenti cristiani, essendo sacramenti «della fede», non potranno mai essere spiegati adeguatamente attraverso le teorie antropologiche.

Vogliamo ricordare anche il dialogo ecumenico, il quale ha un suo peso nelle questioni riguardanti i sacramenti e ha già potuto far emergere talune convergenze, come ad esempio circa il rapporto tra parola e sacramento. In questo contesto, e senza abolire il senso della riflessione teologica precedente circa il segno sacramentale, è bene non adoperare la terminologia scolastica della materia e forma, ma, come fa lo stesso CCC, usare piuttosto quella biblica di azioni e parole: «Ogni celebrazione sacramentale è un incontro dei figli di Dio con il loro Padre, in Cristo e nello Spirito Santo, e tale incontro si esprime come un dialogo, attraverso azioni e parole» (CCC 1153). In questa prospettiva è più facile evitare alcuni rischi di minimalismo e di giurisdismo che hanno caratterizzato la teologia e la prassi sacramentaria per lungo tempo. Anzi, le ridonano il senso della totalità e della dinamicità.

Sulla sintesi di teologia sacramentaria che dovrebbe snodarsi nei cinque capitoli sopra proposti, in questa sede faremo soltanto alcune sommarie osservazioni che mettano in luce le principali accentuazioni poste in evidenza dagli autori specializzati.

La vita cristiana, e più in generale l'esistenza di ogni uomo, è posta sotto il segno della sacramentalità, cioè della presenza di Dio, che opera nella storia dell'uomo e si rivela a lui attraverso segni e simboli. Il cammino pedagogico del progressivo avvicinamento di Dio all'uomo, si compie in Gesù Cristo. I sacramenti sono un incontro con Dio in Cristo Salvatore, sono gli strumenti privilegiati che ci introdu-

¹² Vedi, ad esempio, il parere di R. MAGER, *L'Église – sacrement à l'épreuve du symbole. L'apport de Louis-Marie Chauvet*, in *Église et Théologie* 21 (1990) 169-193.

cono nel dinamismo della storia della salvezza, che ha come vertice e punto culminante il Mistero di Cristo. I sacramenti, quindi, riconducono e rimandano alla storia della salvezza nel suo evento principale e fondamentale. Perciò i Padri della Chiesa spiegavano il significato e gli effetti dei sacramenti partendo dagli eventi della Scrittura, in particolare dai misteri della vita di Cristo, che ne prefigurano il senso e l'efficacia. In questo senso si può e si deve interpretare l'espressione tridentina «ex opere operato»: i sacramenti sono efficaci «in virtù dell'opera salvifica di Cristo» (cf. CCC 1128). I sacramenti hanno una dimensione *anamnètica*. Questa metodologia viene ribadita dal CCC 1145, quando dice: «Una celebrazione sacramentale è intessuta di segni e di simboli. Secondo la pedagogia divina della salvezza, il loro significato si radica nell'opera della creazione e nella cultura umana, si precisa negli eventi dell'Antica Alleanza e si rivela pienamente nella persona e nell'opera di Cristo». Notiamo che il testo citato sottolinea anche la dimensione antropologica dei segni sacramentali.

Se i sacramenti sono azioni salvifiche di Cristo, sono anche e inscindibilmente azioni della Chiesa. Infatti, dopo la sua risurrezione-ascensione, Gesù Cristo non è più presente in maniera visibile sulla terra. Ormai egli è divenuto «il Signore» (*Kyrios*): non appartiene più all'ordine delle realtà terrene, soggette ai limiti imprescindibili del tempo e dello spazio. Proprio per questo noi non possiamo incontrarci *direttamente* con Gesù. Il corpo glorificato del Signore non è più soggetto alla percezione dei nostri sensi: solo lui, di sua iniziativa, può mostrarsi se, come, quando e a chi vuole. Perciò l'incontro con Gesù avviene attraverso la Chiesa, che Cristo stesso ha «costituito misticamente come suo corpo» mediante il dono del suo Spirito (cf. LG 7). La Chiesa è la dimensione concreta e visibile della presenza e azione invisibile ma reale nel mondo di Cristo risorto. È la Chiesa che «dà corpo» alla presenza del Signore fra gli uomini «finché egli venga» (1 Cor 11, 26). Ecco perché la Chiesa si raduna in assemblea sotto la mozione dello Spirito, per invocare dal Padre mediante Cristo il dono del medesimo Spirito, che scaturisce dalla stessa celebrazione sacramentale.

Da quanto abbiamo detto fin qui, si deduce che i sacramenti si possono capire e vivere soltanto alla luce del Mistero di Cristo nella sua integralità e trascendenza, così come la Chiesa lo crede e lo proclama nella sua professione di fede. I sacramenti sono «*protestationes fidei*» (testimonianze della fede). In questo senso ne parla in particolare san Tommaso d'Aquino (cf. *Summa Theologica* III q. 72 a. 5 ad 2). Da questa dottrina scaturiscono importanti conseguenze anche in campo pastorale. La cultura attuale, chiamata da molti «postmoderna», esalta il cristianesimo della vita vissuta mettendo talvolta in dubbio il senso e l'importanza di ciò che viene chiamato spregiativamente «doppiaggio» rituale.¹³ Bisogna quindi educare al senso della ritualità, la quale è sempre espressione di un determinato contesto sociale, di determinate strutture di rapporto e di valore all'interno di un dato *gruppo*. Quando «non ci si riconosce» – o non ci si riconosce più – in quel determinato gruppo, quando non c'è più senso vissuto di appartenenza e di integrazione in quel gruppo, istintivamente si rifiutano quei riti che ne sono i simboli. Accettare il rito vuol dire riconoscersi nel gruppo, nella sua cultura, nei suoi valori. Respingerlo, vuol dire dissociarsi da esso. Applicando questi principi alla sacramentalità della Chiesa, diciamo che la celebrazione dei sacramenti dev'essere in sintonia sia con la fede «creduta» che con la fede «vissuta». C'è intimo rapporto tra la «*lex credendi*», la «*lex orandi*» e la «*lex vivendi*» (cf. CCC 2558). La sacramentalità presuppone ed esprime la consapevolezza dell'appartenenza a una comunità di fede; implica quindi l'accettazione teorica e pratica di quelle verità e di quei valori in cui questa comunità, come Chiesa locale in comunione con la Chiesa universale, si riconosce, esprime e vive. La fede (*mysterium*), infatti, richiede di essere celebrata (*celebratio*) quanto esige di essere vissuta (*vita*).

I sacramenti sono sacramenti della salvezza, conferiscono la grazia che significano. Abbiamo già detto perché: «perché in essi agisce Cri-

¹³ Vedi, ad esempio, D. NATAL, *Hacia un cristianismo postmoderno*, in *Estudio Agustiano* 25 (1990) 15-46. Vedi anche l'Editoriale *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, in *La Civiltà Cattolica* (1992) IV, 329-342.

sto stesso». I sacramenti sono momenti-sintesi della storia della salvezza culminante in Cristo; in essi viene significata, converge, si riassume e continua ad attuarsi l'opera della grazia di Dio per Cristo nello Spirito. In questo contesto, e in stretta connessione con la dimensione ecclesiale dei sacramenti, la teologia attuale sottolinea l'azione dello Spirito: i sacramenti sono «azioni dello Spirito Santo operante nel suo corpo che è la Chiesa» (CCC 1116). C'è stretta corrispondenza tra lo Spirito Santo che dimora con pienezza in Gesù e ha operato la sua glorificazione, e lo Spirito Santo che fa irruzione e dimora in permanenza nella Chiesa e opera nei suoi sacramenti. La fede dell'uomo, la sua disponibilità ad accogliere il dono di Dio, non sono la causa della forza operativa del sacramento, ma sono solo la condizione (messa in atto dallo Spirito di Dio) dell'efficacia della grazia di Dio offerta nel sacramento. Sviluppando la dimensione pneumatologica, scarsamente presente nella SC, il CCC afferma, tra l'altro: «La 'grazia sacramentale' e la grazia dello Spirito Santo donata da Cristo e propria di ciascun sacramento. Lo Spirito guarisce e trasforma coloro che li ricevono conformandoli al Figlio di Dio...» (CCC 1129).¹⁴ Possiamo aggiungere: Dio salva l'uomo nelle diverse situazioni umane. La diversità delle situazioni significa una diversa efficacia della presenza di Dio, così che possiamo parlare di grazia sacramentale in modo differenziato secondo vari sacramenti. Il sacramento quindi oltre ad avere una dimensione *anamnetica*, di cui abbiamo sopra parlato, ha una dimensione *epicletica*.¹⁵ Sono questi i due momenti fondamentali d'ogni celebrazione sacramentale. È quindi partendo dalla celebrazione che la teologia può sviluppare una adeguata teologia sacramentaria.

¹⁴ Lo Spirito, afferma ancora il CCC 1091-1109, prepara ad accogliere Cristo, ricorda il mistero di Cristo, attualizza il mistero di Cristo, realizza la piena comunione dell'assemblea al mistero di Cristo.

¹⁵ «Un approfondimento della teologia dell'epiclesi sacramentale dovrebbe portare a riscoprire l'importanza dell'invocazione dello Spirito nella trasfigurazione degli elementi sacramentali e nel dispiegarsi in essi delle 'meraviglie della salvezza' in favore di ogni uomo» (C. ROCCHETTA, *I sacramenti della fede. Saggio di teologia biblica sui sacramenti quali «meraviglie della salvezza» nel tempo della Chiesa* [«Nuovi Saggi Teologici 19»], ed. 4, Dehoniane, Bologna 1988, 200).

Finalmente, i sacramenti hanno una dimensione escatologica. Abbiamo visto che nella celebrazione dei sacramenti si attua con efficacia la grazia in essi significata e, aggiungiamo ora: in questo modo siamo avviati alla dimensione dell'eternità (cf. CCC 1130). I sacramenti proclamano che il disegno della salvezza s'è ormai realizzato: nei sacramenti partecipiamo già e ora alla vita eterna, nell'attesa però «della beata speranza e della manifestazione della gloria del nostro grande Dio e salvatore Gesù Cristo» (Tt 2, 13; cf. CCC 1130). Il sacramento è segno efficace delle intenzioni salvifiche di Dio; esso mostra la creazione giunta a perfezione, il regno di Dio universalmente realizzato e, incluso in ciò, il compimento della vita individuale nella morte e nell'eterna beatitudine. Si attua così nei sacramenti un movimento che, oltrepassando con la fede il velo dei simboli, perviene dal presente alla realtà salvifica sovratemporale e sovrasensibile. Verrà un giorno in cui i sacramenti non ci saranno più (i sacramenti non sono fine a se stessi); nel frattempo essi annunciano la progressiva ricapitolazione in Cristo dell'umanità e del cosmo e la operano: sono immagine e pegno dei beni escatologici. I sacramenti sono quindi non solo *anàmnesi* e *epiclesi*, ma anche *profezia*.

Concludendo, possiamo riconfermare quanto dicevamo all'inizio di questa breve nota: la sacramentaria va inquadrata in una cornice liturgico-teologica. A questo proposito, vorrei ricordare la definizione che dà della liturgia lo scomparso Emil Joseph Lengeling: «La liturgia è l'attualizzazione della Nuova Alleanza, compiuta dalla comunità ecclesiale, attraverso Cristo, mediatore tra Dio e gli uomini, nello Spirito Santo, per mezzo di segni efficaci e secondo il legittimo ordinamento».¹⁶ Questa definizione, alla quale manca solo esplicitare la dimensione escatologica della liturgia, è sicuramente adatta per un approccio alla teologia dei sacramenti tale quale abbiamo cercato di illustrare in queste brevi riflessioni.

MATIAS AUGÉ, C.M.F.

¹⁶ E.J. LENGELING, *Liturgia/Scienza della Liturgia*, in *Enciclopedia teologica*, Queriniana, Brescia 1989, 500.

GHANA

THE MEETING OF THE NATIONAL LITURGICAL COMMISSION

From the 27th to the 30th of October 1992, the National Liturgical Commission held its annual meeting at the pastoral and social Institute in Wa. This meeting was programmed with two talks and discussion on some particular problems in the liturgy with reference to local needs.

In the first talk the Rev. Fr. Delbe developed a general theme "Signs and symbols in the liturgy". Following it the Rev. Fr. Edward Tengan gave a talk on the subject "Some traditional symbols used in the sacrificial praxes of some Northern People and their relevance for inculturation". Fr. Tengan analyzed the process of a traditional sacrifice offered by a community to its deity: its structure and the meaning of each symbol (such as water, the killing of the hen, immolation of the sacrificial animal and the sacrificial meal) according to the local and religious tradition. He also made some observations on the celebration of the Eucharist. He distinguished the dominant symbols and the secondary symbols. While the dominant symbols need to be biblically based, drawing their meaning from the context of Jesus' own life, the secondary symbols could be explored for further adaptation.

In parallel with these two talks, the participants also discussed other issues such as the presence of Christ in the Eucharist. The discussion led to practical consequences in the celebration of the Eucharist.

A program for the forthcoming Eucharistic Congress, which is to be celebrated in Ghana, was also discussed.

Some particular points were discussed: extraordinary ministers of

the Eucharist, the care of vestments; the correction of liturgical anomalies, the administration of National liturgical Commission... Reports of 9 dioceses were communicated to all participants.

The meeting closed with satisfaction because all nine dioceses were represented for the first time in many years.

(From a documentation of the National Liturgical Commission, Ghana).

POLONIA

THE TWENTY FIFTH ANNIVERSARY OF THE LITURGICAL INSTITUTE IN KRAKOW

On May 5th, 1993 at St. Mark the Evangelist's Church in Kraków, His Eminence Franciszek Cardinal Macharski, Grand Chancellor of the Pontifical Academy of Theology, presided over the eucharistic celebration on the 25th anniversary of the Liturgical Institute, which is part of the Theological Faculty. Among the celebrants were: the President of the Institute – Prof. Wacław Swierżawski; Rector of the Academy – Prof. Adam Kubiś; the Dean of the Theological Faculty – Prof. Tomasz Jelonek, the Prorectors and Professors of the Academy, as well as the lecturers, graduates and students of the Institute.

The Institute came into existence 25 years ago through the inspiration, decision and kind help of Kraków Metropolitan Cardinal Wojtyła, the present Holy Father John Paul II. Cardinal Wojtyła put Dr Wacław Swierżawski (disciple of Prof. Burkhard Neunheuser o.s.b.) in charge of this work. The Institute had very modest beginnings – at the start only one room at its disposal – and comprised two sections: theological and practical. The former was part of what

was then the Pontifical Theological Faculty in Kraków. The latter prepared priests for proper understanding and implementation of conciliar liturgical renewal.

In the first years, while the liturgical reform was being introduced, the Institute had numerous students: the lectures were attended by over 70 priests from different dioceses (Kraków, Tarnów, Katowice, Kielce, Przemyśl, Sandomierz) and sixteen religious orders and congregations. Subsequently there were also nuns and lay people among the students. Within the considerable number of the lecturers who, with great devotion, taught at the Institute, – besides Fr. Wacław Swierżawski – there were, among others Fr. Franciszek Małaczyński o.s.b., Fr. Augustyn Jankowski o.s.b., Fr. Paweł Szczaniowski o.s.b., Fr. Stanisław Czerwik, Fr. Franciszek Macharski – the present Kraków Metropolitan – Fr. Jerzy Chmiel, Fr. Jan Popiel s.j., Fr. Bronisław Mokrzycki s.j., Fr. Władysław Kubik s.j., Fr. Władysław Bomba c.m., Maria and Marian Machura, Mr. Alojzy Poziorski.

The group of the first students of the Institute included among others the present Archbishop Damian Zimoń, Msgr. Stanisław Dziwisz, Msgr. Michał Jagosz, Msgr. Janusz Bielański, Msgr. Kazimierz Suder, Msgr. Stefan Cichy, Msgr. Władysław Gasidło, Fr. Chancellor Stanisław Dadak.

From the beginning the lectures were combined with the Eucharist and Vespers was celebrated in common at St. Mark's Church, which by the will of Cardinal Karol Wojtyła was inseparably joined with the Liturgical Institute as a place for celebrating the living liturgy, that is, for implementing the theory heard in liturgical practice. At this church, talks were given on the Bible and the Liturgy, there was catechesis for all age groups and an academic pastoral care centre. All pastoral care was liturgy-oriented, so that the liturgy, especially the Eucharist, might indeed be the "culmen et fons" of Christian life.

During these twenty five years the Institute gradually and systematically progressed. At present it has four sections: Liturgical Music,

Liturgical Art, and the Pastoral Section with a Homiletic School and Catechumenal School. The Theological Section includes the Chair of Theology of Liturgy (directed by Prof. Wacław Swierżawski) and the Chair of History of Liturgy (directed by Prof. Stefan Koperek CR). The Section of Liturgical Music, directed by Prof. Marian Machura, educates organists and Church musicians. The classes within this Section are also conducted by professors of the Academy of Music in Kraków. The Section of Liturgical Art educates artists and architects in sacred art and architecture. Its head is Fr. Marian Zielniok from the Katowice diocese. The Section is linked by bonds of cooperation with professors of the Academy of Art in Kraków and the Politechnics – Cracovian and Silesian. Within the Pastoral Section – the Homiletic School is managed by Dr. Wiesław Przyczyna CSsR, and the Catechumenal School by S. lic. Adelajda Sielepin, from the Congregation of the Sisters of Bl. Queen Hedwig. This was called into being for the ministry of preparing contemporary catechumens to receive the sacraments of Christian initiation. A Catechumenal Centre sponsored by the Institute started work in 1989 at St Mark's Church.

The Liturgical Institute has a Library – which is mainly the gift of its President – and a reading-room. The Institute edits two series: *Mysterium Christi* (handbooks of liturgy) and *Vetera et Nova* (classical texts of the liturgical movement). There is a Scholarly Circle of Liturgical Science Lecturers associated with the Institute – at present headed by Dr. Stefan Cichy. There is also a Circle of Liturgy Lovers, gathered from the alumni of diocesan and religious seminaries and lay students of the Academy interested in liturgy. Besides, the Institute takes care of the Archdiocesan Organ Studies and the Course for Sacristans.

The Silver Jubilee provides the occasion for uttering our Magnificat to Almighty God for the Institute and all the good done by it in service of liturgy – which is, in the words of Cardinal Macharski's homily, "the most sacred Treasure, without which there is no life, no light, no grace".

The Jubilee celebrations are also a special moment for expressing gratitude to all those who contributed to the formation of this liturgical School – in the first place to the Holy Father, who initiated it as the Metropolitan in Kraków, then to Bishop Wacław Swierczawski, who for twenty five years has been embodying Cardinal Wojtyła's idea with great devotion, developing both the activity and the structures of the Institute systematically and dynamically. "They came to terms – the Cardinal and the Professor", as Cardinal Macharski put it in his homily.

This moment also calls for an expression of appreciation for all those who have given their contribution of assiduous work in the building of this didactic and pastoral Centre. This gratitude was symbolized and expressed when Cardinal Macharski handed the Holy Father's award, the medal: "Pro Ecclesiae et Pontifice" – to Mr. Alojzy Poziorski, one of the regular lecturers in the Section of Liturgical Music. This took place at the meeting of professors, graduates and students in the "Cordelianum" hall.

"Cordelianum" commemorates the name of Fr. Michał Kordel, an outstanding liturgist who lived in Kraków before World War II, the founder and editor of a periodical devoted to liturgy – *Mysterium Christi* – and author of small Missals and numerous publications on liturgy. From its very beginning the Liturgical Institute consciously refers to Fr. Kordel's heritage, considering its work as a continuation of his work in a sense. Fr. Michał Kordel lived and worked at St. Mark the Evangelist's Church. At present in his flat there is a conference room of the Liturgical Institute, the Archives and a Museum.

The Institute has a patron – Michał Giedroyc, called blessed, from the Order of Canons Regular of Penitence of the Blessed Martyrs. He was a sacristan at St. Mark's Church. Here his relics were laid in a tomb and here he has been venerated for centuries.

The Jubilee year, started with the conferral of the degree of *doctor honoris causa* on Prof. Burkhard Neunheuser o.s.b. (October 21st, 1992) by the Theological Faculty of the Academy and culminated in

the solemn liturgy on May 5th, 1993. As a coronation of the Jubilee a book is being prepared: *Euntes docete*.

The work of the Liturgical Institute in Kraków begun by Karol Cardinal Wojtyła, developed under the kind sponsorship of His Eminence Cardinal Macharski, the Grand Chancellor of the Academy, who takes care of the development of the whole Academy in the personal and material sense.

STEFAN KOPEREK, c.r.

ARGENTINA

«LOS SALMOS EN LA LITURGIA ROMANA»

VIII ENCUENTRO DE ESTUDIOS DE LA SOCIEDAD ARGENTINA DE LITURGIA

Tuvo lugar en Buenos Aires, entre el 24 y 27 de Mayo. Ciento cuarenta y cinco personas venidas de todas partes del país: sacerdotes, seminaristas diocesanos y religiosos, religiosas y laicos, formaron una concurrencia ávida de recibir lo mucho y bueno que en esos días vivimos.

Después de la apertura al Encuentro por Mons. Luis Alessio, Presidente de la S.A.L., fr. Héctor Muñoz o.p. trató acerca de «El Salterio», ubicando a estos cantos inspirados en el seno de sus culturas y geografías, como fruto de la fe del Pueblo de Dios insertándose en la vida de los pueblos con que trataba. El Pbro. José Luis Duhourq, Perito-Responsable del Depto. «Arte sagrado» del Secretariado Nac. de Liturgia, enfocó a los salmos como «poesía cantada», mostrando y demostrando que sólo podrá «celebrar» un salmo, quien sea capaz de canto y poesía. La Dra. Inés de Cassagne, vastamente conocida por su labor docente en la U.C.A. y por sus publicaciones (en el Encuentro conocimos su «La liturgia en el Purgatorio de

Dante»), disertó sobre «Las imágenes de los salmos como cauce de oración», y mostró que sólo desde un dejarse invadir por la metáfora podremos dejarnos descubrir por el salmista y hacernos uno con él. Manifestó con claridad lo maravilloso de experimentar el mundo del salterio, los ecòs que provoca en nuestras vidas desde el drama real de una lucha en la que el hombre nuevo y el hombre viejo siempre se enfrentan con nombre y apellido. El Licenciado Marcelo Mateo, de la Arquidiócesis de Santa Fe, nos abrió el panorama e la exégesis patristica de los Salmos, de modo particular, en Ambrosio y Agustín. Volvernos a los Padres nos ayuda a valorar a la Escritura explicada por la misma Escritura.

«Mozart y los salmos» fue una exposición-joya del Pbro. Fernando Ortega. De modo profundo y ameno nos expuso «la teología» de dos obras de Mozart: «Misericordias Domini» K. 222 (que nos pone en presencia «del polo oscuro, angustiado, del corazón de Mozart») y el «Laudate Dominum» de las Vísperas K. 339, obra «que nos permite percibir uno de los momentos de gracia, en los cuales la aspiración a la serenidad se transforma en realidad ya presente». Desde la música y la teología, el expositor hizo una lectura cristiana de ambas obras (Para profundizar en este apasionante tema que nos lanza de lleno al mundo de la cultura desde una óptica cristiana, recomendamos vivamente la obra del P. Ortega: «Mozart: tinieblas y luz», Ediciones Paulinas, Buenos Aires). En la segunda Parte de las Jornadas, el P. Juan Rébok, sdb trató sobre «El 'Yo' de los Salmos», su sujeto orante: Cristo, la Iglesia y cada fiel, basados estos sentidos en el originario: el orante en Israel. El Pbro. Carlos Abad, Licenciado en Teología en el Inst. «Anselmiano» de Roma, trató «Los Salmos en la Misa», de modo particular el salmo responsorial. El P. Rubén Leikam, osb desarrolló a los salmos en la Liturgia de las Horas como expresión de un drama, de una revelación y de un memorial. El Pbro. Carlos Heredia disertó sobre los Salmos en la Iniciación cristiana, de modo particular en el Ritual de I.C. de adultos. Dos paneles, uno sobre «El canto en los salmos» y el otro sobre «Pastoral de los salmos», completaron el Encuentro de la S.A.L.

El interés demostrado nos indicó la necesidad de perseverar en los esfuerzos por llevar a la renovación litúrgica a dimensiones de profundidad, necesarios para que el Pueblo de Dios descubra en la Liturgia « la » fuente de vida espiritual.

HÉCTOR MUÑOZ, o.p.

IN MEMORIAM
LE CARDINAL FERDINANDO ANTONELLI
(1896-1993)

Le 12 juillet 1993 est décédé, âgé de quatre-vingt-dix-sept ans (moins deux jours!), le cardinal Ferdinando Antonelli, de l'Ordre des Frères Mineurs. L'effacement que lui valut cette exceptionnelle longévité ne doit pas nous faire oublier qu'il a été un des vaillants pionniers du renouveau liturgique, artisan efficace des premières réformes qui ont précédé le Concile, ouvrant les perspectives que Vatican II a si largement présentées et auxquelles il a contribué pour sa part comme secrétaire de la Commission liturgique du Concile, puis comme membre du *Consilium*.

Né près de l'Alverne le 14 juillet 1896, profès de l'Ordre de saint François, prêtre en juillet 1922, il fut envoyé à l'Ateneo Antonianum de Rome pour y recevoir une formation d'historien. Or, dès novembre 1924, il était invité par Mgr Johann Peter Kirsch à suivre au Camposanto teutonico ses cours d'archéologie chrétienne et de visiter avec lui les monuments. En même temps, à l'*Anima*, Mgr Wilpert expliquait avec aquarelles et photographies l'iconographie des catacombes et des sarcophages. A la fin de l'année suivante, le pape Pie XI décide la fondation de l'Institut d'Archéologie chrétienne: celui-ci ouvre dès novembre 1926 sur la Place Santa Maria Maggiore; Ferdinando Antonelli est le quatrième inscrit sur le registre des étudiants; il y retrouve l'enseignement de Mgr Kirsch et de Mgr Wilpert, auxquels

s'adjoignent l'épigraphiste Silvagni, le jeune Enrico Josi, qui professera la topographie romaine, et le bénédictin Dom Henri Quentin, spécialiste des martyrologes: équipe extrêmement brillante qui enthousiasme ses auditeurs.¹ C'est l'Institut d'archéologie qui a donné à ses étudiants l'intelligence et l'amour de la liturgie.

Or en 1930, Pie XI prenait une nouvelle et importante initiative: il créait à l'intérieur de la Congrégation des Rites une section historique et il en confiait la responsabilité, avec le titre de *Relator*, à Dom Quentin. Le P. Antonelli lui fut adjoint comme collaborateur et devint son successeur lorsque, le 10 mars 1934, Dom Quentin fut nommé abbé du monastère de Saint-Jérôme, fondé également par Pie XI pour l'étude de la Vulgate latine. Ce n'était plus désormais l'archéologie, mais les causes historiques des saints qui devaient accaparer le P. Antonelli: on le promut docteur *honoris causa* de l'Institut le 25 mars 1939.

Et voici que, après la guerre, le successeur de Pie XI se soucie des problèmes liturgiques soulevés par la grande mutation du monde moderne. En est l'éclatante manifestation l'Encyclique du 20 novembre 1947 *Mediator Dei*, tandis que le public ignorera la volonté exprimée par Pie XII dès 1946 de créer une commission spéciale chargée d'étudier et de proposer les réformes nécessaires: préparée au sein de la Section historique de la Congrégation des Rites par un long rapport, *Memoria sulla riforma liturgica*,² la Commission fut officiellement nommée le 28 mai 1948: elle a pour responsable le P. Antonelli, assisté du rédemptoriste autrichien Joseph Löw, du Préfet de la Bibliothèque Vaticane, Dom Anselmo Albareda, du Recteur de l'Institut biblique, le P. Agostino Bea, et leur est adjoint comme secré-

¹ Cf. F. ANTONELLI, Communication au Cinquantenaire de l'Institut d'archéologie chrétienne, dans *Atti del IX Congresso internazionale di archeologia cristiana...*, vol. 1, Città del Vaticano, 1978 (*Studi di antichità cristiana* 32), pp. 87-91; R. JACQUARD, *L'Institut pontifical d'archéologie chrétienne, Journal de cinquante années (1925-1975)*, Rome, 1975.

² *Memoria sulla riforma liturgica*, Typ. polygl. Vatic., 1948 (*Sect. hist.* n. 71), 343 p. in-4°. Ce grand texte est surtout l'œuvre du P.J. Löw.

taire le lazariste Annibale Bugnini.³ Sans perdre de temps, la Commission élabore successivement plusieurs rapports préliminaires⁴ qui ne seront connus que durant le Concile, grâce à une intervention *in aula* du P. Bea, devenu cardinal.⁵ Elle tiendra 82 réunions jusqu'en juillet 1960.

Le premier fruit de ce travail est le rétablissement de la Vigile pascale: l'*Ordo sabbati sancti*, publié le 9 février 1951, suscite une immense joie dans le monde chrétien. En novembre 1955, c'est toute la Semaine sainte qui est splendidement restaurée: *Ordo hebdomadae sanctae instauratus*. Je remarque dans les rubriques et les instructions de ces documents deux formules qui reviendront souvent par la suite: *veritas horarum et sedentes auscultant*. Pour présenter les critères et les directives suivies par la Commission, le P. Antonelli aura l'année suivante la magnifique tribune du Congrès international de liturgie tenu à Assise: « Nous pouvons, dit-il, les résumer en deux points: d'une part, fidélité scrupuleuse aux meilleures traditions liturgiques; d'autre part, sensibilité aux intérêts pastoraux... La liturgie n'est pas un musée de pièces archéologiques: elle est l'expression la plus vivante de l'Eglise, et l'Eglise n'est pas statique. La liturgie, si elle est le culte rendu à la majesté de Dieu, est encore école de vie chrétienne, et à l'école le disciple doit pouvoir comprendre et suivre la leçon... ».⁶

³ A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma, 1983 (*Bibliotheca Ephemerides liturgicae, Subsidia* 30), pp. 20-23.

⁴ *Memoria sulla riforma liturgica, Supplemento I: Intorno alla graduazione liturgica*, Typ. polygl. Vatic. 1950 (*Sect. hist.*, n. 75), 38 p. in-4°; *Supplemento II: Annotazioni alla Memoria presentate su richiesta da Dom Capelle, P. Jungmann, Mons. Righetti*, Typ. polygl. Vatic., 1950 (*Sect. hist.*, n. 76), 62 p. in-4°; *Supplemento III: Materiale storico, epigrafico, liturgico per la riforma del calendario*, Typ. polygl. Vatic., 1950 (*Sect. hist.*, n. 79), 203 p. in-4°; *Supplemento IV: Consultazione dell'episcopato intorno alla riforma del breviario romano 1956-1957, Risultati e deduzioni*, Typ. polygl. Vatic., 1957 (*Sect. hist.*, n. 97), 202 p. in-4°; *De instaurazione liturgica maioris hebdomadae, Positio*, Typ. polygl. Vatic., 1955 (*Sect. hist.*, n. 90), 118 p. in-4°.

⁵ Intervention du 9 novembre 1962 (15^e Congrégation générale), *Acta synodalia...*, vol. 1, pars 2, p. 412.

⁶ *La restaurazione liturgica nell'opera di Pio XII, Atti del primo Congresso internazionale di liturgia pastorale*, Genova, Centro di azione liturgica, 1957, pp. 179-197; *La*

Dans le même esprit est publiée le 3 septembre 1958 une *Instructio de musica sacra et sacra liturgia*, destinée à l'application pratique des encycliques *Musicae sacrae disciplina* et *Mediator Dei* et apportant un souffle nouveau, notamment par l'officialisation du rôle d'un *commentator* dans la célébration.

Et un grand travail de mise en ordre et de simplification des rubriques du calendrier et du bréviaire, souci principal de la Commission, a abouti au décret *De rubricis ad simpliciore formam redigendis* du 23 mars 1955, surtout du *Codex rubricarum* de 1960, que le P. Antonelli commenta lui-même à la Session internationale de liturgie de Munich au début du mois d'août. Et parut le 13 avril 1961 une nouvelle édition révisée et simplifiée de la *Pars secunda* du *Pontificale Romanum*: dédicace des églises et des autels, consécration des cloches, etc. A la veille même du Concile, le 16 avril 1962 fut promulgué un *Ordo baptismi adultorum per gradus catechumenatus dispositus*, demandé depuis longtemps par les pays de mission et, plus récemment, par les liturgistes réunis à Montserrat à l'été 1958 avec la présence du P. Antonelli. Enfin, le 3 juillet 1962 paraissait une édition corrigée du *Ritus servandus in celebratione missae*.

Ces divers documents rubricaux seront certes vite oubliés, tant les réformes qu'ils apportaient apparaîtront de peu d'importance à côté de la grande remise en question opérée par le Concile qui s'ouvrit le 11 octobre 1962: le pape Jean XXIII en avait d'ailleurs bien marqué le caractère provisoire, puisqu'il confiait au Concile le soin de définir les «*altiora principia generalem liturgicam instaurationem respicientia*». ⁷

Maison-Dieu 47-48, 1956, pp. 223-245; *Erneuerung der Liturgie...*, *Akten des ersten internationalen pastoralliturgischen Kongresses zu Assisi*, Trier, Paulinusverlag, 1957, pp. 231-255; *Pio XII y la liturgia pastoral...*, Toledo, Junta nacional de apostolado litúrgico, 1957, pp. 215-237. Cf. aussi dans les *Ephemerides liturgicae* 70, 1956, pp. 15-19: *Momentum et character pastoralis instaurationis liturgiae Hebdomadae sanctae*, *ibid.*, pp. 87-90: *Ordinationum ac declarationum indoles et momentum*; dans les *Questions liturgiques et paroissiales* 39, 1958, pp. 29-32: *Revivre le grand mystère de la Rédemption*.

⁷ Motu proprio *Rubricarum instructum*, 25 juin 1960, AAS 52, 1960, p. 594.

Le personnel des Congrégations romaines étant écarté des Commissions préparatoires du Concile, le P. Antonelli ne participa donc pas à l'élaboration du schéma sur la liturgie. Mais dès l'ouverture du Concile, il fut nommé par le cardinal Larraona secrétaire de la Commission conciliaire de liturgie. Son rôle apparaissait difficile, puisqu'il prenait la place d'Annibale Bugnini, évincé dans les conditions que l'on sait. Je dois dire qu'il a rempli sa fonction non seulement avec une loyauté totale, mais avec une sérénité souvent méritoire et surtout une grande efficacité qui a servi de modèle aux autres commissions conciliaires: toutes les interventions des Pères étaient classées, photocopiées et distribuées aux membres et aux experts; l'ordre du jour était précisé au début de chaque réunion. Et il fallait observer les délais, imposés par la lourde marche du Concile. De surcroît, c'est lui qui dut présenter en Congrégation générale, à la place du cardinal Larraona, le projet de Constitution liturgique à laquelle, nous l'avons vu, il n'avait pas eu la possibilité de collaborer.⁸

Lorsque la Constitution *Sacrosanctum Concilium* eut été adoptée et promulguée le 4 décembre 1963, le pape Paul VI créa le *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia*; dans la liste de ses membres publiée dans l'*Osservatore romano* du 5 mars 1964 figurent, à côté de cardinaux et d'évêques, quatre prêtres du second ordre: Dom Benno Gut, abbé primat des bénédictins; le P. Giulio Bevilacqua, Mgr Luigi Valentini et le P. Antonelli. Le P. Antonelli interviendra peu dans les débats; nommé Secrétaire de la Congrégation des Rites et, à ce titre, ordonné évêque par le pape Paul VI lui-même le 10 mars 1966 il subit les vicissitudes de ce dicastère, qui d'ailleurs cessera de s'occuper de liturgie pour devenir la Congrégation des causes des saints (Constitution apostolique *Sacra rituum Congregatio* du 8 mai 1969). Créé cardinal le 5 mars 1973 et titulaire de San Sebastiano al Palatino (l'ancienne et vénérable église Santa Maria in Pallaria), diaconie érigée tout exprès pour lui et où résidaient les membres

⁸ *Acta synodalia...*, vol. 1, pars 1, pp. 304-308 (4^e Congrégation générale, 22 octobre 1962).

d'un Institut séculier dont il était le père, il n'aura plus de charge ordinaire, mais il a présidé, à la suite du cardinal Luigi Traglia, la Commission instituée par Paul VI en 1974 en vue d'introduire les changements nécessaires dans la Constitution apostolique *Regimini Ecclesiae* concernant l'organisation de la Curie romaine. Il semble qu'à la mort de Paul VI cette commission ne s'est plus réunie: le nouveau pape Jean Paul II en constitua une nouvelle en 1983.

C'est en 1947 que, jeune directeur du Centre de pastorale liturgique de Paris, je rencontrai pour la première fois le P. Antonelli. Il m'a accordé une paternelle et affectueuse amitié qui s'est manifestée sans cesse par de délicates attentions. La dernière lettre que je lui ai adressée sera parvenue à Rome après sa mort.

AIMÉ GEORGES MARTIMORT

Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft. Teil 7, 2: Sakramentliche Feiern I/2. REINHARD MESSNER, *Feiern der Umkehr und Versöhnung.* Mit einem Beitrag von ROBERT OBERFORCHER. REINER KACZYNSKI, *Feier der Krankensalbung.* Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 1992, 375 Seiten.

Drei Jahre nach den letzten Bänden (vgl. *Notitiae* 26, 1990, 219-221; 399f) erscheint als sechster Teilband des großen nachkonziliaren deutschsprachigen Handbuchs der Liturgiewissenschaft der hier vorzustellende Faszikel über die Bußliturgie und die Krankensalbung. Der weitaus größere, von Reinhard Meßner verfaßte Teil (9-241) handelt über die verschiedenen Feiern der Umkehr und Versöhnung (der Abschnitt über Sühneliturgie und Bußfeiern im Alten Testament und im Frühjudentum stammt von Robert Oberforcher: 23-48). Nach einigen kurzen Hinweisen auf die Taufe, die als *paenitentia prima* grundlegend Versöhnung in der Vergebung der Sünden schenkt (49-53), fragt M. nach dem Umgang der Kirche mit ihren sündig gewordenen Gliedern in den ersten beiden

Jahrhunderten (54-69). Während die Quellen für diese Zeit kein klares Bild erkennen lassen, kann für die folgende Zeit deutlich unterschieden werden zwischen der *paenitentia quotidiana*, die allen Getauften bleibend aufgetragen ist, und der *paenitentia secunda*, durch die die schweren Sünder die Wiederversöhnung mit der Kirche erlangen. Der wichtigste Ort der täglichen Buße ist die Eucharistiefeier, der insgesamt sündenvergebende Kraft zuzusprechen ist, die aber darüber hinaus auch spezielle Bußriten enthält (70-77). Daneben haben mit unterschiedlichen Akzenten Bedeutung auch das Hören des Wortes Gottes, die Tagzeitenliturgie, die österliche Bußzeit, die im Mittelalter verbreiteten Generalabsolutionen und verschiedene Akte der Frömmigkeit und Nächstenliebe (77-83).

Die Feiern im Bereich der «zweiten Buße» bilden den Schwerpunkt der Darstellung. M. zeichnet zuerst den Weg der kanonischen Buße nach (84-134), angefangen von der ersten eindeutigen Bezeugung eines gottesdienstlich gestalteten kanonischen Bußverfahrens bei Tertullian (+ um 220) bis zu ihrem Verfall im 5. Jahrhundert und dessen verschiedenen Gründen; er informiert über die gottesdienstliche

Gestalt der kanonischen Buße in den Kirchen des Ostens und stellt die rituell reich ausgestalteten Ordnungen des Mittelalters im Westen dar, die aber vermutlich nur noch selten gefeiert wurden. Als neue Grundform bestimmt M. sodann die Beichte (134-186), deren Wurzeln er in der geistlichen Führung und in der Mönchsbeichte sieht. Seit dem Frühmittelalter trat im Osten wie im Westen die Beichte an die Stelle des kanonischen Bußverfahrens, wobei nicht nur dessen Verfall, sondern auch theologische und pastorale Akzentverschiebungen ein neues Bußsystem möglich machten, dessen mittelalterliche Praxis und Theologie durch das Konzil von Trient festgeschrieben wurden. Nachdem M. sodann den in der gemeindlichen Praxis weitgehend gescheiterten Versuch der Kirchen der Reformation darstellt, rägliche Buße (als Beichte) und zweite Buße (als öffentliches Bußverfahren) wieder deutlicher voneinander zu unterscheiden (187-207), behandelt er die Erneuerung des Bußsakramentes nach dem 2. Vatikanum (208-238). Während ältere Forschung die Kontinuität zwischen der kanonischen Buße und dem jüngeren Bußsakrament betonte, beurteilt M. den Übergang als Bruch in der Bußgeschichte. Denn das mittelalterlich-tridentinische

Bußsakrament läßt die ekklesiale Dimension der Versöhnung nicht mehr erkennen. Es mußte darüber hinaus als Instrument der Einzelseelsorge dienen, die weniger den Amtsträger als den geistlich begabten Seelenführer verlangte. Da die nachkonziliare Reform diese Doppelfunktion nicht überwunden hat (und durch die Festlegung auf die tridentinisch-scholastische Theologie nicht überwinden konnte), ist sie für M. kein wirklicher Fortschritt (vgl. 221; 230; etwas positiver 229).

Ohne Zweifel muß man M. bescheinigen, daß sein Beitrag ein wichtiger Anstoß für ein neues Nachdenken über die Buße und die Bußliturgie ist. Daß seine Gedanken auch kritisch diskutiert werden, ist um der Sache willen zu wünschen. Für das Gespräch bilden seine informativen historischen Darlegungen (mit ihren reichen bibliographischen Angaben) eine Grundlage, die nicht vernachlässigt werden darf.

Das wesentlich positivere Urteil, das Reiner Kaczynski über die nachkonziliare Reform der Krankensalbung fällen kann, verleiht auch seiner Darstellung ihrer geschichtlichen Entwicklung einen anderen Charakter (241-343). K. kann durchgehend zeigen, daß die liturgischen Texte der Krankensalbung keine Grundlage für jene Engfüh-

rung bildeten, die aus diesem Sakrament ein Sakrament für Sterbende («Letzte Ölung») werden ließ und die erst auf dem 2. Vatikanum und in der nachkonziliaren Reform weitgehend überwunden wurde.

In einer für ein Handbuch vorbildlichen Weise informiert K. zuerst über die Namen der Feier (247f) und über einige biblische Grundlagen für das Verständnis von Krankheit und den Umgang mit Kranken (249-257). Dabei beschäftigt er sich eingehend mit der Begründung der Krankensalbung in Jak 5,14f. Anhand der verschiedenen Quellen (spärliche Hinweise aus der Alten Kirche, dann aber verstärkt Verordnungen und liturgische Ordnungen sowie Äußerungen der Theologie und des Lehramtes) wird die Geschichte des Sakramentes und seiner Praxis bis zum Vorabend des 2. Vatikanums klar nachgezeichnet (258-297). Ein eigener Abschnitt ist der Erneuerung der Krankensalbung durch dieses Konzil und seine Liturgiereform gewidmet (298-304), bevor die gegenwärtige Ordnung in der römischen Kirche (unter besonderer Berücksichtigung des deutschen liturgischen Buches), in den Kirchen des Ostens, in den Kirchen der Reformation und in Freikirchen dargestellt wird (305-338). Da das

Handbuch nicht zuletzt einer angemessenen Praxis dienen soll, beschließt K. seine Ausführungen mit einigen pastoralliturgischen Überlegungen, wobei er auch dort ausgehen kann von dem erneuerten liturgischen Buch, das neben der Krankensalbung die Krankenpastoral insgesamt in den Blick nimmt und ein eigenes Kapitel über Krankenbesuch und Krankenkommunion enthält (339-343).

Wer sich über die Geschichte der Krankensalbung und ihre heutige Ordnung informieren will, findet hier eine klare und zuverlässige Orientierung nicht nur für die römische Liturgie. Vor allem im Blick auf diese wirbt K. mit seinem Beitrag zugleich für eine sachgerechte Praxis der Krankensalbung. Dabei benennt er durchaus auch offene Probleme der Ordnung (z. B. die Frage nach den Spendern der Krankensalbung) und ihrer Rezeption.

Dankbar kann vermerkt werden, daß dieser Band – wie bei früheren Teilbänden mehrfach gewünscht – ein eigenes Register enthält, das bis zur Fertigstellung des Gesamtwerkes und des Gesamtregisters wertvolle Dienste leisten wird.

WINFRIED HAUNERLAND

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

PONTIFICALE ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II RENOVATUM
AUCTORITATE PAULI PP. VI EDITUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM

DE ORDINATIONE
EPISCOPI, PRESBYTERORUM
ET DIACONORUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Ritus Ordinationum, quibus Christi ministri et dispensatores mysteriorum Dei in Ecclesia constituuntur, iuxta normas Concilii Vaticani II (cf. SC, 76) recogniti, anno 1968 in prima editione typica promulgati sunt sub titulo *De Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi*.

Nunc vero, attenta experientia, quae e liturgica oritur instauratione, opportunum visum est alteram parare editionem typicam, quae relatione habita ad priorem, sequentia praebet elementa peculiaria:

– editio ditata est *Praenotandis*, sicut ceteri libri liturgici, ut apte exponatur doctrina de sacramento et structura celebrationis clarius eluceat;

– dispositio libri immutata est, ita ut initium sumendo ab Episcopo, qui plenitudinem sacri Ordinis habet, melius intellegatur quomodo presbyteri eius sint cooperatores et diaconi ad eius ministerium ordinentur;

– in Prece Ordinationis sive presbyterorum sive diaconorum nonnullae mutatae sunt locutiones, ita ut ipsa Prex ditiores presbyteratus et diaconatus praebeat notionem;

– ritus de sacro caelibatu amplectendo inseritur in ipsam Ordinationem diaconorum pro omnibus ordinandis non uxoris etiam iis qui in Instituto religioso vota perpetua emisissent, derogato praescripto canonis 1037 Codicis Iuris Canonici;

– ad modum Appendicis additur Ritus pro admissione inter candidatos ad diaconatum et presbyteratum, paucis tantummodo mutatis.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RITUALE ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II RENOVATUM
AUTORITATE PAULI PP. VI EDITUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM

ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Ordo celebrandi Matrimonium, ad normam decretorum Constitutionis de sacra Liturgia recognitus, quo ditior fieret et clarius gratiam sacramenti significaret, a Consilio ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, anno 1969 publici iuris factus est a Sacra Rituum Congregatione in prima editione typica. Nunc vero, post experientiam pastoralem plus quam vicennalem factam, opportunum visum est alteram parare editionem, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad Ordinem meliorem reddendum hucusque ac undique pervenerunt.

Editio typica altera apparata est ad normam recentiorum documentorum, quae ab Apostolica Sede de re matrimoniali sunt promulgata, videlicet Adhortationis Apostolicae *Familiaris consortio* (diei 22 novembris 1981) et novi *Codici Iuris Canonici*.

Relatione habita ad priorem, haec editio altera sequentia praebet elementa peculiariter:

— editio ditata est amplioribus *Praenotandis*, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ut aptius exponatur doctrina de sacramento, structura celebrationis immediate eluceat et opportuna suppedientur pastoralia media ad sacramenti celebrationem digne praeparandam;

— modo clariore indicatae sunt aptationes Conferentiarum Episcoporum cura parandae;

— nonnullae inductae sunt variationes in textus, etiam ad eorum significationem profundius comprehendendam;

— adiunctum est novum caput (Caput III: Ordo celebrandi Matrimonium coram assistente laico) ad normam can. 1112 C.I.C.;

— ad modum *Appendicis* inserta sunt specimina Orationis universalis, seu fidelium necnon Ordo benedictionis desponsatorum et Ordo benedictionis coniugum intra Missam, occasione data anniversarii Matrimonii adhibendus.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae