

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

345

APRILI 1995 - 4

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica
editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum
Mensile - sped. abb. Postale - 50% Roma
Tipografia Vaticana

EVANGELIZZAZIONE - INCULTURAZIONE - LITURGIA 149-152

SOMMAIRE - SUMARIO - SUMMARY- ZUSAMMENFASSUNG 153-156

IOANNES PAULUS PP. II

Acta: Beatificationes: 157.

Allocutiones: La festa del sacerdozio: 157-160.

STUDIA

Inculturazione e Liturgia. A proposito di alcuni «fondamenti»
teologici e conseguenze pratico-pastorali (*Achille M. Triacca*,
s.d.b.) 161-181

ACTUOSITAS LITURGICA

Conferentiae Episcoporum: Italia: Messaggio della Presidenza del-
la Conferenza Episcopale Italiana per la Quaresima 1995.
«Ravvediti»: 182-186.

Dioeceses: Arcidiocesi di Potenza-Muro Lucano-Marsico Nuovo:
Direttorio circa il ministro straordinario dell'Eucaristia: 187-
193; Arcidiocesi di Reggio Calabria-Bova: Orientamenti e
norme per la promozione, la scelta e la formazione dei diaconi
permanenti: 194-216.

EVANGELIZZAZIONE - INCULTURAZIONE LITURGIA

È un controsenso che rasenta l'assurdo parlare dell'inculturazione della liturgia là dove ci fosse una cultura segnata dall'indifferenza e dal disinteresse per la religione. In tal caso non si tratta di assumere, evangelizzandoli, i valori religiosi preesistenti, quanto piuttosto di insistere sulla formazione liturgica e di trovare i mezzi più adatti per raggiungere gli spiriti ed i cuori (cf. Varietates legitimae [=VL] 8): Di fatto il primo e previo stadio per poter parlare di inculturazione è l'evangelizzazione. Essa ruota attorno all'annuncio della parola di Dio da cui procede la fede. Questa, per non essere morta, è accompagnata dalla conversione che trasforma l'« anthropos » sempre più in un fedele seguace di Cristo.

Si comprende che il fondamento teologico dell'inculturazione è la convinzione di fede che la parola di Dio trascende le culture nelle quali viene espressa. Essa ha la capacità di propagarsi nelle altre culture, in modo da raggiungere tutte le persone umane nel contesto culturale in cui vivono.

I due versus ad che si instaurano tra la parola di Dio e cultura e tra cultura e parola di Dio ritrovano il loro ambito di incontro nella celebrazione, parte saliente della Liturgia. Essa è simultaneamente mistero presente per mezzo del memoriale nella celebrazione fatta per la vita del fedele. Egli con la partecipazione si compromette ogni giorno più ad essere in Cristo-Chiesa, ad agire con Cristo-Chiesa, a vivere per Cristo-Chiesa.

È la fede in Cristo, parola di Dio fatta carne, che « offre a

tutte le nazioni di beneficiare della promessa e di condividere l'eredità del popolo dell'Alleanza (cf. Ef 3, 6) senza rinunciare alla loro cultura » (= VL 14).

È l'essere tutti in Cristo che fa sì che la comune nostra natura umana rivive in Lui, nuovo Adamo (= cf. VL 10b). È il paradigma dell'incarnazione del Verbo, nella quale si attua l'incontro con l'umanità assunta nella sua Divina Persona, che si prolunga analogicamente nel tempo e nello spazio mediante l'inculturazione. Questo comporta un'intima trasformazione degli autentici valori culturali attraverso la loro integrazione e il radicamento del cristianesimo nelle differenti culture (cf. VL 4a). Si comprende quindi che « attraverso l'inculturazione, la Chiesa incarna il Vangelo nelle diverse culture e, nel contempo, introduce i popoli con le loro culture nella propria comunità. Da una parte, la penetrazione del Vangelo in un dato ambiente socioculturale feconda come dall'interno, fortifica, completa e restaura in Cristo le qualità dello spirito e le doti di ciascun popolo. Dall'altra parte, la Chiesa assimila questi valori, nel caso essi siano compatibili con il Vangelo, per approfondire l'annuncio di Cristo e per meglio esprimerlo nella celebrazione liturgica e nella vita multiforme della comunità dei fedeli. Questo duplice movimento operante nell'inculturazione esprime così una delle componenti del Mistero dell'Incarnazione » (= VL 4b).

Anzi come questo mistero si opera per la presenza ed azione dello Spirito Santo, così sotto la sua guida si va attuando un discernimento tra ciò che può essere custodito e dunque assunto da una cultura nel cristianesimo e quanto è né utile né necessario che sia preso (cf. VL 14.15). E come all'inizio della vita della Chiesa, così in ogni epoca è la guida dello Spirito Santo

che porta ad operare un discernimento negli elementi derivanti da culture pagane, o simili, tra ciò che (era ed) è incompatibile con il cristianesimo e ciò che (poteva e) può essere assunto in armonia con la tradizione apostolica, nella fedeltà del Vangelo della salvezza (cf. VL 16).

Per i primi cristiani ci fu una sfida, avvertita in modo diverso e con ragioni differenti a seconda se provenivano dal popolo eletto o erano originari del paganesimo. La sfida fu di conciliare le rinunce imposte dalla fede in Cristo con la fedeltà alla cultura e alla tradizione del popolo a cui appartenevano. Tale è anche la sfida per i cristiani di ogni tempo (= cf. VL 20a).

Con un vantaggio ora, rispetto alle origini, qual è la Tradizione della Chiesa, la storia, viva maestra di vita. Per cui si comprende che la Chiesa favorisce ed accoglie tutte le risorse, le ricchezze e le consuetudini dei popoli, nella misura in cui sono buone, e accogliendole le purifica, le consolida, le eleva (...) per la gloria di Dio, per la confusione del demonio e la felicità dell'uomo (= cf. VL 18).

Da ciò deriva che la stessa Liturgia nelle sue manifestazioni celebrative non deve essere estranea a nessun paese, a nessun popolo, a nessuna persona, e nel medesimo tempo essa trascende ogni particolarismo di razza o di nazione. Deve così essere capace di esprimersi in ogni cultura umana, mantenendo inalterata la propria identità, fedele alla tradizione ricevuta dal Signore (cf. Catechismo della Chiesa Cattolica nn. 1204-1206).

Il circolo ermeneutico che si instaura tra proclamazione del lieto annuncio, con differenti gradi di profondità evangelizzatrice, e l'inculturazione, passando dal suo primo stadio che è la

traduzione della parola di Dio e la sua recezione e il suo dinamismo che porta alla conversione in atto, sfocia nella celebrazione. Ivi si celebrano con la fede, i misteri della fede. Ivi si trascendono spazio e tempo in modo che l'evento salvifico sempre lo stesso ieri, oggi, e nei secoli, raggiunga ogni fedele. Ivi la cultura si chiarifica deponendo quanto può depauperare la persona umana ed esaltando, al contrario, ogni positività da essa veicolata. Ivi la parola di Dio fissata nello scritto sacro e sempre la stessa finché vi rimane, è altrettanto sempre diversa e diversificata quando è proclamata nella e dalla celebrazione liturgica.

Tanto che dove si ha una legitima celebratio, ivi l'inculturazione della parola di Dio è senza dubbio in atto. Per cui finché non si giunge alla celebrazione della storia della salvezza di cui la parola di Dio è vettrice, non si ha vera, propria e piena inculturazione del messaggio biblico.

Ioannes Paulus' PP. II (pp. 157-160)

Nous publions l'homélie prononcée par le Saint-Père au cours de la Messe chrismale et consacrée au sacerdoce ministériel. Il y commente le signe de l'onction du saint-chrême qui se fait dans le rite de l'ordination sacerdotale et il y souligne le rôle du prêtre dans la communauté ecclésiale, surtout comme ministre des sacrements.

* * *

Se publica la homilía pronunciada por el Santo Padre durante la Misa Crismal en la que se bendicen los óleos y se renuevan las promesas sacerdotales. En ella se explica el signo de la unción con el Santo Crisma durante el rito de la ordenación sacerdotal y subraya el rol del sacerdote en la comunidad eclesial, sobre todo como ministro de los Sacramentos.

* * *

We are publishing the homily, dedicated to the ministerial priesthood, delivered by the Holy Father during the Mass of the blessing of the oils. In this homily he explains the sign of the anointing with the Holy Chrism during the Rite of priestly ordination and emphasizes the role of the priest in the ecclesial community, especially as the minister of sacraments.

* * *

Wir veröffentlichen die Predigt, welche Papst Johannes Pául II. während der »Chrisam-Messe« gehalten hat und die dem priesterlichen Dienst gewidmet war. Der Papst erläuterte das Zeichen der Chrisamsalbung bei der Priesterweihe und unterstrich die Rolle des Priesters in der Gemeinschaft der Kirche, vor allem als Spender der Sakramente.

Studia (pp. 161-168)

L'importance de la problématique liée à « inculturation et liturgie » est présentée par Achille M. Triacca, s.d.b., à partir de la 4^e Instruction « *Varietates legitimæ* ». Son étude fournit en même temps des fondements théologiques qui se déduisent de l'Instruction et une triple critériologie pour les solutions pratiques, présente dans le document. Si l'étude ne veut pas être exhaustive, elle traite cependant de la critériologie en positif et en négatif et de celle qui est liée à la « pédagogie de la foi ». La synthèse finale conduit à des recherches ultérieures.

* * *

La importancia de la problemática relacionada con la « inculturación y liturgia » es presentada por el P. Achille M. Triacca, s.d.b. partiendo de la IV Instrucción « *Varietates Legitimæ* ». El estudio ofrece, por una parte, algunos fundamentos teológicos deducidos de la Instrucción y, por otra, una triple criteriología para las soluciones prácticas presentes en el documento. El artículo no quiere ser exhaustivo, sin embargo, trata de la criteriología en positivo, en negativo y la que está vinculada a la « pedagogía de la fe ». La síntesis final remite a posteriores investigaciones.

* * *

The importance of the problems connected with "inculturation and liturgy" is presented by Achille M. Triacca, s.d.b. starting with the IV Instruction "*Varietates Legitimæ*". The contribution furnishes some theological principles which are deduced from the Instruction, and a triple criterion for practical solutions present in the document. The study is not exhaustive, but treats the positive and negative criterion and that which is related to the "pedagogy of faith". The final synthesis leaves the question open to further research.

* * *

Ausgehend von der IV. Instruktion » *Varietates Legitimæ* « beschäftigt sich die Studie von Achille M. Triacca s.d.b. mit der mit » Inkulturation und Liturgie « verbundenen Problematik und bringt sowohl einige theologische Grundlagen, die sich aus der Instruktion ableiten, als auch drei Kriterien für die im Dokument gegebenen praktischen Lösungen. Vor allem geht es in der Stu-

die, die nicht den Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, um Kriterien zum Positiven, zum Negativen und um jene, die mit der »Pädagogie des Glaubens« verbunden sind. Die Zusammenfassung bringt weitere Forschungen.

Actuositas liturgica (pp. 187-193; 194-216)

Nous proposons la lecture d'un Directoire pastoral au sujet du ministre extraordinaire de l'Eucharistie, préparé par l'archidiocèse de Potenza (Italie). Le texte contient le regroupement systématique des principes et des normes à observer dans le choix des ministres extraordinaires de l'Eucharistie et dans leur manière de donner la communion.

Un autre document, également présenté ici, vient de l'archidiocèse de Reggio Calabria (Italie) et propose les orientations et les normes pour la promotion, le choix et la formation des diacres permanents. Le texte fait référence au document similaire de la Conférence épiscopale italienne (cf. *Notitiae* 29 (1993) 609-638), mais est en même temps un exemple de la législation diocésaine sur le diaconat permanent.

* * *

Se transcribe un Directorio pastoral sobre el ministro extraordinario de la Eucaristía preparado por la Archidiócesis de Potenza (Italia). El texto contiene un resumen sistemático de los principios y de la normativa a observar en la elección de los ministros extraordinarios y distribución de la Sgda. Comunión.

Se reproduce otro documento, procedente de la Archidiócesis de Reggio Calabria (Italia), que propone las orientaciones y las normas para la promoción, elección y formación de los diáconos permanentes. El texto hace referencia al documento similar publicado por la Conferencia Episcopal Italiana (cf. *Notitiae* 29 (1993) 609-638) y es un ejemplo de la legislación diocesana sobre el diaconado permanente.

* * *

A Pastoral Directory, prepared by the Archdiocese of Potenza (Italy), is presented concerning the extraordinary minister of the Eucharist. The text contains a collection of principles and norms to be observed in the selection of extraordinary ministers of the Eucharist and in their ministry of distributing Holy Communion.

Another document, presented here, comes from the Archdiocese of Reggio Calabria (Italy). It proposes orientations and norms for the promotion, selection, and formation of permanent deacons. The text refers to a similar document published by the Italian Episcopal Conference (cf. *Notitiae* 29 [1993] 609-638), but at the same time it is an example of diocesan legislation on the permanent diaconate.

* * *

Wir stellen ein pastorales Direktorium der Erzdiözese Potenza (Italien) zum außerordentlichen Spender der hl. Kommunion vor. Der Text enthält eine systematische Sammlung der Prinzipien und Normen, die bei der Auswahl der Kommunionshelfer und der Spendung der hl. Kommunion zu beachten sind.

Ein weiteres Dokument kommt aus der Erzdiözese Reggio Calabria (Italien) und enthält Anleitungen und Normen für die Förderung, Auswahl und Ausbildung der ständigen Diakone. Der Text bezieht sich auf ein ähnliches Dokument der Italienischen Bischofskonferenz (cf. *Notitiae* 29 [1993] 609-638), ist zugleich aber auch ein Beispiel für eine diözesane Gesetzgebung bzgl. des ständigen Diakonats

Acta

BEATIFICATIONES

Beatus Ioannes Nepomucenus De Tschiderer, *presbyter*, 30 aprilis 1995, in civitate Tridentina (Italia).

Allocutiones

LA FESTA DEL SACERDOZIO*

«Ave sanctum Chrisma!».

Siamo qui convenuti, cari Fratelli nel Sacerdozio, per la liturgia mattutina del Giovedì Santo, celebrata di solito soltanto nelle Chiese cattedrali, quando intorno al Pastore della diocesi si radunano i sacerdoti che ne costituiscono il Presbiterio. Il Giovedì Santo è la festa del sacerdozio, avendo Cristo istituito tale sacramento proprio in questo giorno, durante l'Ultima Cena. Io celebrerò questa sera la liturgia della «Cena del Signore» nella Basilica di San Giovanni in Laterano, Chiesa cattedrale del Vescovo di Roma.

* Homilia die 13 aprilis 1995 habita, infra Missam chrismatis in Basilica Vaticana (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 aprile 1995).

Ora invece eccoci qui riuniti, per anticipare, in un certo senso, la liturgia vespertina e mettere in rilievo la realtà del sacerdozio del nostro numeroso Presbiterio, come sacramento della comunità ecclesiale romana.

«Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione» (*Is* 61, 1-2).

Le parole del profeta Isaia, che abbiamo udito nella prima lettura, sono riportate anche nel brano evangelico (cf. *Lc* 4, 18). Luca ricorda il momento in cui Gesù, ormai trentenne, si recò un sabato alla sinagoga e, come voleva la tradizione, si presentò per la prima volta davanti alla comunità per leggere la parola di Dio. Gli fu dato il Libro del profeta Isaia. Aperto il rotolo, trovò il passo dove era scritto: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione, e mi ha mandato per annunziare ai poveri un lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista, per rimettere in libertà gli oppressi e predicare un anno di grazia del Signore» (*Lc* 4, 18-19). Dopo aver letto queste parole, – annota l'Evangelista – Gesù restituì il rotolo all'insergente e sedette. Gli occhi di tutti nella sinagoga erano fissi su di Lui. Attendevano infatti un suo commento che, in verità, fu molto breve. Disse: «Oggi si è adempiuta questa Scrittura che voi avete udito» (*Lc* 4, 21). Le parole della Scrittura si sono adempiute perché in mezzo a voi sta l'Unto, il Messia, Colui che viene in virtù dello Spirito del Signore: l'Unto e il Mandato da Dio.

«Ave sanctum Chrisma!».

Nel giorno della festa del nostro sacerdozio ci ricordiamo l'unzione ricevuta al momento dell'ordinazione sacerdotale. Quel giorno il Vescovo ci unse con olio le palme delle mani e nella consacrazione episcopale la fronte. L'unzione significa la potenza dello Spirito Santo, che ogni sacerdote riceve per celebrare l'Eucaristia. Il Vescovo riceve la potenza dello Spirito Santo, per presiedere alla Chiesa di Dio, per vigilare sulla celebrazione dell'Eucaristia, per insegnare e confortare, per curare nel sacramento della riconciliazione, per edificare la Chiesa come comunità d'amore, nella quale la Buona Novella viene

annunciata e attuata mediante il molteplice ministero. A ragione, dunque, il Salmo responsoriale ricorda la consacrazione di Davide con l'olio. Davide non fu sacerdote, ma profeta e re. La tradizione dell'unzione dei profeti e dei re si era consolidata nell'Antico Testamento, e tale usanza nei riguardi dei re cristiani accompagnò per lungo tempo anche la storia di nazioni cristiane.

Cristo ci appare nell'odierna liturgia nella sua triplice Unzione: di Profeta, Sacerdote e Re messianico. Noi tutti abbiamo parte alla sua unzione. E perciò salutiamo con fede profonda questi Oli Santi, che serviranno all'unzione dei catecumeni nel Battesimo, dei battezzati in occasione della Confermazione, dei candidati al Sacerdozio ed all'Episcopato al momento della loro Ordinazione e, infine, degli infermi nella loro malattia.

«Ave sanctum Oleum! Ave sanctum Chrisma!»

Il nostro saluto non va tanto ai Santi Oli, quanto all'Unto stesso, Cristo Signore. Sappiamo infatti che, mediante l'unzione, abbiamo preso parte al Sacerdozio di Cristo, che in noi si esplica nel sacerdozio ministeriale. E oggi con lo sguardo fisso sul divino Messia, desideriamo rinnovare le promesse fatte al Signore il giorno dell'ordinazione. Esse devono consolidarci sulla strada scelta per opera dello Spirito Santo; devono riaccendere in noi il desiderio del servizio sacerdotale verso l'intero Popolo di Dio, ovunque lo Spirito Santo ci manderà a compiere il nostro ministero.

I fedeli riuniti in questa Basilica attendono il rinnovamento delle nostre promesse. Dopo la benedizione del Crisma e degli Oli Santi, desiderano portarli nelle loro parrocchie, affinché li possano servire alla celebrazione dei santi sacramenti. Mentre ci ascoltano rinnovare le promesse formulate nel sacramento dell'Ordine, i nostri fratelli e sorelle nella fede pregano per noi, sacerdoti, perché siamo fedeli alla vocazione, ricevuta da Cristo per il bene della Chiesa.

Su questo sfondo acquista un'eloquenza particolare la seconda lettura dell'Apocalisse di S. Giovanni. L'Apostolo si rivolge a noi e a tutta la Chiesa: «Grazia a voi e pace (...) da Gesù Cristo, il testimone fedele, il primogenito dei morti e il principe dei re della terra» (*Ap* 1,

4-5). San Giovanni prima saluta Cristo, il testimone fedele dei misteri della divinità, e poi si rivolge a lui nella prospettiva del *mysterium altum* sulla cui soglia ci troviamo. Parla a Cristo, il quale ci ama e ci ha liberato dai nostri peccati mediante il suo sangue; parla a Cristo che ha fatto di noi un regno e sacerdoti per Dio Padre suo; parla a quel Cristo che è già nella gloria del Padre, ma che è sempre presente nella storia della Chiesa e dell'umanità, portando in sé le ferite della crocifissione: «Ognuno lo vedrà; anche quelli che lo trafissero e tutte le nazioni della terra si batteranno per lui il petto» (*Ap* 1, 7). Le parole di San Giovanni ci introducono così negli eventi del Venerdì Santo, eventi immediatamente superati dalla luce della risurrezione. Nella risurrezione Cristo si manifesterà, infatti, come il Figlio consostanziale al Padre, il Primo e l'Ultimo, il Primogenito di tutta la creazione. Egli dirà: «Io sono l'*Alfa* e l'*Omega*, colui che è, che era e che viene, l'Onnipotente» (cf. *Ap* 1, 8).

«Lode a te o Cristo, Re di eterna gloria!» Amen!

INCULTURAZIONE E LITURGIA

A PROPOSITO DI ALCUNI «FONDAMENTI» TEOLOGICI
E CONSEGUENZE PRATICO-PASTORALI

(In margine alla «quarta» Istruzione)

In data 25 gennaio 1994 la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, per mandato di Sua Santità Giovanni Paolo II, ha pubblicato la «quarta Istruzione per una corretta applicazione della Costituzione Conciliare sulla Sacra Liturgia (nn. 37-40)» *Varietates legitimae* [= VL].¹ Un commentario ufficiale alla stessa istruzione è stato fornito dalla rivista «Notitiae»² che costituisce l'organo espressivo della «mens» della Congregazione. Anzi la promulgazione del testo della VL con il commentario pari al fascicolo n. 3 (= mese di marzo) della citata rivista è preceduta da un «editoriale» a firma del Segretario della stessa Congregazione Sua Eccellenza Geraldo M. Mons. Agnelo.³ Nell'ambito del contesto accennato, che risulta simultaneamente *sia* ufficiale, *sia* ufficioso, è più che ovvio che ora, e qui, non si intenda fornire un ulteriore studio di commento alla VL. Riviste liturgiche, o di altra estrazione, hanno già iniziato a pubblicare approfondimenti di diverso spessore contenutistico circa il documento in causa. Esso senza dubbio aiuta l'esegesi dei numeri 37-40 della «magna charta» della riforma liturgica qual è la «Sacrosanctum Concilium» (= SC). Nella costituzione conciliare era confluito quanto il *movimento* liturgico passaggio dello Spirito Santo⁴ optava per

¹ Si veda il testo in latino in: *Notitiae* nr. 332, 30 (1994) 80-115; e il testo in francese: in *ivi*, 116-151. Ora il testo ufficiale in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 288-314.

² Cf. «*Commentarium*» alla quarta istruzione per una corretta applicazione della costituzione conciliare sulla sacra liturgia, in: *Notitiae* nr. 332, 30 (1994) 152-166.

³ Il titolo dell'editoriale (firmato) è: *Liturgia romana e inculturazione*.

⁴ Cf. SC 43 «Sacrae Liturgiae fovendae atque instaurandae studium merito habetur veluti signum providentialium dispositionum Dei super nostra aetate, *veluti transitus Spiritus Sancti* in sua Ecclesia; ... ».

l'attuazione della *riforma* liturgica. A sua volta questa era intesa per conseguire il *rinnovamento* della vita dei fedeli. Si può comprendere che *VL* deve essere posta come anello di congiunzione *tra* la esatta modalità per attuare la riforma liturgica, nell'angolatura della inculturazione, e il fermento del rinnovamento della liturgia nella vita dei fedeli.

Anzi i principi enunciati da *VL* possono servire anche come « tavola di prova » di attuazioni, già in un certo modo collaudate nel periodo post-conciliare, di celebrazioni inculturate.⁵ La stessa teoresi, sviluppatasi su direzioni differenziate nel periodo post-conciliare,⁶ ha

⁵ Si vedano per esempio: L. BERTSCH (Ed.), *Der neue Messritus im Zaire. Ein Beispiel Kontextueller Liturgie* = Theologie der dritten Welt, 18 (Freiburg i. Br. 1993); A. SCHEER-L. OLDENHOF, *Liturgie en kontekst. Beschrijving en evaluatie van een Tamil-eucharistieviering in Sri Lanka* , in: *Tijdschrift voor Liturgie* 68 (1984) 140-166.

⁶ Come esempio mi si permetta di citare i lavori miei e del collega A. Chupungco. Ambedue allievi di B. Neunheuser che con il corso di storia della liturgia per epoche culturali negli anni 1964/65 e 1965/66 ha istillato dall' *Historia magistra* le idee di una sana inculturazione della liturgia. Il fenomeno non è nuovo nella storia bimillennaria della Chiesa, di fatto si veda B. NEUNHEUSER, *Storia della Liturgia attraverso le epoche culturali* = Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 11 (Roma 1983); nuovo è il modo con cui si presenta (è presentato) oggi e nuovo è anche il modo di dare una soluzione.

Cf. A. CHUPUNGO, *The Magna Carta of liturgical adaptation* , in: *Notitiae* 14 (1978) 74-89 articolo frutto di una sintesi adattata dall'A. stesso del primo capitolo di un suo libro *Towards a Filipino Liturgy* (Manila 1976); IDEM, *Cultural Adaptation of the Liturgy* (New York 1982) amplificazione dell'articolo scritturato (con «scaletta») per il *Nuovo dizionario di Liturgia (NDL)*: articolo chiuso in redazione nel 1981 e pubblicato col titolo *Adattamento* , in: *ivi* (Roma 1984 1993) 1-15. Esistono traduzioni del *NDL* in spagnolo, portoghese, francese. IDEM, *Adaptation of the Liturgy to the Culture and Traditions of Peoples* , in: *Notitiae* 20 (1984) 820-826; IDEM, *A Definition of Liturgical Inculturation* , in: *Ecclesia Orans* 5 (1988) 11-23; IDEM, *Liturgies of the Future. The Process and Methods of Inculturation* (New York 1989) IDEM, *Liturgical Inculturation. Sacramentals, Religiosity and Catechesis* (Collegeville - Minnesota - 1992).

Interessante cogliere le linee che emergono da questi scritti e paragonarle con quelle che emergono dagli scritti di: A.M. TRIACCA, *Adattamento liturgico: utopia, velleità o strumento della pastorale liturgica?* , in: *Notitiae* 15 (1979) 26-45; IDEM, *Inculturazione e Liturgia. Traccia per una chiarificazione* , in: AA.Vv., *Inculturazione e formazione salesiana* (Roma 1994) 411-447; IDEM, *La preghiera liturgica e la mobilità umana. Dati di fatto e iniziali costatazioni* , in: AA.Vv., *Liturgia e mobilità umana* (Padova 1987), 38-58; IDEM, *Adattamento e Anno Liturgico* , in: AA.Vv., *Liturgia e adattamento. Dimensioni culturali e*

sempre « lasciato a monte » una serie di problemi, primi fra tutti quelli legati alla chiarificazione terminologica quali: inculturazione, acculturazione, deculturazione, adattamento, indigenizzazione, contestualizzazione, ecc.⁷

Ciò posto qui si intende – per ora – porre l'attenzione su alcuni fulcri basilari ovvero fondamenti teologici, attorno ai quali ruota il testo e il contenuto della VL (= 1) e quindi considerare alcune conseguenze pratico-pastorali qual è la criteriologia a cui accenna VL (= 2). La sintesi finale viene esposta per ovviare equivoci e per avviare ulteriori ricerche (= 3).

Anzi proprio perché lo studio e le conseguenti applicazioni pratiche ed operative della VL non siano fasciate da un alone di incertezza, si prenda coscienza di una variegata nomenclatura di cui il testo della VL fa uso. Di fatto uno studio a parte dovrebbe essere condotto in relazione alla diversa terminologia e al suo contesto. In ogni caso VL adopera con distinto significato – per esempio – quello di inculturazione, come avverte VL 4. Di fatto « *inculturazione* » lo si trova nell'istruzione messo *in relazione con*: la *fede*: VL 3; la *vita della Chiesa*: VL 5; la *vita cristiana*: VL 5; il *Vangelo*: VL 5. Così VL accenna all'inculturazione in relazione diretta con la *liturgia*, come VL 23. 30. 37. 38... 51... 70. Però si parla anche di: *grado di inculturazione* VL 6. 7. 8. 29. 49. 50; *processo di inculturazione* VL 9a / 64; ecc.

Anzi l'« inculturazione ha il suo posto nel culto come negli altri

teologico pastorali (Roma 1990) 97-152; IDEM, *Sviluppo - evoluzione - adattamento inculturazione? Iniziali riflessioni sui passaggi dalla « liturgia romana pura » alla « liturgia secondo l'uso della Curia romana »*, in: AA.VV., *L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli* (Roma 1993) 61-116; IDEM, *Inculturazione liturgica e mistero Trinitario*, in: AA.VV., *Trinità in contesto* (Roma 1994) 343-374; ecc.

⁷ Si vedano per esempio A. CROLLIUS, *Inculturation and the Meaning of Culture*, in: *Gregorianum* 61 (1980) 253-274; IDEM (ed.), *Inculturation. Working Papers on Living Faith and Cultures* (Roma 1984); N. STANDAERT, *L'histoire du néologisme. Le terme « inculturation » dans les documents romaines*, in *Nouvelle Revue Théologique* 110 (1988) 555-570; L. AMAFILI, *Inculturation. Its Etymology and Problems*, in: *Questions Liturgiques* 73 (1992) 170-188; A.J. CHUPUNGO, *Revision, adaptation, and inculturation; a definition of terms*, in: AA.VV., *L'adattamento culturale o.c.*, 13-26.

campi della vita della Chiesa, costituendo uno degli aspetti dell'inculturazione del Vangelo, che domanda una vera integrazione, nella vita di ciascun popolo, dei valori permanenti di una cultura, più che delle sue espressioni transitorie. Essa deve dunque essere strettamente connessa con una più vasta azione, con una pastorale concreta, che consideri l'insieme della condizione umana» (= VL 5a). Ovviamente un approfondimento della terminologia usata da VL apporterebbe ulteriori classificazioni e chiarificazioni. Tramandando in altra sede uno studio a questo proposito, qui ci si sofferma solo sui punti accennati sopra.

1. Alcuni fondamenti teologici

Per quanto VL sia fundamentalmente una istruzione che contiene realtà pratico-pratiche per la *retta attuazione* e, prima ancora, per la *esatta ermeneutica* degli articoli 37. 38. 39. 40 della Costituzione sulla Sacra Liturgia, tuttavia a nessuno sfugge che l'istruzione stessa lascia a monte, presupponendoli, alcuni fondamenti teologici che nel testo vengono ricordati in modo fuggevole. Qui l'intento si limita solo ad evidenziare i principali, in quanto essi costituiscono come i fulcri basilari del discorso sull'inculturazione e la liturgia.

Come giacciono nel testo essi possono essere raggruppabili *sia* in relazione alle Persone Divine (Gesù Cristo, lo Spirito Santo), *sia* in relazione con la storia della salvezza, rivelata per ispirazione, in atto nella Chiesa congiuntamente alla tradizione.

Porre l'attenzione su essi serve anche ad eliminare dall'orizzonte di una critica costruttiva le velleità che porterebbero a voler riscrivere il testo della VL partendo da altre angolature possibili, qualora fossero invocati ulteriori e diversi fondamenti teologici, e sempre presupposto che questi potessero essere ipotizzati. D'altra parte VL 3 ci tiene ad avvertire che «i principi teologici concernenti le questioni di fede e inculturazione hanno ancora bisogno d'essere approfonditi». Ciò nonostante facendo ricorso a quanto afferma VL, si può prendere co-

scienza che lo studio e l'approfondimento della «inculturazione e liturgia» fanno perno:

1. Innanzitutto sull'analogia che intercorre tra il binomio «inculturazione e liturgia» e il *mistero dell'Incarnazione del Verbo*. Di fatto i due *versus ad* cioè i due movimenti che si operano con l'inculturazione mediante i quali la Chiesa incarna il Vangelo nelle diverse culture e nel contempo, introduce i popoli con le loro culture nella propria comunità, sono da rapportarsi a una delle componenti del Mistero dell'Incarnazione (= cf. *VL 4*). Effettivamente «venendo sulla terra, il Figlio di Dio 'nato da donna, nato sotto la legge' (*Gal 4, 4*), si è legato alle condizioni sociali e culturali degli uomini con cui ha vissuto e pregato. Facendosi uomo, ha assunto un popolo, un paese e un'epoca, ma in virtù della comune natura umana, 'in certo modo, si è unito ad ogni uomo'. Infatti, 'noi siamo tutti in Cristo e la comune nostra natura umana rivive in Lui. Perciò egli è chiamato il nuovo Adamo'» (*VL 10b*). È la «fede in Cristo che offre a tutte le nazioni di beneficiare della promessa e di condividere l'eredità del popolo dell'Alleanza (cf. *Ef 3, 6*), senza rinunciare alla loro cultura» (*VL 14*).

2. Tutto questo è operato dalla Chiesa «sotto l'impulso dello Spirito Santo» (*VL 14*). Egli sospinge la Chiesa ad appellarsi a un «principio aureo» per l'inculturazione e cioè a non imporre a nessuno, alcun obbligo al di fuori del necessario (cf. *VL 14* alla fine). Di fatto «sotto la guida dello Spirito Santo, si è operato un discernimento tra ciò che poteva essere custodito o meno dell'eredità culturale giudaica» (= *VL 15*). Come all'inizio della vita della Chiesa, così in ogni epoca è la guida dello Spirito che porta ad operare un discernimento negli elementi derivanti dalle culture «pagane», o simili, tra ciò che era ed è incompatibile con il cristianesimo e ciò che poteva e può essere assunto, in armonia con la tradizione apostolica, nella fedeltà del Vangelo della salvezza (cf. *VL 16*).

Si può comprendere come l'istruzione *VL*, presupponendo le dimensioni teologiche sia cristologiche sia pneumatologiche, radichi in esse il discernimento di cui la Chiesa necessita, affinché «per mezzo

della liturgia, l'opera della salvezza compiuta dal Cristo si perpetui fedelmente nella Chiesa, per la *potenza dello Spirito*, attraverso lo spazio e il tempo e nelle differenti culture umane» (VL 20).

3. L'importanza del fatto che la liturgia perpetua la *storia della salvezza* nel tempo e nello spazio, opta che non sia falsificato l'equilibrio tra la parola di Dio, che è vettore del deposito della storia salvifica, e la liturgia che è l'attualizzatrice della salvezza stessa nella storia dell'umanità. Il fatto che «l'incontro del mondo giudaico con la sapienza greca diede luogo ad una nuova forma d'inculturazione: la traduzione della Bibbia in greco ha introdotto la parola di Dio in un mondo che le era chiuso ed ha suscitato, *sotto l'ispirazione divina*, un arricchimento delle scritture» (VL 9c), tale fatto corre parallelo con il fatto che nella storia della salvezza si ritrovano altre diverse forme mediante le quali fu operante in essa il processo d'inculturazione (cf. VL 9a). Di fatto come «l'Antico Testamento in quanto comprende la vita e la cultura del popolo di Israele, è (...) storia della salvezza» (VL 10a), così la vita della Chiesa che si snoda «nella continuità dell'unica storia della salvezza» (= cf. VL 15) possiede la capacità di riprendere forme e testi dalle diverse culture adattandoli in modo rinnovato, tale da esprimere sempre la novità radicale del culto cristiano (cf. VL 15).⁸ Ciò si opera non senza quelle stesse sfide che furono avvertite in modo diverso e con ragioni differenti dai primi cristiani. Di fatto ogni inculturazione del Vangelo e della fede come della celebrazione dei contenuti del Vangelo, in nome della fede «professata, celebrata, creduta», passano dal mistero del Cristo crocefisso⁹ e cioè sono attraversate e, a loro volta, attraversano le rinunce imposte dalla fede in Cristo (cf. VL 20 e 19).

4. In ultima analisi si è indotti a comprendere che l'inculturazione e la liturgia, con quanto vi è incluso di lavoro, di gradualità, di assimilazione, di movimenti reciproci, si approssimano al *mistero della*

⁸ Si veda anche *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1096.

⁹ Cf. *I Cor* 1, 23.

Passione-Morte-Risurrezione di Cristo di cui VL ripetutamente parla. Si veda VL 11. 12. 13. 18. 19. 20. È in questa linea che si comprende come ogni germe di bene che si trova nel cuore e nella mente degli uomini o nei riti e nelle culture proprie dei popoli, non deve andar perduto, ma deve essere purificato, elevato e perfezionato per la gloria di Dio, per la confusione del demonio e la felicità dell'uomo (cf. VL 18).¹⁰

5. Si può quindi comprendere tutta una serie di implicanze che trovano le loro soluzioni in altre sfumature di tipo teologico.

Per esempio, i segni usati nella liturgia dei sacramenti non possono essere pienamente compresi se non *attraverso la sacra Scrittura e nella vita della Chiesa* (cf. VL 19). È quanto già aveva sperimentato la Chiesa apostolica che custodiva ciò che aveva ricevuto dalla tradizione proveniente dal Signore (cf. VL 14; 1 Cor 11, 23). La stessa nascita e lo sviluppo delle diverse famiglie liturgiche dell'Occidente e dell'Oriente cristiano testimoniano un ricco patrimonio fedelmente conservato nella pienezza della tradizione cristiana (cf. VL 19). Il tutto scandito e ritmato dalla progressiva maturazione della fede (cf. VL 56).

Così se l'Evangelo, con il suo annuncio, suscita la fede e quindi si formula la norma dell'inculturazione, a sua volta l'inculturazione del Vangelo norma la realtà del progresso della fede.

In questo contesto si deve prendere coscienza che la cultura è frutto della configurazione della vita di persone in modo che essa giunga nella concretizzazione storica, temporale e locale, ad una certa universalità qual è quella di una etnia, di un popolo. Ne deriva che le linee operative per l'inculturazione liturgica sono da ricercarsi:

– sia nelle esigenze provenienti dalla natura della liturgia (= VL 21-27);

– sia dalle condizioni preliminari per l'inculturazione (= VL 28-30).

¹⁰ Ivi c'è un rimando alla *Lumen Gentium* 13 e 17.

All'atto pratico le forme concrete di inculturazione sono mediate dalla Chiesa, in quanto tale. Anzi per mezzo delle differenti forme espressive della liturgia, delle forme organizzative per la vita della Chiesa stessa, delle operatività pastorali, delle diverse vocazioni con la ministerialità connessa, progressivamente si oggettivizzano le stesse forme di inculturazione,

Proprio in relazione alle gradualità dell'oggettivazione delle forme di inculturazione della liturgia, l'istruzione *VL* fornisce una pluriarticolata criteriologia connessa con i principi teologici di cui si è detto.

2. Conseguenze pratico-pastorali ovvero una concreta criteriologia

Per non alterare il testo della *VL*, anzi per facilitare la sua comprensione e per aiutarne l'attuazione, vengono qui raggruppati i diversi criteri che l'istruzione ricorda in contesti differenti e che al pratico si possono catalogare su tre versanti, pari a quello positivo (= criteriologia al positivo), a quello negativo (= criteriologia al negativo) e a quella del progresso (= criteriologia della pedagogia della fede).

2.1. *Criteriologia al positivo*

Essa è legata e rapportata direttamente ai diversi livelli in relazione all'inculturazione che la *VL* elenca in modo sparso. Di fatto il testo e lo spirito della quarta istruzione rimarcano la criteriologia al positivo che corre parallela con la diversificazione dei processi di inculturazione. Anzi, a questo proposito, si deve convenire che la stessa terminologia, usata da *VL*, risulta *per un verso* uguale a quella impiegata dagli studiosi in materia e *per altro verso* più appropriata e di spessore contenutistico nuovo, perché correndo parallela con la criteriologia assume valenze di nuovo timbro. Questo, a sua volta, è sintetizzato dall'istanza della «pastorale di insieme» di cui *VL* 70 parla accostando – fino a porli in sequela sovrapponibile –: la varietà delle realtà umane come «esigenza di sperimentare la diversità

di certi elementi » nella celebrazione liturgica « con » « l'unità sostanziale del rito romano » « l'unità di tutta la Chiesa » e « l'integrità della fede ».

1. Nel contesto dei principi enunciati in modo sparso da *VL*, il criterio più importante è espresso dalla seguente asserzione: « Ogni Chiesa particolare deve essere in accordo con la Chiesa universale non soltanto sulla dottrina della fede e sui segni sacramentali, ma anche sugli usi ricevuti universalmente dall'ininterrotta tradizione apostolica » (= *VL* 26).

L'elenco delle concrete attuazioni degli usi tradizionali che il testo della istruzione fornisce al nr. 26, merita d'essere ricordato. È il caso 1) della preghiera quotidiana, 2) della santificazione della domenica, 3) del ritmo settimanale, 4) della Pasqua, 5) della presentazione dell'intero mistero di Cristo lungo l'anno liturgico, 6) della pratica della penitenza e del digiuno, 7) dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, 8) della celebrazione del memoriale del Signore, 9) del rapporto tra liturgia della parola e liturgia eucaristica, 10) della remissione dei peccati, 11) del ministero ordinato, 12) del matrimonio, 13) dell'unzione degli infermi.

Da questo elenco si può dedurre che la criteriologia al positivo prende l'avvio dal ritmo della comunionalità ecclesiale. Pari cioè al fatto che nel processo di inculturazione *ogni Chiesa particolare deve essere in accordo con la Chiesa universale*. Si può quindi comprendere meglio che:

2) *La natura della liturgia è intimamente legata alla natura della Chiesa* (= *VL* 22). Questa è convocata da Dio nello Spirito Santo; *oltrepassa le barriere* che separano gli uomini; è chiamata a raccogliere gli uomini in unità e a permeare ogni cultura; *porta* l'impronta del tempo presente (= cf. *VL* 22); *si nutre* della Parola di Dio (= cf. *VL* 23); è frutto del sacrificio di Cristo (= cf. *VL* 24); è significata e resa presente dalle Chiese locali o particolari (= cf. *VL* 26); *esprime* la propria fede in forma simbolica e comunitaria (= cf. *VL* 27).

Nel processo di inculturazione la graduatorietà che si dovrà segui-

re per conseguire i fini della stessa inculturazione devono passare dunque al filtro della Chiesa; per cui:

3) «Qualunque sia il grado di inculturazione, la liturgia *non potrà sottrarsi ad una forma costante di legislazione e di vigilanza* da parte di coloro che hanno ricevuto questa responsabilità nella Chiesa: la Sede Apostolica e, secondo il diritto, le Conferenze Episcopali per un dato territorio, il Vescovo per la sua diocesi» (= VL 27b).

Questo criterio di tipo giuridico-liturgico è intimamente connesso con il primo, quello ecclesiologico (qui sopra [1]), e con il secondo, quello liturgico-ecclesiologico (qui sopra [2]). Tuttavia i tre criteri al positivo, or ora ricordati, posseggono una forza speciale proprio in ragione dell'altra criteriologia, quella al negativo, di cui VL tratta in modo più diffuso.

2.2. Criteriologia al negativo

Dato e concesso che al caso pratico l'inculturazione, nell'ambito liturgico, concerne la ritualità (gesti, parole, linguaggio orale, linguaggio corporale, ecc.), si comprende come mai l'istruzione VL si pronunci in modo più diretto con una criteriologia al negativo. È di fatto la stessa storia, che è «magistra vitae», che insegna come Chiese locali, con liturgie proprie, abbiano fatto ricorso ad una criteriologia che si è attivata quando si dovevano assumere riti da una cultura, ricorrendo ad una «scaletta» di modulazioni riassumibile con «placet», «non placet», «placet iuxta modum». Le tavole di prova della citata triplice modulazione si riduce ai punti a cui si accenna qui sotto. Per loro mezzo si può prendere atto che il rito, preesistente all'evangelizzazione, può diventare un rito per una celebrazione liturgica con il tener presente che:

1) la celebrazione non è mai la medesima nel tempo e nello spazio, essendo sempre univocamente nuova; e nello stesso tempo:

2) la celebrazione è la medesima nel tempo e nello spazio, essendo azione di Cristo-Chiesa.

Non si tratta di contraddizione. Al contrario si tratta di *ambivalenza simultanea* che induce ad un'attenzione tutta particolare nella scelta dei riti.

Deriva dunque che l'elenco dei criteri al negativo deducibili da VL riporta a considerare che:

I. *Non* si può assumere un'espressione verbale o gestuale che potrebbe creare anche il solo pericolo che una tale assunzione appaia un « ritorno allo stato anteriore all'evangelizzazione » (= VL 32.47).

II. La ritualità che nella liturgia in quanto espressione della fede e della vita cristiana è già in un certo modo canalizzata dalla Parola di Dio, senza dubbio nel processo di inculturazione *non deve essere segnata, neppure in apparenza dal sincretismo religioso* (cf. VL 47). Ciò vale anche per le molteplici espressioni artistiche che arricchiscono la celebrazione (cf. VL 43).

Il sincretismo accade se i luoghi, gli oggetti di culto, le vesti liturgiche, i gesti e gli atteggiamenti lasciassero supporre che, nelle celebrazioni cristiane, certi riti abbiano i medesimi significati di prima dell'evangelizzazione. Il sincretismo sarebbe peggiore se si pretendesse di sostituire letture e canti biblici o preghiere con testi mutuati da altre religioni, quand'anche essi possiedano un innegabile valore religioso e morale (= VL 47).

III. Nell'analisi di un'azione liturgica in vista della sua inculturazione è necessario *non disattendere il valore tradizionale* degli elementi della celebrazione stessa, quali elementi di linguaggio di un popolo a patto che il loro impiego *non risulti controindicato*, come capiterebbe se si usassero *inconsideratamente* espressioni provenienti da religioni non cristiane (cf. VL 38.39).

IV. La ricerca d'inculturazione *non ha per oggetto la creazione di nuove famiglie rituali* (cf. VL 36).

V. D'altra parte « le concessioni accordate a una data regione *non possono essere estese ad altre regioni* senza le debite autorizzazioni, quand'anche una Conferenza Episcopale ritenesse di avere sufficienti

motivi per adottarle nel proprio paese (= VL 37b). Inoltre le Conferenze Episcopali devono tener presente di evitare, per quanto è possibile, notevoli differenze di riti tra regioni confinanti (cf. VL 51).

VI. *Non si introducano innovazioni se non quando lo richieda una vera e accertata utilità* della Chiesa, e con l'avvertenza che le nuove forme scaturiscano in maniera in qualche modo organica da quelle già esistenti (VL 46).

VII. *Non si deve invocare l'inculturazione* dove esiste una cultura segnata dall'indifferenza o dal disinteresse per la religione. Davanti a situazioni di questo tipo non si tratta tanto di assumere, evangelizzandoli, valori religiosi preesistenti, quanto piuttosto di insistere sulla formazione liturgica e di trovare i mezzi più adatti per raggiungere gli spiriti ed i cuori (cf. VL 8). In questo campo, sono necessari pedagogia e tempo, onde evitare fenomeni di rigetto o di attaccamento alle forme anteriori (cf. VL 46).

Dall'elenco dei criteri al negativo emergenti dalla istruzione VL, si possono dedurre *conseguenze pratiche*. Anzi come l'elenco qui sopra addotto è elenco solo indicativo non esaustivo, in quanto un più approfondito studio della VL aiuterà senz'altro a completarlo, così l'elenco delle conseguenze pratiche risulta parziale ma senz'altro utile per coloro che saranno incaricati dalle Conferenze Episcopali per lo studio delle concrete ritualità.

Per tanto sarà necessario ricordare che la celebrazione cristiana *non può assumere riti magici*. Sarebbe legarsi ad una ritualità che annulla l'*ex opere operato* delle celebrazioni sacramentarie o lo falsifica, tanto più perché nell'*ex opere operato* è vinta ogni magia. Inoltre nelle celebrazioni cristiane entra – con un ruolo importante e senza del quale si vanifica la celebrazione – anche il grande capitolo dell'*ex opere operantis et operantis Ecclesiae*.

No in assoluto quindi ai riti *idolatrici e superstiziosi* che contrastano con il costitutivo della liturgia: rivelazione in atto, attuazione concreta della Parola di Dio, esegesi esistenziale dello Scritto Sacro

che nei suoi contenuti è celebrato (cf. VL 48: 19 paragonato con VL 23).

No ai riti *di vendetta o di lotta* perché la celebrazione è fomento di comunione fra i membri dell'assemblea in vista della comunione dei popoli (= VL 48).

No ai riti *sessuali* perché la celebrazione inculca il rispetto della propria persona e dell'altrui raggiungendo anche i sentimenti più intimi del fedele e conformandoli al Cristo «impollutus» «innocens» (cf. VL 48).

No ai riti *di appropriazione* della volontà altrui quali «trance», sedute spiritiche ecc., perché la celebrazione nel rispetto di ciascun fedele, postula un'azione che sia *actus humanus e actus hominis* simultaneamente.

No ai rischi di una *ghettizzazione* all'interno delle comunità cristiane di modi inconsulti di inculturazione (cf. VL 49).

No all'utilizzazione dell'inculturazione liturgica *per fini politici* (cf. VL 49).

L'autonomia del fedele nella celebrazione sta a ricordare che è il rito in funzione del fedele e non il fedele in funzione del rito. I suoi gesti non possono essere avulsi dal contesto di fede in cui la sua vita si muove. Né possono essere posti in balla della soggettività propria o altrui. In altri termini la *strumentalità del rito* non è primariamente legata alla cultura *xyz* ma alla fede, e la *simbolicità del rito* è in stretto rapporto non a leggi antropo-centriche ma Cristo-centriche. Dunque anche antropocentriche, ma in secondo stadio, in quanto Cristo Uomo-Dio, Parola di Dio fatta carne, autore e consumatore della nostra fede, espleta una funzione medianica nella simbolicità del rito. Si deve quindi evitare il *pericolo di portare all'estremo* la particolarità di un gruppo ristretto di persone nell'interno delle celebrazioni liturgiche, specie nel campo di inculturazione della lingua, in nome di un sano equilibrio che pur rispettando i diritti dei singoli gruppi o tribù, non giunga alla polverizzazione o fragmentazione eccessiva (cf. VL 50).

In conclusione: l'inculturazione dei riti non può essere finalizzata al cambio per il cambio fine a se stesso, ma solo a *un celebrare in mo-*

do più autentico per vivere ciò che si celebra e poter così celebrare ciò che si vive. Quindi è finalizzata a *un pregare nuovo* in Spirito e Vita.

Forse si riuscirà nell'inculturazione dei riti ad approdare a qualcosa di concreto se si tiene presente quanto ci piace enunciare nel *seguente principio*: «Non assumere nessun rito senza prima averlo spiegato a se stessi e agli altri. Non spiegare nulla, senza aver prima pregato cristianamente. Non pregare cristianamente senza spiegare». Quindi *l'inculturazione del contenzioso è escluso in radice* e una volta che si incultura, il rito smette d'essere quello che era nella cultura d'origine, per essere parte che integra la celebrazione stessa.

La ricchezza della IV istruzione *VL* è più facilmente comprensibile qualora ci si accosti al testo per cogliere una terza criteriologia.

2.3. Criteriologia della «pedagogia della fede»

L'istruzione *VL* dà per presupposto la trattazione della liturgia come *locus* privilegiato della «pedagogia della fede».

L'istruzione si rende in pratica interprete di alcuni principi.

I. Il principio basilare con cui è scandita la pedagogia della fede è *il principio della gradualità*. Questo viene ricordato come principio già collaudato dalla storia. Di fatto «la creazione e lo sviluppo delle forme di celebrazione cristiana sono avvenuti gradualmente secondo le condizioni locali, nella grandi aree in cui si è diffuso il Vangelo» (= *VL* 17). Connesso in modo inseparabile a questo principio basilare è:

II. *Il principio della purificazione progressiva* congiunto con quello dell'*assimilazione pure essa progressiva* delle risorse, consuetudini, ricchezze dei popoli. La Chiesa anche con la liturgia favorisce ed accoglie ogni germe di bene che si trova nelle culture proprie dei popoli. Però il tutto è purificato, consolidato, elevato (cf. *VL* 18).

III. *Il principio della diversità delle situazioni ecclesiali*.

La *diversità* può essere *legata*:

1) *alla cronologia dell'evangelizzazione*: paesi evangelizzati da secoli e nei quali la fede cristiana continua ad essere presente

nella cultura e paesi in cui l'evangelizzazione è più recente (= cf. VL 6.7.29);

2) *alla penetrazione dell'evangelizzazione*: paesi in cui l'evangelizzazione ha penetrato profondamente nelle realtà culturali e paesi dove la penetrazione non è approfondita (cf. VL 6. 7. 29);

3) *alla quantità di cristiani*: di fatto differente è la situazione di una Chiesa dove i cristiani sono in minoranza, rispetto al resto della popolazione, da dove costituiscono una maggioranza (cf. VL 29);

4) *al pluralismo culturale e linguistico*: quando ci si trova in una situazione di questo tipo, si crea una *situazione più complessa* di altre (= cf. VL 29);

5) *alle culture urbane e industriali* distinte da quelle dei *villaggi e agricole*, nomadi, ecc. (cf. VL 30);

6) *all'indifferentismo o al disinteresse* per la religione (cf. VL 8).

Ogni situazione postula una metodologia pedagogica speciale. Per esempio nel caso nr. 6, « non bisognerebbe parlare di inculturazione della liturgia, poiché in tal caso non si tratta tanto di assumere, evangelizzandoli, dei valori religiosi preesistenti, quanto piuttosto di insistere sulla formazione liturgica e di trovare i mezzi più adatti per raggiungere gli spiriti e i cuori » (= VL 8).

L'istruzione ricorda che necessitano *sia persone competenti, sia studi* (d'ordine storico, antropologico, esegetico e teologico), *sia esperienza pastorale, sia parere dei « saggi »* del paese (cf. VL 30), *sia tempi* di maturazione e di assimilazione, *sia condizioni ed esigenze* preliminari per l'inculturazione (= cf. VL 21-22) differenti dall'ambito degli adattamenti (= cf. VL 52. 69).

In questa sede non è possibile – per ora – fermarsi a condurre una disamina su quanto è implicato negli ultimi dati or ora citati. Qui sia sufficiente ricordare che essi vanno posti nel quadro di insieme della « pedagogia della fede » quale arte e mezzo pastorale, oltre che come scienza per salvaguardare processi e tappe di inculturazione (cf. VL

64) e di adattamento, anche del tipo di adattamento più profondo di cui si dice in VL 64a.

In effetti dopo uno «studio accurato» della Istruzione VL e una sua «lettura-studio» trasversale si potrebbe giungere ad una specie di riflessione conclusiva sintetica.

3. Breve sintesi per ovviare equivoci ed avviare ulteriori ricerche

Per quanto l'inculturazione permane un traguardo che nel suo «stato ideale» non sarà mai raggiungibile proprio perché in ogni evenienza la «cultura» sempre si sviluppa e si tramuta, rimane certo che urge avere: uomini preparati, linee chiare di operatività liturgica, discernimento notevole di critica autoriflessa, mezzi adeguati a conseguire i fini.

Riflettendo sui dati della tradizione (= ieri) e dell'esperienza (= oggi) si potrebbero stigmatizzare diversi livelli di inculturazione nell'ambito rituale.

3.1. *Differenti livelli metodologici*

I) Si potrebbe partire dall'operato di San Paolo *che per non scandalizzare* mangia le carni (cf. *1 Cor* 8, 13), o sottopone alla circoncisione Timoteo (cf. *At* 16, 3) e si arriverebbe a cristallizzare un primo livello metodologico per l'inculturazione che, secondo il detto del Crisostomo, potrebbe essere riassunto così «Vide opus! Circumcidit ut circumcisionem tollat». È il *metodo dell'inculturazione per vincere una falsa cultura standovi soggetto dall'interno*.

Effettivamente in ogni tipo di inculturazione esiste un principio attivo e uno passivo. L'uno imprime all'altro la sua impronta. Colui che riceve sarebbe in ogni modo sottomesso all'altro. Così ogni insegnamento è una inculturazione. L'evangelizzazione sarebbe sotto questo punto di vista una inculturazione in cui l'elemento attivo è l'Evangelo. Il passivo è ogni cosiddetta cultura nella quale entra il Vangelo.

II) Si profila così un secondo livello metodologico che è legato *al principio evangelico* del fermento che smuove la massa (cf. *Mt* 13, 33). La liturgia cristiana funge da fermento della massa che è la cultura. Il risultato è la pasta. In questo senso anche Dio che si fa uomo si incultura e smuove la massa dell'umanità in unità, non in frazioni di essa. Beninteso che l'unità non dice uniformità.

III) Di nuovo emerge, sulla scia dei Padri, l'anima dell'inculturazione che costituisce un *ulteriore livello metodologico* e che con Clemente Alessandrino può essere detta «synkatabasis» e con Agostino «condescensio». Il prototipo è il Verbo che si fa carne. Sarebbe così più facilmente superato il dilemma che altri, altrove, in altri tempi si è posto e che di quando in quando viene pure oggi «a galla» e che amiamo sintetizzare così: «Ci sono cose che sono proprie alla natura per cui esse non sono 'sic et simpliciter' cristiane. Come d'altro canto ce ne sono altre che sono cristiane, e 'sic et simpliciter' non sono nella/della natura». Una visione di questo genere è quanto meno antincarnazionistica. Pecca di errori cristologici e di antistoricità.

Il Verbo per farsi uomo si è fatto ebreo. La storia della salvezza ha come apice Gesù e si concretizza in Gesù di Nazareth. È solamente in Lui così come è stato, che tutti gli uomini si incontrano nel Salvatore, nella Salvezza.

Con questo non si vuol dire che per farsi cristiani ci si debba fare giudei. Però non si può dimenticare che la via scelta da Dio per attuare «il suo piano» è una via storica. In altri termini il messaggio divino è legato a delle culture che non si possono ignorare. Per cui anche l'odierna questione della cristianizzazione *delle* culture è in stretto rapporto con la legge dell'incarnazione del cristianesimo *nelle* culture. Quando si è «incarnato» non si può in assoluto «*disincarnarlo*», ma ogni susseguente «incarnazione» del cristianesimo deve riportarsi e rapportarsi alle fonti, ma non dimenticare quanto precedentemente è avvenuto: che nel mondo giudaico-aramaico, ellenistico, latino, ecc. il messaggio evangelico è passato in qualche modo nell'atto stesso della redenzione.

I diversi livelli metodologici per l'inculturazione si intrecciano, si sovrappongono, si sedimentano, si stratificano senza la possibilità metafisica, ontologica, pratico-pastorale di fare a meno delle precedenti inculturazioni.

Si prospettano così differenti livelli pratico-pratici di inculturazione, quali quelli elencato con modalità sparsa nella IV Istruzione.

3.2. *Diversa graduatoria*

Passando ancor più al concreto, si può asserire che l'inculturazione dei riti deve far conto con una serie di criteri che – in margine alla *VL* – vengono raggruppati nei seguenti gruppi.

I) Siccome la *ritualità cristiana* non deve tradire il « depositum fidei » perenne, essa:

– deve *rispettare* la Parola di Dio che non è parola d'uomo o che l'uomo si dà a se stesso attribuendola a Dio, ma veramente è Parola di Dio (cf. *1 Tess 2, 13*). La ritualità cristiana è modellata sul contenuto della Parola di Dio;

– deve *trasmettere* la fede ed aiutare a trasmettere la fede celebrata. Non si tratta di uno sforzo fiduciale in Dio, ma primariamente di un dono di Dio, di cui la ritualità diventa espressione di mediazione e di una conquista umana. La ritualità deve risultare fedele a Dio e fedele *all'uomo-fidelis*, non all'uomo « sic et simpliciter »;

– deve *aiutare* la conversione continua del fedele. Essa non può essere semplicemente frutto della ascesi sia pur stimolante e perfetta propria agli sforzi umani, ma è « frutto-dono » della sinergia umano-divina.

Nello sforzo di *tradurre senza tradire* la ritualità deve essere vettore dei contenuti più genuini della liturgia cristiana.

II) *L'inculturazione dei riti non può contraddire (anzi deve essere intesa a potenziare) le dimensioni proprie alla Liturgia*. Essa è adorna di una *dimensione discendente* o di *santificazione*, in vista dell'altra che è

quella *ascendente* o di *culto* alle Persone divine. La ritualità deve servire a potenziare le *dimensioni eulogiche, eucaristiche, aitesiche, achesiche, apocritiche*, ecc. proprie alla ritualità cristiana. D'altro lato la ritualità deve espletare una *funzione cronologica* in quanto deve aiutare a comprendere che l'«avvenuto salvifico» si realizza nella celebrazione il cui centro è Cristo-Chiesa. Ciò si attua in forza dello Spirito. Nell'identificazione e nel rapportarsi a questa centralità le singole culture superano i diaframmi spazio-temporali e si «cristificano in unità».

Il cultuale in questo senso diventa il lievito che fermenta la massa del culturale trasformandola in pasta evangelica. La ritualità espleta così un'altra *funzione* che è quella *esistenziale*. La ritualità è rappresentazione di un contenuto. Ma la relazione che viene a crearsi tra il contenuto e chi percepisce la portata di tale contenuto, diventa imprescindibile dalla fede che è meta-culturale e che è sempre presupposta all'«actio liturgica». D'altro canto la ritualità necessariamente deve espletare una *funzione escatologica* insita nella celebrazione. Come la protologia salvifica implica l'escatologia salvifica, così la funzione cronologica a cui abbiamo sopra accennato deve sfociare in una tensione protesa verso l'attuazione piena di ciò che la fede fa vivere già «dal» e «nel» presente. Con altri termini la ritualità: non è possibile in un'inculturazione orizzontale, né l'inculturazione della ritualità è capibile nella sola coordinata del presente, perché la ritualità cristiana sfocia ineluttabilmente in una escatologia che fa superare la cultura in nome della cattolicità della liturgia.

3.3. *Diacronia e sincronia tra «contenuto-forma-funzione»*

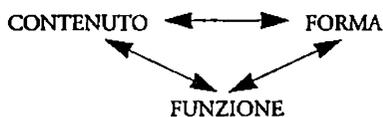
Ad un'analisi attenta, tutti i problemi che vanno dalla rivalutazione dei «segni liturgici» a quelli dell'inculturazione dei riti, sono sempre problemi che non vanno al nocciolo del «futuro liturgico». Sono infatti problemi che toccano la «scorza» della liturgia, essendo interessati alle manifestazioni rituali di essa. Non si deve mai dimenticare che ogni inculturazione dei riti, come anche ogni tipo di adattamento liturgico, dovrebbe portare più speditamente e più facil-

mente a cogliere come la verità della liturgia è che essa esiste in Cristo-Chiesa.

La liturgia per il cristianesimo non è innanzitutto un gesto o una formula ma è realtà nel Liturgo per antonomasia: Cristo. La liturgia paradossalmente si può dire che *non la si fa* ma è *realtà in Cristo*, il quale è la « liturgia esistenziale » che vive in mezzo a noi, in forza dello Spirito.

Chi è orientato a far parte di un'autentica assemblea liturgica, deve prendere coscienza che è *orante* ancor prima di iniziare l'azione liturgica, come continua ad esserlo anche dopo la celebrazione. Detto diversamente: *non c'è un fare giustapposto o contrapposto all'essere*. La liturgia permea la vita del cristiano, in quanto la vita del cristiano attua una vocazione di eulogia, cioè di rendimento di lode, che ha la Trinità come origine e la Trinità come termine.

Ecco perché si comprende una volta in più la necessità di una *cri-teriologia* che simultaneamente proceda in modo diacronico e sincronico *nel considerare le forme a servizio dei contenuti; anche se le forme nell'espletare la loro funzione, in vista dei contenuti possono benissimo essere sotto l'influsso della cultura*. In altri termini si avrebbe uno schema di questo genere



che può essere sostituito con:



Si avrebbe quindi pur sempre una inculturazione del rito ma informata tale inculturazione dal « contenuto-liturgia ». Solo in secon-

da istanza ci si accorge che si crea tra i tre una « recirculatio » che porta a sottolineare la necessità di considerare dapprima lo schema seguente:

(A) liturgia → cultura → rito, dove il rito è « informato » dalla cultura a sua volta frutto in parte della liturgia;

(B) rito → cultura → liturgia sarebbe un assurdo ontologico, anche se per motivi di studio analitico o di diagnosi di situazioni portate al caso limite, si potrebbe procedere come in (B).

La priorità ontologica e teleologica la possiede lo schema (A).

Lo schema (B) possiede al più una priorità psicologica.

Tuttavia dai due schemi emerge che la cultura in ultima analisi è influenzata dalla liturgia, e che il rito è prodotto dalla liturgia per tramite di una cultura che non può essere considerata come un a sé staccato o staccabile dalla liturgia. Cioè l'inculturazione è solo del rito. Il « princeps analogatum » è la liturgia. Su di essa si modella anche la cultura!

In conclusione ci sembra che urga sia la mentalizzazione sul problema, sia la necessità di preparare le stesse assemblee liturgiche ad un processo di continuo riadattamento psicologico che è come la « terra-madre » per il progressivo dominio delle diverse forme con le quali e nelle quali l'inculturazione dei riti si attuerà. Se le assemblee non vi fossero educate, potrebbero correre il rischio di passare da un tipo di inculturazione rituale ad un altro tipo senza mai pervenire al rinnovamento liturgico.

Il « prodotto » più genuino di ogni eventuale tipo di inculturazione rituale dovrebbe essere il formarsi di « personalità liturgiche », come apporto fondamentale e insostituibile alla « personalità cristiana ». Ogni altra finalità sarebbe da leggere con gli occhiali di un decentramento, che sfocerebbe nel frastagliamento della cattolicità, oppure con gli occhiali di un nuovo stile di nazionalismo, etichettato con l'aggettivo improprio di « liturgico ».

ACHILLE M. TRIACCA, S.D.B.

Conferentiae Episcoporum

ITALIA

MESSAGGIO DELLA PRESIDENZA
DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA
PER LA QUARESIMA 1995

«RAVVEDITI»

«Ravvediti!» (*Ap* 2, 5). La parola dello Spirito risuona come un appello, anzi come un imperativo per le Chiese dell'Asia Minore, di cui ci parla l'Apocalisse, chiamandole alla conversione. Questa stessa parola, che sollecita una fedeltà più limpida ed esigente al Vangelo, si ripropone oggi con identica forza alle Chiese d'Italia che, nel cammino verso il Convegno di Palermo, devono lasciarsi guidare dalle parole del libro sacro per accogliere Colui che viene e fa «nuove tutte le cose» (*Ap* 21, 5).

1. Il rinnovamento autentico delle comunità ecclesiali e dell'intera società esige un confronto coraggioso e aperto con Gesù Cristo: l'Agnello «ritto in mezzo al trono (di Dio)... come immolato» (*Ap* 5, 6), Colui che è morto e risorto per noi, Colui che sta alla porta e bussava per sedere alla mensa della vita di ciascuno e riempirla del suo amore (cf. *Ap* 3, 20). Nella convinzione che una nuova società in Italia potrà nascere solo se radicata nel Vangelo della carità, ci dobbiamo impegnare a vivere e testimoniare a tutti la novità che Dio ha fatto germogliare per noi donando al mondo il suo stesso Figlio. Egli è «l'icona vivente del Vangelo dell'amore di Dio inscritta per sempre

nel destino della storia umana» (*Traccia di riflessione in preparazione al Convegno ecclesiale di Palermo*, 6).

Volgersi e aderire a Cristo è la meta fondamentale della Quaresima, tempo destinato ad un più cosciente e intenso cammino di riflessione e di preghiera, di conversione e di penitenza. Le pagine dell'*Apocalisse* ci ricordano che questo cammino può nascere solo dall'ascolto della parola di Dio: « Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese! » (*Ap 2*, 7). Disporre la mente e il cuore al silenzio e alla pronta accoglienza della voce dello Spirito è il primo passo che dobbiamo compiere per fare della Quaresima un tempo di vero rinnovamento.

Deve risuonare con particolare attualità, per i singoli e le famiglie, l'invito del Concilio alla lettura assidua delle Sacre Scritture (*Dei Verbum*, 25). Le comunità cristiane moltiplichino in questi giorni le iniziative di predicazione e di catechesi, perché mediante l'insegnamento della Chiesa si formino coscienze mature, capaci di inserire la novità del Vangelo nella cultura del nostro tempo.

Per poter aderire a Cristo e ascoltare la sua Parola occorre il coraggio del distacco dal peccato. Il libro dell'*Apocalisse* richiama le Chiese del tempo a non contraddire la radicalità della scelta di fede, a non pensare che si possa essere cristiani rimanendo legati ai falsi idoli del mondo: l'averne, il potere e il piacere, nel misconoscimento dei diritti di Dio e della dignità dell'uomo. Cristo ha vinto il mondo idolatra e questo non può sopravvivere là dove egli è riconosciuto come l'unico Signore della storia. Anche per le comunità cristiane del nostro tempo la sfida fondamentale sta nella fedeltà senza compromessi al Vangelo. Per questo, come discepoli del Signore siamo chiamati a collegare più profondamente fede e vita, a fare del Vangelo proclamato nella fede il principio vitale delle nostre scelte e dei nostri comportamenti.

Il tempo della Quaresima dev'essere per noi un momento essenziale per smascherare le forme antiche e nuove di idolatria, che insidiano e aggrediscono la purezza della nostra fede, creando inaccettabili compromessi nei nostri doveri fondamentali circa il rispetto della

dignità di ogni persona, la ricerca della giustizia e della solidarietà tra gli uomini, l'adorazione e il servizio all'unico Dio.

2. L'esame di coscienza è richiesto anche dalla preparazione al grande Giubileo del 2000, cui il Santo Padre ha chiamato tutta la Chiesa con la Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*. Il grande Giubileo ripropone alla coscienza dei credenti il mistero del Verbo di Dio fatto carne. Richiamando la centralità di Gesù Cristo nel disegno della creazione e della redenzione, il Giubileo riafferma che solo Cristo è la luce che ci fa comprendere il senso della nostra vita e della storia. E lui «il Signore del tempo», che porta a pienezza ogni momento della vicenda umana (cf. *Lettera citata*, 10).

Alla luce di Cristo si svela anche la lentezza e la fatica con cui gli uomini rispondono alla grazia della sua redenzione. Per questo la preparazione al Giubileo, fin da questa sua prima fase, è per il Papa il tempo del discernimento, che esige da tutte le comunità cristiane che si interrogino sulla loro fedeltà al Vangelo e che, nel riconoscimento delle loro colpe, si aprano ad accogliere con gioia il dono della riconciliazione e del rinnovato incontro con Dio.

In comunione con il Santo Padre invitiamo singoli e comunità a prendere coscienza più profonda delle varie forme di antitestimonianza e di scandalo, che hanno allontanato gli uomini da Cristo e dal suo Vangelo. Dobbiamo riconoscere con lealtà e coraggio quei peccati di noi figli della Chiesa che hanno ostacolato e ostacolano il cammino dell'unità di tutti i credenti in Cristo, quelle intolleranze e violenze che hanno impedito l'autentico servizio alla verità. Dobbiamo riconoscere le nostre corresponsabilità di cristiani nei confronti dei mali del nostro mondo: l'indifferenza religiosa, le confusioni e incertezze nell'ambito della fede e della sua presentazione, le diverse forme di ingiustizia e di emarginazione sociale, le stesse infedeltà nella ricezione del Concilio.

È questo l'obiettivo che il Papa ci propone: discernere le omissioni e le controtestimonianze che impediscono oggi a tanti nostri fratelli di riconoscere in Cristo l'unico Salvatore del mondo, il lievito di

cui l'uomo e la società hanno bisogno per rinnovarsi, Lui che «è lo stesso ieri, oggi e sempre» (*Eb* 13,8). È lo stesso obiettivo della Quaresima: riconoscere il nostro peccato e impegnarci in modo umile e tenace nel rinnovamento di noi stessi, sotto la guida e con la forza dello Spirito, che ci è donato nei sacramenti della Chiesa.

3. Strumento essenziale del rinnovamento dei singoli e delle comunità soprattutto in Quaresima è il ricorso alle pratiche penitenziali. Esortiamo perciò i preti, i diaconi e tutti gli educatori della fede, perché approfondiscano la conoscenza personale della recente Nota pastorale della C.E.I. su *Il senso cristiano del digiuno e dell'astinenza* e ne presentino i contenuti e il loro significato originale nella predicazione, nella catechesi e nella formazione delle coscienze.

Digiuno e astinenza sono elementi irrinunciabili e sempre attuali di un serio cammino penitenziale: ogni vero cambiamento nasce dalla partecipazione personale al mistero di Cristo che sulla croce ha spogliato se stesso (cf. *Fil* 2, 5 ss.) ed esige il dominio di se stessi per aprirsi all'autentica libertà del dono e alla vita nuova del Risorto.

Proprio la prospettiva della Pasqua fa della Quaresima il tempo privilegiato dell'astinenza e del digiuno: astinenza nei giorni di venerdì, per fare memoria della Croce del Signore e prepararsi a riceverne degnamente il Corpo e il Sangue nell'Eucaristia domenicale; digiuno all'inizio del cammino quaresimale, un digiuno «ordinato alla confessione dei peccati, alla implorazione del perdono e alla volontà di conversione»; digiuno nel sacro triduo pasquale, come «segno della partecipazione comunitaria alla morte del Signore» (*Nota citata*, 9).

Le pratiche tradizionali dell'astinenza e del digiuno devono essere segno e stimolo per uno stile di vita più sobrio ed austero nei cibi, nei beni materiali, nelle diverse forme di divertimento, nelle attività della vita che impediscono raccoglimento e preghiera. È sempre da assicurare il legame tra penitenza, ascolto della Parola e preghiera, pratica della carità: alla luce della radicalità del Vangelo scopriamo i beni superflui di cui dobbiamo privarci; nella preghiera troviamo la gioia di

interiorizzare il valore della rinuncia e la forza di decidere e vivere il distacco per la condivisione con i fratelli più poveri.

Chiediamo a Maria di guidarci in questa Quaresima a porre mente e opere che ci indirizzino verso il suo Figlio Gesù, l'unico vero bene in cui il cuore di ogni uomo può trovare ristoro.

Roma, 22 febbraio 1995

Festa della Cattedra di San Pietro

LA PRESIDENZA
DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA

*Dioeceses*ARCIDIOCESI DI POTENZA – MURO LUCANO
MARSICO NUOVODIRETTORIO
CIRCA IL MINISTRO STRAORDINARIO
DELL' EUCARISTIA

PREMESSE

Gli ammalati e le persone anziane che non possono partecipare alla celebrazione eucaristica hanno bisogno del nostro ministero per alimentare le loro anime del Corpo e del Sangue del Signore, per vivere la fede, per rinnovare la speranza, per sentirsi uniti alla Chiesa dal vincolo della carità.

La Chiesa è corpo di Cristo in forza del dono dello Spirito. È Lui il grande artefice e protagonista della vita ecclesiale; è Lui che « la unifica nella comunione e nel ministero, la istruisce e dirige con doni gerarchici e carismatici, la abbellisce dei suoi frutti » (LG 4); da Lui consacrati e assimilati a Cristo con i tre sacramenti della iniziazione cristiana, i fedeli sono santificati per essere figli-servi di Dio, crescere nella comunione, diventare servi gli uni degli altri.

Epifania suprema di questa Chiesa in permanente stato di servizio è l'Eucarestia, nella quale l'assemblea dei « benedetti da Dio con ogni benedizione spirituale » (Ef 1, 3) offre se stessa al Padre in un atteggiamento interiore di obbedienza filiale. L'Eucarestia è il momento in cui la vita della Chiesa viene raccolta intorno al Cristo pasquale, riceve l'impronta del suo amore oblativo, e poi viene rilanciata per le strade del mondo per essere segno della presenza viva del

Cristo accanto ai fratelli. Servire è fare di sé quello che viene bene per gli altri. Per farlo occorre la carità di Gesù che tocca il vertice della Pasqua: Egli dona il corpo e il sangue, cioè tutto se stesso, rendendo piena la sua solidarietà col nostro destino di miseria e di sofferenza.

Cristo Signore, che nel « sacrificio della Messa è immolato quando comincia ad essere sacramentalmente presente come cibo spirituale dei fedeli sotto le specie del pane e del vino » anche « dopo l'offerta del sacrificio, allorché viene conservata l'Eucarestia nelle chiese e negli oratori, è veramente l'Emmanuele, cioè – Dio con noi –. Giorno e notte resta in mezzo a noi, e in noi abita, pieno di grazia e di verità » (*Eucharisticum Mysterium* n. 3).

Dopo la Messa, l'Eucarestia viene conservata innanzitutto per l'amministrazione del Viatico; secondariamente per la distribuzione della Comunione e l'adorazione di Nostro Signore Gesù Cristo presente nel Sacramento.

NORME

La nostra Chiesa, volendo rispondere pienamente al massimo rispetto verso il Sacramento e servire nell'amore le esigenze del popolo di Dio, fa suoi i Principi e le norme del « Rito della Comunione fuori della Messa e Culto Eucaristico » approvato dalla C.E.I. e confermato dalla S. Congregazione dei Sacramenti e Culto Divino il 4 gennaio 1978, e dispone quanto segue:

1. La S. Comunione si riceva preferibilmente durante la Messa, centro di tutta la vita cristiana.

Tuttavia non la si rifiuti anche fuori della Messa a coloro che ne fanno richiesta; è bene, anzi, che a quanti sono impediti di partecipare alla celebrazione eucaristica si porti con premura il cibo e il conforto dell'Eucarestia perché possano così sentirsi uniti alla comunità stessa e sostenuti dall'amore dei fratelli.

2. È compito soprattutto del Presbitero e del Diacono amministrare la S. Comunione ai fedeli che ne fanno richiesta.

Anche all'Accolito, debitamente «istituito» è affidato il compito di distribuire come ministro straordinario la S. Comunione, qualora Presbitero e Diacono manchino o siano impediti a farlo, o quando il numero dei fedeli che si accostano alla mensa eucaristica sia così grande da protrarre eccessivamente la celebrazione.

3. Mancando anche l'Accolito, vengono abilitate altre persone della comunità secondo l'ordine fissato e l'opportunità: i Lettori, i Laici professi, le Religiose, i Seminaristi di teologia, nonché i Catechisti e i Laici che abbiano raggiunto il ventunesimo anno di età.

I ministri, ordinari e straordinari, dell'Eucarestia abbiano presente quanto scrisse Paolo VI nella lettera inviata il 6 giugno 1973 ai Vescovi degli Stati Uniti: « Ci è grato ricordare che la S. Sede ha stabilito che, in determinate circostanze, la S. Comunione possa essere distribuita da ministri straordinari debitamente autorizzati per questo alto compito. Desideriamo, però, sottolineare che questo ministero conserva il suo carattere di straordinarietà, e va esercitato nel pieno rispetto delle chiare norme fissate a riguardo dalla S. Sede. Per sua natura, pertanto, la parte affidata al ministro straordinario differisce dagli altri modi di partecipazione eucaristica, i quali sono ordinaria espressione laicale ».

Negli ospedali e nelle cliniche sono autorizzati i Cappellani e le Religiose che vi operano.

4. Nessuno può distribuire l'Eucarestia ai fedeli, se non ne abbia avuto lo speciale mandato col rito liturgico prescritto.

Tale rito viene celebrato dal Vescovo o da un suo delegato.

5. I ministri straordinari dell'Eucarestia designati dai Consigli Pastorali Parrocchiali, o dalle comunità religiose, vengono presentati al Vescovo per averne il mandato. La domanda del candidato, indirizzata al Vescovo, deve essere corredata dal benestare del Parroco in cui si documenti l'idoneità del candidato « per vita cristiana, fede e condotta morale ».

6. Per essere abilitati a distribuire straordinariamente l'Eucarestia, è necessario frequentare un corso di studio, a meno che, per alcuni, già istruiti, non intervenga la dispensa del Vescovo; inoltre, ricevuto il mandato, è obbligatorio partecipare al corso di formazione permanente secondo le prescrizioni dell'Ordinario.

7. Il ministro straordinario ha la facoltà di distribuire la S. Comunione solo nell'ambito della propria parrocchia e sotto la diretta guida del Parroco.

8. Il ministro straordinario usi il rito allegato a questo direttorio. Non trascuri mai una breve celebrazione della Parola per preparare convenientemente i comunicandi a cibarsi del Corpo di Cristo, per unirli alla Santa Assemblea eucaristica e consentire loro di celebrare e vivere nella gioia dello Spirito il giorno del Signore.

9. I Presbiteri non manchino di visitare periodicamente ciascun malato ed eventualmente celebrare per loro il Sacramento della Riconciliazione.

10. In chiesa, almeno nella celebrazione eucaristica principale, vengano menzionati i malati, singolarmente o collettivamente nella preghiera dei fedeli, e, a fine Messa, prima che il popolo venga congedato, il Presidente consegni pubblicamente le Sacre Particole ai ministri straordinari dell'Eucarestia.

11. Il ministro straordinario dell'Eucarestia, a norma dell'Istruzione «*Immensae Caritatis*» del 1973, ha la facoltà di fare la Comunione a se stesso in mancanza di altro ministro competente, di distribuirla agli altri, specialmente se ammalati e anche sotto forma di Viatico, e di esporre il SS. Sacramento.

12. Nel caso che i malati non possano ricevere l'Eucarestia sotto la specie del pane, è consentito amministrarla loro sotto la sola specie del vino.

13. Per l'amministrazione della Comunione fuori della chiesa, le Specie eucaristiche si rechino in una teca decorosa, oppure in un vaso ben chiuso qualora si tratti del Sangue del Signore; inoltre abbiano cura di custodire le sacratissime Specie in una borsa, evitando ogni irriverenza o profanazione o pericolo di « scippo » etc... Quanto alle vesti e alle modalità, si badi che tutto sia conveniente, secondo le varie situazioni e circostanze.

14. Quando la S. Comunione viene distribuita in chiesa o in oratorio, sull'altare, coperto con una tovaglia, vi si stende un corporale e si accendono due ceri in segno di venerazione e di convito festivo.

Quando la S. Comunione viene distribuita in altri luoghi, si prepari un posto adatto coperto di tovaglia e si accenda possibilmente anche un cero.

In particolare, a casa dell'infermo, si raccomandi, a coloro che convivono o che ne hanno cura, di preparare nel debito modo la stanza del malato, con un tavolo coperto da una tovaglia, per deporvi il Sacramento: l'Ospite di riguardo è Gesù stesso e non il ministro che ha la funzione di « Cristoforo ».

15. I frammenti eventualmente rimasti dopo la comunione vengano raccolti con rispetto e depositi nella pisside o in vasetto con acqua. Così pure, se viene amministrata la Comunione sotto la specie del vino, il calice o il recipiente usato allo scopo sia lavato con acqua. L'acqua delle abluzioni si beva o si versi in luogo conveniente (pianta, vaso di fiori).

16. I ministri straordinari dell'Eucarestia attendano con somma diligenza all'adempimento del loro ufficio:

– per strada abbiano la mente e il cuore in adorazione verso Cristo Eucaristico; mantengano un contegno semplice ma raccolto e serio; evitino di attaccare discorsi con chiunque e limitino all'essenziale le risposte a coloro che eventualmente rivolgessero loro la parola;

– durante la celebrazione osservino i riti prescritti;

– scelgano le letture e le preghiere più adatte, non trascurando di rivolgere brevi ed appropriate parole all'infermo e a coloro che gli sono accanto;

– è opportuno che la comunione con il preziosissimo Sangue sia data all'infermo con un cucchiaino.

17. I ministri straordinari dell'Eucarestia, nell'adempiere il sacro Rito, abbiano la perfetta consapevolezza di essere coinvolti in modo speciale nel « mistero della fede »: sentano il bisogno di testimoniare la fede e di procurarne la crescita negli infermi, nei loro parenti e in coloro che li curano, tengano presente di essere stati inviati dalla Chiesa per recare loro, col massimo dono della fede, il più efficace sollievo spirituale e morale, la forza di partecipare con sempre più amore alla passione redentrice di Cristo.

18. Perché i fedeli conoscano e apprezzino l'ufficio dei ministri straordinari per la distribuzione della S. Comunione, i pastori, attraverso la catechesi, illustrino i compiti di questi ministri; gli infermi, poi, vedano in questa concessione un dono di amorosa sollecitudine della Chiesa per gli « affaticati e oppressi » dalla sofferenza umana.

19. Il tempo del digiuno eucaristico o dell'astinenza dal cibo e dalle bevande alcoliche viene ridotto a un quarto d'ora circa in favore delle persone qui sotto elencate:

a) per i malati, si trovino essi all'ospedale o a domicilio, anche se non costretti a degenza;

b) per i fedeli avanzati in età, sia nella loro abitazione che in casa di riposo;

c) per i sacerdoti malati, anche se non costretti a degenza, e per quelli anziani, sia che celebrino la Messa o che ricevano la S. Comunione;

d) per le persone addette alla cura dei malati o dei vecchi e per i congiunti degli assistiti, che desiderino fare con loro la S. Comunione quando non possono, senza disagio, osservare il digiuno di un'ora.

CONCLUSIONE

Il ministero straordinario dell'Eucarestia, dunque, viene istituito come suppletivo e integrativo di altri ministeri, richiama il significato di un servizio liturgico intimamente connesso con la carità e destinato soprattutto ai malati e alle assemblee numerose. Esso impegna laici e religiosi a una più stretta unità spirituale e pastorale con le comunità nelle quali svolgono il loro apostolato. Anche questo ministero straordinario richiede una preparazione pastorale e liturgica nella quale si porrà in luce il vincolo che esiste fra il malato e il mistero di Cristo sofferente, fra l'assemblea radunata nel giorno del Signore e la vittoria pasquale sulla morte e sul male, fra l'effusione dello Spirito e l'annuncio ai fratelli della lieta novella di liberazione e di guarigione.

La Comunione ai malati, a partire dalla Messa domenicale, è una espressione della presa di coscienza da parte della comunità che anche i fratelli involontariamente assenti sono incorporati a Cristo e una profonda esigenza di solidarietà li unisce alla Chiesa che celebra l'Eucaristia.

Il servizio dei ministri straordinari che reca il duplice dono della Parola e della Comunione eucaristica, se preparato e continuato nel dialogo di amicizia e di fraternità, diventa chiara testimonianza della delicata attenzione di Cristo che ha preso su di sé le nostre infermità e i nostri dolori.

Su ogni ministro, servitore fedele della liturgia e delle sue norme per la gloria di Dio e l'edificazione dei fratelli, si invoca la benedizione di Dio, ✠ Padre ✠ Figlio ✠ Spirito Santo. Amen.

Potenza, 6 gennaio 1994
Solennità dell'Epifania del Signore

✠ ENNIO APPIGNANESI
Arcivescovo

Mons. ANTONIO CERVINO
Cancelliere

ARCIDIOCESI DI REGGIO CALABRIA-BOVA

ORIENTAMENTI E NORME PER LA PROMOZIONE
LA SCELTA E LA FORMAZIONE
DEI DIACONI PERMANENTI

PRESENTAZIONE

Potrebbe sembrare superflua la pubblicazione di Norme diocesane sul Diaconato permanente dopo che la CEI ha pubblicato, il 1.6.1993, «I diaconi permanenti nella Chiesa in Italia. Orientamenti e Norme».

Credo, tuttavia, che proprio questo documento sia un valido motivo per dare alla Diocesi uno strumento applicativo delle norme emanate per tutte le Chiese d'Italia.

D'altra parte esso è stato edito quando già il cammino di preparazione del nostro documento diocesano era entrato nella fase della definitiva approvazione, per la quale ha fatto tesoro delle indicazioni stesse della CEI.

Già nei primi mesi del mio ingresso in Diocesi mi interessavo del problema del Diaconato permanente e dei ministeri istituiti nominando un Vicario Episcopale e dandone notizia, il 28.3.1991 (cf. *Rivista Pastorale*, n. 1, 1991, 145), nell'omelia per il Giovedì Santo.

Nella lettera di nomina dicevo: «desiderando che anche nella nostra Diocesi si possa presto arrivare all'Ordinazione di Diaconi permanenti ed all'istituzione dei ministeri laicali, ho ritenuto opportuno nominare un Vicario Episcopale che curasse, con una Commissione che in seguito nominerò, la preparazione spirituale, culturale e pastorale dei futuri Ordinandi e istituendi» (*ivi*, p. 148).

Nel Maggio successivo, come promesso, nominavo la Commissione (cf. *ivi*, n. 2, p. 87).

Il 2 Ottobre dello stesso anno la Commissione, in una delle sue prime riunioni, esaminava una «Bozza di Direttorio per la Promozione, Scelta e Formazione dei Diaconi Permanenti» (cf. *ivi*, n. 4, p. 190 ss.).

Il 5 Marzo 1992 l'Équipe per il Diaconato permanente, in una riunione presieduta da me, stabiliva le date delle prime Ordinazioni: 30 maggio 1992 (4 Diaconi) e 21 Gennaio 1993 (13 Diaconi) (cf. *ivi*, n. 1, 1992, p. 125 ss.).

Nel frattempo essa preparava, dietro mio invito, una bozza di Direttorio sul Diaconato permanente che il 24.2.1994 il Diac. Petrolino presentava per la prima volta al Consiglio presbiterale, dopo averla presentata precedentemente al Consiglio Pastorale. Il Consiglio Presbiterale dava dei suggerimenti, ma rimandava l'approvazione alla prossima riunione per aver maggior tempo per meglio esaminarla.

Tale esame, però, poteva essere fatto solo nella riunione del 22.12.1994, essendo state impegnate tutte le precedenti sessioni dalla discussione sul «Direttorio Pastorale Diocesano». In quella data veniva suggerito di cambiare il titolo, non volendo trattare di un vero e proprio Direttorio, e di intitolarlo «Orientamenti e norme» e veniva approvato con opportune modifiche.

Rivisto, quindi, dalla Commissione per il Diaconato permanente ed i ministeri, ho la gioia di approvarlo e presentarlo alla Diocesi come segno di un cammino di Chiesa e invito a continuare con fiducia e serenità.

La finalità di queste norme, infatti, è di dare alla Diocesi chiare indicazioni perché il dono di questo ministero Ordinato possa essere accolto e messo a servizio dell'intera comunità ecclesiale per quel rinnovamento da questa esigito onde realizzare meglio la sua missione di rievangelizzazione dell'odierna società.

PREMESSA

Il presente Documento vuole tracciare le linee portanti riguardo la *promozione*, la *scelta* e la *formazione* dei *diaconi permanenti* nella nostra Diocesi.¹

¹ Principali sigle e abbreviazioni: AdP = *Ad pascendum*, Lett. ap. «motu proprio» di Paolo VI sul diaconato nella Chiesa latina (15.8.72); CCC = *Catechismo della Chiesa Cattolica* (11.10.92); CDC = *Codice di Diritto Canonico*, Testo ufficiale e versione italia-

Non si intende, quindi, richiamare i dati storici, biblico-teologici, riguardanti il diaconato nella Chiesa ed il suo ripristino, come grado permanente della gerarchia, sancito dal Concilio Vaticano II. Essi sono stati approfonditi e precisati da importanti documenti Pontifici e dalla CEI.²

La Commissione per il Diaconato permanente ed i ministeri ha elaborato questi *Orientamenti* che devono servire per diffondere ed approfondire ulteriormente la conoscenza della realtà del ministero diaconale, perché questa grazia si sviluppi in modo omogeneo su tutto il territorio della Diocesi, non perda col tempo lo slancio e l'energia dello Spirito che le ha dato inizio, non si banalizzi in una amplificazione e frantumazione che vada a scapito della qualità e della serietà dell'impegno.

Pertanto questi Orientamenti, tenendo conto delle Norme della CEI, si pongono come guida:

- per i Presbiteri ed i laici corresponsabili nella vita pastorale;
- per la sensibilizzazione delle comunità e la formazione dei candidati;
- per il corretto discernimento dei doni del Signore.

na, Roma 1984; CeC = *Comunione e Comunità*, CEI (1.10.81); ESM = *Evangelizzazione e Sacramento del Matrimonio*; GS = *Gaudium et Spes*, Cost. pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, del Conc. Vat. II (7.12.75); IMC = *I Ministeri nella Chiesa*, CEI (15.9.73); LG = *Lumen Gentium*, Cost. dogm. sulla Chiesa, del Conc. Vat. II (1.11.70); ON = *I diaconi permanenti nella Chiesa in Italia. Orientamenti e Norme*, CEI (1.6.93); RDP = *La restaurazione del diaconato permanente in Italia*, CEI (8.12.71); SDO = *Sacrum Diaconatus Ordinem*, Lett. ap. « motu proprio » di Paolo VI sul diaconato permanente (18.6.67); VCI = *Vocazione nella chiesa italiana*, CEI (26.5.85).

² *Sacrum Diaconatus Ordinem*, Motu proprio di Paolo VI, 18/6/67; *Come è a conoscenza*, Lettera circolare della Congregazione per l'Educazione cattolica, 16/7/69; *La restaurazione del diaconato in Italia*, CEI, 8/12/71; *Ad pascendum*, Lettera Apostolica Paolo VI, 15/8/72; *I ministeri nella Chiesa*, CEI, 15/9/73; *Evangelizzazione e Ministeri*, CEI, 15/8/77; *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana*, CEI, 5/5/80; *Vocazione nella Chiesa italiana*, CEI, 26/5/85; *Comunione e comunità missionaria*, CEI, 29/6/86; *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, CEI, 8/12/90; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 11/10/92; *I diaconi permanenti nella Chiesa in Italia: Orientamenti e Norme*, CEI, 1/6/93.

Le seguenti. Norme, approvate dall'Arcivescovo, dopo aver sentito il Consiglio Presbiterale e Pastorale, sono solo la specificazione concreta di come le direttive della Chiesa e dell'episcopato italiano vanno attuate nella nostra Chiesa locale.

I. UNA CHIESA TUTTA MINISTERIALE: IL DIACONATO PERMANENTE

A. Una Chiesa tutta ministeriale

I.1. Cristo stesso, fondatore della Chiesa, è l'origine del ministero nella Chiesa.

«Cristo Signore per pascere e sempre più accrescere il popolo di Dio ha istituito nella sua Chiesa vari ministeri che tendono al bene di tutto il corpo. I ministri, infatti, che sono dotati di sacra potestà sono al servizio dei loro fratelli, perché tutti coloro che appartengono al popolo di Dio arrivino alla salvezza» (cf. *LG* n. 18, *CCC* n. 874).

I.2. La Chiesa, pertanto, mistero sacramento, è una realtà Ministeriale e non la si può capire se non la si intende pienamente come ministero, come servizio, come diaconia. Se la realtà della Chiesa è «ministero», non c'è nessuno dei suoi membri che non sia coinvolto nel ministero che essa nel suo insieme esercita.

I.3. La concezione, infatti, del Vaticano II riguardo al popolo di Dio è pervasa dall'esigenza di partecipazione e comunione di tutti i battezzati al servizio «profetico, sacerdotale e regale» di Cristo (*LG* 10; 12), che si traduce nell'inserimento attivo nei vari servizi ecclesiali dei carismi donati per l'utilità comune (*LG* 12).

I.4. Ciò implica che nella Chiesa vi siano ministri della parola, della grazia, della carità autorizzati ed abilitati da Cristo ad agire in suo nome e nella sua persona mediante il sacramento specifico dell'ordine.

I.5. Alla natura sacramentale del ministero ecclesiale è intrinsecamente legato il carattere di servizio (cf. *CCC* n. 875).

I ministri, infatti, in quanto dipendono interamente da Cristo, il quale conferisce missione e autorità, sono veramente «servi di Cristo», ad immagine di Lui che ha assunto liberamente «la condizione di servo» (*Fil* 2, 7) poiché la parola e la grazia sono affidati da Cristo a coloro che partecipano dell'unico e universale sacerdozio ministeriale, i ministri sono per vocazione divina chiamati a farsi liberamente servi di tutti.

I.6. La ministerialità della Chiesa è inoltre «missionaria»; essa è impegnata a tradurre in forma appropriata il messaggio evangelico, secondo il principio dell'incarnazione, attraverso un ministero che esige fedeltà, perseveranza e comunione; esigenze che rinviano al ministero di Cristo ed al criterio storico-profetico della lettura dei segni dei tempi (*GS* 4).

B. Il Diaconato Permanente nella Chiesa

I.7. Nell'ambito della molteplicità articolata dei servizi, nella Chiesa ci sono anzitutto i ministeri «ordinati»; quelli cioè che derivano e si fondano sul sacramento dell'Ordine: l'episcopato, il presbiterato e il diaconato. Secondo modalità diverse, essi garantiscono l'apostolicità della Chiesa, sono consacrati in maniera particolare all'annuncio del Vangelo, al servizio sacerdotale del culto e alla cura pastorale delle comunità (cf., *CeC* 48).

I.8. Il diacono è colui al quale sono imposte le mani «non per il sacerdozio, ma per il ministero ecclesiale» (*LG* 29).

La liturgia di ordinazione diaconale presenta il diaconato come ministero conferito sacramentalmente, mediante l'imposizione delle mani e l'invocazione dello Spirito. Fortificato dallo Spirito Santo, il diacono viene configurato a Cristo Signore e Servo ed è di aiuto al vescovo, in collaborazione al suo presbiterio, nel ministero della Parola, dell'altare della carità, a servizio di tutti i fratelli.

I.9. Il diacono è così segno sacramentale, e quindi rappresentante e animatore della vocazione al servizio, propria di Cristo, Servo di

Javhè, « *venuto non ad essere servito, ma a servire e a dare la sulla vita in redenzione di molti* » (Is 53; Mt 20, 28).

Il suo ministero aiuta a far riscoprire la diaconia della Chiesa nel popolo di Dio, nei ministeri istituiti e nel ministero ordinato, e a far risaltare in modo più caratteristico la spiritualità del servizio cristiano e la sua vasta originale disponibilità.

I.10. Nell'ambito di questo sviluppo, si pone la promozione del ministero del diacono, l'approfondimento della sua stretta connessione col rinnovamento ecclesiale e quindi una sempre maggiore consapevolezza del suo contributo alla efficacia della missione della Chiesa, per la salvezza di ogni persona umana. Quindi la ricostituzione del ministero diaconale, prima di essere risposta a pressanti situazioni pratiche, obbedisce a motivi di ordine teologico, ecclesiologico e pastorale.

C. Condizioni di vita del diacono

Secondo le direttive del Concilio, il diaconato può essere conferito sia a uomini celibi che sposati. Con S. Paolo si può affermare che ognuno è chiamato a servire Dio con il proprio dono (1 Cor 7, 7).

I.11. *Il Celibato*

Il celibato è un carisma e uno stato di vita, abbracciato su consiglio evangelico, sostenuto da un dono, o grazia particolare del Signore, che fa capire al chiamato la bellezza di lasciare ogni altro legame umano per darsi totalmente a Dio e ai fratelli.

Il celibato, nel candidato al diaconato permanente, come in ogni persona consacrata, si alimenta primariamente di un amore di risposta a Dio che chiede di essere amato con cuore indiviso.

I.12. *Il Matrimonio*

Matrimonio ed Ordine sacro realizzano la comune vocazione battesimale ed hanno la stessa finalità di costruzione e dilatazione del popolo di Dio (ESM 32). Così diaconato e matrimonio sono tutti e due

finalizzati alla edificazione della comunità e in questo si arricchiscono a vicenda: il diaconato amplia la dimensione spirituale del matrimonio, il sacramento coniugale accresce la concretezza del ministero diaconale.

La mutua relazione ispira l'esercizio del ministero diaconale che non deve mai essere in opposizione con gli impegni del matrimonio e della famiglia e i suoi compiti. Il diacono deve realizzare nella vita un'autentica figura di cristiano adulto nella fede.

Segno di maturità spirituale è la vita di matrimonio e di famiglia del diacono che deve essere vissuta con dedizione e amore, con stile sobrio, ispirato a criteri di fede, ed insieme permeata dalla gioia propria di chi fa dono totale di sé al Signore.

D. La missione del diacono nella Chiesa

I.13. Ogni vocazione cristiana è per la missione ed ogni missione è partecipazione a quella del Signore Gesù.

Per l'ordinazione il diacono esercita i suoi specifici ministeri nella triplice direzione dell'*evangelizzazione*, della *liturgia* e della *carità*.

I.14. *Il ministero della Parola*

Il diacono annuncia autorevolmente la Parola di Dio e fa opera di catechesi. Il suo primo compito è l'annuncio del vangelo, perché (esso) raggiunga ogni persona nel suo ambiente naturale di vita, tenendo conto soprattutto dell'evangelizzazione dei lontani, degli adulti e della guida delle varie comunità domestiche.

Perciò un impegno costante di evangelizzazione capillare e diffusa ha nel diacono il suo primo animatore.

Il ministero della Parola assume tuttavia molteplici forme, quali l'annuncio omiletico durante le celebrazioni liturgiche, la catechesi a varie categorie, la preparazione ai sacramenti, la visita alle famiglie, in un contatto più diretto ed ampio di quello realizzato nella celebrazione liturgica.

I.15. *Il ministero liturgico*

Il diacono trova nella liturgia la fonte di ogni grazia ed il punto di convergenza di tutto il suo ministero.

Assiste, durante le azioni liturgiche, il Vescovo ed il presbitero; proclama il Vangelo; conserva e distribuisce l'Eucaristia e la porta agli infermi; può celebrare il battesimo, benedire le nozze cristiane, quando ne sia espressamente delegato, presiedere i riti funebri, le riunioni di preghiera dei fedeli, soprattutto nelle comunità disperse; può amministrare inoltre i Sacramentali.

Consapevole che ogni azione liturgica è azione di tutta la Chiesa, egli promuove, accanto al presbitero, una celebrazione che coinvolga l'assemblea curando la partecipazione di tutti e l'esercizio dei vari ministeri (proclamazione delle letture, servizio del canto, della preghiera, dell'accoglienza...).

Nelle celebrazioni, si preoccupa di svolgere un servizio con caratteristiche diaconali: semplicità, immediatezza, fraternità, attenzione alle singole persone, inserimento nei problemi dell'ambiente.

I.16. *Il ministero della carità*

Il ministero più qualificante per il diacono è la diaconia della carità. Il diacono come sacramento di Cristo povero esprime la sollecitudine ecclesiale, in nome della gerarchia, dei « doveri della carità ». « L'esercizio delle opere di misericordia, in nome della gerarchia e della Chiesa, è certamente conforme alla grazia sacramentale del ministero del diacono, che in tal modo è costituito rappresentante della comunità ecclesiale per questa importante funzione » (SDO, 22).

Il mistero di Cristo fattosi povero per noi nella donazione totale all'uomo, mistero di fede e di carità, è affidato ai diaconi perché lo sappiamo tradurre in comportamento comunitario ed ecclesiale attraverso le opere nell'aiuto dato ai fratelli che sono « senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano ». Dal mistero di Cristo fattosi povero per l'uomo, la Chiesa ha sempre ricercato la povertà spirituale, morale e fisica di ogni persona, nella diversa colorazione storica e culturale,

per servirla servendo Cristo mediante il ministero diaconale. Il diacono diviene così colui che, in virtù dell'ordine sacro, ricerca e serve l'infinita gamma della povertà di Cristo che l'egoismo dell'uomo abbandona ai margini della storia. Ai diaconi si chiede, quindi, «particolare cura per l'educazione dei giovani al vangelo della carità... e per l'educazione dei cristiani alla necessaria presenza nel sociale e nel politico» (*O e N*, 40).

Così fedele alla propria missione, egli manifesta preferenza per i poveri e sollecita la comunità cristiana ad operare nel territorio «ripartendo dagli ultimi» nelle sue scelte pastorali.

E. Diaconi per la Chiesa di Reggio-Bova

I.17. Il cammino postconciliare della Chiesa Reggina-Bovese ha rivelato la presenza e la crescita nei fedeli laici della consapevolezza di essere membra vive del Corpo di Cristo che è la Chiesa.

La sensibilità e la disponibilità per l'edificazione di una Chiesa tutta ministeriale si è manifestata in vari modi, soprattutto attraverso la valorizzazione e la moltiplicazione dei doni di grazia dispensati dall'unico Spirito, in particolare con l'accoglienza graduale e sapiente dei Ministeri istituiti e l'introduzione del ministero del Diaconato nella sua forma permanente.

I.18. La situazione socioculturale della nostra diocesi, oggi, pone problemi che interpellano seriamente la comunità diocesana. Innanzitutto è necessario recuperare una maggiore maturità di fede e una più visibile unità per il servizio a tutti i fratelli perché si recuperi il senso della giustizia e della legalità e si dia un'anima nuova alla politica ed a tutti gli altri ambiti che riguardano la promozione dell'uomo.

Se il diacono vive fianco a fianco con altre persone, come ministro ordinato, nella vita di quartiere o di lavoro, se partecipa ad associazioni o ad organizzazioni sindacali, «rivestendo anche funzioni direttive» (*O e N*, 47), il diacono potrà cogliere le esperienze e le attese di coloro che incontra.

I.19. Anche per questi motivi il ministero del diaconato costituisce una risposta alle attese di carità e di evangelizzazione che provengono, più o meno consapevolmente, dai credenti e dagli uomini di buona volontà di questa nostra diocesi.

I.20. Inoltre ragioni di ordine pastorale richiedono la presenza ed il servizio del diacono in una chiesa locale, come la nostra, che è chiamata ad una evangelizzazione più incisiva e capillare in una comunità sociale complessa, in rapida evoluzione ed in costante tensione, e dove si fanno sempre più evidenti i segni della scristianizzazione, della disgregazione e della povertà soprattutto di valori morali cristiani.

I.21. Nel cammino che la diocesi ha fatto in questi anni si è sempre più avvertita l'esigenza di una promozione comunitaria del popolo di Dio e di una diffusa nuova evangelizzazione mediante una più penetrante presenza pastorale soprattutto dei diaconi.

I.22. Oggi le nostre comunità parrocchiali spesso non sono più in grado di farsi carico della globalità della missione ecclesiale e di dar vita ad una comunità e ad una comunione autentica ai fini di una presenza evangelizzante e caritativa. Questa constatazione dovrebbe spingerci ad articolare la vita e l'impegno apostolico delle comunità in comunità in cui l'annuncio evangelico, il dialogo della fede, la preghiera comune ed il servizio ai fratelli possono assumere una dimensione che sia più a misura d'uomo. Questa conversione di mentalità e di stile esige animatori e responsabili qualificati che in comunione con il Vescovo ed i presbiteri si facciano carico di un servizio diventato indispensabile e delicato.

I.23. D'altra parte si va sempre più affermando nella nostra Chiesa locale il bisogno di una pastorale che raggiunga le persone là dove vivono, per portare ad esse l'annuncio del vangelo della carità e consentire loro una più viva esperienza ecclesiale. Anche in questi luoghi la presenza del diacono scelto ed inviato dal Vescovo può essere un prezioso anello di congiunzione tra chi ha la piena ed ultima responsabilità e la gente.

I.24. Da tutto ciò risulta con evidenza la necessità di una presenza più capillare del ministero diaconale e i compiti da affidare ai diaconi nella realtà pastorale della nostra diocesi.

I.25. Il Vescovo disporrà dei diaconi della Chiesa locale secondo le esigenze ed i bisogni della comunità diocesana tenendo conto, anche, delle attitudini ed inclinazioni personali, della loro preparazione e delle loro possibilità.

I.26. Innanzitutto il diacono deve offrire un servizio qualificato e autorevole della e alla Parola di Dio, per una evangelizzazione più capillare specie tra gli adulti, sia all'interno delle comunità parrocchiali, come pure nei caseggiati, nelle famiglie, negli ambienti di lavoro e di studio. In particolare è ministro qualificato per la preparazione catechetica e pastorale dei candidati ai sacramenti, dei genitori e dei padrini per il battesimo e la cresima.

Inoltre speciale attenzione bisogna dare a quelle comunità oggi sprovviste di parroci. A tale riguardo si possono avviare delle esperienze significative affidando *in solidum* ad un gruppo di sacerdoti e di diaconi una zona pastorale (cf. *O e N*, 44).

I.27. Il cammino del rinnovamento liturgico potrà avere un maggior incremento se la preparazione e l'animazione delle celebrazioni, soprattutto dell'Eucaristia domenicale; dei sacramenti, della parola di Dio, saranno assunte con competenza ed in fedele collaborazione con i pastori dai diaconi permanenti.

Particolare cura bisogna dare alle celebrazioni presiedute dall'Arcivescovo soprattutto a quelle che hanno luogo nella Basilica Cattedrale.

I.28. L'esercizio delle opere di misericordia e lo sviluppo che hanno assunto, nella nostra diocesi, le iniziative di carità e di promozione umana offrono ai diaconi un campo di impegno che è proprio della loro vocazione e del loro ministero. Inoltre una specifica attenzione va rivolta alla Caritas diocesana per la promozione delle caritas parrocchiali ed alla pastorale sanitaria come parte della pastorale ordina-

ria della comunità cristiana, costruendo una nuova strategia pastorale che veda l'impegno ed il servizio del diacono rivolto anche alla cura dei malati.

II. VOCAZIONE E DISCERNIMENTO

A. La chiamata

II.1. La vocazione al diaconato è una chiamata al servizio del vangelo e della Chiesa con una elezione definitiva: «nessuno si può attribuire questo onore se non chiamato da Dio» (*Eb* 5, 4-5).

Come Gesù durante il suo ministero non accetta l'autoelezione a discepolo «non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi» (*Gv* 15, 16), così la Chiesa ha sempre riconosciuto che la chiamata al ministero è un dono, che non si fonda su meriti personali, ma unicamente sulla misteriosa disposizione divina e sulla attiva accettazione dell'individuo.

Per questo il diaconato non è una aspirazione personale, né può essere il pubblico riconoscimento di meriti particolari, ma un dono da verificare, riconoscere e valorizzare. È necessario allora un attento discernimento. Perché il diaconato non diventi una inconscia forma di autoaffermazione o di gratificazione.

II.2. Occasioni particolarmente preziose per annunciare il valore e la necessità della vocazione al ministero sono: le Ordinazioni, il conferimento dei vari ministeri, gli incontri di preghiera specialmente con i giovani (*VCI* 31).

Si avrà cura di illuminare in primo luogo i presbiteri e tutto il popolo di Dio sul senso, l'identità e la funzione del diaconato permanente nella Chiesa, perché questo dono dello Spirito cresca e maturi in modo corretto e adeguato ai tempi.

II.3. Responsabile ultimo della chiamata, della formazione e della missione del diacono è il Vescovo, il quale si avvale del Vicario epi-

scopale per il Diaconato ed i ministeri per il discernimento, la scelta, la preparazione teologica, pastorale e spirituale dei candidati.

Il Vicario è coadiuvato a sua volta dall'apposita Commissione per il Diaconato Permanente ed i Ministeri (*CDPM*).

B. L'ammissione dei candidati

II.4. Nell'itinerario al diaconato saranno accolte persone di ogni classe sociale e professione civile ritenuta dal Vescovo compatibile con il ministero diaconale (*CDC* can. 288).

L'età minima per l'accettazione è per i celibi di anni ventuno; per i coniugati di anni trentuno.

II.5. Il Parroco o il responsabile della comunità presenterà al Vicario episcopale i nomi dei candidati, perché prima dell'ammissione, in uno o più colloqui, questi ne accerti il consenso e ne valuti la vocazione.

Il Parroco deve tener conto, nel presentare i candidati, della loro vita spirituale, dello spirito di servizio e dell'apertura alla Chiesa locale.

Il Parroco, nei tempi e nei modi più opportuni, avrà cura di coinvolgere in questa scelta la comunità cristiana.

II.6. Quando i colloqui hanno esito positivo, l'interessato fa domanda al Vescovo, tramite il Parroco o Sacerdote responsabile, esprimendo brevemente i motivi che lo inducono a chiedere di essere ammesso tra i candidati al diaconato permanente.

A tale domanda deve allegare:

- a) la presentazione del parroco o del responsabile della comunità con un breve profilo della persona e del suo cammino vocazionale;
- b) se coniugato (almeno da cinque anni) il consenso della moglie.

II.7. La decisione circa la scelta dei candidati, la loro ammissione ai ministeri intermedi e l'ordinazione diaconale, spetta al Vescovo, sentito normalmente il Vicario episcopale, che si serve dell'aiuto della Commissione.

Il Parroco o il Sacerdote Responsabile è tenuto ad informare la comunità stessa dell'inizio e delle diverse tappe del cammino diaconale del candidato.

Il rito di ammissione tra i candidati al diaconato è celebrato durante il primo anno della preparazione prevista.

C. Candidatura

II.8. Con la domanda al Vescovo di ammissione tra i candidati al diaconato l'aspirante si rende disponibile a verificare la sua chiamata.

La disponibilità generale del candidato alla necessità della missione e al servizio della diocesi dovrà essere chiara: senza di essa la logica stessa del diaconato verrebbe meno.

II.9. L'età minima per l'ordinazione diaconale è quella stabilita dal Codice di diritto canonico (can. 1031, 42) e confermata dalla CEI: 25 anni per i celibi, 35 per i coniugati.

Per poter essere ammessi al cammino formativo è necessario non aver superato i 60 anni.

Al candidato al diaconato si chiederà una preparazione culturale generale adeguata al ministero che dovrà esercitare, come si dirà più avanti.

È richiesto, ordinariamente, il diploma di scuola secondaria che abiliti agli studi universitari.

III. LA FORMAZIONE

A. Il Cammino formativo dei candidati

III.1. La verifica del discernimento alla chiamata definitiva al diaconato sarà attuata durante il periodo formativo.

III.2. La pedagogia di accesso all'ordinazione diaconale porta in sé la traccia di una seria iniziazione autenticamente vissuta. Il rito di

ammissione (durante il primo anno) evidenzierà la disponibilità ad orientare la propria vita nella direzione di un servizio stabile ed intenso alla missione della chiesa.

Il conferimento dei ministeri del lettorato (fine del secondo anno) e dell'accollitato (fine del terzo anno) accentuano il servizio fedele all'annuncio della Parola di salvezza, di cui la vita del candidato realmente si nutre, e la disponibilità al servizio ai fratelli, inteso come principale frutto dell'eucaristia posta al centro della propria vita spirituale. Infine l'ordinazione diaconale (fine del quarto anno) sancisce l'impegno a un servizio permanente.

III.3. L'itinerario formativo verso il diaconato comincerà con la «candidatura» da celebrarsi pubblicamente nella Cattedrale e possibilmente con la partecipazione del Presbiterio e dei diaconi per significare l'importanza del momento vocazionale che interessa tutta la Chiesa particolare (*IMC*, 38).

Le tappe intermedie (Lettorato e Accollitato) possono essere celebrate nelle comunità di origine; l'ordinazione diaconale avverrà normalmente in Cattedrale.

III.4. La comunità cristiana nella quale il candidato al diaconato vive ed opera, ed in particolare il presbitero di tale comunità, sono chiamati ad una specifica corresponsabilità nella formazione al diaconato e nel riconoscimento della vocazione.

La parrocchia di origine non è di norma il principale campo di attuazione del ministero.

In ogni caso, il diacono deve conservare sempre l'impegno stabile e diretto in una comunità eucaristica.

III.5. I candidati sposati terranno in grande conto l'ambito della propria famiglia come luogo comune di riflessione, discernimento e decisione riguardo il cammino formativo. Il consenso della moglie è impegno comune nella formazione per valorizzare la comunione di vita coniugale e garantire un concorde cammino per il futuro.

Anche i figli devono essere corresponsabilizzati, in proporzione alla loro età.

III.6. Il cammino specificatamente orientato al diaconato deve essere preceduto da un tempo di accostamento ai componenti della Commissione per il Diaconato ed i ministeri.

In ogni caso l'itinerario formativo si propone di favorire un'armonica crescita della personalità del candidato: il luogo quotidiano della sua formazione continua ad essere il normale ambiente di vita (la famiglia, la parrocchia, la professione).

Per i giovani candidati (celibi) il can. 236,1 prevede la formazione in apposita sede. Caso per caso, man mano che si presentano candidati in questa condizione, si potrà prevedere di cercare un luogo dove dimorino durante il tempo della loro formazione, che non sia la casa della loro famiglia, e che non impedisca loro peraltro l'esercizio del lavoro o della professione.

B. La formazione spirituale

III.7. Punti essenziali della vita spirituale dei diaconi, da tenere presenti nell'itinerario formativo sono:

1. la frequente partecipazione all'eucaristia; i diaconi apprendono a donare se stessi, riconoscendo in essa il centro della loro vita e la fonte di ogni grazia per il ministero al quale sono chiamati;
2. l'alimento costante alla Parola di Dio;
3. la recita quotidiana della Liturgia delle Ore;
4. il sacramento della penitenza e la direzione spirituale;
5. il culto eucaristico;
6. i ritiri e gli esercizi spirituali;
7. la devozione alla Vergine, Serva del Signore e Madre del Salvatore.

C. La formazione pastorale

III.8. L'«azione pastorale» è servizio all'edificazione della Chiesa, con lo spirito e lo stile di Gesù Cristo, buon Pastore.

Sarà quindi, importante che fin dall'inizio del cammino formativo vengano previste per il candidato «opportune e guidate esperienze di esercizio pastorale, intese a sviluppare, verificare e valutare le effettive capacità». Inoltre il candidato si deve impegnare a:

1. accettare e adempiere fedelmente l'incarico che gli sarà affidato dal Vescovo (can. 274,2);
2. promuovere relazioni e rapporti di comunione tra le persone e i diversi settori e organismi della pastorale diocesana;
3. inserire la propria attività nel piano organico della pastorale della Chiesa locale;
4. partecipare attivamente ai vari momenti comunitari della parrocchia dove è chiamato a prestare il suo servizio, conducendo la sua azione in comunione con le altre componenti, nella docilità al presbitero che ne è il responsabile ultimo;
5. collaborare con gli altri ministri condividendo il proprio servizio con quanti operano nella comunità diocesana: Vescovo, presbiteri, religiosi/e e laici.

D. La formazione culturale e teologica

III.9. La vocazione-missione al diaconato richiede una formazione che deve essere il più possibile accurata anche dal punto di vista degli studi teologici finalizzati ad integrare la preparazione di ciascun candidato in funzione dell'esercizio del ministero diaconale.

III.10. I candidati al diaconato devono possedere una formazione culturale di base nelle scienze umane e filosofiche.

La formazione teologica terrà conto dei seguenti ambiti: Sacra Scrittura, Liturgia, Teologia fondamentale, Dogmatica e morale, Storia della chiesa, Teologia spirituale e pastorale, Diritto canonico e Dottrina sociale della chiesa (cf. *O e N*, 31).

III.11. La formazione richiesta normalmente inizierà con l'iscrizione dei candidati all'Istituto Superiore di Scienze Religiose della diocesi.

I candidati che fossero già in possesso di titoli comprovanti studi teologici adeguati, parteciperanno ugualmente agli incontri particolari previsti, per una migliore acquisizione dello spirito diaconale e comunitario.

Difficoltà pratiche potranno richiedere adattamenti percorribili e saggi in sintonia con l'ideale indicato. Il Vicario episcopale, con l'aiuto della Commissione per il diaconato, provvederà a determinare le soluzioni che di volta in volta si presenteranno. In questi casi il periodo di formazione potrà essere prevedibilmente più lungo (cf. *O e N*, 32).

III.12. Il periodo della formazione ha la durata di quattro anni compreso quello per il discernimento.

Il primo anno sarà dedicato alla verifica della vocazione del candidato.

Durante l'anno, avrà luogo l'incontro con il Vescovo, con il Vicario episcopale, i Responsabili della formazione ed i parroci, in vista del Rito di ammissione.

Gli anni successivi sono pensati normalmente come una iniziazione al diaconato secondo le tappe dei ministeri istituiti:

- «Anno della Parola», in preparazione al ministero del Lettorato;
- «Anno dell'Eucaristia», in preparazione al ministero dell'Accolito;
- «Anno della Carità», in preparazione all'ordinazione diaconale.

Al termine del quarto anno avrà luogo lo scrutinio finale non solo per verificare l'itinerario compiuto dal candidato, ma anche per cercare di individuare l'ambito ed il luogo del ministero, tenendo conto delle attitudini personali, della situazione familiare e delle necessità pastorali.

III.13. Dopo l'ordinazione, il diacono riceve il decreto vescovile con il mandato e l'indicazione dei principali compiti del suo servizio (*Missio canonica* a norma dei cann. 145-157).

Nel corso degli anni di formazione utili:

- incontri con il Vescovo affinché la comunione, fondata sul sacramento, trovi uno spazio di espressione anche umana;
- incontri periodici con le famiglie per i candidati sposati;
- incontri periodici tra gli aspiranti al diaconato e gli ordinati, anche per crescere nella vocazione comune, nella conoscenza reciproca e nell'amicizia;
- incontri tra i candidati al diaconato e quelli incamminati al presbiterato;
- incontri con i parroci o i responsabili delle comunità a cui appartiene l'aspirante diacono.

E. La formazione permanente

III.14. La formazione non si esaurisce con la preparazione all'ordinazione. I diaconi, consapevoli della missione di guidare i fratelli nelle vie del Signore, o di rispondere ai loro interrogativi, non possono non continuare la loro formazione dopo l'ordinazione in modo articolato a livello spirituale, pastorale e teologico.

La formazione permanente si realizza attraverso:

1. attività specifica che si svolge in parrocchia o in diocesi;
2. incontri di scambio e di verifica pastorale tra diaconi;
3. corsi di formazione su argomenti di aggiornamento, relativi a tematiche teologiche e pastorali, alla vita della Chiesa e ai documenti del magistero, attraverso incontri mensili o comunque ciclici, aperti anche alle famiglie dei diaconi sposati.

F. I Responsabili della formazione

III.15. Per la formazione l'Arcivescovo si avvale dell'apposita commissione da lui nominata i cui componenti sono:

– il Vicario Episcopale, il quale rappresenta l'Arcivescovo, segue la formazione, la vita e il servizio dei diaconi.

È responsabile per la formazione spirituale, intellettuale e pastorale dei candidati;

– l'incaricato per la formazione spirituale, che coordina il programma di vita spirituale dei singoli e della comunità diaconale (ritiri, esercizi spirituali...);

– l'incaricato per la Pastorale, che segue l'esperienza pastorale dei candidati e dei diaconi coordinando i vari servizi secondo le esigenze pastorali della chiesa locale;

– il responsabile della formazione culturale e teologica, che elabora i piani di studio per l'intero corso formativo e per la formazione permanente.

Questi incaricati, con il Direttore dell'ISSR, un diacono permanente e un ministro istituito, formano la Commissione diocesana per il Diaconato Permanente ed i Ministeri (*CDPM*).

III.16. La Commissione si incontra periodicamente per le scelte globali in ordine alla formazione ed alla verifica dello stesso progetto formativo, sul quale offre al Vescovo il proprio parere.

È compito precipuo di detta *CDPM*, inoltre, tenere viva in diocesi la sensibilità ministeriale, promuovere una pastorale vocazionale per il diaconato permanente ed i ministeri istituiti, vagliare le richieste di ammissione al cammino formativo.

La Commissione rimane in carica per un quinquennio ed i membri possono essere riconfermati.

G. La comunità diaconale

III.17. Partecipi della stessa grazia e dello stesso ministero, per crescere nella carità apostolica i diaconi permanenti formano una Comunità diaconale (Collegio dei diaconi), nella quale sono chiamati a verificare l'esercizio della loro missione, a scambiarsi le esperienze, a

proseguire la formazione, a stimolarsi reciprocamente nell'ardore della carità apostolica.

III.18. Attorno al Vescovo i diaconi permanenti costituiscono un Collegio diaconale, in analogia al modo in cui i presbiteri costituiscono un presbiterio.

Il Collegio diaconale è punto di riferimento anche per i candidati al diaconato, che trovano in esso un'esperienza significativa di fraternità e di comunione, fino a condividere momenti di vita spirituale e di aiuto anche economico.

Questo organismo potrà così concorrere ad una migliore formazione ed inserimento dei diaconi permanenti nella pastorale diocesana, per un servizio sempre più autentico alle nostre comunità e per una rinnovata evangelizzazione, in obbedienza al Vescovo ed in comunione con il presbiterio.

APPENDICE: STATO GIURIDICO

1. Incardinazione

Con l'ordinazione diaconale il cristiano diventa « chierico e viene incardinato nella chiesa particolare... al cui servizio è stato ordinato » (*CDC* 266, 1).

2. Età

I candidati al diaconato permanente per poter essere ordinati devono:

– se celibi, avere 25 anni compiuti e assumere l'obbligo del celibato perpetuo (*CDC* 1037);

– se sposati, avere 35 anni compiuti e il consenso della moglie pubblicamente espresso (*CDC* 1031).

3. Condizioni di vita

Per quanto riguarda i diritti e i doveri, i diaconi permanenti sono tenuti a tutto ciò che riguarda i chierici secondo il Capo II del Libro II del Codice del Diritto Canonico, fatte le seguenti eccezioni (*CDC* 288):

- non hanno l'obbligo dell'abito ecclesiastico (*CDC* 284);
- non hanno bisogno di particolare licenza dell'Ordinario per assumere uffici pubblici nelle istituzioni civili, sindacali e per svolgere attività commerciali, professionali e industriali (*CDC* 285).

Non si possono, però impegnare nella politica attiva, o di partito (*RDP*, 34).

I diaconi sposati, quando abbiano perduto la moglie, secondo la disciplina tradizionale della Chiesa non possono contrarre nuovo matrimonio (*AdP* 6).

4. Uffici e facoltà

Il diacono permanente è ministro ordinario del battesimo, come il Vescovo e il presbitero (*CDC* 861, 1) restando ferma la prescrizione che l'amministrazione del battesimo è funzione specialmente affidata al parroco (*CDC* 530, 1).

Il diacono permanente è ministro ordinario della santa Comunione, come il Vescovo ed il presbitero (*CDC* 929); nel servizio dell'Eucarestia, come ministro, deve portare le vesti sacre prescritte dalle rubriche liturgiche (*CDC* 929).

Il diacono può assistere alla celebrazione del Matrimonio, come assistente qualificato, se ne riceve delega personale dal parroco e/o dall'Ordinario: orale per un caso determinato, scritta se generale (*CDC* 1108; 1111, 2).

Il diacono può celebrare le esequie ecclesiastiche, se ne è delegato dal parroco o da altro ministro che ne abbia facoltà.

Il diacono permanente può impartire quelle benedizioni che gli sono espressamente permesse dal diritto (*CDC* 1169, 3); tra esse

quelle con la Santissima Eucaristia, della quale è ministro ordinario come il presbitero (*CDC* 943).

Spetta anche ai diaconi servire il popolo di Dio nel ministero della parola, con la catechesi, con la predicazione e con l'omelia, in comunione con il Vescovo ed il suo presbiterio (*CDC* 757 e 767, 1).

In particolare essi sono ministri qualificati per la preparazione catechetica e pastorale dei candidati ai sacramenti, dei genitori e dei padrini per il battesimo e la cresima.

I diaconi presiedono inoltre la celebrazione della parola di Dio, anche quando è sostitutiva della messa festiva in caso di necessità (*CDC* 1248, 2).

5. Mezzi di vita e di sostentamento

«Il diacono provvede di norma al proprio sostentamento, e a quello della propria eventuale famiglia, mediante la remunerazione che gli deriva dalla professione civile, da altri redditi o dalle proprie mansioni» (*O e N*, 49).

I diaconi, che esercitano il ministero ecclesiastico a tempo pieno, da escludere l'esercizio di una professione civile, hanno diritto alla remunerazione dall'ente o dagli enti ecclesiastici presso i quali essi svolgono la loro funzione ministeriale (*CDC* 281, 3; *O e N*, 50).

Le spese per il ministero e attività collegate sono normalmente sostenute dalla parrocchia o comunità dove operano o dalla diocesi.

6. Cambio di diocesi

Nel trasferimento di abitazione da una diocesi all'altra, per esercitare il ministero il diacono permanente dovrà avere il consenso del proprio Vescovo e l'autorizzazione del vescovo di quella diocesi (*CDC* 27).

Reggio Calabria, 6 gennaio 1995
Solennità dell'Epifania del Signore

✠ VITTORIO MONDELLO
Arcivescovo

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 peculiararia:

- 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 ditioem presbyteratus et diaconatus praebeat notionem;
- ritus de sacro caelibatu amplectendo inseritur in ipsam Ordinationem diaconorum pro omnibus ordinandis non uxoratis 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
AUCTORITATE 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 apparatus 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 suppeditentur 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