

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

366-368

IAN.-FEB.-MAR 1997 - 1-3

CITTÀ DEL VATICANO

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

Mensile - sped. abb. Postale - 50% Roma

Tipografia Vaticana

IOANNES PAULUS PP. II	3-9
-----------------------------	-----

Allocutiones: Il battesimo, primo e fondamentale sacramento della Chiesa (3-4); Consécration et mission du prêtre (5-6); Paroisse et pastorale liturgique (6-8); Il sacerdote, amministratore dei misteri di Dio (8-9)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

<i>Visite « ad limina »</i>	10-17
<i>Summarium decretorum</i>	18-30
<i>Responsa ad dubia proposita</i>	31

ALIA DICASTERIA

<i>Conseil Pontifical pour la Famille: Preparation au sacrement de mariage</i>	32-49
--	-------

STUDIA

La acción pastoral hacia personas que tienen un status familiar irregular (<i>† Jorge Medina Estévez</i>)	50-71
Cristo è l'altare. Considerazioni sulla tematica cristologica nell'« Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris » (<i>Giuseppe Ferraro S.I.</i>)	72-86
A Carolingian Lyonesse Codex with a Collection of Creeds (<i>Anthony Ward, S.M.</i>)	87-104

CHRONICA

Italia: I Convegno liturgico per seminaristi italiani	105-109
---	---------

BIBLIOGRAPHICA

Libri ad redactionem missi	110-112
----------------------------------	---------

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

notitiae

1997 – VOL. XXXIII

CITTÀ DEL VATICANO

Allocutiones

IL BATTESIMO, PRIMO E FONDAMENTALE
SACRAMENTO DELLA CHIESA*

Quello che Giovanni il Battista conferiva sulle rive del Giordano era un battesimo di penitenza, in ordine alla conversione e al perdono dei peccati. Ma egli annunciava: «Dopo di me viene uno che è più forte di me... Io vi ho battezzati con acqua, ma Egli vi battezzerà con lo Spirito Santo» (Mc 1, 7-8).

Annunciava questo ad una moltitudine di penitenti, che andavano da lui confessando i loro peccati, pentendosi e disponendosi a correggere la loro vita.

Di ben altra natura è il Battesimo donato da Gesù e che la Chiesa, fedele al suo comando, non cessa di amministrare. *Questo Battesimo libera l'uomo dalla colpa originale e ne rimette i peccati*, lo riscatta dalla schiavitù del male e segna la sua rinascita nello Spirito Santo; gli comunica *una nuova vita*, che è partecipazione alla vita di Dio Padre, donataci dal suo Figlio Unigenito, fattosi uomo, morto e risorto.

Nel momento in cui Gesù esce dall'acqua lo Spirito Santo discende su di Lui come una colomba e, apertosi il cielo, dall'alto si ode la voce del Padre: «Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto» (Mc 1, 11). L'evento del battesimo di Cristo non è pertanto solo rivelazione della sua figliolanza divina, ma è, allo stesso

* Ex homilia die 12 ianuarii 1997 habita in Cappella Sixtina occasione data celebrationis baptismatum (cf. *L'Osservatore Romano* 13-14 gennaio 1997).

tempo, *rivelazione di tutta la Santissima Trinità*: il Padre – la voce dall'alto – rivela in Gesù il Figlio Unigenito a Lui consostanziale, e tutto ciò si compie in virtù dello Spirito Santo, che sotto forma di colomba scende su Cristo, il Consacrato del Signore.

Negli Atti degli Apostoli leggiamo del battesimo amministrato dall'apostolo Pietro al centurione Cornelio ed ai suoi familiari. Pietro mette così in atto le consegne di Cristo risorto ai suoi discepoli: «Andate e ammaestrate *tutte le nazioni*, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (*Mt 28, 19*). Il Battesimo nell'acqua e nello Spirito Santo è *il primo e il fondamentale sacramento della Chiesa*, sacramento della vita nuova in Cristo.

Carissimi Fratelli e Sorelle, anche questi bambini tra poco riceveranno questo stesso Battesimo e diventeranno membra vive della Chiesa. Saranno anzitutto unti con l'*olio dei catecumeni*, segno della mite forza di Cristo, loro donata per lottare contro il male. Su di essi, poi, verrà infusa l'*acqua benedetta*, segno della purificazione interiore mediante il dono dello Spirito Santo, che Gesù ha effuso morendo sulla croce. Subito dopo riceveranno una seconda e più importante unzione con il «*crisma*», ad indicare che essi sono consacrati ad immagine di Gesù, l'Unto del Padre. Al papà di ciascuno verrà, quindi, consegnata *una candela* da accendere al cero pasquale, simbolo della luce della fede che i genitori, i padrini e le madrine dovranno continuamente custodire ed alimentare, con la vivificante grazia dello Spirito.

Affidiamo, cari genitori, padrini e madrine, queste piccole creature alla materna intercessione della Vergine Maria. Chiediamo a Lei che, rivestiti della veste bianca, segno della loro nuova dignità di figli di Dio, essi siano per tutta la loro vita autentici cristiani e coraggiosi testimoni del Vangelo.

Amen!

CONSÉCRATION ET MISSION DU PRÊTRE*

C'est pour tous ceux qui ont reçu le sacerdoce une occasion de porter un regard nouveau sur la mission qui leur a été confiée par le Seigneur et de « raviver le don spirituel que Dieu a déposé » en eux par l'imposition des mains (2 *Tm* 1, 6).

Avec vous, je voudrais donc encourager les prêtres particulièrement les prêtres diocésains, pour que soit affermie et renouvelée *une spiritualité du sacerdoce diocésain*. Par leur vie spirituelle, ils découvriront dans l'exercice de la véritable *caritas pastoralis*, un chemin de sainteté personnelle, un dynamisme dans le ministère et une force de proposition pour des jeunes qui hésitent à s'engager dans le sacerdoce.

L'exhortation de l'Apôtre à Timothée nous rappelle *le lien intime qui existe entre la consécration et la mission*. Sans cette unité, le ministère ne serait qu'une fonction sociale. Appelés et choisis par le Seigneur, les prêtres participent à sa mission qui construit l'Eglise, Corps du Christ et temple de l'Esprit (cf. *Presbyterorum ordinis*, n. 1). « Dans l'Eglise et pour l'Eglise, ils représentent sacramentellement Jésus-Christ, Tête et Pasteur » (*Pastores dabó vobis*, n. 15). Pris d'entre leurs frères, ils sont d'abord des hommes de Dieu; il est important qu'ils ne négligent pas leur vie spirituelle, car toute l'activité pastorale et théologique « doit en effet commencer par la prière » (S. Albert le Grand, *Commentaire de la Théologie mystique*, 15), qui est « quelque chose de grand qui dilate l'âme et unit à Jésus » (S. Thérèse de Lisieux, *Manuscrits autobiographiques C*, fol. 25).

Dans la relation quotidienne intime avec le Christ qui unifie l'existence et le ministère, il convient de *donner la première place à l'Eucharistie*, contenant tout le trésor spirituel de l'Eglise. Elle conforme chaque jour le prêtre au Christ, Souverain Prêtre dont il est le ministre.

* Ex allocutione die 18 ianuarii 1997 habita ad Coetum Episcoporum Galliae, qui visitationis causa « ad limina Apostolorum » Romam venerant (cf. *L'Osservatore Romano*, 19 gennaio 1997).

Et, dans la célébration eucharistique comme dans celle des autres sacrements, le prêtre est uni à son évêque et il assure « ainsi en quelque sorte sa présence dans chacune des communautés chrétiennes » (*Presbyterorum ordinis*, n. 5); il donne sa cohésion au peuple de Dieu et le fait grandir, en le rassemblant autour des deux tables de la Parole et de l'Eucharistie, et en offrant aux hommes le soutien de la miséricordie et de la tendresse divines. Puis, la *Liturgie des Heures* structure ses journées et modèle sa vie spirituelle. *La méditation de la Parole de Dieu, la lectio divina* et *l'oraison* conduisent vivre en intimité avec le Seigneur, qui révèle les mystères du salut à celui qui, é l'exemple du disciple bien-aimé, demeure proche de Lui (cf. *Jn* 13, 25).

En présence de Dieu, le prêtre trouve la force de vivre les exigences essentielles de son ministère. Il acquiert la souplesse nécessaire pour faire la volonté de Celui qui l'a envoyé, dans *une disponibilité incessante à l'action de l'Esprit*, car c'est Lui qui donne la croissance et nous sommes ses coopérateurs (cf. *1 Co* 3, 5-9). Selon la promesse faite le jour de l'ordination, cette disponibilité se concrétise par *l'obéissance à l'évêque* qui, au nom de l'Eglise, l'envoie au milieu de ses frères, pour être le représentant du Christ, malgré sa faiblesse et sa fragilité. Par le prêtre, le Seigneur parle aux hommes et se manifeste à leurs yeux.

PAROISSE ET PASTORALE LITURGIQUE*

Aujourd'hui encore, je voudrais encourager les fidèles de vos diocèses à renouveler leurs engagements dans l'évangélisation, personnellement, en famille et dans les groupes constitués. Ils seront heureusement stimulés par la « *Lettre aux catholiques de France* » récemment adoptée par votre Conférence épiscopale.

* Ex allocutione die 25 ianuarii 1997 habita ad Coetum Episcoporum Galliae, qui visitationis causa « ad limina Apostolorum » Romam venerant (cf. *L'Osservatore Romano*, 26 gennaio 1997).

6. Ayant abordé la question de l'animation responsable des communautés par les prêtres et les laïcs et celle des missions d'évangélisation, il convient à présent d'évoquer brièvement le cœur de la vie ecclésiale: car la paroisse est le lieu principal de *la célébration des sacrements* et, en particulier, de l'Eucharistie, source de la sanctification de tous les états de vie. La vocation d'une paroisse ne peut se définir qu'en fonction de la structure sacramentelle de l'Eglise. C'est là que nous est visiblement signifiée la présence du Christ dans le mystère pascal. A la Messe, convergent les offrandes de tous, celles des bonheurs et des souffrances, des efforts de l'apostolat, des services fraternels de toute nature. Le Seigneur associe à son propre sacrifice ceux de tous ses frères. Il nous rassemble dans son Esprit Saint, il affermit la foi et la charité, il écoute notre supplication pour demander au Père d'étendre au monde entier la réconciliation, le salut et la paix, il nous unit avec les saints de tous les temps dans l'attente de la communion plénière dans son Royaume.

Il est vrai que bien des fidèles souffrent de ce que la Messe ne peut plus être célébrée aussi près de chez eux et aussi souvent que naguère; les prêtres sont moins nombreux et plus éloignés. Il n'en est que plus important de donner sa pleine valeur à l'Eucharistie. Une communauté s'appauvrit si elle ne retrouve avec ferveur ce lien vital avec le Seigneur, source de toute vie chrétienne et de tout apostolat. Le rassemblement eucharistique est le lieu où cette réalité fondamentale de la foi se reconnaît de manière tangible.

Aucun effort n'est à épargner pour que soient rendus accessibles les dons majeurs que sont les sacrements à toutes les étapes de l'existence. La vie chrétienne s'ouvre par la grâce sanctifiante du baptême; l'entrée des jeunes dans la maturité chrétienne est affermie par la confirmation; la constitution du couple et la fondation de la famille sont consacrées par la participation à l'Alliance dans le mariage; dans l'affrontement au mal et au péché, la grâce du pardon et de la réconciliation est accordée et signifiée explicitement par le sacrement de pénitence; la souffrance est unie à la Croix dans le sacrement des malades. Au centre de la mission des

communautés chrétiennes, la préparation aux sacrements est évidemment primordiale.

Sans doute une conscience plus vive des dons confiés par le Seigneur à son Eglise invitera à valoriser les vocations au ministère sacerdotal, pour que la parole de Dieu soit donnée, que le Christ soit rendu sacramentellement présent, et que le peuple de Dieu soit guidé. Que vos communautés pastorales ne cessent de supplier le Seigneur d'appeler des jeunes à se consacrer tout entiers afin de le servir auprès de leurs frères!

7. Il est vrai que l'ampleur de la mission peut paraître dépasser les possibilités de communautés qui ont conscience de leurs limites et de leurs pauvretés. C'est dans la foi qu'elles doivent redécouvrir qu'elles sont à l'image du Fils de l'homme, et de son groupe restreint de disciples qui avaient leurs faiblesses; pourtant, ils ont posé les fondations de l'Eglise, qui a reçu la promesse de la fidélité du Christ Bon Pasteur.

La pauvreté du nombre, des moyens et des capacités doit inviter à s'appuyer vraiment sur le Seigneur. L'Eglise se sait vulnérable mais les signes de la grâce apparaissent dans le dynamisme apostolique dont vous êtes témoins et dont nous avons à remercier le Christ qui n'abandonne pas son troupeau, mais le guide par l'Esprit Saint.

IL SACERDOTE, AMMINISTRATORE DEI MISTERI DI DIO*

La formazione, naturalmente, ci sostiene nel cammino verso la santità richiamandoci ogni giorno alla *conversione*. Siamo ministri della riconciliazione e quindi realizziamo una parte essenziale della

* Ex allocutione die 13 februarii 1997 habita ad clerum Romanum occasione initii temporis quadragesimalis (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 febbraio 1997).

nostra missione attraverso il ministero del confessionale; ma possiamo farlo con sincerità ed efficacia se noi stessi per primi facciamo *costante ricorso alla misericordia di Dio*, confessando assiduamente le nostre colpe e implorando la grazia della conversione.

Ogni aspetto del nostro servizio ministeriale, la fatica quotidiana, le gioie e le preoccupazioni del parroco, del vice parroco, del sacerdote insegnante, di quello che lavora in Vicariato, di colui che si impegna con i giovani, con le famiglie, con gli anziani, tutto questo deve e sua volta trovare spazio nella formazione permanente. L'importante è la prospettiva nella quale ogni nostra attività ministeriale viene collocata. Per questo può esserci di grande aiuto una parola dell'apostolo Paolo: «Ognuno ci consideri come ministri di Cristo e amministratori dei misteri di Dio. Ora, quanto si richiede negli amministratori è che ognuno risulti fedele» (1 Cor 4, 1-2). *Questa parola, «amministratore», non può essere sostituita da nessun'altra.* Essa è radicata profondamente nel Vangelo: pensiamo alla parabola dell'amministratore fedele e di quello infedele (cf. Lc 12, 41-48). L'amministratore non è il proprietario, è colui al quale il proprietario affida i suoi beni, affinché li gestisca con dedizione e responsabilità. Proprio così il sacerdote riceve da Cristo i beni della salvezza, a favore di ciascun fedele e dell'intero popolo di Dio.

Non possiamo dunque mai ritenerci proprietari di questi beni: non della *parola di Dio*, che dobbiamo testimoniare e proporre con fedeltà, senza mai confonderla o sostituirla con le nostre parole e le nostre vedute; non dei *sacramenti*, da amministrare con sollecitudine e anche con sacrificio personale, secondo l'intenzione di Cristo espressa dalla Chiesa.

CONGREGATIO DE CULTO DIVINA ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

VISITE «AD LIMINA»

Nella continuazione del rapporto sugli incontri che, nel quadro delle visite *ad Limina*, gli Episcopati hanno con il Dicastero, si riferisce sulle visite dei Vescovi del Benin, Filippine (due gruppi), Romania, Vietnam e Zaire (1° gruppo).

1. VESCOVI DEL BENIN

La visita dei Vescovi del Benin, il 23 agosto 1996, si è caratterizzata da una grande *informalità*. Richiesta la vigilia stessa, non ci sono stati i soliti contatti previ per fissare una possibile agenda di temi da trattare né sono state trasmesse le copie dei rapporti quinquennali. Sono venuti tutti i Vescovi del Paese.

In mancanza di una tale agenda, l'interscambio è cominciato per incidere sui temi dell'allocuzione che il Santo Padre aveva rivolto il giorno prima ai Vescovi del Benin, temi d'altronde in qualche modo connessi con l'attività della Congregazione: l'evangelizzazione alle soglie del 2000 come invito a vivere intensamente le esigenze del Battesimo, pastorale dell'inculturazione, formazione umana e cristiana della famiglia, pastorale vocazione e formazione nei seminari, temi questi ultimi con riflessi sulle pratiche di dispense trattate in Dicastero. Gran parte dell'incontro si è concentrato in modo particolare su casi concreti, sollevati dai Vescovi: seminaristi in cerca di *vescovo benevolo* che li ordinino, diaconi o presbiteri bisognosi di dispensa e che si rifiutano di chiederla.

Le situazioni esposte sono servite ad illustrare le procedure di

dispensa e a rilevare, sempre a partire dalle pratiche di dispense che arrivano in Dicastero, l'importanza sia della formazione che degli scrutini in vista dell'ammissione agli Ordini, scrutini da fare con la dovuta serietà e cercando garanzie positive di idoneità.

Dalla visita è emersa la particolare difficoltà che trovano anche i Vescovi del Benin nel ricorrere alla via giudiziaria nella soluzione di alcuni casi di necessaria laicizzazione, per la mancanza di personale specializzato e di mezzi.

2. VESCOVI DELLE FILIPPINE

Nel calendario delle visite *ad Limina* i Vescovi delle Filippine sono stati distribuiti per tre gruppi: il primo, formato dalle diocesi del Sud, è venuto a Roma nella seconda metà di settembre ed ha visitato la Congregazione il 27 dello stesso mese; il secondo, comprendendo le diocesi delle isole centrali, è arrivato all'inizio di ottobre, fissando l'incontro con il Dicastero per il 10 di quel mese. La visita del terzo gruppo – diocesi del Nord – è stata rinviata all'anno prossimo.

Nell'incontro con i due gruppi, si è dato particolare rilievo alle traduzioni dei Libri liturgici, che, dovendo far fronte alla grande varietà di idiomi del Paese e alle esigenze di fedeltà e di comprensione popolare, non sempre facili da armonizzare, costituisce un problema e una sfida non insignificanti. La complessità procedurale, portava a una lentezza che preoccupa i Vescovi filippini. I Vescovi sono stati invitati a curare la fedeltà delle traduzioni, da non confondere con le interpretazioni. Ai fini di una maggiore fedeltà ed aderenza locale, si raccomandava di adoperare come fonti delle traduzioni, non già le versioni in lingua inglese, ma le edizioni tipiche latine. Particolare riferimento ha avuto il dossier del *Messale Cebuano*, da tempo allo studio della Congregazione, e la cui conferma era da lungo attesa. Si è approfittato della visita per chiarire i motivi di simile ritardo.

Anche l'inculturazione liturgica sollevava, a detta dei Vescovi, alcuni problemi, dovuti alla mancanza, nelle loro Chiese, di persone debitamente preparate. Sia sulle traduzioni che sull'inculturazione, sono stati ricordati i ruoli e le prerogative dei singoli Vescovi e dell'intera Conferenza Episcopale per una corretta procedura in materia.

Sono state fatte alcune considerazioni intorno al Direttorio della Congregazione sul culto domenicale in assenza del presbitero, per una maggiore divulgazione del documento e sua corretta applicazione, tenendo conto che tale culto era stato introdotto nelle Filippine prima della pubblicazione del rispettivo Direttorio.

Costituendo la rivalorizzazione della Domenica una preoccupazione attuale dei Vescovi filippini, la riflessione sul Direttorio verrebbe incontro anche a quella problematica concreta, per il rilievo che vi vien dato al giorno del Signore e alla Messa, che è il culto domenicale più proprio per una comunità cattolica.

I Vescovi filippini, illustrando i servizi resi dall'Istituto Liturgico Paolo VI, di Malaybalay, auspicavano di estenderli anche al di fuori dei confini del Paese, per cui sollecitavano la collaborazione della Congregazione in tale senso.

Anche la questione del ritorno alla cosiddetta *Messa tridentina* e la relativa concessione con l'indulto della Pontificia Commissione Ecclesia Dei sono state oggetto di un interscambio chiarificatore. Si è cercato di spiegare il senso e la portata di detta concessione e ci si è soffermati sul migliore modo di assicurare, da una parte, il rinnovamento liturgico conciliare e, dall'altra, un atteggiamento pastorale verso quanti, senza negare l'operato del Concilio, si sentono particolarmente legati alle forme di culto di un passato ancora recente. Si è voluto tuttavia precisare che la concessione pontificia si limitava alla sola Messa e che il Messale autorizzato era quello del 1962 e non l'anteriore.

Un altro tema, trattato dai Vescovi filippini e, in concreto, dal secondo gruppo, è stato quello delle Benedizioni. Le considerazioni fatte in proposito hanno avuto come scopo la ricerca del migliore

modo di utilizzare, applicare e adattare alla realtà delle Filippine, il nuovo Benedizionale.

La visita è servita alla Congregazione per insistere su alcune altre situazioni concrete che, per altro, avevano trovato eco anche nelle relazioni quinquennali inviate.

Così, veniva segnalata l'importanza della religiosità popolare, molto sentita e praticata nelle Filippine, e che occorreva armonizzare maggiormente con la Liturgia, riconoscendone l'utilità per la nuova evangelizzazione.

Particolare riferimento è stato fatto anche al Diaconato Permanente, inesistente nella maggior parte delle diocesi filippine. Ne era sottolineata l'importanza e, ammessi i condizionalismi di ordine pratico che lo rendevano di difficile applicazione in quelle Chiese, si invitavano tuttavia i Vescovi a tener presente l'indispensabilità di un tale grado dell'Ordine in un ordinamento ecclesiale pieno.

Circa la dispensa dagli obblighi inerenti al sacro Ordine, la cui maggiore speditezza era stata auspicata da alcuni Vescovi, il Dicastero ha voluto assicurare la sollecitudine con cui vengono seguite le rispettive pratiche, non potendo essere maggiore per la grande mole di lavoro in tale campo.

Era raccomandata, inoltre, la dovuta cura nella preparazione ai Sacramenti, al cui scopo molto aiuterebbe l'elaborazione di appositi Direttori, a livello nazionale o regionale, tali da assicurare un'auspicata armonizzazione di criteri e di prassi.

Circa la Cresima, lo scambio di idee e di esperienze con i Vescovi filippini si sono concentrati su due questioni: l'età più opportuna di conferirla, da fissare in un giusto equilibrio che non pecchi né per difetto né per eccesso, e l'attenzione a non fare della Cresima un semplice requisito per la celebrazione del Matrimonio. La pratica frequente nelle Filippine di cresimare alla vigilia del Matrimonio e in vista di esso potrebbe portare a una svalutazione e svuotamento della Cresima quale Sacramento dell'iniziazione cristiana.

I Vescovi filippini hanno sollevato anche la problematica delle assoluzioni collettive. È stata ricordata la normativa in vigore e sottolineata l'attenzione di non perdere la pratica, ancora abituale nelle Filippine, di celebrare il Sacramento nella forma normale, che è la confessione e assoluzione individuale.

Qualche rilievo è stato fatto, infine, alla cosiddetta pastorale dei divorziati, per richiamare le linee e gli orientamenti dati in tale senso dal magistero della Chiesa.

3. VESCOVI DELLA ROMANIA

I sei Vescovi di Rito Latino della Romania, in visita *ad Limina*, sono stati ricevuti nella Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, il pomeriggio del 6 dicembre 1996. Era la prima volta, dopo tanti anni, che essi potevano farlo in modo collegiale.

L'incontro è servito a un utile scambio di idee e di orientamenti nelle aree di competenza della Congregazione: il rinnovamento liturgico e l'applicazione delle disposizioni conciliari, in modo particolare in materia per quello che riguardava le traduzioni; la pastorale sacramentale e, più concretamente, la preparazione ai singoli Sacramenti; infine, la situazione di eventuali sacerdoti che convenisse dispensare dagli obblighi inerenti al Sacro Ordine.

In materia di traduzioni, è stato rilevato come solo 25 anni dopo il Concilio si fosse riusciti in Romania a tradurre i documenti conciliari, anche se il rinnovamento liturgico fosse stato introdotto nel Paese già nel 1970, con l'adozione dei Libri tradotti in ungherese e tedesco; le traduzioni in romeno erano state invece più lente. La singolarità etnica dei Cattolici romeni, nella stragrande maggioranza di lingua tedesca e ungherese, non imponeva grandi sforzi alla Conferenza Episcopale in materia di traduzione di Libri liturgici. Essi erano in gran parte importati. Solo la minoranza romena aveva bisogno di particolare impegno, ma la ristrettezza di mezzi non facilitava il lavoro.

Si è sottolineata la forma pacifica come è stato applicato il rinnovamento liturgico, dovuta, sia a un certo conservatorismo spiegabile dopo tanti anni di regime ostile, come alla disposizione di conservare alcune celebrazioni tradizionali, inclusa qualche Messa in latino in Cattedrale, ciò che è servito a non alimentare l'opposizione di qualche settore nostalgico.

Circa la preparazione ai Sacramenti, i Vescovi romeni hanno assicurato l'impegno in tale materia, ammettendo tuttavia una diversità di modalità per tener conto del maggiore o minore grado di formazione dei candidati e la prassi pastorale della Chiesa Ortodossa, maggioritaria nel Paese, nonché dei Cattolici di rito orientale, che hanno un'altra tradizione di pastorale sacramentale.

La visita è servita a fornire dei chiarimenti e a scambiare idee ed esperienze anche su altri temi: i rapporti con le Chiese cristiane del Paese circa il reciproco riconoscimento del Battesimo; la Cresima e la migliore età per conferirla, tenendo sempre presente la situazione particolare della Chiesa in Romania, inserita in un contesto ecclesiale con una differente prassi di Iniziazione cristiana; la pratica della Penitenza sacramentale, ancora molto frequente in quelle Chiese locali sotto la forma normale della Confessione individuale; la formazione da impartire nei Seminari, anche come forma di prevenire future defezioni presbiterali e richieste di dispense al Dicastero. L'accento alle dispense, ha offerto l'occasione ai Vescovi romeni per chiarire alcune situazioni di irregolarità dei loro preti.

4. VESCOVI DEL VIETNAM

Il 9 dicembre è stata la volta dei Vescovi del Vietnam di essere ricevuti in Congregazione, nel quadro della loro visita *ad Limina*. Anche tale visita si rivestiva di particolare significato, date le condizioni in cui opera quella Chiesa e le difficoltà di contattare l'esteriore.

Così, la visita *ad Limina* appariva come un buon auspicio e l'incontro con la Congregazione è stato estremamente utile, per la mutua

informazione che ha consentito di dare. In un Paese, dove lo Stato esercita un forte controllo su ogni iniziativa editoriale, di formazione e di manifestazione esteriore di culto, i mutamenti nella prassi e l'applicazione di nuovi orientamenti e normali procedure diventano delicate e problematiche.

I Vescovi hanno fatto il punto della situazione in materia di traduzioni, sia della Bibbia e dei documenti del Magistero in genere che dei Libri liturgici. È emersa la particolare difficoltà di procedere con l'auspicata sveltezza in tale campo. Oltre l'accennato controllo esteriore in materia di pubblicazioni, è oltremodo difficile radunare gli specialisti, per le necessarie autorizzazioni previe. Per lo più, manca una buona traduzione integrale della Bibbia, dovendo ricorrere, per i singoli testi di uso liturgico, a delle traduzioni *ad hoc*.

I Vescovi hanno informato il Dicastero anche su altri temi: sulla catechesi in generale e, in particolare, nella preparazione ai Sacramenti; sulla situazione del clero, soprattutto in materia di trasferimenti e la problematica di quei sacerdoti scarcerati che non possono ancora esercitare il ministero pastorale; sulla formazione impartita ai candidati agli Ordini e, nell'eventualità di defezioni sacerdotali, come procedere a una regolarizzazione delle situazioni. Inoltre, si sono scambiate idee su alcuni temi particolarmente sentiti nelle loro Chiese, come la non facile armonizzazione tra devozionale e liturgico, i funerali e, in concreto, il luogo dove celebrare la Messa esequiale.

Dati i particolari condizionamenti della Chiesa in Vietnam, l'indirizzo non poteva essere che dettato dalla prudenza e improntato al discernimento pastorale degli stessi Vescovi, per adattare le norme nella misura da esse consentita.

I Vescovi del Vietnam si sono infine riferiti ad alcuni aspetti specifici della loro realtà pastorale: la grande stima e interesse che perfino i non cristiani hanno della Messa, dove la necessità di curarne la celebrazione, e l'ancora assidua frequenza dei fedeli al sacramento della Penitenza, da conservare.

L'incontro con i Vescovi del Vietnam è servito anche a fare alcune considerazioni sul Diaconato Permanente e sulle difficoltà pratiche per introdurlo nelle loro Chiese locali.

5. VESCOVI DELLO ZAIRE

In occasione della visita ad *Limina* del primo gruppo dei Vescovi dello Zaire, quattro di esse hanno voluto incontrarsi con il Dicastero, per trattare alcune questioni di mutuo interesse.

L'incontro, del tutto informale, ha avuto luogo la mattina del 20 novembre 1996. Senza agenda definita, i quattro Vescovi hanno voluto informare il Dicastero sui lavori in cantiere, in materia di Liturgia e di Disciplina dei Sacramenti, intesi a riceverne qualche parere e orientamento.

Essendo particolarmente sentita nella Chiesa in Zaire la problematica dell'Inculturazione, era ovvio che l'incontro incidesse sul tema. Si sono scambiate idee sulle Istruzioni che il Dicastero ha pubblicato in merito e si assicuravano i Vescovi della disponibilità del medesimo nel venire incontro alle proposte della Conferenza Episcopale in tale campo, nel rispetto delle competenze di ciascuno. Si auspicava quindi un assiduo interscambio reciproco in ordine a un'azione concertata.

Particolare riferimento è stato fatto anche alle iniziative in corso nel Paese per inculturare la celebrazione del Matrimonio, sottolineando il «rôle de locomotive» che esse possono avere nell'intero Continente.

L'incontro è servito, infine, per fare alcune considerazioni e precisazioni sulle lingue da utilizzare nelle celebrazioni liturgiche e sulla corretta procedura da seguire nelle traduzioni e nelle rispettive conferme da ottenere dalla Santa Sede.

*Summarium Decretorum**

I. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Angola: Textus *ganguela* Ordinis Missae formularumque sacramentalium pro consecratione panis et vini, necnon Precum Eucharisticarum pro Missis de Reconciliatione, cum pueris et pro variis necessitatibus (24 sept. 1996, Prot. 907/94/L).

Textus *ganguela* Missalis Romani et Ordinis Lectionum Missae pro dominicis et aliquarum aliarum Missarum (24 sept. 1996, Prot. 907/94/L).

Textus *ganguela* Pontificalis Romani «De Ordinatione Presbyterorum et Diaconorum» (editio typica altera) necnon formularum sacramentalium pro Ordinatione Presbyterorum et Diaconorum (15 iul. 1996, Prot. 1041/94/L).

Textus *ganguela* Ordinis Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae necnon formulae sacramentalis pro celebratione Unctionis infirmorum (15 iul. 1996, Prot. 1042/94/L).

Textus *ganguela* Ordinis Confirmationis necnon formulae sacramentalis pro celebratione Confirmationis (15 iul. 1996, Prot. 1046/94/L).

Textus *ganguela* Ordinis initiationis christianae adultorum (13 iul. 1996, Prot. 1047/94/L).

Textus *ganguela* Ordinis Baptismi parvulorum necnon formulae sacramentalis pro celebratione Baptismi (15 iul. 1996, Prot. 1048/94/L).

* Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum de re liturgica praesertim tractantia a die 1 iulii ad diem 31 decembris 1996.

Lituania: Textus *lituanus* Ordinis celebrandi Matrimonium (editio typica altera) (23 oct. 1996, Prot. 1368/96/L).

Porto Rico: Textus *hispanicus* Proprii Missae, Lectionarii et Liturgiae Horarum (22 iul. 1996, Prot. 1996/95/L).

Slovacchia: Textus *slovacus* Missae votivae Ss. Cyrilli *monachi* et Methodii *episcopi*, Patronorum Europae (26 nov. 1996, Prot. 214/96/L).

Spagna – Regione di lingua Gallega: Textus *callaecus* Lectionarii Missae [vol. I: pro dominicis et festis Domini] (16 iul. 1996, Prot. 2521/95/L).

Textus *callaecus* Lectionarii Missae [vol. II: pro feriis] (3 dec. 1996, Prot. 2521/95/L).

Textus *callaecus* Pontificalis Romani «De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum» (editio typica altera) (16 iul. 1996, Prot. 2525/95/L).

Uruguay: Textus *hispanicus* Missae votivae «De Dei misericordia» (10 oct. 1996, Prot. 2471/95/L).

2. *Dioeceses*

Amalfi-Cava de' Tirreni, Italia: Textus *italicus* Proprii Liturgiae Horarum (2 iul. 1996, Prot. 86/96/L).

Basilea, Svizzera: Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Bernardae Bütler, *virginis* (2 sept. 1996, Prot. 463/96/L).

Bergamo, Italia: Textus *italicus* Missae in honorem Beatae Mariae Virginis «della preghiera» in sanctuario v.d. «Madonna dei Campi» loco «Stezzano» veneratae (7 oct. 1996, Prot. 1507/96/L).

Bologna, Italia: Textus *italicus* Missae necnon Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Bartholomaei Mariae Dal Monte, *presbyteri* (2 dec. 1996, Prot. 441/96/L).

Innsbruck, Austria: Textus *germanicus* Orationis collectae in honorem Beati Ottonis Neururer, *presbyteri* et *martyris* (23 nov. 1996, Prot. 1271/96/L).

Lausanne-Genève-Fribourg, Svizzera: Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Margaritae Bays, *virginis* (29 iul. 1996, Prot. 464/96/L).

Textus *gallicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Teresiae Scherer (11 oct. 1996, Prot. 1356/96/L).

Limoges, Francia: Textus *gallicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (11 sept. 1996, Prot. 2037/95/L).

Münster, Germania: Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Caroli Leisner, *presbyteri* et *martyris* (3 iul. 1996, Prot. 767/96/L).

Siedlce, Polonia: Textus *polonus* Orationis collectae in honorem Beati Vincentii Lewoniuk et Sociorum, *martyrum* (30 sept. 1996, Prot. 1204/96/L).

4. Instituta

Carmelitani: Textus *lusitanus* «Ritus benedictionis et impositionis scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo» (16 iul. 1996, Prot. 1089/96/L).

Textus *anglicus* «Ritus benedictionis et impositionis scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo» (29 nov. 1996, Prot. 2243/96/L).

Textus *hispanicus* «Ritus benedictionis et impositionis scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo» (7 dec. 1996, Prot. 466/96/L).

Comboniani: Textus *anglicus, arabicus, gallicus, germanicus, hispanicus* ac *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beati Danielis Comboni, *episcopi* et *fundatoris* (2 aug. 1996, Prot. 1097/96/L).

Compagnia dei Sacerdoti di San Sulpizio: Textus *gallicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (1 iul. 1996, Prot. 1091/96/L).

Compagnia di Gesù: Textus *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctorum Stephani Pongrác, Melchioris Grodziecki et Marci Krizevcanin, *presbyterorum* et *martyrum* (12 iul. 1996, Prot. 1196/96/L).

Domenicani: Textus *gallicus* Proprii Missarum et Lectionarii (4 iul. 1996, Prot. 1051/95/L).

Figlie di Gesù (v.d. «Hijas de Jesús»): Textus *anglicus, catalaunicus, callaecus, iaponensis, italicus, lusitanus, quechua, sinicus* ac *vasconicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beatae Candidae Mariae a Iesu (14 dec. 1996, Prot. 757/96/L).

Fratelli Cristiani: Textus *anglicus* Orationis collectae in honorem Beati Edmundi Rice (1 oct. 1996, Prot. 1216/96/L).

Hermanas Franciscanas Misioneras de María Auxiliadora: Textus *italicus* ac *lusitanus* Orationis collectae necnon *hispanicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Bernardae Büttler, *virginis* et *fundatricis* (12 aug. 1996, Prot. 1997/95/L).

Missionarie Comboniane: Textus *anglicus, arabicus, gallicus, germanicus, hispanicus* ac *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beati Danielis Comboni, *episcopi* (2 aug. 1996, Prot. 1099/96/L).

Monache della Visitazione della Beata Maria Vergine – Monastero di Roma: Textus *italicus* Liturgiae Horarum sollemnitatis Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (5 aug. 1996, Prot. 748/96/L).

Religiosas Franciscanas Misioneras de la Madre del Divino Pastor: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Annae Mogas Fontcuberta, *virginis* et *fundatricis* (22 nov. 1996, Prot. 1565/96/L).

Siostry Niepokalanego Poczecia Najswietszej Maryi Panny: Textus *polonus* Orationis collectae in honorem Beatae Marcellinae Darowska, *fundatricis* (28 sept. 1996, Prot. 1553/96/L).

Suore Missionarie Pie Madri della Nigrizia: Textus *anglicus, arabicus, gallicus, germanicus, hispanicus* ac *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beati Danielis Comboni, *episcopi* (2 aug. 1996, Prot. 1098/96/L).

II. APPROBATIO TEXTUUM

2. *Dioeceses*

Bologna, Italia: Textus *latinus* Missae in honorem Beati Bartholomaei Mariae Dal Monte, *presbyteri* (2 dec. 1996, Prot. 441/96/L).

Innsbruck, Austria: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Ottonis Neururer, *presbyteri* et *martyris* (23 nov. 1996, Prot. 1271/96/L).

Milano, Italia: Textus *italicus* Missae votivae in honorem Sancti Ambrosii, *episcopi* et *Ecclesiae doctoris* (30 nov. 1996, Prot. 1274/96/L).

Münster, Germania: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Caroli Leisner, *presbyteri et martyris* (3 iul. 1996, Prot. 767/96/L).

Siemce, Polonia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Vincentii Lewoniuk et Sociorum, *martyrum* (30 sept. 1996, Prot. 1204/96/L).

4. Instituta

Benedettine dell'Adorazione Perpetua del SS. Sacramento – Federazione Polacca: Textus *polonus* proprius Ritualis pro Consecratione Virginum et Professione Religiosa (18 iul. 1996, Prot. CD 1369/92).

Canonici Regolari di S. Agostino Confederati: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Gabrielis Pergaud, *presbyteri et martyris* (22 nov. 1996, Prot. 1764/96/L).

Fratelli Cristiani: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Edmundi Rice (1 oct. 1996, Prot. 1216/96/L).

Hermanas Franciscanas Misioneras de María Auxiliadora: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Bernardae Bütler, *virginis et fundatricis* (12 aug. 1996, Prot. 1997/95/L).

Hijas de María Nuestra Señora, in Spagna: Textus *hispanicus* Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Iohannae de Lestonnac, *fundatricis* (5 sept. 1996, Prot. 2422/95/L).

Misioneras Agustinas Recoletas: Textus *hispanicus* Ordinis Professionis Religiosae proprii (5 sept. 1996, Prot. 579/96/L).

Religiosas Franciscanas Misioneras de la Madre del Divino Pastor: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Annae Mogas Fontcuberta, *virginis* et *fundatricis* (22 nov. 1996, Prot. 1565/96/L).

Siostry Niepokalanego Poczecia Najswietszej Maryi Panny: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Marcellinae Darowska, *fundatricis* (28 sept. 1996, Prot. 1553/96/L).

Siostry Swietego Józefa: Textus *polonus* Ordinis Professionis Religiosae proprii (29 aug. 1996, Prot. 1502/96/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Irlanda: Conceditur ut celebrationes sollemnitatis *Ascensionis Domini* necnon sollemnitatis *SS.mi Corporis et Sanguinis Christi* sequentibus dominicis posthac assignentur (9 oct. 1996, Prot. 1355/96).

Nuova Zelanda: *5 augusti*, Sancti Dominici, *presbyteri*, memoria obligatoria;

sabbato post 5 augusti, «In Dedicatione Basilicae S. Mariae», memoria ad libitum;

8 augusti, Beatae Mariae Helenae MacKillop, *virginis*, festum (29 iul. 1996, Prot. 1295/96/L).

Slovacchia: *14 februarii*, conceditur ut, hac die, etiamsi feria Quadragesima occurrente, Missa votiva Ss. Cirylli *monachi* et Methodii *episcopi* utpote Patronorum Europae celebrari possit (26 nov. 1996, Prot. 214/96/L).

2. *Dioeceses*

Bayeux, Francia: *28 septembris anni 1997*, Sanctae Teresiae a Iesu Infante sollemnitatis, occasione oblata V exacti saeculi ab eius obitu (9 oct. 1996, Prot. 1754/96/L).

Lausanne-Genève-Fribourg, Svizzera: *16 iunii*, Beatae Mariae Tere-siae Scherer, memoria ad libitum (11 oct. 1996, Prot. 1356/96/L).

Limoges, Francia: Calendarium proprium (11 sept. 1996, Prot. 2037/95/L).

Madrid, Spagna: *28 iulii*, Beati Petri Poveda, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum in Archidioecesi, obligatoria vero in ecclesia ubi eiusdem Beati exuviae exstant (5 oct. 1996, Prot. 1648/96/L).

Milano, Italia: Missae votivae in honorem Sancti Ambrosii, *episcopi* et *Ecclesiae doctoris*, conceduntur (30 nov. 1996, Prot. 1274/96/L).

Minsk-Mohilev dei Latini, Bielorussia: Calendarium proprium (14 dec. 1996, Prot. 2366/96/L).

München-Freising, Germania: *12 augusti*, Beati Caroli Leisner, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (5 sept. 1993, Prot. 1521/96/L).

Osnabrück, Germania: Calendarium proprium (12 iul. 1996, Prot. 1194/96/L).

Pinsk dei Latini, Bielorussia: Calendarium proprium (14 dec. 1996, Prot. 2270/96/L).

Verona, Italia: *10 octobris*, Beati Danielis Comboni, *episcopi*, memoria obligatoria;

14 octobris, Dedicationis ecclesiae propriae cuius dies dedicationis non cognoscitur sollemnitatis (6 iul. 1996, Prot. 1215/96/L).

Ordinariato Militare, Italia: *25 septembris*, Beati Francisci Faà Di Bruno, *presbyteri*, sollemnitatis (21 oct. 1996, Prot. 1783/96/L).

4. Instituta

Benedettini, Congregazione di Solesmes: *18 augusti*, Sanctorum Bartholomaei Jarrige de la Morelie, Claudii Richard et Ludovici Francisci Le Brun, *martyrum*, memoria ad libitum (21 oct. 1996, Prot. 1810/96/L).

8 novembris, Omnium Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti memoria obligatoria (21 oct. 1996, Prot. 1811/96/L).

Canonici Regolari di S. Agostino Confederati: *21 iulii*, Beati Gabrielis Pergaud, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (22 nov. 1996, Prot. 1764/96/L).

Compagnia dei Sacerdoti di San Sulpizio: Calendarium proprium (1 iul. 1996, Prot. 1091/96/L).

Compagnia di Gesù, Provincia Slovaca: *7 septembris*, Sanctorum Stephani Pongrácz, Melchioris Grodziecki et Marci Krizevcanin, *presbyterorum* et *martyrum*, festum (10 sept. 1996, Prot. 1542/96/L).

Compagnia di Gesù, Provincia Ungherese: *7 septembris*, Sanctorum Stephani Pongrácz, Melchioris Grodziecki et Marci Krizevcanin, *presbyterorum* et *martyrum*, festum (10 sept. 1996, Prot. 1268/96/L).

Hermanas Agustinas Recolectas del Corazón de Jesús: *7 maii*, Beatae Mariae a S. Ioseph Alvarado, *virginis* et *fundatricis*, festum (6 aug. 1996, Prot. 2465/95/L).

Hermanas Franciscanas Misioneras de María Auxiliadora: *19 maii*, Beatae Mariae Bernardae Bütler, *virginis et fundatricis*, festum (12 aug. 1996, Prot. 1997/95/L).

Hijas de María Nuestra Señora, in Spagna: Calendarium proprium (5 sept. 1996, Prot. 2422/95/L).

Suore dell'Immacolata Concezione della B.M.V.: Calendarium proprium (18 dec. 1996, Prot. 1900/96/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Beatus Franciscus Faà Di Bruno, presbyter: Patronus Corpori Thecnico Exercitus italici addictorum (27 iul. 1996, Prot. 1084/96/L).

Sancti Martyres Cassovienses (Stephanus Pongráz, Melchior Grodziecky et Marcus Krizin): Patroni Provinciarum Societatis Iesu in Slovakia et Hungaria (10 sept. 1996, Prot. 1542 et 1268/96/L).

Sanctus Michaël Archangelus: Patronus Archidioecesis Torontinae, Canada (29 sept. 1996, Prot. 1528/96/L).

Beatus Raphaël Guízar Valencia, episcopus, Patronus secundarius Episcoporum Mexici, Messico (30 sept. 1996, Prot. 1480/95/L).

Beata Maria Virgo a Rosario: Patrona Archidioecesis Vancouveriensis, Canada (1 oct. 1996, Prot. 1524/96/L).

Sanctus Iudas Thaddaeus, apostolus: Patronus decanatus v.d. «Ituzaingó», Morón, Argentina (19 nov. 1996, Prot. 1965/96/L).

Beata Maria Virgo, sub titulo «Nuestra Señora de La Guardia»: Patrona decanatus v.d. «Hurlingham», Morón, Argentina (19 nov. 1996, Prot. 1966/96/L).

Beata Maria Virgo de Fatima: Patrona Dioecesis Sancti Mauri, Brasile (6 dec. 1996, Prot. 2116/96/L).

V. INCORONATIONES IMAGINUM

Beata Maria Virgo sub titulo «Matki Bozej Laskawej»: gratiosa imago quae in Sanctuario loci v.d. «Kzesow» veneratur, Legnica, Polonia (5 iul. 1996, Prot. 570/96/L).

Beata Maria Virgo sub titulo «Consolatricis Afflictorum»: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali loci v.d. «Miedzna» veneratur, Drohiczyn, Polonia (5 sept. 1996, Prot. 1520/96/L).

Beata Maria Virgo de Fatima: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali Sacratissimi Cordis Iesu loci v.d. «Trzebinia» veneratur, Kraków, Polonia (9 sept. 1996, Prot. 1363/96/L).

Beata Maria Virgo sub titulo «Nuestra Señora de Inodejo»: gratiosa imago quae in sanctuario eiusdem tituli loci v.d. «Las Fraguas» veneratur, Osma-Soria, Spagna (30 sept. 1996, Prot. 1509/96/L).

Beata Maria Virgo sub titulo «Matris Consolationis»: gratiosa imago quae in ecclesia civitatis Gnesnensis Beatae Mariae Virgini in caelum Assumptae dicata veneratur, Gniezno, Polonia (20 nov. 1996, Prot. 1945/96/L).

VI. TITULI BASILICAE MINORIS

Ecclesia cathedralis Dioecesis Pratensis, in civitate Pratensi, Italia (31 iul. 1996, Prot. 572/96/L).

Sanctuarium Sanctae Annae, in civitate Scrantonensi, Scranton, U.S.A. (29 aug. 1996, Prot. 177/95/L).

Ecclesia paroecialis v.d. «Fara» in oppido v.d. «Bielsk Podlaski» Nativitati B.M.V. et Sancto Nicolao *episcopo* dicata, Drohiczyn, Polonia (29 aug. 1996, Prot. 569/96/L).

Ecclesia paroecialis Sancti Michaëlis Archangeli loci v.d. «Loretto», Altoona-Johnstown, U.S.A. (9 sept. 1996, Prot. CD 186/90).

Ecclesia paroecialis ac Sanctuarium v.d. «Our Lady of Victories», loci v.d. «Camberwell», Melbourne, Australia (30 sept. 1996, Prot. 1078/94/L).

Ecclesia paroecialis Visitationis B.M.V. in civitate Cracoviensi, Kraków, Polonia (2 oct. 1996, Prot. 1803/93/L).

VIII. DECRETA VARIA

Münster, Germania: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Caroli Leisner, *presbyteri* et *martyris* (3 iul. 1996, Prot. 767/96/L).

India, Regione «Tamil Nadu», Rito Latino: conceditur usus distribuendi sacram Communionem etiam in fidelium manibus (13 iul. 1996, Prot. 700/96).

India, Regione «Karnataka», Rito Latino: conceditur usus distribuendi sacram Communionem etiam in fidelium manibus (13 iul. 1996, Prot. 853/96).

Kamina, Repubblica dello Zaïre: conceditur ut ecclesia paroecialis loci v.d. «Kinkunki» Deo dedicari valeat in honorem Beatae Mariae Clementinae Nengapeta Anuarite, *virginis* et *martyris* (23 iul. 1996, Prot. 1283/96/L).

Puebla de los Angeles, Puebla, Messico: conceditur ut ecclesia Seminarii Instituti v.d. «Cruzados de Cristo» eiusdem Archidioecesis Deo dedicari valeat in honorem Beati Michaëlis Augustini Pro, *presbyteri* et *martyris* (8 aug. 1996, Prot. 1496/96/L).

Hermanas Franciscanas Misioneras de María Auxiliadora: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novae Beatae Mariae Bernardae Bütler, *virginis* et *fundatricis* (12 aug. 1996, Prot. 1997/95/L).

- Siostry Niepokalanego Poczecia Najswietszej Maryi Panny:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novae Beatae Marcellinae Darowska, *fundatricis* (28 sept. 1996, Prot. 1553/96/L).
- Siedlce, Polonia:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Vincentii Lewoniuk et Sociorum, *martyrum* (30 sept. 1996, Prot. 1204/96/L).
- Fratelli Cristiani:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Edmundi Rice (1 oct. 1996, Prot. 1216/96/L).
- Nuova Zelanda:** conceditur usus textus Precis Eucharisticae pro surdis et mutis, iam probati pro Dioecesibus Angliae et Cambriae (2 oct. 1996, Prot. 1638/94/L).
- San Justo, Argentina:** conceditur ut oratorium in eadem Dioecesi exstans Deo dedicari valeat in honorem Beatae Laurae Vicuña, *virginis* (2 oct. 1996, Prot. 1682/96/L).
- Dunedin, Nuova Zelanda:** conceditur ut nova ecclesia loci v.d. «Balclutha» Deo dedicari valeat in honorem Beatae Mariae Helenae MacKillop, *virginis* (12 nov. 1996, Prot. 1926/96/L).
- Religiosas Franciscanas Misioneras de la Madre del Divino Pastor:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novae Beatae Mariae Annae Mogas Fontcuberta, *virginis* et *fundatricis* (22 nov. 1996, Prot. 1565/96/L).
- Innsbruck, Austria:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Ottonis Neururer, *presbyteri* et *martyris* (23 nov. 1996, Prot. 1271/96/L).
- Bologna, Italia:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Bartholomaei Mariae Dal Monte, *presbyteri* (2 dec. 1996, Prot. 441/96/L).
- Kurunegala, Sri Lanka:** conceditur ut nova ecclesia loci v.d. «Moona-maldeniya» in paroecia v.d. «Kadawalagedera» Deo dedicari valeat in honorem Beati Iosephi Vaz, *presbyteri* (6 dic. 1996, Prot. 2273/96/L).

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

Ad quaestiones Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum positas hic proponuntur praesertim ea quae in variis documentis circa rem ipsam inveniuntur.

1. QUAENAM SUNT DISPOSITIONES QUAE AD CLAVEM TABERNACULI CUSTODIENDAM ATTINENT

Ritus, qui inscribuntur *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam*, die 21 iunii 1973 promulgati declarant: «Clavis tabernaculi, in quo sanctissima Eucharistia asservatur, diligentissime custodiri debet a sacerdote qui ecclesiae vel oratorii curam habet, vel a ministro extraordinario cui facultas distribuendi sacram communionem data est» (n. 10). Similiter CIC, *can. 938*, § 5 statuit: «Qui ecclesiae vel oratorii curam habet, prospiciat ut clavis tabernaculi, in quo sanctissima Eucharistia asservatur, diligentissime custodiatur».

2. UBI CALIX NECNON VASA SACRA PURIFICARI DEBENT?

De loco ubi calix purificari debet, servetur quae *Institutio Generalis Missalis Romani* explanat: «[Diaconus post Communionem] calicem ad abacum transfert, ibique ipse vel acolythus purificat atque absterget et de more componit» (n. 204). Similiter in n. 206 *Institutionis* legimus et n. 165 *Caeremonialis Episcoporum*, quod hoc in casu dicit: «Distributione Communionis expleta... diaconus vel unus e concelebrantibus... ad abacum purificat patenam vel pyxidem super calicem antequam calix purificetur».

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE
PREPARATION AU SACREMENT DE MARIAGE

[...]

PREMIÈRE PARTIE
L'IMPORTANCE DE LA PREPARATION
AU MARIAGE CHRETIEN

9. Le point de départ pour un itinéraire de préparation au mariage se trouve dans la conscience que le pacte conjugal a été assumé et élevé par le Seigneur Jésus-Christ, dans la force de l'Esprit Saint, au niveau de sacrement de la Nouvelle Alliance. Il associe les conjoints à l'amour oblatif du Christ Epoux pour l'Eglise Son Epouse (cf. *Ep* 5, 25-32), en faisant d'eux partie et image de cet amour. Il les transforme en une louange au Seigneur et il sanctifie l'union conjugale et la vie des fidèles chrétiens qui honorent ce pacte, donnant naissance à la famille chrétienne, église domestique, « cellule première et vitale de la société » (*Apostolicam Actuositatem*, 11) et « sanctuaire de la vie » (*Evangelium Vitae* [EV] 92; également nn. 6, 88 et 94). Le sacrement est donc célébré et vécu au cœur de la Nouvelle Alliance, c'est-à-dire dans le mystère pascal. C'est le Christ, l'Epoux parmi nous (cf. *Gratissimam Sane*, 18; *Mt* 9, 15) qui est la source de toutes les énergies. [...]

16. La Parole de Dieu, qui vit dans la tradition de l'Eglise et est approfondie par le Magistère, souligne que, pour les époux chrétiens, le mariage, parce qu'il est participation à l'alliance définitive du

Christ avec l'Eglise, implique de répondre à l'appel de Dieu et d'accepter la mission d'être signe de l'amour de Dieu pour tous les membres de la famille humaine. C'est pourquoi les époux deviennent coopérateurs du Créateur et Sauveur dans le don de l'amour et de la vie. C'est pour cette raison que la préparation au mariage chrétien peut être qualifiée d'itinéraire de foi, qui ne finit pas avec la célébration du mariage mais se continue dans toute la vie familiale, en sorte que notre perspective ne se limite pas au mariage en tant qu'acte, au moment de la célébration, mais s'attache au mariage considéré comme état permanent de vie. C'est pour cela aussi que la préparation est une « occasion privilégiée permettant aux fiancés de redécouvrir et d'approfondir la foi reçue au baptême et nourrie par l'éducation chrétienne. De cette façon, ils reconnaissent et ils accueillent librement la vocation à vivre à la suite du Christ et au service du Royaume de Dieu dans l'état même du mariage » (*Familiaris Consortio* [FC] 51).

Les Evêques ont bien conscience de la nécessité urgente et indispensable de proposer et d'articuler des itinéraires de formation spécifique, dans le cadre d'un processus de formation chrétienne graduel et continu (cf. *Ordo Celebrandi Matrimonium*, 15). Il ne sera pas en fait inutile de rappeler qu'une préparation véritable est orientée vers une célébration du sacrement de Mariage prenant place en toute liberté et de façon pleinement consciente. Mais cette célébration est la source et l'expression d'implications plus exigeantes et permanentes.

17. [...] La réussite de l'approfondissement dans la foi réalisé par les fiancés dépend aussi de leur formation antérieure. Par ailleurs, la façon dont est vécue cette période aura certainement une influence sur la vie future des époux et de la famille. D'où l'importance décisive de l'aide offerte aux fiancés par leurs familles respectives et par toute la communauté ecclésiale. Cette assistance passe aussi par la prière: la bénédiction des fiancés prévue dans le *De benedictionibus* (n. 195-214) est à ce point de vue significative; les signes de cet engagement initial y sont rappelés: la bague, l'échange réciproque de dons, et autres coutumes (nn. 209-210). Il faut de toutes façons reconnaître la

valeur humaine du temps des fiançailles, et les racheter de toute approche banale.

Par conséquent, aussi bien la *richesse* du mariage et du sacrement de Mariage, que l'importance *décisive* de la période des fiançailles – qui, aujourd'hui, se prolonge souvent plusieurs années (avec les difficultés de différents ordres qu'une telle situation entraîne) – impliquent que cette formation soit particulièrement solide. [...]

19. Dans le processus de formation, selon ce qui est aussi rappelé dans l'Exhortation apostolique *Familiaris Consortio*, il convient de distinguer trois étapes ou moments principaux, de la préparation au mariage: éloignée, prochaine et immédiate.

Les objectifs fixés pour chaque étape seront atteints si les fiancés – possédant les qualités humaines fondamentales et ayant intégré les vérités de base de la foi – connaissent aussi les principaux contenus théologiques et liturgiques qui rythment les différentes phases de la préparation. En conséquence, dans leurs efforts pour adapter leur vie à ces valeurs, les fiancés réaliseront cette formation authentique qui les prépare à la vie conjugale. [...]

DEUXIÈME PARTIE

LES ÉTAPES, OU MOMENTS, DE LA PRÉPARATION

[...]

A. LA PRÉPARATION ÉLOIGNÉE

29. Il faut [...] mentionner la paroisse, comme lieu de formation ecclésiale chrétienne: c'est là que l'on apprend un style de vie communautaire (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 42). En outre, il ne faut pas

oublier l'école, les autres institutions éducatives, les mouvements, les groupes, les associations catholiques et, bien sûr, les familles chrétiennes elles-mêmes. Une importance particulière dans le processus éducatif des jeunes est assumée par les moyens de communication sociale qui devraient aider de façon positive la famille dans sa mission au cœur de la société, plutôt que de la mettre en difficulté.

30. Ce processus éducatif doit être à cœur aux catéchistes, aux animateurs de la pastorale des jeunes et des vocations et, surtout, aux pasteurs qui, à l'occasion des homélies pendant les célébrations liturgiques – et dans d'autres formes d'évangélisation, lors de rencontres personnelles, dans les itinéraires d'engagement chrétien – profiteront de l'occasion pour souligner et mettre en évidence les idées servant de base à une préparation orientée vers le mariage éventuel (cf. *Ordo Celebrandi Matrimonium*, 14). [...]

B. PRÉPARATION PROCHAINE

32. La préparation prochaine se déroule durant la période des fiançailles. Elle se distribue selon des cours spécifiques et est distincte de la préparation immédiate qui, habituellement, se concentre pendant les dernières rencontres entre les fiancés et les agents de la pastorale, avant la célébration du sacrement. Il semble opportun que, pendant la préparation prochaine, il y ait possibilité de vérifier la maturation des valeurs humaines caractérisant le rapport d'amitié et de dialogue typique des fiançailles. En vue du nouvel état de vie qui sera vécu par le couple, il faut que soit offerte l'occasion d'approfondir la vie de foi, surtout en ce qui regarde la connaissance de la sacramentalité de l'Eglise. [...]

34. Une telle préparation prochaine devra se baser avant tout sur une catéchèse nourrie à l'écoute de la Parole de Dieu, interprétée selon les orientations données par le Magistère de l'Eglise, en vue d'une

compréhension toujours plus pleine de la foi, et du témoignage dans la vie concrète. L'enseignement devra être proposé dans le cadre d'une communauté de foi réunissant des familles, en particulier dans le cadre de la paroisse, qui – dans ce but – participent et collaborent, selon leurs propres charismes et leurs rôles spécifiques, à la formation des jeunes, en élargissant leur influence à d'autres groupes sociaux. [...]

37. A ce moment de l'itinéraire, des rencontres fréquentes devront se tenir dans un climat de dialogue, d'amitié, de prière, avec la participation de pasteurs et de catéchistes. Ceux-ci devront souligner le fait que « la famille célèbre l'Evangile de la vie par la prière quotidienne, personnelle et familiale: dans la prière, elle loue et remercie le Seigneur pour le don de la vie, et elle invoque lumière et force pour affronter les moments de difficultés et de souffrance, sans jamais perdre l'espérance » (EV 93). En outre les couples d'époux chrétiens engagés apostoliquement peuvent contribuer, dans une saine optique chrétienne optimiste, à éclairer toujours davantage la vie chrétienne dans le contexte de la vocation au mariage et dans la complémentarité de toutes les vocations. C'est pourquoi cette période ne consistera pas seulement en un temps de réflexion théorique, mais sera aussi un chemin de formation, au cours duquel les fiancés, avec l'aide de la grâce et en fuyant toutes les formes de péché, se prépareront à se donner eux-mêmes en tant que couple au Christ qui soutient, purifie et ennoblit les fiançailles et la vie conjugale. Alors, de cette façon, la chasteté pré-matrimoniale acquiert toute sa signification, disqualifiant la cohabitation prématrimoniale, les rapports prématrimoniaux et les autres expressions telles que le mariage coutumier, dans le processus de croissance de l'amour.

38. Selon les sains principes pédagogiques de la gradualité et de la globalité de la croissance de la personne, la préparation prochaine ne doit pas négliger la formation aux tâches sociales et ecclésiales spécifiques de ceux qui, par le mariage, créeront les nouvelles familles. L'intimité familiale ne doit pas être conçue comme un intimisme renfermé

sur lui-même, mais bien comme une capacité d'intérioriser les richesses humaines et chrétiennes inscrites dans la vie matrimoniale en vue d'un don toujours plus grand de soi aux autres. C'est pour cette raison que, dans une conception ouverte de la famille, la vie conjugale et familiale exige des époux qu'ils se reconnaissent comme des sujets détenteurs de droits mais aussi de devoirs à l'égard de la société et de l'Eglise. A ce propos, il sera très utile de les inviter à lire et à réfléchir sur les documents suivants de l'Eglise qui constituent une source dense et encourageante de sagesse humaine et chrétienne: *Familiaris Consortio*, la Lettre aux Familles *Gratissimam sane*, la *Charte des Droits de la Famille*, *Evangelium Vitae*, et d'autres encore.

39. De cette façon, la préparation prochaine des jeunes leur permettra de comprendre que l'engagement qu'ils assumeront avec l'échange de leur consentement « devant l'Eglise » exige d'eux, que, dès le moment des fiançailles, ils commencent – en abandonnant, le cas échéant, les attitudes contraires – un chemin de fidélité mutuelle. Cet engagement humain sera enrichi par les dons spécifiques que l'Esprit Saint accorde aux fiancés qui l'invoquent.

40. Parce que l'amour chrétien est purifié, perfectionné et élève par l'amour du Christ pour l'Eglise (cf. *Gaudium et spes* [GS] 49), les fiancés doivent imiter ce modèle, progressant dans la conscience de ce qu'est la donation, toujours reliée au respect mutuel et au renoncement à soi, qui les aident à croître dans cette donation. Le don réciproque implique donc l'échange mutuel de dons spirituels et de soutien moral, afin que puissent croître l'amour et la responsabilité. « Le don de la personne requiert par nature d'être durable et irrévocable. L'indissolubilité du mariage découle en premier lieu de l'essence de ce don: don de la personne à la personne. Dans ce don réciproque est manifesté le caractère sponsal de l'amour » (*Gratissimam sane*, 11).

41. En impliquant l'expérience humaine et sans la séparer de la vie morale, la spiritualité sponsale trouve sa racine dans le Baptême et

dans la Confirmation. L'itinéraire de préparation des fiancés devra donc permettre de retrouver les dynamismes sacramentels, en donnant une importance particulière aux sacrements de la Réconciliation et de l'Eucharistie. Le sacrement de la Réconciliation glorifie la miséricorde divine envers la misère humaine, fait grandir la vitalité baptismale et les dynamismes spécifiques de la Confirmation. D'où le renforcement de la pédagogie de l'amour racheté qui fait découvrir avec émerveillement la grandeur de la miséricorde de Dieu devant le drame de l'homme, créé par Dieu et racheté par Lui de façon encore plus merveilleuse. En célébrant la mémoire du don du Christ à l'Eglise, l'Eucharistie développe l'amour effectif propre au mariage dans le don quotidien au conjoint et aux enfants, sans oublier ni négliger le fait que «célébration qui donne son sens à toute autre forme de prière et de culte est celle qui s'exprime dans l'expérience quotidienne même de la famille, si elle est faite d'amour et de don de soi» (EV 93).

42. Pour une telle préparation multiple et harmonisée il faut trouver et former adéquatement des responsables «ad hoc». Il sera donc opportun de créer, à divers niveaux, un groupe d'agents conscients d'être envoyés par l'Eglise, groupe constitué spécialement par des couples d'époux chrétiens, parmi lesquels il devrait pouvoir y avoir des personnes compétentes en médecine, en droit, en psychologie, ainsi qu'un prêtre, afin qu'ils soient préparés aux rôles qu'ils devront assumer.

43. Pour cela, les collaborateurs et responsables devront être des personnes à la doctrine sûre et à la fidélité sans faille au Magistère de l'Eglise, de façon à ce que, grâce à une connaissance suffisante et approfondie et au témoignage de leur vie, ils puissent transmettre les vérités de la foi et faire bien connaître les responsabilités en rapport avec le mariage. Il est plus qu'évident que, en tant qu'éducateurs, ces agents pastoraux devront aussi savoir accueillir les fiancés, quels que soient le milieu socio-culturel de ceux-ci, leur formation intellectuelle et leurs capacités concrètes. De plus, leur témoignage d'une vie fidèle et d'un don réciproque joyeux constitue une condition indispensable

pour le déroulement de leur mission. Ils pourront s'appuyer sur ces expériences de vie et sur leur expériences des problèmes humains pour éclairer les fiancés, à la lumière de la sagesse chrétienne.

44. Cela implique un programme adéquat de formation des agents. Cette préparation réservée aux formateurs leur donnera la capacité d'exposer, dans une nette adhésion au Magistère de l'Eglise, selon une méthodologie appropriée et avec une sensibilité pastorale, les lignes fondamentales de la préparation au mariage dont nous avons parlé plus haut et, selon leurs compétences, d'apporter une contribution spécifique à la préparation immédiate présentée dans les numéros 50-59. Ces agents devront recevoir leur formation dans des Instituts Pastoraux idoines et être soigneusement choisis par l'Evêque.

45. Cette période de préparation prochaine vise donc, comme son résultat final, la claire réalisation par les jeunes fiancés des traits essentiels du mariage chrétien: unité, fidélité, indissolubilité, fécondité; ils doivent être conscients, dans la foi, de la priorité de la Grâce sacramentelle qui associe les époux, en tant que sujets et ministres du sacrement, à l'Amour du Christ Epoux de l'Eglise; ils doivent faire leur la disponibilité à vivre la mission propre des familles dans le domaine éducatif, social et ecclésial.

46. Comme le rappelle *Familiaris Consortio*, l'itinéraire formatif des jeunes fiancés devra donc prévoir: l'approfondissement de la foi personnelle et la redécouverte des valeurs des sacrements, ainsi que l'expérience de la prière; la préparation spécifique à la vie à deux, qui, «en présentant le mariage comme un rapport interpersonnel de l'homme et de la femme à développer de façon continue, devra les encourager à approfondir les problèmes de la sexualité conjugale et de la paternité responsable, avec les connaissances essentielles qui leur sont connexes dans l'ordre biologique et médical, et les amenant à se familiariser avec de bonnes méthodes d'éducation des enfants» (FC 66); la «préparation à l'apostolat familial, à la fraternité et à la colla-

boration avec les autres familles, à l'insertion active dans des groupes, associations, mouvements et initiatives ayant pour finalité le bien humain et chrétien de la famille» (*ibid.*).

De plus, les fiancés recevront une aide préventive de façon à pouvoir ensuite conserver et cultiver l'amour conjugal; la communication conjugale interpersonnelle; les vertus et les difficultés de la vie conjugale; et à savoir surmonter les inévitables « crises » conjugales.

47. Toutefois, le centre de cette préparation devra être constitué par la réflexion de foi à partir de la Parole de Dieu et des directives du Magistère à propos du sacrement de Mariage. Les fiancés devront donc avoir conscience de ce que devenir « *una caro* » (Mt 19, 6) dans le Christ, dans la force de l'Esprit, par le mariage chrétien, signifie imprimer à sa propre existence un nouvel aspect de la vie baptismale. Par le sacrement, leur amour deviendra l'expression concrète de l'amour du Christ pour son Eglise (cf. *Lumen gentium* [LG] 11). A la lumière des sacrements, les actes conjugaux eux-mêmes, la procréation responsable, l'éducation, la communion de vie, l'aspect apostolique et missionnaire de la vie des époux chrétiens doivent être considérés comme des moments valables d'expérience chrétienne. Bien que ce ne soit pas encore de manière sacramentelle, le Christ soutient et accompagne l'itinéraire de grâce et de croissance des fiancés vers la participation de son mystère d'union avec l'Eglise. [...]

C. PRÉPARATION IMMÉDIATE

50. Là où un itinéraire convenable ou des cours spécifiques ont pu être suivis et accueillis pendant la période de la préparation prochaine (cf. nn. 32 et suiv.), les objectifs de la préparation immédiate pourront consister à:

a) synthétiser le parcours de l'itinéraire précédent, plus spécialement dans les contenus doctrinaux, moraux et spirituels en remédiant aux éventuelles carences de la formation de base;

b) faire vivre des expériences de prière (retraites spirituelles, exercices réservés aux fiancés) aux cours desquelles la rencontre du Seigneur puisse faire découvrir la profondeur et la beauté de la vie surnaturelle;

c) réaliser une préparation liturgique adaptée, qui prévoit également une participation active des fiancés, avec une attention particulière au sacrement de la Réconciliation;

d) valoriser, grâce à une connaissance plus approfondie de chacun, les entretiens prévus canoniquement avec le curé.

Ces buts pourront être atteints au cours de rencontres spéciales à caractère intensif.

51. Etant donné l'utilité pastorale et l'expérience positive des cours de préparation au mariage, seules des causes proportionnellement graves peuvent en faire dispenser les fiancés. Ainsi, lorsqu'en vertu de ces causes des couples se présentent pour célébrer leur mariage de façon urgente, sans qu'ait été réalisée la préparation prochaine, le prêtre et ses collaborateurs devront proposer aux fiancés des occasions pour récupérer la connaissance appropriée des aspects doctrinaux, moraux et sacramentels spécifiques de la préparation prochaine, et les insérer dans les phases de la préparation immédiate.

Cela est dû à la nécessité de personnaliser concrètement les itinéraires formatifs, afin de saisir toutes les occasions permettant d'approfondir le sens de ce qui se réalise dans le sacrement, sans repousser ceux qui n'ont pas suivi toutes les étapes de la préparation mais révèlent une disposition adéquate à la foi et au sacrement.

52. La préparation immédiate au sacrement de Mariage doit trouver des occasions appropriées pour initier les fiancés au rite matrimonial. Dans cette préparation, outre l'approfondissement qu'ils réalisent de la doctrine chrétienne sur le mariage et la famille, avec une considération particulière pour les devoirs moraux, les fiancés doivent être guidés pour pouvoir prendre une part consciente

et active à la célébration nuptiale, en comprenant toute la signification des gestes et des textes liturgiques.

53. Cette préparation au sacrement de Mariage devrait constituer le couronnement d'une catéchèse qui aide les fiancés chrétiens à parcourir à nouveau leur itinéraire sacramentel, de façon pleinement consciente. Il est important qu'ils sachent qu'ils s'unissent dans le mariage en tant que baptisés dans le Christ et que, dans leur vie familiale, ils doivent se comporter en accord avec l'Esprit Saint. Les futurs époux doivent donc se prédisposer à la célébration du mariage afin que celle-ci soient valable, digne et fructueuse, et ce, en recevant le sacrement de Pénitence (cf. *Catéchisme de l'Église Catholique [CEC]*, 1622). La préparation liturgique du sacrement de Mariage doit mettre en valeur les éléments rituels actuellement disponibles. Pour que le lien entre le sacrement nuptial et le mystère pascal soit plus clairement défini, la célébration du mariage est normalement insérée dans la célébration eucharistique.

54. Puisque l'Église se rend visible dans le diocèse et que celui-ci s'articule en paroisses, on comprend comment toute la préparation canonico-pastorale au mariage se place dans le cadre de la paroisse et du diocèse. Il est donc plus conforme à la signification ecclésiale du sacrement que le mariage soit, en principe, célébré dans l'église de la communauté paroissiale à laquelle les futurs époux appartiennent (*Codex Iuris Canonici [CIC]* can. 1115).

Il est souhaitable que l'ensemble de la communauté paroissiale prenne part à cette célébration, autours des familles et des amis des mariés. Les différents diocèses doivent donc donner des instructions à ce propos, tenant compte des situations locales, mais favorisant aussi avec fermeté une action pastorale qui soit véritablement ecclésiale.

55. Toutes les personnes qui prendront une part active à la liturgie seront invitées aussi à se préparer de façon opportune à l'Eucharistie par le Sacrement de la Réconciliation. Les témoins doivent

informés qu'ils ne sont pas seulement les garants d'un acte juridique mais aussi les représentants de la communauté chrétienne qui, à travers eux, participe à un acte sacramentel qui la concerne, du fait que la nouvelle famille sera une nouvelle cellule de l'Eglise. De par son caractère éminemment social, le mariage exige une participation de la société, et celle-ci est exprimée par la présence des témoins.

56. La famille est le lieu le plus approprié où les parents, en vertu de leur sacerdoce commun, peuvent accomplir des gestes sacrés et administrer certains sacramentaux, selon le jugement de l'Ordinaire du lieu, comme, par exemple, dans les circonstances de l'Initiation chrétienne, dans les événements joyeux ou douloureux de la vie quotidienne, dans la Bénédiction du repas. La prière familiale assume une place toute particulière. Elle créera un climat de foi au cœur du foyer et permettra de vivre, devant les enfants, une paternité et une maternité plus pleines, en les éduquant à la prière et en les introduisant à la découverte progressive de Dieu et à l'entretien personnel avec Lui. Les parents doivent avoir présent à l'esprit qu'en éduquant leurs enfants, ils remplissent leur mission d'annoncer l'Evangile de la vie (cf. *EV* 92).

57. La préparation immédiate constitue une occasion propice pour commencer une pastorale matrimoniale et familiale continue. A ce point de vue, il faut faire en sorte que les époux connaissent leur mission dans l'Eglise. Ils pourront être aidés en cela par la richesse offerte par les divers mouvements familiaux afin de cultiver la spiritualité conjugale et familiale et d'assumer leurs devoirs au sein de la famille, de l'Eglise et de la société.

58. La préparation des fiancés doit être accompagnée d'une dévotion profonde et sincère à Marie, Mère de l'Eglise, Reine de la Famille; ils devront être éduqués à saisir la présence active de Marie dans la Grande Eglise, comme dans la famille, Eglise domestique; tout comme ils devront apprendre à imiter Marie dans ses vertus.

Ainsi, la Sainte Famille, c'est-à-dire le foyer de Marie, Joseph et Jésus, fera découvrir aux fiancés « combien l'éducation en famille est douce et irremplaçable » (cf. Paul VI, *Discours à Nazareth*, 5 janvier 1964).

59. Tout ce qui est proposé, de façon créative, dans les différentes communautés, pour approfondir ces phases de la préparation prochaine et immédiate et les rendre plus appropriées, devrait être porté à l'attention de l'Eglise tout entière qui s'en trouvera enrichie.

TROISIÈME PARTIE

LA CELEBRATION DU MARIAGE

60. La préparation au mariage aboutit à la vie conjugale au travers de la célébration du sacrement. Celle-ci est le point culminant de l'itinéraire de préparation suivi par les fiancés. Elle est source et origine de la vie conjugale. C'est pourquoi la célébration ne peut se réduire à une simple cérémonie, fruit de cultures et de conditionnements sociologiques. Toutefois, des coutumes louables propres aux différents peuples et ethnies peuvent être suivies pendant la célébration (cf. *Sacro-sanctum Concilium*, 77; FC 67), à condition qu'elles expriment en tout premier lieu la réunion de l'assemblée ecclésiale comme signe de la foi de l'Eglise, qui, dans le sacrement, reconnaît la présence du Seigneur ressuscité qui unit les époux dans l'Amour trinitaire.

61. Il appartient aux Evêques de donner des instructions précises, par l'intermédiaire des Commissions liturgiques diocésaines, et d'en contrôler l'application pratique afin que la célébration du mariage se conforme à l'indication donnée par l'article 32 de la Constitution de la Liturgie; ceci dans le but de mettre extérieurement en évidence l'égalité des fidèles et d'éviter toute apparence de luxe. On favorisera de toutes les façons possibles la participation

active des personnes présentes à la célébration nuptiale. On fournira les livrets nécessaires pour que les assistants puissent saisir et apprécier la richesse du rite.

62. Gardant en mémoire que, là où deux ou trois personnes sont rassemblées au nom du Christ, Celui-ci est présent est présent parmi eux (cf. *Mt* 18,20), la célébration, dont le style être sobre (style qui doit se retrouver aussi dans les réjouissances associées), ne doit pas seulement être expression de la communauté de foi, mais être aussi une raison de louange au Seigneur.

Célébrer le mariage dans le Seigneur et devant l'Eglise signifie professer que le don de la grâce fait aux époux par la présence et par l'amour du Christ et de son Esprit exige une réponse active, avec une vie de culte en esprit et vérité, dans la famille chrétienne, «Eglise domestique». Afin justement que la célébration soit comprise non seulement comme un acte légal, mais aussi comme un moment de l'histoire du salut des époux et, au travers de leur sacerdoce commun, pour le bien de l'Eglise et de la société, il sera opportun que toutes les personnes présentes soient aidées à participer activement à la célébration elle-même.

63. Il reviendra donc au célébrant principal de recourir à tout ce qu'offre le rituel, en particulier dans sa seconde édition typique promulguée en 1991 par la Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements, afin de mettre en évidence le rôle du ministre du sacrement de Mariage qui est, pour les chrétiens de Rite latin, propre aux époux, ainsi que la valeur sacramentelle de la célébration communautaire. Avec la formule d'échange des consentements, les époux pourront toujours rappeler l'aspect personnel, ecclésial et social que celle-ci entraîne pour leur vie entière, comme le don de l'un à l'autre jusqu'à la mort.⁴

⁴ La Congrégation pour la Doctrine de la Foi enseigne que l'on ne peut traiter le mariage des chrétiens comme quelque chose de privé et rappelle la doctrine et la disci-

Le Rite oriental réserve au prêtre assistant le rôle de ministre du mariage.

Dans toutes les cas et selon la loi de l'Eglise, la présence du prêtre ou du ministre délégué dans ce but est nécessaire pour que l'union matrimoniale soit valable; cette présence manifeste avec évidence le sens public et social de l'alliance sponsale pour l'Eglise comme pour la société tout entière.

64. Acte étant pris que le mariage est, ordinairement, célébré pendant la Messe (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 78, FC 57), lorsqu'il s'agit d'une union entre un ou une catholique et un ou une baptisé(e) non catholique, la célébration se déroulera selon les dispositions liturgico-canoniques spéciales (cf. *Ordo Celebrandi Matrimonium* [OCM] 79-117).

65. La participation à la célébration sera d'autant plus active que l'on fera usage de monitions introduisant au sens des textes liturgiques et du contenu des prières.

Ces monitions devront être assez sobres pour favoriser le recueillement et la compréhension de l'importance de la célébration (cf. OCM 52, 59, 65, 87, 93, 99), en évitant que celle-ci ne se transforme en un moment didactique.

66. Le célébrant qui préside,⁵ et qui explicite à l'assemblée le sens ecclésial de cet engagement conjugal, fera son possible pour que les époux, ainsi que leurs parents et les témoins, soient activement impli-

plaine de l'Eglise: «Fidèle à la parole de Jésus-Christ, (l'Eglise) affirme qu'elle ne peut reconnaître comme valide une nouvelle union, si le mariage précédent l'était. Si les divorcés se sont remariés civilement, ils se trouvent dans une situation qui contrevient objectivement à la loi de Dieu et, dès lors, ils ne peuvent pas accéder à la Communion eucharistique» (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Lettre aux Evêques de l'Eglise catholique sur l'accès à la Communion eucharistique des fidèles divorcés remariés*, n° 4, 14 octobre 1994).

⁵ Cf. OCM 24; CIC, can. 1111; cf. OCM 25 et 118-151; CIC, can. 1112, 2; 1108, 2.

qués dans la compréhension de la structure du rite, plus particulièrement dans les éléments caractéristiques de celui-ci, comme: la Parole de Dieu, le consentement échangé et ratifié, la bénédiction des signes rappelant le mariage (anneaux, etc.), la bénédiction solennelle des époux, le rappel des époux au centre de la Prière Eucharistique. «Les diverses Liturgies sont riches en prières de bénédiction et en épicleses demandant à Dieu Sa Grâce et Sa bénédiction sur le nouveau couple, spécialement sur l'épouse» (CEC, n. 1624). En outre, il faudra expliquer le geste de l'imposition des mains sur les «sujets-ministres» du sacrement. Il sera expressément rappelé à l'attention de toutes les personnes présentes le fait de se tenir debout, d'échanger le signe de paix et autres rites fixés par les autorités compétentes, etc.

67. Afin que le style de la célébration soit sobre et noble en même temps, le célébrant qui préside devra être aidé par des assistants, des personnes qui animent et soutiennent le chant des fidèles, guident les réponses et proclament la Parole de Dieu. Avec une attention particulière et concrète pour ceux qui se marient et pour leur situation, et en évitant absolument toute préférence à l'égard des personnes, le célébrant devra, lui-même, se conformer à la vérité des signes employés dans l'action liturgique. Ainsi, en accueillant et en saluant les fiancés, leurs parents s'ils sont présents, les témoins et les personnes de l'assistance, il se fera l'interprète vivant de la communauté qui accueille les nouveaux époux.

68. La proclamation de la Parole de Dieu devra être assurée par des lecteurs appropriés et préparés. Ils peuvent aussi être choisis parmi les présents, en particulier les témoins, les membres des deux familles, les amis, mais il ne semble pas opportun de confier cette proclamation aux époux eux-mêmes: en effet, c'est à eux, en tout premier lieu, que s'adresse la Parole de Dieu proclamée. Toutefois, le choix des lectures peut se faire en accord avec eux, dans la phase de la préparation immédiate. De cette façon, il leur sera plus facile de mettre la Parole de Dieu à profit en la traduisant dans la pratique.

69. L'homélie, qui ne doit jamais manquer, sera centrée sur la présentation du « grand mystère » qui se célèbre devant Dieu, devant l'Eglise et devant la société. « Saint Paul synthétise le thème de la vie familiale dans l'expression "*grand mystère*" » (cf. *Ep* 5, 32; *Gratissimam Sane*, 19). A partir des textes proclamés dans la Parole de Dieu et/ou des prières liturgiques, il sera nécessaire d'éclairer la signification du sacrement et d'en illustrer ensuite les conséquences dans la vie des époux et dans les familles. Toute allusion superflue à la personnalité des époux eux-mêmes devra être évitée.

70. Les offrandes peuvent être portées à l'autel par les époux, si le rite se déroule pendant la célébration de la Messe. De toute façon préparée de la manière la plus appropriée, la prière des fidèles ne doit être ni trop longue ni abstraite. Selon l'opportunité pastorale, la Sainte Communion pourra être distribuée sous les deux espèces.

71. Il faudra être attentif à ce que les détails de la célébration matrimoniale soient caractérisés par un style sobre, simple, authentique. Le ton de la fête ne devra en aucune manière être troublé par un luxe excessif.

72. La bénédiction solennelle accordée aux époux veut rappeler que, dans le sacrement de Mariage, le don de l'Esprit Saint est également invoqué, lui grâce à qui les époux deviennent plus constants dans la concorde mutuelle et soutenus en esprit dans l'accomplissement de leur mission, et aussi dans les difficultés de leur vie future. Dans le cadre de cette célébration, il conviendra certainement de présenter la Sainte Famille de Nazareth comme modèle de vie pour les époux chrétiens.

73. Tandis que pour ce qui touche aux périodes de préparation éloignée prochaine et immédiate, il convient de rassembler les expériences en cours afin de pouvoir réaliser un changement radical de mentalité et de pratique pour ce qui est de la célébration, les agents

pastoraux devront concentrer toute leur attention à suivre et à faire comprendre ce qui est déjà fixé et établi dans le rituel liturgique. Il est évident qu'une telle compréhension dépendra de tout le processus de préparation et du niveau de maturité chrétienne de la communauté. [...]

Cité du Vatican, 13 mai 1996.

« Mediator Dei et hominum » (1 Tim 2, 5), pontifex magnus qui penetravit caelos, Iesus filius Dei (cf. Hebr 4, 14), cum illud misericordiae opus suscepit, quo humanum genus supernis cumulavit beneficiis, eo procul dubio spectavit, ut ordinis rationem, inter hominem eiusque Creatorem iam peccato perturbatam, redintegraret, utque miseram Adae subolem, hereditaria labe infectam, ad caelestem Patrem, primum omnium principium supremumque finem, reduceret. Quamobrem, cum in terris commorabatur, non modo initae Redemptionis nuntium dedit, auspicatumque Divinum Regnum declaravit, sed adsidue precando seseque devovendo in animarum incubuit salutem procurandam, usque dum e Cruce pendens semet ipsum obtulit immaculatum Deo, ut emundaret conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi (cf. Hebr 9, 14). Itaque mortales omnes, ex via feliciter revocati, quae ad exitium ad interitumque eos misere abducebat, ad Deum iterum dirigebantur; ut per collatam operam cuiusque suam in propriam adipiscendam sanctitatem, quae quidem ex intaminati cruore Agni oritur, debitam Deo tribuerent gloriam.

Voluit autem Divinus Redemptor ut quam in mortali corpore supplicationibus suis suoque sacrificio inierat sacerdotalem vitam, eadem per saeculorum decursum non intermitteretur in Corpore suo mystico, quod est Ecclesia; atque adeo perspicibile sacerdotium instituit ad offerendam in omni loco oblationem mundam (cf. Mal 1, 11), ut homines sive in Orientis, sive in Occidentis regionibus a peccato liberati, ex suo conscientiae officio, ultro libenterque Deo servirent.

(Pius PP. XII, Litterae Encyclicae *Mediator Dei*
diei 20 novembris 1947, AAS 39 [1947] 521-522)

LA ACCIÓN PASTORAL HACIA PERSONAS QUE TIENEN UN STATUS FAMILIAR IRREGULAR

I. APROXIMACIÓN A LA IDEA DE « PASTORAL »

El adjetivo « pastoral » suscita reminiscencias bíblicas, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Dios es Pastor de su pueblo (*Is* 40, 10 s.; *Ez* 34, 11-16). Históricamente hay hombres que merecen el calificativo de buenos pastores (*Ez* 34, 23; *Jer* 3, 15; *Is* 44, 28) y otros que son malos pastores, porque usurpan un nombre cargado de dignidad pero no actúan en forma coherente con él ni con la tarea que implica (*Ez* 34, 28; *Jer* 2, 8; 10, 21; 12, 10; 50, 6).

Jesucristo se identifica con el nombre de Buen Pastor (*Jn* 10, 11 ss.) y contrapone su actitud con la de los mercenarios (*ibid.* v. 12). San Pedro lo llama « príncipe de los pastores » (*1 Pd* 5, 4), y podría interpretarse esta expresión como « aquel en quien tiene su origen y raíz toda acción pastoral ». Pedro no podía olvidar que Jesús le había encargado « apacentar » sus ovejas (*Jn* 21, 16 ss.), es decir, cuidar de un rebaño que no es propiedad suya o de los demás Apóstoles o de sus sucesores, sino que sería siempre el rebaño o grey de Cristo. En un texto muy conocido del libro de los Hechos, San Pablo se dirige a los « episcopoi » indicándoles que el Espíritu Santo les ha encargado « apacentar », lo que equivale a « conducir » o « guiar » la Iglesia de Dios (*Hech* 20, 28).

El pastor de la Iglesia es un servidor (*Lc* 22, 27; *Mc* 10, 45; *Mt* 20, 28, *Rm* 12, 7). No se apacienta a sí mismo, no busca sus ventajas económicas, ni el aplauso, ni « que todos hablen bien de ellos » (*Lc* 6, 26), sino que comprende su tarea como un servicio que puede llegar hasta « dar la vida por las ovejas » (*Jn* 10, 11.17 ss). No es una simple coincidencia el hecho de que numerosos pastores,

Obispos y presbíteros, y no pocos diáconos, hayan sellado con el martirio la fidelidad a su ministerio.

Se puede decir que la «pastoralidad» es una característica de la eclesialidad. Toda acción propiamente eclesial es por lo mismo pastoral, sea en forma directa e inmediata, sea de un modo indirecto, al servicio de otras acciones pastorales directas. Se puede afirmar también que toda acción apostólica está necesariamente marcada por el sello de la pastoralidad, sea porque está siempre en comunión con los legítimos pastores de la Iglesia, sea porque su estilo tiene que llevar necesariamente la impronta de las actitudes de Jesús, el Buen Pastor (ver especialmente *Jn* 10, 2-28). Esas actitudes son el amor, la paciencia, el conocimiento personal y no sólo estadístico, el compartir la suerte de la grey, la valentía y el asumir los riesgos, buscar lo mejor para las ovejas, tomar la iniciativa de llamar y buscar la oveja perdida y de traerla amorosamente al redil, vivir en función del rebaño y estar incluso dispuesto a dar la vida en defensa de la grey. Si en la Antigua Alianza el cordero era una de las víctimas más frecuentes de los sacrificios rituales, el nombre de «cordero de Dios» que Juan Bautista aplica a Cristo (*Jn* 1, 29.36) tiene una misteriosa relación con su calidad de Pontífice de la Nueva Alianza, que penetra el santuario de los cielos llevando no ya la sangre de animales, sino su propia sangre, ofrecida de una vez para siempre para el perdón de los pecados (*Heb* 9, 12-14). La ofrenda de sí mismo que hace el Buen Pastor está referida a lo que constituye su misión de «dar su vida por la redención de muchos» (*Mt* 20, 28), puesto que él ha venido para que los suyos «tengan vida y la tengan en abundancia» (*Jn* 10, 10). Quizás se pueda agregar aún una hipótesis. Si los miembros de Cristo son sus «ovejas» y «corderos», como él es el cordero de Dios, se puede pensar que esta expresión insinúa también el sentido «religioso» y «sacrificial» de la vida cristiana: El Padre nos ha elegido en Cristo «para ser santos e inmaculados en su presencia... para alabanza de la gloria de su gracia» (*Ef* 1, 4.6). O sea, para que nuestra vida sea para Dios (*Rom* 14, 8; *2 Cor* 5, 15). El sacrificio ritual es un acto de latría, de adoración y alabanza ante todo, expresión de que

todo pertenece a Dios y de que la creación no tiene otra finalidad que su gloria. La expresión ritual es la consecuencia de la «devoción» interior, de la actitud de creatura adorante que encuentra en la gloria de Dios su propia plenitud, puesto que hemos sido creados «para alabanza de la gloria de su gracia» (*Ef* 1, 6.12.14).

Así, la pastoral es el conjunto de acciones portadoras de gracia que confieren a los hombres la vida divina, los «deifican» y los hacen tomar parte en la «economía», el misterioso designio de salvación que introduce, al mismo tiempo, en el gozo del Espíritu y en la Liturgia en espíritu y en verdad (*Jn* 4, 23 s.; *Rom* 12, 1 s.).

Las acciones pastorales pueden agruparse en los tres quehaceres que con frecuencia ha señalado el Concilio Vaticano II como un esquema válido y tradicional: el anuncio de la Palabra de Dios, la celebración de la liturgia eclesial y la conducción de la comunidad. Tres quehaceres que son en cierto modo inseparables unos de otros y que son tributarios entre sí. Tres quehaceres que son «pastorales» porque son acciones a través de las cuales Cristo, Buen Pastor, comunica su vida a quienes son miembros de su Cuerpo. Hay que tener siempre presente que toda acción pastoral nace de la unidad del designio salvador de Dios y apunta a aquella realidad definitiva en la que Dios «será todo en todas las cosas» (*1 Cor* 15, 28). Desde este punto de vista se puede apreciar lo incorrecto que sería parcializar la acción pastoral, dividiéndola en compartimentos estancos, impermeables unos a otros, como si fuera posible hacer una acción pastoral auténtica que prescindiera de alguno de los campos de la acción salvífica, que no es obra humana sino la expresión de la economía divina.

II. CUALIDADES DE LA ACCIÓN PASTORAL

Cuando se emplea la palabra «pastoral» como sustantivo, es decir como acción, podrían señalársele algunas cualidades que deben caracterizarla siempre.

La primera es que toda acción pastoral tiene que fundarse necesi-

riamente en la fe cristiana y católica y en la doctrina de la Iglesia. La acción pastoral procede de la fe y apunta hacia la consecución de la gracia o a su crecimiento. La fe debe traducirse en vida y la vida cristiana es expresión de la fe. Por eso no es posible delinear acciones pretendidamente pastorales que prescindieran de la fe o que hicieran caso omiso de exigencias que son constitutivas de la vida según el Evangelio en su totalidad.

Una acción auténticamente pastoral *no puede ser selectiva, subrayando sólo partes* del mensaje evangélico, sino que debe ser «católica», es decir «según totalidad». Nunca será legítimo cercenar el mensaje evangélico en aras de obtener que determinadas personas lo acepten más fácilmente por la simple razón de que eso conduciría a obtener la adhesión a algo que no es el genuino Evangelio de Jesucristo.

La *segunda* es que implica una «*conducción*». Esto requiere claridad de ideas en cuanto al objetivo que se persigue y una voluntad de ejecución de determinadas prioridades empleando metodologías apropiadas. La conducción presupone una autoridad con capacidad de decisión y supone diversos niveles de *discernimiento* en los que diferentes personas puedan expresar libre y razonadamente sus preferencias en orden a las opciones metodológicas que se van a tomar. La conducción se ve facilitada cuando quien la ejerce tiene características ejemplares que son por sí mismas fuerza de convicción e invitación al seguimiento. En la Iglesia el ministerio de conducción pertenece a los Obispos en comunión con el Papa, y ellos pueden comunicar en diversos grados la participación en su oficio. La tradición de la Iglesia ha considerado siempre la existencia de cuerpos o instancias colegiadas al lado de las autoridades unipersonales de conducción. El aspecto de la conducción está muy presente en la imagen de Cristo, Buen Pastor.

La *tercera* puede expresarse con la palabra «*encaminamiento*». El sentido es parecido al de conducción, pero tiene un *matiz de movimiento* y de peregrinación. También el que conduce va en camino: va junto con los que son conducidos, comparte su búsqueda y su deseo de avanzar. La idea de encaminamiento permite considerar la even-

tualidad de que alguien transitoriamente se aleje del camino apropiado. Para el cristiano el «camino» no es una realidad inerte sino una persona: Jesucristo. Él es el camino (*Jn* 14, 6) y lo es porque es ejemplo (ver *Jn* 13, 15) porque es la norma y porque es Él quien sostiene el movimiento de su Iglesia. Es interesante tener presente que la palabra «camino» es una de las denominaciones primitivas del cristianismo (ver *Mc* 1, 2s.; *Hech* 16, 17; 19, 9; 22, 4; 24, 14; *Hebr* 10, 20; *2 Pd* 2, 2; etc)

La cuarta cualidad es la «progresividad». La acción pastoral no sólo sostiene y sustenta valores ya adquiridos, sino que alienta el progreso, el *crecimiento*, el desarrollo de la vida en Cristo. La pedagogía de Jesús para con sus apóstoles y discípulos estuvo marcada por la paciencia. No planteó todas las exigencias desde un primer momento, sino que los fue ayudando a descubrir paulatinamente el llamado a la perfección y los contenidos del ideal evangélico. La «progresividad» o «crecimiento» es una dimensión que tiene estrecha relación con la «conducción» y el «encaminamiento»: cada una de ellas señala un dinamismo que corresponde tanto a la dimensión interior de «vivir en Cristo» y «de Cristo», como a la dimensión escatológica que implica vivir las realidades temporales como antesala y preparación de la vida eterna. Una pastoral que no mirara hacia la vida eterna no tendría sentido y no correspondería a la fe católica.

Conviene tener siempre presente que la *meta* de toda pastoral puede resumirse en las cláusulas del «Padre nuestro» (*Mt* 6, 9-13), o en la introducción de la Epístola a los Efesios (*Ef* 1, 3-14), o en las Bienaventuranzas (*Mt* 5, 3-12), o en la fórmula de San Pablo «para mí, la vida es Cristo, y la muerte una ganancia» (*Flp* 1, 21), o en la otra, también suya, «nosotros para Dios vivimos y para Dios morimos» (*Rm* 14, 8). El objetivo de la acción pastoral consiste en que el designio de salvación se realice en cada persona y en la comunidad, a fin de que seamos partícipes de las inimaginables riquezas de Cristo (ver *Ef* 3, 8) y poseedores de la plenitud del gozo en el Espíritu Santo, aquí y más tarde en la gloria (*2 Cor* 4, 17 s.).

Lo dicho sirve para poner en mayor evidencia la naturaleza de la

acción pastoral como acción eclesial y para evitar el peligro de concebirla solamente como una metodología de planificación, la que es útil y necesaria, pero a condición de mantenerse como adjetiva e instrumental con respecto a la esencia misma de la pastoralidad.

III. LOS AGENTES DE LA ACCIÓN PASTORAL

Puesto que la acción pastoral es conducción y encaminamiento, es claro que en ella corresponde una responsabilidad propia a quienes en la Iglesia son «pastóres» en el sentido propio de la expresión, es decir al Romano Pontífice, a los Obispos diocesanos, como cabezas visibles de las Iglesias particulares, y a los presbíteros, asociados a ellos en virtud de su ordenación misma y que constituyen en la diócesis un único presbiterio, corresponsable con el Obispo de la peregrinación de la comunidad. La situación de los diáconos se ubica en el plano del servicio a las tareas del Obispo y del presbiterio, servicio que se realiza a diversos niveles de las tareas de conducción pastoral y cuya raíz está en la gracia del sacramento del Orden.

La acción pastoral no se agota en los ministros ordenados, aún cuando sean ellos quienes ejercen la función de Cristo Pastor, como servidores e instrumentos suyos. Todos los fieles cristianos, en razón de su bautismo y de la confirmación, tienen una responsabilidad apostólica: son enviados a dar el buen testimonio de Cristo y de su Evangelio, con sus palabras y por medio de su acción. La acción apostólica tiene un matiz diferente de la acción pastoral en la medida en que toda acción apostólica debe ejercitarse en comunión y bajo la guía o conducción de los pastores. Puede decirse que la acción apostólica es un aspecto de la acción pastoral, es solidaria con ella y necesita, para ser auténtica y fecunda, estar insertada en el organismo visible, vivo y estructurado de la Iglesia particular. Aún cuando las formas del apostolado laical son múltiples y variadas, deben tener todas ellas un vivo sentido de unidad y de catolicidad.

Es obvio que los agentes de la acción pastoral no pueden ejercerla

en forma arbitraria sino en conformidad con la naturaleza misma de la economía de la salvación, en la que son indisociables la acogida de la Palabra de Dios, el culto sacramental, la observancia de la ley evangélica y la oración de la Iglesia. Una «solución pastoral» que contradijera la ley de Dios no sería auténticamente pastoral, pues el designio de salvación no es alcanzable al margen de la ley de Dios. Una actitud dictada pretendidamente por el amor, no puede contradecir la verdad, pues el amor y la verdad son indisociables (*Ef* 4, 15). Estas consideraciones subrayan el hecho de que la acción pastoral es un servicio, servicio de Dios y de su designio salvador, y por lo mismo y en esa misma medida un auténtico servicio a los hombres. Si Jesús se presentó a sí mismo como un servidor (*Mt* 20, 28; *Lc* 22, 27), Él ejerce su servicio como Pastor (*Jn* 10, 11ss), siempre atento a la voluntad del Padre (*Mt* 11, 26; *Jn* 8, 29).

Así es que en la acción pastoral es necesario hacer un permanente esfuerzo de discernimiento para percibir qué es lo que Dios quiere que se haga: la «planificación» pastoral no puede ser otra cosa que un instrumento al servicio de los designios salvadores de Dios y nunca una organización concebida con sólo criterios humanos o con finalidades que hagan abstracción de la finalidad última que es la salvación y la alabanza de la gloria de la gracia de Dios (*Ef* 1, 3ss).

IV. PASTORAL EN SITUACIONES FAMILIARES DIFÍCILES E IRREGULARES

Este tipo de acción pastoral se inspira, como toda pastoral, en la voluntad salvífica universal de Dios Padre: «Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (*1 Tim* 2, 4). Ni la Iglesia, ni sus pastores, ni los fieles pueden desesperar de la salvación de nadie, en esta vida, y por lo mismo existe un deber pastoral y apostólico de acudir en ayuda de quienes están lejos de la fe o de la conducta evangélica. El hecho de que un cristiano viva en un estado que es objetivamente pecaminoso no puede traducirse en que la Iglesia, que es Madre, lo abandone. La ayuda posible es de varios

tipos: la oración, pidiendo luz para que el pecador reconozca su situación, y fuerza para vencer los obstáculos que se oponen a la conversión; el consejo; la invitación a meditar la palabra de Dios y a hacer oración; la penitencia por quien está lejos del Señor, etc. Un hijo de Dios no puede menos de sentir profundo dolor al ver a un hermano descarriado: no sería un sentimiento cristiano el de mirar el mal moral como algo inevitable, como una situación que no nos afecta: el pecado de un hombre tiene repercusiones no sólo para él, sino para todo el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Los santos se afligieron y lloraron por los pecados ajenos, oraron por los pecadores y tuvieron intenso celo por su salvación.

Conviene *distinguir cuidadosamente las situaciones «dificiles» de las «irregulares»*. Una situación «difícil» no es de suyo «irregular»; al contrario, toda situación «irregular» es automáticamente «difícil».

Entre las situaciones «dificiles» están las que enumera la *Familiaris Consortio* en los nn. 77, 78 y 83:

- familias de emigrantes por motivos laborales;
- familias de quienes están obligados a largas ausencias;
- familias de presos, prófugos y exiliados;
- familias sin habitación;
- familias con uno solo de los padres;
- familias con miembros minusválidos, alcohólicos o drogadictos;
- familias ideológicamente divididas;
- familias que viven en un medio cultural ajeno;
- familias que viven en situación de minorías religiosas o étnicas;
- familias formadas por esposos menores de edad;
- familias de ancianos;
- familias formadas por matrimonios mixtos;
- familias de separados y divorciados, pero no casados de nuevo.

Es claro que todos estos tipos de familias necesitan el sostén de una acción pastoral eficaz de parte de *toda* la comunidad cristiana en la que debieran estar insertas. Las «dificultades» de estas familias no se originan necesariamente, en general, en un problema moral, aunque pueden a veces ser consecuencia de acciones que fueron, en su momento, pecaminosas. La acción pastoral hacia este tipo de familias no es el objeto de estas reflexiones.

Bajo la categoría de «irregular» se comprenden varias situaciones que *en sí mismas son incoherentes con la moral* y que son, por lo tanto, *objetivamente pecaminosas*. Esas situaciones no sólo se originan en opciones contrarias a la moral, sino que *constituyen objetivamente «estados» de pecado*, vida en pecado. La conciencia acerca de lo inmoral de estas situaciones varía mucho de persona a persona, y depende de muchos factores, a veces en parte ajenos a la propia voluntad.

La *Familiaris Consortio* enumera varias situaciones:

- las personas que conviven en *uniones* («matrimonios») «*a prueba*» o «*experimentales*» (n. 80);
- los que conviven en *uniones libres de hecho* (n. 81);
- los católicos *unidos sólo civilmente* (n. 82);
- los que, habiendo contraído matrimonio canónico, recurrieron al divorcio y contrajeron una nueva unión («matrimonio») civil: son los «*divorciados y casados de nuevo*» (n. 84).

Con respecto a estas personas hay que *diferenciar dos cosas*: en primer lugar las acciones apostólicas y pastorales *hacia* esas personas, acciones tendientes a ponerlas en contacto con algunos medios de salvación y, previamente, a hacerles aceptables e incluso deseables esos medios, y, en segundo lugar, *la participación* de dichas personas en las actividades apostólicas, pastorales y culturales de la Iglesia.

Ambos tipos de acciones suelen encontrar una *dificultad básica* que consiste en que no pocas personas que se encuentran en las situaciones mencionadas no consideran que sean «irregulares» y menos aún que constituyan «estados de pecado». Algunas de estas personas

se autojustifican acudiendo a «razones de conciencia», o considerando que la legislación eclesiástica sobre el matrimonio no es obligatoria en casos extraordinarios como serían los suyos. Otros admiten que sería bueno «regularizar» su situación, pero consideran que esa «regularización» se refiere al plano jurídico y social, pero no, o no tanto, al de la conciencia.

De esta dificultad básica nace una actitud interior que dificulta mucho cualquier solución, y es que, no reconociendo estas personas que su situación es objetivamente un estado de pecado, *no perciben por qué tendrían que arrepentirse*. Es comprensible que represente una gran dificultad psicológica aceptar que una unión en la que ha habido generosidad, sacrificios compartidos, hijos que han sido educados en la fe católica, «fidelidad» entre las partes, apoyo mutuo en diversos actos de búsqueda de Dios, testimonio de una convivencia humanamente «realizada» y respetada e incluso aceptada por otros, también por católicos, dicha unión esté bajo el signo del pecado y exija conversión y penitencia. Es comprensible que la definición tridentina de la contrición como «dolor del alma y detestación del pecado cometido, unidos al propósito de no volver a pecar» (DS 1676) resulte difícilmente aceptable para estas personas, sobre todo si la comprenden como un rechazo a fardo cerrado de todos y cada uno de los acontecimientos que han ido entretejiendo la trama de una unión que nació siendo irregular y sigue siéndolo en sí misma. En el diálogo con estas personas habrá que hacer un finísimo análisis, nada fácil de realizar, en el que se logre *diferenciar el pecado mismo*, siempre detestable e inaceptable, *y algunas consecuencias suyas*, no malas en sí mismas y de las que cabe incluso alegrarse porque tienen signo positivo en los designios salvadores de Dios.

En el acompañamiento pastoral de estas personas deben tener particular importancia *la paciencia y la gradualidad*; no para decir que lo que ha sido malo, ahora es bueno, sino para permitir que las personas que se encuentran en estas situaciones *vayan descubriendo* las perspectivas gozosas de la penitencia y de la reconciliación. Para estas personas tienen especial significación las palabras de San Pablo a los

Romanos: «Sabemos que todo coopera para los que aman a Dios, todo coopera para su bien» (BJ: «sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman») (*Rom* 8, 28). San Agustín se sintió autorizado para añadir: «incluso los pecados».

El momento del reconocimiento de su situación de pecado no suele ubicarse en las etapas iniciales de la acción pastoral y apostólica hacia estas personas. Generalmente este momento presupone una maduración en la que tienen parte importante el conocimiento de la Palabra de Dios y de la doctrina de la Iglesia. Por lo mismo, la acción pastoral y apostólica hacia ellas no tiene como única finalidad la de hacerles reconocer la incompatibilidad de su situación con la ley de Dios: ese reconocimiento, necesario por cierto, será el *resultado de una maduración interior* que debe darse *ojalá en forma paralela y simultánea en los dos cristianos* que están «unidos» en forma irregular.

Es bien posible que estas personas se hayan construido un *sistema de autojustificación* que les permite vivir en una relativa «paz» de conciencia. Ese sistema suele ser una «*acomodación de los principios*», de modo que se verifica la frase lapidaria de Paul Bourget, al final de su novela «Un divorcio» al decir que «cuando no se vive conforme a lo que se piensa, se termina pensando conforme a lo que se vive».

En todo caso es claro que la base conceptual de los distintos tipos de uniones irregulares es muy diferente y por lo mismo tendrá que ser diferente el modo de aproximación para poder comenzar un camino que conduzca a una concepción conforme con la fe cristiana del matrimonio y consiguientemente al cambio de situación vivencial.

V. YENDO A LO CONCRETO

Hasta aquí se han analizado los presupuestos para la acción pastoral, pero esto no quiere decir que mientras no se logren todos esos presupuestos no se puede hacer nada. Por el contrario, hay muchas cosas que se pueden hacer y que tendrán una influencia en la eventual solución del nudo del problema que es la coexistencia de

una unión que no puede ser reconocida por la Iglesia como verdadero matrimonio, ni sacramental ni natural, y que es definitivamente contraria a la ley de Dios, con un deseo subjetivo de vivir religiosamente en paz con Dios y con la Iglesia.

La Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* indica, en el n. 84, una gama de acciones, las cuales pueden considerarse tanto en la perspectiva de la pastoral «hacia», como en la de la «participación» de estas personas en la vida de la Iglesia. El texto pontificio parte de la base que estas personas no deben considerarse «separadas de la Iglesia» y eso significa que *no están excomulgadas canónicamente y que no han roto necesariamente los vínculos de la fe y del reconocimiento de la legítima autoridad de la Iglesia*. Por su situación objetiva de pecado grave, es claro que *no pueden ser admitidas a los sacramentos mientras no haya arrepentimiento y el consiguiente cambio de vida*, como lo precisa el mismo número de la Exhortación *Familiaris Consortio*.

El problema de la «participación» de estas personas en la vida apostólica, pastoral y cultural de la Iglesia exige la consideración de varios elementos.

Desde luego, *la comunión de fe*. Si esta no existe, cabe la cooperación en actividades caritativas o promocionales, pero resultaría incoherente una participación en lo que constituye el núcleo mismo de la identidad eclesial. Y siempre suponiendo al menos una actitud de respeto a la doctrina católica y no de contestación o rebeldía.

Enseguida, la comunión que se expresa en el *reconocimiento de las legítimas autoridades de la Iglesia*, sea a nivel universal, sea al de la Iglesia particular.

Existen campos en que la acción apostólica es una exigencia indispensable de la fe, como es el de la formación de los propios hijos en la fe para introducirlos en la vida sacramental, aún cuando los mismos padres no puedan participar en ella. Es esta una acción que no constituye sólo un «derecho», sino que es un *deber* cuyo origen está en el bautismo y en la confirmación. Un deber cuyo cumplimiento es grato a Dios y que adquiere un matiz muy especial a causa de la dolorosa situación en que se ejercita.

Nada impide que un cristiano, aún en situación «irregular» y en estado objetivo de pecado, *dé testimonio de la fe cuando ella pide ser confesada* abiertamente por los hijos de la Iglesia. Este testimonio es una exigencia de la condición bautismal y no puede ser descalificado por provenir de personas que, en un sector de su vida, no tienen una actitud coherente con su fe. Esa incoherencia puede hacer que el valor del testimonio sea menos apreciado, pero, por otra parte, si es hecho con profunda fe y humildad, sin afán de autojustificación, puede resultar paradójicamente persuasivo.

La participación *en acciones que comprometen en forma más o menos oficial a la Iglesia* encuentra una dificultad especial porque podría interpretarse como un «reconocimiento» de la legitimidad de la situación de dichas personas, o como si esa situación fuera «aceptable» y no objetivamente pecaminosa. Un cristiano que se encuentra en la situación descrita debe tener la delicadeza de conciencia de evitar que su participación en determinadas acciones eclesiales pueda ser considerada como una «legitimación» de su situación irregular. Cuando la actitud adquiere los contornos de una verdadera presión para que su situación sea de facto equiparada a la del matrimonio legítimo y sacramental, se está ante una conducta que contradice a la verdad y que, aún en el caso de no darse cuenta cabal de sus alcances y consecuencias, siembra confusión y daña la comunión cuyo fundamento no puede ser sino la verdad.

Desde un punto de vista psicológico y de la imagen, ver personas que conviven en un estado que es objetivamente pecaminoso, y que participan juntos en acciones eclesiales, es algo que resultará para no pocos, y con razón, desconcertante e incluso incoherente. Por eso es inapropiado que estas personas ejerciten cargos o desempeñen ministerios eclesiales. No es que se ponga en tela de juicio sus buenas intenciones o que se las juzgue como personas «indeseables», pero es imprescindible que la comunidad católica no reciba «señales» ambiguas y se dé pie para pensar que la situación de legítimo matrimonio sacramental es un «ideal» que no resta «legitimidad» a otras uniones que objetivamente no son ni legítimas ni regulares. Es indudable que

existe hacia esas personas un *deber de delicada caridad* pastoral, pero ese deber *no puede cumplirse a expensas de la verdad*. Por lo demás los cargos y ministerios eclesiales no constituyen un «derecho» de los fieles, sino que son confiados en virtud de la libre decisión de los pastores y habida consideración de la necesidad y del bien común de la Iglesia. Sería un manifiesto abuso en el ejercicio del oficio pastoral si una autoridad eclesiástica introdujera o permitiera que se introdujeran «signos» ambiguos con respecto a la verdad de la doctrina católica. Una solución no puede ser auténticamente «pastoral» si no se ajusta a la verdad. Y la verdad de las exigencias morales no se mide sólo en función de una «orientación general» o de una «opción fundamental», sino en relación con los actos concretos y las opciones singulares de la vida.

Hay que explicitar aquí algo que ya está implícito en lo que va dicho. Es evidente que cuando dos personas se unen «irregularmente», lo que equivale a decir en forma que objetivamente constituye un pecado, es contradictorio e incoherente realizar, en relación con esa unión, un acto litúrgico o religioso, cualquiera que sea. Sería una injuria a Dios invocar su nombre o su bendición para dar una apariencia de legitimidad a lo que objetivamente contradice gravemente su ley y su designio de salvación. Una semejante bendición *no sólo sería ilegítima* por contrariar una explícita disposición de la Iglesia (ver *Familiaris Consortio* n. 84), *sino también inválida*, por carecer de objeto moralmente honesto. Lo que vale de las bendiciones vale también de otros actos litúrgicos o religiosos los que a veces se solicitan u obtienen con engaño. Ni los sacerdotes ni los diáconos pueden hacerse cómplices de este tipo de actos, los que no sólo constituirían un ejercicio abusivo del ministerio, sino que sembrarían confusión entre los fieles y crearían falsa conciencia en quienes contraen uniones irregulares, haciéndolas aparecer como en cierto modo legítimas o al menos aceptables. Esto no puede resultar sorprendente porque no es sino la consecuencia de la «verdad» de la situación. Contradecir esa verdad sería falsear la libertad.

En la misma línea de pensamiento se sitúa la imposibilidad de

estas personas a recibir los sacramentos que presuponen como disposición el estado de gracia. En el caso de la penitencia la imposibilidad deriva de la falta de conversión, o sea de la disposición de rechazo del pecado cometido y – sobre todo en estos casos – del propósito de enmienda. La confesión no es sólo la manifestación sincera de los pecados, sino la expresión del arrepentimiento y del propósito de no reincidir en el futuro. No pocas personas en estas situaciones se acercan al sacerdote en el confesionario o fuera de él: de parte de ellas no se puede desconocer un deseo, al menos «incoativo» de reconciliación con la Iglesia. Pero si no hay verdadero arrepentimiento y propósito, el sacerdote no puede sino, con gran dolor, negar la absolución. Esa negativa *no es un acto arbitrario*, sino la consecuencia objetiva de una situación de pecado que no ha cambiado. El sacerdote confesor no es «dueño» del sacramento, sino sólo su «administrador», y quien administra no puede exceder las facultades que ha recibido del dueño y señor. Una absolución concedida sin que haya verdadera contrición y propósito es no sólo ilícita sino radicalmente *inválida*. Darla es no sólo un abuso, sino un *engaño*. Ni podría darse con vistas a «una sola comunión eucarística por especiales circunstancias», porque el estado de pecado grave, mientras perdure, es incompatible con la recepción del Cuerpo del Señor en la Santísima Eucaristía.

A la luz de estos principios resulta también clara la imposibilidad de estas personas a recibir el sacramento del Cuerpo y la Sangre de Cristo. No se trata de una «pena» establecida por una disposición eclesíastica positiva, sino de la *consecuencia de un estado de vida que es disconforme con la ley de Dios*. En efecto, si existe una adhesión al pecado no es posible realizar simultáneamente la comunión eucarística *que implica amor a Dios por sobre todo lo creado* y ofrenda de la vida como sacrificio de alabanza para la gloria de la Santísima Trinidad. Hay personas que de buena fe imploran al sacerdote el «permiso» para recibir la S. Comunión siquiera una vez, no obstante su situación de pecado. Muchas de esas personas proceden así porque estiman que la Comunión eucarística les está prohibida por una ley de la Iglesia, pero no por la voluntad de Dios. Y es que no tienen

clara conciencia plena de que su convivencia irregular y *adulterina* esté efectivamente reñida con la voluntad de Dios. La misma palabra «irregular», dado su uso en ciertas lenguas, es interpretada por estas personas como «algo que está fuera del orden normal», pero *entendiendo ese «orden» como referido más bien al nivel jurídico que al moral*. No se percibe a veces suficientemente que el pecado grave constituye una opción se asemeja a la idolatría, porque una realidad creada se sitúa en el lugar que sólo le corresponde a Dios. Un pecado grave *es lo contrario de la adoración* y por lo mismo es rehusar la propia condición de creatura. Por eso la recepción del sacramento eucarístico en estado de pecado es una gran mentira: se pone un signo de adoración y de amor y con los hechos se manifiesta lo contrario. En este caso el pecado tiene la calidad de sacrilegio.

Las mismas razones llevan a la conclusión de que estas personas no pueden recibir con fruto otros sacramentos, como son la confirmación y la unción de los enfermos, precisamente porque el primero debe recibirse en gracia y el segundo requiere arrepentimiento de los pecados.

La naturaleza misma de ciertos actos ministeriales hace incoherente que ellos sean confiados a personas que viven en situaciones «irregulares», es decir, frecuentemente, en adulterio. Ejemplo de tales actos son el ejercicio habitual o «ad actum» del oficio de *lector* en las celebraciones litúrgicas, el de *ministro de la distribución de la Ss.ma Eucaristía*, el de *acólito*, el de *padrino* del bautismo o de la confirmación, el de *ministro extraordinario* (no en caso de necesidad) *del bautismo*, el de *testigo*, cualificado o no, *del matrimonio*, el de *presidente de las exequias*, así como otros de naturaleza más bien canónica, como el de *notario eclesiástico*, *canciller de la curia diocesana*, *ecónomo administrador*, *miembro del consejo de administración de bienes*, de los *consejos pastorales diocesanos y parroquiales* y el ejercicio *de cargos directivos de movimientos apostólicos*. Es inconveniente que estas personas participen, unidas, en actividades apostólicas, puesto que ello contribuiría a dar la impresión de «legitimación» de su situación. Por la misma razón no conviene que se presenten como «pareja» en los templos en que se celebra la Eucaristía y donde su situación es conocida.

Ninguna de estas restricciones puede ser considerada como injuria o como falta de caridad, como rechazo arbitrario o como denegación de derechos. Son, por el contrario, *consecuencias de una situación pública de pecado* que la Iglesia no puede disimular sin ser infiel a su misión de servidora de la verdad. Pasar por encima de estas «negativas» sería *una caridad mal entendida* y un golpe a la conciencia de la comunidad cristiana. Esta posición, que puede parecer severa, no es distinta de la que recomendaba San Pablo a los fieles de Corinto: si se pueden tolerar las situaciones pecaminosas de los que no tienen fe, no se las puede pasar por lo alto cuando se trata de cristianos (ver *1 Cor 5, 9-13*).

CONCLUSIÓN

Nadie puede negar que sean estas situaciones extremadamente dolorosas. Lo son para las personas directamente implicadas en un estado «irregular» y objetivamente pecaminoso. Lo son también para los pastores de la Iglesia que no pueden menos de sufrir hondamente por la situación ajena a las vías de la salvación que constituye el estado de vida de estas personas. El sufrimiento no nace de tener que negar ciertas participaciones, sino de comprobar un estado de vida contrario a la ley de Dios. Hacerlo comprender no es tarea fácil y tiene que realizarse con gran delicadeza, sufriendo en el corazón al ver la situación de estos hermanos, demostrándoles afecto, bondad y comprensión pero sin disimular la verdad.

Es preciso hacerles ver que no están «fuera de la Iglesia», aunque su situación no les permita el acceso a los sacramentos. El mismo hecho de desearlos es ya un signo de comunión, aunque insuficiente, y de la conciencia de que constituyen el instrumento de que se sirve el Señor para comunicar su gracia salvadora. Desde el punto de vista psicológico estas personas sienten necesidad de que la Iglesia las trate como Madre que no las rechaza, aunque no pueda darles los medios de salvación que su misma condición les impide recibir y que no puede concederles una participación en la vida eclesial que, además

de ser incoherente con su situación, tendría la gravísima consecuencia de crear confusión acerca de un dato de fe, como lo es el vínculo matrimonial, su indisolubilidad y sus exigencias (ver *Mt* 5, 31 s.; 19, 3-9; *Mc* 10, 11 s.; *Lc* 16, 18; *1 Cor* 7, 10 s.). Aunque sea difícil hacerlo entender, *la Iglesia no puede renunciar a su doctrina constante que enseña que entre cristianos no hay vínculo matrimonial legítimo que no sea el sacramento del matrimonio* (ver CIC. can. 1055, §2). Hay muy variadas circunstancias que el pastor de almas debe analizar y evaluar, pero una auténtica actitud pastoral no puede hacer abstracción de la verdad ni aceptar comportamientos que pudieran inducir a error o a confusión a la comunidad cristiana (ver *1 Cor* 5, 1 ss.).

Los Obispos y presbíteros, y sus colaboradores, los diáconos, deben tener especial cuidado de mantener una *actitud pastoral unánime*, evitando cuidadosamente que los fieles se desorienten al ver que en unos lugares se aplican unos principios mientras en otros se hacen *concesiones que, en el fondo, constituyen una negación de los principios de la moral* tal como la entiende y enseña la Iglesia. Los pastores deben estar preparados para resistir el fuerte impacto emocional que provoca la situación a veces trágica de las personas que conviven maritalmente unidas en forma irregular y deben tener clara conciencia de que ceder en esta materia constituye un grave perjuicio a la comprensión por parte del pueblo de Dios de la naturaleza del matrimonio cristiano: no sólo se afecta la fidelidad a la doctrina cuando se niegan en forma explícita las enseñanzas de la Iglesia, sino *también cuando se adoptan actitudes que implican legitimar de facto lo que es contrario a la doctrina católica*.

Seamos «sinceros en el amor», «actuemos con verdad en la caridad», como dice el Apóstol (*Ef* 4, 15), porque no hay verdad sin caridad, ni caridad a expensas de la verdad. Difícil, pero no imposible. Y que a nadie se le pida actuar en contradicción con la fe.

Roma, 3 de enero de 1997.

✠ JORGE MEDINA ESTÉVEZ
Arzobispo Pro-Prefecto

APENDICE

FAMILIARIS CONSORTIO N. 84

La experiencia diaria enseña, por desgracia, que quien ha recurrido al divorcio tiene normalmente la intención de pasar a una nueva unión, obviamente sin el rito religioso católico. Tratándose de una plaga que, como otras, invade cada vez más ampliamente incluso los ambientes católicos, el problema debe afrontarse con atención irrogorable. Los Padres Sinodales lo han estudiado expresamente. La Iglesia, en efecto, instituida para conducir a la salvación a todos los hombres, sobre todo a los bautizados, no puede abandonar a sí mismos a quienes – unidos ya con el vínculo matrimonial sacramental – han intentado pasar a nuevas nupcias. Por lo tanto procurará infatigablemente poner a su disposición los medios de salvación.

Los pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones. En efecto, hay diferencia entre los que sinceramente se han esforzado para salvar el primer matrimonio y han sido abandonados del todo injustamente, y los que por culpa grave han destruido un matrimonio canónicamente válido. Finalmente están los que han contraído una segunda unión en vista a la educación de los hijos, y a veces están subjetivamente seguros en conciencia de que el precedente matrimonio, irreparablemente destruido, no había sido nunca válido.

En unión con el Sínodo exhorto vivamente a los pastores y a toda la comunidad de los fieles para que ayuden a los divorciados, procurando con solícita caridad que no se consideren separados de la Iglesia, pudiendo y aun debiendo, en cuanto bautizados, participar en su vida. Se les exhorte a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la Misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad en favor de la justicia, a educar a los hijos en la fe cristiana, a cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar de este

modo, día a día, la gracia de Dios. La Iglesia rece por ellos, los anime, se presente como madre misericordiosa y así los sostenga en la fe y en la esperanza.

La Iglesia, no obstante, fundándose en la Sagrada Escritura, reafirma su praxis de no admitir a la comunión eucarística a los divorciados que se casan otra vez. Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía. Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía, los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio.

La reconciliación en el sacramento de la penitencia – que les abriría el camino al sacramento eucarístico – puede darse únicamente a los que, arrepentidos de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo, están sinceramente dispuestos a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio. Esto lleva consigo concretamente que cuando el hombre y la mujer, por motivos serios, – como, por ejemplo, la educación de los hijos – no pueden cumplir la obligación de la separación, «assumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea de abstenerse de los actos propios de los esposos».

Del mismo modo el respeto debido al sacramento del matrimonio, a los mismos esposos y sus familiares, así como a la comunidad de los fieles, prohíbe a todo pastor, – por cualquier motivo o pretexto incluso pastoral –, efectuar ceremonias de cualquier tipo para los divorciados que vuelven a casarse. En efecto, tales ceremonias podrían dar la impresión de que se celebran nuevas nupcias sacramentalmente válidas y como consecuencia inducirían a error sobre la indisolubilidad del matrimonio válidamente contraído.

Actuando de este modo, la Iglesia profesa la propia fidelidad a Cristo y a su verdad; al mismo tiempo se comporta con espíritu materno hacia estos hijos suyos, especialmente hacia aquellos que inculpablemente han sido abandonados por su cónyuge legítimo.

La Iglesia está firmemente convencida de que también quienes se han alejado del mandato del Señor y viven en tal situación, pueden obtener de Dios la gracia de la conversión y de la salvación, si perseveran en la oración, en la penitencia y en la caridad.

CATECISMO DE LA IGLESIA CATOLICA

El divorcio

2382. El Señor Jesús insiste en la intención original del Creador que quería un matrimonio indisoluble (cf. *Mt* 5, 31-32; 19, 3-9; *Mc* 10, 9; *Lc* 16, 18; *1 Co* 7, 10-11), y deroga la tolerancia que se había introducido en la ley antigua (cf. *Mt* 19, 7-9).

Entre bautizados católicos, «el matrimonio rato y consumado no puede ser disuelto por ningún poder humano ni por ninguna causa fuera de la muerte» (CIC can. 1141).

2383. La *separación* de los esposos con mantención del vínculo matrimonial puede ser legítima en ciertos casos previstos por el Derecho Canónico (cf. CIC can. 1151-1155)

Si el divorcio civil representa la única manera posible de asegurar ciertos derechos legítimos, el cuidado de los hijos o la defensa del patrimonio, puede ser tolerado sin constituir una falta moral.

2384. El *divorcio* es una ofensa grave a la ley natural. Pretende romper el contrato, aceptado libremente por los esposos, de vivir juntos hasta la muerte. El divorcio atenta contra la Alianza de salvación de la cual el matrimonio sacramental es un signo. El hecho de contraer una nueva unión, aunque reconocida por la ley civil, aumenta la gravedad de la ruptura: el cónyuge casado de nuevo se halla entonces en situación de adulterio público y permanente:

Si el marido, tras haberse separado de su mujer, se une a otra mujer, es adúltero, porque hace cometer un adulterio a esta mujer; y

la mujer que habita con él es adúltera, porque ha atraído a sí al marido de otra (S. Basilio, moral. regla 73).

2385. El divorcio adquiere también su carácter inmoral a causa del desorden que introduce en la célula familiar y en la sociedad. Este desorden entraña daños graves: para el cónyuge, que se ve abandonado; para los hijos, traumatizados por la separación de los padres, y a menudo viviendo en tensión a causa de sus padres; por su efecto contagioso, que hace de él una verdadera plaga social.

2386. Puede ocurrir que uno de los cónyuges sea la víctima inocente del divorcio dictado en conformidad con la ley civil; entonces no contradice el precepto maoral. Existe una diferencia considerable entre el cónyuge que se ha esforzado con sinceridad por ser fiel al sacramento del Matrimonio y se ve injustamente abandonado y el que, por una falta grave de su parte, destruye un matrimonio canónicamente válido (cf. FC 84).

* Ver, también, el Documento publicado por la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE: *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la Comunión Eucarística por parte de los fieles divorciados y casados de nuevo* Librería Editorial Vaticana, 1994.

CRISTO È L'ALTARE

CONSIDERAZIONI SULLA TEMATICA CRISTOLOGICA
NELL'« ORDO DEDICATIONIS ECCLESIAE ET ALTARIS »

La liturgia della dedicazione di una chiesa, durante la quale viene dedicato anche l'altare, e la liturgia della dedicazione di un altare costruito successivamente in una chiesa già dedicata, esprimono nei gesti rituali, nei *Praenotanda*, nei passi biblici e nei testi eucologici un ricco insegnamento.¹ Da questa ricchezza di dottrina attingiamo e mettiamo in evidenza alcuni elementi e suggerimenti per una cristologia liturgica.²

Riguardo alla persona di Gesù, pur tenendo presenti i molti aspetti che gli si riferiscono, la dottrina che si può ricavare dai riti e testi della dedicazione, si incentra e concentra principalmente nel termine « altare » al quale si intrecciano per reciproca e correlativa implicazione i temi espressi dai termini « tempio », « sacerdote », « vittima », « sacrificio ». Cristo è l'altare: questo titolo, questa dignità non viene presa molto in considerazione nelle cristologie del nostro tempo, mentre negli scrittori antichi ebbe una luminosa evidenza.

Procediamo raccogliendo la dottrina cristologica dai *Praenotanda*

¹ PONTIFICALE ROMANUM EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM AUCTORITATE PAULI PP. VI PROMULGATUM, *Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris*, editio typica, Typis Poliglottis Vaticanis, 1987 (abbreviato: ODEA).

² Nel commento a ODEA pubblicato dalla rivista *Notitiae* leggiamo: « Come nella maggior parte dei libri liturgici conciliari, ogni capitolo contiene Praenotanda di carattere dottrinale e rubricale. Ma si sa che l'indole e l'ampiezza dei Praenotanda variano da libro a libro. Nel nostro caso la parte dottrinale non è molto sviluppata; senza dubbio si è preferito affidare alla capacità espressiva dei testi stessi, nella loro successione rituale, un ricco contenuto teologico piuttosto che racchiuderlo nel più angusto spazio e nelle forme necessariamente più rigide dei *Praenotanda* » (I.M. CALABUIG, « L'Ordo Dedicacionis Ecclesiae et altaris ». Appunti di una lettura », in: *Notitiae* 13 (1977) 390-450 (393). È vero che i testi eucologici del rito contengono una grande ricchezza di dottrina; tuttavia, come vedremo, anche i *Praenotanda* contengono indicazioni che esprimono o suppongono un pensiero teologico.

del capitolo II: «Ordo dedicationis ecclesiae» e del capitolo IV: «Ordo dedicationis altaris», e dalle orazioni; riferiamo i testi proponendo poi l'insegnamento sintetico che ne risulta.³

1. INDICAZIONI DEI PRAENOTANDA

I *Praenotanda* del rito di dedicazione di una chiesa nella prima parte, che espone la natura e la dignità della chiesa, iniziano con l'affermazione su Cristo tempio del nuovo patto:

Per suam mortem et resurrectionem Christus factus est
verum et perfectum Novi Federis templum [cf. *Io* 2, 21].⁴

Per quanto riguarda gli stessi «Praenotanda» del rito di dedicazione di un altare nella prima parte, a proposito della natura e della dignità dell'altare, essi affermano:

Antiqui Ecclesiae Patres, Dei verbum meditati, affirmare non
dubitaverunt Christum victimam, sacerdotem, altare sui
ipsius exstitisse sacrificii. In Epistula enim ad Hebraeos,
Christus exhibetur Pontifex magnus idemque Altare vivum
Templi caelestis [cf. *Hebr* 4, 14; 13, 10]; in Apocalypsi autem
Redemptor noster tamquam Agnus occisus apparet [cf. *Ap* 5,
6]; cuius oblatio per manus sancti Angeli in sublime altare
perfertur [cf. *Missale Romanum*, Ordo Missae, n. 96].⁵

I riferimenti ai santi Padri indicati nella nota del libro liturgico rimandano a Sant'Epifanio e a San Cirillo Alessandrino. Sant'Epif-

³ Le indicazioni riguardanti l'altare, sia nei *Praenotanda* che nel rito stesso, sono a volte presenti nel capitolo secondo del libro liturgico, che contiene la dedicazione di una chiesa e poi di nuovo nel capitolo quarto che contiene la dedicazione di un altare. Quando si verifica tale ripetizione e coincidenza, riferiamo i testi del quarto capitolo, dando nella nota il rimando al passo corrispondente del capitolo secondo, del quale rileveremo soltanto quegli elementi che non hanno corrispondenza nel capitolo quarto.

⁴ ODEA, c. II, n. 1, p. 21.

⁵ ODEA, c. IV n. 1, p. 82.

fanio nel suo trattato contro le eresie opponendosi alla dottrina che riteneva Melchisedech superiore a Cristo, mostra la trascendenza del sacerdozio del Verbo fatto uomo scrivendo:

Cristo ha offerto se stesso allo scopo di abolire il sacrificio dell'antica alleanza, sacrificando per il mondo intero una vittima vivente, essendo egli stesso la vittima, egli stesso il sacerdote, egli stesso l'altare, egli stesso Dio, egli stesso uomo, egli stesso re, egli stesso sommo sacerdote, egli ancora pecora e agnello, divenuto per noi « tutto in tutti » [1 Co 15, 28].⁶

San Cirillo Alessandrino nella sua opera su l'adorazione e il culto a Dio in Spirito e verità, interpretando, secondo il metodo allegorico tipologico, una scelta di passi del Pentateuco, con lo scopo di dimostrare che la legge antica, abrogata nella lettera, rimane valida nello Spirito, in riferimento a Cristo e ai suoi misteri, nell'esporre il comando dato da Dio a Mosè: « Farai per me un altare di terra e sopra offrirai i tuoi olocausti » (Es 20, 24) scrive:

« Questo altare di terra Dio lo denomina Emanuele, poiché il Verbo si è fatto carne [Gv 1, 14] e la natura della carne è terra presa dalla terra. In Cristo dunque vi è ogni oblazione e ogni accesso (a Dio) ».⁷

Anche il detto successivo: « Tu mi fai un altare di pietra » (Es 20, 25) viene applicato a Cristo mediante l'evocazione del Salmo 117, 22 e di 1 Pietro 2, 7-8: « Il Cristo è la pietra scelta, la pietra angolare, la pietra preziosa ».⁸ Cirillo richiama la stessa idea a conclusione del libro nono della medesima opera: « Ricordiamoci che abbiamo già detto: l'altare aureo è Cristo e l'Emanuele ».⁹ Commentando il detto:

⁶ S.P.N. EPIPHANII, Constantiae quae est in Cypro episcopi, *Adversus octoginta haereses, opus quod inscribitur Panarium sive Arcula*, II, I, Haeresis LV; PG 41, 980 BC.

⁷ S.P.N. CYRILLI Alexandriae Archiepiscopi, *De adoratione et cultu in spiritu et veritate* IX; PG 68, 592 D-593 A.

⁸ *Ibid.*, 593B.

⁹ *Ibid.*, 648BC.

« Metterai l'altare d'oro davanti all'arca » (*Es* 40, 5) ripete: « Penso di avere già sufficientemente detto che Cristo è l'altare d'oro ». ¹⁰ Tutti gli oggetti di culto, poi, che servono per l'altare vengono riferiti a Cristo.

Proseguendo la lettura dei « *Praenotanda* », nella trattazione del cristiano come altare, troviamo:

Cum Christus, Caput et Magister, verum sit altare, membra quoque eius ac discipuli altaria sunt spiritualia. ¹¹

Enunciata la funzione propria dell'altare di mensa del sacrificio e del convito pasquale, il testo insegna:

Eo quod apud altare memoriale Domini celebratur eiusque Corpus et Sanguis fidelibus praebetur, factum est ut Ecclesiae scriptores in altari veluti signum ipsius Christi cernerent, unde illud invaluit: « Altare Christus est ». ¹²

Nella seconda parte, riguardante l'erezione dell'altare, viene data questa norma:

In novis ecclesiis praestat unum tantum altare erigi, ut in uno fidelium coetu unicum altare unum Salvatorem nostrum Iesum Christum significet unamque Ecclesiae Eucharistiam. ¹³

Sua ipsius natura altare uni Deo dicatur, nam sacrificium eucharisticum uni Deo offertur. ¹⁴

Nella terza parte dei *Praenotanda*, riguardante la celebrazione della dedicazione, vengono date le indicazioni sul significato simbolico dei riti che seguono la preghiera di dedicazione dell'altare: l'unzione, l'incenso, la copertura e l'illuminazione:

¹⁰ *Ibid.* X, 664A.

¹¹ ODEA, c. IV, n. 2, p. 82.

¹² ODEA, c. IV, n. 4, p. 83.

¹³ ODEA, c. IV, n. 7, p. 84.

¹⁴ ODEA, c. IV, n. 10, p. 85.

Ritus unctionis, incensationis, velationis, illuminationis altaris visibilibus signis nonnulla exprimunt illius invisibilis operis quod Dominus per Ecclesiam divina mysteria, praesertim Eucharistiam celebrantem perficit.

a) *Unctio* altaris: Chrismatis unctione altare fit symbolum Christi, qui prae omnibus «Unctus» est et vocatur; nam Pater Spiritu Sancto unxit eum summumque constituit Sacerdotem, qui in altari corporis sui vitae sacrificium pro omnium salute offerret.

b) *Incensum* super altare comburitur ut significetur sacrificium Christi quod ibi in mysterio perpetuatur, ad Deum ascendere in odorem suavitatis [...].

c) *Velatio* altaris indicat altare christianum sacrificii eucharistici aram et Domini mensam esse, quam circum stantes sacerdotes et fideles, una eademque actione, diverso autem munere, Memoriale mortis et resurrectionis Christi celebrant et dominicam Cenam manducant. Ideo altare ut convivii sacrificialis mensa paratur ac festive exornatur. Quod clare significat illud esse mensam Domini, ad quam omnes fideles laetantes conveniunt ut divino cibo, Corpore nempe et Sanguine Christi immolati reficiantur.

d) *Illuminatio* altaris admonet Christum esse «Lumen ad revelationem gentium» [Lc 2, 32], cuius claritate resplendet Ecclesia et per eam cuncta hominum familia.¹⁵

In questi pensieri espressi dai *Praenotanda*, in sintesi Gesù è presentato con i seguenti termini e titoli, che lo rivelano nella sua dignità e funzione: l'altare, il tempio, il sacerdote, la vittima, in relazione al suo sacrificio; viene, inoltre, espressa in modo esplicito l'identificazione nella sua persona tra il sacerdote, la vittima e l'altare;

¹⁵ ODEA, c. IV, n. 22, p. 87-88.

l'altare è descritto come la mensa del sacrificio e del convito del corpo e del sangue del Signore, rinnovato nell'eucaristia; l'unicità dell'altare nell'edificio della chiesa è il segno dell'unicità del Salvatore e dell'unicità dell'eucaristia. Le costruzioni di altare realizzate nel periodo dell'antica alleanza furono la prefigurazione di Gesù e del suo sacrificio unico e perfetto.

I riti esplicativi che vengono compiuti dopo la preghiera di dedizione concorrono alla presentazione della persona del Signore. L'unzione dell'altare con il crisma esprime la dignità e la funzione di Cristo unto da Dio Padre con lo Spirito Santo quale sommo sacerdote della nuova alleanza; la combustione dell'incenso sull'altare significa che da Cristo il sacrificio per opera dello Spirito Santo giunge a Dio e viene gradito come un profumo; l'illuminazione dell'altare lo mostra simbolo di Cristo luce che illumina tutta la chiesa e l'umanità. Cristo è l'altare, Cristo è il sacerdote, Cristo è la vittima del suo sacrificio, Cristo è il tempio.

2. INDICAZIONI DEI TESTI DI PREGHIERA

Tra i riti iniziali, nell'invito alla preghiera per la benedizione dell'acqua, vi sono queste parole:

Ad unum nos altare congregantes ad Christum accedimus
lapidem vivum in quo crescimus in templum sanctum.¹⁶

Una delle formule dell'antifona di aspersione dell'acqua benedetta, ispirandosi al testo *Ez* 47, 1-2.9 dice:

Vidi aquam egredientem de templo a latere dextro, alleluia,
et omnes ad quos pervenit aqua ista salvi facti sunt et dicent:
alleluia.¹⁷

In questo passo il tempio indica la persona di Gesù.

¹⁶ ODEA, c. IV, n. 35, p. 94.

¹⁷ ODEA, c. IV, n. 36, p. 95.

La preghiera di dedicazione dell'altare potrebbe essere qui riportata interamente, in essa la parola «*altare*» con allusione a Cristo ricorre cinque volte.¹⁸ La parola «*mensa*»¹⁹ ricorre due volte, così pure la parola «*ara*»;²⁰ il termine «*lapis*»²¹ ricorre una volta.²² Gesù è denominato «*sacerdos et victima*»,²³ «*oblatio*»,²⁴ «*summus Pontifex*». ²⁵ Nella conclusione vi è la esplicita identificazione tra Cristo e l'altare:

Sit centrum nostrae laudis et gratiarum actionis, donec ad aeterna tabernacula iubilantes perveniamus, ubi cum *Christo, summo Pontifice atque Altari vivo*, tibi perennis laudis sacrificium offeramus.²⁶

Nella formula pronunciata per l'unzione dell'altare lo scopo del rito consiste nel rendere l'altare segno di Cristo;²⁷ durante tale

¹⁸ ODEA, c. IV, n. 48, stico 4, 6, 10, 13, 21, 40, pp. 101-102

¹⁹ ODEA, c. IV, n. 48, stico 24 e 29, pp. 101-102.

²⁰ ODEA, c. IV n. 48, stico 14 e 23, p. 101.

²¹ ODEA, c. IV n. 48, stico 26, p. 101.

²² «La relazione petra (lapis) altare, già stabilita dai testi dell'antico Testamento, e l'allegoria paolina: 'Petra autem erat Christus' (1 Co 10, 4) contribuirono da una parte all'adozione generalizzata dell'altare lapideo, dall'altra alla formulazione dell'effato: 'Altare Christus est', coniato nell'età patristica, che, assunto dalla liturgia, divenne di uso corrente» (I.M. CALABUIG, «L'Ordo Dedicationis Ecclesiae et altaris'. Appunti di una lettura», in: *Notitiae* 13 (1977) 390-450 (431). Cf. A. GELIN, «L'autel dans l'Ancien Testament», in: *La Maison Dieu* 29 (1952) 9-17; J. SCHMITT, «Petra autem erat Christus», *Ibid.* pp. 18-31.

²³ ODEA, c. IV, n. 48, stico 16, p. 101.

²⁴ ODEA, c. IV, n. 48 stico 17, p. 101.

²⁵ ODEA, c. IV, n. 48, stico 40, p. 102.

²⁶ ODEA, c. IV, n. 48, stichi 38-41, p. 102. L'identificazione tra Cristo e l'altare è enunciata anche nel prefazio pasquale V che proclama: «Qui, oblatione corporis sui, antiqua sacrificia in crucis veritate perfecit, et, seipsum tibi pro nostra salute commendans, idem sacerdos, altare et agnus exhibuit» (*Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli pp. VI promulgatum, editio typica altera*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1975, p. 409. Per le fonti di questo testo cf. Anthony WARD - Cuthbert JOHNSON, «Fontes Liturgici. The Sources of the Roman Missal (1975), II, Prefaces», in: *Notitiae* 23 (1987) 1-1009 (578-583); Cuthbert JOHNSON, «The Sources of the Roman Missal (1975). Proprium de tempore. Proprium de Sanctis» in: *Notitiae* 32 (1996) 1-180 (169).

²⁷ ODEA, c. IV, n. 49, p. 102; c. II, n. 64, p. 47.

rito fuori dal tempo pasquale ricorre l'antifona presa dal Salmo 44, 8, che citato in Ebrei 1, 9, significa l'unzione sacerdotale del Figlio di Dio: « Unxit te Deus, Deus tuus, oleo laetitiae », ²⁸ così che l'unzione dell'altare significa l'unzione sacerdotale di Gesù; nel tempo pasquale ricorre l'antifona tratta dal Salmo 117, 22 a sua volta ripresa in vari passi del nuovo Testamento in cui Cristo è denominato pietra. ²⁹

L'altare è menzionato con il nome « *ara* » nella prima formula stabilita per l'antifona dell'incensazione, formula ispirata al detto di *Ap* 8, 3. ³⁰ Nel rito di illuminazione il vescovo proclama:

Lumen Christi altaris mensam collustret eoque refulgeant
dominicae cenae convivae. ³¹

Nel corso della presentazione dei doni una delle due formule dell'antifona è presa da Matteo 5, 23:

Si offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia
frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus
tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo; et tunc
veniens offeres munus tuum. ³²

La preghiera sulle offerte invoca:

Descendat quaesumus Domine Deus noster Spiritus tuus
Sanctus super hoc altare qui et dona populi tui sanctificet et
sumentium corda dignanter emundet. ³³

Nel prefazio della messa rituale di dedicazione il termine « *altare* » ricorre due volte, delle quali la seconda è titolo attribuito ai fedeli, una volta ricorrono « *ara* », « *mensa* » « *petra* »; di Gesù è esplicitamente

²⁸ ODEA, c. IV, n. 50, p. 103.

²⁹ ODEA, c. IV, n. 51, p. 104.

³⁰ ODEA, c. IV, n. 53, p. 105; c. II n. 68, p. 50.

³¹ ODEA, c. IV, n. 55, p. 106.

³² ODEA, c. IV, n. 57, p. 107.

³³ ODEA, c. IV, n. 59, p. 108.

affermata l'identificazione tra sacerdote e vittima.³⁴ Nel prefazio di dedicazione di una chiesa Gesù è denominato « *tempum* ».³⁵

I testi eucologici dell'*Ordo Dedicationis Ecclesiae et Altaris* confermano e completano l'insegnamento dei testi dei *Praenotanda*. Cristo è la pietra, è l'altare, è il tempio dal quale ha origine e procede il fiume dell'acqua salutare; Gesù è il sommo sacerdote offerente, è la vittima e l'oblazione del suo sacrificio.

Le parole che accompagnano i gesti descritti dalle premesse ne determinano il valore, ne specificano il significato, ne indicano il senso. Il crisma, effuso sopra l'altare rende l'altare segno del mistero di Gesù Cristo, Figlio di Dio, santificato dal Padre per offrirsi a lui. Poiché il termine e il simbolo della pietra pronunciato durante l'unzione dell'altare è preso dall'antifona e questa proviene dal Salmo 117, 22, occorre tenere presente che nel modo come questo detto viene citato nel nuovo Testamento,³⁶ il rifiuto della pietra da parte dei costruttori significa la morte di Gesù, e la costituzione della pietra a testata d'angolo, a chiave di volta, si riferisce alla risurrezione del Signore, così che il passo del Salmo 117 con il suo seguito immediato « Questo è il giorno fatto dal Signore, ralleghiamoci ed esultiamo in esso » (*Sal* 117, 24) riguarda la risurrezione.³⁷ Il termine « pietra » diviene il segno della morte e della risurrezione di Cristo, del suo

³⁴ « Qui verus sacerdos veraque effectus hostia, sacrificii, quod ipse in ara crucis tibi obtulit, memoriale nobis praecepit in perpetuum celebrare. Ideo populus tuus hoc erexit altare, quod tibi, Domine, exsultantes dicamus. Hic est vere locus excelsus, ubi Christi sacrificium in mysterio iugiter offertur, tibi que perfecta tribuitur laus nostraque exseritur redemptio. Hic dominica mensa paratur, ad quam filii tui, Christi corpore refecti in unam sanctamque congregantur Ecclesiam. Hic fidei Spiritum tuum hauriunt de fluminibus a Christo, spirituali petra, manantibus, per quem et ipsi fiunt oblatio sancta, vivum altare » (ODEA, c. IV, n. 60, p. 108). Per le fonti di questo testo cf. Anthony WARD - Cuthbert JOHNSON, « Fontes Liturgici. The Sources of the Roman Missal (1975), II, Prefaces », in: *Notitiae* 23 (1987) 1-1009 (753-758).

³⁵ ODEA, c. II, n. 75, p. 54.

³⁶ *Mt* 21, 42; *Mc* 12, 10-11; *Lc* 20, 17; *Ar* 4, 11; *Rm* 9, 33; 1 *Pt* 2, 4.

³⁷ Cf. J. JEREMIAS, « Lithos », in: Gerhard KITTEL (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV. Band, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1966, 277-281 (272-283).

mistero pasquale; tale valore semantico, nella presente liturgia dedicatoria, si comunica all'altare, designato come pietra a indicare il mistero cristologico liturgico.

3. ASPETTI DOTTRINALI SISTEMATICI: CRISTO TEMPIO E ALTARE, SACERDOTE E VITTIMA DEL SUO SACRIFICIO REDENTORE

Proponiamo alcuni spunti tematici, alcune annotazioni sui pensieri della liturgia dedicatoria che siamo venuti esponendo finora.

Occorre anzitutto avere presente che l'idea di altare, come quella di tempio, la quale sovente ricorre associata alla prima, in quanto viene attribuita alle nostre costruzioni di pietra, le chiese e gli altari, e in quanto viene applicata a Cristo, è analoga. In tale analogia la ragione di altare come quella di tempio non viene attribuita primariamente alle costruzioni culturali e da esse applicata a Cristo per similitudine nei confronti di queste; bensì al contrario viene attribuita a queste in quanto esse sono finalizzate a rappresentare Cristo, che è l'altare vero e vivente, sul quale è offerta, da lui stesso-sacerdote, la vittima dell'unico e supremo sacrificio. «Non è che Cristo venga denominato altare per analogia con gli altari materiali delle nostre chiese; sono anzi questi che vengono denominati altari per analogia con Cristo, al quale per primo appartiene di essere altare anche del nostro sacrificio come lo fu del suo».³⁸

Una seconda osservazione. Nei testi degli scrittori ecclesiastici che abbiamo riferito e degli altri,³⁹ Cristo è denominato altare a volte nel suo corpo, a volte nella sua umanità o natura umana integra, cioè corpo e anima. Le due indicazioni sostanzialmente si equivalgono. L'altare del sacrificio di Cristo è il corpo di Cristo, poiché come nei sacrifici antichi l'altare era il luogo sul quale veniva sparso il sangue della vittima offerta

³⁸ M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei, De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento, Elucidationes L in tres libros distinctae*, Beauchesne, Paris 1931, Elucidatio XIII, p. 163.

³⁹ Cf. O. ROUSSEAU, «Le Christ et l'autel: note sur la tradition patristique», in: *La Maison Dieu* 29 (1952) 32-39.

a Dio, così nel sacrificio di Cristo il sangue di lui viene effuso dal suo corpo e sparso sul suo corpo. Ora il corpo di Cristo, quale altare del suo sacrificio, è il corpo vivente, cioè il corpo animato dall'anima ragionevole, la cui volontà umana aderì alla volontà di Dio Padre nell'offrire il sacrificio di sé, nell'effondere il suo sangue.

Corpo e anima formano l'umanità di Gesù, formano la sua natura umana; ora la natura umana si trova ad essere assunta personalmente dal Verbo divino, dal Figlio di Dio; per questo le affermazioni teologiche più elaborate, attribuendo la dignità di altare al corpo e alla natura umana di Gesù implicano la sua divinità, implicano la natura divina della persona del Figlio, che è inseparabile dalla natura umana e la personalizza divinamente. In Cirillo Alessandrino, infatti, abbiamo letto: «Questo altare di terra Dio lo denomina Emanuele, poiché il Verbo si è fatto carne».⁴⁰

Come la dignità del sacerdozio di Cristo consiste nel mistero dell'incarnazione del Verbo, così anche la sua dignità di altare consiste nello stesso mistero, nell'essere Cristo Uomo-Dio, corpo e anima e divinità del Figlio di Dio. Gesù, dunque, presenta in se stesso l'altare per il suo sacrificio in quanto è Uomo-Dio, in quanto è il Verbo Incarnato, in quanto è il Figlio di Dio e il Figlio di Maria.

Il mistero dell'incarnazione, per il quale Cristo è sacerdote e vittima, altare e tempio del suo sacrificio, colloca la sua umanità nell'intimo della Trinità, perché è l'umanità propria della seconda delle tre Persone divine; così il sacerdote e la vittima, l'altare e il tempio è «Uno della Santa Trinità».⁴¹ Gesù è uno della Trinità e uno dell'umanità, uno dei tre Autori divini della salvezza e uno di noi.

Con queste considerazioni siamo entrati nel nucleo del tema dottrinale e sistematico della riflessione sulla persona di Cristo attraverso i suoi aspetti culturali liturgici. Tra le enunciazioni dei Padri

⁴⁰ S.P.N. CYRILLI Alexandriae Archiepiscopi, *De adoratione et cultu in spiritu et veritate* IX, in: PG 68, 592D-593A.

⁴¹ Concilium Constantinopolitanum III, Terminus, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna, 1991, p. 129; Concilium Nicenum II, Terminus, *Ibid.*, p. 134.

della Chiesa alcune sono semplici affermazioni dell'identità tra Cristo e l'altare e il tempio e il sacerdote e la vittima; altre espongono le verità dottrinali rivelate e definite riguardanti il mistero dell'Incarnazione e della Trinità, dalle quali derivano la molteplice dignità culturale di Cristo e l'identificazione reale, nella sua persona, delle dimensioni ordinate al sacrificio. Pensare in questo modo è compiere un procedimento deduttivo dall'alto.

In questo nostro ultimo sviluppo possiamo procedere inversamente; partire cioè dall'identificazione in Cristo di altare, tempio, sacerdozio e vittima del sacrificio e da tale identificazione salire al mistero dell'Incarnazione del Figlio di Dio, all'identità di Cristo Uomo Dio, unica persona divina.

Nell'antica legge l'insieme degli elementi culturali era insufficiente e incapace di produrre l'effetto della remissione dei peccati, la verità della salvezza e della santificazione degli uomini, la loro autentica unione con Dio, la loro deificazione; perciò quegli elementi erano soltanto ombre e figure della realtà futura, la quale si è compiuta in Cristo nella dignità e nell'esercizio del suo sacerdozio, del suo sacrificio unico e perfetto. Tale è la dottrina, divinamente rivelata, dell'epistola agli Ebrei, di cui giova tenere presente il ricco e complesso insegnamento. Richiamando per sommi capi tale dottrina possiamo dire che se la perfezione ci fosse stata data per mezzo del sacerdozio levitico non era necessario che sorgesse un nuovo sacerdote differente, denominato «sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech» e non più «sacerdote secondo l'ordine di Aronne». Infatti, cambiato il sacerdozio, avviene anche necessariamente il cambiamento della legge. Si ha così l'abrogazione di una istituzione e di un ordinamento precedente a causa della sua debolezza e inutilità, poiché la legge non ha portato nulla alla perfezione e si ha l'introduzione in suo luogo di una speranza migliore mediante la quale ci avviciniamo a Dio (cf. *Eb* 7, 11-13.18-19). Poiché Gesù rimane per sempre, egli possiede un sacerdozio che non tramonta mai, e quindi può salvare perfettamente tutti quelli che per mezzo di lui si accostano a Dio, essendo egli sempre vivo a intercedere in loro favore (*Eb* 7, 24-25). Certo anche la prima

alleanza aveva norme per il culto ed era dotata di un suo santuario terreno; ma quella prima tenda era soltanto una figurazione del tempo presente; i doni e i sacrifici che si offrivano non potevano condurre a perfezione gli offerenti; Cristo, invece, quale sommo sacerdote, attraverso una tenda più grande e più perfetta non costruita da mano di uomo, cioè non appartenente a questa creazione, entrò una volta per sempre nel santuario non con sangue di capri e di vitelli, ma con il proprio sangue avendoci ottenuto una redenzione eterna. Il sangue di Cristo, il quale in virtù dello Spirito offrì se stesso senza macchia a Dio, purifica la nostra coscienza dalle opere morte per rendere il culto al Dio vivente. Noi siamo stati santificati per mezzo dell'offerta del corpo di Gesù Cristo fatta una volta per sempre. Poiché con un'unica oblazione egli ha reso perfetti per sempre quelli che vengono santificati» (cf. Eb 9, 1.9.11-12.14; 10, 10).

Possiamo concentrare qui tutto questo insegnamento nell'affermazione: «Noi abbiamo un altare» (Eb 13, 10), l'altare vero, autentico, unico, definitivo.

Gli elementi del culto dell'antica legge non potevano raggiungere e produrre l'effetto salvifico a causa delle separazioni tra il sacerdote offerente e la vittima offerta e l'altare sul quale veniva offerta e il tempio; il sacerdote infatti non poteva offrire se stesso, non essendo lecita la propria uccisione; la vittima non poteva offrire se stessa poiché non era di natura razionale e libera, l'altare non poteva identificarsi nè con la vittima nè con il sacerdote essendo realtà inanimata. Tutto l'insieme di questi elementi restava quindi separato da Dio; l'esercizio del culto sacrificale quindi non congiungeva realmente gli uomini con Dio.

In Cristo avviene la identificazione di tutte queste realtà: egli è il sacerdote offerente, egli è la vittima offerta, egli è l'altare sopra il quale viene offerta e santificata e resa gradita a Dio, egli è il tempio. Ora l'identificazione di questi elementi nella sua persona rivela che tale persona non è soltanto un uomo; egli supera in modo trascendente l'ordine creato, è persona divina. Soltanto nella persona divina che ha assunto la natura umana, infatti, il sacerdote, la vittima, l'al-

tare, il tempio del sacrificio si unificano così che ciascuna realtà, ciascuna dignità, ciascuna funzione comprende in sé e assume le altre.

Cristo è tale sacerdote che conduce a perfezione e a pienezza in se stesso per identità la vittima; è tale altare santificatore della vittima che la consuma in sé per identità, è tale tempio che non resta separato dall'altare e dalla vittima e dal sacerdote, ma tutto in sé conduce a unità e unicità vivente.

Tale suprema unità è possibile in un soggetto che non ha soltanto la natura umana, fatta di corpo e di anima, ma possiede anche la natura divina, congiunta a quella umana nell'unica persona divina del Verbo Figlio di Dio Padre, che resta l'agente e il soggetto supremo dell'azione sacrificale. Così la mediazione di Cristo è trascendente, poiché non si realizza soltanto nell'esercizio di una funzione che unisce dall'esterno i due termini tra i quali deve mediare, Dio e l'uomo, ma consiste nella costituzione ontologica dell'uomo Dio in cui la persona divina del Verbo assumendo la natura umana congiunge in unità di soggetto e di ipostasi operante la divinità e l'umanità.

Il Cristo è la sola vittima degna di Dio. E come il sacrificio fa esistere l'altare, il Cristo, che è la vittima e il sacrificio perfetto è anche l'altare, il solo altare di Dio [...] Nel Verbo incarnato si compie definitivamente l'incontro di Dio con l'umanità [...]. Cristo è l'altare vero perché è l'uomo Dio e il sacrificio perfetto. Ogni luogo in cui si compie questa mediazione tra Dio e gli uomini partecipa di Cristo e del suo sacrificio e può essere veramente assimilato al Cristo Altare [...]. La croce è altare perché su di essa e come identificato con essa il Cristo compie il suo sacrificio di riconciliazione.⁴²

Così il sacrificio di Cristo non è soltanto l'offerta di una realtà esterna a sé, bensì la consumazione di se stesso come vittima, animata

⁴² J. LECLERCQ, « Le mystère de l'autel », in *La Maison Dieu* 29 (1952) 60-70 (62).

dal fuoco divino dello Spirito Santo vivificante: « Cristo con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio » (*Eb* 9, 14).⁴³

In tale modo, insieme con l'abolizione di tutte le altre separazioni, risulta abolita anche la separazione da Dio, viene realizzata la massima unione con Dio fino all'unità personale.

Quindi la redenzione operata da Cristo è perfetta e definitiva, comunica agli uomini la capacità di accostarsi, di accedere a Dio, nella purificazione dei peccati, nella santità vera, nella deificazione; rende i credenti: « Partecipi della Natura divina » (2 *Pt* 1, 4).

Attraverso la dottrina dell'identità in Cristo tra sacerdote e vittima, altare e tempio, raggiungiamo il vertice dell'intuizione e della contemplazione della sua persona come persona divina cui è congiunta la natura umana; raggiungiamo il culmine dell'intelligenza di fede sulla perfezione assoluta della sua attività salvifica.

L'offerta di Cristo, è santificata dalla santità dello Spirito Santo in virtù del quale il sommo sacerdote si è offerto sull'altare della propria umanità, è santificata dalla santità della persona divina dell'offerente, alla quale è ipostaticamente unita l'umanità nella incarnazione. Quale sacerdote, quale vittima, quale altare del proprio sacrificio egli ha operato la redenzione perfetta, ha operato la salvezza del genere umano, ha operato la congiunzione dei credenti con Dio nella partecipazione al suo mistero: il mistero di Cristo, sacerdote, offerta, altare del sacrificio perché Figlio del Padre, Verbo di Dio fatto uomo per la nostra salvezza.

Giuseppe FERRARO, S.I.

⁴³ Cf. A. VANHOYE, « Esprit éternel et feu du sacrifice en He 9, 14 », in: *Biblica* 64 (1983) 263-274.

A CAROLINGIAN LYONESE CODEX WITH A COLLECTION OF CREEDS

This simple note has no other pretension than simply to draw attention to the present collocation of an interesting manuscript that has changed its abode several times over the last two centuries, and to sum up something of its content. We refer to what we have in other publications in latter years spoken of as the *Codex Pagesianus*.¹ This is a codex of the early ninth century from Lyons which represents a sort of liturgical, theological and philosophical miscellany.

It is not the place here to trace the origins and vicissitudes of the important city of Lyons as a cultural and Christian centre, but from its rich past it had undoubtedly arrived at a low ebb by the first half of the eighth century, suffering from local tyrannies, the Saracen threat of 731 and its recapture by Charles Martel in 733. Adon reports that for a time Lyons and neighbouring Vienne even remained without bishops.² It was, however, to benefit from the revival launched by Charlemagne, a renewal at once cultural, religious and political. At Aachen Charlemagne set Alcuin of York (c. 735-804) at the head of a court school in 782, and alongside it a sort of deposit library was built up which contained master-copies for an industry of further transcription. Its custodians actively sought out and chose reliable manuscripts that could be reproduced in the royal scriptoria.³ After a time these custodians were sent out to further the same aims from important posts of authority in the Church: Arno became abbot of Saint-Amand in 783 and bishop of Salzburg in 785, Richbod became abbot of Lorsch in 784 and bishop of Trier in

¹ In particular, we refer to the article: Anthony WARD, "The Codex Pagesianus: A Witness to Church Renewal", in *American Benedictine Review* 44:3 (1993) 308-333.

² ADON, *Chronica*, in PL 123: 121. See Pierre RICHÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare VIe VIIe Siècles*, Seuil, Paris, 2e éd. 1962 (= *Patristica Sorbonensia* 4) p. 474.

³ J. POURRAT, *L'Antique école de Leidrade, XIe Centenaire de sa fondation*, E. Vitte, Lyon, 1899, p. 10.

791/2, Angilbert became abbot of Saint-Risquier in 789, Alcuin abbot of Tours in 796, Leidrat of Freising (c. 736-816) bishop of Lyons in 798.⁴ The book, then, was in all this, seen as the prime requisite for the training of scholars and of cultic and administrative functionaries in Charlemagne's domains.

Having already begun the creation of a network of cultural centres through the appointment of key collaborators, Charlemagne reinforced such measures by legislation. In 789 came a veritable charter for education which decreed the institution of schools for boys and also specified measures regarding the correction of books and transcription of books, not least liturgical books, but also others:

[...] Et ut scholae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia et libros catholicis bene emendate; quia saepe, dum bene aliqui. Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere; et si opus est euangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omnia diligentia.⁵

As regards Lyons, the primatial see of Gaul, attention was directed to the monastery of Saint-Martin de l'Île-Barbe near the city, an ancient foundation which had been sacked by the Visigoths in 725,⁶

⁴ Bernard BISCHOFF, "Die Hofbibliothek Karls des Grossen", in Bernard BISCHOFF (ed.), *Das geistige Leben*, L. Schwann, Düsseldorf, 1965 [= Wolfgang BRAUNFELS (ed.), *Karl der Grosse, Lebenswerk und Nachleben*, L. Schwann, Düsseldorf, 1965, vol. 2], pp. 42-62, esp. p. 47. Alcuin met with stiff opposition for his promotion of the scriptorium at Tours, see James Westfall THOMPSON, *The Medieval Library*, Hafner, New York, 1939, p. 57.

⁵ The Admonitio generalis of 23 March 789, in Engbert MÜHLBACHER (ed.), *Monumenta Germaniae Historica [...] Diplomatum Karolinorum Tomus I*, 1906, pp. 52-64, esp. p. 60.

⁶ Abbé J. ROUX, "L'Île-Barbe", in Léon BOITEL (ed.), *Album du Lyonnais*, Boitel, Lyon, 1843, pp. 173-199, esp. p. 176; Hubert GERNER, *Lyon im Frühmittelalter: Studien*

but whose community had subsequently re-established itself with a strength of ninety or so monks.⁷ Then came the crucial appointment in 798 of the Emperor's loyal collaborator Leidrat of Freising as bishop. During his episcopate (798-814), Leidrat worked to consolidate the schools and secure the copying of books, just as he had done at Aachen. Shortly before the Emperor's death, Leidrat was to report on his enterprises, above all his repairing of dilapidated churches and promotion of the schools and books:

secundum jussionem vestram [...] habeo scholas cantorum, ex quibus plerique ita sunt eruditi, ut etiam alios erudire possint. Praeter haec, vero, habeo scholas lectorum, non solum qui officiorum lectionibus exerceantur, sed etiam qui in divinorum librorum meditatione, spiritalis intelligentiae fructum consequantur [...] In libris quoque conscribendis in eadem ecclesia, inquantum potui, laboravi [...]⁸

Among other surviving witnesses to such activity in Lyons in this period is the Codex PAGESIANUS, now housed in the Bibliotheca PAGESIANA at the General Archives of the Marist Fathers in Rome.

The codex is inscribed with Leidrat's autograph: "Leidrat licet indignus tamen ep[iscopu]s istum librum tradidi ad altare S[an]c[t]i Stephani",⁹ a reference to the schools which we have seen that Leidrat fostered at his cathedral.¹⁰ Other surviving books demonstrate that Leidrat made similar gifts, some of them bearing identical

zur Geschichte der Stadt, des Erzbistums und der Grafschaft im 9. und 10. Jahrhundert, Wienand, Köln, 1968, p. 222.

⁷ H. GERNER, *Lyons im Frühmittelalter*, p. 175.

⁸ Letter Leidrat to Charlemagne c. 813-814, printed in PL 99: 871D; see more recently Ernest DUEMMER, *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae Karolini Aevi*, Weidmann, Berlin, 1895, t. 2, letter 30, pp. 542-543.

⁹ Inscription reproduced in various publications, including, abbé J. POURRAT, *L'Antique école de Leidrade*, p. 19.

¹⁰ A. WARD, "The Codex PAGESIANUS", p. 317.

inscriptions, or nearly so.¹¹ He was also actively involved in collating still further material.¹²

As regards the Codex Pagesianus, the Archbishop's gift was that of a manuscript in 114 leaves, measuring 260×175 mm, and bearing corrections in Leidrat's own hand,¹³ "écrit probablement par deux scribes, à Lyon, en prime minuscule caroline".¹⁴ This product of the Lyons scriptorium¹⁵ was written before 814, the year of Charlemagne's death and Leidrat's retirement.

From the same period we have records of similar gifts which seem to suggest that Leidrat's successors followed his example,¹⁶ while other surviving lists of books held and produced fill out the picture. It seems that we are not simply talking about a limited number of isolated books, but about the systematic building up of a library, the only notable episcopal library in ninth-century France, and for long, with the exception of the chapter library at Verona, the best preserved of the cathedral libraries of this period in Western Europe.¹⁷ This library survived as a prestigious treasure throughout the Middle Ages and it was to constitute a part of the resources which were to feed the initial boom in

¹¹ See the list in S. TAFEL, "The Lyons Scriptorium", in *Palaeographia Latina* 2 (1923) 66-73; 4 (1925) 40-70, esp. pp. 51-52; and the fragment of HILARY, *Tractatus in Psalmos*, Paris, B.N., Ms. latin 152, fol. 9-16, cf. Elias Avery LOWE [=Loew], *Codices Latini Antiquiores*, Clarendon Press, Oxford, 1932-1966, part V, n. 523; Lyons, B.V., Ms. 466; B.V., Ms. 599 (Lowe VI, n. 780); B.V., Ms. 608; B.V., Ms. 610.

¹² See the collection of Origen's Homilies, Lyons, B.V., Ms. 402 (Lowe VI, n. 770), explicit witness at fol. 17v.

¹³ E.A. LOWE, *Codices Latini Antiquiores*, part IV, n. 417. See also the similarly corrected Ms. Munich 6305.

¹⁴ See BERNHARD BISCHOFF, "La vie intellectuelle", in Wolfgang BRAUNFELS (ed.) *Charlemagne: Oeuvre, rayonnement et survivances, Aix-la-Chapelle, 26 juin - 19 sept 1965*, Aachen, 1965; pp. 185-203, esp. p. 201.

¹⁵ On the Lyons scriptorium, see Bonifatius FISCHER, "Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Grossen", in B. BISCHOFF (ed.), *Das geistige Leben*, pp. 156-216, esp. 166-167.

¹⁶ A. WARD, "The Codex Pagesianus", p. 317.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 317-318.

Lyonese printing and serve the needs of later humanism.¹⁸ Yet as the printed book waxed and the manuscript began to wane, this library fell in general esteem. When in addition general cultural levels and ecclesiastical discipline began to fail, manuscript collections risked dispersion, as happened increasingly from the sixteenth century onwards.¹⁹

Such a general process was in the case of Lyons dramatically accelerated by the Huguenot onslaughts on the city around 1562. These involved the sack of the Ile-Barbe monastery and of various ecclesiastical and religious properties in the city, and as a result of these events more than one well-known manuscript began its peregrinations away from Lyons.²⁰

Nevertheless, in the account of the visit paid by the Maurists Martène and Durand in the early eighteenth century, the impression we gain is that in general terms some collection of the sort had thus far survived:

Je ne parle point ici du chartier dans lequel nonobstant les fortes recommandations de monseigneur l'archevesque, nous eûmes bien de la peine d'entrer. Nous y vîmes plusieurs manuscrits de saint Augustin, de saint Jérôme & des autres pères de l'église, écrits du temps de Leidrade, d'Agobard, d'Amolo, & de Remi archevêques de Lyon; il y en a même de plus anciens & qui passent mille ans.²¹

Soon, however, the definitive cataclysm was to follow in the shape of the French Revolution. In Lyons, as elsewhere, libraries were confiscated, risked disastrous damage, and were in large part dispersed.

¹⁸ *Ibid.*, p. 318.

¹⁹ See Adalbert HAMMAN, *L'Épopée du livre: Du scribe à l'imprimerie*, Perrin, Paris, 1985, p. 110.

²⁰ A. WARD, "The Codex PAGESIANUS", pp. 318-319.

²¹ [Edmond MARTÈNE & Ursin DURAND], *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur [...]*, Florentin Delaulne [etc.], Paris, 1717, t. I, p. 238. reprint Gregg, Farnborough, Hampshire, 1969.

So it was that, as we have recounted elsewhere,²² the codex of Leidrat came to be housed in the general archives of the Marist Fathers in Rome, at Via Alessandro Poerio 63.

While in the possession of the Marists, or at least from the end of the nineteenth century, when it was housed in Sainte-Foy-lès-Lyon, its existence was noted by a local antiquarian researcher and bibliographer, the abbé Jean-Baptiste Martin, at a time when he was engrossed in a survey of rare items in libraries of seminaries and religious houses of the Lyons region.²³ Martin included mention of the manuscript in a note he published in 1897,²⁴ and given that the indefatigable Léopold Delisle had already some two decades earlier written about Lyonesse manuscripts of the period,²⁵ Martin secured permission from the Marists for the work to be sent to Paris for Delisle to examine. As a result of this initiative, Delisle in his turn then published a brief study in 1898.²⁶ This initial interest found an echo in the commemorative volume produced in 1899 in connection with the ninth centenary of the foundation of the cathedral schools.²⁷

Thereafter the manuscript continued to attract quiet notice. In 1909, for instance, A.E. Burn published a set of facsimiles of creeds from early manuscripts,²⁸ and included three plates which repro-

²² A. WARD, "The Codex Pagesianus", pp. 319-321.

²³ See, for instance, his "Inventaire méthodique de manuscrits conservés dans des Bibliothèques privées de la Région lyonnaise", in *Revue des bibliothèques*, 1897; "Incunables de bibliothèques privées", in *Bulletin du bibliophile*, 1898. I know both studies as extracts.

²⁴ Jean-Baptiste MARTIN, "Note sur quelques ouvrages lyonnais rares ou inconnus", in *Bulletin historique et philologique du comité des travaux historiques et scientifiques* (1897) 119-124.

²⁵ Léopold DELISLE, "Notices sur plusieurs anciens manuscrits de la bibliothèque de Lyon?", in *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, t. 29 (1880), 2e partie, pp. 363-403.

²⁶ L. DELISLE, "Notice sur un manuscrit de l'Église de Lyon du temps de Charlemagne", *Notices et Extraits*, t. 35, 2e partie (1898) 831-842.

²⁷ See J. POURRAT, *L'Antique école de Leidrade*, p. 10.

²⁸ Andrew Ewbank BURN (ed.), *Facsimiles of the Creeds from Early Manuscripts*, Harrison, London, 1909 (= *Publications of the Henry Bradshaw Society* 36). Pages 18-20 deal

duced pages from our codex.²⁹ The following year, the manuscript attracted attention from R. Beer.³⁰ After the interlude of First World War, in 1923 a study on the Lyons scriptorium was edited posthumously from the papers of Dr S. Tafel and published in *Palaeographia Latina*,³¹ which also took into account our manuscript.

In 1961 began a further revival of interest in the manuscript when Lorenzo Minio-Paluello, in his wide-ranging work dealing with texts of Aristotle in the West, published a schematic account of the contents,³² a move which was later to be built upon in various ways. In 1966, pursuing the groundwork done by the survey of manuscripts, the same scholar published a critical edition of the Boethius translation of Porphyry's *Isagoge*, taking into account the readings of our manuscript,³³ which he considered one of the two best witnesses to the text.³⁴ By that time, however, the codex had come to the notice of a much larger public. In the summer of 1965, in fact, came the great Charlemagne exhibition at Aachen, and to it the Pagès Leidrat codex was sent on loan.³⁵

with Leidrat's MS, and the contents of Burn's volume as a whole is listed in detail in Anthony WARD, *The Publications of the Henry Bradshaw Society: An Annotated Bibliography with Indexes*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1992 (= *Instrumenta Liturgica Quarneriensia* 1), pp. 45-46.

²⁹ See A.E. BURN, *Facsimiles*, plates 15-17.

³⁰ Rudolf BEER, *Monumenta Palaeographica Vindobonensia, Denkmäler der Schreibkunst aus der Handschriften-Sammlung des Habsburg-Lothringischen Erzhauses*, Karl W. Hiersemann, Leipzig, Lieferung I, 1910, pp. 46ff.

³¹ S. TAFEL, "The Lyons Scriptorium", in *Palaeographia Latina* 2 (1923) 66-73; 4 (1925) 40-70, esp. pp. 51-52.

³² Lorenzo MINIO-PALUELLO, *Aristoteles Latinus, Codices: Supplementa altera*, Desclée de Brouwer, Bruges / Paris, 1961, pp. 147-149, where our manuscript is designated codex 2163.

³³ L. MINIO-PALUELLO & Bernard G. DODD, *Aristoteles Latinus*, Desclée de Brouwer, Bruges / Paris, 1966, I, 6-7, pp. 1-31. Our codex is designated "Ld".

³⁴ *Ibid.*, p. xvi.

³⁵ See W. BRAUNFELS (ed.) *Charlemagne: Oeuvre, rayonnement et survivances*, and B. Bischoff, "La vie intellectuelle", pp. 201-202, item n. 363.

The matter has not stopped there. In 1981, for instance, J. Marenbon, considering developments from Alcuin onwards, followed up in his own perspectives the work of Minio-Paluello, dealing with the importance of the manuscript, and editing a further section of its contents,³⁶ while in subsequent years other scholars have consulted it with a view to further long-term projects of study relating to some aspect of the codex.

So much for a rapid survey of published material relating to our manuscript. Let us turn again to the manuscript itself. In its contents it represents various currents, some of which will not concern us in detail here, but it may be useful to schematize the contents as a whole:³⁷

CONTENTS

1. (fol. 2r-11r) Porphyry, *Liber Isagogarum* : "Inc[i]p[it] Lib[er] Hisagogaru[m] Porphirii. Cum est necessarium [...] traditionem Expl[ici]t L[i]b[er] Hisagogarum Porphirii" [= *Porphyrii Isagoge* in Lorenzo Minio-Paluello & Bernard G. Dodd, *Aristoteles Latinus* I, 6-7, Desclée de Brouwer, Bruges / Paris, 1966]
2. (fol. 11r-28r) Pseudo-Augustine, *Categoriae X Aristotelis*. "Cum omnis scientia [...] iam doctos aut indoctos erudire, De cathégoriis Aristoteles explicit ab Agustino translatis" [= Pseudo-Augustinus, *Categoriae X ex Aristotele decerptae*, PL 32: 1419-1440]
3. (fol. 28r) Boethius, *De Institutione arithmetica*, excerpt : "Est autem sapientia rerum quae sunt [...] actus dispositiones loca tempore" [= Boethius, *De Arithmetica*, Liber I, caput I, PL 63: 1079-1080]
4. (fol. 28r) Alcuin, *Versus ad Carolum Magnum* : "Versus Alcuini diaconi a[d] Carolum regem Francor[um], Continet iste decem naturae uerba libellus [...] modo mitto legendum" [= Alcuinus, *Carmen*, in PL 101: 951]

³⁶ JOHN MARENBN, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, pp. 17, 36, 42, 50, 52-53, 151, 158-161.

³⁷ We follow in part only L. MINIO-PALUELLO, *Aristoteles Latinus, Codices: Supplementa altera*, Desclée de Brouwer, Bruges / Paris, 1961, pp. 147-149.

5. (fol. 28v-30r) Alcuin, *Dialectica*, cc. XII-XIV, excerpt: "Argumentum est rei dubiae adfirmatio et constat [...] ut homo minor mundus et edictum est lex annua" [= PL 101: 964-968] [fol. 30v remains blank]
6. (fol. 31r-39r) Apuleius, *Liber Periermenias*. "Incipiunt Periermeniae Apulei Studium sapientiae quam philosophiam vocamus [...] earum non potest numerus augeri, Periermeniae Apulei explicunt in quibus continentur categorici syllogismi" [In Paul Thomas (ed.), *Apulei Platonicus Madaurensis opera quae supersunt III: De philosophia libri*, Teubner, Stuttgart, 2nd ed., 1970, pp. 176-194]
7. (fol. 39r-106r) Boethius, *In Aristotelis Periermenias editio I*: "In Periermeniis Aristotelis Commentarium Boetii incipit Liber Primus, Magna quidem libri huius apud peripateticam [...] edoceat secunde editionis series explicabit" [= Boethius, *In Librum Aristotelis de Interpretatione, Editio I*, PL 64: 294-391]
8. (fol. 106v-107r) Composite text including Alcuin, *Dicta Albini de Imagine Dei*: "Faciam[us] hominem ad imaginem et similitudinem n[ost]ram. Tanta dignitas humane condicionis [...] in primo adam condidit. Mirabilis in secundo reformauit" [= Pseudo-Ambrosius, *De dignitate conditionis humanae libellus*, PL 17: 1105-1108]
9. (fol. 107r-107v) *Nicene Creed of the 318 Fathers*: "Exemplum Fidei Niceni Consilii CCCXVIII E[piscop]orum, Credim[us] in unu[m] d[eu]m patrem om[ni]p[otentem] ... hos anathematizit catholica et apostolica ecclesia" [In Rufinus Presbyter Aquileiensis, *Historia Ecclesiastica*, I, 6, in PL 21: 472-473]
10. (fol. 107v) Pseudo-Ambrose, *Fides Sancti Ambrosii Episcopi*: "Item Fides S[an]c[t]i Ambrosii Ep[iscop]i, Patrem et Filium et Sp[iritu]m s[an]c[tu]m confitemur, ita ut in trinitate [...] ideo alienus est ac profanus et adversus veritatem rebellis" [In *Codex canonum ecclesiasticorum et constitutionum sanctae Sedis apostolicae* c. 37, PL 56: 582-583]
11. (fol. 107v) Gregory of Tours, *Fides*: "Incipit Fides S[an]c[t]i Gregorii Papae Urbis Romae, Credo d[omi]n[u]m patrem om[ni]p[otentem]. credo i[esu]m [christu]m filiu[m] ei[us] unicu[m] [...] et omnia quae a trecentis xviii ep[iscop]is niceni concilii congregatis instituta sunt credo fideliter" [In Gregorius Turonensis episcopi, *Historia ecclesiastica Francorum*, Prologue, PL 71: 159-163.]
12. (fol. 108r) Gregory Thaumaturgus, *Fides*: "Item Fides Beati Gregorii Martyris et Ep[iscop]i Neo Necessariae, Unus d[eu]s pat[er] uerbi uiuentis.

sapientiae subsistentis [...] sed inconuertibilis et immutabilis eadem trinitas semp[er] manet” [In translation by Rufinus of Gregorius Thaumaturgus, *Expositio Fidei*, PG 10: 983-987]

13. (fol. 108r, 110r) Pelagius, *Libellus Fidei ad Innocentium Papam*: “Expositio Fidei Catholicae S[an]c[t]i Hieronimi, Credimus in d[eu]m patrem omnipotentem, cuncto[rum] visibiliu[m] et invisibiliu[m] conditorem [...] Ipse enim d[e]i filius scundum di[uini]tatem suam [fol. 109r-109v interposed, for content see below] Inpassibilis est ut pater. Inconp[re]hensibilis ut pater [...] Non me hereticum conprobauit” [= Pelagius, *Libellus Fidei*, PL 45: 1716-1718]
14. (fol. 110v) Iuvenus Presbyter, *Evangeliorum libri IV*, excerpt: “Siderio genitor residens in uertice caeli [...] cedere nec durum erratis intendere p[er]ic[ul]osus” [= Iuvenus Presbyter, *Evangeliorum libri IV*, lib. I, ll. 590-603, PL 19: 132-133]
15. (fol. 110v – 111v) Cassiodorus, *Expositio in Psalterium, Praefatio*, c. I : “De Prophetia, Prophetia est aspiratio divina [...] Nunc quae restant sollicite perscrutemur” [= Cassiodorus, *In Psalterium Praefatio*, c. I, PL 70: 12-13]
16. (fol. 111v-112r) = Cassiodorus, *Expositio in Psalterium, Praefatio*, c. II: “Cur in Psalmorum titulis quasi auctorum nomina diversa repperiantur, ‘In prim[o] libro paralypomenon legitur [...] omnes psalmos dicit esse daviticos’” [= Cassiodorus, *In Psalterium Praefatio*, c. II, PL 70: 13-14]
17. (fol. 112r) Cassiodorus, *Expositio in Psalterium, Praefatio*, c. III: “Quid significet in finem quod frequenter invenitur in titulis, Finem duob[us] modis dicimus primus est iste communis [...] et bonorum omnium completiua perfectio” [= Cassiodorus, *In Psalterium Praefatio*, c. III, PL 70: 14-15]
18. (fol. 112r-112v) Cassiodorus, *Expositio in Psalterium, Praefatio*, c. IV : “Quid sit Psalterium uel psalmi quare dicantur; Psalterium est ut hieronimus ait. in modum deltae litterae [...] modulaciones musicas exprimentes” [= Cassiodorus, *In Psalterium Praefatio*, c. IV, PL 70: 15]
19. (fol. 112v-113r) Pseudo-Damasus, *Ep. ad Hieronymum* : “In [Ch]r[ist]i Nomine. Incipit epistolae papae Damasi ad Hieronimum presbiterum, Damasus ep[iscopu]s f[rat]ri et compresbitero hieronimo in [Christ]o salutem du[m] multa corpora librorum in meo arbitrio [...] p[er] bonifatium presbiterum hierusolimam” [= Damasus, *Opera apocrypha*, PL 13: 440-441 = Hieronymus, *Epistolae suppositae* 46, see PL 30: 294-295]

20. (fol. 112v-113r) Pseudo-Jerome, *Ep. 47, ad Damasum*, III : "Item S[an]c[t]i hieronimi ad Damasum, Beatissimo papae damaso sedis apostolicae urbis romae hieronimus supplex. Legi litteras apostolatus vestr[?] ut secundum simplicitatem septuaginta [...] quod est alleluia quod grece dicitur prologus latine dicitur praefacio" [= Hieronymus, *Epistolae suppositae* 47, PL 30: 294-295]
21. (f. 113v) Pseudo-Jerome, *De Psalterio (Prologus)* : "Item alia epistula unde supra, Nunc au[tem] exposuimus originem omnium psalmorum et nunc [...] quintus lib[er] finit psalmum centisimum quinquagisimum qui sic habet et omnis sp[iritu]s laudet d[omi]n[u]m" [= PLS 2: 274-275]
22. [[20]] (f. 113v) Jerome (?), *Versus* : "Item unde supra, damasi et hieronimi, Psallere qui docuit dulci modulamine s[an]c[t]is [...] offerat ut d[omi]no [due to interposing of fol. 109 out of sequence in collation, text continues on what is now numbered as fol. 109r: ...] et quos gratiae vocis" [In PL 13: 375, fn. 1]
23. (f. 109r) Damasus, *Carmen I* : "Nunc Damasi monitis aures p[rae]bete benignas [...] hec damasus scit s[an]c[t]e tuos ipse triumphos". [In PL 13: 375]
24. (fol. 109r) Isidore of Seville, *In libros veteris et novi testamenti prooemia*, cc. 33-35: "Item de libro s[an]c[t]i isidori, Liber psalmorum quamquam uno concludatur volumine [...] ordinavit ut voluit" [= Isidorus Hispalensis, *In libros veteris et novi testamenti prooemia*, cc. 33-35, PL 83: 163-164]
25. (fol. 109r-109v) Pseudo-Augustine, *De virtute Psalmorum*, excerpt : "S[an]c[tu]s Augustinus dixit Canticum psalmorum animas decorat invitat angelos [...] in celo mirificabit in s[e]c[u]la s[e]c[u]lorum amen" [In Remigius Antissiodorensis, *Enarrationes in Psalmos, Diversa diversorum in psalmos praeambula*, PL 131: 142, a text derived ultimately from Basilii Magnus, *Homilia in Psalmos I*, PG 29: 210-214]
26. (fol. 109v, 114r-114v) "*Athanasian Creed*" *Quicumque vult* : "Fides s[an]c[t]i Athanasii ep[iscop]i alexandarini Quicumq[ue] vult saluus esse ante om[ni]a opus est [...] inmensus et sp[iritu]s s[an]c[tu]s, aeternus pat[er] [due to interposing of fol. 109 out of sequence in collation, text continues on what is now numbered as fol. 114r: ...] eternus filius. eternus s[an]c[tu]s sp[iritu]s [...] saluus esse non poterit" [In PL 88: 585; Greek PG 28: 1581]
27. (fol. 114v) A series of virtually erased scribal practice jottings.

What emerges from this listing is that the manuscript is first and foremost a textbook, the oldest of its kind to survive.³⁸ We shall set aside here the greater part of the contents, including the texts from Isidore, Boethius and those relating to Aristotle and to formal logic, to which we have made brief reference elsewhere.³⁹

What of the rest of the material? One of the interests of the manuscript is that it "provides an excellent illustration of the links between [...] theological concerns [...] and an interest in formal logic".⁴⁰ We shall not pursue this theme here, but rather look for a moment at two distinct categories found among the remaining material, namely the texts concerned with the Our Father and the psalter on the one hand, and with the Creed on the other.

Item 14 in our list might seem at first a casual and miscellaneous inclusion: an extract from Juvenus (fl. c. 330), consisting of a verse paraphrase in hexameters of the Lord's Prayer. This certainly circulated for some time as an independent piece whose origin was not rarely forgotten. Even in modern times Delisle, in his description of the Pagesianus, did not advert to the source of this paraphrase.⁴¹ Apart from its literary value (deemed in Carolingian times and throughout the Middle Ages to be high), and apart too from the interest of the age in verse, this paraphrase was of interest precisely because it related to an essential core text of Christian instruction, the Lord's Prayer itself, which in the texts of the Carolingian age stands solidly alongside the creed as a minimum requirement. Juvenus was also of Spanish origin, and in his more conciliatory moments we observe Alcuin in particular trying to argue against Adoptionist posi-

³⁸ See B. BISCHOFF, "La vie intellectuelle", p. 202.

³⁹ See A. WARD, "The Codex Pagesianus", pp. 326-327.

⁴⁰ J. MARENBO, *From the Circle of Alcuin*, p. 52.

⁴¹ See Hans WALTHER, "Versifizierte Paternoster und Credo", in *Revue du moyen âge latin* 20 (1964) 46; see also Dieter KARTSCHKE, *Bibeldichtung: Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrasen von Juvenus bis Otfried von Weissenberg*, Wilhelm Fink, München, 1975, pp. 33ff, which also to our knowledge gives the most recent reprinting of the text, on p. 116.

tions on the strength of authors of Spanish origin who might gain a readier hearing among their countrymen. To this point we shall return below.

As to the material relating to the Psalter, and drawn from Basil, Cassiodorus, Jerome (?), Pseudo-Jerome, Damasus, Pseudo-Damasus and Isidore, it enters comfortably into the corpus of texts which others have inventoried in biblical manuscripts of these centuries.⁴² Short as these texts are, though, and indisputably related as they are to the Christianization of the Psalter, they form one whole in their general tenor with much of the rest of the collection that the codex in its entirety represents.⁴³

Finally, we come to the anthology of Creed material itself. The creeds are six in number, beginning with the Nicene Creed "of the 318 Fathers" [9]. It is the modification of the so-called *Versio Attici*, a Latin translation supposedly supplied to Aurelius of Carthage by Patriarch Atticus of Constantinople. This, in a modified form,⁴⁴ then entered the collection that came to be known as the *Collectio Hadriano-Dionysiana*, despatched to Charlemagne by Hadrian I, and forming, as we have seen, the substance of Charlemagne's programme of religious legislation. In the Pagesianus this creed is unambiguously and correctly identified, which cannot easily be said of the remaining five credal formulae. Next in order, as the *Fides Sancti Ambrosii Episcopi* [10], comes another such formula that Quesnel suggested might be by the priest Marcellinus, a follower of Lucifer of Calaris. Then follows another, ascribed with confidence in the manuscript to Gre-

⁴² Such as Samuel BERGER, *Les Préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate*, Imprimerie Nationale, Paris, 1902 [= *Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1ère série, t. XI, IIe Partie, Paris 1902; [Donatien DE BRUYNE], *Préfaces de la Bible latine*, Auguste Godenne, Namur, 1920; Friedrich STEGMÖLLER, *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, Consejo Superior de Investigaciones científicas, Instituto Francisco Suárez, Madrid, 1950-1979.

⁴³ See A. WARD, "The Codex Pagesianus", pp. 332-333.

⁴⁴ Giuseppe Luigi DOSSETTI, *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli, Edizione critica*, Herder, Rome, 1967 (= *Testi e Ricerche di Scienze Religiose* 2), pp. 139-140.

gory the Great [11], but in fact to be found in the prologue to the *Historia Francorum* of Gregory of Tours. Both of these ascriptions, therefore, are likely to lead the unsuspecting peruser of existing schemes of the contents of the Pagesianus along circuitous and false routes among other texts that go under the names of Ambrose and Gregory.

With the fourth creed [12] there is some corruption in our codex's ascription ("Fides Beati Gregorii Martyris et Episcopus Neo Necessariae [!]") but no real danger of error. It is the text usually associated with Gregory Thaumaturgus (c. 213 – c. 270), disciple of Origen and subsequently Bishop of Neocaesarea in Pontus Polemoni-
acus, in a Latin version known elsewhere.

The fifth creed [13], which recent scholarship seems confident is assigning to the heresiarch Pelagius, is his *Libellus Fidei ad Innocentium Papam [I]*, a profession of faith composed c. February A.D. 417, but here as so often in the manuscripts assigned to St Jerome,⁴⁵ while still others not without irony give it the name of Augustine, who indeed cites it as Pelagius's in his *De Gratia Christi*.⁴⁶ Our version in the Pagesianus is one of the texts dislocated by an error in the present collation of the leaves of the manuscript.

Finally, separate from the rest, and constituting the last formal text of the manuscript (apart from a set of partially erased scribal jottings) is a text of the Athanasian Creed [26].

The historical context of manuscript as regards the Lord's Prayer and the creeds is no mystery. The Frankish rulers were at great pains to insist upon the familiarity with these texts, both as a remedy to confused morals and religious culture, and in pursuit of the objectives of the state. The age of Charlemagne, Alcuin and Leidrat was hardly

⁴⁵ Georges DE PLINVAL, *Pélage, ses écrits, sa vie, et sa réforme: Étude d'histoire littéraire et religieuse*, Payot, Lausanne, 1943, p. 25; for issues regarding authenticity of Pelagius's works, see also for instance Robert F. EVANS, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, Adam & Charles Black, London, 1968.

⁴⁶ S. AUGUSTINE, *De Gratia Christi*, XXXVI, 36 in PL 44: 359-386. The creed is cited at col. 378.

indifferent to the question of creeds. Dom Bernard Capelle sought to show how it was from the court circle at this period that the Niceno-Constantinopolitan Creed assumed virtually the form that it still retains in the Latin Roman Rite,⁴⁷ and we know that it was from the Frankish court that there came the real push (long resisted by Rome) towards chanting the Niceno-Constantinopolitan Creed in the celebration of the Eucharist in the Continental West.

The West was flexing its muscles, too, against Eastern positions in the matter of images (cf. the *Libri Carolini*)⁴⁸ and in Spain was undertaking the campaign to which we have already alluded above against the Adoptianism of Elipandus and of Felix of Urgel, who as the unconvincingly repentant loser in the struggle was obliged to see out the best part of his last two decades in the custody of Leidrat and his successor Agobard in the city of Lyons.⁴⁹ Creeds were of more than academic interest.

In that context, also, Charlemagne was trying to hasten standardization of liturgical rites by a not entirely successful enquiry that he undertook around the years 811-813 among his metropolitans regarding local baptismal usage, including the creeds. In an oft-cited text, he enquired of Odilbert of Milan:

“Nosse itaque per tua scripta aut per te ipsum volumus, qualiter tu et suffraganei tui doceatis et instruatis sacerdotes Dei et plebem vobis commissam de baptismo sacramento, id est cur primo infans catechumenus efficitur vel quid sit catechumenus: deinde per ordinem omnia quae aguntur. De scrutinio, quid sit scrutinium. De Symbolo, quae sit ejus

⁴⁷ Bernard CAPELLE, “L’Introduction du symbole à la messe”, in *Mélanges Joseph de Ghellinck*, J. Duculot, Gembloux, 1951, t. 2 (= *Museum Lessianum, Section historique* 14, 1951) pp. 1003-1927.

⁴⁸ See Paul MEYVAERT, “The Authorship of the *Libri Carolini*: Observations Prompted by a Recent Book”, in *Revue Bénédictine* 89 (1979) 29-57.

⁴⁹ See generally, Ferran SOLDEVILA (ed.), *Historia dels Catalans*, Ariels, Barcelona, 1961-1963, vol. 2, pp. 612-626; Wilhelm HEIL, “Der Adoptianismus, Alkuin und Spanien”, in B. BISCHOFF (ed.), *Das geistige Leben*, pp. 95-115.

interpretatio secundum Latinos. De credulitate, quomodo credendum sit in Dominum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum filium ejus, et in Spiritum sanctum; sanctam Ecclesiam catholicam, et caetera quae sequuntur in eodem Symbolo [...]"⁵⁰

More generally, in his promotion of basic standards of instruction among both clergy and laity, one of the fundamental requirements formulated was the ability to recite the creed, the text meant being the Apostles' Creed, sometimes cited along with the *Quicumque vult*.⁵¹ Already under Carloman for Austrasia and then Pippin for Neustria it seems likely that the text of the creed featured among the material on which the clergy were to be examined in Lent.⁵² These measures were confirmed by Charlemagne, who carried such moves forward with his insistence on the need for the clergy to be capable of giving adequate commentaries on the Lord's Prayer and the creed.⁵³ In a sense, of course, this was hardly new, but it was an insistent stress of the times.

For some time the creed had found its way from the private prayers of Christians into the Liturgy of the Hours, and Archbishop Fructuosus of Braga (ob. c. 665), for instance, can be found assigning

⁵⁰ Ep. 22, in PL 98: 933. See Odilbert's reply, *ibid.*, coll. 938-940. That of Leidrat of Lyons is the *Liber de Sacramento Baptismi ad Carolum Magnum Imperatorem*, in PL 99: 854-871.

⁵¹ "Haec sunt quae iussa sunt discere omnes ecclesiasticos. Fidem catholicam sancti Athanasii et cetera quaecumque de fide; 2. Symbolum etiam apostolicum; 3. Orationem dominicam ad intelligendum pleniter cum expositione sua [...]", see Alfred BORETIUS (ed.), *Monumenta Germaniae Historica [...] Capitularia Regum Francorum*, I, 235; see Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne: Étude sur les actes de conciles et les capitulaires, les statuts diocésains, et les règles monastiques (507-814)*, Bibliothèque de l'Université de Louvain, Louvain, 1935, pp. 222f, 216 and more generally.

⁵² E. VYKOUKAL, "Les Examens du clergé paroissial, à l'époque carolingienne", in *Revue d'histoire ecclésiastique* 14 (1913) 81-96, esp. 90.

⁵³ Michel ANDRIEU, *Les ordines romani du haut moyen âge*, Louvain, 1931 (= *Spicilegium Sacrum Lovaniense, Etudes et Documents*, fasc. 2), I, 476ff.

the creed a place at monastic compline.⁵⁴ But now such usage was to be consolidated and extended, for instance, under the reforms of another key figure of the age, St Benedict of Aniane (ob. 821).⁵⁵ Indeed, many have assigned the emergence of the *textus receptus* of the Apostle's Creed to Benedict's native Septimania, in South West France,⁵⁶ while although its history follows a distinct course, the Athanasian Creed is now generally thought to have originated in Southern Gaul in the later fifth or early sixth century, from the "milieu" of Caesarius of Arles (470-543) "and quite possibly at his instigation".⁵⁷

Finally, it should not escape our notice that although the details are in some respects unclear, Leidrat, Archbishop Nefridius of Narbonne, Benedict of Aniane, and Theodulf of Orleans (c. 760 – c. 821)⁵⁸ (the latter two of "Gothic" blood), were most probably the leading characters in one or more theological expeditions into Spain in the last years of the eighth century or the first months of A.D. 800 to deal with Adoptianism. Even if we do not subscribe to Delisle's oft-repeated hypothesis that a collection of creeds as found in the Pagesianus was put together specifically for the use of such an expedition,⁵⁹ still the general interests of the epoch are clear, and Delisle is right to point out that Leidrat was in general terms well documented for this controversy, the armoury including writings of Alcuin.⁶⁰

⁵⁴ *Regula Monachorum* 2, in PL 87: 1099.

⁵⁵ *Vita S. Benedicti Anianensis*, in *Acta Sanctorum*, t. 5, Palmé, Paris, 1864, 618 (12 Feb) = PL 103: 378-380.

⁵⁶ See John Norman Davidson KELLY, *Early Christian Creeds*, Longman, London, 3rd ed, 1972, pp. 414-420.

⁵⁷ John Norman Davidson KELLY, *The Athanasian Creed*, Adam & Charles Black, London, 1964 (= Paddock Lectures for 1962-1963), pp. 110-113, 123.

⁵⁸ Quite possibly the author of the *Libri Carolini*, cf. P. MEYVAERT, "The Authorship of the *Libri Carolini*", p. 29.

⁵⁹ Léopold DELISLE, "Notice sur un manuscrit de l'Église de Lyon du temps de Charlemagne", in *Notices et Extraits*, t. 35, 2e partie (1898) 839.

⁶⁰ See ALCUINUS, *Ep. 101 ad Domnum Regem*, in PL 100: 314; see also W. HEIL, "Der Adoptianismus", pp. 105, 107.

Despite the seeming diversity of material in the Codex Page-sianus, we have seen it is possible to discern a web of organic inter-connections and cross-links which call for closer and more expert examination and commentary from the viewpoint of a number of different subject areas and disciplines, not least among them those bound up with liturgical science.

Anthony WARD, S.M.

Utique retinendum est Sacramenta altarisque Sacrificium intimam habere in semet ipsis virtutem, utpote quae sint ipsius Christi actiones, quae divini Capitis gratiam in Mystici Corporis membra transmittant atque diffundant; verumtamen ut eadem debitam habeant, opus est prorsus ut rectae animi nostri dispositiones accedant. Itaque, ad Eucharistiam quod attinet, Paulus Apostolus admonet: «Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat» (1 Cor 11, 28). Inde miranda illa oritur orientalium atque occidentalium rituum varietas; inde progrediens incrementum profisciscitur, quo peculiares excolendae religionis consuetudines ac peculiaris pietatis opera pedetemptim evolvuntur, et quorum tenue dumtaxat indicium superioribus aetatibus habebatur; atque inde etiam interdum evenit, ut pia hac in re instituta, temporis decursu oblitterata, iterum in usum revocentur, iterumque renoventur. Haec omnia intermeratae Iesu Christi Sponsae vitam per tot saecula vigentem testantur; sacrum exprimunt eloquium, quod labentibus temporibus eam inter divinumque eius Sponsum intercessit, ut suam ac sibi creditarum gentium fidem suumque amorem inexhaustum profiteretur; itemque sapientem illam demonstrant institutionem ac disciplinam, qua in credentibus «sensus Christi» excitat ac cotidie magis adauget.

(Pius PP. XII, Litterae Encyclicae *Mediator Dei*
diei 20 novembris 1947, AAS 39 [1947] 541-542)

I CONVEGNO LITURGICO PER SEMINARISTI ITALIANI

Roma, 2-4 gennaio 1997

Pubblichiamo la lettera indirizzata dall'Ecc.mo Segretario, Mons. Gerald M. Agnelo, a Sua Ecc.za Rev.ma Mons. Luca Brandolini, Vescovo di Sora-Aquino-Pontecorvo e Presidente del Centro di Azione Liturgica della Conferenza Episcopale Italiana, in occasione del I Convegno Liturgico per Seminaristi indetto dal medesimo Cento.

Prot. 2421/96/L

Roma, 16 dicembre 1996

Eccellenza Reverendissima,

ho ricevuto con piacere il programma del I Convegno Liturgico per Seminaristi, indetto dal Centro di Azione Liturgica, e che si svolgerà a Roma dal 2 al 4 gennaio 1997. L'iniziativa merita ogni attenzione, giacché intende cooperare alla formazione dei Seminaristi alla vita liturgica, in necessaria complementarietà con quanto viene ad essi insegnato nei corsi accademici e proposto per la loro vita spirituale nei Seminari.

Sono pertanto lieto di far sentire, in qualche modo, la mia presenza attraverso uno scritto, che affido a Vostra Eccellenza per l'utilità che Ella crederà opportuna, inserendomi nella tematica del Convegno con qualche riflessione sulla *partecipazione* e la *ministerialità*.

L'intenzione che ha guidato la riforma liturgica voluta dal Concilio Vaticano II, attuata quindi con la revisione degli *Ordines* (da notare, tra l'altro, che la novità dei *Praenotanda* chiama in causa l'assemblea liturgica e non solo chi la presiede), altro non era che di restituire al popolo di Dio la consapevolezza del mistero del culto

cristiano, ed insieme la possibilità di accedere personalmente-comunitariamente alla grazia della salvezza perennemente resa presente dal suo Autore attraverso i «santi segni». Se la partecipazione esteriore non è la medesima per tutti i componenti di un'assemblea – giacché non tutti fanno tutto, ma ciascuno il proprio compito (cf. *SC*, n. 28) – tutti sono però chiamati e tenuti alla partecipazione interiore.

Non sfugge il rischio, sempre possibile, di confondere la partecipazione esteriore con quella interiore; o quello di accontentarsi della partecipazione esteriore compiuta secondo le norme; o quello di equiparare una maggiore partecipazione esteriore con una migliore partecipazione interiore; o quello che, per contrastare l'attivismo esteriorista di talune celebrazioni, occorre ritornare all'intimismo (non all'interiorità) del passato.

Credo sia importante guardarsi sia dall'attivismo, che dice partecipazione esteriore senza cuore, sia dall'intimismo, che dice privatizzazione del proprio sentimento a detrimento del sentire comunitario.

Va senza dubbio asserita l'importanza della partecipazione esteriore, segno visibile dell'invisibile atteggiamento del cuore, riguardante sia i ministri ordinati che i fedeli. Ciò non significa che ad una maggior partecipazione visibile (fare-dire qualche cosa durante la celebrazione, ad es. leggere le Scritture, servire il sacerdote, guidare i canti...) corrisponda una più intensa partecipazione: l'ascolto e il silenzio, ancor prima delle acclamazioni corali, sono espressioni privilegiate per accogliere la Parola. Si avverte il bisogno di educarsi ed educare ai momenti di silenzio durante le celebrazioni: talora si ha paura del silenzio; i pochi secondi dopo il Vangelo o l'omelia o la Comunione sembrano interminabili e c'è chi non sa che fare in questi frammenti di silenzio...

L'autentica partecipazione come è nemica dei muti spettatori, è nemica anche degli attivismi-protagonismi: il gusto di qualcuno, celebrazioni guidate da persone smaniose di presenzialismo, il presbiterio trattato alla stregua di un palcoscenico, canti non adeguati al momento rituale o adatti a incontri fraterni non liturgici ecc., non aiutano a migliorare neppure la partecipazione esteriore. Non è raro che sia il sacerdote stesso, o altro ministro, ad illudersi di

favorire la partecipazione dei fedeli intervenendo continuamente: ciò può diventare ostacolo alla partecipazione, poiché rende difficile, se non impossibile, distinguere una monizione da un avviso, un'orazione presidenziale da un commento, un'esortazione dalla stessa Preghiera eucaristica...

Si può riflettere, infine, sul valore della partecipazione esteriore orientata e normata da una disciplina comune: ciò aiuta a superare il soggettivismo che, oltre al resto, ha lo svantaggio di confondere i fedeli. La celebrazione liturgica, infatti, ha una sua specificità, i suoi tempi-modi, le sue logiche e leggi da rispettare; non si può pensare di trasformare la Messa in un contenitore multiuso, o in una occasione per fare diverse cose insieme; lo stesso sacramento della Penitenza non può essere ridotto, anche «visivamente», ad una conversazione più o meno lunga sui propri problemi; la celebrazione del Matrimonio non può essere intesa come momento per esprimere la creatività del gruppo di appartenenza degli sposi.

Rivolgendomi a dei Seminaristi, mi piace dunque ricordare che da loro si attende una comprensione cordiale del mistero liturgico, definita dalla partecipazione interiore, realtà che vincola la celebrazione alla vita e la vita alla celebrazione. Se i Seminaristi non sono chiamati a fare i preti anzitempo nelle celebrazioni liturgiche, né a rivestire ruoli di ministeri che non hanno ancora ricevuti, sono esortati a fare della loro vita un sacrificio spirituale gradito a Dio.

Certo, un Seminarista può e deve prepararsi a presiedere, quando sarà tempo, un'assemblea liturgica. E deve farlo lasciandosi affinare lo spirito dalla preghiera liturgica, affinché il ministero sacro che eserciterà in *persona Christi*, così speciale ed unico, risulti fruttuoso per sé e per gli altri. Penso ad es. all'importanza che riveste l'omelia nel contesto della celebrazione: per aiutare davvero i fedeli a penetrare nel senso dell'azione liturgica in atto e a prolungare nel vissuto quanto viene celebrato, è indispensabile una meditata preparazione dell'omelia ed insieme una sapiente preparazione di sé alla celebrazione.

In una celebrazione il *sacerdos* non deve svolgere tutti i ruoli: deve, come gli altri fedeli, ascoltare la parola di Dio prima di

renderne partecipi gli altri. Deve lasciar compiere a ciascuno, pienamente, la funzione o il ministero che gli sono affidati. Egli ha anche bisogno del ministero degli altri per compiere bene il proprio; come potrà trovarsi a proprio agio, se nessuno è vicino a lui al fine di prevedere ciò di cui ha bisogno? Come potrà estendere le mani per la preghiera, se nessuno tiene il Messale davanti a lui? Non deve nemmeno privarsi del ministero che gli è proprio, con il pretesto di una maggiore responsabilità affidata ai laici.

L'esercizio della presidenza liturgica come della ministerialità soffrono ancora di grandi carenze, poiché, se i libri liturgici offrono i testi da leggere ed i gesti da compiere, non possono davvero, essi stessi, insegnare l'*ars celebrandi*. Molti sacerdoti, qualunque sia la loro dignità, la profondità della personale vita interiore nonché la buona volontà, non sanno come fare per celebrare bene, cioè per presiedere bene. Analogamente ciò vale per i fedeli, compresi i ministri istituiti e non, che non sempre sanno come far bene ciò che è loro richiesto.

La sfida della formazione liturgica è stata così richiamata da Giovanni Paolo II nella Lettera apostolica *Vicesimus quintus annus* (4 dicembre 1988), nel 25° anniversario della Costituzione conciliare sulla Sacra Liturgia: «Molto resta ancora da fare per aiutare i sacerdoti ed i fedeli a penetrare il significato dei riti e dei testi liturgici, per sviluppare la dignità e la bellezza delle celebrazioni e dei luoghi, per promuovere, alla maniera dei Padri, una 'catechesi mistagogica' dei sacramenti» (n. 21).

E proprio riferendosi anche ai Seminari, il Santo Padre così osservava al nr. 15 della medesima Lettera: «Il compito più urgente è quello della formazione biblica e liturgica del popolo di Dio, dei pastori e dei fedeli. La Costituzione lo aveva già sottolineato: 'Non si può sperare la realizzazione di tutto ciò (la partecipazione piena e attiva di tutto il popolo) se gli stessi pastori d'anime non siano penetrati, essi per primi, dello spirito e della forza della Liturgia e non ne diventino maestri'. È, questa, un'opera di lungo respiro, la quale deve incominciare nei Seminari e nelle Case di formazione e continuare lungo tutta la vita sacerdotale» (n. 15).

L'esperienza personale mi insegna che le sensibilità che si radicano nell'animo durante il tempo del Seminario sono quelle che perdurano negli anni e che animano il ministero sacerdotale. L'auspicio che formulo, concludendo queste riflessioni pensando ai Seminaristi che parteciperanno al Convegno, vogliono semplicemente risuonare quale invito ad attingere dalla celebrazione liturgica oggi la spiritualità di Seminaristi, e domani quella di Sacerdoti.

Con i più cordiali saluti a tutti i Convegnisti, ai relatori e agli Organizzatori, profitto dell'imminenza delle Festività natalizie per augurare ogni benedizione del Signore, e confermarmi con sensi di distinto ossequio

dell'Eccellenza Vostra Reverendissima
dev.mo

✠ GERALDO M. AGNELO

Arcivescovo Segretario

Catechesis de mysterio eucharistico eo tendat oportet ut fidelibus inculcet celebrationem Eucharistiae vere centrum esse totius christianae vitae cum pro universa Ecclesia tum pro eiusdem Ecclesiae congregationibus localibus. Nam « cetera sacramenta, sicut et omnia ecclesiastica ministeria, et opera apostolatus, cum sacra Eucharistia cohaerent et ad eam ordinantur. In sanctissima enim Eucharistia totum bonum spirituale Ecclesiae continetur, ipse scilicet Christus, Pascha nostrum panisque vivus per carnem suam Spiritu Sancto vivificatam et vivificantem vitam praestans hominibus, qui ita invitantur et adducuntur ad seipsos, suos labores cunctasque res creatas una cum ipso offerendos ».

Communio vitae divinae et unitas populi Dei, quibus Ecclesia subsistit, Eucharistia apte significatur et mirabiliter efficitur.

In ea culmen habetur et actionis qua Deus in Christo mundum sanctificat et cultus quem homines Christo et per ipsum Patri in Spiritu Sancto exhibent; eiusque celebratio « summe eo confert ut fideles vivendo exprimant et aliis manifestent mysterium Christi et genuinam verae Ecclesiae naturam ».

(Instructio Eucharisticum Mysterium, diei 25 maii 1967, n. 6)

LIBRI AD REDACTIONEM MISSI

LIVRES LITURGIQUES
DE LANGUE FRANÇAISE

reçus en 1996

Missel romain (27 × 20 cm), Desclée-Mame, 1974 (réimpression 1991).

Missel romain (18,5 × 15,5 cm), Desclée-Mame, 1978 (réimpression 1991) (2 ex.).

Ton commun des préfaces (27 × 20 cm), Desclée-Mame, 1972.

Missel romain. Complément (27 × 20 cm), Desclée-Mame, 1991.

Missel romain. Complément (18,5 × 15,5 cm), Desclée-Mame, 1991.

Messes en l'honneur de la Vierge Marie (24,5 × 15,5 cm), Desclée-Mame, 1988.

Messes en l'honneur de la Vierge Marie. Préfaces notées (24,5 × 15 cm), Desclée-Mame, 1995 (2 ex.).

Lectionnaire pour les messes du dimanche (27,5 × 19,5 cm), Desclée-Mame, 2e édition, 1995.

Lectionnaire pour les messes du dimanche (21,5 × 15 cm) Desclée-Mame, 2e édition, 1995.

Lectionnaire de semaine (24,5 × 15,5 cm), Desclée-Mame, 2^e édition, 1982 (2 ex.).

Lectionnaire Sanctoral, Circonstances diverses (24,5 × 15,5 cm),
• Desclée-Mame, 2e édition, 1994.

- Lectionnaire pour les sacrements et autres célébrations (24,5x15,5cm), Desclée-Mame, 1979.
- Bible de la liturgie. Traduction officielle pour les célébrations (24 × 16,5 cm), Brepols, 2e édition, 1993, X-11000p. + Volume de Tables (24 × 16,5 cm) paginé 1112-1435.
- La Liturgie des Heures, 4 tomes (18 × 11 cm), Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, 2e édition, 1995.
- Le livre des jours (Office romain des lectures) (17,5 × 11 cm), Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, réimpression 1995.
- Prière du Temps présent, Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, format de poche (13 × 9 cm), 1994 (2 ex.).
- Les Hymnes de *Liturgia Horarum*, Texte latin et traduction liturgique en langue française (17,5 × 10,5 cm), Desclée-Mame, 1990.
- Hymnaire noté de la Liturgie des Heures (18,5 × 11,5 cm), Cerf-Chalet, 1995 (2 ex.).
- La Liturgie des Heures. Complément, Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, 1991 (2 ex.).
- Présentation générale de la Liturgie des Heures (17,5 × 11 cm), Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, 1991 (réimpression, 1996).
- Psautier. Version oecuménique. Texte liturgique, 1977 (réimpression, 1996) (17,5 × 11 cm), Cerf.
- Les Pères de l'Eglise commentent l'Evangile. Homélaire pour les dimanches A,B,C et les grandes fetes. Edition approuvée pour la Liturgie des Heures (18 × 11 cm), Brepols, 1991.
- Les Heures du jour (16 × 10 cm), Desclée de Brouwer, 1991.
- Lucernaire. Prier au seuil de la nuit (19,5 × 19,5 cm), Desclée, 1995 (2 ex.).

- Célébrer la pénitence et la réconciliation. Nouveau rituel (24 × 18 cm), Chalet-Tardy (2e éd.), 1991.
- La célébration des obseques. Rituel des funérailles, I (24 × 18 cm) et II (17,5 × 11 cm), Desclée-Mame (2e éd.), 1994 (2 ex.).
- Lectionnaire pour la liturgie des défunts (24 × 18 cm), Desclée-Mame, rééd., 1994.
- Rituel de la profession religieuse (24 × 18 cm), Desclée-Mame (2e éd.), 1992.
- Rituel de la dédicace (27 × 19,5), Desclée, 1988.
- Rituel de la consécration des vierges (24 × 18 cm), 1976 (réimpression 1995).
- Bénédiction de l'huile des catéchumènes, de l'huile des malades et confection du saint-chreme (24 × 18 cm), 1990 (2 ex.).
- Livre des bénédiction (24,5 × 15,5 cm), Chalet-Tardy (2e éd.), 1995.



CD-ROM: IUS CANONICUM ET IURISPRUDENTIA ROTALIS

☐ **In hoc CD-ROM adsunt reproducta:**

- Codex iuris canonici anni 1917.
- Codex iuris canonici anni 1983.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium anni 1991.
- Decreta interpretativa canonum Codicis Iuris Canonici anni 1917 et Codicis Iuris Canonici anni 1983 data a Pontificio Consilio de legum textibus interpretandis.
- Constitutio Apostolica « Provida Mater Ecclesia » anni 1936.
- Motu Proprio « Causas matrimoniales » anni 1971.
- « Normae Rotae Romanae Tribunalis » annorum 1934 et 1994.
- Iurisprudentia Rotalis de merito scilicet « Decisiones seu sententiae selectae Rotae Romanae Tribunalis » quae prodierunt ab anno 1966 ad annum 1990.
- Iurisprudentia Rotalis de ritu seu Decreta Rotalia antea numquam publicata annorum 1966-1990.
- Doctrina citata a iurisprudentia Rotali de merito in tribus archivis: magisterium ecclesiale, magisterium pontificium, auctores varii. Index analyticus textuum supra citatorum idiomate latino, italico, gallico, anglico, hispanico.

☐ **CD-ROM consuli potest uti sequitur:**

per indicem argumentorum iuxta capita nullitatis; per indicem analyticum argumentorum; per indicationem sententiae vel decreti rotalis; per nomen iudicis; per nomen Curiae; per indicationem canonis Codicum iuris canonici; per indicationem articuli textus Provida Mater, M.P. Causas matrimoniales, Normarum Rotalium; per indicationem doctrinae magisterii sive ecclesialis sive pontificii et auctorum; per concordantiam Codicis anni 1917 cum Codice anni 1983 et versa vice; per navigationem ipertextualem inter documenta cohaerentia.

☐ **Ex parte utentis requiruntur:**

Personal computer; Lector CD-ROM; Media operationis MS-DOS.

☐ **Pretium operis S USA 700.**

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 pastorem plus quam vicennalem factam, opportunum visum est alteram parare editionem, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad Ordinem meliorem reddendum hucusque ac undique pervenerunt.

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

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

— 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