

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

410-411

SEPT.-OCT. 2000 - 9-10

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Edita cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile-sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 50.000 – extra Italiam lit. 70.000 (\$ 54).

Typis Vaticanis

IOANNES PAULUS PP. II

<i>Acta:</i> Canonizationes	401
Beatificationes	401-402
<i>Allocutiones:</i> L'Eucaristia, «Sacrificium Laudis» (403)	

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Responsa ad dubia proposita	407
---------------------------------------	-----

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI

Declaratio «Dominus Iesus»	408-437
Declaration «Dominus Iesus»	438-468

STUDIA

La Liturgia Hispano Mozárabe: El oficio divino (<i>G. Ramis</i>) . . .	469-474
The Origins of the Collect for the Second Sunday «Per Annum» (<i>A. Ward, S.M.</i>)	475-476
Commento biblico alla Colletta della Domenica II «Per Annum» (<i>G. Ferraro, S.I.</i>)	477-483
The Origins of the Collect for the Third Sunday «Per Annum» (<i>A. Ward, S.M.</i>)	484-486
Commento biblico alla Colletta della Domenica III «Per Annum» (<i>F. Manzi</i>)	487-491

CHRONICA

Primo Congresso Liturgico in Polonia.	492-496
---	---------

ACTUOSITAS

Il Mistero della Santissima Trinità e la Santissima Vergine Maria

(<i>Jorge A. Card. Medina Estévez</i>)	497-512
--	---------

Acta

CANONIZATIONES

Die 30 aprilis in area, quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:
Sancta Maria Faustina (Helena) Kowalska, *virgo*

Die 21 maii in area, quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:
Sancti Christophorus Magallanes, *presbyter*, et socii, *martyres*
Sanctus Iosephus Maria de Yermo y Parres, *presbyter*
Sancta Maria a Iesu Sacramentato Venegas de la Torre, *virgo*

Die 1 octobris in area, quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Sancti Augustinus Zhao Rong, *presbyter*, et socii, *martyres*
Sancta Maria Iosepha a Corde Iesu Sancho de Guerra, *virgo*
Sancta Catharina Maria Drexel, *virgo*
Sancta Iosephina Bakhita, *virgo*

BEATIFICATIONES

Die 5 martii in Basilica Vaticana:

Beati Andreas de Soveral, *presbyter*, et socii, *martyres*
Beatus Nicolaus Bunkerd Kitbamrung, *presbyter et martyr*
Beatus Andreas, *martyr*
Beatus Petrus Calungsod, *martyr*
Beatae Maria (Adelheidis) Mardosewicz et sociae, *virgines et martyres*

Die 9 aprilis in area, quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Beatus Marianus a Iesu Euse Hoyos, *presbyter*

Beatus Franciscus Xaverius Seelos, *presbyter*

Beata Anna Rosa Gattorno, *virgo*

Beata Maria Teresia Chiramel Mankidiyan, *virgo*

Beata Maria Elisabeth Hesselblad, *virgo*

Die 13 maii in civitate Fatima (Lusitania):

Beati Franciscus et Hyacintha Marto

Die 3 septembris in area, quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Beatus Pius IX, *papa*

Beatus Ioannes XXIII, *papa*

Beatus Thomas Reggio, *episcopus*

Beatus Columba (Iosephus) Marmion, *abbas*

Beatus Gulielmus Iosephus Chaminade, *presbyter*

Allocutiones

L'EUCARISTIA, «SACRIFICIUM LAUDIS»*

1. «Per Cristo, con Cristo e in Cristo, a te, Dio Padre onnipotente, nell'unità dello Spirito Santo, ogni onore e gloria». Questa proclamazione di lode trinitario suggella in ogni celebrazione eucaristica la preghiera del Canone. L'Eucaristia, infatti, è il perfetto «sacrificio di lode», la glorificazione più alta che dalla terra sale al cielo, «la fonte e l'apice di tutta la vita cristiana in cui (i figli di Dio) offrono (al Padre) la vittima divina e se stessi con essa» (*Lumen gentium* n. 11). Nel Nuovo Testamento la Lettera agli Ebrei ci insegna che la liturgia cristiana è offerta da un «sommo sacerdote santo, innocente, senza macchia, separato dai peccatori ed elevato sopra i cieli», che ha compiuto una volta per sempre un unico sacrificio «offrendo se stesso» (cf. *Eb* 7, 26-27). «Per mezzo di Lui, dice la Lettera, offriamo a Dio continuamente un sacrificio di lode» (*Eb* 13, 15). Vogliamo oggi evocare brevemente i due temi del sacrificio e della lode che si incontrano nell'Eucaristia, sacrificium laudis.

2. Nell'Eucaristia si attualizza innanzitutto il sacrificio di Cristo. Gesù è realmente presente sotto le specie del pane e del vino, come egli stesso ci assicura: «Questo è il mio corpo... Questo è il mio sangue» (*Mt* 26, 26-28). Ma il Cristo presente nell'Eucaristia è il Cristo ormai glorificato, che nel Venerdì Santo offrì se stesso sulla croce. È ciò che, sottolineano le parole da lui pronunziate sul calice del vino; «Questo è il mio sangue dell'alleanza versato per molti» (*Mt* 26, 28; cf. *Mc* 14, 24; *Lc* 22, 20). Se si esaminano queste parole alla luce

* Allocutio die 11 octobris 2000 habita, durante audientia generalis in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 ottobre 2000).

della loro filigrana biblica, affiorano due rimandi significativi. Il primo è costituito dalla locuzione «sangue versato» che, come attesta il linguaggio biblico (cf. *Gen* 9, 6), è sinonimo di morte violenta. Il secondo consiste nella precisazione «per molti» riguardante i destinatari di questo sangue versato. L'allusione qui ci riporta a un testo fondamentale per la rilettura cristiana, delle Scritture, il quarto canto di Isaia: col suo sacrificio, «consegnando se stesso alla morte», il Servo del Signore «portava il peccato di molti» (*Is* 53, 12; cf. *Eb* 9, 28; 1 *Pt* 2, 24).

3. La stessa dimensione sacrificale e redentrice dell'Eucaristia è espressa dalle parole di Gesù sul pane nell'Ultima Cena, così come sono riferite dalla tradizione di Luca e Paolo: «Questo è il mio corpo che è dato per voi» (*Lc* 22, 19; cf. 1 *Cor* 11, 24). Anche in questo caso si ha un rimando alla donazione sacrificale del Servo del Signore secondo il passo già evocato di Isaia (53, 12): «Egli ha consegnato se stesso alla morte...; egli portava il peccato di molti e intercedeva per i peccatori». «L'Eucaristia è, innanzitutto, un sacrificio: sacrificio della redenzione e, al tempo stesso, della nuova alleanza, come crediamo e come chiaramente professano anche le Chiese d'Oriente. Il sacrificio odierno – ha affermato, secoli fa, la Chiesa greca (nel Sinodo Costantinopolitano contro Soterico del 1156-57) – è come quello che un giorno offrì l'unigenito incarnato Verbo di Dio, viene da lui offerto oggi come allora, essendo l'identico e unico sacrificio» (Lettera Apostolica *Dominicae Cena*e n. 9).

4. L'Eucaristia, come sacrificio della nuova alleanza, si pone quale sviluppo e compimento dell'alleanza celebrata sul Sinai quando Mosè ha versato metà del sangue delle vittime sacrificali sull'altare, simbolo di Dio, e metà sull'assemblea dei figli di Israele (cf. *Es* 24, 5-8). Questo «sangue dell'alleanza» univa intimamente Dio e uomo in un legame di solidarietà. Con l'Eucaristia l'intimità diviene totale, l'abbraccio tra Dio e l'uomo raggiunge il suo apice. È il compiersi di quella «nuova alleanza» che aveva predetto Geremia (cf. 31, 31-34); un pat-

to nello spirito e nel cuore che la Lettera agli Ebrei esalta proprio partendo dall'oracolo del profeta, raccordandolo al sacrificio unico e definitivo di Cristo (cf. *Eb* 10, 14-17).

5. A questo punto possiamo illustrare l'altra affermazione: l'Eucaristia è un sacrificio di lode. Essenzialmente orientale alla comunione piena tra Dio e l'uomo, «il sacrificio eucaristico è la fonte e il culmine di tutto il culto della Chiesa e di tutta la vita cristiana. A questo sacrificio di rendimento di grazie, di propiziazione, di intercessione e di lode i fedeli partecipano con maggiore pienezza, quando non solo offrono al Padre con tutto il cuore, in unione con il sacerdote, la sacra vittima e, in essa, loro stessi, ma ricevono pure la stessa vittima nel sacramento» (Sacra Congregazione dei Riti, *Eucharisticum Mysterium*, n. 3 e).

Come dice il termine stesso nella sua genesi greca, l'Eucaristia è «ringraziamento»; in essa il Figlio di Dio unisce a sé l'umanità redenta in un canto di azione di grazie e di lode. Ricordiamo che la parola ebraica *todah*, tradotta «lode», significa anche «ringraziamento». Il sacrificio di lode era un sacrificio di rendimento di grazie (cf. *Sal* 50[49], 14,23). Nell'Ultima Cena, per istituire l'Eucaristia, Gesù ha reso grazie a suo Padre (cf. *Mt* 26, 26-27 e paralleli); è questa l'origine del nome di questo sacramento.

6. «Nel Sacrificio eucaristico, tutta la creazione amata da Dio è presentata al Padre attraverso la morte e la risurrezione di Cristo» (CCC 1359). Unendosi al sacrificio di Cristo, la Chiesa nell'Eucaristia dà voce alla lode dell'intera creazione. A ciò deve corrispondere l'impegno di ciascun fedele a offrire la sua esistenza, il suo «corpo» – come dice Paolo – in «sacrificio vivente, santo e gradito a Dio» (*Rm* 12, 1), in una comunione piena con Cristo. In questo modo un'unica vita unisce Dio e l'uomo, il Cristo crocifisso e risorto per tutti e il discepolo chiamato a donarsi interamente a Lui.

Questa intima comunione d'amore è cantata dal poeta francese

Paul Claudel che pone in bocca a Cristo queste parole: «Vieni con me, dove Io Sono, in te stesso, / e io ti darò la chiave dell'esistenza. / Là dove Io Sono, là eternamente / è il segreto della tua origine... / (...). Dove sono le tue mani che non siano le mie? / E i tuoi piedi che non siano confitti alla stessa croce? / Io sono morto e sono risorto una volta per tutte! Noi siamo vicinissimi l'uno all'altro / (...). Come fare per separarti da me / senza che tu mi strappi il cuore?» (*La Messe là-bas*).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

QUIBUS IN DIEBUS ECCLESIAM DEDICARE CONVENIT?

Ad novam ecclesiam dedicandam commendatur ut dies eligeatur, quo fideles frequentiores convenire possint, praesertim dies dominica. Cum in hoc ritu sensus dedicationis omnia pervadat, dedicatio novae ecclesiae peragi nequit diebus quibus mysterium quod eo die commemoratur praetermitti nullatenus decet: in Triduo Paschali, in Nativitate Domini, in Epiphania, in Ascensione, in Dominica Pentecostes, in Feria IV Cinerum, in feriis Hebdomadae sanctae, in Commemoratione omnium fidelium defunctorum (cf. *Ordo Dedicationis Ecclesiae*, n. 7).

Non expedit, ex altera parte, tamquam diem Dedicationis ecclesiae eum eligere quo stabiliter sollemnitatis sive festum Domini, Beatae Mariae Virginis seu cuiusdam Sancti celebretur. Exempli gratia: evenit, si Festum Transfigurationis Domini eligatur quod, ut Festum Domini, semper die 6 augusti celebratur etiam si hoc die dominica incidit, quod in paroecia vel quodam loco ad celebrandum Ritus Dedicationis Ecclesiae seu Anniversarium Dedicationis, necesse est ut celebratio Transfigurationis Domini omittatur seu ad alium diem transferatur.

Similes difficultates reperiuntur etiam quando desideratur unire in unam celebrationem sollemnitatem Tituli et illam Anniversarii Dedicationis cuiusdam Ecclesiae: secundum normas liturgicas et singulari quidem modo ad normam *Tabulae dierum liturgicorum secundum ordinem praecedentiae* praevalet semper sollemnitatis diei Anniversarii Dedicationis super illam Tituli. Ambae, tamen, considerandae sunt sicut celebrationes peculiaris notionis singularisque momenti.

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI

DECLARATIO «DOMINUS IESUS» DE IESU CHRISTI ATQUE ECCLESIAE UNICITATE ET UNIVERSALITATE SALVIFICA

INTRODUCTIO

1. Dominus Iesus, antequam in coelum ascenderet, suis discipulis mandatum contulit nuntiandi Evangelium cunctis hominibus omnesque populos baptizandi: «Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur» (*Mt* 16, 15-16); «Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi» (*Mt* 28, 18-20; cf. etiam *Lc* 24, 46-48; *Io* 17, 18; 20, 21; *Act* 1, 8).

Universalis Ecclesiae missio oritur ex Iesu Christi mandato et per saeculorum decursum impletur in proclamatione mysterii Dei, Patris et Filii et Spiritus Sancti, atque mysterii incarnationis Filii, quod universis hominibus salutis eventus exstat. Haec sunt capita fundamentalia quae in professione fidei christianae continentur: «Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, omnium visibilium et invisibilium. Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt; qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine, et homo factus est, crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus

est, et resurrexit tertia die secundum Scripturas, et ascendit in caelum, sedet ad dexteram Patris, et iterum venturus est cum gloria, iudicare vivos et mortuos: cuius regni non erit finis. Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas. Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum. Et exspecto resurrectionem mortuorum, et vitam venturi saeculi». ¹

2. Per saeculorum decursum Ecclesia fideliter proclamavit Iesu Christi Evangelium de eoque testimonium reddidit. Altero vero exeunte millennio, huius missionis executio ab adimptione procul adhuc abest, ² qua de causa hodie vim suam quam maxime servat Pauli apostoli exclamatio de uniuscuiusque fidelis baptizati officio missionario: «Nam si evangelizavero, non est mihi gloria; necessitas enim mihi incumbit. Vae enim mihi est, si non evangelizavero!» (1 Cor 9, 16). Haec est profecto ratio ob quam Magisterium peculiari cura incubuit missioni evangelizatrici Ecclesiae declarandae ac promovendae, in iis praesertim quae attinent ad religiosas traditiones hominum totius orbis. ³

Attentis valoribus quos testantur et hominum consortioni conferre possunt, traditiones huiusmodi modo aperto ac positivo respiciuntur in Declaratione conciliari de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas, in qua legitur: «Ecclesia catholica nihil eorum, quae in his religionibus vera et sancta sunt, reicit. Sincera cum observantia considerat illos modos agendi et vivendi, illa praecepta et doctrinas, quae, quamvis ab iis quae ipsa tenet et proponit in multis discrepent, haud raro referunt tamen radium illius Veritatis, quae illuminat omnes homines». ⁴ Haec premens vestigia, Ecclesia, ut munus suum

¹ Conc. Constantinopolitanum I, Symbolum Constantinopolitanum: DS 150.

² Cf. IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 1: AAS 83 (1991) 249-340.

³ Cf. CONC. VAT. II, Decr. *Ad gentes* et Decl. *Nostra aetate*; cf. etiam PAULUS VI, Exhort. Ap. *Evangelii nuntiandi*: AAS 68 (1976) 5-76; IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*.

⁴ CONC. VAT. II, Decr. *Nostra aetate*, n. 2.

adimpleat nuntiandi Iesum Christum, qui est «via et veritas et vita» (Io 14, 6), utitur quoque dialogo interreligioso, qui quidem, nedum in locum missionis ad gentes substituatur, eam potius comitatur, propter illud «unitatis mysterium» ex quo «consequitur ut omnes viri ac mulieres, qui salvi effecti sunt, participes reddantur, modo licet differenti, eiusdem mysterii salutis in Christo Iesu per Spiritum eius».⁵ Hic dialogus, ad missionis Ecclesiae evangelizatricis partes pertinens,⁶ secum fert dispositionem ad mente complectendum id quod alii tenent necnon impulsionem versus mutuam communicationem, ita ut alter ab altero locupletetur, in oboedientia erga verum et in observantia erga libertatem.⁷

3. Peculiares autem exsurgunt quaestiones cum inter fidem christianam et alias traditiones religiosas dialogus ad effectum deducitur ipsiusve natura altius perscrutatur, quibus quaestionibus responsio quaeritur novas percurrendo vias, propositiones afferendo et modos agendi proponendo, quae quidem omnia accurato egent discrimine. Hac in expositione praesens Declaratio eo respicit, ut Episcopis, theologis universisque catholicis fidelibus quaedam doctrinae capita in memoriam reducantur, quae necessaria sunt omnino quaeque theologicam ratiocinationem iuvare possunt ad solutiones inveniendas quae et veritatibus fidei sint conformes et culturalibus exigentiis nostri temporis apte accommodentur.

Stylus expositivus fini respondet propter quem praesens Declaratio lata est. Hoc enim documentum non ea de causa foras datur, ut organica tractatio tradatur quaestionum de mysterii Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica, utve solutiones proponantur theologicis controversiis liberae disputationi relictis, sed eo contra respi-

⁵ PONT. CONS. PRO DIALOGO INTER RELIGIONES ET CONGR. PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, Instr. *Dialogo e annuncio*, n. 29: AAS 84 (1992) 414-446; cf. CONC. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22.

⁶ Cf. IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 55.

⁷ Cf. PONT. CONS. PRO DIALOGO INTER RELIGIONES ET CONGR. PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, Instr. *Dialogo e annuncio*, n. 9.

cit, ut, patefactis nonnullis fundamentalibus problematibus altiori indagationi adhuc subiciendis atque confutatis quibusdam erroneis vel ambiguis sentiis, doctrina catholicae fidei hac de re iterum proponatur. Quamobrem Declaratio vestigia premit doctrinae traditae in praecedentibus Magisterii documentis, eum in finem ut veritates repetantur quae ad Ecclesiae fidei patrimonium pertinent.

4. Perenne nuntium missionarium Ecclesiae in discrimine hodie ponitur a theoriis indolis relativisticae, quae comprobare conantur pluralismum religiosum, non solum de facto sed etiam de iure (vel de principio). Ideo superatae a quibusdam censentur veritates cuiusmodi sunt indoles definitiva et completa revelationis Iesu Christi, natura fidei christianae per respectum ad adhaesionem aliis religionibus, inspiratio librorum Sacrae Scripturae, unitas personalis inter Verbum aeternum et Iesum Nazarenum, unitas oeconomiae Verbi incarnati et Spiritus Sancti, unicitas et universalitas salvifica mysterii Iesu Christi, mediatio salvifica universalis Ecclesiae, inscindibilitas, quamvis in distinctione, inter Regnum Dei, Regnum Christi et Ecclesiam, subsistentia unicae Christi Ecclesiae in catholica Ecclesia.

Harum asseverationum veluti radices quaedam praesupposita exstant, indolis cum philosophicae tum theologicae, quae intellectui ac receptioni veritatum revelatarum obstant. Ex iis praesuppositis haec, inter alia, recenseri queunt: persuasio de incomprehensibilitate et inexprimibilitate veritatis divinae etiam ex parte revelationis christianae; mentis habitus relativisticus relate ad veritatem, ita ut id quod verum est iuxta aliquos tale non sit iuxta alios; radicalis oppositio quae fingitur inter formam mentis logicam occidentalem et formam mentis symboli- cam orientalem; subiectivismus eius qui, tenens rationem unicum esse cognitionis fontem, «minus intuitum suum attollere in altiora posset ut veritatem existentiae consequi auderet»;⁸ difficultas intellegendi et accipiendi praesentiam in historia eventuum indolis definitivae atque eschatologicae; metaphysica exinanitio eventus historicae incarnationis

⁸ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Fides et ratio*, n. 5: AAS 91 (1999) 5-88.

Verbi aeterni, qui eventus reducit ad meram apparitionem Dei in historia; eclecticismus eorum qui, in theologica per investigatione, ideas assunt e diversis contextibus philosophicis et religiosis provenientibus, nulla facta quaestione de earum cohaerentia et conexione systematica deque earum congruentia cum christiana veritate; propensio, demum, ad sacram Scripturam legendam et intellegendam extra Ecclesiae Traditionem et Magisterium.

Haec praesupposita, aspectus inter se differentes interdum inductentia, quae quandoque ut assertiones quandoque vero ut hypotheses proponuntur, fundamentum constituunt quarundam theologiarum propositionum, iuxta quas christiana revelatio et mysterium Iesu Christi ac Ecclesiae suam amittunt indolem veritatis absolutae et universalitatis salvificae, vel saltem sub umbra dubii et diffidentiae collocantur.

I. DE PLENITUDINE ET INDOLE DEFINITIVA REVELATIONIS IESU CHRISTI

5. Ut remedium afferatur huic formae mentis relativisticae, quae magis magisque grassatur, opus est imprimis ut affirmetur indoles definitiva ac completa revelationis Iesu Christi. Firmiter enim credendum est in mysterio Iesu Christi, Filii Dei incarnati, qui est «via et veritas et vita» (Io 14, 6), haberi revelationem plenitudinis veritatis divinae: «nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare» (Mt 11, 27); «Deum nemo vidit umquam; Unigenitus Deus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit» (Io 1, 18); «in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter et estis in illo repleti» (Col 2, 9-10).

In fidelitate erga Dei verbum, Concilium Vaticanum II hoc docet: «Intima autem per hanc revelationem tam de Deo quam de hominis salute veritas nobis in Christo illucescit, qui mediator simul et plenitudo totius revelationis existit».⁹ Et idem Concilium asserit:

⁹ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Dei verbum*, n. 2.

«Iesus Christus ergo, Verbum caro factum, “homo ad homines” missus “verba Dei loquitur” (*Io* 3, 34), et opus salutare consummat quod dedit ei Pater faciendum (cf. *Io* 5, 36; 17, 4). Quapropter Ipse, quem qui videt, videt et Patrem (cf. *Io* 14, 9), tota Suiipsius praesentia ac manifestatione, verbis et operibus, signis et miraculis, praesertim autem morte sua et gloriosa ex mortuis resurrectione, misso tandem Spiritu veritatis, revelationem complendo perficit ac testimonio divino confirmat. [...] Oeconomia ergo christiana, utpote foedus novum et definitivum, numquam praeteribit, et nulla iam nova revelatio publica expectanda est ante gloriosam manifestationem Domini nostri Iesu Christi (cf. *I Tim* 6, 14 et *Tit* 2, 13)».¹⁰

Hac de causa in Litteris Encyclicis Redemptoris missio iterum Ecclesiae proponitur munus nuntiandi Evangelium ut veritatis plenitudinem: «Per hoc definitivum suae revelationis Verbum», Deus plenissimo modo se ostendit; hominum generi dixit quis Ipse sit. Et haec revelatio, qua Deus certe et definitive se patefecit, causa est praecipua cur Ecclesia “sit, sua natura, missionaria”; unde non potest non proclamare Evangelium, id est plenitudinem veritatis, quam Deus nobis de se significavit.¹¹ Una ergo Iesu Christi revelatio «infert aliquam veritatem, universalem atque ultimam, quae hominis mentem incitat ne umquam consistat».¹²

6. Ecclesiae igitur fidei opponitur thesis de indolè limitata, incompleta et imperfecta revelationis Iesu Christi, perinde ac si haec sit complementum revelationis aliis in religionibus exstantis. Ratio ultima huiusmodi asseverationis in eo inniteretur, quod a nulla historica religione Dei veritas percipi et manifestari posset in sua universalitate et plenitudine, nec ideo a christianismo, immo sed neque a Iesu Christo.

Haec cogitandi ratio penitus contradicit praecedentibus affirma-

¹⁰ *Ibid.*, n. 4.

¹¹ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 5.

¹² IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Fides et ratio*, n. 14.

tionibus fidei, iuxta quas in Iesu Christo salvifici Dei mysterii plena et completa exstat revelatio. Proinde verba, opera et integer eventus historicus Iesu Christi, quamvis limitibus subiciantur prout sunt humanae realitates, tamquam subiectum tamen habent Personam divinam Verbi incarnati, «veri Dei et veri hominis»,¹³ quapropter notam induunt definitivae ac plenae revelationis viarum Dei ad hominum salutem, etiamsi altitudo ipsius divini mysterii maneat transcendens et inexhaustibilis. Veritas circa Deum nequaquam aboletur vel extenuatur eo quod lingua humana exprimitur; remanet contra unica, plena et completa, quia qui loquitur et agit Filius est Dei incarnatus. Propterea fides postulat ut profiteamur Verbum carnem factum, in universo suo mysterio, ab incarnatione ad glorificationem, fontem esse, participatum sed realem, necnon consummationem omnis revelationis salvificae Dei ad homines;¹⁴ profiteamur quoque necesse est Spiritum Sanctum, qui est Spiritus Christi, «in omnem veritatem» (Io 16, 13) docturum esse Apostolos et, per ipsos, Ecclesiam universam in temporis decursu.

7. Adaequata ergo responsio ad Dei revelationem est «oboeditio fidei (cf. *Rom* 1, 5; *Rom* 16, 26; 2 *Cor* 10, 5-6) qua homo se totum libere Deo committit "plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium" praestando et voluntarie revelationi ab Eo datae assentiendo».¹⁵ Fides est gratiae donum: «Quae fides ut praebeatur, opus est praeveniente et adiuvante gratia Dei et internis Spiritus Sancti auxiliis, qui cor moveat et in Deum convertat, mentis oculos aperiatur, et det "omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati"».¹⁶

Oboeditio fidei secum fert ut tamquam vera accipiatur Christi revelatio, de qua Deus spondet, qui est ipsa Veritas:¹⁷ «Fides est impri-

¹³ Symbolum Chalcedonense: DS 301. Cf. S. ATHANASII ALEXANDRINI, *De Incarnatione*, 54, 3: SC 199, 458.

¹⁴ Cf. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Dei verbum*, n. 4.

¹⁵ *Ibid.*, n. 5.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Cf. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 144.

mis adhaesio personalis hominis ad Deum; simul vero et inseparabiliter est liber toti veritati a Deo revelatae assensus». ¹⁸ Fides igitur, quae est «donum Dei» et «virtus supernaturalis ab Illo infusa», ¹⁹ duplicem secum fert adhaesionem: et Deo, qui revelat, et veritati ab eo revelatae, propter fidem quae praebetur Ei qui loquitur. Propterea «in nulum alium credere debemus quam in Deum, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum». ²⁰

Firmiter ergo tenenda est distinctio inter fidem theologalem et credulitatem quae invenitur in aliis religionibus. Dum enim fides acceptio est, vi gratiae, veritatis revelatae, quae una sinit «nos in mysterium ingredi intimum, cuius congruentem fovet intellectum», ²¹ credulitas aliarum religionum tributa in complexu illo innititur experientiae et cogitationis, qui divitiarum acervum sapientiae ac sensus religiosi efformat, mente conceptum ab hominibus veritatem quaerentibus ab eisque ad effectum deductum cum sese ad Divinum et Absolutum referunt. ²²

Huiusmodi autem distinctio non semper prae oculis habetur in hodierno cogitandi habitu, qua de causa fides theologalis, quae est acceptio veritatis revelatae a Deo Uno et Trino, frequenter identificatur cum credulitate in aliis religionibus, quae est contra experientia religiosa veritatem absolutam adhuc quaerens, ad assensum tamen erga Deum sese revelantem nondum perveniens. Haec est una ex causis propter quas propensio apud quosdam viget ad minuendas differentias, quandoque ad extinctionem usque, christianismum inter et alias religiones.

8. Proponitur quoque hypothesis circa vim inspiratam textuum sacrorum aliarum religionum.

Agnoscendum est quidem aliqua elementa horum textuum esse de

¹⁸ *Ibid.*, n. 150.

¹⁹ *Ibid.*, n. 153.

²⁰ *Ibid.*, n. 178.

²¹ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Fides et ratio*, n. 13.

²² Cf. *ibid.*, nn. 31-32.

facto instrumenta, per quae homines sane multi, saeculorum decursu, et potuerunt et hodie possunt nutrire ac conservare suam cum Deo religionis relationem. Hac de causa, attentis modis agendi, praeceptis atque doctrinis aliarum religionum, Concilium Vaticanum II – uti supra reco-
luimus – de iisdem religionibus asseverat: «quamvis ab iis quae ipsa [Ec-
clesia] tenet et proponit in multis discrepent, haud raro referunt tamen
radium illius Veritatis, quae illuminat omnes homines». ²³

Ecclesiae autem traditio tamquam textus inspiratos unice habet ca-
nonicos libros Veteris et Novi Testamenti, quatenus ipsi a Spiritu Sancto
sunt inspirati. ²⁴ Huiusmodi traditionis vestigia premens, Concilium Vati-
canum II, in Constitutione dogmatica de divina Revelatione, hoc docet:
«Libros enim integros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum omnibus
eorum partibus, sancta Mater Ecclesia ex apostolica fide pro sacris et ca-
nonicis habet, propterea quod, Spiritu Sancto inspirante conscripti (cf. *Io*
20, 31; *2 Tim* 3, 16; *2 Pt* 1, 19-21; 3, 15-16), Deum habent auctorem,
atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt». ²⁵ Hi quidem libri «veritatem,
quam Deus nostrae salutis causa, Litteris Sacris consignari voluit, firmiter,
fideliter et sine errore docere profitendi sunt». ²⁶

Deus tamen, volens ad se omnes gentes in Christo vocare eisque
plenitudinem suae revelationis ac sui amoris communicare, praesens
quoque efficitur multis modis «non singulis solum hominibus, ve-
rum populis etiam per spiritales eorum divitias, quas in primis neces-
sarioque religiones testantur, licet “lacunas, defectus et errores” con-
tineant». ²⁷ Ideoque libri sacri aliarum religionum, qui de facto nutri-

²³ CONC. VAT. II, Decl. *Nostra aetate*, n. 2. Cf. etiam CONC. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, n. 9, ubi agitur de bonis quae habentur “in propriis ritibus et culturis populorum”; Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 16, quo in loco mentio fit de elementis boni atque veri inter non christianos existentibus, quae considerari queunt ut praeparatio ad Evangelium accipiendum.

²⁴ Cf. CONC. TRIDENTINUM, Decr. *De libris sacris et de traditionibus recipiendis*. DS 1501; CONC. VAT. I, Const. dogm. *Dei Filius*, cap. 2: DS 3006.

²⁵ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Dei verbum*, n. 11.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 55. Cf. etiam n. 56. Cf. PAULUS VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 53.

mentum praebeant earum asseclis eorumque vitae rationem dirigunt, e Christi mysterio accipiunt illa bonitatis et gratiae elementa, quae in ipsis inveniuntur.

II. VERBUM INCARNATUM ET SPIRITUS SANCTUS IN OPERE SALUTIS

9. In theologica nostri temporis perquisitione Iesus Nazarenus frequenter consideratur ut figura historica particularis, finita, revelatrix rei divinae modo non exclusivo, sed complementario cum aliis figuris quae pariter revelatrices et salvificae existimantur. Ideo Infinitum, Absolutum ultimumque Dei Mysterium sese hominum generi manifestaret multis modis multisque historicis figuris, quarum una esset Iesus Nazarenus. Magis definite, Ipse esset unus ex pluribus vultibus per temporum decursum a Verbo assumptis, ut salvifice cum hominibus communicaret.

Praeterea, ut salva maneant, ex altera parte, universalitas salutis christianae, ex altera vero factum pluralismi religiosi, duplex proponitur oeconomia, nempe Verbi aeterni oeconomia, quae valeat quoque extra Ecclesiam neque ullam cum ipsa relationem habeat, atque oeconomia Verbi incarnati.

Prior vim haberet universalitatis potiore quam altera, quae ad solos christianos restringeretur, quamvis in ipsa Dei praesentia plenior esset.

10. Hae theses aperte discrepant a fide christiana. Firmiter enim credenda est fidei doctrina quae profitetur Iesum Nazarenum, Mariae filium, ipsumque solum, esse Patris Filium ac Verbum. Verbum, quod «erat in principio apud Deum» (*Io* 1, 2), ipsum est quod «caro factum est» (*Io* 1, 14). In «Iesu Christo, Filio Dei vivi» (*Mt* 16, 16), «inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter» (*Col* 2, 9). Ipse est «Unigenitus Deus, qui est in sinu Patris» (*Io* 1, 18), Filius «dilectionis suae, in quo habemus redemptionem [...] quia in ipso complacuit omnem plenitudinem habitare et per eum reconciliare omnia in

ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius, sive quæ in terris sive quæ in cælis sunt» (*Col* 1, 13-14.19-20).

Fidelitate servata erga Sacram Scripturam reiectisque interpretationibus erroneis vel reductivis, Concilium Nicaenum I sollemniter proclamavit suam fidem in « Iesum Christum, Filium Dei natum ex Patre unigenitum, hoc est de substantia Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum, non factum, unius substantiae cum Patre : per quem omnia facta sunt, quae in caelo et in terra; qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, incarnatus est et homo factus est, et passus est, et resurrexit tertia die, et ascendit in caelos, venturus iudicare vivos et mortuos».²⁸ Secundum id quod Patres docuerant, etiam Concilium Chalcedonense professum est se « unum eundemque confiteri Filium Dominum nostrum Iesum Christum [...] eundem perfectum in deitate, eundem perfectum in humanitate, Deum vere et hominem vere [...] consubstantialem Patri secundum deitatem et consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem [...] ante saecula quidem de Patre genitum secundum deitatem, in novissimis autem diebus eundem propter nos et propter nostram salutem ex Maria virgine Dei genetrice secundum humanitatem ».²⁹

Quocirca Concilium Vaticanum II asserit de Iesu Christo – qui est « novissimus Adam » et « imago Dei invisibilis » (*Col* 1, 15) – : « Ipse est homo perfectus, qui Adae filiis similitudinem divinam, inde a primo peccato deformatam, restituit. [...] Agnus innocens, sanguine suo libere effuso, vitam nobis meruit, in Ipsoque Deus nos Sibi et inter nos reconciliavit et a servitute diaboli ac peccati eripuit, ita ut unusquisque nostrum cum Apostolo dicere possit: Filius Dei “ dilexit me et tradidit semetipsum pro me ” (*Gal* 2, 20) ».³⁰

Hac eadem de re Ioannes Paulus II his verbis sese exprimit: « Fidei christianae contrarium est quamquam inducere Verbi et Iesu Christi

²⁸ Conc. Nicaenum I: DS 125.

²⁹ Conc. Chalcedonense: DS 301.

³⁰ CONC. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22.

separationem [...]: Iesus est Verbum caro factum, persona una et indivisibilis [...]. Non alius est Christus, quam Iesus Nazarethanus, hicque Verbum Dei est homo factum pro salute omnium. [...] Dum tendimus ad invenienda et aestimanda dona omne genus, praesertim divitias spirituales, quae Deus omni populo dedit, non possumus ea a Iesu Christo seiungere, qui in medio stat divini salutis consilii». ³¹

Fidei quoque catholicae contradicit disiunctio inter actionem salvificam Verbi qua talis et actionem salvificam Verbi quod caro factum est. Per incarnationem enim opera salvifica omnia, quae Verbum Dei perficit, efficiuntur semper in unitate cum humana natura, quam ad universorum hominum salutem assumpsit. Subiectum unicum operans in duabus naturis, humana et divina, persona est unica Verbi. ³²

Componi ergo nequit cum Ecclesiae doctrina theoria illa quae Verbo qua tali actuositatem salvificam tribuit, quae exerceatur «praeter» et «ultra» Iesu Christi humanitatem, etiam post incarnationem. ³³

11. Eadem ratione firmiter credenda est fidei doctrina circa unitatem oeconomiae salvificae, quam Deus Unus et Trinus voluit, cuius fons atque centrum exstat mysterium incarnationis Verbi, mediatoris divinae gratiae in ordine creationis ac redemptionis (cf. *Col* 1, 15-20), in quo omnia recapitulantur (cf. *Eph* 1, 10), «qui factus est sapientia nobis a Deo et iustitia et sanctificatio et redemptio» (1 *Cor* 1, 30).

Christi enim mysterium intrinseca praeditur unitate, quae ab electione aeterna in Deo ad parusiam usque pertingit: «elegit nos in ipso [Pater] ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate» (*Eph* 1, 4); «in quo

³¹ IOANNES PAULUS II, Litt. *Encycl. Redemptoris missio*, n. 6.

³² Cf. S. LEO MAGNUS, *Tomus ad Flavianum*: DS 294.

³³ Cf. S. LEO MAGNUS, *Litterae "Promisisse me memini" ad Leonem I imp.*: DS 318: "In tantam unitatem ab ipso conceptu Virginis deitate et humanitate conserta, ut nec sine homine divina, nec sine Deo agerentur humana". Cf. etiam *ibid*: DS 317.

etiam sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum eius, qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ» (*Eph* 1, 11); «Nam, quos praescivit [Pater], et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii eius, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus; quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et iustificavit; quos autem iustificavit, illos et glorificavit» (*Rom* 8, 29-30).

In fidelitate erga divinam revelationem, Ecclesiae Magisterium firmiter asseverat Iesum Christum esse universalem mediatorem ac redemptorem: «Verbum enim Dei, per quod omnia facta sunt, Ipsum caro factum est, ita ut, perfectus Homo, omnes salvaret et universa recapitularet. Dominus [...] est quem Pater a mortuis suscitavit, exaltavit et a dextris suis collocavit, Eum vivorum atque mortuorum iudicem constituens».³⁴ Salvifica haec mediatio fert quoque secum unicittatem sacrificii redemptoris Iesu Christi, summi ac aeterni sacerdotis (cf. *Hebr* 6, 20; 9, 11; 10, 12-14).

12. Est etiam qui proponat hypothesim de oeconomia quadam Spiritus Sancti, indole praedita universaliore quam oeconomia Verbi incarnati, crucifixi et resuscitati, quae asseveratio contradicit pariter catholicae fidei, utpote quae teneat salvificam Verbi incarnationem eventum esse trinitarium. In Novo Testamento mysterium Iesu Christi, Verbi incarnati, locus est praesentiae Spiritus Sancti atque principium effusionis eius in hominum genus non solum in temporibus messianicis (cf. *Act* 2, 32-36; *Io* 7, 39; 20, 22; *I Cor* 15, 45), sed etiam in temporibus, quae eius adventum in historiam praecesserunt (*I Cor* 10, 4; *I Petr* 1, 10-12).

Veritatem hanc fundamentalem Concilium Vaticanum II in conscientiam fidei Ecclesiae revocavit.

Cum enim salvificum Patris consilium erga universum hominum genus exponit, Concilium intime et ab initio conectit Christi

³⁴ CONC. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 45. Cf. etiam CONC. TRIDENTINUM, Decr. *De peccato originali*, n. 3: DS 1513.

mysterium cum mysterio Spiritus.³⁵ Opus totum aedificationis Ecclesiae ex parte Iesu Christi Capitis, per saeculorum decursu, consideratur tamquam effectio ab ipso in communione cum Spiritu eius peracta.³⁶

Praeterea, ultra Ecclesiae fines visibiles, actio salvifica Iesu Christi, cum Spiritu Eius et per Spiritum Eius, hominum genus universum pertingit. De mysterio paschali agens, in quo Christus iam nunc credentes sibi vitaliter sociat in Spiritu eisque spem confert resurrectionis, Concilium Vaticanum II asserit: «Quod non tantum pro christi-fidelibus valet, sed et pro omnibus hominibus bonae voluntatis in quorum corde gratia invisibili modo operatur. Cum enim pro omnibus mortuus sit Christus cumque vocatio hominis ultima revera una sit, scilicet divina, tenere debemus Spiritum Sanctum cunctis possibilitatem offerre ut, modo Deo cognito, huic paschali mysterio conso-cientur».³⁷

Patet igitur coniunctio inter mysterium salvificum Verbi incarnati et mysterium Spiritus Sancti, quippe quod nonnisi in id respiciat, ut nempe influxus salvificus Filii, hominis facti, ad effectum adducatur in vita cunctorum hominum, qui ad unam eandemque metam a Deo vocantur, sive tempore ipsi praecesserint adventum Verbi hominis facti sive post Eius incarnationem vitam in historiae cursu agant: iis omnibus animator exstat Spiritus Patris, quem Filius hominis sine mensura donat (cf. *Io* 3, 34).

Hac de causa Ecclesiae Magisterium temporis recentioris firmiter ac dilucide veritatem proclamat unius atque unice divinae oeconomiae: «Praesentia et actio Spiritus non tantum singulos homines contingunt, sed et societatem et historiam, populos, culturas, religiones [...]. Christus a mortuis suscitatus per virtutem Spiritus sui in cordibus hominum operatur [...]. Idem Spiritus Sanctus spargit “semina

³⁵ Cf. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 3-4.

³⁶ Cf. *ibid.*, n. 7. Cf. S. IRENAEUS, qui affirmabat: “[in Ecclesia] deposita est communicatio Christi, id est Spiritus Sanctus” (*Adversus haereses* III, 24, 1: SC 211, 472).

³⁷ CONC. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22.

Verbi”, quae sunt in ritibus et in culturis, eaque recludit ad maturitatem in Christo». ³⁸

Quamquam functionem agnoscit historico-salvificam Spiritus in mundo universo et in cuncta hominum generis historia, ³⁹ Magisterium tamen asseverat: «Spiritus hic idem est qui in incarnatione, in vita, in morte et resurrectione Iesu est operatus quique in Ecclesia operatur. Non alternat igitur cum Christo, nec explet inane quiddam quod interdum esse putatur inter Christum et Logon. Quod Spiritus in cordibus hominum operatur, in culturis et in religionibus, ad evangelium praeparat, nec potest necessitudinem non habere cum Christo, Verbo carne facto Spiritus actione, “ut, perfectus homo, omnes salvaret et universa recapitularet”. ⁴⁰

Ut omnia ergo breviter colligantur, dicendum est actionem Spiritus non collocari ultra vel prope Christi actionem. De unica enim agitur Dei Unius et Trini salvifica oeconomia, quae ad rem deducitur in mysterio incarnationis, mortis et resurrectionis Filii Dei et Spiritu Sancto cooperante efficitur, quaeque in suo effectu salvifico ad homines cunctos et ad universum mundum pertingit: «Homines ergo cum Deo communicare non possunt nisi per Christum, Spiritu Sancto movente». ⁴¹

III. DE UNICITATE ET UNIVERSALITATE MYSTERII SALVIFICI IESU CHRISTI

13. Semel atque iterum thesis sustinetur negans unicitatem et universalitatem salvificam mysterii Iesu Christi. Haec autem sententia biblico fundamento prorsus est destituta. Re enim vera, ut elementum perenne fidei Ecclesiae, firmiter credenda est veritas Iesu Christi,

³⁸ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 28. Ad verba “semina Verbi”, cf. etiam S. IUSTINUS, 2^a *Apologia* 8, 1-2; 10, 1-3; 13, 3-6: ed. Goodspeed, pp. 84; 85; 88-89.

³⁹ Cf. IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, nn. 28-29.

⁴⁰ *Ibid.*, n. 29.

⁴¹ *Ibid.*, n. 5.

Filii Dei, Domini et unici Salvatoris, qui, in suo eventu incarnationis, mortis ac resurrectionis ad apicem adduxit salutis historiam, quae suam plenitudinem suumque centrum in ipso habet.

Novi Testamenti verba id clare testantur: «Pater misit Filium salvatorem mundi» (1 Io 4, 14); «Ecce Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi» (Io 1, 29). Synedrium alloquens ad explanandam sanationem hominis claudi a nativitate, in nomine Iesu effectam (cf. Act 3, 1-8), Petrus dicit: «Et non est in alio aliquo salus, nec enim nomen aliud est sub caelo datum in hominibus, in quo oportet nos salvos fieri» (Act 4, 12). Idem apostolus de Iesu Christo addit: «hic est omnium Dominus»; «constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum», quapropter possunt «remissionem peccatorum accipere per nomen eius omnes, qui credunt in eum» (cf. Act 10, 36. 42.43).

Paulus haec ad Corinthios scribit: «Nam et si sunt, qui dicantur dii sive in caelo sive in terra, siquidem sunt dii multi et domini multi, nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia et nos in illum, et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia et nos per ipsum» (1 Cor 8, 5-6). Etiam Ioannes apostolus asseverat: «Sic enim dilexit Deus mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam. Non enim misit Deus Filium in mundum, ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum» (Io 3, 16-17). In Novo Testamento universalis Dei voluntas salvifica arte conectitur cum unica Christi mediatione: «[Deus] omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus» (1 Tim 2, 4-6).

Hac conscientia innixi de dono salutis unico et universali a Patre dato per Iesum Christum in Spiritu (cf. Eph 1, 3-14), priores christiani Israel ostenderunt adimpletionem salutis, quae ultra Legem pertingebat, et occurrerunt quoque mundo pagano temporis sui, qui per plures deos salvatores salutem appetebat. Hoc fidei patrimonium a recentiore Ecclesiae Magisterio iterum propositum est: «Credit autem Ecclesia Christum, pro omnibus mortuum et resuscitatum (cf. 2 Cor 5, 15), ho-

mini lucem et vires per Spiritum suum praebere ut ille summae suae vocationi respondere possit; nec aliud nomen sub caelo datum esse hominibus, in quo oporteat eos salvos fieri (cf. *Act* 4, 12). Similiter credit clavem, centrum et finem totius humanae historiae in Domino ac Magistro suo inveniri». ⁴²

14. Veritas est fidei catholicae, ideoque firmiter credenda, universalem voluntatem salvificam Dei Unius et Trini offerri et compleri semel pro semper in mysterio incarnationis, mortis et resurrectionis Filii Dei.

Attento hoc fidei elemento, theologia nostri temporis, dum meditatur circa praesentiam aliarum de re religiosa experientiarum necnon circa earum significationem in consilio Dei salvifico, ad explorandum impellitur an et quo modo figurae atque elementa positiva aliarum religionum ad divinum salutis propositum pertineant. Hoc in studio atque hac in meditatione theologicae pervestigationi amplissimus patet campus sub Ecclesiae Magisterii ductu. Etenim Concilium Vaticanum II his verbis nos docet: «unica mediatio Redemptoris non excludit, sed suscitatur variam apud creaturas participatam ex unico fonte cooperationem». ⁴³ Altius quidem perscrutandum est quid significet haec mediatio participata, cuius supremum principium unica Christi mediatio exstet semper necesse est: «Si non exclusae sunt mediationes participatae diversi generis et ordinis, hae attamen significationem trahunt et vim a mediatione Christi, nec pares haberi possunt nec perfectivae». ⁴⁴ Fidei autem christianae et catholicae solutiones illae contradicunt, quae actionem quandam salvificam Dei extra unicum Christi mediationem proponant.

⁴² CONC. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 10. Cf. S. Augustinus qui affirmabat extra Christum, viam universalis salutis, qui "numquam generi humano defuit, nemo liberatus est, nemo liberatur, nemo liberabitur": *De Civitate Dei*, 10, 32, 2: CCL 47, 312.

⁴³ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62.

⁴⁴ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 5.

15. Haud infrequenter suggeritur ut in re theologica verba vitentur qualia sunt «unicitas», «universalitas» vel «indoles absoluta», quorum usus insinuare videtur nimium accentum circa significationem et vim eventus salvifici Iesu Christi per comparationem cum aliis religionibus. Re autem vera hic dicendi modus simpliciter exprimit fidelitatem erga revelationem, quia aliud non est nisi explicatio ipsorum fidei fontium. Ab initio enim communitas credentium Iesu Christo agnovit vim salvificam talem, ut ipse solus, qua Filius Dei homo factus, crucifixus ac resuscitatus – propter missionem a Patre receptam atque in potentia Spiritus Sancti –, munus habeat dono dandi revelationem (cf. *Mt* 11, 27) et vitam divinam (cf. *Io* 1, 12; 5, 25-26; 17, 2) universo hominum generi hominibusque singulis.

Hac de re dici potest ac debet Iesum Christum, quoad humanum genus eiusque historiam, praeditum esse significatione ac vi quae prorsus sunt singulares et unicae, ad ipsum solum pertinentes, exclusivae, universales atque absolutae. Iesus enim est Verbum Dei homo factum propter omnium hominum salutem. Hanc fidei conscientiam exprimens, Concilium Vaticanum II docet: «Verbum enim Dei, per quod omnia facta sunt, Ipsum caro factum est, ita ut, perfectus Homo, omnes salvaret et universa recapitularet. Dominus finis est humanae historiae, punctum in quod historiae et civilizationis desideria vergunt, humani generis centrum, omnium cordium gaudium eorumque appetitionum plenitudo. Ille est quem Pater a mortuis suscitavit, exaltavit et a dextris suis collocavit, Eum vivorum atque mortuorum iudicem constituens».⁴⁵ «Ipsa haec unica Christi singularitas

⁴⁵ CONC. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 45. Necessaria atque absoluta singularitas ac universalitas Christi in humana historia bene a S. Irenaeo exprimuntur cum praecminentiam contemplatur Iesu quatenus Ipse est Primogenitus: «in coelis, quoniam primogenitus-primitivus consilii Patris, Verbum perfectum omnia gubernans et lege statuens; super terram, quoniam primogenitus erat Virginis, iustus homo, sanctus, colens Deum, bonus, placens Deo, perfectus omnimodo; salvans omnes qui sequuntur eum ab inferno quoniam primogenitus mortuorum ipse et dux-princeps vitae Dei» (*Demonstratio*, 39: SC 406, 138).

ei significationem confert absolutam et universalem, unde, dum in historia est, centrum est et finis eiusdem historiae: "Ego Alpha et Omega, primus et novissimus, principium et finis" (*Ap* 22, 13)». ⁴⁶

IV. DE ECCLESIAE UNICITATE ET UNITATE

16. Dominus Iesus, unicus Salvator, non quandam discipulorum communitatem adunavit, sed Ecclesiam instituit ut mysterium salvificum: Ipse est in Ecclesia et Ecclesia in Ipso est (cf. *Io* 15, 1 ss.; *Gal* 3, 28; *Eph* 4, 15-16; *Act* 9, 5); quapropter plenitudo mysterii salvifici Christi ad Ecclesiam quoque pertinet, quae modo inseparabili Domino suo coniungitur. Iesus Christus enim suam praesentiam suumque salutis opus in Ecclesia et per Ecclesiam persequitur (cf. *Col* 1, 24-27), ⁴⁷ quae est Corpus eius (cf. *1 Cor* 12, 12-13.27; *Col* 1, 18). ⁴⁸ Sicut vero caput et membra corporis vivi haud quidem identificantur sed neque separari possunt, Christus et Ecclesia confundi sane nequeunt, sed invicem disiungi non possunt, ita ut unicum «Christum totalem» constituent. ⁴⁹ Eadem haec inseparabilitas in Novo Testamento exprimitur quoque mediante analogia qua Ecclesia Sponsa dicitur Christi (cf. *2 Cor* 11, 2; *Eph* 5, 25-29; *Ap* 21, 2.9). ⁵⁰

Quocirca, in conexione cum unicitate et universalitate mediationis salvificae Iesu Christi, tamquam veritas fidei catholicae firmiter credenda est unitas Ecclesiae ab ipso conditae. Sicut unus est Christus, unum solummodo Corpus eius exstat, unaque eius Sponsa: "una Ecclesia catholica et apostolica". ⁵¹ Praeterea, promissiones Domini se Ecclesiam suam nun-

⁴⁶ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 6.

⁴⁷ Cf. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 14.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, n. 7.

⁴⁹ Cf. S. AUGUSTINUS, *Enarrat. in Psalmos*, Ps. 90, *Sermo* 2, 1: CCL 39, 1266; S. GREGORIUS MAGNUS, *Moralia in Iob*, Praefatio, 6, 14: PL 75, 525; S. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, III, q. 48, a. 2 ad 1.

⁵⁰ Cf. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 6.

⁵¹ *Symbolum fidei*: DS 48. Cf. BONIFATIUS VIII, Bulla *Unam Sanctam*: DS 870-872; CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 8.

quam derelicturum (cf. *Mt* 16, 18; 28, 20) seque eam cum Spiritu suo esse semper ducturum (cf. *Io* 16, 13), id secum ferunt ut, secundum catholicam fidem, unitas et unitas, non secus atque ea omnia quae ad Ecclesiae integritatem pertinent, nunquam sint defuturæ.⁵²

Fideles profiteri tenentur historicam vigere continuitatem — in successione apostolica radicatam —⁵³ inter Ecclesiam a Christo conditam et Ecclesiam catholicam: «Haec est unica Christi Ecclesia [...] quam Salvator noster, post resurrectionem suam Petro pascendam tradidit (cf. *Io* 21, 17), eique ac ceteris Apostolis diffundendam et regendam commisit (cf. *Mt* 28, 18 ss.), et in perpetuum ut columnam et firmamentum veritatis erexit (cf. *1 Tim* 3, 15). Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a Successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata».⁵⁴ Verbis «subsistit in» Concilium Vaticanum II duas voluit doctrinales affirmationes invicem componere: altera ex parte, Christi Ecclesiam, non obstantibus christianorum divisionibus, solummodo in Ecclesia Catholica plene existere pergere; ex altera vero inveniri «extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis»,⁵⁵ videlicet in Ecclesiis et Communitatibus ecclesialibus nondum in plena communione cum Ecclesia Catholica.⁵⁶

⁵² Cf. CONC. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 4; IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Ut unum sint*, n. 11: AAS 87 (1995) 921-982.

⁵³ Cf. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 20; cf. etiam S. IRENAEUS, *Adversus haereses*, III, 3, 1-3: SC 211, 20-44; S. CYPRIANUS, *Epist.* 33, 1: CCL 3B, 164-165; S. AUGUSTINUS, *Contra advers. legis et prophet.*, 1, 20, 39: CCL 49, 70.

⁵⁴ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 8.

⁵⁵ *Ibid.* Cf. IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Ut unum sint*, n. 13. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 15 et Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 3.

⁵⁶ Sensui igitur authentico textus conciliaris eorum interpretatio contradicit qui ex verbis subsistit in thesim effingunt iuxta quam unica Christi Ecclesia possit quoque subsistere in Ecclesiis et Communitatibus ecclesialibus non catholicis. «Idcirco ergo Concilium elegit verbum "subsistit", ut patefaceret unam existere verae Ecclesiae "subsistentiam", dum extra eius visibilem compaginem existunt tantummodo "elementa Ecclesiae", quae — cum sint elementa ipsius Ecclesiae — versus Ecclesiam catholicam tendunt ad eandemque ducunt» (CONGR. PRO DOCTRINA FIDEI, *Notificazione sul volume "Chiesa: carisma e potere" del P. Leonardo Boff*: AAS 77 [1985] 756-762).

Sed, ad postremas quod attinet, affirmandum est earum virtutem derivari «ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concredita est». ⁵⁷

17. Unica ergo est Christi Ecclesia, subsistens in Ecclesia Catholica, cuius moderatio spectat ad Petri Successorem et ad Episcopos in communione cum eo. ⁵⁸ Ecclesiae illae quae, licet in perfecta communione cum Ecclesia Catholica non sint, eidem tamen iunguntur vinculis strictissimis, cuiusmodi sunt successio apostolica et valida Eucharistiae celebratio, verae sunt Ecclesiae particulares. ⁵⁹

Quapropter in his quoque Ecclesiis praesens est et operatur Christi Ecclesia, quantumvis plena desit communio cum Ecclesia Catholica, eo quod ipsae doctrinam catholicam non acceptant de Primatu, quem, ex Dei consilio, Episcopus Romanus obiective possidet et in Ecclesiam universam exercet. ⁶⁰

Illae vero Communitates ecclesiales, quae validum Episcopatum et genuinam ac integram substantiam eucharistici mysterii non servant, ⁶¹ sensu proprio Ecclesiae non sunt; attamen qui baptizati sunt iis in Communitatibus Baptismate Christo incorporantur, et ideo in quadam cum Ecclesia communione, licet imperfecta, exstant. ⁶² Per se enim Baptismus tendit ad perfectionem vitae in Christo per integram fidei professionem, Eucharistiam et plenam communionem in Ecclesia. ⁶³

«Quare christifidelibus sibi fingere non licet Ecclesiam Christi nihil aliud esse quam summam quandam – divisam quidem, sed

⁵⁷ CONC. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 3.

⁵⁸ Cf. CONGR. PRO DOCTRINA FIDEI, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, n. 1: AAS 65 (1973) 396-408.

⁵⁹ Cf. CONC. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, nn. 14 et 15; CONGR. PRO DOCTRINA FIDEI, Litt. *Communio notio*, n. 17: AAS 85 (1993) 838-850.

⁶⁰ Cf. CONC. VAT. I, Const. dogm. *Pastor aeternus*. DS 3053-3064; CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 22.

⁶¹ Cf. CONC. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 22.

⁶² Cf. *ibid.*, n. 3.

⁶³ Cf. *ibid.*, n. 22.

adhuc aliququaliter unam – ecclesiarum et communitatum ecclesialium; ac minime iis liberum est tenere Christi Ecclesiam hodie iam nullibi vere subsistere, ita ut nonnisi finis existimanda sit, quem omnes Ecclesiae et communitates quaerere debeant». ⁶⁴ Re quidem vera «elementa huius Ecclesiae iam datae exsistunt, in sua plenitudine coniuncta, in Ecclesia catholica et, sine hac plenitudine, in ceteris Communitatibus». ⁶⁵ Quocirca «Ecclesiae et Communitates seiunctae, etsi defectus illas pati credimus, nequaquam in mysterio salutis significatione et pondere exutae sunt. Iis enim Spiritus Christi uti non renuit tamquam salutis mediis, quorum virtus derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concredita est». ⁶⁶

Unitatis defectus inter christianos vulnus est quidem Ecclesiae illatum; haud sane quia ipsa amittit suam unitatem, sed «quatenus illa impeditur ab universalitate sua plene in historia consummanda». ⁶⁷

V. DE ECCLESIA UT REGNO DEI ET CHRISTI REGNO

18. Ecclesia «missionem accipit Regnum Christi et Dei annuntiandi et in omnibus gentibus instaurandi, huiusque Regni in terris germen et initium constituit». ⁶⁸ Ex altera parte, Ecclesia est «sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis»; ⁶⁹ ipsa est igitur Regni signum ac instrumentum, in id vocata ut ipsum nuntiet atque instauret. Ex altera autem parte, Ecclesia est «de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata»; ⁷⁰ ipsa est proinde «Regnum Christi iam praesens in

⁶⁴ CONGR. PRO DOCTRINA FIDEI, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, n. 1.

⁶⁵ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Ut unum sint*, n. 14.

⁶⁶ CONC. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 3.

⁶⁷ CONGR. PRO DOCTRINA FIDEI, Litt. *Communio notio*, n. 17. Cf. CONC. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 4.

⁶⁸ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 5.

⁶⁹ *Ibid.*, n. 1.

⁷⁰ *Ibid.*, n. 4. Cf. S. CYPRIANUS, *De Dominica oratione*, 23: CCL 3/A, 105.

mysterio»,⁷¹ cuius ideo germen et initium constituit. Regnum enim Dei dimensionem habet eschatologicam: est quidem res in tempore praesens, sed plena eius effectio eveniet tantummodo cum historia ad finem seu completionem perveniat.⁷²

Ex textibus biblicis atque ex Patrum testimoniis, non secus atque ex Ecclesiae Magisterii documentis, sensus univoci non eruuntur expressionum Regnum Coelorum, Regnum Dei et Regnum Christi neve de earum cum Ecclesia conexione, utpote quae mysterium et ipsa sit quod plene in conceptu humano concludi non valet. Varias ergo possunt his de rebus theologicae explanationes exstare. Nulli autem ex iis explanationibus, quae possibiles sunt, eo pervenire licet, ut intimam connexionem inter Christum, Regnum et Ecclesiam quodam modo neget vel vacuefaciat. «Illud namque [Regnum] nec a Christo nec ab Ecclesia seiungi potest [...]. Si Regnum a Iesu separatur, non iam existit Regnum Dei ab eo revelatum et fit ut in malam partem tum Regni significatio accipiat, quod periculum est ne mutetur in institutum modo humanum et ideologicum, tum Christi natura, qui non apparet cui omnia subiecta esse debent (cf. *1 Cor* 15, 27). Item non potest Regnum ab Ecclesia separari. Certe, Ecclesia non est ipsa sibi finis, cum sit ad Regnum Dei ordinata, cuius est germen, signum et instrumentum. Sed, etsi a Christo distinguitur et a Regno, Ecclesia est indissolubili modo utrique coniuncta».⁷³

19. Afirmatio autem connexionis nunquam separabilis Ecclesiam inter et Regnum minime significat ut praetereatur Regnum Dei – etsi

⁷¹ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 3.

⁷² Cf. *ibid.*, n. 9. Cf. etiam precem Deo factam quae habetur in *Didaché* 9, 4: Funk 1, 20: colligatur ecclesia tua a finibus terrae in regnum tuum”, et *ibid.*, 10, 5: Funk 1, 22: “Recordare, Domine, ecclesiae tuae... et collige eam a quattuor ventis sanctificatam in regnum tuum quod ei parasti”.

⁷³ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 18. Cf. Exhort. Ap. *Ecclesia in Asia*, n. 17: in “*L'Osservatore Romano*”, 7/11/1999. Regnum ita est a Christo inseparabile, ut, quodam sensu, cum Ipso identificetur (cf. ORIGENES, *Comment. in Mt.*, 14, 7: PG 13, 1197; TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem*, IV, 33, 8: CCL 1, 634).

in momento suo historico ipsum consideretur – non identificari cum Ecclesia in eius realitate visibili ac sociali. Excludendum enim non est «opus Christi et Spiritus extra visibiles [...] fines [Ecclesiae]». ⁷⁴ Huius quoque rei ratio habenda est, quod nempe «Regnum ad omnes pertinet: personam humanam, societatem, mundum universum. Pro Regno operari idem est ac divinum dynamismum agnoscere et fovere, qui in historia humana est eamque immutat. Regnum aedificare idem est ac moliri liberationem a malo, quaecumque hoc est. Breviter, Regnum Dei est plena eius consilii manifestatio et effectio». ⁷⁵

Cum rationes considerantur inter Regnum Dei, Regnum Christi et Ecclesiam intercedentes, partiales ac unilaterales exaltationes vitentur oportet, quales proponuntur ab iis quorum «notiones consulto Regnum amplificant et se profitentur “regnicentricas”, in lucem proferunt imaginem Ecclesiae non de se sollicitae, sed ex toto deditae Regno testificando eique serviendo. “Ecclesia haec est pro aliis”, dicitur, sicut Christus “homo est pro aliis”. [...] Hae notiones simul partes utiles, simul partes nocivas ostendunt. Imprimis, Christum silent: Regnum, de quo loquuntur, “theocentrismo” nititur, quod, dicunt, Christus intellegi non possit nisi ab iis, qui fidem sequantur christianam, cum populi, culturae et religiones diversae possint sibi occurrere in unico ente divino, quaecumque sit nomen eius. Eandem ob causam eae mysterium antefecerunt creationis, quae in varietatibus culturarum et religionum apparet, sed mysterium silent redemptionis. Praeterea, Regnum, quale ipsi intellegunt regnum, ad excludendam inducit aut ad minus existimandam Ecclesiam, ob renisum contra quendam “ecclesio-centrismum” praeteriti temporis, et quia Ecclesiam tantummodo signum putant, et quidem ambiguitatis non experts». ⁷⁶ Hae theses fidei catholicae contradicunt, quia unicitatem negant relationis quam Christus et Ecclesia cum Regno Dei habent.

⁷⁴ IOANNES PAULUS II, Litt. *Redemptoris missio*, n. 18.

⁷⁵ *Ibid.*, n. 15: AAS 83 (1991) 263.

⁷⁶ *Ibid.*, n. 17.

VI. DE ECCLESIA DEQUE RELIGIONIBUS AD SALUTEM QUOD ATTINET

20. Ex iis quae supra memoravimus signa quaedam profluunt necessaria ad viam indicandam a theologica pervestigazione percurrendam quo altius ipsa perquirat rationes Ecclesiae atque religionum cum aeterna salute.

Imprimis, firmiter credendum est «Ecclesiam hanc peregrinantem necessariam esse ad salutem. Unus enim Christus est Mediator ac via salutis, qui in Corpore suo, quod est Ecclesia, praesens nobis fit; Ipse autem necessitatem fidei et baptismi expressis verbis inculcando (cf. *Mc* 16, 16; *Io* 3, 5), necessitatem Ecclesiae, in quam homines per baptismum tamquam per ianuam intrant, simul confirmavit».⁷⁷ Haec doctrina universali voluntati Dei salvificae non opponitur (cf. *1 Tim* 2, 4), quapropter «necesse est duae hae veritates coniunctae teneantur, videlicet vera possibilitas salutis in Christo pro omnibus hominibus et Ecclesiae necessitas ad hanc salutem».⁷⁸

Exstat Ecclesia «universale salutis sacramentum»,⁷⁹ utpote quae, arcano modo semper coniuncta cum Christo Salvatore Capite suo eique subordinata, artam in Dei consilio servat relationem cum uniuscuiusque hominis salute.⁸⁰ Quoad eos qui formaliter et visibiliter membra Ecclesiae non sunt, «Christi salus patens est per gratiam quae, quamquam arcanam habet necessitudinem cum Ecclesia, in hanc tamen formali ratione eos non introducit, sed modo illuminat congruenti eorum interiori condicioni rerumque temporumque adiunctis. Gratia haec a Christo venit, fructus est eius sacrificii et a Spiritu Sancto communicatur».⁸¹ Arcta relatione ipsa coniungitur cum

⁷⁷ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 14. Cf. Decr. *Ad gentes*, n. 7; Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 3.

⁷⁸ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 9. Cf. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, nn. 846-847.

⁷⁹ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 48.

⁸⁰ Cf. S. CYPRIANUS, *De Catholicae Ecclesiae unitate*, 6: CCL 3, 253-254; S. IRENAEUS, *Adversus haereses*, III, 24, 1: SC 211, 472-474.

⁸¹ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 10.

Ecclesia, quippe quae «ex missione Filii missioneque Spiritus Sancti originem ducat secundum Propositum Dei Patris». ⁸²

21. Circa modum vero quo gratia Dei salvifica – quae donatur semper per Christum in Spiritu habetque arcanam cum Ecclesia relationem – ad singulos non christianos pervenit, Concilium Vaticanum II asseruit tantum Deum eam largiri «viis sibi notis». ⁸³ Scientia theologica in eo nunc versatur, ut rem hanc altius perquirat. Theologicum huiusmodi studium fovendum est quidem, quia absdubio suam habet utilitatem eum in finem ut melius intellegantur consilia Dei salvifica necnon viae quibus ipsa ad effectum deducuntur. At vero, attentis iis quae hactenus memorata sunt circa Christi mediationem necnon circa “necessitudinem singularem et unicam” ⁸⁴ qua Ecclesia iungitur cum Regno Dei inter homines – quod ultimatum Regnum est Christi universalis salvatoris –, liquet contrarium esse fidei catholicae Ecclesiam effingere tamquam unam ex viis salutis, simul cum iis quae efficiuntur ab aliis religionibus, quae prope Ecclesiam, veluti eius complementum, collocarentur, immo vero veluti eidem aequipollentes quoad substantiam, licet cum ipsa versus Dei Regnum eschatologicum coeuntes.

Variae religiosae traditiones continent profecto atque offerunt religiositatis elementa quae a Deo procedunt ⁸⁵ quaeque partem efficiunt operis «quod Spiritus in cordibus hominum operatur, in culturis et in religionibus». ⁸⁶ Re quidem vera preces quaedam atque ritus nonnulli aliarum religionum partes induere possunt evangelicae prae-

⁸² CONC. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, n. 2. In sensu hic explanato intellegi debet nota formula extra Ecclesiam nullus omnino salvatur (cf. CONC. LATERANENSE IV, Cap. 1. De fide catholica: DS 802). Cf. etiam Epistula Sancti Officii ad Archiepiscopum Bostoniensem: DS 3866-3872.

⁸³ CONC. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, n. 7.

⁸⁴ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 18.

⁸⁵ Sunt etenim semina Verbi divini, quae Ecclesia cum gaudio et observantia accipit (cf. CONC. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, n. 11; Decr. *Nostra aetate*, n. 2).

⁸⁶ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 29.

parationis, quatenus viae sunt vel paedagogiae quibus hominum corda impelluntur ut actioni Dei sese aperiant.⁸⁷ At vero iisdem tribui nequit divina origo neve efficacia illa ex opere operato, quae christianorum sacramentorum est propria.⁸⁸ Nequit praeterea ignorari alios ritus, utpote qui superstitionibus aliisve erroribus innitantur (cf. *1 Cor* 10, 20-21), aeternae saluti potius obstare.⁸⁹

22. Iesu Christi salvatoris adventu, voluit Deus ut Ecclesia ab eo condita instrumentum esset ad salutem universi humani generis (cf. *Act* 17,30-31).⁹⁰ Dum assertione huius veritatis ad fidem pertinentis nihil adimitur sinceræ aestimationi qua Ecclesia prosequitur religiones mundi huius nostri, simul vero a radice excluditur mentis ille habitus «relativismi religiosi vestigiis impressus, qui ad putandum inducit "aliam religionem tantidem esse ac aliam".⁹¹ Verum est quidem aliarum religionum asseclas gratiam divinam accipere posse, at non minus verum est eos in statu gravis penuriae obiective versari per comparisonem cum statu eorum qui, in Ecclesia, mediorum salutis plenitudine fruuntur.⁹² Memores autem sint oportet omnes Ecclesiae filii "condicionem suam eximiam non propriis meritis, sed peculiari gratiae Christi esse adscribendam; cui si cogitatione, verbo et opere non respondent, nedum salventur, severius iudicabuntur".⁹³ Bene ergo intellegitur qua de causa Ecclesia, iuxta Domini mandatum (cf. *Mt* 28, 19-20) et tamquam officium profluens ex amore erga universos homines, "annuntiat et annuntiare tenetur indesinenter Christum, qui est "via et veritas et vita" (*Io* 14, 6), in quo homines pleni-

⁸⁷ Cf. *ibid.*, *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 843.

⁸⁸ Cf. CONC. TRIDENTINUM, Decr. *De Sacramentis*, can. 8 de sacramentis in genere: DS 1608.

⁸⁹ Cf. IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 55.

⁹⁰ Cf. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 17; IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 11.

⁹¹ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 36.

⁹² Cf. PIUS XII, Litt. Encycl. *Mystici corporis*. DS 3821.

⁹³ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 14.

tudinem vitae religiosae inveniunt, in quo Deus omnia Sibi reconciliavit». ⁹⁴

Missio ad gentes, etiam per dialogum interreligiosum ad effectum adducenda, «vim suam et necessitatem hodie sicut et semper integram servat». ⁹⁵ Re enim vera «Deus “omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire” (1 Tim 2, 4). Deus vult omnium salutem per veritatis agnitionem. Salus in veritate invenitur. Qui motioni Spiritus veritatis oboediunt, sunt iam in salutis via; sed Ecclesia, cui haec veritas concredita est, eorum optato debet occurrere ut eisdem eam afferat.

Quia ipsa consilium salutis credit universale, missionaria esse debet». ⁹⁶ Dialogus ergo, quamvis missionis evangelizatricis elementum efficiat, pars est solummodo officii ab Ecclesia adimplendi in missione eius ad gentes. ⁹⁷ Aequalitas, quae ad dialogum requiritur, non ad doctrinae argumentum ac materiam attinet, eoque minus ad Iesum Christum – qui est ipse Deus Homo factus – per comparisonem cum aliarum religionum conditoribus, sed solummodo ad parem partium dignitatem sese refert. Caritate enim atque observantia erga libertatem ducta, ⁹⁸ Ecclesia persentit primarias suas esse partes cunctis hominibus veritatem nuntiare definitive a Domino revelatam necnon necessitatem proclamare conversionis ad Iesum Christum et adhaesionis Ecclesiae per Baptismum aliaque sacramenta, ut quis plene participet communionem cum Deo Patre, Filio et Spiritu Sancto.

Praeterea, certitudo de voluntate Dei salvifica universali, nedum officio obstet nuntiandi salutem et conversionem ad Dominum Iesum Christum, ipsum potius auget.

⁹⁴ CONC. VAT. II, Decr. *Nostra aetate*, n. 2.

⁹⁵ CONC. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, n. 7.

⁹⁶ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 851; cf. etiam nn. 849-856.

⁹⁷ Cf. IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Redemptoris missio*, n. 55. Exhort. Ap. *Ecclesia in Asia*, n. 31.

⁹⁸ Cf. CONC. VAT. II, Decr. *Dignitatis humanae*, n. 1.

CONCLUSIO

Declaratio haec, quae veritates quasdam fidei in memoriam revocat atque explanat, vestigia premere conatur Pauli Apostoli, qui ad Corinthios scribens asseruit: «Tradidi enim vobis in primis, quod et accepi, quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum Scripturas» (1 Cor 15, 3).

Attentis enim quibusdam propositionibus incertis vel erroneis, theologica pervestigatio incitatur ad fidem Ecclesiae iterum confirmandam atque ad rationem suae spei reddendam modo persuasivo atque efficaci.

De vera religione agentes, Concilii Vaticani II Patres asseruerunt: «Hanc unicam veram Religionem subsistere credimus in catholica et apostolica Ecclesia, cui Dominus Iesus munus concredidit eam ad universos homines diffundendi, dicens Apostolis: "Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis" (Mt 28,19-20). Homines vero cuncti tenentur veritatem, praesertim in iis quae Deum Eiusque Ecclesiam respiciunt, quaerere eamque cognitam amplecti ac servare».⁹⁹

Iesu Christi revelatio pergit esse in historia «verum veluti astrum conductorium»¹⁰⁰ universi humani generis, quia «veritas, quae Christus est, ubique auctoritate universali se imponit».¹⁰¹ Christianum enim mysterium limites quoscumque temporis et spatii supergreditur atque humanae familiae unitatem efficit: «Locis ex diversis ac consuetudinibus omnes in Christo ad unitatem participandam familiae filiorum Dei vocantur [...]. Iesus divisionis parietes diruit et peculiari consummatoque modo per participationem sui mysterii unitatem efficit. Haec unitas tam est alta ut cum sancto Paulo effari possit Eccle-

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ IOANNES PAULUS II, Litt. Encycl. *Fides et ratio*, n. 15.

¹⁰¹ *Ibid.*, n. 92.

¹⁰² *Ibid.*, n. 70.

sia: “Ergo iam non estis extranei et advenae, sed estis concives sanctorum et domestici Dei” (*Eph* 2, 19) ».¹⁰²

Hanc Declarationem in Conventu Plenario huius Congregationis deliberatam, Summus Pontifex Ioannes Paulus PP. II, in Audientia infrascripto Cardinali Praefecto Congregationis pro Doctrina Fidei concessa die 16 iunii anni 2000, certa scientia et auctoritate Sua apostolica ratam habuit, confirmavit et publici iuris fieri iussit.

Romae, ex Aedibus Congregationis pro Doctrina Fidei, die 6 Augusti, in Festo Transfigurationis Domini, anno 2000.

Joseph Card. RATZINGER
Praefectus

Tharsicius BERTONE, S.D.B.
*Archiep. emeritus Vercellarum
a Secretis*

DECLARATION
"DOMINUS IESUS"
ON THE UNICITY AND SALVIFIC UNIVERSALITY
OF JESUS CHRIST AND THE CHURCH

INTRODUCTION

1. The Lord Jesus, before ascending into heaven, commanded his disciples to proclaim the Gospel to the whole world and to baptize all nations: "Go into the whole world and proclaim the Gospel to every creature. He who believes and is baptized will be saved; he who does not believe will be condemned" (*Mk* 16:15-16); "All power in heaven and on earth has been given to me. Go therefore and teach all nations, baptizing them in the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit, teaching them to observe all that I have commanded you. And behold, I am with you always, until the end of the world" (*Mt* 28:18-20; cf. *Lk* 24:46-48; *Jn* 17:18,20,21; *Acts* 1:8).

The Church's universal mission is born from the command of Jesus Christ and is fulfilled in the course of the centuries in the proclamation of the mystery of God, Father, Son, and Holy Spirit, and the mystery of the incarnation of the Son, as saving event for all humanity. The fundamental contents of the profession of the Christian faith are expressed thus: "I believe in one God, the Father, Almighty, maker of heaven and earth, of all that is, seen and unseen. I believe in one Lord, Jesus Christ, the only Son of God, eternally begotten of the Father, God from God, Light from Light, true God from true God, begotten, not made, of one being with the Father. Through him all things were made. For us men and for our salvation, he came down from heaven: by the power of the Holy Spirit he became incarnate of the Virgin Mary, and became man. For our sake he was crucified under Pontius Pilate; he suffered death and was buried. On the third day he rose again in accordance with the Scriptures; he ascended into heaven and is seated at the right hand of the

Father. He will come again in glory to judge the living and the dead, and his kingdom will have no end. I believe in the Holy Spirit, the Lord, the giver of life, who proceeds from the Father. With the Father and the Son he is worshipped and glorified. He has spoken through the prophets. I believe in one holy catholic and apostolic Church. I acknowledge one baptism for the forgiveness of sins. I look for the resurrection of the dead, and the life of the world to come”.¹

2. In the course of the centuries, the Church has proclaimed and witnessed with fidelity to the Gospel of Jesus. At the close of the second millennium, however, this mission is still far from complete.² For that reason, Saint Paul’s words are now more relevant than ever: “Preaching the Gospel is not a reason for me to boast; it is a necessity laid on me: woe to me if I do not preach the Gospel!” (1 Cor 9:16). This explains the Magisterium’s particular attention to giving reasons for and supporting the evangelizing mission of the Church, above all in connection with the religious traditions of the world.³

In considering the values which these religions witness to and offer humanity, with an open and positive approach, the Second Vatican Council’s Declaration on the relation of the Church to non-Christian religions states: “The Catholic Church rejects nothing of what is true and holy in these religions. She has a high regard for the manner of life and conduct, the precepts and teachings, which, although differing in many ways from her own teaching, nonetheless often reflect a ray of that truth which enlightens all men”.⁴ Continuing in this line of thought, the Church’s proclamation of Jesus Christ, “the way, the truth, and the life” (Jn 14:6), today also makes use of the practice of inter-religious dialogue. Such dialogue cer-

¹ First Council of Constantinople, *Symbolum Constantinopolitanum*: DS 150.

² Cf. JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 1: AAS 83 (1991), 249-340.

³ Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Ad gentes* and Declaration *Nostra aetate*; cf. also PAUL VI Apostolic Exhortation *Evangelii nuntiandi*: AAS 68 (1976), 5-76; JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*.

⁴ SECOND VATICAN COUNCIL, Declaration *Nostra aetate*, 2.

rainly does not replace, but rather accompanies the *missio ad gentes*, directed toward that "mystery of unity", from which "it follows that all men and women who are saved share, though differently, in the same mystery of salvation in Jesus Christ through his Spirit".⁵ Inter-religious dialogue, which is part of the Church's evangelizing mission,⁶ requires an attitude of understanding and a relationship of mutual knowledge and reciprocal enrichment, in obedience to the truth and with respect for freedom.⁷

3. In the practice of dialogue between the Christian faith and other religious traditions, as well as in seeking to understand its theoretical basis more deeply, new questions arise that need to be addressed through pursuing new paths of research, advancing proposals, and suggesting ways of acting that call for attentive discernment. In this task, the present Declaration seeks to recall to Bishops, theologians, and all the Catholic faithful, certain indispensable elements of Christian doctrine, which may help theological reflection in developing solutions consistent with the contents of the faith and responsive to the pressing needs of contemporary culture.

The expository language of the Declaration corresponds to its purpose, which is not to treat in a systematic manner the question of the unicity and salvific universality of the mystery of Jesus Christ and the Church, nor to propose solutions to questions that are matters of free theological debate, but rather to set forth again the doctrine of the Catholic faith in these areas, pointing out some fundamental questions that remain open to further development, and refuting spe-

⁵ PONTIFICAL COUNCIL FOR INTER-RELIGIOUS DIALOGUE AND THE CONGREGATION FOR THE EVANGELIZATION OF PEOPLES, Instruction *Dialogue and Proclamation*, 29: AAS 84 (1992), 424; cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Pastoral Constitution *Gaudium et spes*, 22.

⁶ Cf. JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 55: AAS 83 (1991), 302-304.

⁷ Cf. PONTIFICAL COUNCIL FOR INTER-RELIGIOUS DIALOGUE AND THE CONGREGATION FOR THE EVANGELIZATION OF PEOPLES, Instruction *Dialogue and Proclamation*, 9: AAS 84 (1992), 417ff.

cific positions that are erroneous or ambiguous. For this reason, the Declaration takes up what has been taught in previous Magisterial documents, in order to reiterate certain truths that are part of the Church's faith.

4. The Church's constant missionary proclamation is endangered today by relativistic theories which seek to justify religious pluralism, not only *de facto* but also *de iure* (or in principle). As a consequence, it is held that certain truths have been superseded; for example, the definitive and complete character of the revelation of Jesus Christ, the nature of Christian faith as compared with that of belief in other religions, the inspired nature of the books of Sacred Scripture, the personal unity between the Eternal Word and Jesus of Nazareth, the unity of the economy of the Incarnate Word and the Holy Spirit, the unicity and salvific universality of the mystery of Jesus Christ, the universal salvific mediation of the Church, the inseparability – while recognizing the distinction – of the kingdom of God, the kingdom of Christ, and the Church, and the subsistence of the one Church of Christ in the Catholic Church.

The roots of these problems are to be found in certain presuppositions of both a philosophical and theological nature, which hinder the understanding and acceptance of the revealed truth. Some of these can be mentioned: the conviction of the elusiveness and inexpressibility of divine truth, even by Christian revelation; relativistic attitudes toward truth itself, according to which what is true for some would not be true for others; the radical opposition posited between the logical mentality of the West and the symbolic mentality of the East; the subjectivism which, by regarding reason as the only source of knowledge, becomes incapable of raising its "gaze to the heights, not daring to rise to the truth of being";⁸ the difficulty in understanding and accepting the presence of definitive and eschatological events in history; the metaphysical emptying of the historical incarnation of the Eternal Logos, reduced to

⁸ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Fides et ratio*, 5: AAS 91 (1999), 5-88.

a mere appearing of God in history; the eclecticism of those who, in theological research, uncritically absorb ideas from a variety of philosophical and theological contexts without regard for consistency, systematic connection, or compatibility with Christian truth; finally, the tendency to read and to interpret Sacred Scripture outside the Tradition and Magisterium of the Church.

On the basis of such presuppositions, which may evince different nuances, certain theological proposals are developed – at times presented as assertions, and at times as hypotheses – in which Christian revelation and the mystery of Jesus Christ and the Church lose their character of absolute truth and salvific universality, or at least shadows of doubt and uncertainty are cast upon them.

I. THE FULLNESS AND DEFINITIVENESS OF THE REVELATION OF JESUS CHRIST

5. As a remedy for this relativistic mentality, which is becoming ever more common, it is necessary above all to reassert the definitive and complete character of the revelation of Jesus Christ. In fact, it must be firmly believed that, in the mystery of Jesus Christ, the Incarnate Son of God, who is “the way, the truth, and the life” (*Jn* 14:6), the full revelation of divine truth is given: “No one knows the Son except the Father, and no one knows the Father except the Son and anyone to whom the Son wishes to reveal him” (*Mt* 11:27); “No one has ever seen God; God the only Son, who is in the bosom of the Father, has revealed him” (*Jn* 1:18); “For in Christ the whole fullness of divinity dwells in bodily form” (*Col* 2:9-10).

Faithful to God’s word, the Second Vatican Council teaches: “By this revelation then, the deepest truth about God and the salvation of man shines forth in Christ, who is at the same time the mediator and the fullness of all revelation”.⁹ Furthermore, “Jesus Christ, therefore,

⁹ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Dei verbum*, 2.

the Word made flesh, sent 'as a man to men', 'speaks the words of God' (*Jn* 3:34), and completes the work of salvation which his Father gave him to do (cf. *Jn* 5:36; 17:4). To see Jesus is to see his Father (cf. *Jn* 14:9). For this reason, Jesus perfected revelation by fulfilling it through his whole work of making himself present and manifesting himself: through his words and deeds, his signs and wonders, but especially through his death and glorious resurrection from the dead and finally with the sending of the Spirit of truth, he completed and perfected revelation and confirmed it with divine testimony... The Christian dispensation, therefore, as the new and definitive covenant, will never pass away, and we now await no further new public revelation before the glorious manifestation of our Lord Jesus Christ (cf. *1 Tim* 6:14 and *Tit* 2:13).¹⁰

Thus, the Encyclical *Redemptoris missio* calls the Church once again to the task of announcing the Gospel as the fullness of truth: "In this definitive Word of his revelation, God has made himself known in the fullest possible way. He has revealed to mankind who he is. This definitive self-revelation of God is the fundamental reason why the Church is missionary by her very nature. She cannot do other than proclaim the Gospel, that is, the fullness of the truth which God has enabled us to know about himself".¹¹ Only the revelation of Jesus Christ, therefore, "introduces into our history a universal and ultimate truth which stirs the human mind to ceaseless effort".¹²

6. Therefore, the theory of the limited, incomplete, or imperfect character of the revelation of Jesus Christ, which would be complementary to that found in other religions, is contrary to the Church's faith. Such a position would claim to be based on the notion that the truth about God cannot be grasped and manifested in its globality and completeness by any historical religion, neither by Christianity nor by Jesus Christ.

¹⁰ *Ibid.*, 4.

¹¹ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 5.

¹² JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Fides et ratio*, 14.

Such a position is in radical contradiction with the foregoing statements of Catholic faith according to which the full and complete revelation of the salvific mystery of God is given in Jesus Christ.

Therefore, the words, deeds, and entire historical event of Jesus, though limited as human realities, have nevertheless the divine Person of the Incarnate Word, "true God and true man"¹³ as their subject. For this reason, they possess in themselves the definitiveness and completeness of the revelation of God's salvific ways, even if the depth of the divine mystery in itself remains transcendent and inexhaustible. The truth about God is not abolished or reduced because it is spoken in human language; rather, it is unique, full, and complete, because he who speaks and acts is the Incarnate Son of God. Thus, faith requires us to profess that the Word made flesh, in his entire mystery, who moves from incarnation to glorification, is the source, participated but real, as well as the fulfilment of every salvific revelation of God to humanity,¹⁴ and that the Holy Spirit, who is Christ's Spirit, will teach this "entire truth" (*Jn* 16:13) to the Apostles and, through them, to the whole Church.

7. The proper response to God's revelation is "the obedience of faith" (*Rom* 16:26; cf. *Rom* 1:5; *2 Cor* 10:5-6) by which man freely entrusts his entire self to God, offering 'the full submission of intellect and will to God who reveals' and freely assenting to the revelation given by him".¹⁵ Faith is a gift of grace: "in order to have faith, the grace of God must come first and give assistance; there must also be the interior helps of the Holy Spirit, who moves the heart and converts it to God, who opens the eyes of the mind and gives 'to everyone joy and ease in assenting to and believing in the truth'".¹⁶

¹³ Council of Chalcedon, *Symbolum Chalcedonense*: DS 301; cf. St. ATHANASIUS, *De Incarnatione*, 54, 3: SC 199, 458.

¹⁴ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Dei verbum*, 4.

¹⁵ *Ibid.*, 5.

¹⁶ *Ibid.*

The obedience of faith implies acceptance of the truth of Christ's revelation, guaranteed by God, who is Truth itself:¹⁷ "Faith is first of all a personal adherence of man to God. At the same time, and inseparably, it is a free assent to the whole truth that God has revealed".¹⁸ Faith, therefore, as "a gift of God" and as "a supernatural virtue infused by him",¹⁹ involves a dual adherence: to God who reveals and to the truth which he reveals, out of the trust which one has in him who speaks.

Thus, "we must believe in no one but God: the Father, the Son and the Holy Spirit".²⁰

For this reason, the distinction between theological faith and belief in the other religions, must be firmly held. If faith is the acceptance in grace of revealed truth, which "makes it possible to penetrate the mystery in a way that allows us to understand it coherently",²¹ then belief, in the other religions, is that sum of experience and thought that constitutes the human treasury of wisdom and religious aspiration, which man in his search for truth has conceived and acted upon in his relationship to God and the Absolute.²²

This distinction is not always borne in mind in current theological reflection. Thus, theological faith (the acceptance of the truth revealed by the One and Triune God) is often identified with belief in other religions, which is religious experience still in search of the absolute truth and still lacking assent to God who reveals himself. This is one of the reasons why the differences between Christianity and the other religions tend to be reduced at times to the point of disappearance.

8. The hypothesis of the inspired value of the sacred writings of other religions is also put forward. Certainly, it must be recognized

¹⁷ Cf. *Catechism of the Catholic Church*, 144.

¹⁸ *Ibid.*, 150.

¹⁹ *Ibid.*, 153.

²⁰ *Ibid.*, 178.

²¹ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Fides et ratio*, 13.

²² Cf. *ibid.*, 31-32.

that there are some elements in these texts which may be de facto instruments by which countless people throughout the centuries have been and still are able today to nourish and maintain their life-relationship with God. Thus, as noted above, the Second Vatican Council, in considering the customs, precepts, and teachings of the other religions, teaches that "although differing in many ways from her own teaching, these nevertheless often reflect a ray of that truth which enlightens all men".²³

The Church's tradition, however, reserves the designation of inspired texts to the canonical books of the Old and New Testaments, since these are inspired by the Holy Spirit.²⁴ Taking up this tradition, the Dogmatic Constitution on Divine Revelation of the Second Vatican Council states: "For Holy Mother Church, relying on the faith of the apostolic age, accepts as sacred and canonical the books of the Old and New Testaments, whole and entire, with all their parts, on the grounds that, written under the inspiration of the Holy Spirit (cf. *Jn* 20:31; *2 Tim* 3:16; *2 Pet* 1:19-21; 3:15-16), they have God as their author, and have been handed on as such to the Church herself".²⁵ These books "firmly, faithfully, and without error, teach that truth which God, for the sake of our salvation, wished to see confided to the Sacred Scriptures".²⁶

Nevertheless, God, who desires to call all peoples to himself in Christ and to communicate to them the fullness of his revelation and love, "does not fail to make himself present in many ways, not only to individuals, but also to entire peoples through their spiritual riches, of which their religions are the main and essential expression

²³ SECOND VATICAN COUNCIL, Declaration *Nostra aetate*, 2; cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Ad gentes*, 9, where it speaks of the elements of good present "in the particular customs and cultures of peoples"; Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 16, where it mentions the elements of good and of truth present among non-Christians, which can be considered a preparation for the reception of the Gospel.

²⁴ Cf. COUNCIL OF TRENT, *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis*. DS 1501; FIRST VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Dei Filius*, cap. 2: DS 3006.

²⁵ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Dei verbum*, 11.

²⁶ *Ibid.*

even when they contain 'gaps, insufficiencies and errors'".²⁷ Therefore, the sacred books of other religions, which in actual fact direct and nourish the existence of their followers, receive from the mystery of Christ the elements of goodness and grace which they contain.

II. THE INCARNATE LOGOS AND THE HOLY SPIRIT IN THE WORK OF SALVATION

9. In contemporary theological reflection there often emerges an approach to Jesus of Nazareth that considers him a particular, finite, historical figure, who reveals the divine not in an exclusive way, but in a way complementary with other revelatory and salvific figures. The Infinite, the Absolute, the Ultimate Mystery of God would thus manifest itself to humanity in many ways and in many historical figures: Jesus of Nazareth would be one of these. More concretely, for some, Jesus would be one of the many faces which the Logos has assumed in the course of time to communicate with humanity in a salvific way.

Furthermore, to justify the universality of Christian salvation as well as the fact of religious pluralism, it has been proposed that there is an economy of the eternal Word that is valid also outside the Church and is unrelated to her, in addition to an economy of the incarnate Word. The first would have a greater universal value than the second, which is limited to Christians, though God's presence would be more full in the second.

10. These theses are in profound conflict with the Christian faith. The doctrine of faith must be firmly believed which proclaims that Jesus of Nazareth, son of Mary, and he alone, is the Son and the Word of the Father. The Word, which "was in the beginning with

²⁷ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 55; cf. 56 and PAUL VI, Apostolic Exhortation *Evangelii nuntiandi*, 53.

God" (*Jn* 1:2) is the same as he who "became flesh" (*Jn* 1:14). In Jesus, "the Christ, the Son of the living God" (*Mt* 16:16), "the whole fullness of divinity dwells in bodily form" (*Col* 2:9). He is the "only begotten Son of the Father, who is in the bosom of the Father" (*Jn* 1:18), his "beloved Son, in whom we have redemption... In him the fullness of God was pleased to dwell, and through him, God was pleased to reconcile all things to himself, on earth and in the heavens, making peace by the blood of his Cross" (*Col* 1:13-14; 19-20).

Faithful to Sacred Scripture and refuting erroneous and reductive interpretations, the First Council of Nicaea solemnly defined its faith in: "Jesus Christ, the Son of God, the only begotten generated from the Father, that is, from the being of the Father, God from God, Light from Light, true God from true God, begotten, not made, one in being with the Father, through whom all things were made, those in heaven and those on earth. For us men and for our salvation, he came down and became incarnate, was made man, suffered, and rose again on the third day. He ascended to the heavens and shall come again to judge the living and the dead".²⁸ Following the teachings of the Fathers of the Church, the Council of Chalcedon also professed: "the one and the same Son, our Lord Jesus Christ, the same perfect in divinity and perfect in humanity, the same truly God and truly man..., one in being with the Father according to the divinity and one in being with us according to the humanity..., begotten of the Father before the ages according to the divinity and, in these last days, for us and our salvation, of Mary, the Virgin Mother of God, according to the humanity".²⁹

For this reason, the Second Vatican Council states that Christ "the new Adam... 'image of the invisible God' (*Col* 1:15) is himself the perfect man who has restored that likeness to God in the children of Adam which had been disfigured since the first sin... As an innocent lamb he merited life for us by his blood which he freely shed. In

²⁸ First Council of Nicaea, *Symbolum Nicaenum*: DS 125.

²⁹ Council of Chalcedon, *Symbolum Chalcedonense*: DS 301.

him God reconciled us to himself and to one another, freeing us from the bondage of the devil and of sin, so that each one of us could say with the apostle: the Son of God 'loved me and gave himself up for me' (*Gal 2:20*).³⁰

In this regard, John Paul II has explicitly declared: "To introduce any sort of separation between the Word and Jesus Christ is contrary to the Christian faith... Jesus is the Incarnate Word – a single and indivisible person... Christ is none other than Jesus of Nazareth; he is the Word of God made man for the salvation of all... In the process of discovering and appreciating the manifold gifts – especially the spiritual treasures – that God has bestowed on every people, we cannot separate those gifts from Jesus Christ, who is at the centre of God's plan of salvation".³¹

It is likewise contrary to the Catholic faith to introduce a separation between the salvific action of the Word as such and that of the Word made man. With the incarnation, all the salvific actions of the Word of God are always done in unity with the human nature that he has assumed for the salvation of all people. The one subject which operates in the two natures, human and divine, is the single person of the Word.³²

Therefore, the theory which would attribute, after the incarnation as well, a salvific activity to the Logos as such in his divinity, exercised "in addition to" or "beyond" the humanity of Christ, is not compatible with the Catholic faith.³³

11. Similarly, the doctrine of faith regarding the unicity of the salvific economy willed by the One and Triune God must be firmly believed, at the source and centre of which is the mystery of the

³⁰ SECOND VATICAN COUNCIL, Pastoral Constitution *Gaudium et spes*, 22.

³¹ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 6.

³² Cf. ST. LEO THE GREAT, *Tomus ad Flavianum*. DS 294.

³³ Cf. ST. LEO THE GREAT, *Letter to the Emperor Leo I Promississe me meminī*. DS 318: "...in tantam unitatem ab ipso conceptu Virginis deitate et humanitate conserta, ut nec sine homine divina, nec sine Deo agerentur humana". Cf. also *ibid.* DS 317.

incarnation of the Word, mediator of divine grace on the level of creation and redemption (cf. *Col* 1:15-20), he who recapitulates all things (cf. *Eph* 1:10), he "whom God has made our wisdom, our righteousness, and sanctification and redemption" (*1 Cor* 1:30). In fact, the mystery of Christ has its own intrinsic unity, which extends from the eternal choice in God to the parousia: "he [the Father] chose us in Christ before the foundation of the world to be holy and blameless before him in love" (*Eph* 1:4); "In Christ we are heirs, having been destined according to the purpose of him who accomplishes all things according to his counsel and will" (*Eph* 1:11); "For those whom he foreknew he also predestined to be conformed to the image of his Son, in order that he might be the firstborn among many brothers; those whom he predestined he also called; and those whom he called he also justified; and those whom he justified he also glorified" (*Rom* 8:29-30).

The Church's Magisterium, faithful to divine revelation, reasserts that Jesus Christ is the mediator and the universal redeemer: "The Word of God, through whom all things were made, was made flesh, so that as perfect man he could save all men and sum up all things in himself. The Lord... is he whom the Father raised from the dead, exalted and placed at his right hand, constituting him judge of the living and the dead".³⁴ This salvific mediation implies also the unicity of the redemptive sacrifice of Christ, eternal high priest (cf. *Heb* 6:20; 9:11; 10:12-14).

12. There are also those who propose the hypothesis of an economy of the Holy Spirit with a more universal breadth than that of the Incarnate Word, crucified and risen. This position also is contrary to the Catholic faith, which, on the contrary, considers the salvific incarnation of the Word as a trinitarian event. In the New Testament, the mystery of Jesus, the Incarnate Word, constitutes the place of the

³⁴ SECOND VATICAN COUNCIL, Pastoral Constitution *Gaudium et spes*, 45; cf. also COUNCIL OF TRENT, *Decretum de peccato originali*, 3; DS 1513.

Holy Spirit's presence as well as the principle of the Spirit's effusion on humanity, not only in messianic times (cf. *Acts* 2:32-36; *Jn* 7:39, 20:22; *1 Cor* 15:45), but also prior to his coming in history (cf. *1 Cor* 10:4; *1 Pet* 1:10-12).

The Second Vatican Council has recalled to the consciousness of the Church's faith this fundamental truth. In presenting the Father's salvific plan for all humanity, the Council closely links the mystery of Christ from its very beginnings with that of the Spirit.³⁵ The entire work of building the Church by Jesus Christ the Head, in the course of the centuries, is seen as an action which he does in communion with his Spirit.³⁶

Furthermore, the salvific action of Jesus Christ, with and through his Spirit, extends beyond the visible boundaries of the Church to all humanity. Speaking of the paschal mystery, in which Christ even now associates the believer to himself in a living manner in the Spirit and gives him the hope of resurrection, the Council states: "All this holds true not only for Christians but also for all men of good will in whose hearts grace is active invisibly. For since Christ died for all, and since all men are in fact called to one and the same destiny, which is divine, we must hold that the Holy Spirit offers to all the possibility of being made partners, in a way known to God, in the paschal mystery".³⁷

Hence, the connection is clear between the salvific mystery of the Incarnate Word and that of the Spirit, who actualizes the salvific efficacy of the Son made man in the lives of all people, called by God to a single goal, both those who historically preceded the Word made man, and those who live after his coming in history: the Spirit of the Father, bestowed abundantly by the Son, is the animator of all (cf. *Jn* 3:34).

³⁵ Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 3-4.

³⁶ Cf. *ibid.*, 7; cf. ST. IRENAEUS, who wrote that it is in the Church "that communion with Christ has been deposited, that is to say: the Holy Spirit" (*Adversus haereses* III, 24, 1: SC 211, 472).

³⁷ SECOND VATICAN COUNCIL, Pastoral Constitution *Gaudium et spes*, 22.

Thus, the recent Magisterium of the Church has firmly and clearly recalled the truth of a single divine economy: "The Spirit's presence and activity affect not only individuals but also society and history, peoples, cultures and religions... The Risen Christ 'is now at work in human hearts through the strength of his Spirit'... Again, it is the Spirit who sows the 'seeds of the word' present in various customs and cultures, preparing them for full maturity in Christ".³⁸ While recognizing the historical-salvific function of the Spirit in the whole universe and in the entire history of humanity,³⁹ the Magisterium states: "This is the same Spirit who was at work in the incarnation and in the life, death, and resurrection of Jesus and who is at work in the Church. He is therefore not an alternative to Christ nor does he fill a sort of void which is sometimes suggested as existing between Christ and the Logos. Whatever the Spirit brings about in human hearts and in the history of peoples, in cultures and religions, serves as a preparation for the Gospel and can only be understood in reference to Christ, the Word who took flesh by the power of the Spirit 'so that as perfectly human he would save all human beings and sum up all things'".⁴⁰

In conclusion, the action of the Spirit is not outside or parallel to the action of Christ. There is only one salvific economy of the One and Triune God, realized in the mystery of the incarnation, death, and resurrection of the Son of God, actualized with the cooperation of the Holy Spirit, and extended in its salvific value to all humanity and to the entire universe: "No one, therefore, can enter into communion with God except through Christ, by the working of the Holy Spirit".⁴¹

³⁸ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 28. For the "seeds of the Word" cf. also St. JUSTIN MARTYR, *Second Apology* 8, 1-2; 10, 1-3; 13, 3-6: ed. E.J. Goodspeed, 84; 85; 88-89.

³⁹ Cf. JOHN PAUL II, Encyclical Letter, *Redemptoris missio*, 28-29.

⁴⁰ *Ibid.*, 29.

⁴¹ *Ibid.*, 5.

III. UNICITY AND UNIVERSALITY OF THE SALVIFIC MYSTERY OF JESUS CHRIST

13. The thesis which denies the unicity and salvific universality of the mystery of Jesus Christ is also put forward. Such a position has no biblical foundation. In fact, the truth of Jesus Christ, Son of God, Lord and only Saviour, who through the event of his incarnation, death and resurrection has brought the history of salvation to fulfilment, and which has in him its fullness and centre, must be firmly believed as a constant element of the Church's faith.

The New Testament attests to this fact with clarity: "The Father has sent his Son as the Saviour of the world" (1 Jn 4:14); "Behold the Lamb of God who takes away the sin of the world" (Jn 1:29). In his discourse before the Sanhedrin, Peter, in order to justify the healing of a man who was crippled from birth, which was done in the name of Jesus (cf. Acts 3:1-8), proclaims: "There is salvation in no one else, for there is no other name under heaven given among men by which we must be saved" (Acts 4:12). St. Paul adds, moreover, that Jesus Christ "is Lord of all", "judge of the living and the dead", and thus "whoever believes in him receives forgiveness of sins through his name" (Acts 10: 36,42,43).

Paul, addressing himself to the community of Corinth, writes: "Indeed, even though there may be so-called gods in heaven or on earth – as in fact there are many gods and many lords – yet for us there is one God, the Father, from whom are all things and for whom we exist, and one Lord, Jesus Christ, through whom are all things and through whom we exist" (1 Cor 8:5-6). Furthermore, John the Apostle states: "For God so loved the world that he gave his only Son, so that everyone who believes in him may not perish but may have eternal life. God did not send his Son into the world to condemn the world, but in order that the world might be saved through him" (Jn 3:16-17). In the New Testament, the universal salvific will of God is closely connected to the sole mediation of

Christ: "[God] desires all men to be saved and to come to the knowledge of the truth. For there is one God; there is also one mediator between God and men, the man Jesus Christ, who gave himself as a ransom for all" (1 Tim 2:4-6).

It was in the awareness of the one universal gift of salvation offered by the Father through Jesus Christ in the Spirit (cf. Eph 1:3-14), that the first Christians encountered the Jewish people, showing them the fulfilment of salvation that went beyond the Law and, in the same awareness, they confronted the pagan world of their time, which aspired to salvation through a plurality of saviours.

This inheritance of faith has been recalled recently by the Church's Magisterium: "The Church believes that Christ, who died and was raised for the sake of all (cf. 2 Cor 5:15) can, through his Spirit, give man the light and the strength to be able to respond to his highest calling, nor is there any other name under heaven given among men by which they can be saved (cf. Acts 4:12). The Church likewise believes that the key, the centre, and the purpose of the whole of man's history is to be found in its Lord and Master".⁴²

14. It must therefore be firmly believed as a truth of Catholic faith that the universal salvific will of the One and Triune God is offered and accomplished once for all in the mystery of the incarnation, death, and resurrection of the Son of God.

Bearing in mind this article of faith, theology today, in its reflection on the existence of other religious experiences and on their meaning in God's salvific plan, is invited to explore if and in what way the historical figures and positive elements of these religions may fall within the divine plan of salvation. In this undertaking, theological research has a vast field of work under the guidance of the

⁴² SECOND VATICAN COUNCIL, Pastoral Constitution *Gaudium et spes*, 10. Cf. St. Augustine, who wrote that Christ is the way, which "has never been lacking to mankind... and apart from this way no one has been set free, no one is being set free, no one will be set free" *De civitate Dei* 10, 32, 2: CCSL 47, 312.

Church's Magisterium. The Second Vatican Council, in fact, has stated that: "the unique mediation of the Redeemer does not exclude, but rather gives rise to a manifold cooperation which is but a participation in this one source".⁴³ The content of this participated mediation should be explored more deeply, but must remain always consistent with the principle of Christ's unique mediation: "Although participated forms of mediation of different kinds and degrees are not excluded, they acquire meaning and value only from Christ's own mediation, and they cannot be understood as parallel or complementary to his".⁴⁴ Hence, those solutions that propose a salvific action of God beyond the unique mediation of Christ would be contrary to Christian and Catholic faith.

15. Not infrequently it is proposed that theology should avoid the use of terms like "unicity", "universality", and "absoluteness", which give the impression of excessive emphasis on the significance and value of the salvific event of Jesus Christ in relation to other religions. In reality, however, such language is simply being faithful to revelation, since it represents a development of the sources of the faith themselves. From the beginning, the community of believers has recognized in Jesus a salvific value such that he alone, as Son of God made man, crucified and risen, by the mission received from the Father and in the power of the Holy Spirit, bestows revelation (cf. *Mt* 11:27) and divine life (cf. *Jn* 1:12; 5:25-26; 17:2) to all humanity and to every person.

In this sense, one can and must say that Jesus Christ has a significance and a value for the human race and its history, which are unique and singular, proper to him alone, exclusive, universal, and absolute. Jesus is, in fact, the Word of God made man for the salvation of all. In expressing this consciousness of faith, the Second Vatican Council teaches: "The Word of God, through whom all things

⁴³ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 62.

⁴⁴ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 5.

were made, was made flesh, so that as perfect man he could save all men and sum up all things in himself. The Lord is the goal of human history, the focal point of the desires of history and civilization, the centre of mankind, the joy of all hearts, and the fulfilment of all aspirations. It is he whom the Father raised from the dead, exalted and placed at his right hand, constituting him judge of the living and the dead".⁴⁵ "It is precisely this uniqueness of Christ which gives him an absolute and universal significance whereby, while belonging to history, he remains history's centre and goal: 'I am the Alpha and the Omega, the first and the last, the beginning and the end' (*Rev* 22:13)".⁴⁶

IV. UNICITY AND UNITY OF THE CHURCH

16. The Lord Jesus, the only Saviour, did not only establish a simple community of disciples, but constituted the Church as a salvific mystery: he himself is in the Church and the Church is in him (cf. *Jn* 15:1ff.; *Gal* 3:28; *Eph* 4:15-16; *Acts* 9:5). Therefore, the fullness of Christ's salvific mystery belongs also to the Church, inseparably united to her Lord. Indeed, Jesus Christ continues his presence and his work of salvation in the Church and by means of the Church (cf. *Col* 1:24-27),⁴⁷ which is his body (cf. *1 Cor* 12:12-13, 27; *Col* 1:18).⁴⁸ And thus, just as the head and members of a living body,

⁴⁵ SECOND VATICAN COUNCIL, Pastoral Constitution *Gaudium et spes*, 45. The necessary and absolute singularity of Christ in human history is well expressed by St. Irenaeus in contemplating the preeminence of Jesus as firstborn Son: "In the heavens, as firstborn of the Father's counsel, the perfect Word governs and legislates all things; on the earth, as firstborn of the Virgin, a man just and holy, reverencing God and pleasing to God, good and perfect in every way, he saves from hell all those who follow him since he is the firstborn from the dead and Author of the life of God" (*Demonstratio apostolica*, 39: SC 406, 138).

⁴⁶ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 6.

⁴⁷ Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 14.

⁴⁸ Cf. *ibid.*, 7.

though not identical, are inseparable, so too Christ and the Church can neither be confused nor separated, and constitute a single "whole Christ".⁴⁹ This same inseparability is also expressed in the New Testament by the analogy of the Church as the Bride of Christ (cf. *2 Cor* 11:2; *Eph* 5:25-29; *Rev* 21:2,9).⁵⁰

Therefore, in connection with the unicity and universality of the salvific mediation of Jesus Christ, the unicity of the Church founded by him must be firmly believed as a truth of Catholic faith. Just as there is one Christ, so there exists a single body of Christ, a single Bride of Christ: "a single Catholic and apostolic Church".⁵¹ Furthermore, the promises of the Lord that he would not abandon his Church (cf. *Mt* 16:18; 28:20) and that he would guide her by his Spirit (cf. *Jn* 16:13) mean, according to Catholic faith, that the unicity and the unity of the Church – like everything that belongs to the Church's integrity – will never be lacking.⁵²

The Catholic faithful are required to profess that there is an historical continuity – rooted in the apostolic succession⁵³ – between the Church founded by Christ and the Catholic Church: "This is the single Church of Christ... which our Saviour, after his resurrection, entrusted to Peter's pastoral care (cf. *Jn* 21:17), commissioning him and the other Apostles to extend and rule her (cf. *Mt* 28:18ff.), erected for all ages as 'the pillar and mainstay of the

⁴⁹ Cf. ST. AUGUSTINE, *Enarratio in Psalmos*, Ps. 90, Sermo 2,1: CCSL 39, 1266; ST. GREGORY THE GREAT, *Moralia in Iob*, Praefatio, 6, 14: PL 75, 525; ST. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, III, q. 48, a. 2 ad 1.

⁵⁰ Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 6.

⁵¹ (51) *Symbolum maius Ecclesiae Armeniacae*: DS 48. Cf. BONIFACE VIII, *Unam sanctam*: DS 870-872; SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 8.

⁵² Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 4; JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Ut unum sint*, 11: AAS 87 (1995), 927.

⁵³ Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 20; cf. also ST. IRENAEUS, *Adversus haereses*, III, 3, 1-3: SC 211, 20-44; ST. CYPRIAN, *Epist.* 33, 1: CCSL 3B, 164-165; ST. AUGUSTINE, *Contra adver. legis et prophet.*, 1, 20, 39: CCSL 49, 70.

truth' (1 Tim 3:15). This Church, constituted and organized as a society in the present world, subsists in [subsistit in] the Catholic Church, governed by the Successor of Peter and by the Bishops in communion with him".⁵⁴ With the expression subsistit in, the Second Vatican Council sought to harmonize two doctrinal statements: on the one hand, that the Church of Christ, despite the divisions which exist among Christians, continues to exist fully only in the Catholic Church, and on the other hand, that "outside of her structure, many elements can be found of sanctification and truth",⁵⁵ that is, in those Churches and ecclesial communities which are not yet in full communion with the Catholic Church.⁵⁶ But with respect to these, it needs to be stated that "they derive their efficacy from the very fullness of grace and truth entrusted to the Catholic Church".⁵⁷

17. Therefore, there exists a single Church of Christ, which subsists in the Catholic Church, governed by the Successor of Peter and by the Bishops in communion with him.⁵⁸ The Churches which, while not existing in perfect communion with the Catholic Church, remain united to her by means of the closest bonds, that

⁵⁴ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 8.

⁵⁵ *Ibid.*; cf. JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Ut unum sint*, 13. Cf. also SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 15 and the Decree *Unitatis redintegratio*, 3.

⁵⁶ The interpretation of those who would derive from the formula subsistit in the thesis that the one Church of Christ could subsist also in non-Catholic Churches and ecclesial communities is therefore contrary to the authentic meaning of *Lumen gentium*. "The Council instead chose the word subsistit precisely to clarify that there exists only one 'subsistence' of the true Church, while outside her visible structure there only exist elementa Ecclesiae, which — being elements of that same Church — tend and lead toward the Catholic Church" (CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Notification on the Book "Church: Charism and Power" by Father Leonardo Boff*, AAS 77 [1985], 756-762).

⁵⁷ SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 3.

⁵⁸ Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, Declaration *Mysterium Ecclesiae*, 1: AAS 65 (1973), 396-398.

is, by apostolic succession and a valid Eucharist, are true particular Churches.⁵⁹ Therefore, the Church of Christ is present and operative also in these Churches, even though they lack full communion with the Catholic Church, since they do not accept the Catholic doctrine of the Primacy, which, according to the will of God, the Bishop of Rome objectively has and exercises over the entire Church.⁶⁰

On the other hand, the ecclesial communities which have not preserved the valid Episcopate and the genuine and integral substance of the Eucharistic mystery,⁶¹ are not Churches in the proper sense; however, those who are baptized in these communities are, by Baptism, incorporated in Christ and thus are in a certain communion, albeit imperfect, with the Church.⁶² Baptism in fact tends per se toward the full development of life in Christ, through the integral profession of faith, the Eucharist, and full communion in the Church.⁶³

“The Christian faithful are therefore not permitted to imagine that the Church of Christ is nothing more than a collection – divided, yet in some way one – of Churches and ecclesial communities; nor are they free to hold that today the Church of Christ nowhere really exists, and must be considered only as a goal which all Churches and ecclesial communities must strive to reach”.⁶⁴ In fact, “the elements of this already-given Church exist, joined together in their fullness in the Catholic Church and, without this fullness, in the other communities”.⁶⁵ “Therefore, these separated

⁵⁹ Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 14 and 15; CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, Letter *Communiois notio*, 17: AAS 85 (1993), 848.

⁶⁰ Cf. FIRST VATICAN COUNCIL, Constitution *Pastor aeternus*: DS 3053-3064; Second Vatican Council, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 22.

⁶¹ Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 22.

⁶² Cf. *ibid.*, 3.

⁶³ Cf. *ibid.*, 22.

⁶⁴ CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, Declaration *Mysterium Ecclesiae*, 1.

⁶⁵ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Ut unum sint*, 14.

Churches and communities as such, though we believe they suffer from defects, have by no means been deprived of significance and importance in the mystery of salvation. For the spirit of Christ has not refrained from using them as means of salvation which derive their efficacy from the very fullness of grace and truth entrusted to the Catholic Church".⁶⁶

The lack of unity among Christians is certainly a wound for the Church; not in the sense that she is deprived of her unity, but "in that it hinders the complete fulfilment of her universality in history".⁶⁷

V. THE CHURCH: KINGDOM OF GOD AND KINGDOM OF CHRIST

18. The mission of the Church is "to proclaim and establish among all peoples the kingdom of Christ and of God, and she is on earth, the seed and the beginning of that kingdom".⁶⁸ On the one hand, the Church is "a sacrament – that is, sign and instrument of intimate union with God and of unity of the entire human race".⁶⁹ She is therefore the sign and instrument of the kingdom; she is called to announce and to establish the kingdom. On the other hand, the Church is the "people gathered by the unity of the Father, the Son and the Holy Spirit";⁷⁰ she is therefore "the kingdom of Christ already present in mystery"⁷¹ and constitutes its seed and beginning. The kingdom of God, in fact, has an eschatological dimension: it is a reality present in time, but its full

⁶⁶ SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 3.

⁶⁷ CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, Letter *Communione notio*, 17; cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 4.

⁶⁸ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 5.

⁶⁹ *Ibid.*, 1.

⁷⁰ *Ibid.*, 4. Cf. ST. CYPRIAN, *De Dominica oratione* 23: CCSL 3A, 105.

⁷¹ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 3.

realization will arrive only with the completion or fulfilment of history.⁷²

The meaning of the expressions kingdom of heaven, kingdom of God, and kingdom of Christ in Sacred Scripture and the Fathers of the Church, as well as in the documents of the Magisterium, is not always exactly the same, nor is their relationship to the Church, which is a mystery that cannot be totally contained by a human concept. Therefore, there can be various theological explanations of these terms. However, none of these possible explanations can deny or empty in any way the intimate connection between Christ, the kingdom, and the Church. In fact, the kingdom of God which we know from revelation, "cannot be detached either from Christ or from the Church... If the kingdom is separated from Jesus, it is no longer the kingdom of God which he revealed. The result is a distortion of the meaning of the kingdom, which runs the risk of being transformed into a purely human or ideological goal and a distortion of the identity of Christ, who no longer appears as the Lord to whom everything must one day be subjected (cf. *1 Cor* 15:27). Likewise, one may not separate the kingdom from the Church. It is true that the Church is not an end unto herself, since she is ordered toward the kingdom of God, of which she is the seed, sign and instrument. Yet, while remaining distinct from Christ and the kingdom, the Church is indissolubly united to both".⁷³

19. To state the inseparable relationship between Christ and the kingdom is not to overlook the fact that the kingdom of God – even

⁷² Cf. *ibid.*, 9; cf. also the prayer addressed to God found in the *Didache* 9,4: SC 248, 176: "May the Church be gathered from the ends of the earth into your kingdom" and *ibid.*, 10, 5: SC 248, 180: "Remember, Lord, your Church... and, made holy, gather her together from the four winds into your kingdom which you have prepared for her".

⁷³ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 18; cf. Apostolic Exhortation *Ecclesia in Asia*, 17: *L'Osservatore Romano* (November 7, 1999). The kingdom is so inseparable from Christ that, in a certain sense, it is identified with him (cf. ORIGEN, *In Mt. Hom.*, 14, 7: PG 13, 1197; TERTULLIAN, *Adversus Marcionem*, IV, 33,8: CCL 1, 634.

if considered in its historical phase – is not identified with the Church in her visible and social reality. In fact, “the action of Christ and the Spirit outside the Church’s visible boundaries” must not be excluded.⁷⁴

Therefore, one must also bear in mind that “the kingdom is the concern of everyone: individuals, society and the world. Working for the kingdom means acknowledging and promoting God’s activity, which is present in human history and transforms it. Building the kingdom means working for liberation from evil in all its forms. In a word, the kingdom of God is the manifestation and the realization of God’s plan of salvation in all its fullness”.⁷⁵

In considering the relationship between the kingdom of God, the kingdom of Christ, and the Church, it is necessary to avoid one-sided accentuations, as is the case with those “conceptions which deliberately emphasize the kingdom and which describe themselves as ‘kingdom centred.’ They stress the image of a Church which is not concerned about herself, but which is totally concerned with bearing witness to and serving the kingdom. It is a ‘Church for others,’ just as Christ is the ‘man for others’... Together with positive aspects, these conceptions often reveal negative aspects as well.

First, they are silent about Christ: the kingdom of which they speak is ‘theocentrically’ based, since, according to them, Christ cannot be understood by those who lack Christian faith, whereas different peoples, cultures, and religions are capable of finding common ground in the one divine reality, by whatever name it is called. For the same reason, they put great stress on the mystery of creation, which is reflected in the diversity of cultures and beliefs, but they keep silent about the mystery of redemption. Furthermore, the kingdom, as they understand it, ends up either leaving very little room for the Church or undervaluing the Church in reaction to a presumed

⁷⁴ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 18.

⁷⁵ *Ibid.*, 15.

'ecclesiocentrism' of the past and because they consider the Church herself only a sign, for that matter a sign not without ambiguity".⁷⁶ These theses are contrary to Catholic faith because they deny the unicity of the relationship which Christ and the Church have with the kingdom of God.

VI. THE CHURCH AND THE OTHER RELIGIONS IN RELATION TO SALVATION

20. From what has been stated above, some points follow that are necessary for theological reflection as it explores the relationship of the Church and the other religions to salvation.

Above all else, it must be firmly believed that "the Church, a pilgrim now on earth, is necessary for salvation: the one Christ is the mediator and the way of salvation; he is present to us in his body which is the Church. He himself explicitly asserted the necessity of faith and baptism (cf. *Mk* 16:16; *Jn* 3:5), and thereby affirmed at the same time the necessity of the Church which men enter through baptism as through a door".⁷⁷ This doctrine must not be set against the universal salvific will of God (cf. *1 Tim* 2:4); "it is necessary to keep these two truths together, namely, the real possibility of salvation in Christ for all mankind and the necessity of the Church for this salvation".⁷⁸

The Church is the "universal sacrament of salvation",⁷⁹ since, united always in a mysterious way to the Saviour Jesus Christ, her Head, and subordinated to him, she has, in God's plan, an indispensable relationship with the salvation of every human

⁷⁶ *Ibid.*, 17.

⁷⁷ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 14; cf. Decree *Ad gentes*, 7; Decree *Unitatis redintegratio*, 3.

⁷⁸ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 9; cf. *Catechism of the Catholic Church*, 846-847.

⁷⁹ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 48.

being.⁸⁰ For those who are not formally and visibly members of the Church, "salvation in Christ is accessible by virtue of a grace which, while having a mysterious relationship to the Church, does not make them formally part of the Church, but enlightens them in a way which is accommodated to their spiritual and material situation. This grace comes from Christ; it is the result of his sacrifice and is communicated by the Holy Spirit";⁸¹ it has a relationship with the Church, which "according to the plan of the Father, has her origin in the mission of the Son and the Holy Spirit".⁸²

21. With respect to the way in which the salvific grace of God – which is always given by means of Christ in the Spirit and has a mysterious relationship to the Church – comes to individual non-Christians, the Second Vatican Council limited itself to the statement that God bestows it "in ways known to himself".⁸³ Theologians are seeking to understand this question more fully. Their work is to be encouraged, since it is certainly useful for understanding better God's salvific plan and the ways in which it is accomplished. However, from what has been stated above about the mediation of Jesus Christ and the "unique and special relationship"⁸⁴ which the Church has with the kingdom of God among men – which in substance is the universal kingdom of Christ the Saviour – it is clear that it would be contrary to the faith to consider the Church as one way of salvation alongside those constituted by the other religions, seen as complementary to the Church or substantially equivalent to her, even if

⁸⁰ Cf. ST. CYPRIAN, *De catholicae ecclesiae unitate*, 6: CCL 3, 253-254; ST. IRENAEUS, *Adversus haereses*, III, 24, 1: SC 211, 472-474.

⁸¹ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 10.

⁸² SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Ad gentes*, 2. The famous formula extra Ecclesiam nullus omnino salvatur is to be interpreted in this sense (cf. Fourth Lateran Council, Cap. 1. *De fide catholica*: DS 802). Cf. also the Letter of the Holy Office to the Archbishop of Boston: DS 3866-3872.

⁸³ SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Ad gentes*, 7.

⁸⁴ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 18.

these are said to be converging with the Church toward the eschatological kingdom of God.

Certainly, the various religious traditions contain and offer religious elements which come from God,⁸⁵ and which are part of what "the Spirit brings about in human hearts and in the history of peoples, in cultures, and religions".⁸⁶ Indeed, some prayers and rituals of the other religions may assume a role of preparation for the Gospel, in that they are occasions or pedagogical helps in which the human heart is prompted to be open to the action of God.⁸⁷ One cannot attribute to these, however, a divine origin or an *ex opere operato* salvific efficacy, which is proper to the Christian sacraments.⁸⁸ Furthermore, it cannot be overlooked that other rituals, insofar as they depend on superstitions or other errors (cf. *1 Cor* 10:20-21), constitute an obstacle to salvation.⁸⁹

22. With the coming of the Saviour Jesus Christ, God has willed that the Church founded by him be the instrument for the salvation of all humanity (cf. *Acts* 17:30-31).⁹⁰ This truth of faith does not lessen the sincere respect which the Church has for the religions of the world, but at the same time, it rules out, in a radical way, that mentality of indifferentism "characterized by a religious relativism which leads to the belief that 'one religion is as good as another'".⁹¹ If it is true that the followers of other religions can receive divine grace, it is also certain that objectively speaking they are in a gravely defi-

⁸⁵ These are the seeds of the divine Word (*semina Verbi*), which the Church recognizes with joy and respect (cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Ad gentes*, 11; Declaration *Nostra aetate*, 2).

⁸⁶ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 29.

⁸⁷ Cf. *ibid.*; *Catechism of the Catholic Church*, 843.

⁸⁸ Cf. COUNCIL OF TRENT, *Decretum de sacramentis*, can. 8, de sacramentis in genere; DS 1608.

⁸⁹ Cf. JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 55.

⁹⁰ Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 17; JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 11.

⁹¹ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 36.

cient situation in comparison with those who, in the Church, have the fullness of the means of salvation.⁹² However, "all the children of the Church should nevertheless remember that their exalted condition results, not from their own merits, but from the grace of Christ. If they fail to respond in thought, word, and deed to that grace, not only shall they not be saved, but they shall be more severely judged".⁹³ One understands then that, following the Lord's command (cf. *Mt* 28:19-20) and as a requirement of her love for all people, the Church "proclaims and is in duty bound to proclaim without fail, Christ who is the way, the truth, and the life (*Jn* 14:6). In him, in whom God reconciled all things to himself (cf. *2 Cor* 5:18-19), men find the fullness of their religious life".⁹⁴

In inter-religious dialogue as well, the mission ad gentes "today as always retains its full force and necessity".⁹⁵ "Indeed, God 'desires all men to be saved and come to the knowledge of the truth' (*1 Tim* 2:4); that is, God wills the salvation of everyone through the knowledge of the truth. Salvation is found in the truth. Those who obey the promptings of the Spirit of truth are already on the way of salvation. But the Church, to whom this truth has been entrusted, must go out to meet their desire, so as to bring them the truth. Because she believes in God's universal plan of salvation, the Church must be missionary".⁹⁶ Inter-religious dialogue, therefore, as part of her evangelizing mission, is just one of the actions of the Church in her mission ad gentes.⁹⁷ Equality, which is a presupposition of inter-religious dialogue, refers to the equal personal dignity of the parties in dialogue, not to doctrinal content, nor even less to the position of Jesus Christ – who is God himself made man – in relation to the founders of the other religions. Indeed, the

⁹² Cf. PIUS XII, Encyclical Letter *Mystici corporis*, DS 3821.

⁹³ SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 14.

⁹⁴ SECOND VATICAN COUNCIL, Declaration *Nostra aetate*, 2.

⁹⁵ SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Ad gentes*, 7.

⁹⁶ *Catechism of the Catholic Church*, 851; cf. also 849-856.

⁹⁷ Cf. JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Redemptoris missio*, 55; Apostolic Exhortation *Ecclesia in Asia*, 31.

Church, guided by charity and respect for freedom,⁹⁸ must be primarily committed to proclaiming to all people the truth definitively revealed by the Lord, and to announcing the necessity of conversion to Jesus Christ and of adherence to the Church through Baptism and the other sacraments, in order to participate fully in communion with God, the Father, Son and Holy Spirit. Thus, the certainty of the universal salvific will of God does not diminish, but rather increases the duty and urgency of the proclamation of salvation and of conversion to the Lord Jesus Christ.

CONCLUSION

23. The intention of the present Declaration, in reiterating and clarifying certain truths of the faith, has been to follow the example of the Apostle Paul, who wrote to the faithful of Corinth: "I handed on to you as of first importance what I myself received" (*1 Cor* 15:3). Faced with certain problematic and even erroneous propositions, theological reflection is called to reconfirm the Church's faith and to give reasons for her hope in a way that is convincing and effective.

In treating the question of the true religion, the Fathers of the Second Vatican Council taught: "We believe that this one true religion continues to exist in the Catholic and Apostolic Church, to which the Lord Jesus entrusted the task of spreading it among all people. Thus, he said to the Apostles: 'Go therefore and make disciples of all nations baptizing them in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit, teaching them to observe all that I have commanded you' (*Mt* 28: 19-20). Especially in those things that concern God and his Church, all persons are required to seek the truth, and when they come to know it, to embrace it and hold fast to it".⁹⁹

⁹⁸ Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Declaration *Dignitatis humanae*, 1.

⁹⁹ *Ibid.*

The revelation of Christ will continue to be “the true lodestar”¹⁰⁰ in history for all humanity: “The truth, which is Christ, imposes itself as an all-embracing authority”.¹⁰¹ The Christian mystery, in fact, overcomes all barriers of time and space, and accomplishes the unity of the human family: “From their different locations and traditions all are called in Christ to share in the unity of the family of God’s children... Jesus destroys the walls of division and creates unity in a new and unsurpassed way through our sharing in his mystery. This unity is so deep that the Church can say with Saint Paul: ‘You are no longer strangers and sojourners, but you are saints and members of the household of God’ (*Eph 2:19*)”.¹⁰²

The Sovereign Pontiff John Paul II, at the Audience of June 16, 2000, granted to the undersigned Cardinal Prefect of the Congregation for the Doctrine of the Faith, with sure knowledge and by his apostolic authority, ratified and confirmed this Declaration, adopted in Plenary Session and ordered its publication.

Rome, from the Offices of the Congregation for the Doctrine of the Faith, August 6, 2000, the Feast of the Transfiguration of the Lord.

Joseph Card. RATZINGER
Prefect

✠ Tarcisio BERTONE, S.D.B.
Archbishop Emeritus of Vercelli
Secretary

¹⁰⁰ JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Fides et ratio*, 15.

¹⁰¹ *Ibid.*, 92.

¹⁰² *Ibid.*, 70.

LA LITURGIA HISPANO MOZÁRABE: EL OFICIO DIVINO

Resulta difícil hablar en profundidad del oficio divino hispánico debido a la complejidad de problemas que presenta y que todavía no se han resuelto. Pero sí que podemos hacer una aproximación al tema para tener una visión general del mismo.

Una de las características más importantes del oficio hispánico es su doble composición o estructura: existe un oficio catedral y un oficio monástico. El primero, como su mismo nombre indica es el oficio propio de la Iglesia, Obispo, Clérigos y fieles; el segundo es el oficio propio de los monjes que, como es lógico, incluye también el oficio catedral.

1. *Fuentes*

Las fuentes del oficio catedral son fundamentalmente dos: el Antifonario de León y el Oracional de Verona;¹ las fuentes del oficio monástico están representadas por el *Liber Horarum* de Silos.² Hay

¹ Ya hemos presentado el Antifonario de León al hablar de los cantos de la misa; además de éstos, el antifonario legionense contiene el oficio catedral. El Oracional de Verona contiene las colectas del oficio; este códice 84 de la catedral de Verona está editado por José VIVES, *El Oracional de Visigótico*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona 1946 (= *Monumenta Hispaniae Sacra*: Series Liturgica 1). Otro manuscrito que contiene gran variedad de elementos del oficio: salmos, cánticos, himnos, fórmulas eucológicas es el manuscrito ad. 30.851 del British Museum de Londres, editado por Julius Parnell GILSON (ed.), *The Mozarabic Psalter (Ms. British Museum Add. 30,851)*, Henry Bradshaw Society, London, 1905 (= *Henry Bradshaw Society Publication 30*). A los manuscritos hay que añadir los breviarios impresos por el Cardenal Cisneros en 1502, y el Cardenal Lorenzana en 1775.

² Se trata del manuscrito 7 del archivo monástico de Silos, editado por tres autores: Jordi PINELL, *Las horas vigiliares en el oficio monástico hispánico*, Montserrat 1966

que tener en cuenta que también encontramos partes del oficio catedral en los « místicos » (recordemos que son manuscritos de misa y oficio) y algunos oficios concretos en otros manuscritos.

2. Estructura del oficio

El oficio catedral está formado por las horas de vísperas y matutino, a las que se les añadían las horas de tercia, sexta y nona en los días penitenciales. El oficio monástico está formado por el oficio catedral más las horas canónicas: completas, *ad nocturnos*, tercia, sexta y nona; a estas horas canónicas se añadían las horas peculiares, eran horas de devoción que se intercalaban entre las horas canónicas y el oficio catedral.

La constitución del oficio variaba también según fuera el oficio catedral o monástico. En el oficio catedral abundan los textos de composición eclesiástica, y los salmos se reducen a pocos versículos; mientras que en el oficio monástico abunda la recitación de los salmos, siendo muy reducidos los elementos de composición eclesiástica.

Esta diferente composición de los dos oficios propicia también una teología distinta. La teología del oficio catedral se centra en la fiesta que celebra, mientras que la del oficio monástico subraya la teología de las horas que celebra.³

(= *Scripta et Documenta* 17), pp. 197-340; José JANINI, « Liber Horarum de Silos », in *Anales Valentinus* 12 (1986) 17-78; « Los oficios “De infirmis” y de difuntos del Silos, 7. Edición y notas », in *Miscellanea Litúrgica Catalana* IV, (Barcelona 1990) pp. 103-126; Juan-Javier FLORES ARCAS, *Las horas diurnas del « Liber Horarum » de Silos. Introducción y notas*, Abadía de Silos, 1997 (= *Studia Silensia* 21).

³ Sobre el oficio divino, además de la bibliografía general sobre el Rito, cfr. Jordi PINELL, « El oficio Hispano-Visigótico », in *Hispania Sacra* 10/20 (1957) 385-427; Jordi PINELL « El oficio catedral hispánico », in *Phase* 30 (1990) 9-37; Ruben LEIKAM, « Liturgia delle ore del rito ispanico », in Anscar CHUPUNGCO (ed.), *Scientia Liturgica. Manuale di Liturgia. V: Tempo e spazio liturgico*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1998, pp. 142-146.

AÑO LITÚRGICO

La Iglesia, a lo largo del año litúrgico celebra el misterio pascual de Cristo centrado en dos polos: el domingo, la Pascua semanal, y la Pascua anual. Pero cada Iglesia de la misma manera que va creando su propio rito, organiza también de manera propia el conjunto del año litúrgico.

Evidentemente en el rito hispánico la fiesta de la Pascua ocupa la centralidad de todo el año. El misterio de muerte y resurrección de Cristo se celebra a lo largo del triduo sacro que empieza el jueves santo y termina en la vigilia pascual, para desembocar en el domingo de Pascua como la gran fiesta de la resurrección del Señor.

En la tarde del jueves santo se celebra la misa *in coena Domini* a la que sigue el desnudamiento del altar. El lavatorio de los pies tiene un carácter privado, realizado solamente por el Obispo y el clero.

La liturgia del viernes santo consta de dos celebraciones: una a la hora de tercia para venerar la cruz en la que fué crucificado el Señor; y otra a la hora de nona, la hora en que Cristo murió. Esta celebración tiene como finalidad realizar una gran purificación de toda la Iglesia a fin de que pueda celebrar dignamente la Pascua del Señor; con razón a esta celebración se la llama oficio de indulgencia porque la Iglesia clama insistentemente indulgencia al Señor por sus pecados.

El triduo pascual culmina en la solemne vigilia en la cual, mientras la asamblea de los fieles escucha la proclamación de la Palabra de Dios, el Obispo administra los sacramentos de bautismo y confirmación en el bautisterio. Los neófitos se reúnen de nuevo con la asamblea de los fieles para escuchar la proclamación del evangelio hecha por el propio Obispo, y participar en el banquete eucarístico.

El domingo de Ramos es el inicio de la semana santa, y tiene una gran importancia no tanto por la memoria de la entrada de Jesús en Jerusalén, cuanto porque es un domingo de celebraciones catecumenales.

La fiesta de Pascua se continúa a través de su octava en los cincuenta días hasta llegar a la fiesta de Pentecostés. A los cuarenta días de pascua se celebra la fiesta de la Ascensión. Antes de la fiesta de Pentecostés hay unos días de ayuno como preparación a la venida del Espíritu Santo, llamados letanías canónicas.

A la fiesta de Pascua la preceden las seis semanas de Cuaresma. Con el primer domingo de Cuaresma se inicia la Cuaresma, aunque los ayunos no empiezan hasta el día siguiente. Durante la Cuaresma no se celebra fiestas de santos.

El domingo llamado *in vicesima* o *in mediante* porque marca la mitad de la Cuaresma cobra una relevancia especial porque a partir de este domingo se celebran los principales ritos catecumenales que tendrán como puntos emergentes el domingo de Ramos, el jueves santo, y, naturalmente, la vigilia pascual.

A partir de este domingo el tiempo de Cuaresma se llama tiempo *de traditione* porque sobre todo los textos del oficio insisten en la contemplación de la pasión de Cristo.

El otro ciclo que configura el año litúrgico es el de Adviento-Navidad-Epifanía. Hay que buscar el núcleo del Adviento en los días de penitencia que prescribe el canon 4 del concilio de Zaragoza (a. 380) desde el día 18 de diciembre hasta la Epifanía.⁴ Esto indica que la fiesta de la Epifanía es anterior a la fiesta de Navidad.

El Adviento se desarrolla posteriormente en seis semanas, empezando después de la fiesta de S. Martín. El concilio X de Toledo (a. 656) en su canon primero instituye la fiesta de la Virgen María, ocho días antes del nacimiento del Salvador.⁵

Ocho días después de Navidad se celebra la fiesta de la Circuncisión del Señor, y el día 6 de enero la fiesta de la Aparición o Epifanía. Entre la fiesta de la circuncisión y Epifanía se celebraban tres días de penitencia con motivo del inicio del año civil, con una misa propia *in*

⁴ *Concilium Cesaraugustanum* c. 4, in José VIVES (ed.), *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, Barcelona-Madrid 1963 (= *España Cristiana. Textos* 1), p. 17.

⁵ *Concilium Toletanum* X, c. 1, in José VIVES (ed.), *Concilios Visigóticos*, pp. 308-309.

initio anni, llamada también *prohibendum ab idolis* lo cual indica el carácter penitencial de estas celebraciones.

A los días penitenciales antes de la fiesta de Pentecostés, y a los del inicio del año, hay que añadir los días penitenciales celebrados antes de la fiesta de S. Cipriano y de S. Martín.

A lo largo del año litúrgico se celebraban también las fiestas de los Santos y de la Virgen. La Virgen María se celebra especialmente el 18 de diciembre, y el 15 de agosto, la fiesta de su Asunción.

Se celebran las fiestas de los Apóstoles, de S. Juan Bautista (su natividad y degollación), de los mártires romanos más célebres, y los mártires de otras Iglesias. También se celebran las fiestas de confesores como Cipriano, Martín, Agustín y Jerónimo, y la fiesta de Emiliano, confesor hispánico.

SACRAMENTOS

La Iglesia hispánica tiene una amplia gama de celebraciones sacramentales distribuidas en los *libri ordinum*, el episcopal y el sacerdotal. En el primero se incluyen las celebraciones propias del Obispo, mientras que en el segundo las propias de los presbíteros.⁶

En estos libros se encuentran entremezcladas las celebraciones de los sacramentos, con celebraciones de tipo monástico o con celebraciones para la corte real; esto podría ser un indicio de los períodos de la composición y la evolución de estos ritos.

Un lugar destacado ocupa la celebración de la iniciación cristiana acompañada del iter catecumenal, aunque para el catecumenado e iniciación, hay que recurrir al Antifonario de León que curiosamente

⁶ Marius FEROTIN publicó como único *Liber Ordinum* los manuscritos correspondientes al *Liber Ordinum* episcopal y sacerdotal: *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, Paris 1904 (= *Monumenta Ecclesiae Liturgica* 5). Recientemente José JANINI ha publicado por separado los dos *Ordines*, *Liber Ordinum Sacerdotal*, Abadía de Silos, 1981 (= *Studia Silensia* 7), y *Liber Ordinum Episcopale*, Abadía de Silos, 1991 (= *Studia Silensia* 15).

tiene distribuido en los días pertinentes un *ordo* de catecumenado e iniciación que se complementa con los de los *libri ordinum*. Con los ritos del catecumenado hay que mencionar los ritos de exorcismo.

Junto a los ritos de catecumenado e iniciación hay que destacar también los ritos de la semana santa.

Los ritos de ordenación están acompañados de otros ritos para los oficios ministeriales menores.

Además de estas celebraciones principales hay una gran cantidad de celebraciones para diversos momentos de la vida, para la consagración de vírgenes y bendición de viudas, etc. etc.

Como ya hemos dicho anteriormente, el *liber ordinum* contiene un apéndice con formularios de misa, algunos de tipo devocionalista.

A grandes pinceladas hemos intentado dar una visión general del conjunto del rito hispánico y de sus fuentes. Como toda visión general resulta superficial porque no se puede ahondar ni en los problemas inherentes al rito, ni en los problemas de sus fuentes, ni en su riqueza teológica.

Esperamos que el lector se haya hecho una idea del rito que ha nacido con las Iglesias de la península ibérica, y que todavía hoy perdura y se celebra de manera habitual en Toledo, y con relativa frecuencia en otras iglesias de España. Aunque no sea el rito de la Iglesia de España, no por eso es una pieza arqueológica o de museo, sino que es parte del patrimonio de fe, de teología y de cultura que nos han legado nuestros mayores; a este rito habrá que referirse y conocer profundamente si queremos ahondar en nuestras raíces cristianas.

Gabriel RAMIS

THE ORIGINS OF THE COLLECT FOR THE SECOND SUNDAY «PER ANNUM»

Dominica II «per annum»

Omnipotens sempiterne Deus,
qui caelestia simul et terrena moderaris,
supplicationes populi tui clementer exaudi,
et pacem tuam nostris concede temporibus.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 341; = 1975MR, p. 341; = 1974MA 172/2.

= Had 922; = Gell 134; = Eng 129; = Aug 138; = SGall 121; = Sup 1099; =
SupTre 1055; = 1474MR 265; = 1570MR 415; = 1962MR 297; Bruy 773;
Copp 3909.

= Had 922: [Incipiunt orationes cotidiane] alia.

= Gell 134: Domi[nica] II p[ost] Theophania[m].

= Eng 129: Dominica II post Theophaniam.

= Aug 138: Dominica secunda post Theophaniam.

= SGall 121: Dominica II post Theophania[m].

= Sup 1099: Dominica II post Theophania[m].

= SupTre 1055: Dominica II post Theophaniam.

= 1474MR 265: Dominica secunda post Epiphania[m].

= 1570MR 415: Dominica II post Epiphaniam.

= 1962MR 297: Dominica II post Epiphaniam.

This text appears in an unvarying form from the classic days of the Latin Roman liturgy, and it may be that its author was St Gre-

¹ The abbreviations employed here are listed in Anthony Ward, 'The Origins of the Collect for the First Week "per annum"', in *Notitiae* 36 (2000) 000-000.

gory the Great,² though it is also possible that the composition is earlier still.³ In the papal sacramentary the collect was not assigned to any particular day but figured among a reserve of prayers. It would seem, however, that in the Frankish domains it was rapidly assigned to the 'Second Sunday after Epiphany',⁴ which in the recent reform has been renamed 'Second Sunday per annum'. In the Middle Ages it consolidated its position as part of the developing Roman Missal, and was retained for the same celebration when the invention of printing began the definitive process of standardization.

The Ambrosian Rite maintains the collect for the same celebration.

Anthony WARD, S.M.

² Louis BROU, *Les oraisons dominicales (deuxième série): De l'Avent à la Trinité*, Apostolat Liturgique, Bruges 1960 (= *Paroisse et liturgie* 50), p. 32.

³ Henry ASHWORTH, 'Practical Commentaries on Some Prayers of the Missal', in PLACID MURRAY (ed.) *Studies in Pastoral Liturgy, Volume Three*, The Furrow Trust / Gill, Dublin 1967, pp. 74-115, esp. p. 85.

⁴ Antoine CHAVASSE, *Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316): Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle*, Desclée, Paris 1958 (= *Bibliothèque de Théologie*, Série IV, vol. I), p. 532.

COMMENTO BIBLICO ALLA COLLETTA DELLA DOMENICA II «PER ANNUM»

Domenica II «per annum»

Omnipotens sempiterne Deus,
qui caelestia simul et terrena moderaris,
supplicationes populi tui clementer exaudi,
et pacem tuam nostris concede temporibus.
Per Dominum.

L'orazione è semplice: dopo l'attribuzione a Dio del titolo di onnipotente ed eterno e dell'esercizio del governo delle cose del cielo e delle cose della terra, esprime la petizione di ottenere la pace nel nostro tempo.

I due titoli divini, onnipotente ed eterno, sono abbondantemente attestati nella sacra Scrittura. Egli stesso per compiere l'alleanza così si presenta ad Abramo: «Io sono Dio onnipotente e a Giacobbe» (*Gn* 17, 1; 35, 11). Tale titolo, che nella traduzione greca della Bibbia dei Settanta è «Pantocrator» corrisponde al termine ebraico «Sabaoth» e significa Dio delle schiere, Dio delle potenze, il titolo che nella colletta della Domenica XXII *per annum* è reso letteralmente con «Deus virtutum». Tralasciando l'Antico Testamento, nel Nuovo il titolo di onnipotente ricorre con frequenza nel *Libro dell'Apocalisse*: «Io sono l'Alfa e l'Omega, dice il Signore, colui che è, che era e che viene, l'onnipotente» (*Ap* 1, 8). Questa espressione è una esplicitazione del nome divino rivelato a Mosè sull'Oreb in *Es* 3, 14. La designazione di «Colui che è» è stata amplificata in un ritmo ternario: Colui che è, che era, e che sarà; l'*Apocalisse* adotta una amplificazione che cambia: «che sarà», in: «che viene», sottolineando così il tema escatologico della venuta, a cui aggiunge il termine «Pantocrator». Più avanti nello svolgimento del libro leg-

giamo che i quattro esseri viventi non cessano di ripetere: «Santo, Santo, Santo il Signore Dio, l'Onnipotente, colui che era, che è e che viene» (*Ap* 4, 8), inno solennissimo della gloria di Dio. Dopo il suono della settima tromba che segnala il compimento del mistero, anche i Ventiquattro vegliardi proclamano: «Noi ti rendiamo grazie, Signore, Dio onnipotente, che sei e che eri perché hai instaurato il tuo regno» (*Ap* 11, 17). I vincitori della bestia cantano: «Grandi e mirabili sono le tue opere, o Signore Dio onnipotente, o re delle genti» (*Ap* 15, 3). Il veggente udì una voce che veniva dall'altare e diceva: «Signore, Dio onnipotente, veri e giusti sono i tuoi giudizi» (*Ap* 16, 7) e attesta ancora:

Udii come una gran voce di una folla immensa e fragore di grandi acque e a rombo di tuoni possenti che gridavano: Alleluia, regnò il nostro Dio, l'onnipotente, rallegriamoci ed esultiamo (*Ap* 19, 6-7).

Nella Gerusalemme celeste non vi è alcun tempio: «Perché il Signore Dio, l'Onnipotente e l'Agnello sono il suo tempio» (*Ap* 21, 22). Il termine «Pantokrator» – «onnipotente» viene da un uso liturgico, che esprime un forte patos religioso. Il concetto in esso contenuto esprime la infinita superiorità di Dio per cui egli ha potere su tutto e su tutti; nel simbolo della fede: «Credo in unum Deum Patrem omnipotentem» esprime l'idea della universale attività divina; la professione di fede prosegue infatti: «creatorem caeli et terrae». Il titolo di «omnipotens» nell'eucologia del *Missale Romanum* attuale è divenuto un nome divino, la cui frequenza (277 volte) rivela la conaturalità di questa designazione divina che viene usata indipendentemente dai concetti contenuti nelle formule di preghiera.

Lo stesso si può dire dell'appellativo «sempiternus», che nel *Missale Romanum* attuale ricorre 136 volte, quasi sempre insieme a «omnipotens», a significare la reciproca affinità e implicazione dei due titoli. Dio è onnipotente, Dio è eterno: ambedue esprimono la trascendenza divina verso la quale soltanto l'adorazione può fare da ponte tenendo conto della pochezza e impurità della creatura.

Il verbo «moderare» è raro, sia nella Scrittura che nel *Missale Romanum* postconciliare. Esso indica il dominio, il governo; nel *Libro dei Proverbi* leggiamo: «Chi modera le labbra è prudente» (*Pr* 10, 19) e ancora: «Chi modera le parole possiede la scienza» (*Pr* 17, 27). Nel *Missale Romanum* il verbo designa i governanti dello stato: «moderantes rempublicam»; designa anche il governo di Dio; nella colletta del sabato dopo le Domeniche III e V di Pasqua domandiamo: «Praesta ut quos immortalitatis efficis iustificando capaces, usque ad plenitudinem gloriae te moderante perveniant»; e nel Prefazio della seconda messa votiva dello Spirito Santo: «Qui Ecclesiae tuae gubernacula moderaris»; nella colletta per un giovane defunto: «Deus qui omnium hominum vitam moderaris et tempora».

Nella presente colletta l'oggetto del governo divino è indicato con «caelestia simul et terrena». Nel Nuovo Testamento il termine «caelestis» qualifica Dio stesso: egli è il Padre celeste (cf. *Mt* 5, 48; 6, 14. 26. 32; 15, 13; 18, 35; 23, 9). La distinzione tra realtà terrene e realtà celesti è presente nelle parole di Gesù a Nicodemo: «Se vi ho parlato di cose della terra [terrena] e non credete, come crederete se vi parlerò delle cose del cielo [caelestia]?» (*Gv* 3, 12). Con queste parole Gesù intende spiegare che vi sono dei gradi nella rivelazione; fin qui egli ha parlato di cose terrene; ma è necessario che Nicodemo possa progredire oltre e aprirsi ai misteri più alti della filiazione divina di Gesù, della sua esaltazione e glorificazione. Un altro testo nel quale si ha la distinzione tra terreno e celeste è nel discorso di Paolo sui corpi a proposito della risurrezione: «Vi sono corpi celesti e corpi terrestri, ma altro è lo splendore dei corpi celesti e altro quello dei corpi terrestri» (*1 Cor* 15, 40) e poco dopo:

Il primo uomo tratto dalla terra è di terra, il secondo uomo viene dal cielo. Quale è l'uomo fatto di terra, così sono quelli di terra; ma quale il celeste, così anche i celesti. E come abbiamo portato l'immagine dell'uomo di terra, così porteremo l'immagine dell'uomo celeste (*1 Cor* 47-49).

Nell'inno cristologico dell'*Epistola ai Filippesi* leggiamo: «Nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi, nei cieli, nella terra e sotto

terra» (*Fil* 2, 10). Questa designazione della realtà: in cielo e in terra è un modo di significare la totalità del mondo creato. Dire che Dio governa le cose del cielo e quelle della terra è un modo di indicare tutta la realtà creata; così Gesù dice: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra» (*Mt* 28, 18) per indicare tutte le creature; nel simbolo della fede diciamo che Dio è creatore del cielo e della terra. Si tratta dunque di tutta la realtà esistente al di fuori di Dio: tutto sta sotto il suo dominio, su tutto e su tutti egli ha la potestà e il comando. Il verbo «moderare» esprime l'idea contenuta nel verbo «dirigere» e nei titoli divini: «creator», «rector», «gubernator»; è la signoria totale nell'estensione e nell'intensità, la signoria totale sulla realtà creata.

Dopo l'espressione dei titoli di Dio che indicano la sua suprema potestà, viene il termine «clementer», avverbio che qualificando il verbo «esaudire» passa dalla onnipotenza e signoria divina alla clemenza stabilendo la relazione personale tra Dio e gli uomini, tra Dio e il suo popolo che lo invoca. Il gruppo semantico: clemente-clemenza non è frequente nella sacra Scrittura, e quando ricorre è applicato a uomini di cui esalta la mitezza e mansuetudine. San Paolo lo applica a Cristo: «Vi esorto per la dolcezza e la mansuetudine di Cristo» (*2 Cor* 10, 1). Il tema è invece frequente nel *Missale Romanum*, dove «clemens» ricorre 14 volte, «clementer» 28, «clementia» 40 volte, per lo più con riferimento a Dio; il quale è invocato nel Canone romano: «Te igitur clementissime Pater», nella Preghiera eucaristica III: «Omnes filios tuos ubique dispersos tibi, clemens Pater, miseratus coniunge»; nella Preghiera IV: «Nobis omnibus, filiis tuis, clemens Pater, concede ut caelestem hereditatem consequi valeamus»; l'avverbio «clementer» è associato al verbo «exaudire»: «Preces populi tui, quaesumus, Domine, clementer exaudi» (colletta del 21 dicembre, del mercoledì delle Ceneri) e alle petizioni delle preghiere: nella colletta per la memoria di San Vincenzo diciamo: «Omnipotens sempiterne Deus, tuum in nobis Spiritum clementer infunde»; nell'orazione sui doni per la memoria di Sant'Alfonso Maria de Liguori: «Caele-

sti, Domine, Spiritus igne corda nostra clementer exure»; nella colletta per la memoria di San Callisto: «Preces populi tui, quæsumus, Domine, clementer exaudi». La clemenza di Dio è un altro nome della sua misericordia, della sua bontà salvifica generosa verso di noi, che ci rende fiduciosi nell'esprimere le nostre intenzioni, le nostre petizioni.

Il contenuto della petizione è qui la pace. Questa parola nella sacra Scrittura ricorre con grandissima frequenza, e il suo significato è complesso. Ci atteniamo solo ad alcune indicazioni. Nel *Libro dei Giudici* leggiamo questo racconto: «Gedeone costruì in quel luogo un altare al Signore e lo chiamò: Signore pace» (*Gdc* 6, 24). Dando all'altare il nome «Signore pace» Gedeone risponde all'oracolo in cui «Il Signore gli disse: la pace sia con te» (*Gdc* 6, 23). Dare il nome a un altare ha il carattere di una confessione di fede e porta a compimento la consacrazione del luogo santo. Questa antichissima professione di fede nella sua significativa pregnanza compendia tutto ciò che in seguito i credenti hanno espresso in molte condizioni di vita, e di cui le preghiere della sacra Scrittura offrono una eloquente testimonianza. È Dio l'autore della pace, colui che con la pace dona prosperità al popolo.

Nel Nuovo Testamento troviamo una convergenza fino alla identificazione con la pace in Cristo:

Cristo è la nostra pace, colui che ha fatto dei due un popolo solo abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia, annullando per mezzo della sua carne la legge fatta di prescrizioni e di decreti, per creare in se stesso dei due un solo uomo nuovo, facendo la pace e per riconciliare tutti e due con Dio in un solo corpo. Distruggendo in se stesso l'inimicizia egli è venuto ad annunciare la pace [...] per mezzo di lui osiamo presentarci gli uni e gli altri al Padre in un solo Spirito (*Ef* 2, 14-18).

La pace, pienezza della salvezza messianica, è la realtà conclusa nel popolo di Dio, con una ripercussione cosmica. Mentre la legge mo-

saica con le sue prescrizioni rituali isolava Israele in un particolarismo intransigente, separava la cittadinanza di Israele dai pagani e staccava Israele da Dio stesso, così che a causa della legge vi era ostilità tra ebrei e pagani, e ostilità degli uomini verso Dio, Cristo abolendo la legge ha eliminato il duplice disordine in seno all'umanità, quello esistente tra gli uomini e quello tra gli uomini e Dio; la pace è con Dio e con gli uomini, segna l'ordine universale. Cristo ha riunito giudei e pagani per vivere insieme una unica vita nuova, la vita divina. Questa pace, realizzata da Cristo dà ai credenti l'accesso al Padre e così li unisce anche tra di loro. Perciò Paolo può proclamare: Cristo è la nostra pace.

Ecco dunque due momenti essenziali di rivelazione della Pace: nell'Antico Testamento l'altare, segno del culto e della religione ha nome: «Dio Pace»; nel Nuovo Testamento Cristo è la nostra pace. Dio e Gesù Cristo insieme sono in sé la pace suprema, la pace che supera ogni intelligenza e ogni energia umana, secondo l'augurio apostolico: «La pace di Dio, che sorpassa ogni intelligenza custodirà i vostri cuori e i vostri pensieri in Cristo Gesù» (*Fil* 4, 7).

Come la pace è Dio stesso, secondo il nome che Gedeone diede simbolicamente all'altare, come la pace è Cristo stesso, secondo l'insegnamento di san Paolo, così anche la pace intesa quale assenza della guerra e della inimicizia armata e violenta tra i popoli, la pace come amicizia, scambio di beni, coabitazione e condivisione della terra, è dono di Dio e di Gesù Cristo. Infatti a procurare tale bene che consente il progresso nella tranquillità e nell'ordine, gli uomini si sono dimostrati incapaci in ogni tempo; perciò è necessario chiederlo nella preghiera a chi solo ne può essere l'artefice e lo può donare, per la sua onnipotenza e signoria assoluta su tutte le cose, celesti e terrene, per la sua clemenza, pietà e bontà. L'uomo può cooperare secondo il disegno di Dio allo stabilirsi della pace sulla terra. Questa pace terrena è soltanto un prefigurazione, un preludio della pace escatologica, libera dalle limitazioni terrene che la rendono sempre insicura, precaria, soggetta alla mutevolezza degli animi. Il bambino qualificato dal profeta come «Dio potente, Padre per sem-

pre, Principe della pace» (Is 9, 5) è l'unico che ha il potere di darci la pace vera, autentica, divina; sotto il suo dominio definitivo: «La pace non avrà fine» (Is 9, 6). È la pace implorata nel *Missale Romanum* nel quale le 153 ricorrenze del termine «pax» ricoprono tutta la gamma dei significati biblici e si sublimano nella pace che è Dio e Cristo stesso, la pace definitiva.

Giuseppe FERRARO, S.I.

THE ORIGINS OF THE COLLECT FOR THE THIRD SUNDAY «PER ANNUM»

Dominica III «per annum»

Omnipotens sempiterne Deus,
dirige actus nostros in beneplacito tuo,
ut in nomine dilecti Filii tui
mereamur bonis operibus abundare.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 342; = 1975MR, p. 342.

Cf. 1974MA 176/2.

= Had 85; = Pad 52; = Tre 140; = Gell 91; = Eng 91; = Aug 90; = SGall 85;
= Sup 1093; cf. 1474MR 191; cf. 1570MR 278: cf. 1962MR 142; Bruy
761; Copp 3830.

= Had 85: [Mense ianuario] Oratio in alia dominica.

= Pad 52: [Mense ianuario] Orat[io] in alia dominica.

= Tre 140: [Mense ianuario] Oratio in alia dominica.

= Gell 91: Item alia Dom[inica] p[ost] Na[talem] D[omi]ni.

= Eng 91: Item alia dominica.

= Aug 90: Alia dominica.

= SGall 85: Item alia dominica.

= Sup 1093: Dominica II post Natale Domini.

Cf. 1474MR 191: Dominica infra Octavam Nativitatis D[o]m[ini]:

Cf. 1570MR 278: Missa de Dominica infra Octavam Nativitatis Domini:

*Omnipotens sempiterne Deus,
dirige actus nostros in beneplacito tuo,
ut in nomine dilecti Filii tui
mereamur bonis operibus abundare.
Per eundem Dominum.*

¹ The abbreviations employed here are listed in Anthony WARD, 'The Origins of the Collect for the First Week "per annum"', in *Notitiae* 36 (2000) 000-000.

Cf. 1962MR 142: Dominica infra Octavam Nativitatis Domini:

*Omnipotens sempiterne Deus,
dirige actus nostros in beneplacito tuo,
ut in nomine dilecti Filii tui
mereamur bonis operibus abundare.
Qui tecum vivit et regnat in unitate.*

Cf. 1974MA 176/2: Dominica VI 'per annum', Super populum [= Collecta]:

*Omnipotens sempiterne Deus,
actus nostros in beneplacito tuo dignare dirigere,
ut in nomine dilecti Filii tui
mereamur bonis operibus abundare.
Per Dominum.*

* * *

This collect is found as part of the ancient papal Roman sacramentary for use apparently on the Sunday after Christmas Day. Some commentators have pointed to the similarity with the opening words of a Lenten sermon of St Leo the Great:

*Semper quidem nos, dilectissimi, sapienter et sancte vivere decet,
et in id voluntates nostras actionesque dirigere, quod divinae no-
vimus placere iustitiae...*²

The collect then became widely diffused throughout the West, and is found for the same celebration in the printed Missals till the recent Council. There appears to have been no serious variant on the text in this long period of time. In the 1970 the collect was moved to its present use, since the Sunday after Christmas Day is now marked

² PL 54: 272A; cf. Louis BROU, *Les oraisons dominicales (deuxième série): De l'Avent à la Trinité*, Apostolat Liturgique, Bruges 1960 (= *Paroisse et liturgie* 50), p. 24.

by the occurrence either of the Feast of the Holy Family or of Mary the Mother of God.

The same text with no change other than the concluding formula is now given for the Third Sunday 'per annum'. In the post-conciliar Ambrosian Missal the same collect is found on the Sixth Sunday 'per annum' with a stylistic retouch. Its traditional position was the 'Sixth Sunday after Epiphany'.

Anthony WARD, S.M.

COMMENTO BIBLICO ALLA COLLETTA DELLA DOMENICA III «PER ANNUM»

Domenica III «per annum»

Omnipotens sempiterne Deus,
dirige actus nostros in beneplacito tuo,
ut in nomine dilecti Filii tui
mereamur bonis operibus abundare.
Per Dominum.

La prima parte della colletta consiste nella richiesta che la Chiesa rivolge a Dio onnipotente ed eterno («omnipotens sempiterne Deus») i guidare l'agire dei Cristiani secondo la sua volontà («dirige actus nostros in beneplacito tuo»). Il fine («ut»), al cui ottenimento mira la preghiera, è che i fedeli, diretti da Dio, possano portare a termine numerose opere buone («bonis operibus abundare»). Potrebbe sembrare, però, che questa enfasi data dalla colletta all'abbondanza delle opere rispecchi una visione veterotestamentaria dell'agire umano (cf., ad esempio, *Dt* 30, 9)¹, piuttosto che un'autentica concezione neotestamentaria e, in particolare, paolina. Ai fini di una corretta comprensione del testo liturgico, è utile, allora, precisare il pensiero cristiano su questo punto.

Nella prima opera paolina, la *Prima Lettera ai Tessalonicesi*, il ringraziamento per l'opera della fede (1, 3) dei destinatari pare in contrasto con quanto è asserito successivamente nella *Lettera ai Galati* (3, 2-5) e in quella ai *Romani* (4, 5-6), dove l'Apostolo conclude che Dio accredita la giustificazione senza le opere. In realtà, la dottrina di Pao-

¹ La colletta sembra riecheggiare alcuni termini (citati in corsivo) della previsione positiva che *Deuteronomio* 30,9 (Vulgata) rivolge al popolo convertitosi dopo il castigo dell'esilio. Il testo recita così: «et *abundare* te faciet Dominus *Deus* tuus in cunctis *operibus* manuum tuarum in subole uteri tui et in fructu iumentorum tuorum in ubertate terrae tuae et in rerum omnium largitate revertetur enim Dominus ut gaudeat super te in omnibus *bonis* sicut gavisus est in patribus tuis».

lo non consiste nella tesi secondo cui la fede, per essere autentica, debba escludere le opere. In positivo, l'apostolo presuppone una distinzione tra il livello di accesso alla fede in Cristo e quello dell'esistenza cristiana in quanto tale. A riguardo del primo livello, riconosce con vigore che la condizione fondamentale affinché il credente riceva la giustificazione divina non sono le sue opere compiute in conformità alla legge mosaica, bensì la sua fede cristologicamente determinata (cf. *Gal* 2, 16; *Rm* 4, 28). Ma dal dono gratuito della giustificazione sgorga nel cristiano un processo vitale. Esso si attua in un'attività all'insegna della carità, la quale, a sua volta, non è altro che espressione della fede in Cristo. Dunque, le opere della fede, basate sulla giustificazione gratuitamente donata da Dio, non sono mai escluse da Paolo. Al contrario, sono espressamente richieste da lui², perché «in Cristo Gesù [conta] la fede che opera mediante la carità» (*Gal* 5, 6). Più precisamente, in *Galati* 2, 16-21, Paolo sostiene che la giustificazione dai peccati del passato si ottiene «non in virtù di opere di legge, ma per mezzo della fede». D'altra parte, in 3, 1-5, è il dono dello Spirito ad essere ricevuto non «in virtù di opere di legge», ma «in virtù di ascolto di fede».

Da questo parallelismo letterario, possiamo evincere che la giustificazione donata ai Cristiani viene per lo meno manifestata dallo Spirito (cf. *At* 15, 8-9). L'esperienza ecclesiale della recezione dello Spirito testimonia che i Cristiani sono stati giustificati. Ma se è per una fede analoga a quella di Abramo che i Galati hanno ricevuto il dono dello Spirito, il quale manifesta in loro l'avvenuta giustificazione, sorge un interrogativo: è corretta l'esegesi che Paolo propone qui del concetto di «giustizia» (δικαιοσύνη) di *Genesi* 15, 6, facendola corrispondere all'idea dell'«essere giustificati» (cf. *Gal* 2, 17: δικαιοθῆναι) dei Cristiani? La domanda diventa tanto più interessante, quanto più si considera la tradizione esegetica rabbinica, che, prolungando verosimilmente quella veterotestamentaria (cf. *1 Mac* 2, 52) e giudaica, interpreta il passo di *Genesi* 15, 6 nel senso che la fede stessa di Abra-

² Cf., ad esempio, *At* 20, 35; *Rm* 12, 8.13.

mo è un'opera meritoria. Dell'esempio abramitico viene colto non tanto l'aspetto della fede, quanto piuttosto quello del sacrificio (cf. *Gn* 22)³. Del resto, perfino nella tradizione neotestamentaria, *Genesi* 15, 6 viene sottoposto ad una lettura esegetica apparentemente in contrasto con la proposta paolina. Nella *Lettera di Giacomo* (2, 14-26), l'agiografo sottolinea il sacrificio di Abramo, dandone la seguente interpretazione: «Abramo, nostro padre, non fu forse dalle opere giustificato, quando offrì Isacco, suo figlio, sull'altare». Vedi che la fede coopera con le opere di lui, e che dalle opere la fede divenne perfetta? (vv. 21-22). Ma dobbiamo tener conto del fatto che Giacomo legge *Genesi* 15, 6 in riferimento all'esistenza cristiana *qua talis*. In questo senso, siamo in grado di risolvere l'apparente contraddizione con la prospettiva paolina. Incentrata piuttosto sul livello fondamentale del cristianesimo, ossia sull'accesso alla fede, essa sottolinea che non si perviene alla giustificazione per mezzo delle proprie opere, ma unicamente per la fede in Cristo. Però, una volta avvenuta la giustificazione, la fede in Cristo urge nel credente una risposta di carità operosa.

Fatta questa distinzione tra l'ottica di *Galati* e quella di *Giacomo*, occorre riconoscere che l'interpretazione paolina del vocabolo δικαιοσύνη di *Genesi* 15, 6 resta fedele sia alla tradizione anticotestamentaria sia al significato originario del testo genesiaco. In effetti, il concetto di «giustizia», che compare in *Genesi* 15, 6, non indica la conformità ad una norma morale assoluta e ai precetti pratici da essa deducibili. Al contrario, è un «concetto di relazione» interpersonale (*Verhältnisbegriff*)⁴, che esprime il soddisfacimento di determinate esigenze su cui si basa il rapporto della persona umana con l'altro da sé.

³ Cf. Albert VANHOYE, "Pensée théologique et qualité rhétorique en Galates 3, 1-14", in: Jan LAMBRECHT (ed.), *The Truth of the Gospel (Galatians 1:1 - 4:11)*, "Benedictina" Publishing, St. Paul's Abbey, Rome 1993 (= *Monographic Series of "Benedictina". Biblical-Ecumenical Section* 12), pp. 91-114, in particolare pp. 106-107.

⁴ Cf. Gerhard VON RAD, *Theologie des Alten Testaments. Band I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels*, Chr. Kaiser Verlag, München, 8. Auflage 1992 (= *Kaiser Taschenbücher* 2), pp. 382-395, in particolare p. 383.

Agli occhi di Dio, è definito «giusto» chi è in una relazione giusta, cioè in un rapporto comunionale, con lui. In questo senso, *Genesi* 15, 6 mette in luce che Abramo viene considerato e dichiarato giusto, perché la sua fede gli permette di entrare in comunione effettiva con Dio. Certo, la differenza che constatiamo, confrontando la concezione veterotestamentaria di «giustizia» con la rilettura datane da Paolo va nella linea del compimento cristologico: la luce della fede pasquale conduce Paolo oltre il senso originario di *Genesi* 15, 6, mostrando l'antitesi insuperabile tra fede e opere, dal punto di vista dell'accesso alla fede. Però, è indubbio che il compimento corrisponda all'orientamento originario di *Genesi* 15, 6.

Sinteticamente, possiamo affermare che la citazione di *Genesi* 15, 6 in *Galati* 3, 6 è finalizzata a mostrare la conformità dell'esperienza di fede dei Galati con quella abramitica attestata nella Scrittura: non è in virtù della pratica delle opere legali che essi ricevettero lo Spirito e, dunque, la giustificazione. La vera ed unica origine di questi doni divini è stato l'ascolto della fede (cf. 3, 2.5). Convinto di ciò, Paolo, da maestro che rimprovera, si trasforma, almeno in apparenza, in discepolo desideroso di apprendere (3, 2): «Questo solo voglio imparare da voi: è da opere di legge che riceveste lo Spirito o da ascolto di fede?». La risposta si gioca all'interno di una netta alternativa posta dall'apostolo stesso: il dono dello Spirito proviene «da opere di legge» oppure «da ascolto di fede»? Mentre il primo dei due atteggiamenti è attivo («fare»), il secondo si colloca sul versante della recettività («sentire»). Questa contrapposizione è piuttosto tradizionale non solo nella letteratura sinottica e neotestamentaria in genere, ma anche negli scritti paolini⁵. Di solito, però, essa è utilizzata per sottolineare l'importanza decisiva, nell'ambito dell'esperienza cristiana, del fare. Il «sentire» non è sufficiente. In *Galati*, però, occorre ribadire che l'ottica è quella dell'accesso alla fede. A questo livello, è innegabile che, sia sul piano di principio che sul piano di fatto, i Galati non hanno

⁵ Cf. *Mt* 7, 24.26; *Lc* 6, 47.49; 8, 15.21; 11, 28; *Gc* 1, 21-24; *Gal* 5, 6; *Rm* 2, 13; e anche *Gal* 6, 3-4.9-10.

avuto bisogno di far altro, se non di ascoltare la predicazione evangelica. Ad essi non venne richiesto di attuare le opere della legge mosaica. Di fronte a un dono, si richiede soltanto la capacità di accoglierlo. Così, anche in rapporto al dono dello Spirito, l'unica *conditio sine qua non* è l'atteggiamento recettivo, che si determina nel senso dell'ascolto fiducioso della parola di Dio.

Alla luce di questi rilievi esegetici, comprendiamo come la colletta esprima con coerenza la visione neotestamentaria dell'esistenza cristiana globalmente intesa, in cui le opere della carità costituiscono la risposta dei credenti al dono della giustificazione manifestato dallo Spirito santo. È precisamente attraverso il suo Spirito che Dio illumina e dirige l'agire dei Cristiani (« dirige actus nostros »), così che le loro attività siano conformi al desiderio salvifico che egli nutre su di loro (« in beneplacito tuo »). In ogni caso, il merito di tale fecondità operativa viene ascritto non alle forze umane, ma a Gesù Cristo (« ut in nomine dilecti Filii tui mereamur »).

Franco MANZI

PRIMO CONGRESSO LITURGICO IN POLONIA

Nei giorni dal 1 al 3 maggio 2000 ha avuto luogo a Dambrowica il primo Congresso Liturgico della Polonia, organizzato e diretto dall'Istituto della Formazione Pastorale-Liturgica della Facoltà Teologica dell'Università Cattolica di Lublin. Al Congresso, intitolato: «La liturgia nella Polonia alle soglie del Terzo Millennio», hanno partecipato circa 90 persone, sacerdoti, religiosi, religiose e laici, nonché il Vescovo Ordinario della Diocesi di Sandomierz e Preside della Commissione Liturgica dell'Episcopato Polacco Mons. Wacław Swierczawski ed il Vescovo Ausiliare di Katowice e Membro della stessa Commissione Mons. Stefan Cichy. Tra i partecipanti al Congresso bisogna anche sottolineare la presenza di rappresentanti dalla Slovacchia e dalla Bielorussia.

La tematica del Congresso è stata inserita nell'ambito delle celebrazioni per il Grande Giubileo dell'Anno 2000. Nella sua lettera apostolica «Incarnationis Mysterium» il papa Giovanni Paolo II invita la Chiesa universale a volgere lo sguardo della fede ai nuovi orizzonti della sua missione nel mondo rinnovando la fedeltà al magistero del Concilio Vaticano II.

Le parole di saluto, dirette ai partecipanti al Congresso, espresse dal Padre J. J. Kopec CP e poi dal Padre A. Szostek, Rettore dell'Università Cattolica di Lublin, hanno aperto i lavori dello stesso Congresso.

I periti nell'ambiente liturgico ed i pastori di anime hanno intrapreso lo sforzo comune di analizzare il mistero della liturgia nella vita della Chiesa postconciliare in Polonia. I lavori del Congresso hanno toccato prima di tutto le principali correnti del rinnovamento liturgico, le iniziative ed i modelli della sua realizzazione nelle singole diocesi, nelle comunità religiose e all'interno dei movimenti ecclesiaci.

Padre J.J. Kopec ha affrontato nel suo discorso il tema de «La ricezione della liturgia rinnovata nella Chiesa della Polonia». L'autore ha affermato che il rinnovamento della liturgia nella Polonia è stata accolta in modo benevolo sia dai pastori di anime che dagli stessi fedeli, benchè esso si concentrasse anzitutto sulla problematica rubricale-cerimoniale. Nel sistema comunista quel rinnovamento ha incontrato grandi difficoltà per quanto riguarda l'edizione dei libri liturgici e del materiale pastorale promuovente la liturgia rinnovata. Nella sua ricezione un ruolo rilevante, soprattutto nei circoli della pastorale dei giovani e delle famiglie, è stato svolto dal movimento ecclesiastico «Luce-vita» con il suo fondatore Servo di Dio il sac. Franciszek Blachnicki († 1987) e dagli ambienti universitari come Lublin, Krakow e Warszawa. Il principale compito da affrontare nella Chiesa di oggi in Polonia è la mistagogia liturgica tra i sacerdoti e tra i fedeli come pure sensibilizzare i laici all' evangelizzazione ed all'apostolato liturgico.

Don Cz. Krakowiak ha invece presentato il tema de: «La celebrazione della liturgia secondo lo spirito del nuovo Catechismo della Chiesa Cattolica» sottolineando che l'oggetto della celebrazione della liturgia della Chiesa è sempre il Mistero Pasquale di Cristo. L'autore ha spiegato anche il senso del termine «celebrazione» ed il ruolo del celebrante nello svolgimento della liturgia. Inoltre ha affermato che la liturgia è celebrata mediante i segni, parole e funzioni celebrative e che il suo luogo ideale è la Chiesa e che il sacerdote celebrante costituisce il sacramento e l'«icona» di Cristo. Nella conclusione del suo discorso il relatore ha accentuato la necessità di una buona preparazione di ogni di ogni celebrazione liturgica.

Sacerdote H.J. Sobeczko ha svolto una relazione intitolata «Le iniziative della Commissione Liturgica dell'Episcopato Polacco riguardanti l'introduzione della riforma liturgica conciliare in Polonia». Il relatore ha mostrato l'attività avviata da quella Commissione subito dopo la chiusura dei lavori del Concilio Vaticano II ed ha indicato le difficoltà incontrate da essa nel suo lavoro. I problemi iniziali sono stati la mancanza di periti ben preparati per affrontare seriamente un delicato tema come quello del rinnovamento liturgico; le restrizio-

ni della censura comunista per la pubblicazione del materiale liturgico necessario, la non-esistenza del Centro dell'Apostolato Liturgico che avrebbe dovuto svolgere l'opera di coordinamento dei lavori del rinnovamento della Chiesa in Polonia ed infine la mancanza di mezzi economici perché lo stesso Centro potesse svolgere la sua attività dal Centro. L'autore ha sottolineato anche che i libri liturgici già pubblicati devono oggi esser sottoposti ad una revisione linguistica e ad una adattamento pastorale.

«La preparazione del luogo della celebrazione liturgica» cioè di un arredamento conveniente della chiesa è stato l'oggetto della conferenza del sacerdote Z. Wit. Il relatore ha chiarito dapprima il concetto della Casa di Dio per poi ricordare le norme liturgiche necessarie perché l'interno di una chiesa risulti conveniente alla celebrazione della Messa e dei sacramenti. Nel suo discorso è stata anche rivolta particolare attenzione all'espressione della croce dell'altare, del luogo della proclamazione della parola di Dio e del luogo della celebrazione del battesimo.

A. Rutkowski ha invece esposto il problema della «Liturgia sacramentale alla luce delle decisioni dei sinodi postconciliari in Polonia». Sino ad oggi si sono svolti 18 Sinodi diocesani e un Sinodo Plenario per tutta la Polonia conclusosi nel 1999. Ognuno di quei Sinodi ha posto particolare attenzione al tema dell'approfondimento della fede e del suo stretto legame con la parola di Dio.

Sacerdote W. Glowa ha presentato i toccanti pensieri nella relazione «L'omelia come forma della proclamazione liturgica della Rivelazione della salvezza» ed ha concentrato la sua attenzione al posto privilegiato che occupa l'omelia nel campo delle celebrazioni liturgiche. L'omelia infatti costituisce la parte indispensabile della liturgia perchè svela il significato profondo dei simboli, induce i fedeli alla cosciente glorificazione di Dio e santificazione dell'uomo ed infine approfondisce la fede e sostiene la vita dei cristiani.

Nella sua relazione «Liturgia della Chiesa domestica», don W. Nowak presta invece particolare attenzione alla questione su come la vita della famiglia cristiana si mostri anche nella celebrazione litur-

gica all'interno delle case quando tutta la comunità familiare prega insieme e medita i misteri dell'anno liturgico. La preghiera così di tutti i discepoli di Cristo, ed in particolar modo la recitazione della Liturgia delle Ore, conduce alla partecipazione della liturgia ufficiale della Chiesa.

L'altro relatore, don S. Szczepaniec, ha concentrato le sue osservazioni sull'argomento della «Formazione liturgica dei ministri dell'altare» chiedendo di elaborare per tutta la Polonia un modello uniforme per la formazione di tutti colori i quali svolgono le funzioni liturgiche, anzitutto dei lettori e degli acoliti. In ogni parrocchia quella formazione deve essere ben adattata ai bisogni spirituali delle comunità locali e deve indirizzarsi sia agli uomini che alle donne.

Durante il Congresso non si sono trascurati anche i movimenti ecclesiastici ai quali è stata dedicata la conferenza del sacerdote H. Bolczyk che ha presentato il tema: «La liturgia dei movimenti ecclesiastici nella vita della comunità parrocchiale» rilevando la necessità di sfruttarli attivamente per animare di più la vita religiosa dei fedeli nelle parrocchie.

In assenza del Padre S. Koperek è stata data lettura della sua elaborazione sul tema: «Rinnovamento liturgico nelle comunità religiose». Questa importante questione è stata anche l'introduzione alla parte finale del Congresso dove dei brevi resoconti hanno evidenziato il rinnovamento liturgico nelle singole diocesi e nelle comunità religiose dopo il Concilio Vaticano II. Le testimonianze sono state 12 e la loro conclusione era sempre la stessa: la liturgia in tutte le Chiese locali e nelle comunità religiose costituisce la chiave fondamentale per la una pastorale sana e ben concepita. Nell'ambito delle testimonianze finali del Congresso sono anche stati rilevati i lavori per un rinnovamento liturgico in Ucraina, Lituania e Bielorussia, dove si utilizzano già i libri liturgici in lingua polacca, in quella locale ed anche in lingua russa. È stata inoltre data una importante notizia sulla redazione in Bielorussia di una rivista chiamata *Ave Maria* curata dai Verbiti che in maniera accurata approfondisce la vita religiosa in quel paese.

Tutte le relazioni e le testimonianze conclusive del Congresso sono state accompagnate da discussioni vive e molto costruttive.

I lavori del Congresso Liturgico Polacco sono stati per tutti e tre i giorni accompagnati e messi in piena luce dalle esemplari celebrazioni liturgiche dell'Eucanstia, della Liturgia delle Ore e delle preghiere papali del Grande Giubileo dell'Anno 2000.

Jerzy Josef KOPEĆ, C.P.

Jozef SROKA

Die 15 mensis septembris 2000, Em.mus Dominus Georgius A. Card. Medina Estévez, Praefectus Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Missus Extraordinarius Summi Pontificis apud XX Conventum Internationalem Mariologico-Marianum in Urbe, allocutionem inauguralem in italica lingua habuit, quam hic publici iuris facimus.

IL MISTERO DELLA SANTISSIMA TRINITÀ E LA SANTISSIMA VERGINE MARIA

1. *Introduzione*

Le riflessioni che mi accingo ad offrirvi non sono il risultato di una paziente ricerca scientifica, ma la percezione di un Vescovo, e in quanto tale testimone della fede della Chiesa e responsabile del suo annuncio e trasmissione al Popolo di Dio. Nel corso di questo ventesimo Congresso Mariologico-Mariano Internazionale, avremo modo di ascoltare numerosi contributi di noti specialisti, che ci aiuteranno a conoscere con maggior profondità il significato ed il posto che occupa la realtà mariana nell'ambito della fede cattolica, nonché le approssimazioni più o meno coincidenti con essa in altre confessioni cristiane.

Il Concilio Vaticano II ha impiegato, riguardo ai contenuti della fede, l'espressione «gerarchia delle verità», e ciò non per catalogare alcune di esse come verità di secondaria importanza o addirittura prescindibili, bensì per indicare il nesso più o meno stretto di una determinata verità con le affermazioni centrali della fede cristiana. In tale prospettiva dobbiamo affermare che il ruolo di Maria nell'economia della salvezza non è affatto secondario, marginale o aggiuntivo; ma ha un'intima connessione con il nucleo della fede. Il disegno di Dio implica, in forma inequivocabile, il ruolo di Maria nella rea-

lizzazione concreta della salvezza. Qualsiasi tentativo di prescindere dal considerare Maria nella contemplazione dell'economia salvifica, è destinato a soccombere in nuove forme di gnosi, di nestorianesimo e di arianesimo.

La realtà di Maria è intimamente connessa con la Chiesa, con la sua sacramentalità, con la comprensione di Gesù Cristo quale vero Figlio di Dio che ha assunto carne umana nel seno purissimo della *Theotokos*, e con la consumazione dell'opera salvifica nell'avvento del Regno. Quando osserviamo l'onnipresenza di Maria nell'iconografia orientale, non ci troviamo al cospetto di un fattore culturale di libera accettazione, bensì di fronte a un'espressione, invero bellissima, di un elemento centrale della fede cristiana. Maria, la Madre di Dio, è una *conditio sine qua non* per poter confessare Gesù Cristo vero Dio e perfetto uomo, per affermare la nostra fede nell'Eucaristia, per comprendere la collaborazione dell'uomo nell'opera della salvezza, ed infine per percepire che l'economia salvifica proviene da un liberissimo disegno di Dio, dalla sua iniziativa precedente a qualsiasi merito, in una parola: dalla sua grazia, con tutto ciò che questo vocabolo suggerisce in termini di gratuità, di dono immeritato e di santificazione.

Se Maria è opera della grazia, e se la grazia è pienezza di essere e di vita, non risulta difficile comprendere perché colei che è « piena di grazia » sia, per questo stesso fatto, parte eminente delle realizzazioni salvifiche di Dio. Insistiamo nel fatto che Maria è stata eletta da Dio precedentemente a qualsiasi suo merito, ed è stata oggetto di una predilezione specialissima in vista del suo inserimento, unico tra le creature, nel disegno concreto della salvezza. Forse, si potrebbero distinguere diversi « segni di ragione » nell'economia divina, articolabili ipoteticamente nel seguente modo: Dio vuole comunicare il suo essere; lo comunica agli angeli e agli uomini; ad essi dà una libera volontà fallibile; di fronte al peccato degli uomini, decide la loro salvezza per mezzo dell'ammirevole via dell'Incarnazione del Verbo; per realizzare l'Incarnazione sceglie Maria; Maria, attraverso l'Incarnazione, è veramente Madre di Dio; come Madre del Verbo

Incarnato, Ella acquisisce dei rapporti del tutto speciali con le tre Persone della Santissima Trinità, rapporti che non sono semplicemente materiali, come quelli di uno strumento inerte, ma specifici di colei che s'inserisce, in virtù di una grazia peculiare nella realizzazione dell'economia salvifica.

In America Latina è esistito ed esiste tuttora un titolo speciale di Maria Santissima: *Nuestra Señora de la Merced*. «Merced» è sinonimo di favore, di dono, di risultato di una iniziativa gratuita. È possibile che, inizialmente il «regalo» a cui alludeva questo titolo fosse la libertà che i religiosi mercedari ottenevano per i cristiani prigionieri. Ma è legittimo pensare che Maria sia Ella stessa una «mercede», un regalo di Dio all'umanità, la sorprendente assunzione di un essere umano a cooperare al disegno divino della salvezza. «Merced» è «grazia», è «dono», è la piccolezza che viene ricolmata dall'Onnipotente, perché Egli sa che la sua umile serva non cercherà mai di appropriarsi della gloria che a Lui solo corrisponde, ma che riferirà a Lui ed a Lui solo «la lode della gloria della sua grazia» (*Ef* 1, 6.12).

Il mosaico absidale di Santa Maria Maggiore raffigura Maria nell'atto di ricevere dal suo Figlio Divino la corona regale. Non si tratta di un simbolo di gloria umana, che Ella non ha mai conosciuto né desiderato; bensì della sua elezione ad essere la Madre di Colui che ha potuto dire con tutta verità «Io sono Re» (*Gv* 18, 37), il cui regno non era di questo mondo (*Gv* 18, 36), ma l'unico regno vero: quello della santità e del compimento perfetto della volontà del Padre (*Gv* 8, 29). Maria riceve la regalità perché ha cooperato, tanto col suo essere fisico quanto con la sua disposizione spirituale, al piano di salvezza e di grazia che ha origine in Dio. Se l'Apostolo San Paolo ha potuto coniare quello splendido programma cristiano che consiste nel «vivere per Dio e morire per Dio» (cf. *Rm* 14, 8), è giusto dire che questa è stata la norma di vita di Maria, tradotta nelle semplici parole di risposta all'angelo: «Ecco, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto» (*Lc* 1, 38): due formulazioni di uguale significato.

2. *Dio Uno e Trino e Maria*

La rivelazione del mistero di un Dio unico in tre persone accade esplicitamente solo nel Nuovo Testamento e precisamente nell'orizzonte dell'economia della salvezza. No si tratta di una rivelazione astratta o a-storica, ma del dono della conoscenza di Dio che, dopo essersi presentato come Creatore e come Salvatore del suo popolo nelle vicende della storia, si presenta come il Dio-che-salva nel senso più pieno della parola, la cui azione salvifica ha come destinatari tutti gli uomini. Orbene, in questa azione di salvezza appare la natura trinitaria di Dio non come un elemento marginale o illustrativo, bensì in forma tale che la salvezza stessa è relazionata con le tre Persone divine.

È molto suggestivo che il primo testo del Nuovo Testamento – dico il primo non tanto per la cronologia degli scritti, ma per quella che si riferisce a Gesù –, sia la pericope dell'Annunciazione, in cui i disegni salvifici sono intrecciati con l'elezione di Maria.

Il saluto dell'angelo a Maria è un messaggio di gioia: «Rallegrati, piena di grazia» (*Lc* 1, 28). «Rallegrati» è un'espressione di contenuto messianico, è l'invito che viene da Dio a gioire per la «Buona Novella», consistente precisamente nel fatto che Egli viene al suo popolo (cf. *Is* 12, 6; *So* 3, 14 ss.; *Gl* 2, 21-27; *Zac* 2, 14; 9, 9). L'eco di tali parole nel cuore di Maria si esprime nelle parole del suo cantico: «il mio spirito esulta in Dio, mio salvatore» (*Lc* 1, 47). «Piena di grazia», ovvero «tu che sei stata e continui ad essere colmata del favore divino», è un'espressione che suggerisce che la prima opera della grazia, ossia il primo effetto della salvezza, è l'elezione gratuita di Maria in vista della realizzazione della salvezza. E per questo il testo evangelico aggiunge: «il Signore è con te»: il Signore è presente in te, non solamente «al tuo lato», ma come conseguenza della grazia che deifica e che rende tutto l'essere coerente col primigenio disegno della creazione: che l'uomo fosse «a immagine e a somiglianza di Dio». Questa coerenza di Maria col disegno di Dio si traduce nella sua Immacolata Concezione, nella sua perpetua verginità e nella gloriosa Assunzione in corpo ed anima in cielo; tre

dogmi mariani che sono l'espressione concreta e la conseguenza della grazia di Dio, perché «grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente» (Lc 1, 49). E le meraviglie di cui parla Maria sono dell'ordine della grazia e della santità.

L'angelo prosegue: «hai trovato grazia presso Dio» (Lc 1, 30), parole che reiterano la gratuità della scelta divina, come se, umanamente parlando, Dio stesso si rallegrasse della riuscita della sua opera, della bellezza della sua realizzazione, effetto della sua sapienza e della sua potenza.

Dopo questa introduzione che è come un «prologo di grazia», in cui «il Signore» o «Dio» è riferito forse indifferenziatamente alla natura divina o alle tre Persone divine come origine comune di tutte le opere *ad extra* di Dio, viene l'annuncio inatteso ed unico: «Ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù» (Lc 1, 31). L'opera della grazia prende in Maria la forma concreta di maternità, ed il frutto della maternità riceverà il nome di «Gesù», ossia «Dio salva»: Maria sarà Madre di Dio che salva. Non sappiamo fino a che punto l'umile figlia di Sion abbia penetrato il pieno significato delle parole dell'angelo, ma le successive parole di Gabriele avrebbero allo stesso tempo chiarito l'annuncio e provocato lo stupore.

Gesù «sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo», «il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe» (Lc 1, 32). Queste parole risultavano evocatrici per un Israelita. Nel dire che il «Dio che salva», «sarà grande», si allude forse all'umiliante situazione politica in cui si trovava Israele sotto il regno dell'Idumeo Erode, così lontano dall'ideale rappresentato dall'egregia immagine di Davide. L'espressione «Figlio dell'Altissimo», anche se può essere intesa in senso umano come essere particolarmente prediletto da Dio, acquisisce agli occhi della fede una dimensione più profonda: si tratta di qualcuno che è di condizione divina (cf. Fil 2, 6). «Il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe»: in questo Dio-che-salva si compirà la promessa messianica «la tua casa ed

il regno tuo sussisteranno per sempre davanti a me, il tuo trono durerà in eterno» (2 *Sam* 7, 16), poiché «stabile è la mia casa presso Dio» (2 *Sam* 23, 5). Lette in chiave cristiana, queste parole si riferiscono al nuovo popolo di Dio, all'Alleanza definitiva in cui Gesù, «Figlio di Davide» (cf. *Mt* 21, 9; 9, 27; *Mc* 10, 47-48; *Lc* 18, 38), realizza oltre l'immaginabile le aspettative del popolo dell'Antica Alleanza. L'ultima affermazione che «il suo regno non avrà fine» non trova la sua piena realizzazione se non nel Cristo, Principe dei re della terra (cf. *Ap* 1, 5), l'unico che è veramente re (cf. *Gv* 18, 37), colui che annuncia e realizza il Regno di Dio. È molto probabile che queste parole causassero in Maria timore, stupore ed inquietudine, che si manifestano nella sua domanda come potrà accadere tutto questo, domanda che Ella formula non perché Dio non sia così potente da poterlo realizzare – cose di cui, come buona ebrea, era ben convinta –, ma perché Ella «non conosce uomo» (*Lc* 1, 34).

La Sacra Scrittura conosce una serie di maternità in cui una manifestazione ostensibile del potere divino concede la fecondità a donne sterili: Sara (cf. *Gn* 16, 1; 18, 10 ss.), Rebecca (cf. *Gn* 25, 21), la Sunamita (cf. 2 *Re* 4, 14-17); Anna (cf. 1 *Sam* 1, 2-20) ed Elisabetta, la moglie del sacerdote Zaccaria, parente di Maria (cf. *Lc* 1, 7). In questi casi però la fecondità è stata un dono realizzato attraverso la forma naturale della generazione. Non vi è nessun precedente di generazione verginale. La verginità inoltre non era valore apprezzato in Israele: Nei tempi antichi, la figlia di Jeftè ebbe da suo padre il permesso di piangere fra i monti la sua verginità, cioè di lamentarsi amaramente con le sue amiche di dover morire senza aver avuto marito né aver generato figli.

Il misterioso testo di Isaia sulla giovane che darà alla luce un figlio (cf. *Is* 7, 14) può non essere stato compreso da molti ebrei come riferito ad una vergine, anche se la traduzione dei Settanta sembra confermare una chiara tradizione a favore dell'interpretazione che colei che concepisce fosse realmente una donna vergine. Il vangelo di Matteo (cf. *Mt* 1, 22) legge il testo di Isaia in chiave di verginità e non solo di età giovanile. Ma nulla fa pensare che Maria avesse presente, al

momento dell'Annunciazione, il vaticinio di Isaia: la sua stessa umiltà (cf. *Lc* 1, 48) le avrebbe impedito di credere che un vaticinio messianico avrebbe trovato compimento in lei. Da qui nasce la sua domanda: «come succederà questo, se non conosco uomo?» (*Lc* 1, 34). La domanda di Maria è stata interpretata tradizionalmente nel senso che ella aveva, nonostante la sua condizione di donna sposata, un proposito di astenersi dall'intimità coniugale. Qualora non fosse stato così, e poiché di fronte a un intervento di Dio, sarebbe incomprendibile la sua difficoltà, ché parrebbe addirittura una forma di ripugnanza e ribellione. Si può pensare a buon diritto che esistesse in lei quel proposito e che avesse in qualche modo un rapporto di fedeltà con Dio, che le impediva intravedere la possibilità umana di fecondità.

Sono note le riserve di alcuni esegeti sull'interpretazione di questo testo in chiave di proposito o di voto verginale, ma è legittimo pensare che il modo in cui lo comprende il popolo dei credenti, ossia come volontà di restare vergine, è non solo possibile ma anche espressione di una fede cristiana e cattolica, di una lettura del testo biblico è letto alla luce della tradizione, è da cui deriva la sua stessa certezza (cf. *Dei Verbum*, n. 9). La risposta dell'angelo è solenne ed eloquente: «Lo Spirito Santo verrà sopra di te ed il potere dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra; per questo colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio» (*Lc* 1, 35). La frase è una spiegazione del perché la maternità non è incompatibile con la verginità. Lo sarebbe, se si realizzasse in modo naturale ed ordinario, ma questa ipotesi, la più ovvia, non avrà luogo in questo caso. «Lo Spirito Santo verrà sopra di te». Non di rado si parla nell'Antico testamento dello Spirito di Dio, ma non è possibile affermare con certezza che l'espressione corrisponda a una persona, e questo perché il mistero trinitario non è stato rivelato esplicitamente nell'Antica Alleanza. Lo Spirito è una forza divina che muove a parlare nel nome di Dio: è quello che «viene» sui profeti. Lo Spirito è potente, irresistibile, apportatore di vita e origine di un ordine nuovo. Per gli Ebrei lo Spirito era una forma di esprimere le caratteristiche di Dio: di invisibilità, di potenza, imprevedibilità. Ma qui la menzione del-

lo spirito, suggerisce in primo luogo, qualcosa di più che un attributo o un'immagine di Dio; come pure l'aggettivo «santo» aggiunge una sfumatura personale più definita rispetto all'espressione «Spirito di Dio». Quindi, segue una esplicitazione «ed il potere dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra». Per la seconda volta si nomina l'Altissimo (cf. *Lc* 1, 32). Nella prima occasione lo si menziona per dire che colui che nascerà sarà «figlio dell'Altissimo», suggerendo che il bambino sarà Figlio di Dio Padre. Qui lo Spirito è presentato come «il potere dell'Altissimo», ossia come la forza onnipotente del Padre. Nel primo riferimento Gesù viene chiamato Figlio dell'Altissimo, nel secondo, lo Spirito è qualificato come «potere dell'Altissimo». In ambedue i casi si accenna al Padre come origine, ma nel secondo riferimento l'Altissimo opera attraverso lo Spirito Santo che «copre Maria con la sua ombra», alludendo alla nube che invase il Tempio di Salomone il giorno della sua dedizione (cf. *1 Re* 8, 10; *2 Cron* 5, 13). Maria è, dunque, il nuovo tempio di Dio, invasa dalla presenza dell'Onnipotente, che la consacra in modo del tutto speciale. Ma l'azione dello Spirito non si conclude in Maria: la renderà feconda e la creatura che nascerà sarà «santa», ossia «consacrata», dedicata al culto di Dio e, possiamo dire, con una qualità essenziale di vittima di un sacrificio unico offerto a gloria di Dio. L'espressione «sarà santo» ci fa ricordare le parole di Pietro che chiama Gesù «il Santo di Dio» (cf. *Gv* 6, 69), espressione che impiegano anche i demoni, per i quali designa l'opposizione assoluta fra loro e Gesù, in quanto Gesù vive per la gloria del Padre, mentre gli spiriti immondi odiano la gloria di Dio perché non vivono della verità, ma sono coriferi del «padre della menzogna» (cf. *Gv* 8, 44). Gesù sarà sostanzialmente santo perché Egli è la Verità (cf. *Gv* 14, 6) e la verità non può che produrre l'adorazione: il riconoscimento di Dio come Dio, la confessione solenne di Colui «che è» (cf. *Es* 3, 14), è la proiezione di questa convinzione su tutta la vita umana e sopra ogni atto o opzione umana (cf. *Gv* 4, 23-24).

Questa consacrazione sacrificale del Figlio di Dio e Figlio di Maria viene posta in rilievo nella Lettera agli Ebrei, in particolare

nel testo dove si afferma che Cristo entrando in questo mondo dice «Non hai voluto né sacrificio né offerte; ma tu mi hai formato un corpo. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora dissi: Ecco io vengo... per fare, oh Dio, la tua volontà. È in forza di questa volontà che siamo stati santificati mediante l'offerta del corpo di Cristo, fatta una volta per sempre» (*Eb* 10, 5-10). È interessante notare che questa volontà sacrificale di Cristo gli viene attribuita precisamente al momento della sua entrata in questo mondo, ossia, nel momento in cui il Figlio di Dio si fa Figlio di Maria ed assume carne umana nel suo seno per poter offrire in seguito il sacrificio unico della Nuova Alleanza. Una illustrazione parallela proviene dalla Lettera ai Filippesi, in cui si dice che «Cristo prese la condizione di schiavo... e umiliò sé stesso ancor di più, facendosi obbediente fino alla morte, e una morte di croce» (cf. *Fil* 2, 7-8). Nei due testi Gesù, il Santo di Dio, il vero adoratore del Padre, colui che fa sempre la sua volontà (cf. *Gv* 8, 29), compie il suo ruolo messianico per mezzo di una «kénosis», contropartita della superbia del primo peccato (cf. *Gn* 3, 1-8) e di tutti gli altri peccati. Questa kénosis è ad un tempo consacrazione ed oblazione, ossia adorazione compiuta attraverso l'umanità che ha preso dal seno di Maria. Per questa ragione è pienamente giustificato riconoscere nella sua natura umana, Maria come la Madre del Sommo, Unico ed Eterno sacerdote, colei che fornisce alla persona del Verbo, del Figlio dell'Altissimo, del Figlio di Dio, quella natura veramente umana che gli permette di fare una volta per sempre l'offerta che ristabilisce l'ordine nell'umanità frastornata dall'insano desiderio di un'autonomia al cospetto di Dio (cf. *Gn* 3, 5) che non corrisponde alla verità e neppure conduce alla vera libertà. L'attitudine oblative e sacrificale di Cristo, presente nel suo essere dal momento della sua incarnazione, è il fondamento del modo di comprendere la vita cristiana come un sacrificio alla gloria del Padre: «vi esorto, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come una vittima viva, santa, gradita a Dio: così sarà il vostro sacrificio spirituale» (*Rom* 12, 1). In questo sacrificio la vit-

tima non muore, ma acquisisce una vita vera, in cui la sua vita è santità, ossia vita per Dio, e gradita a Lui, poiché per questo egli ci ha creato ed in questo consiste la sua gloria e la nostra pienezza. E questo è il nostro culto spirituale, ossia non carnale né puramente eterno, ma frutto della mozione e della grazia dello Spirito Santo.

L'angelo, dopo aver affermato che Gesù «sarà santo», aggiunge «e sarà chiamato Figlio di Dio», espressione parallela a quella del versetto 32, in cui lo stesso messaggero dice a Maria che Gesù «sarà chiamato dell'Altissimo». L'«Altissimo» e «Dio» sono la stessa realtà, ma è possibile pensare che l'espressione «Figlio di Dio» suggerisca in forma più diretta la relazione di filiazione di Gesù con Dio Padre; per di più essa indica non solo un appellativo generico, che potrebbe essere condiviso in un senso più o meno simile con altre creature, ma sta in stretta relazione con il modo in cui la creatura deve formarsi nel seno di Maria, con la venuta sopra di lei dello Spirito Santo a coprirla con la sua ombra. Sarà, dunque, Figlio di Dio senza avere un padre umano, per cui sarà esclusivamente Figlio di Dio, senza poter chiamare «padre» in senso stretto alcun essere. Gesù non si rivolgerà mai a Giuseppe come a «suo padre» e nell'episodio del tempio la sua risposta indica che doveva stare «nella casa di suo Padre» (*Lc* 2, 49); qui «suo Padre» è Dio, la cui dimora era il tempio di Gerusalemme. È possibile che ciò che noi percepiamo alla luce di tutta la rivelazione e nel solco della tradizione non fosse subito evidente a Maria ed è giusto pensare che l'espressione di S. Luca che ella «serbava tutte queste cose e le meditava in cuor suo» (*Lc* 2, 19, 51) si riferisca non soltanto all'episodio dei pastori e dell'incontro nel tempio, ma a molti, per non dire, tutti gli avvenimenti della vita di Gesù. In questa mediazione umile e gioiosa lo Spirito illumina progressivamente il cuore di Maria e le fa comprendere sempre più profondamente il mistero di Gesù, suo Figlio, cui ella era associata per libero disegno di Dio. Tutta la solenne spiegazione dell'angelo a Maria di come sarebbe stata possibile la sua maternità senza il concorso di uomo riceve una ulteriore conferma nell'affermazione esplicita che «nessuna cosa è impossibile a Dio» (cf.

Lc 1, 37). Certo, l'affermazione dell'angelo si riferisce in forma diretta alla maternità di Elisabetta che ha concepito pur essendo sterile ed anziana; ma è anche certo che l'angelo porta la maternità di Elisabetta quale prova del potere di Dio, quello stesso potere che renderà feconda Maria vergine per virtù dello Spirito Santo. Il dialogo si conclude con le parole di Maria: «Ecco la serva del Signore, avvenga in me come hai detto» (*Lc* 1, 38). Le parole della Vergine che concepisce sono espressione della sua fede in Dio, nel suo potere e nei suoi disegni, come dirà poi Elisabetta: «Felice colei che ha creduto che si sarebbero compiute le cose che le sono state dette da parte del Signore» (cf. *Lc* 1, 45). Ed è significativo che in bocca ad Elisabetta il «Signore» sia tanto il Figlio che Maria reca nel suo seno, quanto Dio che le ha manifestato il suoi disegni, la sua «economia». La fede di Maria non è una semplice adesione speculativa ad una verità lontana: è l'adesione totale alla volontà di Dio che salva e che l'ha scelta gratuitamente per svolgere un ruolo di primaria importanza nell'economia della salvezza. E' una fede che la impegna totalmente, che le rende possibile accettare un cambiamento nella sua vita, senza intravedere ancora le caratteristiche concrete del suo cammino, ed ancor meno la sua partecipazione al mistero del dolore del suo Figlio, secondo la profezia di Simeone (cf. *Lc* 2, 35). Il «fiat» di Maria ha molto in comune con il «non la mia, ma la tua volontà sia fatta» (cf. *Lc* 22, 42; *Mt* 26, 39. 42) di Gesù, ovvero con la sua affermazione «non sono venuto per fare la mia volontà, ma quella di colui che mi ha inviato» (cf. *Gv* 5, 30; 6, 38), ed anche di «essere stato obbediente fino alla morte» (cf. *Fil* 2, 8), o con la sorprendente affermazione che «imparò da ciò che sofferse, ciò che significa obbedire» (*Eb* 5, 8): tutte espressioni che si proietteranno nella preghiera del cristiano «sia fatta la tua volontà, come in terra così in cielo» (*Mt* 6, 10). Si può dire che il «fiat» di Maria sia il programma ed il compendio della sua vita, è una formulazione sostanzialmente identica al «vivere per Dio» (cf. *Rm* 14, 8), all'«essere adoratori in spirito e verità» (cf. *Gv* 4, 23) e ad «essere mossi in ogni circostanza dallo Spirito di Dio» (cf. *Rm* 8, 14).

3. *Linee matrici della salvezza*

L'avvenimento unico e incomparabile dell'Annunciazione, con cui hanno inizio «gli ultimi tempi della rivelazione di Dio» (*Eb* 1, 2), è, in parole ed opere, un tessuto denso, nel quale si mettono in risalto le matrici dell'economia della salvezza.

Anzitutto, la salvezza non è soltanto opera di Dio, ma proviene da una sua iniziativa. Non è un'iniziativa dell'uomo, né si esplica come un atto di sapienza umana; ma, al contrario, è opera della grazia, dono gratuito, prodigio che supera tutte le meraviglie d'ordine naturale.

Inoltre, che l'opera di salvezza porta l'impronta di Dio Uno e Trino: del Padre che è principio senza principio, Signore ed Altissimo e che, in forma unica, è Padre del Figlio di Maria. La stessa opera porta anche in forma peculiarissima l'impronta del Figlio di Maria, poiché colui che prende la natura umana nel seno di Maria è il Figlio di Dio, colui che realizzerà con le sue azioni divino-umane l'opera della salvezza e, per questo, porterà il nome di Gesù, il Dio-che-salva, colui che salverà il popolo suo dai suoi peccati (cf. *Mt* 1, 21).

L'opera di salvezza non è un atto di volontà meramente a-temporale, e neppure una comunicazione puramente intellettuale della verità, ma è un'«opera», una realizzazione storica concreta e personale, un «fare» che non solo è totalmente contraddittorio al peccato, ma che ha la virtù di riscattare dal peccato, seguendo sia il percorso dell'illuminazione della mente attraverso la fede, che restituisce all'uomo la possibilità di vivere nella verità e di non soccombere all'opera di Satana, che è la menzogna, sia il percorso del sacrificio, ossia dell'offerta della vita a lode della gloria di Dio, atteggiamento di oblazione che accettato dall'uomo, lo rende capace di «vivere per Dio».

Dio avrebbe potuto salvare l'uomo senza l'Incarnazione, ma essa manifesta in modo incomparabile la sapienza dell'economia della salvezza, poiché, essendo questa un dono gratuito, si realizza tuttavia «dal di dentro» dell'umanità, in quanto gli atti salvifici sono atti del Figlio di Dio che ha assunto vera carne umana nel seno di Maria. Il Dio-che-salva è senza dubbio tutta la Trinità, in cui ha origine in for-

ma inscindibile l'opera della salvezza; ma il Dio-che-salva è, a titolo specialissimo, il Verbo incarnato, la seconda persona della Trinità, l'Unigenito, che assume natura umana per poter in tal modo dare forma storica al disegno salvifico prefigurato nelle parole, opere e segni della prima Alleanza. L'opera del Verbo incarnato è, dunque, unita alla maternità di Maria ed alla sua verginità.

L'Incarnazione porta, a sua volta, l'impronta dello Spirito Santo, la forza di Dio, che in una forma totalmente diversa dalla generazione naturale, ha fecondato il seno di Maria. La concezione verginale di Maria è segno di un nuovo ordine: l'ordine gratuito della grazia di Dio.

Gesù nasce da Maria vergine, perché sia chiaro che «le vie del Signore non sono le nostre vie» (cf. *Is* 55, 8) e che «la sapienza di Dio non è come la nostra» (cf. *1 Cor* 1, 8-24). Ma l'opera di Dio appare agli uomini una follia e scandalo. Per questo, i «saggi» di questo mondo non potranno mai comprendere la maternità verginale di Maria, né la sua verginità perpetua, né la *kénosis* sacrificale di Gesù, né la sapienza delle beatitudini. L'opera della salvezza porta, infatti, l'impronta trinitaria e nell'Incarnazione si manifesta la Trinità che salva e che si rivela nell'atto iniziale della vita umana del Verbo salvatore. È molto suggestivo il fatto che l'Annunciazione porti inscindibilmente unite l'annuncio dell'Incarnazione del Figlio di Dio e la rivelazione di questo Dio che è Padre, Figlio e Spirito Santo.

In questa cornice dell'intimità di Dio, Maria appare come incorporata in modo del tutto particolare nel disegno salvifico di Dio Uno e Trino. Le si fa vedere, innanzi tutto, che è stata ed è l'oggetto della grazia e del beneplacito divino: è Dio che prende in lei l'iniziativa di una vocazione e di una chiamata gratuite. Soltanto Dio salva; il nome di «Salvatore» è incomunicabile. È la grazia di Dio quella che prepara il cuore di Maria a realizzare in lei «grandi cose», ed è questa stessa grazia che la fa prorompere in un inno di lode, il cui tema centrale è la gratitudine per il dono di Dio e la sua sproporzione con quanto si giudica umanamente importante.

Se Dio ha scelto una vergine, è per manifestare che la sua opera

non dipende da mezzi umani, ma li oltrepassa e li sfida. In virtù dell'incarnazione, Maria perviene ad essere Madre di Dio, colei che genera Dio, perché la natura umana che si forma nel suo seno non appartiene ad una persona umana, ma è la natura umana del Verbo eterno di Dio. Fra tutti i titoli di Maria, nessuno è più eccelso ed originale di quello di «Madre di Dio». Il rapporto di maternità col Verbo incarnato stabilisce un vincolo unico tra Maria e il Figlio di Dio, che è anche Figlio suo. E come l'incarnazione si realizza in vista dell'opera del Verbo che è il Dio-che-salva, così pure è naturale che Maria non limiti il suo contributo ad una collaborazione inerte, ma che il mistero che sta all'origine dell'opera della grazia in Maria trovi in lei una collaborazione. La scelta divina di Maria al suo compito salvifico di Madre del Verbo incarnato è l'origine della sua Immacolata Concezione, della pienezza di grazia e santità donatale da Dio, della sua perpetua verginità, segno della sua totale appartenenza a Dio, della sua Assunzione in corpo ed anima in cielo.

Sotto la spinta della grazia, Maria pronuncia il suo «avvenga di me quello che hai detto», sentendosi una «serva» e forse avendo in mente le parole del salmo: «come stanno gli occhi dei servi fissi alla mano del loro signore, come stanno gli occhi della serva fissi alla mano della sua signora, così gli occhi nostri sono fissi in te, Dio d'Israele» (cf. *Sal* 122, 2). Sono, queste, parole che esprimono l'identità totale con il Signore in un linguaggio che corrisponde ad una situazione sociale ormai inesistente: è come se Maria dicesse che la sua vita non altro significato che quello di aderire alla volontà di Dio, qualunque essa sia, anche se questa volontà si presenta con caratteristiche inaspettate o umanamente incomprensibili. Il «sì» di Maria è una conseguenza logica dell'abbondanza della grazia che colmava il suo essere, un atto di cooperazione realmente umano e non una collaborazione meramente materiale. È però un atto la cui spiegazione ultima non può aversi al di fuori della grazia che previene e rende possibile ciò che Dio si aspetta da noi. La grazia di Dio ha operato in Maria in forma potente, ma allo stesso tempo discreta, di modo che Ella è andata sperimentando in forma quasi connaturale gli avvenimenti

più diversi che segnano via via la sua associazione all'opera della salvezza. Ciò nonostante, Ella ha avuto nella sua vita alcuni momenti particolarmente significativi in ordine alla sua cooperazione all'opera salvifica: la profezia di Simeone (cf. *Lc* 2, 33-35), il miracolo delle nozze di Cana (cf. *Gv* 2, 1-11), la sua presenza ai piedi della croce (cf. *Gv* 19, 25-27) e la sua presenza orante insieme agli apostoli in attesa della discesa dello Spirito Santo (cf. *At* 1, 14).

La profezia di Simeone costituisce l'annuncio che Maria sarà associata al Figlio nel mistero di un dolore che non sarà soltanto un'esperienza personale e privata, ma che avrà effetto su altre persone: « affinché siano svelati i pensieri di molti cuori » (cf. *Lc* 2, 35). Il dolore di Maria si associa alla contraddizione che sperimenterà il Figlio.

Nelle nozze di Cana Maria intercede e la sua richiesta viene ascoltata. Questo episodio dovette essere il punto di partenza per Maria per prendere gradualmente coscienza del suo ruolo di mediatrice, e della forza che conferisce alla sua intercessione il fatto di essere Madre di Dio.

Maria sta ai piedi della croce soffrendo silenziosamente. Questo è senza dubbio il momento culminante del compimento della profezia di Simeone: prima che la lancia del soldato trapassassi il cuore di Cristo, le sofferenze del Figlio hanno già ferito il cuore della Madre. Se Gesù ha consumato sulla croce la sua offerta al Padre, Maria, al suo fianco, faceva la dolorosa offerta di suo Figlio, in virtù della cui morte altri sarebbero giunti a sperimentare la maternità di Maria nell'ordine della grazia.

E con la Pentecoste si conclude il ciclo di informazioni che la Sacra Scrittura ci offre su Maria. Ella si trova nel Cenacolo, silenziosa, come nella Chiesa Ella non è maestra mediante l'esercizio del ministero della parola, ma mediante la sua vita ed i suoi atti; è in preghiera per ottenere la venuta dello Spirito promessa da Gesù ai suoi discepoli (cf. *Gv* 7, 39; 14, 15-17). Lo Spirito era già venuto sopra di lei, anni prima, perché l'Onnipotente formasse nel suo seno l'umanità di Cristo. È giusto pensare che Maria sia stata, come nessun altro, tempio dello Spirito Santo, e questo a titolo speciale ed unico. Ora, ac-

compagnava gli Apostoli, affinché loro, per la forza dello Spirito e mediante l'annuncio del Vangelo, si adoperassero a formare la Chiesa, il corpo di Cristo totale, il cui Capo ha preso umanità in Maria.

Così, la presenza di Maria nelle Scritture ha inizio con l'iniziativa del Padre e si riferisce essenzialmente alla maternità che apporta la natura umana al Figlio di Dio. Inoltre, questa sua presenza è segnata dalla potenza dello Spirito Santo che accompagnerà la Chiesa nella sua peregrinazione, Spirito che è il Paraclito, Colui che la conserverà nella Verità che libera dalle apparenze ingannevoli e che la introduce, attraverso il Cristo, nella vita vera.

Jorge Arturo Card. MEDINA ESTÉVEZ

Inviato Speciale del Sommo Pontefice



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 \$ 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 MATRIMONTUM

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 peculiariter:

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

— modo clariore indicatae sunt aptationes Conferentiarum Episcoporum cura parandae;

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

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

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

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae