

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

414-415

IAN.-FEB. 2001 - 01-02

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale – 50% Roma

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 / € 25,83 – extra Italiam lit. 70.000 / € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

IOANNES PAULUS PP. II

Acta: La celebrazione domenicale (3-4)

Allocutiones: L'Eucaristia, pegno della gloria futura (5-7)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum	8-17
Responsa ad dubia proposita	18-19

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI

Instructio de orationibus ad obtinendam a Deo sanationem	20-34
Istruzione circa le preghiere per ottenere da Dio la guarigione.	35-50
Instruction on Prayers for Healing	51-65

STUDIA

The Origins of the Collect for the Fourth Sunday «Per annum» (A. Ward, S.M.).	66-67
Commento biblico alla Colletta della Domenica IV «Per annum» (F. Manzi).	68-70
The Origins of the Collect for the Fifth Sunday «Per annum» (A. Ward, S.M.).	71-75
Commento esegetico alla Colletta della Domenica V «Per annum» (F. Manzi).	76-80

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

notitiae

2001 – VOL. XXXVII

CITTÀ DEL VATICANO

Acta

LA CELEBRAZIONE DOMENICALE *

[...]

35. Il massimo impegno va posto dunque nella liturgia, « il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù ». Nel secolo XX, specie dal Concilio in poi, molto è cresciuta la comunità cristiana nel modo di celebrare i Sacramenti e soprattutto l'Eucaristia. Occorre insistere in questa direzione, dando particolare rilievo all'Eucaristia domenicale e alla stessa *domenica*, sentita come giorno speciale della fede, giorno del Signore risorto e del dono dello Spirito, vera Pasqua della settimana. Da duemila anni, il tempo cristiano è scandito dalla memoria di quel « primo giorno dopo il sabato » (*Mc* 16, 2.9; *Lc* 24, 1; *Gv* 20, 1), in cui Cristo risorto portò agli Apostoli il dono della pace e dello Spirito (cf. *Gv* 20, 19-23). La verità della risurrezione di Cristo è il dato originario su cui poggia la fede cristiana (cf. *I Cor* 15, 14), evento che si colloca al centro del mistero del tempo, e prefigura l'ultimo giorno, quando Cristo ritornerà glorioso. Non sappiamo quali eventi ci riserverà il millennio che sta iniziando, ma abbiamo la certezza che esso resterà saldamente nelle mani di Cristo, il « Re dei re e Signore dei signori » (*Ap* 19, 16), e proprio celebrando la sua Pasqua, non solo una volta all'anno, ma ogni domenica, la Chiesa continuerà ad additare ad ogni generazione « ciò che costituisce l'asse portante della storia, al quale si riconducono il mistero delle origini e quello del destino finale del mondo ».

* Ex Epistula Apostolica *Novo Millennio ineunte*, diei 6 ianuarii 2001 (cf. *L'Osservatore Romano*, 8-9 gennaio 2001).

36. Vorrei pertanto insistere, nel solco della *Dies Domini*, perché la partecipazione all'Eucaristia sia veramente, per ogni battezzato, il cuore della domenica: un impegno irrinunciabile, da vivere non solo per assolvere a un precetto, ma come bisogno di una vita cristiana veramente consapevole e coerente. Stiamo entrando in un millennio che si prefigura caratterizzato da un profondo intreccio di culture e religioni anche nei Paesi di antica cristianizzazione. In molte regioni i cristiani sono, o stanno diventando, un « piccolo gregge » (Lc 12, 32). Ciò li pone di fronte alla sfida di testimoniare con maggior forza, spesso in condizione di solitudine e di difficoltà, gli aspetti specifici della propria identità. Il dovere della partecipazione eucaristica ogni domenica è uno di questi. L'Eucaristia domenicale, raccogliendo settimanalmente i cristiani come famiglia di Dio intorno alla mensa della Parola e del Pane di vita, è anche l'antidoto più naturale alla dispersione. Essa è il luogo privilegiato dove la comunione è costantemente annunciata e coltivata. Proprio attraverso la partecipazione eucaristica, il *giorno del Signore* diventa anche il *giorno della Chiesa*, che può svolgere così in modo efficace il suo ruolo di sacramento di unità.

[...]

Allocutiones

L'EUCARISTIA, PEGNO DELLA GLORIA FUTURA*

1. «Nella liturgia terrena noi partecipiamo, pregustandola, a quella celeste» (*Sacrosanctum Concilium* n. 8; cf. *Gaudium et Spes* n. 38). Queste parole così limpide ed essenziali del Concilio Vaticano II ci presentano una dimensione fondamentale dell'Eucaristia: il suo essere «*futurae gloriae pignus*», pegno della gloria futura, secondo una bella espressione della tradizione cristiana (cf. *Sacrosanctum Concilium* n. 47). «Questo sacramento – osserva san Tommaso d'Aquino – non ci introduce subito nella gloria ma ci dà la forza di giungere alla gloria ed è per questo che è detto “viatico”» (*Summa Th.* III, 79, 2, ad I). La comunione con Cristo che ora viviamo mentre siamo pellegrini e viandanti nelle strade della storia anticipa l'incontro supremo del giorno in cui «noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è» (*1 Gv* 3, 2). Elia, che in cammino nel deserto si accascia privo di forze sotto un ginepro e viene rinvigorito da un pane misterioso fino a raggiungere la vetta dell'incontro con Dio (cf. *1 Re* 19, 1-8), è un tradizionale simbolo dell'itinerario dei fedeli, che nel pane eucaristico trovano la forza, per camminare verso la meta luminosa della città santa.

2. È questo anche il senso profondo della manna imbandita da Dio nelle steppe del Sinai, «cibo degli angeli» capace di procurare ogni delizia e soddisfare ogni gusto, manifestazione della dolcezza (di Dio) verso i suoi figli (cf. *Sap* 16, 20-21). Sarà Cristo stesso a far balenare questo significato spirituale della vicenda dell'Esodo. È lui a farci gustare nell'Eucaristia il duplice sapore di cibo del pellegrino

* Ex allocutione die 25 octobris 2000 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 26 ottobre 2000).

e di cibo della pienezza messianica nell'eternità (cf. *Is* 25, 6). Per mutuare un'espressione dedicata alla liturgia sabbatica ebraica, l'Eucaristia è un «assaggio di eternità nel tempo» (*A.J. Heschel*). Come Cristo è vissuto nella carne permanendo nella gloria di Figlio di Dio, così l'Eucaristia è presenza divina e trascendente, comunione con l'eterno, segno della «compenetrazione tra città terrena e città celeste» (*Gaudium et Spes* n. 40). L'Eucaristia, memoriale della Pasqua di Cristo, è di sua natura apportatrice dell'eterno e dell'infinito nella storia umana.

3. Questo aspetto che apre l'Eucaristia al futuro di Dio, pur lasciandola ancorata alla realtà presente, è illustrato dalle parole che Gesù pronunzia sul calice del vino nell'ultima cena (cf. *Lc* 22, 20; *I Cor* 11, 25). Marco e Matteo evocano in quelle stesse parole l'alleanza nel sangue dei sacrifici del Sinai (cf. *Mc* 14, 24; *Mt* 26, 28; cf. *Es* 24, 8). Luca e Paolo, invece, rivelano il compimento della «nuova alleanza» annunciata dal profeta Geremia: «Ecco verranno giorni – dice il Signore – nei quali con la casa di Israele e di Giuda io concluderò una alleanza nuova, non come l'alleanza che ho concluso con i loro padri» (31, 31-32). Gesù, infatti, dichiara: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue». «Nuovo», nel linguaggio biblico, indica di solito progresso, perfezione definitiva.

Sono ancora Luca e Paolo a sottolineare che l'Eucaristia è anticipazione dell'orizzonte di luce gloriosa propria del regno di Dio. Prima dell'Ultima Cena Gesù dichiara: «Ho desiderato ardentemente di mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia passione; poiché vi dico: non la mangerò più, finché essa non si compia nel regno di Dio. Preso un calice, rese grazie e disse: Prendetelo e distribuitelo tra voi, poiché vi dico: da questo momento non berrò più del frutto della vite, finché non venga il regno di Dio» (*Lc* 22, 15-18). Anche Paolo ricorda esplicitamente che la cena eucaristica è protesa verso l'ultima venuta del Signore: «Ogni volta che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga» (*I Cor* 11, 26).

4. Il quarto evangelista, Giovanni, esalta questa tensione dell'Eucaristia verso la pienezza del regno di Dio all'interno del celebre discorso sul «pane di vita», che Gesù tiene nella sinagoga di Cafarnao. Il simbolo da lui assunto come punto di riferimento biblico è, come già s'accennava, quello della manna offerta da Dio a Israele pellegrino nel deserto. A proposito dell'Eucaristia Gesù afferma solennemente: «Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno [...]. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno [...]. Questo è il pane disceso dal cielo, non come quello che mangiarono i vostri padri e morirono. Chi mangia questo pane vivrà in eterno» (*Gv* 6, 51.54.58). La «vita eterna», nel linguaggio del quarto vangelo, è la stessa vita divina che oltrepassa le frontiere del tempo. L'Eucaristia, essendo comunione con Cristo, è quindi partecipazione alla vita di Dio che è eterna e vince la morte. Per questo Gesù dichiara: «La volontà di colui che mi ha mandato è che io non perda nulla di quanto mi ha dato, ma lo risusciti nell'ultimo giorno. Perché questa è la volontà del Padre mio: che chiunque vede il Figlio e crede in lui abbia la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno» (*Gv* 6, 39-40).

5. In questa luce – come diceva suggestivamente un teologo russo, Sergej Bulgakov – «la liturgia è il cielo sulla terra». Per questo nella Lettera Apostolica *Dies Domini*, riprendendo le parole di Paolo VI, ho esortato i cristiani a non trascurare questo incontro, questo banchetto che Cristo ci prepara nel suo amore. Che la partecipazione ad esso sia insieme degnissima e gioiosa! È il Cristo, crocifisso e glorificato, che passa in mezzo ai suoi discepoli, per trascinarli insieme nel rinnovamento della sua risurrezione. È il culmine, quaggiù, dell'alleanza d'amore tra Dio e il suo popolo: segno e sorgente di gioia cristiana, tappa per la festa eterna» (n. 58; cf. *Gaudete in Domino*, conclusione).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Summarium Decretorum*¹

I. APPROBATIO TEXTUUM

2. *Dioeceses*

Bergamo, Italia: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beati Ioannis XXIII, *papae* (29 sept. 2000, Prot. 2070/00/L).

Roma, Italia: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beati Pii IX, *papae* (21 sept. 2000, Prot. 2024/00/L).

4. *Instituta*

Confederazione benedettina: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beati Columbae Marmion, *abbatis* (6 sept. 2000, Prot. 1241/00/L).

II. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Angola e São Tomé: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est « De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam » (13 iul. 2000. Prot. 1284/00/L).

¹ Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum de re liturgica tractantia a die 1 iulii ad diem 31 decembris 2000.

Boemia e Moravia: Textus *bohemicus* Missae in honorem Sanctae Birgittae, *religiosae* (25 iul. 2000, Prot. 1644/00/L).

Textus *bohemicus* Missae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Teresiae Benedictae a Cruce (Edith Stein), *virginis* et *martyris* (25 iul. 2000, Prot. 1645/00/L).

Textus *bohemicus* partis Ritualis Romani cui titulus est « De sacra Communione et de cultu Mysterii eucharistici extra Missam » (3 oct. 2000, Prot. 2789/00/L).

Textus *bohemicus* Ordinis coronandi imaginem Beatae Mariae Virginis (1 dec. 2000, Prot. 2793/99/L).

Bulgaria: Textus *bulgaricus* voluminis IV Liturgiae Horarum (Laudes et Vesperae) (29 iul 2000, Prot. 89/00/L).

Grecia: Textus *graecus* Ordinis Confirmationis (25 nov. 2000, 1717/98/L).

Mozambico: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est « De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam » (13 iul. 2000. Prot. 1285/00/L).

Paesi Bassi: Textus *nederlandicus* Missae in honorem Sanctae Birgittae, *religiosae* (24 nov. 2000, Prot. 2361/00/L).

Portogallo: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est « De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam » (13 iul. 2000. Prot. 1283/00/L).

Textus *lusitanus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Francisci et Hyacinthae Marto (17 iul. 2000, Prot. 1510/00/L).

Russia dei Latini: Textus *russicus* Ordinis Initiationis Christianae Adulorum (14 oct. 2000, Prot. 261/98/L).

Slovenia: Textus *slovenus* Lectionarii pro Dominicis et Festis, Anni C (3 oct. 2000, Prot. 1945/00/L).

2. *Dioeceses*

Bergamo, Italia: Textus *italicus* Orationis Collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis XXIII, *papae* (29 sept. 2000, Prot. 2070/00/L).

Estonia: Textus *estoniensis* formulae sacramentalis Confirmationis (2 oct. 2000. Prot. 1578/98/L).

Guiné-Bissau: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est «De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam» (13 iul. 2000. Prot. 1286/00/L).

Santiago de Cabo Verde: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est «De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam» (13 iul. 2000. Prot. 1287/00/L).

Trani-Barletta-Bisceglie, Italia: Textus *italicus* Praefationis in honorem Beatae Mariae Virginis a Rosario (30 nov. 2000, Prot. 1114/00/L).

4. *Instituta*

Benedettine della Santa Croce de Cono Sur, Argentina: Textus *hispanicus* Liturgiae Horarum monasticae (11 aug. 2000, Prot. 2616/99/L).

Canossiane (Figlie della Carità): Textus *anglicus*, *hispanicus* et *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Iosephinae Bakhita, *virginis* (10 aug. 2000, Prot. 1561/00/L).

Carmelitani Scalzi: Textus *polonus* Ritus Benedictionis et Impositionis Scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo (18 oct. 2000, Prot. 927/98/L).

Textus *slovachus* Ritus Benedictionis et Impositionis Scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo (25 oct. 2000, Prot. 1549/99/L).

Textus *slovachus* Ordinis Professionis Religiosae (14 nov. 2000, Prot. 1817/98/L).

Marianisti: Textus *gallicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Gulielmi Iosephi Chaminade, *presbyteri* et *fundatoris* (6 dec. 2000; Prot. 162/00/L).

Monache Romite dell'Ordine di Sant'Ambrogio *ad Nemus*: Textus *italicus* Ordinis Professionis Religiosae *ad experimentum* et *ad triennium* (15 nov. 2000, Prot. 2117/94/L).

Passionisti: Textus *polonus* Proprii Liturgiae Horarum (27 iul. 2000, Prot. 2489/97/L).

Suore Maestre di Santa Dorotea, Figlie del Sacro Cuore: Textus *italicus* Ordinis Professionis Religiosae (5 iul. 2000; Prot. 2148/98/L).

Suore della Sacra Famiglia di Nazareth: Textus *bielorussicus*, *gallicus*, *hispanicus*, *russicus* et *ucrainus* Orationis Collectae necnon textus *anglicus*, *italicus* et *polonus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Stellae eiusque Sociarum, *virginum* et *martyrum* (18 dec. 2000, Prot. 2494/00/L).

Siostry Służebniczki NMP: Textus *anglicus*, *bielorussicus*, *bohemicus*, *dacoromanus*, *gallicus*, *germanicus*, *hispanicus*, *italicus*, *lusitanus*, *russicus*, *slovachus*, *sueticus* et *ucrainus* Orationis Collectae in honorem Beati Edmundi Bojanowski, *fundatoris* (11 dec. 2000, Prot. 269/00/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Brasile: 3 *octobris*, Beatorum Andreae de Soveral, Ambrosii Francisci Ferro et Sociorum, *martyrum*, memoria;

25 *octobris*, Beati Antonii a Sancta Anna Galvão de França, *presbyteri*, memoria (7 aug. 2000, Prot. 1355/00/L).

Polonia: 22 *ianuarii*, Sancti Vincentii Pallotti, *presbyteri*, memoria ad libitum (4 iul. 2000, Prot. 1002/98/L).

2. *Dioeceses*

Bergamo, Italia: 11 *octobris*, Beati Ioannis XXIII, *papae*, memoria ad libitum (29 sept. 2000, Prot. 2069/00/L).

Brno, Repubblica Ceca: Calendarium proprium (8 sept. 2000, Prot. 1295/98/L).

Chiavari, Italia: 9 *ianuarii*, Beati Thomae Reggio, *episcopi*, memoria ad libitum (20 dec. 2000, Prot. 2637/00/L).

Dresden-Meissen, Germania: conceditur ut memoria Sanctae Afrae, *martyris*, a die 9 ad diem 12 *augusti* transferri valeat (24 octobris 2000, Prot. 2087/00/L).

Feldkirch, Austria: 4 *decembris*, Beati Ioannis Nepomuceni de Tschiederer, *episcopi*, memoria ad libitum (20 dec. 2000, Prot. 225/97/L).

Grodno, Bielorrussia: Calendarium proprium (6 oct. 2000, Prot. 720/97/L).

Litomerice, Repubblica Ceca: Calendarium proprium (4 iul. 2000, Prot. 1292/98/L).

Plzen, Repubblica Ceca: Calendarium proprium (4 iul. 2000, Prot. 1293/98/L).

Poznań, Polonia: 7 *augusti*, Beati Edmundi Bajonowski, memoria (11 dec. 2000, Prot. 1820/99/L).

Hradec Králové, Repubblica Ceca: Calendarium proprium (10 oct. 2000, Prot. 1291/98/L).

São Paulo, Brasil: 25 *octobris*, Beati Antonii a Sancta Anna Galvão de França, *presbyteri*, memoria ad libitum (21 aug. 2000, Prot. 1794/00/L).

Venezia, Italia: 11 *octobris*, Beati Ioannis XXIII, *papae*, memoria ad libitum (14 oct. 2000, Prot. 2143/00/L).

4. *Instituta*

Canonesas de la Cruz: Calendarium proprium (9 aug. 2000, Prot. 1675/00/L).

Carmelitani: 12 *iunii*, Beati Hilarii Januszewski, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*, memoria ad libitum (31 iul. 2000, Prot. 286/00/L).

12 *augusti*, Beati Isidori Bakanja, *martyris*, memoria ad libitum (31 iul. 2000, Prot. 382/00/L).

Carmelitani Scalzi: conceditur ut celebratio Beatae Mariae Virginis, Matris Divinae Gratiae, a die 23 ad diem 19 *iulii* transferri valeat (20 sept. 2000, Prot. 1973/00/L).

Frați Minori: *8 iulii*, Sancti Ioannis de Dukla, *presbyteri*, festum in Provincia Immaculatae Conceptionis Ordinis (4 dec. 2000, Prot. 1170/99/L).

Conceditur ut illa celebratio a die *3 octobris* ad diem *8 iulii* in Provincia polona eiusdem Ordinis transferri valeat (3 oct. 2000, Prot. 435/99/L).

Frați Minori Cappuccini: conceditur ut memoria Sancti Ioannis de Dukla, *presbyteri*, a die *3 octobris* ad diem *8 iulii* in Provincia polona Ordinis transferri valeat (4 dec. 2000, Prot. 435/99/L).

Frați Minori Conventuali: conceditur ut memoria Sancti Ioannis de Dukla, *presbyteri*, a die *3 octobris* ad diem *8 iulii* in Provincia polona Ordinis transferri valeat (30 nov. 2000, Prot. 435/99/L).

Redentoristi: *5 octobris*, Beati Francisci Xaverii Seelos, *presbyteri*, memoria ad libitum (14 iul. 2000, Prot. 452/00/L).

Pallottini: *12 iunii*, Beatorum Iosephi Jankowski et Iosephi Stanek, *presbyterorum* et *martyrum*, memoria ad libitum, memoria autem in Provincia polona eiusdem Societatis (4 iul. 2000, Prot. 416/00/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Beatus Antonius a Sancta Anna Galvão de França, *presbyter*. Patronus omnium in Archidioecesi Sancti Pauli, in Brasilia, professionem civilia aedificia exstruendi profitentium (21 aug. 2000, Prot. 1796/00/L).

Sanctus Ioannes Baptista: Patronus civitatis v.d. *Mysłowice*, Katowice, Polonia (10 oct. 2000, Prot. 2094/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Mare de Déu del Remei*: Patrona Instituti Paenitentiarum Principatus Andorrae, Urgel, Spagna (28 nov. 2000, Prot. 1028/00/L).

Beata Maria Virgo, sub titulo *Virgen Milagrosa*: Patrona civitatis v.d. *Milagrosa*, Mérida-Badajoz, Spagna (28 nov. 2000, Prot. 2294/00/L).

V. INCORONATIO IMAGINUM

Beata Maria Virgo sub titulo *Nuestra Señora de la Playa*: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali loci v.d. *San Pablo (Nariño)* veneratur, Pasto, Colombia (24 iul. 2000, Prot. 818/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Matka Boza Pocieszenia*: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali Sanctae Catherinae in civitate Cracoviensi veneratur, Kraków, Polonia (26 iul. 2000, Prot. 1557/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Santa Maria della Libera*: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali loci v.d. *Carano di Sessa Aurunca* veneratur, Sessa Aurunca, Italia (5 sept. 2000, Prot. 1586/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Maria Santissima della Neve del Monte Sirino*: gratiosa imago quae in civitate Lacunerulo veneratur, Tursi-Lagonegro, Italia (18 oct. 2000, Prot. 2196/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Nuestra Señora del Socavón*: gratiosa imago quae in sanctuario eidem dicato in loco v.d. *Oruro* veneratur, Oruro, Bolivia (17 nov. 2000, Prot. 1898/00/L).

Beata Maria Virgo de Monte Carmelo: gratiosa imago quae in oppido v.d. *San Bernardo* veneratur, San Bernardo, Chile (21 dec. 2000, Prot. 2648/00/L).

VI. TITULUS BASILICAE MINORIS

Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Aegidii dicata, in civitate v.d. *Bardejove*, Kosice, Slovenia (23 nov. 2000, Prot. 2258/99/L).

Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Dominici de Silos dicata, in civitate Burgensi, Burgos, Spagna (24 nov. 2000, Prot. 1728/00/L).

VIII. DECRETA VARIA

Roma, Italia: Conceditur ut ecclesia in loco v.d. *Casal Palocco* in honorem Beati Pii de Pietrelcina, *presbyteri*, Deo dicari possit (12 iul. 2000, Prot. 1500/00/L).

Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Pii IX, *papae* (21 sept. 2000, Prot. 2024/00/L).

Bergamo, Italia: Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Ioannis XXIII, *papae* (29 sept. 2000, Prot. 2070/00/L).

Confederazione benedettina: Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Columbae Marmion, *abbatis* (6 sept. 2000, Prot. 1241/00/L).

Somaschi: Missa votiva Sancti Hieronymi Emiliani in sanctuario eiusdem Sancti, in loco v.d. *Valletta*, dioecesis Bergomensis, conceditur (7 aug. 2000, Prot. 1396/00/L).

Missa votiva Sancti Hieronymi Emiliani in ecclesia loci v.d. *Castello di Quero*, dioecesis Patavinae, conceditur (7 aug. 2000, Prot. 1410/00/L).

Missa votiva Beatae Mariae Virginis a Guadalupe in sanctuario eiusdem Beatae Virginis, in loco v.d. *La Ceiba*, dioecesis Sancti Salvatoris in America, conceditur (7 aug. 2000, Prot. 1466/00/L).

Missa votiva de Cruce in sanctuario Sanctissimi Crucifixi, in civitate Comensi (Como, Italia), conceditur (4 sept. 2000, Prot. 1566/00/L).

Pallottini: Missa votiva Sancti Vincentii Pallotti in ecclesia Sanctissimi Salvatoris in Unda (Roma, Italia), conceditur (13 sept. 2000, Prot. 1951/00/L).

Polonia: Missa votiva Beatae Mariae Virginis sub titulo *De Kozielsk* in polonorum emigrantium favorem conceditur (25 nov. 2000, Prot. 1955/98/L).

Consociatio Internationalis Musicae Sacrae: Electiones in Coetu Generali eiusdem Consociationis, Avenione die 21 octobris 2000 habitae, confirmantur (20 dec. 2000, Prot. 2540/00/L).

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

AN NON LICEAT TABERNACULUM, QUO SS.MUM SACRAMENTUM ASSERVATUR, E VITRO CONFICERE

R. *Negative.*

Vitrum ex natura sua simul transparentis et fragile, immo comminabile est. Attamen, normae vigentes de tabernaculo statuuntur, non solum ut idem collocetur pro « cuiusque ecclesiae structura et iuxta legitimas locorum consuetudines, [...] in parte ecclesiae pernobili, insigni, conspicua, decore ornata, et ad orationem apta » (*Institutio Generalis Missalis Romani* [2000], n. 314; cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 938 § 2; cf. S. Congr. Rituum, Instr. *Eucharisticum mysterium*, n. 54; Instr. *Inter Oecumenici*, n. 95), sed etiam ut « sit inamovibile, materia solida atque inviolabili, non transparenti confectum » (*Institutio Generalis Missalis Romani* [2000], n. 315; cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 938 § 3; cf. S. Congr. pro Sacram. et Cult. Div, Instr. *Inaestimabile donum*, n. 25; Instr. *Eucharisticum mysterium*, n. 52; Instr. *Inter Oecumenici*, n. 95; S. Congr. de Sacramentis, Instr. *Nullo umquam tempore*, diei 28 maii 1938, n. 4: A.A.S. 30 [1938] pp. 199-200; Rituale Romanum, *De sacra Communione et de cultu mysteriorum eucharistici extra Missam*, editio typica 1973, nn. 10-11).

Necessaria haec inviolabilitas e fide christiana exoritur, quemadmodum reverentia erga Corpus Domini habenda requirit, ut « quam maxime periculum profanationis » sacrarum specierum eucharisticarum vitetur (*ibidem*). Quapropter Concilium Vaticanum II decrevit, ut leges ecclesiasticae de tabernaculi securitate perinde ac de nobilitate et dispositione eius tractantes recognoscerentur (*Sacrosanctum Concilium*, n. 128). Nostris vero diebus, non raro, quod valde dolendum, tabernacula violantur, ita ut « optimum sane consilium foret si tabernaculum sit vera arca ferrea, quam vocant vulgo *cassaforte*, *coffre-fort* cum clave » (Instr. *Nullo umquam tempore*, n. 4).

Tum ex natura liturgicae celebrationis tum ex nexu asservationis Ss.mae Eucharistiae cum Missae celebratione, ne materia transparent in tabernaculo conficiendo sit sumenda, consequitur. «Ratione» enim «signi magis congruit», ut in Missae celebratione «praesentia eucharistica Christi, quae fructus est consecrationis et ut talis apparere debet», ita adsit, ut a fidelibus videri nequeat (cf. S. Congr. Rituum, Instr. *Eucharisticum mysterium*, n. 55; cf. etiam *Institutio Generalis Missalis Romani* [2000], n. 315). Igitur, etiam prohibetur «celebratio Missae perdurante expositione Ss.mi Sacramenti, in eadem aula ecclesiae». Nam «celebratio mysterii eucharistici modo perfectiore includit illam communionem internam ad quam expositio intendit fideles adducere, et ideo tali subsidio non indiget» (*ibidem*, n. 61). Insuper, attendendum est Ecclesiae traditionem requirere, ut, praeterquam in celebratione Missae et in sacra Communione infirmis extra Missam distribuenda, sacra species eucharistica oculis hominum in illis tantum temporibus exponatur, quibus ei peculiaris honor et cultus adorationis tribui potest.

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI

INSTRUCTIO DE ORATIONIBUS AD OBTINENDAM A DEO SANATIONEM

INTRODUCTIO

Ardens felicitatis desiderium, penitus insitum in cordibus humanis, semper coniungitur cum voluntate obtinendi liberationem a morbis et percipiendi eorum significationem, cum iidem experiuntur. Agitur de re humana, quae, hoc vel alio modo, quemlibet hominem respiciens, peculiari ratione momentum habet in Ecclesia. Nam morbus ab Ecclesia intellegitur ut instrumentum unionis cum Christo purificationisque spiritualis, dum ab eis, qui apud aegrotantem se habent, percipitur ut occasio exercendi caritatem. At non in isto omnia; namque morbus, sicut ceterae humanae aegritudines, singulare tempus orandi constituit, sive quia gratia petitur ut sensu fidei voluntatisque divinae acceptione morbus excipiatur, sive quia preces funduntur ad sanationem obtinendam.

Oratio, qua imploratur recuperatio salutis, est igitur in usu quolibet Ecclesiae tempore, nostra aetate non exclusa. Quod autem rem novam quodammodo constituit, sunt multiplices conventus ad orandum indicti, qui quandoque coniunguntur cum celebrationibus liturgicis quique spectant ad sanationes a Deo implorandas. Variis in casibus, non omnino raris, palam divulgatur sanationes revera effectas esse; hoc modo exspectationes eiusdem facti suscitantur apud alios similes coetus. In hoc rerum contextu interdum fit appellatio ad opinabile charisma sanationum.

Huiusmodi conventus ad precandum indicti ut sanationes obtineantur, quaestionem etiam excitant de eorum recto iudicio, ad aspectum liturgicum quod attinet, peculiarique modo ex parte auctoritatis ecclesiasticae, ad quam spectat vigilare et opportunas impertire normas, ut celebrationes liturgicae recte in executionem mandentur.

Opportunum igitur visum est edere Instructionem, ad normam can. 34 Juris Canonici, quae praesertim auxilium praebeat Ordinariis locorum in hac materia, fovendo quidquid boni sit et corrigendo quid sit vitandum. Opus tamen erat, ut normae disciplinares in solido fundamento doctrinali niterentur, quo in tuto poneretur earum recta directio earumque rationes explicarentur. Quem ad finem, parti disciplinari praemissa est pars doctrinalis, quae de gratiis sanationis agitur et de precibus ad eas obtinendas.

I. ASPECTUS DOCTRINALES

1. MORBUS ET SANATIO PROUT IN OECONOMIA SALUTIS SIGNIFICANTUR ET AESTIMANTUR

«Homo ad gaudium vocatur, sed quotidie plurimas moeroris et doloris experitur formas».¹ Dominus, igitur, – una cum redemptionis promissione, annuntiat gaudium cordis, quod cum liberatione a doloribus coniungitur (cf. *Is* 30, 29; 35, 10; *Bar* 4, 29). Ipse enim est «qui ab omnibus malis liberat» (*Sap* 16, 8). Inter dolores, enim, ii qui morbos semper comitantur, sunt res semper praesentes in humani generis historia, et etiam materia sunt immensi desiderii, quo homo cupit ut liberetur ab omnibus malis.

In Vetere Testamento, «Israel experitur aegritudinem, arcano modo cum peccato coniungi et malo».² Inter poenas, quas Dominus propter populi infidelitatem minatur morbi amplissimum occupant spatium (cf. *Dt* 28, 21-22.27-29.35). Aegrotus, qui a Deo sanationem implorat, confitetur se iustis poenis affici propter sua peccata. Attamen morbus etiam iustos afficit, et homo

¹ IOANNES PAULUS II, Adhortatio Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81 (1989), p. 498.

² *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 1502.

sibi huius rei rationem percontatur. In libro Job haec interrogatio in multis paginis invenitur. «Si verum est dolori sensum inesse ut poenae, quae haec culpae iungitur, verum contra non est quemlibet dolorem ex culpa oriri et proprietatem habere poenae. Job eius rei peculiari documento est in Vetere Testamento. Si Dominus consentit Job dolore tentari, id facit ut illius iustitiam demonstret. Dolor experimenti indolem habet».³

Morbus, quamvis nonnullam partem boni habeat, quatenus fidelitatem viri iusti probat et instrumentum praebet ad violationem iustitiae reparandam, nec non peccatorem ad conversionem inducit, nihilominus, permanet malum. Quamobrem propheta tempora ventura annuntiat, in quibus moerores et infirmitates deerunt, neque amplius vitae decursus malo mortali rescindetur (cf. *Is* 35, 5-6; 65, 19-20).

Attamen ad hanc interrogationem, cur morbus etiam iustos afficiat, in Novo Testamento amplissime responderetur. Jesus enim in vita publica aegrotantes non rare, sed continuo tractat. Ipse multos sanat modo mirabili, ita ut sanationes miraculosae eius activitatem singulariter designent. «Et circumibat Jesus civitates omnes et castella, docens in synagogis eorum et praedicans evangelium regni et curans omnes languores et omnem infirmitatem» (*Mt* 9, 35; cf. 4, 23). Sanationes sunt signa missionis messianicae Jesu (cf. *Lc* 7, 20-23). Victoriam deinde declarant regni Dei ex omnibus generibus malorum et symbolum evadunt sanationis hominis integri, quoad corpus et animam. Nam inserviunt ad testandum Jesum potestatem habere remittendi peccata (cf. *Mc* 2, 1-12), ac signa sunt bonorum salvificorum, sicut sanatio paralytici apud Bethsatham (cf. *Io* 5, 2-9.19-21) et coeci a nativitate (cf. *Io* 9).

Etiam prima evangelizatio, secundum scripta Novi Testamenti, coniuncta erat cum innumeris prodigialibus sanationibus, quae nuntii evangelici potestatem corroborabant. Nam Jesus, post resurrec-

³ IOANNES PAULUS II, Littera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 11, AAS 76 (1984), p. 212.

tionem, haec promiserat, et primaeva communitas christiana apud seipsam eadem evenire videbat: «Signa autem eos, qui crediderint, haec sequentur... super aegrotos manus imponent et bene habebunt» (*Mt* 16, 17-18). Sanationes miraculosae predicationem Philippi in Samaria consecutae sunt: «Philippus autem descendens in civitatem Samariae praedicabat illis Christum. Intendebant autem turbae his, quae a Philippo dicebantur, unanimiter, audientes et videntes signa, quae faciebat.

Ex multis enim eorum, qui habebant spiritus immundos, clamantes voce magna exibant, multi autem paralytici et claudi curati sunt» (*Act* 8, 5-7). Sanctus Paulus etiam signa et prodigia, quae in virtute Spiritus effecta fuerunt, ut nuntio Evangelii propria esse porrigit. «Non enim audeo aliquid loqui eorum, quae per me non effecit Christus in oboedientia gentibus, verbo et factis, in virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus» (*Rm* 15, 18-19; cf. *1 Ts* 1, 5; *1 Cor* 2, 4-5). Non igitur sine causa videtur maior pars eorundem signorum et prodigiorum, quae manifestabant potentiam divinam adiuvantem praedicationem, ex sanationibus mirabilibus constituta esse. De prodigiis agitur, quae non solum ad personam Apostoli pertinebant, sed per fideles etiam manifestabantur. «Qui ergo tribuit vobis Spiritum et operatur virtutes in vobis, ex operibus legis an ex auditu fidei?» (*Gal* 3, 5).

Victoria messianica ex morbis reportata, sicut ex ceteris humanis doloribus, non solum manifestatur illorum remotione per sanationes mirabiles, sed etiam per voluntariam passionem Christi innocentis, et per tributam omnibus hominibus potestatem consociandi dolores proprios cum illa. Nam «Christus ipse, qui est sine peccato, adimplens quae in Isaia propheta scripta sunt, quaevis in Passione sua vulnera tulit et omnibus hominum doloribus communicavit (cf. *Is* 53, 4-5)».⁴ Sed non in his omnia: «In cruce Christi non solum

⁴ RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo unctionis infirmorum eorumque Pastoralis curae*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXII, n. 2.

redemptio per passionem perfecta est, sed ipse etiam dolor humanus est redemptus. Christus..., passione sua redemptionem efficiens, simul ad gradum redemptionis extulit dolorem humanum. Omnis igitur, etiam homo, suo affectus dolore, fieri potest Christi passionis redemptricis particeps».⁵

Ecclesia non solum aegrotantes excipit tamquam eos qui sua amanti sollicitudine indigent, sed quia in eis etiam agnoscit «humanam et christia nam vivendi vocationem ad participandum in regno Dei incremento modis novis et etiam maioris pretii. Apostoli Pauli verba eorum programma fieri debent at adhuc prius lux sunt quae ante eorum oculos significationem gratiae ipsius eorum status facit splendere: «Adimpleo ea quae desunt passionum Christi in corpore meo pro corpore eius, quod est ecclesia» (*Col* 1, 24). Praecise hoc detegens, Apostolus ad gaudium pervenit: «Nunc gaudeo in passionibus pro vobis (*Col* 1, 24)».⁶ Agitur de gaudio paschali, quod est fructus Spiritus Sancti. Sicut Paulus, ita etiam «plures aegrotantes ferre possunt 'gaudium Spiritus Sancti in tribulatione multa'» (*1 Ts* 1, 6) et Jesu Resurrectionis fieri testes⁷ possunt.

2. DESIDERIUM SANATIONIS ET PRECATIO AD EAM OBTINENDAM

Post acceptionem voluntatis Dei, desiderium aegrotantis obtinendi salutem bonum et valde humanum est, si praesertim in fidentem precem ad Deum convertatur. Liber enim Ecclesiastici ad hoc exhortatur. «Fili, in tua infirmitate ne despicias teipsum sed ora Dominum, et ipse curabit te» (*Eccli* 38, 9). Multi psalmi supplicatio sanitatis sunt (cf. *Ps* 6; 37; 40; 87).

⁵ IOANNES PAULUS II, Littera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 19, AAS 76 (1984), p. 225.

⁶ IOANNES PAULUS II, Adhortatio Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81 (1989), p. 499.

⁷ *Ibid.*, n. 53.

In vita Jesu, multi aegroti ad eum se vertunt sive per se ipsos, sive auxilio parentum aut amicorum, ut salutis restitutionem implorent. Dominus has supplicationes utique excipit nec Evangelia verbum ullum reprehensio nis referunt. Sola Domini lamentatio in casu respicit defectum fidei: « Si potes! Omnia possibilia credenti » (*Mt* 9, 23; cf. *Mt* 6, 5-6; *Io* 4, 48).

Non solum laudanda est oratio singulorum christifidelium qui sanatio nem propriam vel aliorum petunt, sed etiam Ecclesia in liturgia a Domino sanationem infirmorum implorat. In primis sacramentum habet « speciatim destinatum ad eos confortandos, qui aegritudine probantur: Unctionem infirmorum ».⁸

« Ecclesia pro membris suis unctione et oratione celebrare consuevit, aegrotantes Domino patienti et glorificato commendans, ut eos allevet et salvet ».⁹ Immediate antea, in benedictione olei, Ecclesia orat, ut omnes qui per hoc unguentum perunguntur « tutamen corporis, animae ac spiritus ad evacuandos omnes dolores, omnes infirmitates, omnes aegritudines¹⁰ obtineant; ac postea, in duobus primis formulariis precum, post unctionem, imploratur etiam sanatio infirmi.¹¹ Haec precatio, quoniam sacramentum est pignus et promissio regni futuri, est etiam nuntiatio resurrectionis, cum 'et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt' » (*Ap* 21, 4). Praeterea Missale Romanum continet Missam pro infirmis et in ea, praeter gratias spirituales, etiam salus pro infirmis imploratur.¹² In libro Rituale Romanum habetur Ordo benedictionis pro infirmis, ubi varii textus euchologici sunt, in quibus sanitas infirmorum a Deo imploratur, scilicet:

⁸ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 1511.

⁹ Cf. RITUALE ROMANUM, Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae, n. 5.

¹⁰ *Ibid.*, n. 75.

¹¹ Cf. *ibid.*, n. 77.

¹² Cf. MISSALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXV, pp. 838-839.

alterum formularium Precum,¹³ quattuor Orationes benedictionis pro adultis¹⁴ duae Orationes benedictionis pro pueris¹⁵ et prex Ritus brevioris.¹⁶

Ut clare patet, recursus ad preces non excludit, immo exstimulat ad usum instrumentorum naturalium, quae utilia sint ad servandam recuperandamque salutem; itemque incitat Ecclesiae filios, ut aegrotorum curam habeant eorumque animi et corporis dolores mitigent, morbi vim debellare conantes. Nam «est in ipsa divinae providentiae dispositione positum, ut homo quamvis infirmitatem strenue pugnet et bonum etiam sanitatis sollicita cura quaerat».¹⁷

3. CHARISMA SANATIONIS IN NOVO TESTAMENTO

Non tantum sanationes miraculosae nuntii evangelici potentiam tempore apostolico testabantur, sed ipsum Novum Testamentum narrat Jesum Apostolis et aliis, qui prima vice Evangelium nuntiabant, potestatem infirmos sanandi vere et proprie concessisse. Ita, cum Duodecim vocavisset ad primam missionem, iuxta narrationem Matthaei et Lucae, Jesus eis dedit «potestatem spirituum immundorum, ut eicerent eos et curarent omnem languorem et omnem infirmitatem» (*Mt* 10, 1; cf. *Lc* 9, 1), et eis imperat: «Infirmos curate, mortuos suscite, leprosos mundate, daemones eicite» (*Mt* 10, 8). Eriam in missione septuaginta duorum discipulorum Dominus iubet: «curate infirmos, qui in illa sunt» (*Lc* 10, 9).

Potestas, igitur, conceditur intra ambitum missionis, non ad eos exaltandos, sed ad eorum missionem confirmandam.

¹³ Cf. RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Paulii II promulgatum, *De Benedictionibus*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXXIV, n. 305.

¹⁴ Cf. *ibid.*, nn. 306-309.

¹⁵ Cf. *ibid.*, nn. 315-316.

¹⁶ Cf. *ibid.*, n. 319.

¹⁷ RITUALE ROMANUM, *Ordo unctionis infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 3.

Actus Apostolorum generatim referunt prodigia ab eis effecta: «Multa quoque prodigia et signa per apostolos fiebant» (*Act* 2, 43; cf. 6, 42). Agitur de prodigiis et signis, de operibus proinde miraculosis, quae veritatem et vim eorum missionis manifestabant. At Actus, praeter has indicationes generatim factas, praesertim referunt sanationes miraculosas a singulis evangelizatoribus effectas: a Stephano (cf. *Act* 6, 8), a Philippo (cf. *Act* 8, 6-7), et praesertim a Petro (cf. *Act* 3, 1-10; 5, 15; 9, 33-34) et Paulo (cf. *Act* 14, 3.8-10; 15, 12; 19, 11-12; 20, 9-10; 28, 8-9).

Sive partes finales Evangelii Marci, sive Epistula ad Galatas, ut supra vidimus, ampliores prospectum extendunt et miraculosas sanationes non unice tribuunt navitati Apostolorum et aliorum quorundam evangelizatorum, qui in prima missione magni ponderis partes sustinebant. Sub hoc aspectu, speciale momentum ea habent, quae ad «charisma sanationis» (cf. *1 Cor* 12, 9) referuntur. Notio «charismatis», per se amplissima, significat «donum generosum»; et in hoc casu agitur de «donis sanitatis obtentae». Hae gratiae, cum in forma plurali sumuntur, conceduntur singulari personae (cf. *1 Cor* 12, 9); non sunt tamen intellegendae secundum rationem distributivam quasi quisque sanatus pro se ipso tantum sanationem obtinuerit, sed est donum, quod alicui conceditur ad gratiam sanationis pro aliis obtinendam. Donum datur in uno Spiritu, sed nihil dicitur de modo, quo illa persona obtinet sanationes. Non sine causa est subintellegere hoc evenire ope precationis, forsitan cum aliquibus signis et actibus coniunctae.

In Epistula S. Iacobi narratur interventus Ecclesiae per presbyteros pro salute, etiam corporali, aegrotorum. At hic non est intellegendum agi de sanationibus prodigialibus, quia ambitus est diversus ab eo in quo «charismata sanationis» habentur (*1 Cor* 12, 9): «Infirmatur quis in vobis? Advocent presbyteros ecclesiae et orent super eum, unguentes eum oleo in nomine Domini et oratio fidei salvabit infirmum, et allevabit eum Dominus; et si peccata operatus fuerit, dimittentur ei» (*Iac* 5, 14-15). Hic agitur de actione sacramentali, scilicet de unctione infirmi peracta cum oleo et prece super eum, non

simpliciter «pro eo», quasi non sit aliud quam aliqua oratio intercessionis aut petitionis; agitur potius de actione efficaci super infirmum.¹⁸ Verba «salvabit» et «allevabit» non designant solummodo actionem, quae spectet unice, aut praesertim, ad sanationem corporis, sed, secundum aliquam rationem, eam includunt. Verbum prius, etsi alias in Epistula inveniat et spectet ad salutem spiritualem (cf. 1, 21; 2, 14; 4, 12; 5, 20), adhibetur in Novo Testamento etiam ad «sanationem» corporis indicandam (cf. *Mt* 9, 21; *Mc* 5, 28.34; 6, 56; 10, 52; *Lc* 8, 48); verbum alterum, quamvis aliquando sumat significationem «resurgendi» (cf. *Mt* 10, 8; 11, 5; 14, 2), adhibetur etiam ad indicandum actum «allevandi» personam iacentem aegritudinis causa, quae modo miraculoso sanatur (cf. *Mt* 9, 5; *Mc* 1, 31; 9, 27; *Act* 3, 7).

4. ORATIONES AD SANATIONEM A DEO IMPETRANDAM IN TRADITIONE

Ecclesiae Patres rem legitimam retinebant christifideles a Deo non solum salutem animae, sed etiam corporis postulare. Quod attinet ad bonum vitae, salutis et integritatis corporis, S. Augustinus ita scripsit: «Ista cum habentur, ut teneantur, cum non habentur, ut habeantur orandum est».¹⁹ Idem Pater Ecclesiae nobis testatur valetudinem alicuius amici obtentam esse ob preces episcopi, sacerdotis et quorundam diaconorum in domo sua.²⁰

Eadem agendi ratio animadvertitur in ritibus liturgicis tum Orientalis tum Occidentalis Ecclesiae. In quadam oratione post Communionem petitur: «mentes nostras et corpora possideat, quae-sumus, Domine, doni caelestis operatio».²¹ In solemnibus liturgiis feriae VI in passione Domini, christifideles invitantur ad Deum Patrem

¹⁸ Cf. CONCILIUM TRIDENTIUM, sess. XIV, Doctrina de sacramento extremae unctionis, cap. 2: DS, 1696.

¹⁹ AUGUSTINUS IPPONENSIS, *Epistulae* 130, VI, 13 (= PL 33, 499).

²⁰ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De Civitate Dei* 22, 8,3 (= PL 41, 762-763).

²¹ Cf. MISSALE ROMANUM, p. 563.

Omnipotentem implorandum « ut morbos auferat... et infirmis sanitatem concedat ».²² Inter textus gravioris momenti, eminet ritus benedictionis olei pro infirmis. Ibi Deus obsecratur ut benedictionem sanctam effundat, ut qui « unguento perungitur, tutamen corporis, animae et spiritus, ad evacuandos omnes dolores, omnes infirmitates » obtineat.²³

Non differunt verba, quae leguntur in ritibus Orientalibus circa unctionem infirmorum. Quaedam tantum inter dicta maioris momenti memorantur. In ritu byzantino, dum unctio infirmi peragitur, ita oratur: « Pater sancte, animarum et corporum medice, qui filium tuum unigenitum Jesum Christum omnem morbum curantem et ex morte nos liberantem misisti, sana quoque servum tuum a detinente illum corporis et spiritus infirmitate et vivifica illum per Christi tui gratiam ».²⁴ In ritu copto Dominus invocatur ut oleo benedicat, et omnes, qui eo ungendi sunt, corporis et spiritus sanitatem impetrent.

Postea, in unctione infirmi, mentione facta Jesu Christi qui missus est in mundum « ad sanandas omnes infirmitates et ad liberandum a morte », a Deo imploratur « ut sanet infirmum a corporis infirmitate et viam rectam ei concedat ».²⁵

5. CHARISMA SANATIONIS IN PRAESENTI RERUM CONTEXTU

Per saeculorum decursum non defuerunt in Ecclesia Sancti thau-maturgi, qui miraculosas sanationes patrauerunt. Res, igitur, aevo apostolico non erat circumscripta; attamen, sic dictum « charisma sanationis », de quo opportunum est nonnullas explicationes prae-

²² *Ibid.*, Oratio universalis, n. X (Pro tribulatis), p. 256.

²³ RITUALE ROMANUM, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 75.

²⁴ J. GOAR, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Venetiis 1730 (Graz 1960), n. 338.

²⁵ H. DENZINGER, *Ritus Orientalium in administrandis Sacramentis*, vv. I-II, Würzburg 1863 (Graz 1961), v. II, pp. 497-498

bere, inter res thaumaturgicas non comprehenditur. Quaestio potius est de adunationibus praecise ad precandum ordinatis, ut prodigiales sanationes obtineantur pro infirmis participantibus vel etiam de precationibus pro sanitate imploranda, quae ad eundem finem fiunt post communionem eucharisticam.

Quod attinet ad sanationes quae habentur in locis sacris (uti sunt sanctuaria, sepulchra martyrum aut aliorum sanctorum, et cetera) de his quoque in historia Ecclesiae testimonia sunt innumera. Eadem, in antiqua et media aetate, valde contulerunt, ut frequentes haberentur peregrinationes ad quaedam sanctuaria, quae celebritatem etiam hac de causa assecuta sunt, sicut ecclesia S. Martini Turonensis aut cathedralis S. Iacobi Compostellani et multa alia.

Etiam hodie eadem contingunt, ut, verbi gratia, abhinc plus quam saeculum, apud Lapurdam civitatem. Sanationes huiusmodi, tamen, «charisma sanationis» non includunt, quia non respiciunt hominem tali charismate praeditum, sed opus est earum habere rationem, cum doctrinaliter aestimandae sunt adunationes ad orandum, de quibus iam diximus.

Quod attinet adunationes ad orandum, quae ad sanationes obtinendas convocantur (si finis, quamvis non prevaleat, certe tamen momentum habuit in iisdem ordinandis), opportunum est distinguere inter adunationes quae cum tali charismate coniungi possunt, et illas quae talem connexionem non habent. Ut adunationes spectare possint ad aliquod charisma, necessarium est ut ad efficaciam orationis emergat interventus unius vel plurium personarum, aut coetus conspicui, uti sunt, exempli gratia, moderatores qui adunationes convocaverunt. Si adunationes connexionem cum «charismate sanationis» non habent, tunc celebrationes praevisae in libris liturgicis, dummodo normae liturgicae servantur, licitae sunt et saepe opportuna; ut in casu missae pro infirmis. Si normae liturgicae non servantur, tunc deest legitimitas.

Apud sanctuaria celebrationes saepe habentur, quae non spectant ad implorandas a Deo gratias curationis, tamen secundum moderatorum aut participantium intentiones, sanationes magnum habent

momentum: quam ob causam celebrationes liturgicae peraguntur (verbi gratia, expositio SS. Sacramenti cum benedictione) aut non liturgicae, sed sunt opera pietatis popularis ab Ecclesia commendata, cuiusmodi est recitatio solemnis Rosarii. Etiam huiusmodi celebrationes sunt legitimae, dummodo verus earum sensus ne subvertatur. Verbi gratia, desideria non licet sanationis infirmorum ita anteponere, ut finis expositionis SS. Eucharistiae amittatur; ipsa enim fideles «ad agnoscendum in ea miram Christi praesentiam pertrahit, et ad cordis unionem cum illo invitat, quae in communione sacramentali culmen attingit».²⁶

«Charisma sanationis» peculiari coetui christifideliumtribuendum non est. Nam clare patet S. Paulum, cum de variis charismatibus loquitur in *1 Cor* 12, non tribuere «gratiam sanitarum» peculiari coetui, sive est coetus apostolorum, sive prophetarum, sive magistrorum, sive moderatorum, sive quorumcumque aliorum; contra, est alia ratio qua regitur distributio: «Haec autem omnia operatur unus et idem Spiritus, dividens singulis, prout vult» (*1 Cor* 12, 11).

Inde sequitur, ut, in adunationibus ad impetrandas sanationes indictis, arbitrarium omnino sit tribuere «charisma sanationis» peculiari coetui participantium, verbi gratia moderatoribus coetus: nihil igitur restat, nisi rem committere liberrimae voluntati Spiritus Sancti, qui aliquibus donat speciale charisma sanationis ad potentiam gratiae Jesu Christi Resuscitati manifestandum. Ceteroquin, ne intensissimae quidem preces obtinent sanationem omnium morborum. Ita Sanctus Paulus a Christo Domino igitur discere debet: «Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur» (*2 Cor* 12, 9), et passiones tolerandae illam significationem habere possunt, secundum quam iam dixit: «Adimpleo ea quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia» (*Col* 1, 24).

²⁶ RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *De Sacra Communione et de Cultu Mysteriorum Eucharistici extra Missam*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXIII, n. 82.

II. DISPOSITIONES DISCIPLINARES

Art. 1 – Cuilibet christifideli licet implorare Deum ad sanationem obtinendam. Cum tamen preces huiusmodi in Ecclesia aut in loco sacro funduntur, decet a ministro ordinato eas dirigi.

Art. 2 – Preces ad sanationem obtinendam appellantur liturgicae, si in libris liturgicis inveniuntur a competenti Ecclesiae auctoritate approbatis: secus sunt non liturgicae.

Art. 3 – § 1. Preces ad sanationem obtinendam celebrantur secundum ritum praescriptum et cum vestibus sacris, quas Ordo benedictionis infirmorum in Rituali Romano²⁷ indicat.

§ 2. Conferentiae Episcoporum, secundum Praenotanda, VII De aptationibus quae Conferentiae Episcoporum competunt,²⁸ eiusdem Ritualis Romani, possunt aptationes inducere ad ritum benedictionis infirmorum, si pastoraliter opportunae aestimentur, vel etiam necessariae, praevia Apostolicae sedis revisione.

Art. 4 – § 1. Episcopo Dioecetano²⁹ ius est normas emanare pro sua Ecclesia particulari circa celebrationes liturgicas ad sanationes obtinendas, ad normam Can. 738, § 4.

§ 2. Qui harum liturgicarum celebrationum praeparationem curant, in earundem executione tales normas servare tenentur.

§ 3. Licentia eiusmodi celebrationis explicita esse debet, etiamsi Cardinales vel Episcopi easdem ordinent vel participant. Ex iusta et proportionata causa, Episcopus Dioecetanus ius habet alii Episcopo eas prohibere.

Art. 5 – § 1. Preces ad sanationem obtinendam non liturgicae efficiuntur forma distincta a celebrationibus liturgicis, cuiusmodi

²⁷ Cf. RITUALE ROMANUM, *De Benedictionibus*, nn. 290-320.

²⁸ *Ibid.*, n. 39.

²⁹ Et illis qui ei aequiparantur, secundum can. 381, § 2.

sunt adunationes ad precandum indictae vel lectio Verbi Dei, firma manente vigilantia Ordinarii loci, ad normam can. 839 § 2.

§ 2. Omni cura vitandum est ne hae preces liberae non liturgicae cum celebrationibus liturgicis proprie dictis confundantur.

§ 3. Praeterea in celebrationibus exequendis necessarium est ut praesertim moderatores curent impedire quominus hae preces formis assimilentur hysterismi, rerum artificialium, ludorum scaenicorum, aut rei obstupefacientis.

Art. 6 – Usus instrumentorum communicationis socialis, peculiari modo televisionis, dum preces ad sanationem obtinendam recitantur, sive liturgicae sive non liturgicae, vigilantiae subicitur Episcopi Dioecese-
sani, iuxta praescriptum can. 823, nec non normas statutas a Congregatione pro Doctrina Fidei, in Instructione edita die 30 martii 1992.³⁰

Art. 7 – § 1. Firmo praescripto supra disposito in art. 3 et salvis celebrationibus pro infirmis praevisis in libris liturgicis, in ritis Sanctissimae Eucharistiae et Liturgiae Horarum preces ad salutem obtinendam liturgicae aut non liturgicae, ne introducantur.

§ 2. Inter celebrationes, de quibus in § 1, facultas conceditur inserendi peculiare intentiones pro sanatione infirmorum in orationem universalem vel christifidelium, cum haec in illis praevideatur.

Art. 8 – § 1. Ministerium exorcismi exercendum est sub stricta dependentia Episcopi Dioecese-
sani, ad normam can. 1172, nec non Litterarum Congregationis pro Doctrina Fidei diei 29 septembris 1985³¹ et Ritualis Romani.³²

³⁰ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione circa alcuni aspetti dell'uso degli strumenti di comunicazione sociale nella promozione della dottrina della fede*, 30 marzo 1992, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

³¹ Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Epistula *Inde ab aliquot annis*, Ordinariis locorum missa: in mentem normae vigentes de exorcismis revocantur, 29 septembris 1985, AAS 77 (1985), pp. 1169-1170.

³² Cf. RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Vaticanis MIM, Praenotanda, nn. 13-19.

§ 2. Preces exorcismi, quae continentur in Rituali Romano, a celebrationibus ad sanitatem obtinendam liturgicis et non liturgicis, distinctae esse debent.

§ 3. Omnino vetitum est ne tales preces exorcismi inserantur in celebrationem Sanctae Missae, in Sacramenta et in Liturgiam Horarum.

Art. 9 – Qui celebrationes liturgicas et non liturgicas ad sanationem obtinendam dirigunt, conentur in christifidelium coetu servare serenam devotionem, atque iidem necessaria prudentia utantur, si inter adstantes sanationes eveniant; expleta celebratione, ipsi colligere poterunt testimonia in casu posita, et factum competentī auctoritati ecclesiasticae subicere.

Art. 10 – Interventus auctoritatis Episcopi Dioecesani debitus et necessarius habendus est, si abusus deprehendantur in celebrationibus ad salutem obtinendam, liturgicis et non liturgicis, si scandalum evidens in christifidelium communitate oriatur, vel si graves notatae sint transgressiones normarum liturgicarum et disciplinarum.

Hanc Instructionem in sessione ordinaria huius Congregationis deliberatam, Summus Pontifex Joannes Paulus II, in Audientia Cardinali Praefecto concessa, adprobavit et publici iuris fieri iussit.

Romae, ex Aedibus Congregationis pro Doctrina Fidei, die 14 Septembris 2000 in festo Exaltationis Sanctae Crucis.

✠ Joseph Card. RATZINGER

Praefectus

✠ Tharsicius BERTONE SDB

Archiepiscopus Em. Vercellensis

Secretarius

ISTRUZIONE CIRCA LE PREGHIERE PER OTTENERE DA DIO LA GUARIGIONE

INTRODUZIONE

L'anelito di felicità, profondamente radicato nel cuore umano, è da sempre accompagnato dal desiderio di ottenere la liberazione dalla malattia e di capirne il senso quando se ne fa l'esperienza. Si tratta di un fenomeno umano, che interessando in un modo o nell'altro ogni persona, trova nella Chiesa una particolare risonanza. Infatti la malattia viene da essa compresa come mezzo di unione con Cristo e di purificazione spirituale e, da parte di coloro che si trovano di fronte alla persona malata, come occasione di esercizio della carità. Ma non soltanto questo, perché la malattia, come altre sofferenze umane, costituisce un momento privilegiato di preghiera: sia di richiesta di grazia, per accoglierla con senso di fede e di accettazione della volontà divina, sia pure di supplica per ottenere la guarigione.

La preghiera che implora il riacquisto della salute è pertanto una esperienza presente in ogni epoca della Chiesa, e naturalmente nel momento attuale. Ciò che però costituisce un fenomeno per certi versi nuovo è il moltiplicarsi di riunioni di preghiera, alle volte congiunte a celebrazioni liturgiche, con lo scopo di ottenere da Dio la guarigione. In diversi casi, non del tutto sporadici, vi si proclama l'esistenza di avvenute guarigioni, destando in questo modo delle attese dello stesso fenomeno in altre simili riunioni. In questo contesto si fa appello, alle volte, a un preteso carisma di guarigione.

Siffatte riunioni di preghiera per ottenere delle guarigioni pongono inoltre la questione del loro giusto discernimento sotto il profilo liturgico, in particolare da parte dell'autorità ecclesiastica, a cui spetta vigilare e dare le opportune norme per il retto svolgimento delle celebrazioni liturgiche.

È sembrato pertanto opportuno pubblicare una Istruzione, a

norma del can. 34 del Codice di Diritto Canonico, che serva soprattutto di aiuto agli Ordinari del luogo affinché meglio possano guidare i fedeli in questa materia, favorendo ciò che vi sia di buono e correggendo ciò che sia da evitare.

Occorreva però che le determinazioni disciplinari trovassero come riferimento una fondata cornice dottrinale che ne garantisse il giusto indirizzo e ne chiarisse la ragione normativa. A questo fine è stata premessa alla parte disciplinare una parte dottrinale sulle grazie di guarigione e le preghiere per ottenerle.

I. ASPETTI DOTTRINALI

1. MALATTIA E GUARIGIONE: IL LORO SENSO E VALORE NELL'ECONOMIA DELLA SALVEZZA

«L'uomo è chiamato alla gioia ma fa quotidiana esperienza di tantissime forme di sofferenza e di dolore».¹ Perciò il Signore nelle sue promesse di redenzione annuncia la gioia del cuore legata alla liberazione dalle sofferenze (cf. *Ls* 30, 29; 35, 10; *Bar* 4, 29). Infatti Egli è «colui che libera da ogni male» (*Sap* 16, 8). Tra le sofferenze, quelle che accompagnano la malattia sono una realtà continuamente presente nella storia umana e sono anche oggetto del profondo desiderio dell'uomo di liberazione da ogni male.

Nell'Antico Testamento, «Israele sperimenta che la malattia è legata, in un modo misterioso, al peccato e al male».² Tra le punizioni minacciate da Dio all'infedeltà del popolo, le malattie trovano un ampio spazio (cf. *Dt* 28, 21-22.27-29.35). Il malato che implora da Dio la guarigione, confessa di essere giustamente punito per i suoi peccati (cf. *Sal* 37; 40; 106, 17-21).

La malattia però colpisce anche i giusti e l'uomo se ne domanda il

¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81 (1989), p. 498.

² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1502.

perché. Nel libro di Giobbe questo interrogativo percorre molte delle sue pagine. «Se è vero che la sofferenza ha un senso come punizione, quando è legata alla colpa, non è vero, invece, che ogni sofferenza sia conseguenza della colpa e abbia carattere di punizione. La figura del giusto Giobbe ne è una prova speciale nell'Antico Testamento. (...) E se il Signore acconsente a provare Giobbe con la sofferenza, lo fa per dimostrarne la giustizia. La sofferenza ha carattere di prova».³

La malattia, pur potendo avere un risvolto positivo quale dimostrazione della fedeltà del giusto e mezzo di ripagare la giustizia violata dal peccato e anche di far ravvedere il peccatore perché percorra la via della conversione, rimane tuttavia un male. Perciò il profeta annunzia i tempi futuri in cui non ci saranno più malanni e invalidità e il decorso della vita non sarà più troncato dal morbo mortale (cf. *Is* 35, 5-6; 65, 19-20).

Tuttavia è nel Nuovo Testamento che l'interrogativo sul perché la malattia colpisce anche i giusti trova piena risposta. Nell'attività pubblica di Gesù, i suoi rapporti coi malati non sono sporadici, bensì continui. Egli ne guarisce molti in modo mirabile, sicché le guarigioni miracolose caratterizzano la sua attività: «Gesù andava attorno per tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, predicando il vangelo del regno e curando ogni malattia e infermità» (*Mt* 9, 35; cf. 4, 23). Le guarigioni sono segni della sua missione messianica (cf. *Lc* 7, 20-23). Esse manifestano la vittoria del regno di Dio su ogni sorta di male e diventano simbolo del risanamento dell'uomo tutto intero, corpo e anima. Infatti servono a dimostrare che Gesù ha il potere di rimettere i peccati (cf. *Mc* 2, 1-12), sono segni dei beni salvifici, come la guarigione del paralitico di Betzata (cf. *Gv* 5, 2-9.19-21) e del cieco nato (cf. *Gv* 9).

Anche la prima evangelizzazione, secondo le indicazioni del Nuovo Testamento, era accompagnata da numerose guarigioni prodigiose che corroboravano la potenza dell'annuncio evangelico. Questa era stata la promessa di Gesù risorto e le prime comunità cristiane ne vedevano

³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 11, AAS 76 (1984), p. 212.

l'avverarsi in mezzo a loro: «E questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: (...) imporranno le mani ai malati e questi guariranno» (*Mc* 16, 17-18). La predicazione di Filippo a Samaria fu accompagnata da guarigioni miracolose: «Filippo, sceso in una città della Samaria, cominciò a predicare loro il Cristo. E le folle prestavano ascolto unanimi alle parole di Filippo sentendolo parlare e vedendo i miracoli che egli compiva. Da molti indemoniati uscivano spiriti immondi, emettendo alte grida e molti paralitici e storpi furono risanati» (*At* 8, 5-7). San Paolo presenta il suo annuncio del vangelo come caratterizzato da segni e prodigi realizzati con la potenza dello Spirito: «non oserei infatti parlare di ciò che Cristo non avesse operato per mezzo mio per condurre i pagani all'obbedienza, con parole e opere, con la potenza di segni e di prodigi, con la potenza dello Spirito» (*Rm* 15, 18-19; cf. *1 Ts* 1,5; *1 Cor* 2, 4-5).

Non è per nulla arbitrario supporre che tali segni e prodigi, manifestativi della potenza divina che assisteva la predicazione, erano costituiti in gran parte da guarigioni portentose. Erano prodigi non legati esclusivamente alla persona dell'Apostolo, ma che si manifestavano anche attraverso i fedeli: «Colui che dunque vi concede lo Spirito e opera portentosi in mezzo a voi, lo fa grazie alle opere della legge o perché avete creduto alla predicazione?» (*Gal* 3, 5).

La vittoria messianica sulla malattia, come su altre sofferenze umane, non soltanto avviene attraverso la sua eliminazione con guarigioni portentose, ma anche attraverso la sofferenza volontaria e innocente di Cristo nella sua passione e dando ad ogni uomo la possibilità di associarsi ad essa. Infatti «Cristo stesso, che pure è senza peccato, soffrì nella sua passione pene e tormenti di ogni genere, e fece suoi i dolori di tutti gli uomini: portava così a compimento quanto aveva scritto di lui il profeta Isaia (cf. *Is* 53, 4-5)». ⁴ Ma c'è di più: «Nella croce di Cristo non solo si è compiuta la redenzione mediante la sofferenza, ma anche

⁴ RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Varicani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae, Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXII, n. 2.

la stessa sofferenza umana è stata redenta. (...) Operando la redenzione mediante la sofferenza, Cristo ha elevato insieme la sofferenza umana a livello di redenzione. Quindi anche ogni uomo, nella sua sofferenza, può diventare partecipe della sofferenza redentiva di Cristo».⁵

La Chiesa accoglie i malati non soltanto come oggetto della sua amorevole sollecitudine, ma anche riconoscendo loro la chiamata «a vivere la loro vocazione umana e cristiana ed a partecipare alla crescita del Regno di Dio in modalità nuove, anche più preziose. Le parole dell'apostolo Paolo devono divenire il loro programma e, prima ancora, sono luce che fa splendere ai loro occhi il significato di grazia della loro stessa situazione: «Completo quello che manca ai patimenti di Cristo nella mia carne, in favore del suo corpo, che è la Chiesa» (*Col* 1, 24). Proprio facendo questa scoperta, l'apostolo è approdato alla gioia: «Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi» (*Col* 1, 24).⁶ Si tratta della gioia pasquale, frutto dello Spirito Santo. E come san Paolo, anche «molti malati possono diventare portatori della 'gioia dello Spirito Santo in molte tribolazioni' (*1 Ts* 1, 6) ed essere testimoni della risurrezione di Gesù».⁷

2. IL DESIDERIO DI GUARIGIONE E LA PREGHIERA PER OTTENERLA

Premessa l'accettazione della volontà di Dio, il desiderio del malato di ottenere la guarigione è buono e profondamente umano, specie quando si traduce in preghiera fiduciosa rivolta a Dio. Ad essa esorta il Siracide: «Figlio, non avviliti nella malattia, ma prega il Signore ed egli ti guarirà» (*Sir* 38, 9). Diversi salmi costituiscono una supplica di guarigione (cf. *Sal* 6; 37; 40; 87).

Durante l'attività pubblica di Gesù, molti malati si rivolgono a

⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 19, AAS 76 (1984), p. 225.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81 (1989), p. 499.

⁷ *Ibid.*, n. 53.

lui, sia direttamente sia tramite i loro amici o congiunti, implorando la restituzione della sanità. Il Signore accoglie queste suppliche e i Vangeli non contengono neppure un accenno di biasimo di tali preghiere. L'unico lamento del Signore riguarda l'eventuale mancanza di fede: «Se tu puoi! Tutto è possibile per chi crede» (*Mt* 9, 23; cf. *Mt* 6, 5-6; *Gv* 4, 48).

Non soltanto è lodevole la preghiera dei singoli fedeli che chiedono la guarigione propria o altrui, ma la Chiesa nella liturgia chiede al Signore la salute degli infermi. Innanzi tutto ha un sacramento «destinato in modo speciale a confortare coloro che sono provati dalla malattia: l'Unzione degli infermi».⁸ «In esso, per mezzo di una unzione, accompagnata dalla preghiera dei sacerdoti, la Chiesa raccomanda i malati al Signore sofferente e glorificato, perché dia loro sollievo e salvezza».⁹

Immediatamente prima, nella Benedizione dell'olio, la Chiesa prega: «effondi la tua santa benedizione, perché quanti riceveranno l'unzione di quest'olio ottengano conforto, nel corpo, nell'anima e nello spirito, e siano liberi da ogni dolore, da ogni debolezza, da ogni sofferenza;¹⁰ e poi, nei due primi formulari di preghiera dopo l'unzione, si chiede pure la guarigione dell'infermo.¹¹ Questa, poiché il sacramento è pegno e promessa del regno futuro, è anche annuncio della risurrezione, quando 'non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno, perché le cose di prima sono passate'» (*Ap* 21, 4).

Inoltre il Missale Romanum contiene una Messa pro infirmis e in essa, oltre a grazie spirituali, si chiede la salute dei malati.¹²

⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1511.

⁹ Cf. RITUALE ROMANUM, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 5.

¹⁰ *Ibid.*, n. 75.

¹¹ Cf. *ibid.*, n. 77.

¹² MISSALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXV, pp. 838-839.

Nel *De benedictionibus* del *Rituale Romanum*, esiste un *Ordo benedictionis infirmorum*, nel quale ci sono diversi testi eucologici che implorano la guarigione: nel secondo formulario delle *Preces*,¹³ nelle quattro *Orationes benedictionis pro adultis*,¹⁴ nelle due *Orationes benedictionis pro pueris*,¹⁵ nella preghiera del *Ritus brevior*.¹⁶

Ovviamente il ricorso alla preghiera non esclude, anzi incoraggia a fare uso dei mezzi naturali utili a conservare e a ricuperare la salute, come pure incita i figli della Chiesa a prendersi cura dei malati e a recare loro sollievo nel corpo e nello spirito, cercando di vincere la malattia. Infatti «rientra nel piano stesso di Dio e della sua provvidenza che l'uomo lotti con tutte le sue forze contro la malattia in tutte le sue forme, e si adoperi in ogni modo per conservarsi in salute».¹⁷

3. IL CARISMA DI GUARIGIONE NEL NUOVO TESTAMENTO

Non soltanto le guarigioni prodigiose confermavano la potenza dell'annuncio evangelico nei tempi apostolici, ma lo stesso Nuovo Testamento riferisce circa una vera e propria concessione da parte di Gesù agli Apostoli e ad altri primi evangelizzatori di un potere di guarire dalle infermità. Così nella chiamata dei Dodici alla prima loro missione, secondo i racconti di Matteo e di Luca, il Signore concede loro «il potere di scacciare gli spiriti immondi e di guarire ogni sorta di malattie e d'infermità» (*Mt* 10, 1; cf. *Lc* 9, 1), e dà loro l'ordine: «Guarite gli infermi, risuscitate i morti, sanate i

¹³ Cf. *RITUALE ROMANUM*, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Benedictionibus*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXXIV, n. 305.

¹⁴ Cf. *ibid.*, nn. 306-309.

¹⁵ Cf. *ibid.*, nn. 315-316.

¹⁶ Cf. *ibid.*, n. 319.

¹⁷ *RITUALE ROMANUM*, *Ordo Uncionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 3.

lebbrosi, cacciate i demoni» (*Mt* 10, 8). Anche nella missione dei settantadue discepoli, l'ordine del Signore è: «curate i malati che vi si trovano» (*Lc* 10, 9). Il potere, pertanto, viene donato all'interno di un contesto missionario, non per esaltare le loro persone, ma per confermarne la missione.

Gli Atti degli Apostoli riferiscono in generale dei prodigi realizzati da loro: «prodigi e segni avvenivano per opera degli apostoli» (*At* 2, 43; cf. 5, 12). Erano prodigi e segni, quindi opere portentose che manifestavano la verità e forza della loro missione. Ma, a parte queste brevi indicazioni generiche, gli Atti riferiscono soprattutto delle guarigioni miracolose compiute per opera di singoli evangelizzatori: Stefano (cf. *At* 6, 8), Filippo (cf. *At* 8, 6-7), e soprattutto Pietro (cf. *At* 3, 1-10; 5, 15; 9, 33-34.40-41) e Paolo (cf. *At* 14, 3.8-10; 15, 12; 19, 11-12; 20, 9-10; 28, 8-9).

Sia la finale del Vangelo di Marco sia la Lettera ai Galati, come si è visto sopra, ampliano la prospettiva e non limitano le guarigioni prodigiose all'attività degli Apostoli e di alcuni evangelizzatori aventi un ruolo di spicco nella prima missione. Sotto questo profilo acquistano uno speciale rilievo i riferimenti ai «carismi di guarigioni» (cf. *1 Cor* 12, 9.28.30). Il significato di carisma, di per sé assai ampio, è quello di «dono generoso»; e in questo caso si tratta di «doni di guarigioni ottenute». Queste grazie, al plurale, sono attribuite a un singolo (cf. *1 Cor* 12, 9), pertanto non vanno intese in senso distributivo, come guarigioni che ognuno dei guariti ottiene per se stesso, bensì come dono concesso a una persona di ottenere grazie di guarigioni per altri. Esso è dato in un solo Spirito, ma non si specifica nulla sul come quella persona ottiene le guarigioni. Non è arbitrario sottintendere che ciò avvenga per mezzo della preghiera, forse accompagnata da qualche gesto simbolico.

Nella Lettera di san Giacomo si fa riferimento a un intervento della Chiesa attraverso i presbiteri a favore della salvezza, anche in senso fisico, dei malati. Ma non si fa intendere che si tratti di guarigioni prodigiose: siamo in un ambito diverso da quello dei «carismi di guarigioni» di *1 Cor* 12, 9. «Chi è malato, chiami a sé i presbiteri

della Chiesa e preghino su di lui, dopo averlo unto con olio, nel nome del Signore. E la preghiera fatta con fede salverà il malato: il Signore lo rialzerà e se ha commesso peccati, gli saranno perdonati» (Gc 5, 14-15). Si tratta di un'azione sacramentale: unzione del malato con olio e preghiera su di lui, non semplicemente «per lui», quasi non fosse altro che una preghiera di intercessione o di domanda; si tratta piuttosto di un'azione efficace sull'infermo.¹⁸ I verbi «salverà» e «rialzerà» non suggeriscono un'azione mirante esclusivamente, o soprattutto, alla guarigione fisica, ma in un certo modo la includono. Il primo verbo, benché le altre volte che compare nella Lettera si riferisca alla salvezza spirituale (cf. 1, 21; 2, 14; 4, 12; 5, 20), è anche usato nel Nuovo Testamento nel senso di «guarire» (cf. Mt 9, 21; Mc 5, 28.34; 6, 56; 10, 52; Lc 8, 48); il secondo verbo, pur assumendo alle volte il senso di «risorgere» (cf. Mt 10, 8; 11, 5; 14, 2), viene anche usato per indicare il gesto di «sollevare» la persona distesa a causa di una malattia guarendola prodigiosamente (cf. Mt 9, 5; Mc 1, 31; 9, 27; At 3, 7).

4. LE PREGHIERE PER OTTENERE DA DIO LA GUARIGIONE NELLA TRADIZIONE

I Padri della Chiesa consideravano normale che il credente chiedesse a Dio non soltanto la salute dell'anima, ma anche quella del corpo. A proposito dei beni della vita, della salute e dell'integrità fisica, S. Agostino scriveva: «Bisogna pregare che ci siano conservati, quando si hanno, e che ci siano elargiti, quando non si hanno».¹⁹ Lo stesso Padre della Chiesa ci ha lasciato la testimonianza di una guarigione di un amico ottenuta con le preghiere di un Vescovo, di un sacerdote e di alcuni diaconi nella sua casa.²⁰

¹⁸ Cf. CONCILIO DI TRENTO, sess. XIV, *Doctrina de sacramento extremæ unctionis*, cap. 2; DS, 1696.

¹⁹ AUGUSTINUS HIPIONIENSIS, *Epistulae* 130, VI, 13 (= PL 33, 499).

²⁰ Cfr. AUGUSTINUS HIPIONIENSIS, *De Civitate Dei* 22, 8, 3 (= PL 41, 762-763).

Uguale orientamento si osserva nei riti liturgici sia Occidentali che Orientali. In una preghiera dopo la Comunione si chiede che «la potenza di questo sacramento... ci pervada corpo e anima».²¹ Nella solenne liturgia del Venerdì Santo viene rivolto l'invito a pregare Dio Padre onnipotente affinché «allontani le malattie... conceda la salute agli ammalati».²² Tra i testi più significativi si segnala quello della benedizione dell'olio degli infermi. Qui si chiede a Dio di effondere la sua santa benedizione «perché quanti riceveranno l'unzione di quest'olio ottengano conforto nel corpo, nell'anima e nello spirito, e siano liberi da ogni dolore, da ogni debolezza, da ogni sofferenza».²³

Non diverse sono le espressioni che si leggono nei riti Orientali dell'unzione degli infermi. Ricordiamo solo alcune tra le più significative. Nel rito bizantino durante l'unzione dell'infermo si prega: «Padre santo, medico delle anime e dei corpi, che hai mandato il tuo Figlio unigenito Gesù Cristo a curare ogni malattia e a liberarci dalla morte, guarisci anche questo tuo servo dall'infermità del corpo e dello spirito, che lo affligge, per la grazia del tuo Cristo».²⁴ Nel rito copto si invoca il Signore di benedire l'olio affinché tutti coloro che ne verranno unti possano ottenere la salute dello spirito e del corpo.

Poi, durante l'unzione dell'infermo, i sacerdoti, fatta menzione di Gesù Cristo mandato nel mondo «a sanare tutte le infermità e a liberare dalla morte», chiedono a Dio «di guarire l'infermo dalle infermità del corpo e a dargli la via retta».²⁵

5. IL «CARISMA DI GUARIGIONE» NEL CONTESTO ATTUALE

Lungo i secoli della storia della Chiesa non sono mancati santi taumaturghi che hanno operato guarigioni miracolose. Il fenomeno,

²¹ Cf. *MISSALE ROMANUM*, p. 563.

²² *Ibid.*, *Oratio universalis*, n. X (Pro tribulatis), p. 256.

²³ *RITUALE ROMANUM, Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 75.

²⁴ GOAR J., *Euchologion sive Rituale Graecorum, Venetiis 1730* (Graz 1960), n. 338.

²⁵ DENZINGER H., *Ritus Orientalium in administrandis Sacramentis*, vv. I- II, Würzburg 1863 (Graz 1961), v. II, pp. 497-498.

pertanto, non era limitato al tempo apostolico; tuttavia, il cosiddetto «carisma di guarigione» sul quale è opportuno attualmente fornire alcuni chiarimenti dottrinali non rientra fra quei fenomeni taumaturgici. La questione si pone piuttosto in riferimento ad apposite riunioni di preghiera organizzate al fine di ottenere guarigioni prodigiose tra i malati partecipanti, oppure preghiere di guarigione al termine della comunione eucaristica con il medesimo scopo.

Quanto alle guarigioni legate ai luoghi di preghiera (santuari, presso le reliquie di martiri o di altri santi, ecc.) anch'esse sono abbondantemente testimoniate lungo la storia della Chiesa. Esse contribuirono a popolarizzare, nell'antichità e nel medioevo, i pellegrinaggi ad alcuni santuari che divennero famosi anche per questa ragione, come quelli di san Martino di Tours, o la cattedrale di san Giacomo a Compostela, e tanti altri. Anche attualmente accade lo stesso, come, ad esempio da più di un secolo, a Lourdes. Tali guarigioni non implicano però un «carisma di guarigione», perché non riguardano un eventuale soggetto di tale carisma, ma occorre tenerne conto nel momento di valutare dottrinalmente le suddette riunioni di preghiera.

Per quanto riguarda le riunioni di preghiera con lo scopo di ottenere guarigioni, scopo, se non prevalente, almeno certamente influente nella loro programmazione, è opportuno distinguere tra quelle che possono far pensare a un «carisma di guarigione», vero o apparente che sia, e le altre senza connessione con tale carisma. Perché possano riguardare un eventuale carisma occorre che vi emerga come determinante per l'efficacia della preghiera l'intervento di una o di alcune persone singole o di una categoria qualificata, ad esempio, i dirigenti del gruppo che promuove la riunione. Se non c'è connessione col «carisma di guarigione», ovviamente le celebrazioni previste nei libri liturgici, se si realizzano nel rispetto delle norme liturgiche, sono lecite, e spesso opportune, come è il caso della Messa pro infirmis. Se non rispettano la normativa liturgica, la legittimità viene a mancare.

Nei santuari sono anche frequenti altre celebrazioni che di per sé non mirano specificamente ad impetrare da Dio grazie di guarigioni, ma che nelle intenzioni degli organizzatori e dei partecipanti hanno come parte importante della loro finalità l'ottenimento di guarigioni; si fanno per questa ragione celebrazioni liturgiche (ad esempio, l'esposizione del Santissimo Sacramento con la benedizione) o non liturgiche, ma di pietà popolare incoraggiata dalla Chiesa, come la recita solenne del Rosario.

Anche queste celebrazioni sono legittime, purché non se ne sovverta l'autentico senso. Ad esempio, non si potrebbe mettere in primo piano il desiderio di ottenere la guarigione dei malati, facendo perdere all'esposizione della Santissima Eucaristia la sua propria finalità; essa infatti «porta i fedeli a riconoscere in essa la mirabile presenza di Cristo e li invita all'unione di spirito con lui, unione che trova il suo culmine nella Comunione sacramentale».²⁶

Il «carisma di guarigione» non è attribuibile a una determinata classe di fedeli. Infatti è ben chiaro che san Paolo, allorché si riferisce ai diversi carismi in *1 Cor* 12, non attribuisce il dono dei «carismi di guarigione» a un particolare gruppo, sia quello degli apostoli, o dei profeti, o dei maestri, o di coloro che governano, o qualunque altro; anzi è un'altra la logica che ne guida la distribuzione: «tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole» (*1 Cor* 12, 11). Di conseguenza, nelle riunioni di preghiera organizzate con lo scopo di impetrare delle guarigioni, sarebbe del tutto arbitrario attribuire un «carisma di guarigione» ad una categoria di partecipanti, per esempio, ai dirigenti del gruppo; non resta che affidarsi alla liberissima volontà dello Spirito Santo, il quale dona ad alcuni un carisma speciale di guarigione per manifestare la forza della grazia del Risorto. D'altra parte, neppure le preghiere più intense ottengono la guarigione di tutte le malattie.

²⁶ RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Varicani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *De Sacra Communione et de Cultu Mysterii Eucharistici Extra Missam*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXIII, n. 82.

Così san Paolo deve imparare dal Signore che «ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza» (2 Cor 12, 9), e che le sofferenze da sopportare possono avere come senso quello per cui «io completo nella mia carne ciò che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (Col 1, 24).

II. DISPOSIZIONI DISCIPLINARI

Art. 1 – Ad ogni fedele è lecito elevare a Dio preghiere per ottenere la guarigione. Quando tuttavia queste si svolgono in chiesa o in altro luogo sacro, è conveniente che esse siano guidate da un ministro ordinato.

Art. 2 – Le preghiere di guarigione si qualificano come liturgiche, se sono inserite nei libri liturgici approvati dalla competente autorità della Chiesa; altrimenti sono non liturgiche.

Art. 3 – § 1. Le preghiere di guarigione liturgiche si celebrano secondo il rito prescritto e con le vesti sacre indicate nell'Ordo benedictionis infirmorum del Rituale Romanum.²⁷

§ 2. Le Conferenze Episcopali, in conformità a quanto stabilito nei Praenotanda, V., De aptationibus quae Conferentiae Episcoporum competunt,²⁸ del medesimo Rituale Romanum, possono compiere gli adattamenti al rito delle benedizioni degli infermi, ritenuti pastoralmente opportuni o eventualmente necessari, previa revisione della Sede Apostolica.

Art. 4 – § 1. Il Vescovo diocesano²⁹ ha il diritto di emanare norme per la propria Chiesa particolare sulle celebrazioni liturgiche di guarigione, a norma del can. 838 § 4.

²⁷ Cf. RITUALE ROMANUM, *De Benedictionibus*, nn. 290-320.

²⁸ *Ibid.*, n. 39.

²⁹ E i suoi equiparati, in forza del can. 381, § 2.

§ 2. Coloro che curano la preparazione di siffatte celebrazioni liturgiche, devono attenersi nella loro realizzazione a tali norme.

§ 3. Il permesso per tenere tali celebrazioni deve essere esplicito, anche se le organizzano o vi partecipano Vescovi o Cardinali. Stante una giusta e proporzionata causa, il Vescovo diocesano ha il diritto di porre il divieto ad un altro Vescovo.

Art. 5 – § 1. Le preghiere di guarigione non liturgiche si realizzano con modalità distinte dalle celebrazioni liturgiche, come incontri di preghiera o lettura della Parola di Dio, ferma restando la vigilanza dell'Ordinario del luogo a norma del can. 839 § 2.

§ 2. Si eviti accuratamente di confondere queste libere preghiere non liturgiche con le celebrazioni liturgiche propriamente dette.

§ 3. È necessario inoltre che nel loro svolgimento non si pervenga, soprattutto da parte di coloro che le guidano, a forme simili all'isterismo, all'artificiosità, alla teatralità o al sensazionalismo.

Art. 6 – L'uso degli strumenti di comunicazione sociale, in particolare della televisione, mentre si svolgono le preghiere di guarigione, liturgiche e non liturgiche, è sottoposto alla vigilanza del Vescovo diocesano in conformità al disposto del can. 823, e delle norme stabilite dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nell'Istruzione del 30 marzo 1992.³⁰

Art. 7 – § 1. Fermo restando quanto sopra disposto nell'art. 3 e fatte salve le funzioni per gli infermi previste nei libri liturgici, nella celebrazione della Santissima Eucaristia, dei Sacramenti e della Liturgia delle Ore non si devono introdurre preghiere di guarigione, liturgiche e non liturgiche.

³⁰ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione circa alcuni aspetti dell'uso degli strumenti di comunicazione sociale nella promozione della dottrina della fede*, 30 marzo 1992, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

§ 2. Durante le celebrazioni, di cui nel § 1, è data la possibilità di inserire speciali intenzioni di preghiera per la guarigione degli infermi nella preghiera universale o «dei fedeli», quando questa è in esse prevista.

Art. 8 – § 1. Il ministero dell'esorcismo deve essere esercitato in stretta dipendenza con il Vescovo diocesano, a norma del can. 1172, della Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede del 29 settembre 1985³¹ e del Rituale Romanum.³²

§ 2. Le preghiere di esorcismo, contenute nel Rituale Romanum, devono restare distinte dalle celebrazioni di guarigione, liturgiche e non liturgiche.

§ 3. È assolutamente vietato inserire tali preghiere di esorcismo nella celebrazione della Santa Messa, dei Sacramenti e della Liturgia delle Ore.

Art. 9 – Coloro che guidano le celebrazioni di guarigione, liturgiche e non liturgiche, si sforzino di mantenere un clima di serena devozione nell'assemblea e usino la necessaria prudenza se avvengono guarigioni tra gli astanti; terminata la celebrazione, potranno raccogliere con semplicità e accuratezza eventuali testimonianze e sottoporre il fatto alla competente autorità ecclesiastica.

Art. 10 – L'intervento d'autorità del Vescovo diocesano si rende doveroso e necessario quando si verifichino abusi nelle celebrazioni di guarigione, liturgiche e non liturgiche, nel caso di evidente scandalo per la comunità dei fedeli, oppure quando vi siano gravi inosservanze delle norme liturgiche e disciplinari.

³¹ Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Epistula *Inde ab aliquot annis*, Ordinariis locorum missa: in mentem normae vigentes de exorcismis revocantur, 29 septembris 1985, AAS 77(1985), pp. 1169-1170.

³² Cf. RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Vaticanis MIM, *Praenotanda*, nn. 13-19.

Il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, nel corso dell'Udienza accordata al sottoscritto Prefetto, ha approvato la presente Istruzione, decisa nella riunione ordinaria di questa Congregazione, e ne ha ordinato la pubblicazione.

Roma, dalla sede della Congregazione per la Dottrina della Fede,
14 settembre 2000, festa dell'Esaltazione della Santa Croce.

✠ Joseph Card. RATZINGER,
Prefetto

✠ Tarcisio BERTONE, S.D.B.,
Arciv. emerito di Vercelli,
Segretario

INSTRUCTION ON PRAYERS FOR HEALING

INTRODUCTION

The longing for happiness, deeply rooted in the human heart, has always been accompanied by a desire to be freed from illness and to be able to understand the meaning of sickness when it is experienced. This is a human phenomenon, which in some way concerns every person and finds particular resonance in the Church, where sickness is understood as a means of union with Christ and of spiritual purification. Moreover, for those who find themselves in the presence of a sick person, it is an occasion for the exercise of charity. But this is not all, because sickness, like other forms of human suffering, is a privileged moment for prayer, whether asking for grace, or for the ability to accept sickness in a spirit of faith and conformity to God's will, or also for asking for healing.

Prayer for the restoration of health is therefore part of the Church's experience in every age, including our own. What in some ways is new is the proliferation of prayer meetings, at times combined with liturgical celebrations, for the purpose of obtaining healing from God. In many cases, the occurrence of healings has been proclaimed, giving rise to the expectation of the same phenomenon in other such gatherings. In the same context, appeal is sometimes made to a claimed charism of healing.

These prayer meetings for obtaining healing present the question of their proper discernment from a liturgical perspective; this is the particular responsibility of the Church's authorities, who are to watch over and give appropriate norms for the proper functioning of liturgical celebrations.

It has seemed opportune, therefore, to publish an Instruction, in accordance with canon 34 of the Code of Canon Law, above all as a help to local Ordinaries so that the faithful may be better guided in this area, though promoting what is good and correcting what is to

be avoided. It was necessary, however, that such disciplinary determinations be given their point of reference within a well – founded doctrinal framework, to ensure the correct approach and to make clear the reasoning behind the norms. To this end, it has been judged appropriate to preface the disciplinary part of the Instruction with a doctrinal note.

I. DOCTRINAL ASPECTS

1. SICKNESS AND HEALING: THEIR MEANING AND VALUE IN THE ECONOMY OF SALVATION

“People are called to joy. Nevertheless each day they experience many forms of suffering and pain”.¹ Therefore, the Lord, in his promises of redemption, announces the joy of the heart that comes from liberation from sufferings (cf. *Is* 30:29; 35:10; *Bar* 4:29). Indeed, he is the one “who delivers from every evil” (*Wis* 16:8). Among the different forms of suffering, those which accompany illness are continually present in human history. They are also the object of man’s deep desire to be delivered from every evil.

In the Old Testament, “it is the experience of Israel that illness is mysteriously linked to sin and evil”.² Among the punishments threatened by God for the people’s unfaithfulness, sickness has a prominent place (cf. *Dt* 28:21-22, 27-29, 35). The sick person who beseeches God for healing confesses to have been justly punished for his sins (cf. *Ps* 37; 40; 106:17-21).

Sickness, however, also strikes the just, and people wonder why. In the Book of Job, this question occupies many pages. “While it is true that suffering has meaning as punishment, when it is connected with a fault, it is not true that all suffering is a consequence of a fault

¹ JOHN PAUL II, Apostolic Exhortation *Christifideles laici*, 53: AAS 81 (1989), 498.

² *Catechism of the Catholic Church*, No. 1502.

and has the nature of a punishment. The figure of the just man Job is a special proof of this in the Old Testament... And if the Lord consents to test Job with suffering, he does it to demonstrate the latter's righteousness. The suffering has the character of a test".³

Although sickness may have positive consequences as a demonstration of the faithfulness of the just person, and for repairing the justice that is violated by sin, and also because it may cause a sinner to reform and set out on the way of conversion, it remains, however, an evil. For this reason, the prophet announces the future times in which there will be no more disease and infirmity, and the course of life will no longer be broken by death (cf. *Is* 35:5-6; 65:19-20).

It is in the New Testament, however, that the question of why illness also afflicts the just finds a complete answer. In the public activity of Jesus, his encounters with the sick are not isolated; but continual. He healed many through miracles, so that miraculous healings characterised his activity: "Jesus went around to all the towns and villages, teaching in their synagogues, proclaiming the Gospel of the kingdom, and curing every disease and illness" (*Mt* 9:35; cf. 4:23). These healings are signs of his messianic mission (cf. *Lk* 7:20-23). They manifest the victory of the kingdom of God over every kind of evil, and become the symbol of the restoration to health of the whole human person, body and soul. They serve to demonstrate that Jesus has the power to forgive sins (cf. *Mk* 2:1-12); they are signs of the salvific goods, as is the healing of the paralytic of Bethesda (cf. *Jn* 5:2-9, 19-21) and the man born blind (cf. *Jn* 9).

The first preaching of the Gospel, as recounted in the New Testament, was accompanied by numerous miraculous healings that corroborated the power of the Gospel proclamation. This had been the promise of the Risen Jesus, and the first Christian communities witnessed its realization in their midst: "These signs will accompany

³ JOHN PAUL II, Apostolic Letter *Salvifici doloris*, 11: AAS 76 (1984), 212.

those who believe: ...they will lay hands on the sick, and they will recover" (*Mk* 16:17-18). The preaching of Philip in Samaria was accompanied by miraculous healings: "Philip went down to a city of Samaria and proclaimed the Christ to them. With one accord, the crowds paid attention to what was said by Philip when they heard it and saw the signs he was doing. For unclean spirits, crying out in a loud voice, came out of many possessed people, and many paralysed and crippled people were cured" (*Acts* 8:5-7). Saint Paul describes his own proclamation of the Gospel as characterized by signs and wonders worked by the power of the Holy Spirit: "For I will not dare to speak of anything except what Christ has accomplished through me to lead the Gentiles to obedience by word and deed, by the power of signs and wonders, by the power of the Spirit" (*Rom* 15:18-19; cf. *1 Thes* 1:5; *1 Cor* 2:4-5). It would not be without foundation to suppose that these signs and wonders, manifestations of the power of God that accompanied the preaching of the Gospel, were constituted in large part by miraculous healings. Such wonders were not limited to St. Paul's ministry, but were also occurring among the faithful: "Does then the one who supplies the Spirit to you and works mighty deeds among you do so from works of the law or from faith in what you have heard preached?" (*Gal* 3:5).

The messianic victory over sickness, as over other human sufferings, does not happen only by its elimination through miraculous healing, but also through the voluntary and innocent suffering of Christ in his passion, which gives every person the ability to unite himself to the sufferings of the Lord. In fact, "Christ himself, though without sin, suffered in his passion pains and torments of every type, and made his own the sorrows of all men: thus he brought to fulfilment what had been written of him by the prophet Isaiah (cf. *Is* 53:4-5)".⁴ But there is more: "In the cross of Christ not only is the

⁴ RITUALE ROMANUM, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXII, 2.*

redemption accomplished through suffering, but also human suffering itself has been redeemed... In bringing about the redemption through suffering, Christ has also raised human suffering to the level of the redemption. Thus each man in his suffering can also become a sharer in the redemptive suffering of Christ".⁵

The Church welcomes the sick not only as the recipients of her loving care, but also by recognizing that they are called "to live their human and Christian vocation and to participate in the growth of the kingdom of God in a new and more valuable manner. The words of the Apostle Paul ought to become their approach to life or, better yet, cast an illumination to permit them to see the meaning of grace in their very situation: 'In my flesh I complete what is lacking in Christ's afflictions for the sake of his body, that is, the Church' (*Col* 1:24). Precisely in arriving at this realization, the Apostle is raised up in joy: 'I rejoice in my sufferings for your sake' (*Col* 1:24)".⁶ It is a paschal joy, fruit of the Holy Spirit, and, like Saint Paul, "in the same way many of the sick can become bearers of the 'joy inspired by the Holy Spirit in much affliction' (*1 Thess* 1:6) and be witnesses to Jesus' resurrection".⁷

2. THE DESIRE FOR HEALING AND PRAYER TO OBTAIN IT

Presuming the acceptance of God's will, the sick person's desire for healing is both good and deeply human, especially when it takes the form of a trusting prayer addressed to God. Sirach exhorts his disciple: "My son, when you are ill, delay not, but pray to God, who will heal you" (*Sir* 38:9). A number of the Psalms also ask for healing (cf. *Ps* 6; 37; 40; 87).

Large numbers of the sick approached Jesus during his public

⁵ JOHN PAUL II, Apostolic Letter *Salvifici doloris*, 19: AAS 76 (1984), 225.

⁶ JOHN PAUL II, Apostolic Exhortation *Christifideles laici*, 53: AAS 81 (1989), 499.

⁷ *Ibid.*, 53.

ministry, either directly or through friends and relatives, seeking the restoration of health. The Lord welcomes their requests and the Gospels contain not even a hint of reproach for these prayers. The Lord's only complaint is about their possible lack of faith: "If you can! Everything is possible to one who has faith" (*Mk* 9:23; cf. *Mk* 6:5-6; *Jn* 4:48).

Not only is it praiseworthy for individual members of the faithful to ask for healing for themselves and for others, but the Church herself asks the Lord for the health of the sick in her liturgy. Above all, there is the sacrament "especially intended to strengthen those who are being tried by illness, the Anointing of the Sick".⁸ "The Church has never ceased to celebrate this sacrament for its members by the anointing and the prayer of its priests, commending those who are ill to the suffering and glorified Lord, that he may raise them up and save them".⁹ Immediately before the actual anointing takes place, in the blessing of the oil, the Church prays: "Make this oil a remedy for all who are anointed with it; heal them in body, in soul, and in spirit, and deliver them from every affliction"¹⁰ and then, in the first two prayers after the anointing, the healing of the sick person is requested.¹¹ Since the sacrament is a pledge and promise of the future kingdom, it is also a proclamation of the resurrection, when "there shall be no more death or mourning, crying out or pain, because the old order has passed away" (*Rev* 21:4). Furthermore, the Roman Missal contains a Mass pro infirmis in which, in addition to spiritual graces, the health of the sick is requested.¹²

In the *De benedictionibus* of the *Rituale Romanum*, there is an *Ordo benedictionis infirmorum*, in which there are various prayers

⁸ *Catechism of the Catholic Church*, No. 1511.

⁹ Cf. *RITUALE ROMANUM*, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, 5.

¹⁰ *Ibid.*, 75.

¹¹ Cf. *ibid.*, 77.

¹² *MISSALE ROMANUM*, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXV, 838-839.

for healing: in the second formulary of the *Preces*,¹³ in the four *Orationes benedictionis pro adultis*,¹⁴ in the two *Orationes benedictionis pro pueris*,¹⁵ and in the prayer of the *Ritus breviar*.¹⁶

Obviously, recourse to prayer does not exclude, but rather encourages the use of effective natural means for preserving and restoring health, as well as leading the Church's sons and daughters to care for the sick, to assist them in body and spirit, and to seek to cure disease. Indeed, "part of the plan laid out in God's providence is that we should fight strenuously against all sickness and carefully seek the blessings of good health..."¹⁷

3. THE "CHARISM OF HEALING" IN THE NEW TESTAMENT

Not only did wondrous healings confirm the power of the Gospel proclamation in Apostolic times, but the New Testament refers also to Jesus' real and proper transmission of the power to heal illnesses to his Apostles and to the first preachers of the Gospel. In the call of the Twelve to their first mission, according to the accounts of Matthew and Luke, the Lord gave them "the power to drive out unclean spirits and to cure every disease and illness" (*Mt* 10:1; cf. *Lk* 9:1), and commanded them: "Cure the sick, raise the dead, cleanse lepers, drive out demons" (*Mt* 10:8). In sending out the seventy-two disciples, the Lord charges them: "cure the sick" (*Lk* 10:9). The power to heal, therefore, is given within a missionary context, not for their own exaltation, but to confirm their mission.

¹³ Cf. *RITUALE ROMANUM*, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Benedictionibus*, *Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXXIV, 305.

¹⁴ *Ibid.*, 306-309.

¹⁵ *Ibid.*, nn. 315-316.

¹⁶ *Ibid.*, n. 319.

¹⁷ *RITUALE ROMANUM*, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, *Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXII, 3.

The Acts of the Apostles refers in general to the wonders worked by them: "many wonders and signs were being done by the apostles" (*Acts* 2:43; cf. 5:12). These were amazing deeds that manifested the truth and the power of their mission. However, apart from these brief general references, the Acts of the Apostles refers above all to the miraculous healings worked by individual preachers of the Gospel: Stephen (cf. *Acts* 6:8), Philip (cf. *Acts* 8:6-7), and, above all, Peter (cf. *Acts* 3:1-10; 5:15; 9:33-34, 40-41) and Paul (cf. *Acts* 14:3, 8-10; 15:12; 19: 11-12; 20:9-10; 28: 8-9).

In the conclusion to the Gospel of Mark, as well as in the Letter to the Galatians, as seen above, the perspective is broadened. The wondrous healings are not limited to the activity of the Apostles and certain of the central figures in the first preaching of the Gospel. In this perspective, the references to the "charisms of healing" in *1 Cor* 12:9, 28,30 acquire special importance. The meaning of charism is per se quite broad – "a generous gift" – and in this context it refers to "gifts of healing obtained".

These graces, in the plural, are attributed to an individual (cf. *1 Cor* 12:9), and are not, therefore, to be understood in a distributive sense, as the gifts of healing received by those who themselves have been healed, but rather as a gift granted to a person to obtain graces of healing for others. This is given in uno Spiritu, but nothing is specified about how that person obtains these healings. It would not be farfetched to think that it happens by means of prayer, perhaps accompanied by some symbolic gesture.

In the Letter of James, reference is made to the Church's action, by means of the priests, directed toward the salvation – in a physical sense as well – of the sick. But this is not to be understood as a wondrous healing; it is different from the "charisms of healing" of *1 Cor* 12:9. "Is anyone sick among you? He should call for the priests of the Church and have them pray over him and anoint him with oil in the name of the Lord and the prayer of faith will save the sick person and will raise him up. If he has committed any sins, he will be forgiven" (*Jas* 5:14-15). This refers to a sacramental action: anointing of the

sick with oil and prayer “over him” and not simply “for him,” as if it were only a prayer of intercession or petition; it is rather an efficacious action on the sick person.¹⁸ The verbs “will save” and “will raise up” do not suggest an action aimed exclusively or predominantly at physical healing, but in a certain way include it. The first verb, even though the other times it appears in the Letter of James it refers to spiritual salvation (cf. 1:21; 2:14; 4:12; 5:20), is also used in the New Testament in the sense of “to heal” (cf. *Mt* 9:21; *Mk* 5:28, 34; 6:56; 10:52; *Lk* 8:48); the second, while having at times the sense of “to rise” (cf. *Mt* 10:8; 11:5; 14:2), is also used to indicate the action of “raising up” a person who is lying down because of illness, by healing the person in a wondrous fashion (cf. *Mt* 9:5; *Mk* 1:31; 9:27; *Acts* 3:7).

4. PRAYERS TO OBTAIN HEALING FROM GOD IN THE CHURCH’S TRADITION

The Fathers of the Church considered it normal that believers would ask God not only for the health of their soul, but also for that of their body. With regard to the goods of life, health, and physical integrity, St. Augustine writes: “We need to pray that these are retained, when we have them, and that they are increased, when we do not have them”.¹⁹ St. Augustine has also left us the testimony of a friend’s healing, obtained through the prayers of a Bishop, a priest, and some deacons in his house.²⁰

The same perspective is found in both the Eastern and Western liturgical rites. One of the post Communion prayers of the Roman Missal asks “...may the power of this heavenly gift take hold of our minds and bodies”.²¹ In the liturgy of Good Friday, Christians are

¹⁸ Cf. COUNCIL OF TRENT, sess. XIV, *Doctrina de sacramento extremæ unctionis*, cap. 2: DS 1696.

¹⁹ AUGUSTINUS IPPONIENSIS, *Epistulae* 130, VI, 13 (= PL 33; 499).

²⁰ Cf. AUGUSTINUS IPPONIENSIS, *De Civitate Dei* 22, 8, 3 (= PL 41, 762-763).

invited to pray to God the Father Almighty that he "may keep diseases away... and grant health to the sick".²² Among the texts that are most significant is that of the blessing of the oil of the sick, in which God is asked to pour forth his holy blessing so that all "those who are anointed with it may receive healing, in body, soul and spirit, and be delivered from all sadness, all weakness and suffering".²³

The expressions used in the prayers of the anointing of the sick in the Eastern Rites are very similar. For example, in the anointing of the sick in the Byzantine Rite, there is the prayer: "Holy Father, doctor of souls and bodies, you who sent your only begotten Son Jesus Christ to cure every sickness and to free us from death, heal also your servant from the infirmity of body and spirit that afflicts him, by the grace of your Christ".²⁴ In the Coptic Rite, the Lord is invoked to bless the oil so that all who will be anointed with it will obtain health of spirit and body. Then, during the anointing of the sick person, the priests make mention of Jesus Christ who was sent into the world "to heal all sicknesses and to free from death" and ask God "to heal the sick person of the infirmities of body and to grant him the right path".²⁵

5. THE "CHARISM OF HEALING" IN THE PRESENT-DAY CONTEST

In the course of the Church's history there have been holy miracle-workers who have performed wondrous healings. The phenomenon was not limited to the Apostolic period; however, the so-called "charism of healing," about which it seems appropriate to offer some

²¹ Cf. *MISSALE ROMANUM*, 563.

²² *Ibid.*, *Oratio universalis*, n. X (*Pro tribulatis*), 256.

²³ *RITUALE ROMANUM*, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, 75.

²⁴ GOAR J., *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Veneriis 1730 (Graz 1960), 338.

²⁵ DENZINGER H., *Ritus Orientalium in administrandis Sacramentis*, vv. I-II, Würzburg 1863 (Graz 1961), v. II, 497-498.

doctrinal clarifications, does not fall within these phenomena of wonder-working. Instead, the present question concerns special prayer meetings organized for the purpose of obtaining wondrous healings among the sick who are present, or prayers of healing after Eucharistic communion for this same purpose.

There is abundant witness throughout the Church's history to healings connected with places of prayer (sanctuaries, in the presence of the relics of martyrs or other saints, etc.). In Antiquity and the Middle Age, such healings contributed to the popularity of pilgrimages to certain sanctuaries, such as that of St. Martin of Tours or the Cathedral of St. James in Compostela, as well as many others. The same also happens today at Lourdes, as it has for more than a century. Such healings, however, do not imply a "charism of healing," because they are not connected with a person who has such a charism, but they need to be taken into account when we evaluate the above-mentioned prayer meetings from a doctrinal perspective.

With respect to prayer meetings for obtaining healing, an aim which even if not exclusive is at least influential in their planning, it is appropriate to distinguish between meetings connected to a "charism of healing", whether real or apparent, and those without such a connection. A possible "charism of healing" can be attributed when the intervention of a specific person or persons, or a specific category of persons (for example, the directors of the group that promotes the meetings) is viewed as determinative for the efficacy of the prayer. If there is no connection with any "charism of healing," then the celebrations provided in the liturgical books, if they are done with respect for liturgical norms, are obviously licit and often appropriate, as in the case of a Mass pro infirmis. If the celebrations do not respect liturgical law, they lack legitimacy.

In sanctuaries, other celebrations are held frequently which may not be aimed per se at specifically asking God for graces of healing, but in which, in the intentions of the organizers and participants, the obtaining of healing has an important part. With this purpose in mind, both liturgical and non-liturgical services are held: liturgical

celebrations (such as exposition of the Blessed Sacrament with Benediction) and non-liturgical expressions of popular piety encouraged by the Church (such as the solemn recitation of the Rosary). These celebrations are legitimate, as long as their authentic sense is not altered. For example, one could not place on the primary level the desire to obtain the healing of the sick, in a way which might cause Adoration of the Blessed Sacrament to lose its specific finality, which is to "bring the faithful to recognize in the Eucharist the wonderful presence of Christ and to invite them to a spiritual union with him, a union which finds its culmination in sacramental Communion".²⁶

The "charism of healing" is not attributable to a specific class of faithful. It is quite clear that St. Paul, when referring to various charisms in 1 Corinthians 12, does not attribute the gift of "charisms of healing" to a particular group, whether apostles, prophets, teachers, those who govern, or any other. The logic which governs the distribution of such gifts is quite different: "All these are activated by one and the same Spirit, who distributes to each one individually just as the Spirit chooses" (1 Cor 12:11). Consequently, in prayer meetings organized for asking for healing, it would be completely arbitrary to attribute a "charism of healing" to any category of participants, for example, to the directors of the group; the only thing to do is to entrust oneself to the free decision of the Holy Spirit, who grants to some a special charism of healing in order to show the power of the grace of the Risen Christ. Yet not even the most intense prayer obtains the healing of all sicknesses. So it is that St. Paul had to learn from the Lord that "my grace is enough for you; my power is made perfect in weakness" (2 Cor 12:9), and that the meaning of the experience of suffering can be that "in my flesh I complete what is lacking in Christ's afflictions for the sake of his body, that is, the Church" (Col 1:24).

²⁶ RITUALE ROMANUM, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *De Sacra Communione et de Cultu Mysteriorum Eucharistici Extra Missam, Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXIII, 82.

II. DISCIPLINARY NORMS

Art. 1 – It is licit for every member of the faithful to pray to God for healing. When this is organized in a church or other sacred place, it is appropriate that such prayers be led by an ordained minister.

Art. 2 – Prayers for healing are considered to be liturgical if they are part of the liturgical books approved by the Church's competent authority; otherwise, they are non-liturgical.²⁷

Art. 3 – § 1. Liturgical prayers for healing are celebrated according to the rite prescribed in the *Ordo benedictionis infirmorum* of the *Rituale Romanum*²⁸ and with the proper sacred vestments indicated therein.

§ 2. In conformity with what is stated in the *Praenotanda*, V, *De adaptationibus quae Conferentiae Episcoporum competunt*²⁹ of the same *Rituale Romanum*, Conferences of Bishops may introduce those adaptations to the Rite of Blessings of the Sick which are held to be pastorally useful or possibly necessary, after prior review by the Apostolic See.

Art. 4 – § 1. The Diocesan Bishop has the right to issue norms for his particular Church regarding liturgical services of healing, following can. 838 § 4.

§ 2. Those who prepare liturgical services of healing must follow these norms in the celebration of such services.

§ 3. Permission to hold such services must be explicitly given, even if they are organized by Bishops or Cardinals, or include such as participants. Given a just and proportionate reason, the Diocesan Bishop has the right to forbid even the participation of an individual Bishop.

Art. 5 – § 1. Non-liturgical prayers for healing are distinct from liturgical celebrations, as therings for prayer or for reading of the word of God; these also fall under the vigilance of the local Ordinary in accordance with can. 839 § 2.

²⁷ Cf. *RITUALE ROMANUM, De Benedictionibus*, 290-320.

²⁸ *Ibid.*, 39.

²⁹ And those equivalent to him in law by virtue of canon 381, § 2.

§ 2. Confusion between such free non-liturgical prayer meetings and liturgical celebrations properly so-called is to be carefully avoided.

§ 3. Anything resembling hysteria, artificiality, theatricality or sensationalism, above all on the part of those who are in charge of such gatherings, must not take place.

Art. 6 – The use of means of communication (in particular, television) in connection with prayers for healing, falls under the vigilance of the Diocesan Bishop in conformity with can. 823 and the norms established by the Congregation for the Doctrine of the Faith in the Instruction of March 30, 1992.³⁰

Art. 7 – § 1. Without prejudice to what is established above in art. 3 or to the celebrations for the sick provided in the Church's liturgical books, prayers for healing – whether liturgical or non-liturgical – must not be introduced into the celebration of the Holy Mass, the sacraments, or the Liturgy of the Hours.

§ 2. In the celebrations referred to § 1, one may include special prayer intentions for the healing of the sick in the general intercessions or prayers of the faithful, when this is permitted.

Art. 8 – § 1. The ministry of exorcism must be exercised in strict dependence on the Diocesan Bishop, and in keeping with the norm of can. 1172, the Letter of the Congregation for the Doctrine of the Faith of September 29, 1985,³¹ and the *Rituale Romanum*.³²

³⁰ Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Instruction on Some Aspects of the Use of the Instruments of Social Communication in Promoting the Doctrine of the Faith*, Libreria Editrice Vaticana (1992).

³¹ Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Epistula Inde ab aliquot annis, Ordinariis locorum missa: in mentem normae vigentes de exorcismis revocantur*: AAS 77 (1985), 1169-1170.

³² RITUALE ROMANUM, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Paulii II promulgatum, *De exorcismus et supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MIM, Praenotanda, 13-19.

§ 2. The prayers of exorcism contained in the *Rituale Romanum* must remain separate from healing services, whether liturgical or non-liturgical.

§ 3. It is absolutely forbidden to insert such prayers of exorcism into the celebration of the Holy Mass, the sacraments, or the Liturgy of the Hours.

Art. 9 – Those who direct healing services, whether liturgical or non-liturgical, are to strive to maintain a climate of peaceful devotion in the assembly and to exercise the necessary prudence if healings should take place among those present; when the celebration is over, any testimony can be collected with honesty and accuracy, and submitted to the proper ecclesiastical authority.

Art. 10 – Authoritative intervention by the Diocesan Bishop is proper and necessary when abuses are verified in liturgical or non-liturgical healing services, or when there is obvious scandal among the community of the faithful, or when there is a serious lack of observance of liturgical or disciplinary norms.

The Sovereign Pontiff John Paul II, at the Audience granted to the undersigned Cardinal Prefect, approved the present Instruction, adopted in Ordinary Session of this Congregation, and ordered its publication.

Rome, from the Offices of the Congregation for the Doctrine of the Faith, September 14, 2000, the Feast of the Triumph of the Cross.

✠ Joseph Card. RATZINGER
Prefect

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

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

Dominica IV « per annum »

Concede nobis, Domine Deus noster,
ut te tota mente veneremur,
et omnes homines rationabili diligamus affectu.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 343; = 1975MR, p. 343.

Cf. 1974MA 189/2.

= Ver 432; Copp 669.

= Ver 432: [Incipiunt orationes et preces diurnae] Item alia.

Cf. 1974MA 189/2: Dominica XIX « per annum », Super populum
[= Collecta]:

Deus, qui ineffabili amore cuncta creasti,
concede, ut te semper tota mente veneremur,
et omnes homines rationabili diligamus affectu.
Per Dominum.

* * *

Its presence in the *libelli* conserved as in the manuscript sometimes known as the *Sacramentarium Veronense* (compiled c. 558-590), seems to indicate that this collect was Roman in origin, and some

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) 359-362.

have seen it as the work of Pope St Gelasius I (492-496), who may have used it on 29 January 495, in the midst of his conflict with a group of dissident Christians attached to the pagan festival of the *Lupercalia*.² However, later the text appears to have remained as an archive piece and did not enter into the sacramentaries when a permanent organized compilation of orations was being formed in Rome and elsewhere. It seems to have been found by the revisers of the post-conciliar Roman Missal in an edition of the Verona manuscript.

Anthony WARD, S.M.

² Cf. Antoine CHAVASSE, 'Messes du Pape Vigile dans le sacramentaire léonien', in *Ephemerides Liturgicae* 64 (1950) 161-213; 65 (1951) 171-181, esp. 64 (1950) 187; G. POMARES (ed.), *Gélase I, Lettre contre les Lupercales et dix-huit Messes du sacramentaire léonien*, Cerf, Paris 1959 (= *Sources chrétiennes* 65), pp. 96-97, 206.

COMMENTO BIBLICO ALLA COLLETTA DELLA DOMENICA IV «PER ANNUM»

Domenica IV «per annum»

Concede nobis, Domine Deus noster,
ut te tota mente veneremur,
et omnes homines rationabili diligamus affectu.
Per Dominum.

È duplice il contenuto dell'invocazione di questa colletta. Il primo atteggiamento richiesto a Dio è di venerarlo con la totalità della mente (cf. emblematicamente *Cr* 1 29, 18). Il secondo è di amare ogni persona *rationabili affectu*, ossia con la capacità affettiva tipica dell'uomo spirituale, il quale si lascia guidare dallo Spirito Santo ad offrire se stesso come sacrificio gradito a Dio (cf. *Rom* 12, 1).

In questa colletta riecheggia così il duplice comandamento dell'amore cristiano: «*Diliges Dominum Deum tuum in toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua*». *Diliges proximum tuum sicut teipsum*. (*Mt* 22, 37-39 e i paralleli *Mc* 12, 30-31 e *Lc* 10, 27; cf. anche *1 Gv* 4, 21). Di per sé, entrambi i precetti provengono dalla legislazione anticotestamentaria, che già sanciva per i fedeli di *diligere* l'unico Dio con tutto se stessi (*Dt* 6, 4-5) e di *diligere* il prossimo come se stessi (*Lv* 19, 18). Ma lo specifico della morale cristiana è puntualizzato dall'equiparazione del tutto «nuova» istituita da Gesù Cristo tra il suo modo di amare e quello dei suoi discepoli: «Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem; sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem» (*Gv* 13, 34; cf. 15, 12). Per questa ragione, l'amore cristiano non solo supera l'amore «troppo umano» e interessato dei pubblicani e dei pagani (cf. *Mt* 5, 46-47), ma porta anche a compimento la legge mosaica (cf. *Rm* 13, 8). Difatti, nell'amore incondizionato di Gesù, che dà la vita per i propri amici (cf. *Gv* 15,

13 e anche 18, 8) e che non si vendica contro i propri nemici (cf. *Lc* 23, 34 e anche *Mt* 5, 44), perviene a definitiva chiarezza la rivelazione storico-salvifica del Dio-*agapè* (*1 Gv* 4, 8.16), cioè del Padre univocamente buono (cf. *Lc* 15, 11-32), che fa sorgere il sole sia sui suoi alleati che sui suoi avversari (cf. *Mt* 5, 45).

D'altronde, a supportare l'invocazione della colletta è la ferma consapevolezza che l'imperativo ad amare in maniera così radicale abbia la sua esclusiva condizione di possibilità nell'indicativo di un amore già ricevuto in dono da Gesù Cristo. L'amore che i cristiani sono chiamati a vivere nei confronti Dio e degli altri esseri umani è fondato sull'amore fino alla morte che Gesù ha vissuto (cf. *Gv* 13, 1). A sua volta, la solidarietà di Gesù con gli altri uomini ha la sua radice ultima nella sua indefettibile obbedienza (cf. *Fil* 2, 8; *Ebr* 5, 8) al desiderio salvifico universale di Dio Padre, il quale «*dilexit nos et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris*» (*1 Gv* 4, 10). Ne consegue che il *diligere* Dio e il prossimo da parte dei cristiani è essenzialmente "responsoriale", perché è anticipato (cf. *Gv* 17, 24) e fondato dal *diligere* di Dio portato a compimento da Gesù Cristo (cf. *Gv* 17, 23.26).

Pienamente coscienti delle tensioni disordinate della mente degli uomini (cf. *Lev* 26, 41; *1 Re* 11, 9; *Prov* 24, 2; *1 Cor* 4, 4), dei loro affetti (cf. *Rm* 1, 31; *2 Tim* 3, 3) e della loro stessa *dilectio* (cf. *Os* 3, 1; 4, 18; 9, 10-11; *Ger* 8, 2; *Gv* 3, 19; 12, 43), i cristiani si rivolgono con fiducia a Dio per ricevere da lui il dono di un amore integrale nei suoi confronti e nei confronti del prossimo. Invocano questa grazia fin all'inizio della celebrazione eucaristica, perché credono fermamente che in questa azione sacramentale si attualizzi la nuova alleanza istituita da Gesù nell'ultima cena (cf. *Lc* 22, 20; *1 Cor* 11, 25). La promessa che attraverso il profeta Geremia (*Ger* 31, 31-34) Dio aveva fatto agli uomini di dare le sue leggi *in mentem eorum* (*Ebr* 8, 10; 10, 16) è già stata mantenuta da lui in Gesù Cristo. Per questo motivo, l'invocazione sacerdotale che i cristiani venerino Dio «*tota mente*» è efficace. La comunione degli uomini con Dio è stata già ristabilita da Cristo, attraverso il sacrificio di sé attuato nella sua passione e nella

sua morte attraverso lo Spirito Santo (9, 14). Per questa sua mediazione sacerdotale, i cristiani ricevono la possibilità effettiva di elevare a Dio un culto integrale («ut te tota mente veneremur»), che coinvolga ogni autentica dinamica interpersonale («omnes homines rationabiles diligamus affectu»).

Fondendo il vocabolario cultuale («veneremur») con quello interpersonale («omnes homines rationabiles diligamus affectu»), la colletta lascia risuonare un'altra nota caratteristica anche dell'*Epistola agli Ebrei*. In effetti, allineandosi a vari testi profetici (cf. *1 Sam* 15, 22; *Is* 1, 10-17; *Ger* 7, 3-7; *Mich* 6, 6-8; *Os* 8, 19; *Am* 5, 21-26) e più generalmente anticotestamentari (cf. *Dt* 10, 12-20; *Sl* 40, 7-8; 50, 8-15; 51, 17-18; *Sir* 34, 18-26; 35, 1-10), *Ebrei* 13, 15-16 definisce con il sostantivo «sacrificio» non solo il «frutto di labbra confessanti il nome» di Dio (v. 15; cf. *Os* 14, 3, dei Settanta), ma anche la «beneficenza» e la «condivisione» (v. 16). Dunque, l'intera esistenza dei cristiani, finalizzata ad essere gradita a Dio, è animata da una dimensione sacrificale di fondo. Questa dimensione si esprime non solo a livello cultuale, ma anche nella globalità delle circostanze vissute all'insegna della carità. Del resto, i cristiani non fanno che imitare in questo la vicenda esistenziale di Gesù Cristo, in cui l'unico sacrificio di sé ha il valore di sacrificio espiatorio dei peccati umani (cf. 9, 28; 10, 12), di sacrificio di alleanza (cf. 9, 15-24; 13, 20), di sacrificio di consacrazione sacerdotale (cf. 5, 8-9; 10, 10-14; 13, 12) e di sacrificio di lode e di ringraziamento (cf. 2, 12).

In sintesi: all'inizio della celebrazione eucaristica, che fa memoria dell'ultima cena di Cristo e dell'inaugurazione della nuova alleanza, il sacerdote domanda a Dio che i cristiani possano rimanere nella «dilectio» di Cristo per gli uomini (*Gv* 15, 9) e, di conseguenza, che siano messi in grado di partecipare alla stessa «dilectio» che lega il Figlio al Padre (*Gv* 15, 10). In questo atteggiamento fondamentale consiste la venerazione gradita a Dio.

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

Dominica V «per annum»

Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, quae in sola spe gratiae caelestis innititur,
tua semper protectione muniatur.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 344; = 1975MR, p. 344.

Cf. 1974MA 175/2.

Cf. Had 228; cf. Had 925; cf. 926; cf. Pad 201; cf. Gell 1590; = Eng 213; cf. Eng 1459; = Aug 220; cf. Aug 991; = SGall 193; cf. SGall 1303; = Sup 1108; cf. SupTre 1064; cf. SupTre 1145; = 1474MR 295; cf. 1474MR 536; cf. 1474MR 1571; = 1570MR 467; cf. 1570MR 803; cf. 1570MR 2132; cf. 1962MR 603; cf. 1962MR 1700; = 1962MR 1750; Bruy 558; Copp 2638a, 2638b; cf. Copp 4632.

A

- = Eng 213: Quinta Dominica post Theophaniam.
- = Aug 220: Dominica V post Theophaniam.
- = SGall 193: Dominica V post Theophania[m].
- = Sup 1108: Dominica V post Theophania[m].
- = 1474MR 295: Dominica quinta post Epiphaniam.
- = 1570MR 467: Dominica quinta post Epiphaniam.
- = 1962MR 1750: Dominica quinta quae superfuit post Epiphaniam.

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) 359-362.

Cf. Had 228: [Die dominico vacat] Sabb[ato] ad sanctos Marcellinum et Petrum, Super populum:

Cf. Pad 201: [Die dominico vacat] Sabb[ato] ad sanctos Marcellinum et Petrum, Super populum:

Cf. SupTre 1064: Dominica V post Theophaniam:

Cf. 1474MR 536: [Dominica secunda in Quadragesima] Sabbato st[ati]o ad s[anctos] Marcell[inum] et Petr[um], Super populum:

Cf. 1570MR 803; [Dominica secunda in Quadragesima] Sabbato statio ad Sanctos Marcellinum et Petrum, Super populum:

Cf. 1962MR 603: [Dominica II in Quadragesima] Sabbato statio ad Ss. Marcellinum et Petrum, Oratio [super populum]:

*Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, quae in sola spe gratiae caelestis innititur,
caelesti etiam protectione muniatur.
Per Dominum nostrum.*

Cf. 1974MA 175/2: Dominica V 'per annum', Super populum [= Collecta]:

*Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, quae in sola spe gratiae caelestis innititur,
tua semper protectione laetetur.
Per Dominum.*

B

Cf. Had 925: [Incipiunt orationes cotidiane] alia:

*Familiam tuam, quaesumus, Domine, caelesti protectione circumda,
ut te parcente sit libera,
te custodiente a malis omnibus sit segura.
Per.*

Cf. Had 926: [Incipiunt orationes cotidianae] alia:

*Preces populi tui, quaesumus, Domine, clementer exaudi,
ut, qui in sola spe gratiae caelestis innititur,
caelesti etiam protectione muniatur.
Per Dominum.*

Cf. Gell 1590: [H]ebd[omada XXIII p[ost] Pentecosten:

Cf. Eng 1459: [H]ebdomada XXV post Pentecosten:

Cf. SGall 1303: [H]ebdomada XXV post Pentecosten:

Cf. 1474MR 1571: Dominica xxi post Pentecoste[n]:

Cf. 1570MR 2132: Dominica vigesima prima post Pentecosten:

Cf. 1962MR 1700: Dominica vigesima prima post Pentecosten:

*Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, a cunctis adversitatibus, te protegente, sit libera;
et in bonis actibus tuo nomini sit devota.
Per Dominum.*

Cf. Aug 991: [H]ebdomada XXIII post Octavas Pentecosten:

*Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, a cunctis adversitatibus, te protegente, sit libera;
et in bonis actibus tuo nomini sit devota.
Per Dominum.*

Cf. SupTre 1145: Dominica VI post sancti Angeli:

*Familiam tuam, Domine, quaesumus, continuata pietate custodi,
ut, a cunctis adversitatibus, te protegente, sit libera;
et in bonis actibus tuo nomini sit devota.
Per Dominum.*

Cf. etiam Sup 1108: [Benedictio in cotidianis diebus] Item alia benedictio:

Omnipotens Deus caelesti vos protectione circumdet,
et suae benedictionis dono locupletet. Amen.

Concedatque vobis
ut qui *in sola spe gratiae caelestis* innitimini,
caelesti etiam *protectione* muniamini. Amen.

Quatenus et in praesenti saeculo mortalis vitae solacia capiat, et sempiterna gaudia comprehendere valeatis. Amen.

Quod ipse praestare dignetur qui cum Patre.

* * *

This collect has a basically simple history in that it has in reality been used for the fifth Sunday after the Epiphany, since 1970 known as the 'Fifth Sunday per annum', since ancient times. The exact date of its production is not known, but it was present in the copy of the papal sacramentary, known as the *Hadrianum*, sent from Rome by Pope Hadrian I to the Charlemagne in 784-791. We find virtually the same text used there as a prayer over the people for Saturday after the Second Sunday of Lent. Some have in fact thought this was the original attribution of the oration before it came later to be used by others to compile other formularies. It has also been attributed to St Gregory the Great on the strength of its first appearance being in the Gregorian sacramentary and of the similarity of its phrasing to other compositions attributed to the Saint.²

Until the Second Vatican Council the Lenten prayer continued in use at Rome and in various other parts of the West, and in many at least of the Romano-Frankish books from the eighth century onwards it is found also as the collect for the fifth Sunday after the Epiphany, its present position.

The modern Ambrosian Missal uses our collect for the same celebration as in the Roman rite, in accordance with the pre-conciliar editions at Milan. In the post-conciliar reform, however, certain minor stylistic changes were made.

It should be noted that for reasons unknown to us the *Hadrianum* also contains among its reserve of prayers for Sundays and weekdays outside any particular season two texts following one upon the other that use the two halves of our collect, completing each half to make two new texts, one with the same *incipit*. This latter had a life of its own down the centuries, recurring with minor variants in some of the Frankish books and later in the printed Roman Missal right up to the recent Council as the collect for the twenty-first or twenty-fifth Sunday after Pentecost.

Finally, we find also that the two orations containing the two halves of our present collect were both known in France in something like the form that have in the *Hadrianum*, since they were used as two of the three members of a blessing for ordinary weekdays.

Anthony WARD, S.M.

² Louis BROU, *Les oraisons des dimanches après la Pentecôte: Commentaire liturgique*, Apostolat Liturgique, Bruges 1959 (= *Paroisse et liturgie* 38), pp. 104-105; Louis BROU, *Les oraisons dominicales (deuxième série): De l'Avent à la Trinité*, Apostolat Liturgique, Bruges 1960 (= *Paroisse et liturgie* 50), p. 53.

COMMENTO ESEGETICO ALLA COLLETTA DELLA DOMENICA V «PER ANNUM»

Domenica V «per annum»

Familiam tuam, quaesumus, Domine,
continua pietate custodi,
ut, quae in sola spe gratiae caelestis innititur,
tua semper protectione muniatur.
Per Dominum.

La Chiesa, famiglia di Dio («familiam tuam, [...] Domine»), invoca («quaesumus») su di sé la perenne protezione divina («custodi, ut [...] tua semper protectione muniatur»). L'unico motivo («sola») su cui essa fonda («innititur») la preghiera rivolta a Dio, ricco di pietà («Domine, continua pietate»), è la speranza nella grazia celeste («in [...] spe gratiae caelestis»).

Senza pretendere di esporre il tema della speranza nel Nuovo Testamento, possiamo illuminarne un aspetto emergente da questa colletta. Si tratta della connessione tra la virtù umana della speranza e la dimensione celeste della grazia divina («in sola spe gratiae caelestis»), ovverosia del rapporto intercorrente tra la speranza cristiana e la possibilità reale che i Cristiani hanno fin d'ora di ricevere il soccorso trascendente (o «celeste») di Dio. Uno scritto neotestamentario che offre degli spunti particolarmente suggestivi ed originali su questo punto è l'*Epistola agli Ebrei*. In quest'opera omiletica (cf. 13, 22), la speranza è intesa in stretta connessione con la fede, dato che «la fede è una maniera di possedere cose sperate e un mezzo per conoscere realtà che non si vedono» (11, 1). Questa prospettiva guida la carrellata di esempi di fede, che l'agiografo assume dalla storia della salvezza. In essa, si staglia progressivamente l'immagine

della «città futura» (13, 14), la «Gerusalemme celeste» (12, 22), verso la quale è indirizzata la speranza dei patriarchi e con la quale sono già in comunione i cristiani.¹ Più precisamente, l'agiografo lascia intendere che il «luogo» (11, 8), verso il quale Abramo si mette in viaggio, obbedendo alla chiamata di Dio (cf. *Gn* 12, 1), appartiene proprio alle suddette «cose sperate [...] che non si vedono» (*Eb* 11, 1). Difatti, è la fede nelle promesse divine, che spinge il patriarca verso questo «luogo», che resta a lui del tutto sconosciuto (cf. v. 8). È sempre la fede che lo fa vivere da straniero e da nomade (cf. v. 9), nell'attesa di pervenire ad una «città che ha le fondamenta, il cui architetto e costruttore è Dio» (v. 10). Eppure, tale «città» è soltanto futura. In effetti, visto che nel v. 10 viene usato il verbo «attendere», è intuibile che l'oggetto dell'attesa non sia presente ai tempi di Abramo, bensì sia semplicemente una realtà futura per lui. È evidente che non si attende ciò che è disponibile *hic et nunc*, ma qualcosa che verrà in seguito. Dunque, mentre Abramo è in vita, la «città» (v. 10) attesa non è ancora edificata da Dio (cf. v. 16). D'altra parte, le due caratteristiche di essa, vale a dire la saldezza delle sue fondamenta e la sua edificazione divina (cf. v. 10), lasciano inferire che l'ambito verso cui anela la speranza di Abramo è trascendente. Questa città, insomma, non è altro che la «Gerusalemme celeste» (12, 22; cf. 13, 14), che Dio stesso abita (cf. 12, 22-23). Del resto, essa rimane, lungo tutta la fase anticotestamentaria della storia della salvezza, una realtà «futura» (cf. 13, 14), coerentemente con il fatto che le «promesse» di Dio circa i beni definitivi, per tutto quel periodo, non sono attuate (cf. 11, 13) e, di conseguenza, la legge mosaica possiede soltanto «un'ombra dei beni futuri» (10, 1).

Parlando, però, degli altri patriarchi, l'Epistola afferma che essi «cercano una patria» (11, 14). Questa annotazione allude al fatto che la realtà «cercata» dai patriarchi, a differenza di quella soltanto

¹ Cf. A. VANHOYE, «La città futura, la Gerusalemme celeste (*Eb* 13, 14; 12, 22)», *Parola spirito e vita* 8 (1983) 214-226; IDEM, «La situation spirituelle des chrétiens. He 12, 18-19.22-24a», *Assemblées du Seigneur* 53 (1970) 72-77.

«attesa» da Abramo (v. 10), in qualche modo esiste già ai loro tempi. Altrimenti, non avrebbe molto senso parlare di ricerca da parte loro. Anzi, che tale realtà esisteva è dimostrato soprattutto dal fatto che i patriarchi la videro e la salutarono, sia pure «da lontano» (v. 13). In effetti, il contenuto dell'attesa di Abramo è diverso da quello della ricerca da parte dei suoi primi discendenti. Il termine dell'attesa di Abramo è costituito dalla «città» (v. 10). Invece, ciò che cercano gli altri patriarchi è la «patria» (v. 14). Mentre la «città» non era ancora costruita da Dio, la «patria» già esisteva, anche se era collocata in un ambito trascendente («celeste», v. 16). Comunque sia, i patriarchi non erano in grado di accedervi. Tant'è vero che, dopo un'esistenza terrena da «stranieri e viaggiatori» (v. 13; cf. *Gn* 23, 4; 47, 9), essi morirono, senza aver potuto ottenere le «promesse» (*Eb* 11, 13). Il motivo di tale inaccessibilità della «patria» celeste sta nel fatto che Dio non aveva ancora edificato in essa una «città», così che gli uomini pellegrini sulla terra (cf. v. 13) potessero finalmente abitarvi.

Ma, per adempiere le promesse (cf. 11, 13) e portare a compimento sia l'attesa di Abramo (cf. v. 10) sia l'aspirazione dei patriarchi (cf. v. 16), Dio «preparò per loro una città» (v. 16). Così facendo, Dio accettò di essere il «il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe» (*Es* 3, 6.15-16). In questo modo, divenne il «loro Dio» (*Eb* 11, 16) ed abitò in quella medesima città (cf. 12, 22-23), di cui egli era «architetto e costruttore» (11, 10). Alla luce della cristologia sacerdotale dell'Epistola² e sulla base della più ampia riflessione neotestamentaria,³ è fondato ritenere che l'agiografo alluda qui al

² Un'attenzione particolare meritano le tematiche della «tenda più grande e più perfetta» (*Eb* 9, 11) e della «casa» che «siamo noi» (3, 6). Cf A. VANHOYE, «"Par la tente plus grande et plus parfaite..."» (*He* 9, 11)», *Biblica* 46 (1965) 1-28; IDEM, *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Du Seuil, Paris 1980 (= *Parole de Dieu* s.n.), pp. 124-126.214-221.

³ Più precisamente, ci riferiamo alla tematica del corpo di Cristo risorto come vero santuario di Dio, sviluppata in: *Gv* 2, 19-22; *Mt* 26, 61; *Mt* 27, 40 e paralleli. Ma essa potrebbe essere approfondita mediante l'analisi di tematiche convergenti reperibili in: *Gv* 14, 2-3; *Rm* 12, 5; *I Cor* 12, 27; *Ef* 2, 18-22; 4, 12; 5, 30; *I Pt* 2, 5.

fatto che, mediante la morte e la glorificazione di Cristo, Dio edifica il «luogo», in cui i Cristiani sono messi in grado di entrare in comunione con lui. Più precisamente, la «città futura» (13, 14) e «celeste» (12, 22; cf. 11, 16), che è dimora sia del «Dio vivente» (12, 22) che della comunità ecclesiale (cf. 3, 6), finisce per identificarsi con il mistero del corpo glorificato di Cristo. Per questa ragione, l'agiografo delinea l'esistenza cristiana come permanenza attuale in un mondo transitorio, ma nel contempo come orientata verso un mondo «futuro» (13, 14), di cui è implicita la durata eterna. In effetti, in 13, 14, viene ripetuto lo stesso verbo della ricerca («ricerchiamo», al presente indicativo) che è riferito in 11, 14 ai patriarchi («ricercano», al presente indicativo). Ma, nel caso dei Cristiani, il tempo presente del verbo ha per oggetto non più solo la «patria», già esistente al tempo dei patriarchi, ma la stessa «città», che Abramo poteva unicamente «attendere» (11, 10), perchè Dio non l'aveva ancora preparata. Si comprende, allora, perchè, in contrasto con l'atmosfera opprimente della consegna della legge mosaica al Sinai (cf. 12, 18-21), la situazione spirituale cristiana (vv. 22-24) venga delineata come priva di fenomeni esterni impressionanti, ma estremamente ricca di privilegi, dato che i Cristiani sono accolti fin d'ora nella «città del Dio vivente» (v. 22). Che si tratti di una condizione già attuata è dimostrato dall'espressione al tempo perfetto *proselhlu/qate* («vi siete avvicinati», v. 22), che esprime uno stato presente derivato da un evento del passato. Questo indizio letterario, illuminato dalla concezione escatologica dell'Epistola, permette di evincere che i cristiani sono già partecipi delle realtà spirituali definitive (cf. 4, 3; 6, 5; 12, 28), benchè siano ancora in cammino verso il compimento finale (cf. 13, 14). In netta antitesi con il carattere impersonale della vicenda sinaitica (cf. 12, 18-21), l'esperienza cristiana è all'insegna della comunione con una moltitudine di esseri spirituali. Alla festa degli «angeli» (12, 22), è associata la Chiesa, l'«assemblea di primogeniti» (v. 23), i quali già ora sono «diventati partecipi» (3, 14) della situazione del «primogenito» (1, 6), cioè del Cristo glorioso. «Registrati nei cieli» (v. 23), ossia iscritti nel «libro della vita» (*Ap* 3, 5; 21,

27; *Es* 32, 32) grazie alla loro adesione alla fede ecclesiale, i Cristiani hanno diritto di cittadinanza nella patria celeste (cf. *Fil* 3, 20; *Lc* 10, 20), anche se vi saranno ammessi in modo completo solo in futuro. Per adesso, però, si sono avvicinati a Dio stesso (v. 23), «con pieno diritto» (10, 19), confermati dai «santi», che sono già «arrivati alla perfezione» (v. 23). Lo stato di perfezione dei santi, ma, più in genere, la globalità dell'esistenza cristiana si fonda sull'attività salvifica di Gesù Cristo, «mediatore di una nuova alleanza» (v. 24; cf. 8, 6).

In sintesi: per l'Epistola agli Ebrei, il corpo glorificato di Cristo costituisce la «Gerusalemme celeste», ossia il «luogo» nel quale tutti coloro che obbediscono a Cristo (cf. 5, 9) hanno la possibilità di entrare in comunione effettiva con Dio. Perciò, i Cristiani «soprattutto “quelli che sono provati” (2, 18)» non solo possono sperare di avvicinarsi a Dio (cf. 7, 19; 10, 22-23), ma hanno anche piena fiducia di ricevere da lui misericordia e «grazia per un soccorso opportuno» (4, 16). E alla Chiesa, pellegrina nella storia, è sufficiente questa sola speranza nella grazia celeste («in sola spe gratiae caelestis») per vivere e per continuare la missione salvifica del suo Signore.

Franco MANZI



CD-ROM: IUS CANONICUM ET IURISPRUDENTIA ROTALIS

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

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

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

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

☐ **Ex parte utentis requiruntur:**

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

☐ **Pretium operis S USA 700.**

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RITUALE ROMANUM

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

ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Ordo celebrandi Matrimonium, ad normam decretorum Constitutionis de sacra Liturgia recognitus, quo ditior fieret et clarius gratiam sacramenti significaret, a Consilio ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, anno 1969 publici iuris factus est a Sacra Rituum Congregatione in prima editione typica. Nunc vero, post experientiam pastoraalem 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 peculiariora:

— 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