

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

432-433

IUL.-AUG. 2002 - 7-8

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Editio 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: Canonizationes 297

Beatificationes. 297-299

Allocutiones: La presenza di Cristo nella sua Chiesa (300-303); Ogni creatura lodi il Signore (304-306); Affrettiamo i passi verso Betlemme (307-309); Salmo 150: Ogni creatura dia Lode al Signore (310-312)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Additiones ad libros liturgicos circa celebrationes in Calendarium Generale nuper insertas 313-348

STUDIA

Guarigione e Sacramenti (F.P. Tamburrino) 349-369

Können Frauen die sakramentale Diakonenweihe gültig empfangen? (G. L. Müller) 370-409

Liturgiam Authenticam, V Instrucción para la aplicación de la Reforma Litúrgica. Documento silencioso pero importante para la vivencia litúrgica (P. Farnés) 410-420

CHRONICA

XXVI Jornadas de la Asociación Española de Profesores de Liturgia. «El misterio Pascual en la Liturgia» 421-424

Acta

CANONIZATIONES

Die 10 iunii 2001 in area quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Sanctus Augustinus Roscelli, *presbyter*

Sanctus Aloysius Scrosoppi, *presbyter*

Sancta Teresia Eustochium (Ignatia) Verzeri, *virgo*

Sanctus Bernardus de Corleone (Philippus) Latini, *religiosus*

Sancta Rebecca (Petra) ar-Rayès de Himlaya, *virgo*

Die 25 novembris 2001 in area quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Sanctus Iosephus Marello, *episcopus*

Sancta Paula a Sancto Iosepho Calasanz Montal Fornés, *virgo*

Sancta Francisca Salesia (Leonia) Aviat, *virgo*

Sancta Maria Crescentia (Anna) Höss, *virgo*

BEATIFICATIONES

Die 11 martii 2001 in area quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Beatus Iosephus Aparicio Sanz, *presbyter*, et socii, *martyres*

Beatus Alphonsus López López, *presbyter*, et socii, *martyres*

Beatus Paschalis Fortuño Almela, *presbyter*, et socii, *martyres*

Beatus Hyacinthus Serrano López, *presbyter*, et socii, *martyres*

Beatus Aurelius (Iosephus) Ample Alcaide, *presbyter*, et socii, *martyres*

Beatus Vincentius Cabanes Badenas, *presbyter*, et socii, *martyres*

Beatus Ioannes Maria a Cruce (Marianus) García Méndez, *presbyter et martyr*

Beatus Thomas Sitjar Fortiá, *presbyter*, et socii, *martyres*

Beatus Iosephus Calasanz Marqués, *presbyter*, et socii, *martyres*

Beatus Leonardus Olivera Buera, *presbyter*, et socii, *martyres*

Beata Maria Guadalupe (Maria Franciscà) Ricart Olmos, *virgo et martyr*

Beata Maria a Iesu Infante Baldillou y Bullit, *virgo*, et sociæ, *martyres*

Beata Iosepha a Sancto Ioanne Ruano García et Beata Maria Perdolens a Sancta Eulalia Puig Bonany, *virgines et martyres*

Beata Rosaria (Petra Maria Victoria) Quintana Argos et sociæ, *virgines et martyres*

Beata Maria a Patrocinio a Sancto Ioanne Giner Gomis, *virgo et martyr*

Beatus Franciscus de Paula Castelló y Aleu, *martyr*

Die 29 aprilis 2001 in area quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Beata Maria Anna (Maria Stella) Soureau-Blondin, *virgo*

Beatus Emmanuel González García, *episcopus*

Beata Catharina Cittadini, *virgo*

Beatus Carolus Emmanuel Rodríguez Santiago

Beata Catharina Volpicelli, *virgo*

Die 9 maii 2001 in area quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Georgius Preca, *presbyter*

Ignatius Falzon, *presbyter*

Maria Adeodata (Maria Teresia) Pisani, *virgo*

Die 27 iunii 2001 Leopoli in Ucraina:

Beatus Nicolaus Carneckyj, *episcopus*, et socii, *martyres*

Die 7 octobris 2001 in area quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Beatus Alphonsus Maria Fusco, *presbyter*

Beata Eugenia Picco, *virgo*

Beatus Ignatius Maloyan, *episcopus et martyr*

Beata Maria Æmilia Tavernier, *religiosa*

Beata Maria Euthymia (Emma) Üffing, *virgo*

Beatus Nicolaus Gross, *paterfamilias et martyr*

Beatus Thomas Maria Fusco, *presbyter*

Die 21 octobris 2001 in area quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Beatus Aloysius Beltrame Quattrocchi, *paterfamilias*

Beata Maria Beltrame Quattrocchi, *materfamilias*

Die 4 novembris 2001 in area quae respicit Basilicam Sancti Petri in Vaticano:

Beatus Aloysius Tezza, *presbyter*

Beatus Bartholomæus a Martyribus Fernandes, *episcopus*

Beata Caietana Sterni, *religiosa*

Beatus Ioannes Antonius Farina, *episcopus*

Beata Maria a Columna Izquierdo Albero, *virgo*

Beatus Methodius Dominicus Trcka, *presbyter et martyr*

Beatus Paulus Manna, *presbyter*

Beatus Paulus (Petrus) Gojdich, *episcopus et martyr*

LA PRESENZA DI CRISTO NELLA SUA CHIESA*

1. [...] Cristo è presente alla sua Chiesa nel modo più sublime nel Santissimo Sacramento dell'Altare. Insegna il Concilio Vaticano II, nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, che il sacerdote in persona Christi celebra il Sacrificio della Messa ed amministra i Sacramenti (cf. n. 10). Cristo, inoltre, come osservava opportunamente sulla scorta della Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, n. 7, il mio venerato predecessore Paolo VI nella Lettera enciclica *Mysterium fidei*, è presente attraverso la predicazione e la guida dei fedeli, compiti ai quali il presbitero è personalmente chiamato (cf. *Acta Apostolicae Sedis* 57 [1965] 762 s.).

2. La presenza di Cristo, che in tal modo si attua in maniera ordinaria e quotidiana, fa della parrocchia un'autentica comunità di fedeli. Per la parrocchia avere un sacerdote quale proprio pastore è pertanto di fondamentale importanza. E quello di pastore è un titolo specificamente riservato al sacerdote. Il sacro Ordine del presbiterato rappresenta in effetti per lui la condizione indispensabile ed imprescindibile per essere nominato parroco validamente (cf. Codice di Diritto Canonico, can. 521, § 1). Altri fedeli possono certo collaborare con lui attivamente, pe fino a tempo pieno, ma poiché non hanno ricevuto il sacerdozio ministeriale, non possono sostituirlo come pastore.

A determinare questa peculiare fisionomia ecclesiale del sacerdote è la relazione fondamentale che egli ha con Cristo Capo e Pastore, quale sua ripresentazione sacramentale. Notavo nell'Esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*, che «il riferimento alla Chiesa è inscritto nell'unico e medesimo riferimento del sacerdote a Cristo, nel senso che è la "rappresentanza sacramentale" di Cristo a fondare e ad ani-

* Ex allocutione die 23 novembris 2001 habita ad coetum Membrorum et Officialium Congregationis pro Clericis, occasione data Congregationis « Plenariae » eiusdem Dicasterii.

mare il riferimento del sacerdote alla Chiesa» (n. 16). La dimensione ecclesiale appartiene alla sostanza del sacerdozio ordinato. Esso è totalmente al servizio della Chiesa, tanto che la comunità ecclesiale ha assoluto bisogno del sacerdozio ministeriale per avere Cristo Capo e Pastore presente in essa. Se il sacerdozio comune è conseguenza del fatto che il Popolo cristiano è scelto da Dio come ponte con l'umanità e riguarda ogni credente in quanto inserito in questo popolo, il sacerdozio ministeriale invece è frutto di una elezione, di una vocazione specifica: «Gesù chiamò a sé i suoi discepoli e ne scelse dodici» (Lc 6, 13-16).

Grazie al sacerdozio ministeriale i fedeli sono resi consapevoli del loro sacerdozio comune e lo attualizzano (cf. Ef 4, 11-12); il sacerdote infatti ricorda loro che sono Popolo di Dio e li abilita all'«offerta di quei sacrifici spirituali» (cf. 1 Pt 2, 5), mediante i quali Cristo stesso fa di noi un eterno dono al Padre (cf. 1 Pt 3, 18). Senza la presenza di Cristo rappresentato dal presbitero, guida sacramentale della comunità, questa non sarebbe in pienezza una comunità ecclesiale.

3. Dicevo prima che Cristo è presente nella Chiesa in maniera eminente nell'Eucarestia, fonte e culmine della vita ecclesiale. E' presente realmente nella celebrazione del santo Sacrificio, come pure quando il pane consacrato viene custodito nel tabernacolo «come il cuore spirituale della comunità religiosa e parrocchiale» (Paolo VI, Lettera enciclica *Mysterium fidei*, *Acta Apostolicae Sedis* 57 [1965], 772).

Per questa ragione, il Concilio Vaticano II raccomanda che «i parroci abbiano cura che la celebrazione del Sacrificio Eucaristico sia il centro e il culmine di tutta la vita della comunità cristiana» (Decr. *Christus Dominus*, n. 30).

Senza il culto eucaristico, come proprio cuore pulsante, la parrocchia inaridisce. Giova a tal proposito ricordare quanto scrivevo nella Lettera apostolica *Dies Domini*: «Tra le numerose attività che una parrocchia svolge, nessuna è tanto vitale o formativa della comunità quanto la celebrazione domenicale del giorno del Signore e della sua

Eucarestia» (n. 35). Nulla sarà mai in grado di supplirla. La stessa liturgia della sola Parola, quando sia effettivamente impossibile assicurare la presenza domenicale del sacerdote, è lodevole per mantenere viva la fede, ma deve sempre conservare, come meta verso cui tendere, la regolare celebrazione eucaristica.

Dove manca il sacerdote si deve, con fede ed insistenza, supplicare Iddio perché susciti numerosi e santi operai per la sua vigna. Nella citata Esortazione apostolica *Pastores dabo vobis* ribadivo che «oggi l'attesa orante di nuove vocazioni deve diventare sempre più un'abitudine costante e largamente condivisa nell'intera comunità cristiana e in ogni realtà ecclesiale» (n. 38). Lo splendore dell'identità sacerdotale, l'esercizio integrale del conseguente ministero pastorale unitamente all'impegno dell'intera comunità nella preghiera e nella penitenza personale, costituiscono gli elementi imprescindibili per un'urgente e indilazionabile pastorale vocazionale. Sarebbe errore fatale rassegnarsi alle attuali difficoltà, e comportarsi di fatto come se ci si dovesse preparare ad un Chiesa del domani, immaginata quasi priva di presbiteri. In questo modo, le misure adottate per rimediare a carenze attuali risulterebbero per la Comunità ecclesiale, nonostante ogni buona volontà, di fatto seriamente pregiudizievoli.

4. La parrocchia è inoltre luogo privilegiato dell'annuncio della Parola di Dio. Questo si articola in diverse forme e ciascun fedele è chiamato a prendervi parte attiva, specialmente con la testimonianza della vita cristiana e l'esplicita proclamazione del Vangelo, sia ai non credenti per condurli alla fede, sia a quanti sono già credenti per istruirli, confermarli ed indurli ad una vita più fervente. Quanto al sacerdote, egli «annuncia la Parola nella sua qualità di "ministro", partecipe dell'autorità profetica di Cristo e della Chiesa» (*Pastores dabo vobis*, n. 26). E per assolvere fedelmente a questo ministero, corrispondendo al dono ricevuto, egli per «primo deve sviluppare una grande familiarità personale con la Parola di Dio» (*ibid.*). Quand'anche egli fosse superato da altri fedeli non ordinati nella facondia, ciò non cancellerebbe il suo essere ripresentazione sacramentale di Cristo

Capo e Pastore, ed è da questo che deriva soprattutto l'efficacia della sua predicazione. Di questa efficacia ha bisogno la comunità parrocchiale, specialmente nel momento più caratteristico dell'annuncio della Parola da parte dei ministri ordinati: proprio per questo la proclamazione liturgica del Vangelo e l'omelia che la segue, sono entrambe riservate al sacerdote.

5. Anche la funzione di guidare come pastore la comunità, funzione propria del parroco, deriva dal suo peculiare rapporto con Cristo Capo e Pastore. È funzione che riveste carattere sacramentale. Non è affidata al sacerdote dalla comunità, ma, per il tramite del Vescovo, proviene a lui dal Signore. Riaffermare ciò con chiarezza ed esercitare tale funzione con umile autorevolezza costituisce un'indispensabile servizio alla verità e alla comunione ecclesiale. La collaborazione di altri, che non hanno ricevuto questa configurazione sacramentale a Cristo, è auspicabile e spesso necessaria. Questi, tuttavia, non possono surrogare in alcun modo il compito di pastore proprio del parroco. I casi estremi di penuria di sacerdoti, che consigliano una collaborazione più intensa ed estesa di fedeli non insigniti del sacerdozio ministeriale, nell'esercizio della cura pastorale di una parrocchia, non costituiscono affatto eccezione a questo criterio essenziale per la cura delle anime, come in modo inequivocabile risulta stabilito dalla normativa canonica (cf. Codice di Diritto Canonico, can. 517, § 2). In questo campo, oggi molto attuale, l'Esortazione interdicasteriale *Ecclesiae de mysterio*, che ho approvato in modo specifico, costituisce la sicura traccia da seguire.

Nell'adempimento del proprio dovere di guida, con responsabilità personale, il parroco trarrà sicuro giovamento dagli organismi di consultazione previsti dal Diritto (cf. Codice di Diritto Canonico, cann. 536-537); ma questi ultimi dovranno mantenersi fedeli alla propria finalità consultiva. Sarà pertanto necessario guardarsi da qualsiasi forma che, di fatto, tenda ad esautorare la guida del presbitero parroco, perché verrebbe ad essere snaturata la fisionomia stessa della comunità parrocchiale. [...]

OGNI CREATURA LODI IL SIGNORE*

Il cantico che abbiamo or ora sentito proclamare è costituito dalla prima parte di un lungo e bell'inno che si trova incastonato nella traduzione greca del libro di Daniele. Lo cantano tre giovani ebrei gettati in una fornace per aver rifiutato di adorare la statua del re babilonese Nabucodonosor. Un'altra parte dello stesso canto viene proposta dalla *Liturgia delle Ore* per le Lodi della domenica, nella prima e nella terza settimana del Salterio liturgico.

Il libro di Daniele, come è noto, riflette i fermenti, le speranze e anche le attese apocalittiche del popolo eletto, il quale, nell'epoca dei Maccabei (secondo secolo a.C.) era in lotta per poter vivere secondo la Legge data da Dio.

Dalla fornace, i tre giovani, miracolosamente preservati dalle fiamme, cantano un inno di benedizione rivolto a Dio. Questo inno è simile a una litania, ripetitiva e insieme nuova: le sue invocazioni salgono a Dio come volute d'incenso, che percorrono lo spazio in forme simili eppure mai uguali. La preghiera non teme la ripetizione, come l'innamorato non esita a dichiarare infinite volte all'amata tutto il suo affetto. Insistere nelle stesse questioni è segno d'intensità e di molteplici sfumature nei sentimenti, nelle pulsioni interiori e negli affetti.

Abbiamo sentito proclamare l'avvio di questo inno cosmico, contenuto nel capitolo terzo di Daniele, ai versetti 52-57. È l'introduzione, che precede la grandiosa sfilata delle creature coinvolte nella lode. Uno sguardo panoramico a tutto il canto nel suo distendersi litanico, ci fa scoprire una successione di componenti che costituiscono la trama di tutto l'inno. Questo inizia con sei invocazioni rivolte direttamente a Dio; ad esse segue un appello universale alle « opere tutte del Signore », perché aprano le loro labbra ideali alla benedizione (cf. v. 57).

* Ex allocutione die 12 decembris 2001 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 13 dicembre 2001).

È questa la parte che oggi consideriamo e che la liturgia propone per le Lodi della domenica della seconda settimana. Successivamente il canto si distenderà convocando tutte le creature del cielo e della terra a lodare e magnificare il loro Signore.

Il nostro brano iniziale verrà ripreso un'altra volta dalla liturgia, nelle Lodi della domenica della quarta settimana. Sceglieremo, perciò, ora solo alcuni elementi per la nostra riflessione. Il primo è l'invito alla benedizione: «Benedetto sei tu...», che diverrà alla fine: «Benedite...!».

Nella Bibbia esistono due forme di benedizione, che s'intrecciano tra loro. Da un lato, c'è quella che scende da Dio: il Signore benedice il suo popolo (cf. *Nm* 6, 24-27). È una benedizione efficace, sorgente di fecondità, felicità e prosperità. Dall'altro c'è la benedizione che sale dalla terra al cielo. L'uomo, beneficato dalla generosità divina, benedice Dio, lodandolo, ringraziandolo, esaltandolo: «Benedici il Signore, anima mia!» (*Sal* 102, 1; 103, 1).

La benedizione divina è spesso mediata dai sacerdoti (cf. *Nm* 6, 22-23.27; *Sir* 50, 20-21) attraverso l'imposizione delle mani; la benedizione umana è invece espressa nell'inno liturgico, che sale al Signore dall'assemblea dei fedeli.

Un altro elemento che consideriamo all'interno del brano ora proposto alla nostra meditazione è costituito dall'antifona. Si potrebbe immaginare che il solista, nel tempio gremito di popolo, intonasse la benedizione: «Benedetto sei tu, Signore...», elencando le diverse meraviglie divine, mentre l'assemblea dei fedeli ripeteva costantemente la formula: «Degno di lode e di gloria nei secoli». È quanto già accadeva col Salmo 135, il cosiddetto «Grande *Hallel*», cioè la grande lode, ove il popolo ripeteva: «Eterna è la sua misericordia», mentre un solista enumerava i vari atti di salvezza compiuti dal Signore in favore del suo popolo.

Oggetto della lode, nel nostro Salmo, è innanzitutto il nome «glorioso e santo» di Dio, la cui proclamazione risuona nel tempio, pur esso «santo glorioso». I sacerdoti e il popolo, mentre contemplano nella fede Dio che siede «sul trono del suo regno», ne avvertono

su di sé lo sguardo che «penetra gli abissi» e questa consapevolezza fa scaturire dal loro cuore la lode: «Benedetto... benedetto...». Dio, che «siede sui cherubini» ed ha come sua abitazione il «firmamento del cielo», è tuttavia vicina al suo popolo, che si sente per questo protetto e sicuro.

La riproposta di questo cantico al mattino della domenica, la Pasqua settimanale dei cristiani, è un invito ad aprire gli occhi di fronte alla nuova creazione che ha avuto origine appunto con la risurrezione di Gesù. Gregorio di Nissa, un Padre della Chiesa greca del quarto secolo, spiega che con la Pasqua del Signore «vengono creati un cielo nuovo e una nuova terra... viene plasmato un uomo diverso rinnovato ad immagine del suo creatore per mezzo della nascita dall'alto» (cf. *Gv* 3, 3.7). E continua: «Come chi guarda verso il mondo sensibile deduce per mezzo delle cose visibili la bellezza invisibile... così chi guarda verso questo nuovo mondo della creazione ecclesiale vede in esso Colui che è divenuto tutto in tutti conducendo per mano la mente, per mezzo delle cose comprensibili dalla nostra natura razionale, verso ciò che supera la comprensione umana» (H. Langerbeck, *Gregorii Nysseni Opera*, VI, 1-22 *passim*, p. 385).

Nel cantare questo cantico il credente cristiano viene invitato dunque a contemplare il mondo della prima creazione, intuendovi il profilo della seconda, inaugurata con la morte e la risurrezione del Signore Gesù. E questa contemplazione conduce per mano tutti a entrare, quasi danzando di gioia, nell'unica Chiesa di Cristo.

AFFRETTIAMO I PASSI VERSO BETLEMME*

La Novena del Natale, che stiamo celebrando in questi giorni, ci sprona a vivere in modo intenso e profondo la preparazione alla grande festa, ormai vicina, della nascita del Salvatore. La Liturgia traccia un sapiente itinerario per incontrare il Signore che viene, proponendo giorno per giorno spunti di riflessione e di preghiera. Ci invita alla conversione e alla docile accoglienza del mistero del Natale.

Nell'Antico Testamento i profeti avevano preannunciato la venuta del Messia e avevano tenuto desta l'attesa vigilante del popolo eletto. Con gli stessi sentimenti siamo invitati a vivere anche noi questo tempo, per poter così assaporare la gioia delle ormai imminenti feste natalizie.

La nostra attesa si fa voce delle speranze dell'intera umanità e si esprime in una serie di suggestive invocazioni, che troviamo nella celebrazione eucaristica prima del Vangelo e nella recita dei Vespri prima del cantico del *Magnificat*. Sono le cosiddette antifone «O», nelle quali la Chiesa si rivolge a Colui che sta per venire con titoli altamente poetici, che ben manifestano il bisogno di pace e di salvezza dei popoli, bisogno che solamente nel Dio fatto uomo trova appagamento pieno e definitivo.

Come l'antico Israele, la Comunità ecclesiale si fa voce degli uomini e delle donne di tutti i tempi per cantare l'avvento del Salvatore. Di volta in volta prega: «*O Sapienza che esce dalla bocca dell'Altissimo*», «*o Guida della casa d'Israele*», «*o Radice di Iesse*», «*o Chiave di Davide*», «*o Astro sorgente*», «*o Sole di giustizia*», «*o Re delle genti, Emmanuele, Dio-con-noi*».

In ciascuna di queste appassionate invocazioni, cariche di riferimenti biblici, s'avverte l'ardente desiderio che i credenti hanno di vedere compiersi le loro attese di pace. Per questo implorano il dono della nascita del Salvatore promesso. Al tempo stesso, però, avvertono

* Ex allocutione die 19 decembris 2001 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 20 dicembre 2001).

con chiarezza che ciò implica un concreto impegno a predisporgli una dimora degna non soltanto nel loro animo, ma pure nell'ambiente circostante. In una parola, invocare la venuta di Colui che reca la pace al mondo comporta aprirsi docilmente alla verità liberante e alla forza rinnovatrice del Vangelo.

In quest'itinerario di preparazione all'incontro con Cristo, che nel Natale viene incontro all'umanità, si è inserita *la speciale giornata di digiuno e di preghiera* che venerdì scorso abbiamo celebrato, al fine di chiedere a Dio il dono della riconciliazione e della pace. È stato un momento forte dell'Avvento, un'occasione per approfondire le cause della guerra e le ragioni della pace.

Di fronte alle tensioni e alle violenze che, purtroppo, funestano anche in questi giorni varie parti della terra, compresa la Terra Santa, testimone singolare del mistero della Nascita di Gesù, occorre che noi cristiani facciamo risuonare ancora più forte il messaggio di pace che proviene dalla grotta di Betlemme.

Dobbiamo convertirci alla pace; dobbiamo convertirci a Cristo, nostra pace, certi che il suo amore disarmante nel presepe vince ogni cupa minaccia e progetto di violenza. E occorre con fiducia proseguire nel domandare al Bambino, nato per noi dalla Vergine Maria, che l'energia prodigiosa della sua pace scacci l'odio e la vendetta che si annidano nell'animo umano. Dobbiamo chiedere a Dio che il male sia sconfitto dal bene e dall'amore.

Come ci suggerisce la Liturgia dell'Avvento, imploriamo dal Signore il dono di «prepararci con gioia al mistero del suo Natale», affinché la nascita di Gesù ci trovi «vigilanti nella preghiera, esultanti nella lode» (*Prefazio dell'Avvento II*). Solo così il Natale sarà festa di gioia e incontro con il Salvatore che ci dona la pace.

Non è proprio questo l'augurio che ci vorremmo scambiare nelle prossime feste natalizie? A tal fine più intensa e corale si faccia in questa settimana la nostra preghiera. «*Christus est pax nostra* – Cristo è la nostra pace». La sua pace rinnovi ogni ambito del nostro vivere quotidiano. Riempia i cuori, perché si aprano all'azione della sua grazia trasformante; permei le famiglie, perché davanti al presepe o raccolte

attorno all'albero di Natale rinsaldino la loro fedele comunione; regni nelle città, nelle nazioni e nella comunità internazionale e si diffonda in ogni angolo del mondo.

Come i pastori nella notte di Betlemme, affrettiamo i passi verso Betlemme. Contempleremo nel silenzio della Notte santa il « Bambino avvolto in fasce, che giace in una mangiatoia », insieme con Giuseppe e Maria (*Lc* 2, 12.16). Lei, che ha accolto il Verbo di Dio nel suo grembo verginale e lo ha stretto tra le sue braccia materne, ci aiuti a vivere con più intenso impegno quest'ultimo tratto dell'itinerario liturgico dell'Avvento.

Con questi sentimenti, formulo con affetto i miei auguri a tutti voi, qui presenti, alle vostre famiglie e a quanti vi sono cari.

Buon Natale a tutti!

SALMO 150 OGNI VIVENTE DIA LODE AL SIGNORE*

L'inno che ora ha sostenuto la nostra preghiera è l'ultimo canto del Salterio, il Salmo 150. La parola finale che risuona nel libro della preghiera di Israele è l'alleluia, cioè la pura lode di Dio e per questo il Salmo viene riproposto due volte nella *Liturgia delle Lodi*, la seconda e la quarta domenica.

Il breve testo è scandito da un rincorrersi di dieci imperativi che ripetono la stessa parola «*hallelù*», «lodate!». Quasi musica e canto perenne, essi sembrano non spegnersi mai, così come accadrà anche nel celebre alleluia del *Messia* di Haendel. La lode a Dio diventa una sorta di respiro dell'anima, che non conosce sosta. Come è stato scritto, «questa è una delle ricompense dell'essere uomini: la quieta esaltazione, la capacità di celebrare. È bene espressa in una frase che *rabbi Akiba* ha offerto ai suoi discepoli: Un canto ogni giorno, / un canto per ogni giorno» (A. J. Heschel, *Chi è l'uomo?*, Milano 1971, p. 198).

Il Salmo 150 sembra svolgersi in un triplice momento. In apertura, nei primi due versetti (vv. 1-2), lo sguardo si fissa sul «Signore» nel «suo santuario», sulla «sua potenza», i «suoi prodigi», la «sua grandezza». In un secondo momento – simile ad un vero e proprio movimento musicale – nella lode è coinvolta l'orchestra del tempio di Sion (cf. vv. 3-5b), che accompagna il canto e la danza sacra. Infine nell'ultimo versetto del Salmo (cf. v. 5c) è di scena l'universo, rappresentato da «ogni vivente» o, se si vuole ricalcare maggiormente l'originale ebraico, da «tutto ciò che respira». La vita stessa si fa lode, una lode che sale dalle creature al Creatore.

Noi ora, in questo nostro primo incontro col Salmo 150, ci accontenteremo di soffermarci sul primo e sull'ultimo momento dell'inno. Essi fanno quasi da cornice al secondo momento, che occupa il cuore della composizione e che esamineremo in futuro, quando il Salmo verrà riproposto dalla *Liturgia delle Lodi*.

* Ex allocutione die 9 ianuarii 2002 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 10 gennaio 2002).

La prima sede in cui si dipana il filo musicale e orante è quella del « santuario » (cf. v. 1). L'originale ebraico parla dell'area « sacra », pura e trascendente in cui Dio dimora. Vi è, quindi, un riferimento all'orizzonte celeste e paradisiaco, ove, come preciserà il Libro dell'Apocalisse, si celebra l'eterna e perfetta liturgia dell'Agnello (cf. ad esempio *Ap* 5, 6-14). Il mistero di Dio, nel quale i santi vengono accolti per una piena comunione, è un ambito di luce e di gioia, di rivelazione e di amore. Non per nulla, sia pure con qualche libertà, l'antica traduzione greca dei Settanta e la stessa traduzione latina della *Vulgata* hanno proposto, invece di « santuario », la parola « santi »: « Lodate il Signore tra i suoi santi ».

Dal cielo il pensiero passa implicitamente alla terra con l'accento ai « prodigi » operati da Dio, i quali manifestano « la sua immensa grandezza » (v. 2). Questi prodigi vengono descritti nel Salmo 104, il quale invita gli Israeliti a « meditare tutti i prodigi » di Dio (v. 2), a ricordare « le meraviglie che ha compiuto, i suoi prodigi e i giudizi della sua bocca » (v. 5); il salmista allora ricorda « l'alleanza stretta con Abramo » (v. 9), la storia straordinaria di Giuseppe, i prodigi della liberazione dall'Egitto e della traversata del deserto, e infine il dono della terra. Un altro Salmo parla di situazioni angosciose dalle quali il Signore libera coloro che « gridano » a lui; le persone liberate vengono invitate ripetutamente al rendimento di grazie per i prodigi compiuti da Dio: « Ringrazino il Signore per la sua misericordia, per i suoi prodigi a favore degli uomini » (*Sal* 106, 8.15.21.31).

Si può capire così, nel nostro Salmo, il riferimento alle « opere forti », come dice l'originale ebraico, cioè ai « prodigi » potenti (cf. v. 2), che Dio dissemina nella storia della salvezza. La lode diviene professione di fede in Dio Creatore e Redentore, celebrazione festosa dell'amore divino, che si dispiega creando e salvando, donando la vita e la liberazione.

Giungiamo, così, all'ultimo verso del Salmo 150 (cf. v. 5c). Il vocabolo ebraico usato per indicare i « viventi » che lodano Dio rimanda al respiro, come si diceva, ma anche a qualcosa di intimo e profondo, insito nell'uomo.

Se si può pensare che tutta la vita del creato sia un inno di lode al Creatore, è però più preciso ritenere che una posizione di primato in questo coro venga riservata alla creatura umana. Attraverso l'essere umano, portavoce dell'intera creazione, tutti i viventi lodano il Signore. Il nostro respiro di vita, che dice anche autocoscienza, consapevolezza e libertà (cf. *Pr* 20, 27), diventa canto e preghiera di tutta la vita che pulsa nell'universo.

Perciò noi tutti intratteniamoci a vicenda «con salmi, inni, canti spirituali, cantando e inneggiando al Signore» con tutto il nostro cuore (*Ef* 5, 19).

Trascrivendo i versi del Salmo 150, i manoscritti ebraici riproducono spesso la *Menorah*, il famoso candelabro a sette braccia, posto nel Santo dei Santi del tempio di Gerusalemme. Suggestiscono così una bella interpretazione di questo Salmo, vero e proprio *Amen* nella preghiera di sempre dei nostri «fratelli maggiori»: tutto l'uomo, con tutti gli strumenti e le forme musicali che il suo stesso genio ha inventato — «tromba, arpa, cetra, timpani, danze, corde, flauti, cembali sonori, cembali squillanti», come dice il Salmo — ma anche «ogni vivente», è invitato ad ardere come la *Menorah* di fronte al Santo dei Santi, in costante preghiera di lode e di ringraziamento.

Uniti col Figlio, voce perfetta di tutto il mondo da Lui creato, diventiamo anche noi preghiera incessante davanti al trono di Dio.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

ADDITIONES AD LIBROS LITURGICOS CIRCA CELEBRATIONES IN CALENDARIUM GENERALE NUPER INSERTAS

Prot. N. 2492/01/L

DECRETUM

Occasione data recognitionis nuperrime ad finem ductae sive Missalis Romani sive Martyrologii Romani, Apostolicae Sedi visum est aliquas variationes in Calendarium Generale Romanum inducere, ut mirabilis gratia Dei in Sanctis suis universo populo Ritus Romani decursu celebrationum liturgicarum anni circuli ditius eniteat. Animadvertendum tamen ex his novis celebrationibus inductis haud paucas indolem « universalem » eiusdem Calendarii amplificare.

Cum gradu memoriae ad libitum erunt ideo peragenda: die 3 ianuarii, Ss. Nominis Iesu; die 8 februarii, S. Iosephinae Bakhita, *virginis*; die 13 maii, Beatae Mariae Virginis de Fatima; die 21 maii, Ss. Christophori Magallanes, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*; die 22 maii, S. Ritae de Cascia, *religiosae*; die 9 iulii, Ss. Augustini Zhao Rong, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*; die 20 iulii, S. Apollinaris, *episcopi et martyris*; die 24 iulii, S. Sarbelii Makhūf, *presbyteri*; die 9 augusti, S. Teresiae Benedictae a Cruce, *virginis et martyris*; die 12 septembris, Ss. Nominis Beatae Virginis Mariae; die 25 novembris, S. Catharinae Alexandrinae, *virginis et martyris*.

Ob concursum insuper cum Festo Beatae Mariae Virginis de Guadalupe, Patronae totius Americae, a Summo Pontifice die 25 martii 1999 promulgato, transferenda erit memoria ad libitum

S. Ioannae Franciscae de Chantal, *religiosae*, a die 12 decembris ad diem 12 augusti.

Quae variationes in posterum in libris liturgicis Ritus romani inscribendae erunt. Textus «typici» latine exarati unicuique celebrationi respondentes in adnexo huic Decreto additi, statim ac publici iuris fiunt, adhiberi possunt. Quoad libros liturgicos in linguis vernaculis cura Episcoporum editos attinet, translationes parentur ad normam Instructionis *Liturgiam authenticam*, quae, recognitione ex parte huius Congregationis concessa, in cunctis editionibus inserantur. Temporis ad translationes parandas causa, Conferentiae Episcoporum facultate gaudent statuendi pro fidelium bono pastorali diem, a quo novae celebrationes in territorio eiusdem Conferentiae incipere possunt. Quod tempus autem ne ultra diem 1 ianuarii 2004 protrahatur.

Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Ex aedibus Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, die 18 decembris 2001.

Georgius A. Card. MEDINA ESTÉVEZ

Praefectus

✠ Franciscus Pius TAMBURRINO

Archiepiscopus a Secretis

ADDITIONES AD LIBROS LITURGICOS
CIRCA CELEBRATIONES
IN CALENDARIUM GENERALE
NUPER INSERTAS

ADDITIONES
IN MISSALE ROMANUM

Die 3 ianuarii
Sanctissimi Nominis Iesu

Ant. ad introitum

Phil 2, 10-11

In nómine Iesu omne genu flectátur,
caeléstium, terréstrium et inférnórum;
et omnis lingua confiteátur
quia Dóminus Iesus Christus in glória est Dei Patris.

Collecta

Deus, qui salútem humáni géneris
in Verbi tui incarnatióne fundásti,
da pópulis tuis misericórdiam quam depóscunt,
ut sciant omnes non esse, quam Unigéniti tui,
nomen áliud invocándum.
Qui tecum.

Super oblata

Largitátis tuae múnera deferéntes, quaésumus, Dómine,
ut sicut Christo usque ad mortem oboediénti
salutíferum nomen dedísti,
ita nobis eius virtúte muníri concéde.
Per Christum.

*Ant. ad communionem**Ps 8, 2*

Dómine, Dóminus noster,
quam admirábile est nomen tuum in univérſa terra!

Post communionem

Hóstia sumpta, Dómine, quam Christi nomen honorántes
tuae obtúlimus maiestáti,
grátiam tuam, quaésumus, nobis infúndat ubérrime,
ut et nostra in caelis esse scripta nómina gaudeámus.
Per Christum.

Die 8 februarii
S. Iosephinae Bakhita, virginis

De Communi virginum: pro una virgine.

Collecta

Deus, qui beátam Iosephínam a servitúte abiécta
ad dignitátem filiae tuae et Christi sponsae adduxísti,
da nobis, quaésumus, eius exémplo,
Dóminum Iesum crucifixum constánti dilectióne prósequi
et in caritáte ad misericórdiam propénſos perseveráre.
Per Dóminum.

Die 13 maii
Beatae Mariae Virginis de Fatima

De Communi Beatae Mariae Virginis.

Collecta

Deus, qui Genetrícem Fílii tui
Matrem quoque nostram constituísti,

concède nobis, ut, in paeniténtia et oratióne
pro mundi salute perseveránte,
in dies valeámus regnum Christi effícacius promovére.
Per Dóminum.

Die 21 maii
Ss. Christophori Magallanes, presbyteri,
et sociorum, martyrum

De Communi martyrum: pro pluribus martyribus.

Collecta

Omnípotens aetérne Deus,
qui beátos Christóphorum, presbýterum, et sócios
Christo Regi usque ad martýrium fidéles effecísti,
eórum intercessióne nobis concède,
ut, in verae fidei perseveránte confessióne
amóris tui mandátis semper inhaerére valeámus.
Per Dóminum.

Die 22 maii
S. Ritae de Cassia, religiosae

De Communi Sanctorum: pro religiosis.

Collecta

Largíre nobis, quaésumus, Dómine,
sapiéntiam crucis et fortitúdinem
quibus beátam Ritam ditáre dignátus es,
ut, in tribulatióne cum Christo patientes,
pascháli eius mystério intímus participáre valeámus.
Per Dóminum.

Die 9 iulii
Ss. Augustini Zhao Rong, presbyteri,
et sociorum, martyrum

De Communi martyrum: pro pluribus martyribus.

Collecta

Deus, qui per sanctorum martyrum
Augustini et sociorum confessionem
Ecclesiam tuam mirabili dispensatione roborasti,
concede, ut populus tuus, missioni sibi creditae fidelis,
et incrementa libertatis accipiat
et veritatem coram mundo testificetur.
Per Dominum.

Die 20 iulii
S. Apollinaris, episcopi et martyris

De Communi martyrum: pro uno martyre.

Collecta

Dirige fideles tuos, Domine, in viam salutis aeternae
quam beatus Apollinaris episcopus doctrina et martyrio monstravit,
et fac nos, eodem intercedente,
sic in mandatis tuis perseverare,
ut cum ipso coronari mereamur.
Per Dominum.

Die 24 iulii
S. Sarbelii Makhlūf, presbyteri

*De Communi pastorum: pro uno Pastore, vel de Communi Sanctorum,
pro religiosis.*

Collecta

Deus, qui sanctum Sarbélium, presbyterum,
ad singularem pugnam eremi vocasti
et omni genere pietatis imbuisti,
concede nobis, quaesumus,
ut imitatores dominicae passionis effecti
regno eius mereamur esse consortes.
Per Dominum.

Die 9 augusti
S. Teresiae Benedictae a Cruce,
virginis et martyris

*De Communi martyrum: pro virgine, vel de Communi virginum:
pro muliere.*

Collecta

Deus patrum nostrorum,
qui beatam Teresiam Benedictam, martyrem,
ad cognitionem Filii tui crucifixi
eiusque imitationem usque ad mortem perduxisti,
ipsa intercedente, concede,
ut omnes homines Christum Salvatorem agnoscant
et per eum ad perpetuam tui visionem adveniant.
Qui tecum vivit.

Die 12 septembris
Sanctissimi Nominis Mariae

Ant. ad introitum

Cf. Iudt 13, 18-19

Benedícta es tu, Virgo María, a Dómino Deo excélso
prae ómnibus muliéribus super terram;
quia nomen tuum ita magnificávit,
ut non recédát laus tua de ore hóminum.

Collecta

Concéde, quaésumus, omnipotens Deus,
ut cunctis gloriósum beátae Maríae Vírginis
nomen celebrántibus,
misericórdiae tuae beneficia ipsa procúret.
Per Dóminum.

Super oblata

Intercéssio, quaésumus, Dómine,
beátae Maríae semper Vírginis
múnera nostra comméndet,
nosque in eius nóminis veneratióne
tuae maiestáti reddat accéptos.
Per Christum.

Ant. ad communionem

Cf. Lc 1, 48

Beatam me dicent omnes generatiónes,
quia ancíllam húmílem respéxit Deus.

Post communionem

Benedictiόνis tuae, Dómine,
intercedénte Dei Genitríce María, grátiam consequámur,
ut, cuius venerándum nomen celebrámus,
eius in ómnibus necessitatibus auxílium percipiámus.
Per Christum.

Die 25 novembris
S. Catharinae Alexandrinae,
virginis et martyris

De Communi martyrum: pro virgine martyre, vel de Communi virginum: pro una virgine.

Collecta

Omnípotens sempitérne Deus, qui pópulo tuo
beáram Catharínám vírginem et invíctam mártýrem praestitísti,
concéde ut, eius intercessióne,
fide et constántia roborémur,
et pro Ecclésiae unitáte óperam tribuámus impénse.
Per Dóminum.

ADDITIONES
AD ORDINEM LECTIONUM MISSAE

Die 3 ianuarii
Sanctissimi Nominis Iesu

509 bis

LECTIO I	Phil 2, 1-11: « <i>Ut idem sapiatis, unanimes</i> ». Fratres: Si qua consolatio in Christo...
PS. RESP.	Ps 8, 4-5.6-7.8-9; n. 753, 1. R. (2a): Domine, Dominus noster, quam admirabilem nomen tuum in universa terra!
ALLELUIA	Mt 1, 21: Quod autem in ea natum est, de Spiritu Sancto est; pariet autem filium, et vocabis nomen eius Iesum.
EVANG.	Lc 2, 21-24: « <i>Vocatum est nomen eius Iesus</i> ». Postquam consummati sunt dies octo ...

Die 8 februarii

529 bis

S. Iosephinae Bakhita, virginis

LECTIO I 1 Cor 7, 25-35; n. 734, 1.

Ps. RESP. Ps 44, 11-12.14-15.16-17; n. 733, 1

R. (11a): Audi, filia, et vide, et inclina aurem tuam.

ALLELUIA Haec est virgo sapiens, quam Dominus vigilantem invenit; veniente Domino, intravit cum eo ad nuptias.

EVANG. Mt 25, 1-13; n. 736, 2.

Die 13 maii

563 bis

Beatae Mariae Virginis de Fatima

LECTIO I Is 61, 9-11; n. 707, 9.

Ps. RESP. Ps 44, 11-12.14-15.16-17; n. 709, 3.

ALLELUIA Felix es, sacra Virgo Maria, et omni laude dignissima; quia ex te ortus est sol iustitiae, Christus Deus noster.

EVANG. Lc 11, 27-28; n. 712, 10.

Die 21 maii

566 bis

**Ss. Christophori Magallanes, presbyteri,
et sociorum, martyrum**

LECTIO I Ap 7, 9-17; n. 714, 2.

Ps. RESP. Ps 33, 2-3.4-5.6-7.8-9; n. 715, 2.

ALLELUIA Mt 5, 10; n. 717, 11.

EVANG. Io 12, 24-26; n. 718, 5.

Die 22 maii

566 ter

S. Ritae de Cassia, religiosae

LECTIO I Phil 4, 4-9; n. 740, 10.

PS. RESP. Ps 1, 1-2.3.4 et 6; n. 739, 1.
 ALLELUIA Mt 11, 28; n. 741, 5.
 EVANG. Lc 6, 27-38; n. 742, 18.

Die 9 iulii

596 bis Ss. Augustini Zhao Rong, presbyteri,
 et sociorum, martyrum

LECTIO I 1 Io 5, 1-5; n. 716, 10.
 PS. RESP. Ps 125, 1-2ab.2cd-3.4-5.6; n. 715, 4.
 ALLELUIA 2 Cor 1, 3b-4a; n. 717, 3.
 EVANG. Io 12, 24-26; n. 718, 5.

Die 20 iulii

601 bis S. Apollinaris, episcopi et martyris

LECTIO I Ez 34, 11-16; n. 719, 9.
 PS. RESP. Ps 22, 1-3.4.5.6; n. 721, 2.
 ALLELUIA Io 10, 16: Ego sum pastor bonus et animam meam
 pono pro ovibus meis.
 EVANG. Io 10, 11-18: « *Ego sum pastor bonus et cognosco meas et
 cognoscunt me meae* ».
 In illo tempore: Dixit Iesus discipulis suis: Ego sum pa-
 stor bonus ...

Die 24 iulii

604 bis S. Sarbelii Makhlüf, presbyteri

LECTIO I Sir 3, 19-26 (gr 17-24); n. 7367, 13.
 PS. RESP. Ps 14, 2-3ab.3cd-4ab.5; n. 739, 2.
 ALLELUIA Mt 5, 3; n. 741, 1.
 EVANG. Mt 19, 27-29; n. 742, 9.

Die 9 augusti

617 bis **S. Teresiae Benedictae a Cruce,
virginis et martyris**

LECTIO I Os 2, 16b.17b.21-22; n. 731, 2.
 PS. RESP. Ps 44, 11-12.14-15.16-17; n. 733, 1.
 R. (11a): Audi, filia, et vide, et inclina aurem tuam.
 ALLELUIA Veni, sponsa Christi, accipe coronam,
 quam tibi Dominus praeparavit in aeternum.
 EVANG. Mt 25, 1-13; n. 736, 2.

Die 12 septembris

636 bis **Sanctissimi Nominis Mariae**

LECTIO I Gal 4, 4-7; n. 710, 3; *vel*: Eph 1, 3-6.11-12; n. 710, 4.
 PS. RESP. Lc 1, 46-47.48-49.50-51.52-53.54-55; n. 709, 5.
 R.: Beata Virgo Maria, quae portasti aeterni Patris Fi-
 lium!
 ALLELUIA Cf. Lc 1, 45; n. 711, 2.
 EVANG. Lc 1, 39-47; n. 712, 5.

Die 25 novembris

683 bis **S. Catharinae Alexandrinae,
virginis et martyris**

LECTIO I Ap 21, 5-7; n. 714, 4.
 PS. RESP. Ps 123, 2-3. 4-5. 7b-8; n. 715, 3.
 ALLELUIA Te martyrum candidatus laudat exercitus, Domine.
 EVANG. Mt 10, 28-33; n. 718, 2.

ADDITIONES
AD LITURGIAM HORARUMDie 3 ianuarii
SANCTISSIMI NOMINIS IESU*Omnia de die, praeter sequentia:*

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Sermónibus sancti Bernardíni Senénsis presbýteri

*(Sermo 49, art. 1: Opera Omnia, IV, 495ss.)**Magnum fidei fundamentum Nomen Iesu*

Hoc quidem est illud sanctíssimum Nomen quod tantum fuit ab antíquis pátribus desiderátum, tantis anxietátibus exspectátum, tantis languóribus prolongátum, tantis suspériis invocátum, tantis lácrimis postulátum, sed témpore grátiae misericórditer est donátum. Abscón-de, quaeso, nomen poténtiae, non audiátur nomen vindíctae, teneá-tur nomen iustítiae. Da nobis nomen misericórdiae, sonet nomen Ie-su in áuribus meis, quia tunc vere vox tua dulcis et fácies tua decora.

Magnum ígitur fidei fundaméntum nomen Iesu efficiens filios Dei. Fides enim cathólicae religiónis consístit in notítia Iesu Christi et lúmíne, qui est lumen ánimae, óstium vitae, fundaméntum salútis aetérnae. Hanc si quis non habúerit aut relíquit, véluti sine lúmíne per ténebras noctis vadit et clausis óculis per discrímína praecipítan-ter incédit, et quantacúmque ratiónis eminéntia fúlgeat, ducem séquitur caecum, dum ad intelligénda secréta caeléstia próprium séquitur intelléctum, aut, fundaménto neglécto, constrúere nítitur domum, aut, óstium praetermísso, vult intráre per tectum. Fun-

daméntum igitur istud Iesus est, lumen et óstium, qui se viam monstráturus errántibus, fidei lumen exhibuit ómnibus, per quam posset Deus ignótus requíri, quaesítus credi, créditos inveníri. Fundaméntum hoc sustentat Ecclesiám in Iesu nómine fabricátam. Nomen Iesu est splendor praedicántium, eo quod luminóse splendére, annuntiáre et audíre fáciat verbum suum. Et unde putas in toto orbe tanta et tam súbita atque fervens fidei lux, nisi de praedicáto Iesu? Nonne et huius nóminis luce ac sapóre Deus nos vocávit in admirábile lumen suum? Quibus illuminátis et in lúmine isto vidéntibus lumen mérito Apóstolus dicat: « Erátis aliquándo ténebrae, nunc autem lux in Dómino: ut filii lucis ambuláte ».

O igitur nomen gloriósum, o nomen gratiόsum, o nomen amorόsum et virtuόsum! Per te crímina relaxántur, per te adversárii superántur, per te infirmi liberántur, per te patiéntes in adversitátibus roborántur et iucundántur! Tu credéntium honor, tu praedicántium doctor, tu operántium roborátor, tu deficiéntium sustentátor. Igneo fervóre et calóre tuo desidéria inardéscunt, postuláta suffrágia impetrántur, inebriántur ánimaе contemplántes atque per te glorificántur omnes in caelésti glória triumphántes. Cum quibus, dulcíssime Iesu, per hoc sanctíssimum nomen tuum conregnáre nos fácias.

Responsorium

Cf. Ps 5, 12; 88, 16b-17a

R. Omnes qui sperant in te, Dómine, laténtur, in aetérnum exsúltent. Obumbrábis eis, et gloriabúntur in te, * Qui díligunt nomen tuum.

V. Dómine, in lúmine vultus tui ambulábunt, et in nómine tuo exsultábunt tota die. * Qui díligunt.

Oratio

Deus, qui salútem humáni géneris in Verbi tui incarnatióne fundásti, da póoulis tuis misericórdiam quam depóscunt, ut sciant omnes non esse, quam Unigéniti tui, nomen áliud invocándum. Qui tecum.

Ad Benedictus, ant. Dedit se, ut liberáret pópulum et acquíreret síbi nomen aetérnum.

Ad Magnificat, ant. Vocábis nomen eius Iesum; ipse enim saluum fáciat pópulum suum a peccátis eórum.

Die 8 februarii
S. IOSEPHINAE BAKHITA, VIRGINIS
Pro Commemoratione

Nata est in regione *Darfur* Sudaniæ prope vicum *Jebel Agilere* circa annum 1868. Adhuc puellula rapta et pluries in mercatibus servorum vendita, crudelem servitutem passa est. Demum liberata, Venetiis (*Venezia*) christiana et religiosa apud Filias Caritatis Canosianas facta est ac reliquam vitam in urbe *Schio* in agro Vicentino Italiæ omnibus suppeditans degit, ubi mortem obiit anno 1947.

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Sermónibus sancti Augustíni episcopi

(*Sermo* 53, 1-6: *Revue bénédictine* 104, 1994, 21-24)

Beati mundicordes, quoniam ipsi Deum videbunt

Non recusétur certámen, si dilígitur praémium, et accendátur ánimus ad alacritátem óperis commendatióne mercédis. Quod vólumus, quod desiderámus, quod pétimus, post erit; quod autem iubémur ut faciámus propter illud quod post erit, modo sit.

Ecce incipe divina dicta recollere et ipsa evangelica praecepta vel munera. « Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum ». Postea erit tuum regnum caelorum; modo esto pauper spiritu. Vis ut postea regnum caelorum tuum sit? Vide modo tu ipse cuius sis. Esto pauper spiritu. Quaeis a me fortasse quid sit esse pauperem spiritu. Omnis inflatus non est pauper spiritu; ergo humilis pauper est spiritu. Altum est regnum caelorum; sed, qui se humiliat, exaltabitur.

Attende quod sequitur: « Beati, inquit, mites, quoniam ipsi haereditate possidebunt terram ». Iam vis possidere terram? Vide ne possidearis a terra. Possidebis mitis, possideberis immittis. Nec cum audis praemium propositum, ut possideas terram, extendas avaritiae sinum, qua vis possidere modo terram, excluso etiam utcumque vicino tuo: non te ista fallat opinio. Tunc vere possidebis terram, quando inhaeriseris ei qui fecit caelum et terram. Hoc enim est esse mitem, non resistere Deo tuo: ut in eo quod bene facis, ipse tibi placeat, non tu tibi; in eo autem quod mala iuste patieris, ipse tibi non displiceat, sed tu tibi. Neque enim parum est quia placebis ei, displicens tibi; displicebis enim ei, placens tibi.

Accedat et opus et munus: « Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur ». Saturari vis. Unde? Si caro saturitatem concupiscit, digesta saturitate famem iterum patieris. Et, qui bibit, inquit, ex hac aqua, sitiet iterum. Medicamentum quod ad vulnus ponitur, si sanaverit, iam non dolet; quod autem ponitur contra famem, hoc est esca, ita ponitur, ut ad modicum relevet. Transacta saturitate, redit fames. Accedit quidem quotidie remedium saturitatis, sed non est sanatum vulnus infirmitatis. Esuriamus ergo sitiamusque iustitiam, ut ipsa iustitia satureremur, quam nunc esurimus et sitimus. Inde enim saturabimur, quod esurimus et sitimus. Interior ergo noster esuriat et siciat: habet enim cibum suum, habet potum suum. Ego sum, inquit, panis qui de caelo descendi. Habes panem esuriientis; desidera et potum sitiientis, quoniam apud te est fons vitae.

Attende quod sequitur: « Beati mundicordes », hoc est qui

mundi corde sunt, «quóniam ipsi Deum vidébunt». Hic est finis amoris nostri; finis quo perficiámur, non quo consumámur. Finítur cibus, finítur vestis: cibus, quia consúmitur edéndo; vestis, quia perficitur texéndo. Et illud finítur, et illud; sed finis iste pertinet ad consumptiónem, ille ad perfectiónem. Quidquid ágimus, sed quidquid bene ágimus, quidquid nítimur, quidquid laudabíliter aestuámus, quidquid inculpabíliter desiderámus, ad Dei visiónem cum vénerit, plus non requirémus. Quid enim quaerat, cui adest Deus? aut quid sufficiat ei, cui non sùfficit Deus? Vidére Deum vólumus, vidére Deum quaérimus, vidére Deum inardéscimus. Quis non? Sed vide quid dictum est: «Beáti mundicórdes, quóniam ipsi Deum vidébunt». Hoc para, unde vídeas. Ut enim secúndum carnem loquar, quid desíderas ortum solis cum óculis lippis? Sani sint óculi, et erit lux illa gáudium; non sint óculi sani, erit lux illa torméntum. Non enim corde non mundo vidére permittéris, quod non vidétur nisi corde mundo. Repelléris, auferéris, non vidébis.

Responsorium

Cf. Mt 11, 29-30; 11, 28

R. Tóllite iugum meum super vos, dicit Dóminus, et dísce a me quia mítis sum et húmilis corde; * Iugum enim meum suáve est et onus meum leve.

V. Veníte ad me, omnes qui laborátis et oneráti estis et ego reficiam vos. * Iugum.

Oratio

Deus, qui beátam Iosephínam a servitúte aniécta ad dignitatem filiae tuae et Christi sponsae adduxísti, da nobis, quaésumus, eius exémplo, Dóminum Iesum crucifixum constánti dilectiónem prósequi et in caritaté ad misericórdiam propénsos perseveráre. Per dóminum.

Die 13 maii
BEATAE MARIAE VIRGINIS DE FATIMA

De Communi B. Mariae Virginis.

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Sermónibus sancti Ephraem Syri díaconi

(Sermo 3 de diversis. Opera omnia, III syr. et lat., Romae 1743, 607)

Quem totus non capit orbis, Maria sola complectitur

María vero caelum pro nobis facta est divinitátem portans, quam Christus absque eo, quod a patérna glória recéderet, intra angústos úteri límites conclúsit, ut hómines ad altiorem dignitátem extólleret. Hanc solam ex univérso vírginum coetu elégit, ut nostrae esset salútis instruméntum.

In ipsa términum habuére iustórum ac prophetárum ómnium vaticinatiónes. Ex ipsa splendentíssimum illud sidus pródiit, quo duce, pópulus, qui ambulábat in ténebris, vidit lucem magnam.

Divérsis María nomínibus potest aptíssime nuncupári. Ipsa namque templum est Fílii Dei, qui ex eádem álio plane modo egréssus est ac fúerat ingrédus; cum enim ingrédus esset in úterum sine córpore, córpore indútus erúpit.

Ipsa est mýsticum illud caelum novum, in quo Rex regum tamquam in sua sede inhabitávit, ex quo in terram delápsus est, terrénam quandam spéciem et similitúdinem prae se ferens.

Ipsa est vitis fructíficans suavitátem odóris, cuius fructus quóniam ab árboris natúra ádmodum discrepábat, necesse fuit, ut suam ab árbore similitúdinem mutuáret.

Ipsa fons est de domo Dómini egrédiens, ex quo sitiéntibus fluxérunt aquae vivae, quas si quis primis dumtáxat lábiis gustáverit, non sítiet in aetérnum.

Errat autem, dilectissimi, quisquis diem reparationis Mariae cum altera creationis comparari posse arbitratur. Initio namque terra condita est, per eam renovata. Initio ob Adami crimen maledicta est in opere suo, per eam vero pax illi et securitas restituta. Initio protoparentum delicto in omnes homines mors pertransiit, nunc vero translati sumus de morte ad vitam. Initio serpens Evae auribus occupatis, inde virus in totum corpus dilatavit, nunc Maria ex auribus perpetuae felicitatis assertorem excipit. Quod ergo mortis fuit, simul et vitae existit instrumentum.

Qui sedet super Cherubim, in modo mulieribus brachiis sustentatus; quem totus non capit orbis, Maria sola complectitur; quem Throni Dominationesque metuunt, puella fovet; cuius sedes in saeculum saeculi, in virginis genibus insidet; cuius pedum scabellum terra est, eandem puerilibus premit vestigiis.

Responsorium

R. Saldum est cor Virginis: ad angeli nuntium concepit mysterium divinum; tum in casto ventre suo pulcherrimum suscepit ex filiis hominis * et benedicta in aeternum dedit nobis Deum factum hominem.

V. Sedes puri ventris statim templum fit Dei: ope verbi, intacta virgo Filium concepit * et benedicta.

Oratio

Deus, qui Genetricem Filii tui Matrem quoque nostram constituisti, concede nobis, ut, in paenitentia et oratione pro mundi salute perseverantes, in dies valeamus regnum Christi efficacius promovere. Per Dominum.

Die 21 maii

Ss. CHRISTOPHORI MAGALLANES, PRESBYTERI,
ET SOCIORUM, MARTYRUM

Natus est sanctus Christophorus in vico *San Rafaél Totatiche* in Mexico anno 1869. Persecutione erga catholicam Ecclesiam grassan-

te, una cum viginti quattuor aliis presbyteris et christifidelibus laicis, quibus sociatur, variis e dicionibus Mexici variorumque ætatum in odium christiani nominis Christum Regem, sicut socii, confitens, martyrium subiit anno 1927.

De Communi plurimorum martyrum.

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Sermónibus sancti Caesárii Arelaténsis epíscopi

(*Sermo* 225, 1-2: CCL 104, 888-889)

Qui testimonium pro veritate dederit, Christi martyr erit

Quótiens sollemnitates mártýrum celebrámus, fratres caríssimi, cogitare debémus sub ipso Rege nos militáre, sub quo et illi pugnáre vel víncere meruerunt: cogitare debémus eódem baptísimo nos salvátos, quo et illi salváti sunt; íisdem sacraméntis uti vel confirmári, quae illi merebántur accípere; ipsíus Imperatóris signum in fronte portáre, cuius et illi felíciter portavérunt.

Et ídeo, quótiens natalícia sanctórum mártýrum cúpimus celebráre, debent in nobis beáti mártýres áliquíd de suis virtútibus recognóscere, ut illos deléctet pro nobis Dei misericórdiam supplicáre. Omnis enim ánima díligit símilem sibi. Si ergo símilis símili sociátur, dissímilis longe disiúngitur. Ecce beátus peculiárius noster, cuius festivitátem cólere cum gáudio cúpimus, sóbrius fuit: quómodo ei coniúngi póterit ebriósus? Quam societátem habére póterit húmilis cum supérbo, benígnus cum invído, largus cum cúpido, cum iracúndo mansuétus? Beátus martyr sine dúbio castus fuit: quómodo ei adúlter póterit sociári? Et cum gloriósi mártýres, fratres caríssimi, paupéribus étiam

própria erogáverint, quómodo cum illis amíci esse póterunt, qui diripiunt aliéna? Sancti mártýres studébant étiam inimícos diligere: quómodo cum illis partem habébunt, qui aliquótiens nec amícis volunt vicem dilectiónis impéndere? Non ergo nos pígeat, fratres caríssimi, vel in quantum póssumus sanctos mártýres imitári, ut illórum méritis et oratióibus ab ómnibus peccátis mereámur absólvi.

Sed dicit áliquis. Et quis est qui possit sanctos mártýres imitári? Etsi non in ómnibus, in multis tamen rebus, Deo adiuvánte, et póssumus et debémus.

Non potes sustinére flammam? Potes vitáre luxúriam. Non potes toleráre úngulam lacerántem? Contémne avarítiam, iníqua negótia et lucra ímpia persuadéntem. Nam si te móllia vincunt, quómodo te dura non frangunt? Habet et pax mártýres suos: nam iracúndiam víncere, invidiam velut vipéreum venénium respúere, supérbiam refutáre, ódium de corde repéllere, gulae appetítus supérfluos refrenáre, vinoléntiae non crédere, pars magna mártýrii est.

Et quotiescúmque vel ubicúmque causam iustam vidéris laboráre, si pro illa testimónium déderis, martyr eris. Et quia iustítia et véritas Christus est, ubicúmque aut iustítia aut véritas aut cástitas laboráverit, si quantum vires habes defenseráveris, mártýrum mercédem accípies. Et quia martyr latíne « testis » interpretátur, qui testimónium pro veritáte déderit, Christi sine dúbio, qui est véritas, martyr erit.

Responsorium

Phil 1, 21; Gal 6, 14

R. Mihi vívere Christus est et mori lucrum. * Mihi absit gloriári nisi in Cruce Dómini nostri Iesu Christi.

℣ Per quem mihi mundus crucifixus est et ego mundo. * Mihi absit.

Oratio

Omnípotens aetérne Deus, qui beátos Christóphorum, presbýterum, et sócios Christo Regi usque ad mártýrium fidéles effectísti, eórum intercessióne nobis concéde, ut, in verae fidei perseverántes confessióne amóris tui mandátis semper inhaerére valeámus. Per Dóminum.

Die 22 maii
S. RITAE DE CASSIA, RELIGIOSAE

In Umbria floruit sæculo quintodecimo. Primum violento viro nupta, eius sævitias patienter toleravit eumque Deo conciliavit; dein, coniuge et filiis orбата, monasterium Ordinis Sancti Augustini utpote religiosa ingressa est, omnibus patientiæ et compunctionis sublime præbens exemplum, ubi requievit ante annum 1457.

De Communi sanctarum mulierum: pro religiosa.

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Tractatibus sancti Augustini episcopi in Ioánnem

(*Tractatus* 81, 4: CCL 36, 531-532)

Verba Christi in nobis manent

«Si manseritis in me – inquit – et verba mea in vobis mánserint, quodcúmque volueritis petétis, et fiet vobis». Manéndo quippe in Christo, quid velle possunt nisi quod cónvenit Christo? Quid velle possunt manéndo in Salvatóre, nisi quod non est aliénium a salúte? Aliud quippe vólumus, quia sumus in Christo, et aliud vólumus, quia sumus adhuc in hoc saéculo. De mansióne namque huius saéculi nobis aliquándo subrépit, ut hoc petámus quid nobis non expédire nescimus. Sed absit ut fiat nobis, si manémus in Christo, qui non facit quando pétimus, nisi quod expedit nobis.

Manéntes ergo in eo, cum verba eius in nobis manent. Quodcúmque voluérimus petémus, et fiet nobis. Quia si pétimus et non fiet, non hoc pétimus quod habet mánsio in eo, nec quod habent verba eius quae manent in nobis, sed quod habet cupíditas et infirmitas carnis, quae non est in eo et in qua non manent verba eius. Nam útique ad verba eius pértinet orátio illa quam dócuit, ubi dícimus: « Pater noster, qui es in caelis ». Ab huius oratiónis verbis et sénsibus non recedámus petitióibus nostris, et quidquid petiérimus, fiet nobis.

Tunc enim dicénda sunt verba eius in nobis manére, quando fácimus quae praecépit, et dilígimus quae promísit; quando autem verba eius manent in memória, nec inveniúntur in víta, non computátur palmes in vite, quia vitam non átrahit ex radíce. Ad hanc différentiam valet quoad scriptum est: Et memória retinéntibus mandáta eius, ut fáciant ea. Multi enim memória rétinent, ut contémnant, vel étiam derídeant et oppúgnent ea. In his verba Christi non manent, qui attíngunt quodámmodo, non cohaérent; et ídeo illis non erunt in benefícium, sed in testimónium. Et quia sic insunt eis, ut non máneant in eis, ad hoc tenéntur ab eis, ut iudicéntur ex eis.

Responsorium

Cf. Liber Ecclesiastes 4, 17a.c

R. Custódi pedem tuum ingrédiens domum Dei, * Et appropínqua, ut áudias.

℣ Mélior est oboediéntia, quam stultórum víctimae. * Et appropínqua.

Oratio

Largíre nobis, quaésumus, Dómine, sapiéntiam Crucis et fortitúdinem, quibus beátam Ritam ditáre dignátus es, ut, in tribulatióne cum Christo patiéntes, pascháli eius mystério intímus partícipáre valeámus. Per Dóminum.

Die 9 iulii
SS. AUGUSTINI ZHAO RONG, PRESBYTERI,
ET SOCIORUM, MARTYRUM

Natus est Sanctus Augustinus in Sinis anno 1746 et, a militia imperatoris ad fidem perseverantia sanctorum martyrum conversus, sacerdos factus est atque ob confessionem et praedicationem Evangelii anno 1815 ipse martyr occubuit. Una cum eo commemorantur permulti socii martyres Ecclesiae Dei, qui, episcopi, presbyteri, religiosi ac religiosae necnon laici viri, mulieres, pueri, puellae et parvuli, variis in aetatibus et locis Sinarum Christi divitias verbo et opere inter angustias testati sunt.

De Communi martyrum: pro pluribus martyribus.

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Homília Ioánnis Pauli Papae Secúndi in canonizatióne beatórum mártýrum in Sinis

(AAS 92, 2000, 849-850)

Sanguis martyrum fidem christianam testificat

« Sanctifica eos in veritate; sermo tuus veritas est ». Haec invocatio, quae vocem Christi precis sacerdotális ad Patrem in última Cena elevatae reddit, e sanctorum et beatorum ágmine ascendere videtur, quos Spíritus Sanctus per generatiónes in Ecclésia sua súscitat. Bismillénio post incéptum opus redemptionis, nobis hódie assúmimus hanc invocatiónem, ante óculos habéntes exémplo sanctitátis Augustíni Zhao Rong eiúsque centum et undeviginti sociórum mártýrum in Sinis. Deus Pater, « eos sanctificávit in suo amóre », oratiónem exáudiens Filii, qui ei « pópulum sanctum acquírens exténdit manus cum pateretur, ut mortem sólveret et resurrectionem manifestáret ».

Ecclésia Dómino grátias agit, quóniam eam benedícit et in eam lucem effúndit cum splendóre sanctitátis horum filiórum et filiárum Sinénsium. Puélla Anna Wang, quattuórdecim annos nata, minis réstitit carníficis, qui eam adhortábat ut a Christi fide deficeret, dicens, dum aequo ánimo ad cápitis amputatiónem se parábat: «Caelórum porta ómnibus apérta est», ac ter múrmurans Iesum invocávit; Xi Guizi, iúvenis duodeviginti annórum, iis, qui bráchium dextrum vix ei abscíderant atque, eo vivente, pellem detráhere moliebántur, impávidus acclamávit: «Unaquaéque pars carnis meae, unaquaéque stilla sáanguinis mei in memóriam vestram revocábit, quia cristiánus sum».

Eadem fortitúdine et laetítia álíi octogínta quinque Sinénses testimoníum praebuérunt, viri et muléres cuiúsvís aetátis et condiciónis, sacerdótes, religiósae et christifidéles láici, qui dono vitae indefectibilem suam fidelitátem erga Christum et Ecclésiám confirmavérunt. Quod áccidit váriis in aetátibus et in angústis difficilibúsque tempóribus históriae Ecclésiiae in Sinis.

In hoc mártýrum ágmine etiam trigínta et tres missionárii ac missionáriae respléndunt, qui, pátriam suam dereliquéntes, se in natúram rerum et mentem Sinénsium ínseri conáti sunt, particularitátes illárum pártium contéxtus magno cum amóre assuméntes, desidério capiti Christum annuntiándi et huic pópulo serviéndi. Eórum sepúlcrá eo adhuc manent, ut demónstrent se illíus esse pátriae próprios, quam sincéro corde, etiámsi humána infirmitáte, dilexérunt, in eam omnes vires suas impendéntes. «Némini noctúimus», respóndit epíscopus Francíscus Fogolla ad gubernatórem, qui próprio gládio ad eum percutiéndum se parábat, «e contrário multis profúimus».

Responsorium

Mt 5, 44-45. 48

R. Dilígite inimícos vestros, benefácite his, qui odérunt vos, et oráte pro persecuéntibus et calumniántibus vos, * Ut sitis filii Patris vestri, qui in caelis est.

V. Estóte ergo perfécti, sicut et Pater vester caeléstis perféctus est.

* Ut sitis.

Oratio

Deus, qui per sanctorum martyrum Augustini et sociorum confessionem Ecclesiam tuam mirabili dispensatione roborasti, ut populus tuus, missioni sibi creditae fidelis, et incrementa libertatis accipiat et veritatem coram mundo testificetur. Per Dominum.

Die 20 iulii

S. APOLLINARIS, EPISCOPI ET MARTYRIS

Investigabiles divitias Christi inter gentes propagans, secundo saeculo exeunte, ut videtur, Ecclesiam Classensem apud Ravennam in Flaminia episcopus duxisse et inclito martyrii honore decoravisse traditur. Die vero 23 iulii ad Dominum migravit.

De Communi unius martyris.

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Sermónibus sancti Petri Chrysólogi episcopi

(*Sermo* 128, 1-3: CCL 24A, 789-791)

Ecce martyr regnat et vivit

Beatus Apollinaris Ecclesiam vernaculo atque inclito martyrii honore decoravit. Mérito Apollinaris, quia iuxta mandatum Dei sui hic perdidit animam suam, ut eam in vita conquíreret sempiternam. Beatus qui ita cursum consumavit, fidem servavit, ut vere primus sibi credentibus repperirétur in loco. Nec eum quisquam confessóris vocabulo minórem credat esse quam mártirem, quem Dei nutu cotidiánum et múltiplicem revérsus conspícit ad agónem. Audi Paulum dicentem: «Cotídie mórior». Semel mori parum est eum, qui potest regi suo glóriósam saepe de hóstibus reférre victóriam. Non tam mors

quam fides et devótio mártýrem facit; et sicut virtútis est in ácie, in conflictu, pro regis amóre succúmberet, ita perféctae virtútis est diu ágere et consumáre certámina. Non ideo perfúntum mártýrem, quia non statim íntulit mortem, sed probávit mártýrem, quia non elícuit fidem; eiécit tela quae pótuít, et ómnia armórum suórum génera cállidus éxpetit inimícus, nec tamen fortíssimi ductóris locum movére pótuít aut temeráre constántiam. Summum est, fratres, pro Dómino praeséntem vitam, si necesse sit, contémnere, sed gloriósum est etiam cum vita mundum suo témnere et conculcáre cum príncipe.

Festinábat Christus ad mártýrem, martyr suum festinábat ad regem. Bene díximus festinábat, iuxta illud prophétae: «Exúrge in occúrsum mihi, et vide». Sed ut propugnatórem suum sibi Ecclésia sancta retinéret, Christo veheménter occúrrit, ut et vincénti iustítiae reserváret corónam et sibi belli témpore praeliátoris sui praeséntiam condonáret. Fundébat saepe conféssor sánguinem suum suisque vulnéribus, fide mentis, suum testabátur auctórem. Caelum suspíciens carnem despiciébat et terram. Vicít tamen, ténuít, et a suo desidério retardári mártýrem ténera adhuc Ecclésiae impetrávit infántia. Infántiam dico, quae totum semper óbtinet; quae plus lácrimis quam vírium ratióne conténdit. Neque enim tantum vultus et sudor fórtium quantum possunt lácrimae parvulórum, quia ibi córpora, hic corda frangúntur; ibi mentis iudícia vix movéntur, hic tota píetas inclínata descéndit.

Et quid plura? Egit, egít Ecclésia sancta mater, ut nusquam a suo separarétur antístite. Ecce vivit, ecce ut bonus pastor suo médius assístit in grege, nec umquam separátur spírítu, qui córpore praecéssit ad tempus. Praecéssit, dico, hábitu; caétero ipsa inter nos córporis sui habitatióne requiescit. Extíñctus est diábolus, persecútor occúbuit; ecce regnat et vivit, qui pro rege suo desiderávit occídi.

Responsorium

2 Tim 4, 7-8; Ph 1, 21

R. Bonum certámen certávi, cursum consummávi, fidem servávit: * Nunc autem repósita est mihi coróna iustítiae, quam reddet mihi Dóminus in illa die iustus iudex.

V. Mihi vívere Christus est, et mori lucrum * Nunc autem.

Oratio

Dírige fideles tuos, Dómine, in viam salutis aetérnae, quam beátus Apollináris epíscopus doctrína et martýrio monstrávit, et fac nos, eódem intercedénte, sic in mandátis tuis perseveráre, ut cum ipso coronári mereámur. Per Dóminum.

Die 24 iulii

S. SARBELII MAKHLŪF, PRESBYTERI

Natus est in vico *Biqá' Kafra* in Libano anno 1828. Ordinem Libanensium Maronitarum ingressus, Sarbelii nomen accepit et, sacerdotio auctus, arctæ solitudinis et altioris perfectionis studiosus, e cœnobio Annaïæ in eremum secessit, ubi summa vitæ asperitate, continuis ieiuniis et obsecrationibus Deo servivit et die 24 decembris 1828 pie obdormivit in Domino.

De Communi pastorum, vel sanctorum virorum: pro religioso.

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Epístolis sancti Ammónii eremítæ

(*Ep* 12: PO 10/6, 1973, 603-607)

Deo proximi, medici animarum constituti sunt

Dilectíssimi in Dómino, vos scitis, facta praevaricatóne præcépti, ánimam non posse Deum cognóscere nisi seípsam ab homínibus et ómnibus occupatióibus elongáverit. Tunc enim videt adversárium

suum, quantópere sibi resístat. Viso autem adversário suo secum col-
luctánte eóque devícto secum aliquándó conflictánte, dein Deus há-
bitat in ea et ex tristítia in gáudium et exultatióem transfórmatur.
Quodsi autem in pugna superáta est, supervénit ei tristítia et tepor
cum multis áliis rebus et moléstia génerum diversórum.

Huius causa Patres in erémo solitário modo vitam agébant, cum
Elías Thesbítes, tum Ioánnes. Nolíte existimáre eos inter hómines ius-
tos fuisse, eo quod inter hómines invénti sunt operánte ipsam iustí-
tiam, sed prius in magno erant siléntio et hac ratióne accepérunt Dei
virtútes, ut in eis hábitet, et tunc misit eos Deus inter hómines, post-
quam omnes virtútes assecúti erant, ut essent dispensatóres Dei et
sanárent infirmitátes eórum. Médici erant enim animárum imbecíl-
litátem eárum sanáre voléntes. Qua ígitur de causa e siléntio erépti ad
hómines mittúntur, sed tunc demum mittúntur, quando omnes eó-
rum infirmitátes sanátae erant. Fieri enim nequit, ut ánima aedifica-
tiónis causa ad hómines mittátur, dum áliquis imperfectiões hábeat.
Qui autem ántequam perfectiõem consecúti sunt, proficiscúntur,
 próprio arbítrio véniunt, non vero Dei voluntáte, Deus autem de his,
 qui huiúsmodi sunt, eos vitúperans dicit: «Ego – ait – non misi eos et
 ipsi currébant». Quaprópter ne ánimam quidem suam possunt servá-
re, eo minus ánimas aliénas possunt aedificáre.

Qui vero a Deo mittúntur, non libénter elongántur a siléntio.
Sciunt enim se in siléntio acquisísse virtútem divínam. Attamen ne
tales sint, qui Creatóri non oboédiant, proficiscúntur ad aedificatió-
nem spiritálem ipsum imitánte: quemádmódum Pater misit Fílium
suum verum de caelo, ut sanáret omnes morbos et infirmitátes hómi-
num. Scriptum est enim: «Hic dolóres nostros tulit et infirmitátes
nostras portávit». Quaprópter omnes sancti, qui ad hómines véniunt
eos sanáturi, Creatórem imitántur in ómnibus, quo nempe modo di-
gni efficiántur adoptiõe filiórum Dei et, ut quemádmódum est Pater
et Fílius, ipsi quoque sint in saéculum saeculórum.

En, dilectíssimi, osténdi vobis siléntii virtútem, quómodo omni
ex parte sanet et quómodo Deo accéptum sit. Quaprópter scripsi vo-
bis, ut fortes vos exhibeátis in illa re, cui óperam datis, et sciátis ope

siléntiū profecísse omnes sanctos et ídeo virtútem divínā in eis habitásse et ídeo mystéria caeléstia eis indicásse et eius grátia totam vetustátem mundi huius profligásse. Et qui haec scripsit vobis, ope ipsíus pervénit ad hanc mensúram.

Multi autem sunt hac aetáte anachorétae, qui non possunt in siléntio perseveráre, quóniam non póterant víncere voluntátem suam. Et ídeo assíduo inter hómines hábitant, qui néqueunt se ipsos contémnere et consuetúdinem humáni géneris fúgere et in pugna luctári. Proptérea, relicto siléntio, restant se cum propínquis suis consolántes toto vitae suae témpore. Et ídeo non sunt dignáti suavitáte divína, nec eo ut in eis inhábitet virtus divína. Apparénte enim eis virtúte, ínvenit eos consolántes se saéculo tabernáculi huius et passió nibus ánimae ac córporis, nec próinde potest descéndere super eos; immo neque amor pecúniae et vana hóminum glória et omnes infirmitátes ánimae et occupatió nes sinunt virtútem divínā descéndere super eos.

Vos autem fortes vos exhibeátis in illa re, cui óperam datis. Qui enim a siléntio recédunt, non possunt superáre passió nes suas, nec possunt pugnáre contra adversárium suum, cum sint passió nibus suis súbditi; vos autem et passió nes superátis et virtus divína vobíscum sit.

Responsorium

Phil 3, 8, 10; Rom 6, 8

R. Omnia detriméntum feci, ut Christum lucrifáciam. * Ad cognoscéndum illum et virtútem resurrectionis eius et communió nem passió num illíus.

V. Si mórtui sumus cum Christo, crédimus quia simul étiam vivémus cum Christo. * Ad cognoscéndum.

Oratio

Deus, qui sanctum Sarbélium, presbýterum, ad singulárem pugnam erémi vocásti et omni génere pietátis imbuísti, concéde nobis, quaésumus, ut, imitatóres domínicae passió nis effécti, regno eius mereámur esse consórtes. Per Dóminum.

Die 9 augusti
S. TERESIAE BENEDICTAE A CRUCE,
VIRGINIS ET MARTYRIS

Nata est Breslaviæ (*Wrocław, Breslau*) in Germania anno 1891 et, in iudaica religione nata et instituta, aliquot annos magnas inter ærumnas philosophiam egregie professa est. Vitam novam in Christo per baptismum suscepit et, Teresiæ Benedictæ a Cruce nomine accepto, inter Carmelitas Discalceatas Coloniae (*Köln*), ubi secessit, prosecuta est. Tempore persecutionis, exsul in Nederlandia, in captivitatem trusa, anno 1942 in campum exitii *Oświęcim* seu *Auschwitz* prope Cracoviam in Polonia deportata est et mortifero vapore enecata.

De Communi unius martyris, vel virginum.

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex opere «*Sciëntia Crucis*» sanctae Terésiae Benedíctae a Cruce virginis et martyris

(*Edith Steins Werke*, I, Friburgi in Br. 1983, 15-16)

Credentibus in Crucifixum porta vitae aperitur

Christus iugum legis suscepit, legem plene servans et pro lege ac per legem móriens. Qua de re liberávit eos, qui per eum vitam recípere volunt. Sed recípere non possunt, nisi vitam própriam offeréntes. «Nam quicúmque baptizáti sunt in Christum Iesum, in mortem ipsíus baptizáti» sunt. In vitam eius immergúntur, ut membra córporis eius fiant et tamquam membra eius cum ipso pateréntur et moreréntur. Haec vita die glóriæ abundántius véniet; sed iam nunc in carne degéntes ea

participámus, si crédimus; si crédimus Christum pro nobis mórtuum esse, ut nobis vitam cónferat. Hac fide cum eo tamquam membra cum cápite únimur; haec fides nos pro fonte vitae eius áperit. Ideo fides quae est in Crucifixo, fides scíllicet viva amóre devóto coniúcta, pro nobis porta vitae et ínítium glóriæ ventúrae est; ídeo crux gloriátio nostra única est: «Mihi autem absit gloriári nisi in cruce Dómini nostri Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo».

Qui Christum elégit, mundo mórtuus est et mundus illi. Stígmata Christi in córpore suo portat, infirmus est et contéptus ab homínibus sed éadem causa valens est, qui virtus Dei in infirmitáte perficitur. Hac cognitióne discípulus Iesu non tantum crucem sibi impósitam áccipit, sed etiam seípsum crucificat: «Qui autem sunt Christi Iesu, carnem crucifixerunt cum vítiis et concupiscéntiis». Certámine duro contra natúram suam pugnavérunt, ut vita peccáti in eis moriáturet et vitae Spíritus spátium detur. In hoc certámine summa fortitúdo postuláturet. Crux autem non finis est; crux exaltáturet, ut caelum osténdet. Non solum signum est, sed etiam armatúra Christi invícta: báculo pastóris, quo David divínus contra Góliath nefándum certat; quo Christus fórtiter ad portam caeli pulsat eámque áperit. Quae cum fiunt lux divína effundétur omnésque Crucifixum sequéntes adimplébit.

Responsorium

Gal 2, 19-20

R. Christo confixus sum cruci: vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus. * Qui diléxit me et trádedit seípsum pro me.

V. Quod autem vivo in carne, in fide vivo Filii Dei. * Qui diléxit me.

Oratio

Deus patrum nostrórum, qui beátam Terésiam Benedíctam, mártýrem, ad cognitióne Filii tui crucifixi eiúsque ad mortem perduxísti, ipsa intercedéntem concéde, ut omnes hómines Christum Salvatórem agnóscant et per eum ad perpétuam tui visióne advéniant. Qui tecum.

Die 12 septembris
SANCTISSIMI NOMINIS MARIAE

De commune B. Mariae Virginis, praeter sequentia:

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Homíliis in Láudibus Vírginis Matris sancti Bernárdi abbátis

(*Hom. 2, 17, 1-33: SCh 390, 1993, 168-170*)

In omnibus Mariam cogita et invoca

«Et nomen – inquit Evangelísta – Vírginis Maríá». Loquámur pauca et super hoc nómine, quod interpretátum «maris stella» díci-tur, et Matri Vírgini valde conveniénter aptátur. Ipsa namque aptíssi-me síderi comparátur, quia, sicut sine sui corruptióne sidus suum emíttit rádium, sic absque sui laesióne Virgo párturit Fílium. Nec síderi rádium suam mínuít claritátem, nec Vírgini Fílius suam inte-gritátem. Ipsa ergo est nóbilis illa stella ex Iacob orta, cuius rádium univérsum orbem illúminat, cuius splendor et praefúlget in supérnis et ínferos pénetrat, terras etiam perlústrans et calefáciens magis men-tes quam córpora fovet virtútem, excóquit vitia. Ipsa, inquam, est praeclára et exímia stella super hoc mare magnum et spatiósum ne-cessário subleváta, micans méritis, illústrans exémpis.

O quisquis te intélligis in huius saéculi proflúvio magis inter procéllas et tempestátes fluctuáre quam per terram ambuláre, ne avér-tas óculos a fulgóre huius síderis, si non vis óbrui procéllis! Si insúr-gant venti tentatiónum, si incúrras scópulos tribulatiónum, réspice stellam, voca Maríam. Si iactáris supérbiae undis, si ambitiónis, si de-tractiónis, si aemulatiónis, réspice stellam, voca Maríam. Si iracúndia

aut avarítia aut carnis illécebra navículam concússerit mentis, réspice ad Maríam. Si críminum immanitáte turbátus, consciéntiae foeditáte confúsus, iudícii horróre pertérritus, báratro incípías absorbéri tristítiae, desperatiónis abýsso, cógita Maríam.

In perículis, in angústiiis, in rebus dúbiis Maríam cógita, Maríam invóca. Non recédát ab ore, non recédát a corde et, ut ímpetres eius oratiónis suffrágium, non déseras conversatiónis exémplum. Ipsam sequens non dévias, ipsam rogans non despéras, ipsam cógitans non erras; ipsa tenén-te non córruis, ipsa protegén-te non métuís, ipsa duce non fatigáris, ipsa propítia pérvenis et sic in temetípso experíris quam mérito dictum sit: « Et nomen Vírginis María ».

Responsorium

Cf. Sir 24, 27-28; Lc 1, 27

R. Doctrína enim mea super mel dulcis et heréditas mea super mel et favum. * Et nomen vírginis María.

V. Memória mea in generatiónes saeculórum. * Et nomen.

Oratio

Concéde, quaésumus, omnípotens Deus, ut cunctis gloriósum beátae Maríae Vírginis nomen celebrántibus, misericórdiae tuae benefícia ipsa procúret. Per Dóminum.

Die 25 novembris
S. CATHARINAE ALEXANDRINAE,
VÍGINIS ET MARTYRIS

Virginem fuisse Alexandrinam et martyrem narratur, ingenii acumine et sapientia non minus quam animi robore refertam. Eius corpus in celebri coenobio in monte Sinaï pia colitur veneratione.

De Communi unius martyris, vel virginum, praeter sequentia:

Ad Officium lectionis

LECTIO ALTERA

Ex Sermónibus sancti Caesárii Arelaténsis epíscopi.

(*Sermo* 159, 1.3-6: CCL 104, 650.652-654)

Quomodo Christum sequi?

Durum vidétur, fratres caríssimi, et quasi grave esse iudicátur illud, quod Dóminus in Evangélio imperávit, dicens: «Si quis vult post me veníre, ábneget semetípsum sibi». Sed non est durum, quod ille imperat, qui ádiuvat ut fiat quod ímperat.

Abneget se et tollat crucem suam et sequátur Christum. Et quo sequéndus est Christus, nisi quo ábiit? Nóvimus enim, quia surrexit, ascéndit in caelum: illo sequéndus est. Plane desperándum non est, quia ipse promísit, non quia homo áliquíd potest. Longe a nobis erat caelum, ante quam capud nostrum ísset in caelum. Iam quare desperámus nos ibi futúros, si membra illús cápítis simus? Ergo unde? Quia multis timóribus et dolóribus laborátur in terra: sequámur Christum, ubi summa est felícitas, summa pax, perpétua secúritas.

Sed qui Christum sequi desíderat, áudiat apóstolum dicéntem: «Si quis dicit se in Christo manére, debet quómo ille ambulávit et ipse ambuláre». Sequi vis Christum? Esto húmilis, ubi ille húmilis fuit: noli humilitátem eius contémpnere, si vis ad illús altitúdinem perveníre.

Aspera quidem facta est via, quando homo peccávit; sed plana est, quando eam Christus resurgéndo calcávit, et de angustíssima sémíta stratam regálem fecit. Per istam viam duóbus pédibus cúrritur, id est, humilitátis et caritátis. In hoc omnes deléctat celsitúdo: sed humilitas primus gradus est. Quid tendis pedem ultra te? Cádere vis, non ascéndere. A primo gradu, id est, ab humilitáte íncipe, et ascéndisti.

Et ideo Dóminus et Salvátor noster non solum dixit ábneget seí-

psum sibi, sed áddidit: tollat crucem suam, et sequátur me. Quid est, tollat crucem suam? Ferat quicquid moléstum est: sic me sequátur. Cum coéperit me móribus et praecéptis meis sequi, multos habébit contradictóres, multos habébit prohibitóres, multos habébit non solum derisóres, sed etiam persecutóres. Et hoc non solum de pagánis, qui extra ecclésiám sunt, sed etiam ex illis, qui intus vidéntur esse corpore, sed foris sunt óperum pravitate, et, cum de solo nómine christiáno gloriéntur, bonos tamen christiános iúgiter persequúntur. Isti tales sic sunt in membris ecclésiæ, quómodo mali humóres in corpore. Tu ergo si Christum sequi desíderas, crucem eius portáre non dífferas: tólera malos, noli subcúmbere.

Unde, si vólumus implére illud, quod Dóminus dixit, si quis vult post me veníre, tollat crucem suam et sequátur me, quod ait apóstolus cum Dei adiutório studeámus implére: ut habéntes victum et vestítum, his conténti simus; ne forte, si plus quam opórtet terrénam substantíam quaeréntes vólumus dívites fieri, incidámus in temptatiónem et láqueum diaboli, et desidéria multa et inútilia et nocíva, quae mergunt hómínes in intéritum et perditiónem. De qua temptatióne Dóminus nos sub sua protectiόne liberáre dignétur.

Responsorium

Cf. Ps 45, 15-16.5

R. Afferéntur Regi vírgines post eam, próximæ eius. * Afferéntur tibi in laetítia et exsultatióne.

V. Spécie tua et pulchritúdine tua inténde, prospere procéde, et regna. * Afferéntur tibi.

Oratio

Omnípotens sempitérne Deus, qui pópulo tuo beátam Catharínam virgínem et invíctam mártirem praestítisti, concéde ut, eius intercessiόne, fide et constántia roborémur et pro Ecclésiæ unitáte óperam tribuámus impénse. Per Dóminum.

GUARIGIONE E SACRAMENTI

1. Prendendo in considerazione il rapporto tra guarigione e sacramenti della Chiesa, l'asse di interesse non è principalmente l'uomo, anche se la sofferenza, il dolore e la malattia sono situazioni che coinvolgono completamente l'uomo. La dimensione antropologica della guarigione resta un punto di riferimento necessario, perché «i sacramenti esistono per gli uomini: *sacramenta propter homines*», così come gli ospedali e le case di cura esistono per gli infermi bisognosi di cure in vista del ricupero della salute. Tuttavia, la guarigione che è prodotta dai sacramenti non coincide del tutto con l'infermità fisica e la salute che essi procurano non è esattamente quella definita dall'Organizzazione mondiale della Sanità:

Stato di completo benessere fisico, spirituale e sociale e non solo assenza di malattia o infermità.¹

La guarigione di cui ci occupiamo è quella specificamente prodotta dai sacramenti, secondo una antropologia soteriologica propria della liturgia e che ha nel Sacramento dell'Unzione degli infermi il modello sacrale cristiano più significativo ed espressivo.²

2. Va anche chiaramente affermato che il punto di vista sacramentale della guarigione dell'uomo, ponendoci sul terreno dell'azione misterica di Dio, ci sottrae al soggettivismo antropocentrico, per trasferirci nell'ambito oggettivo delle azioni di Dio creatore e salvatore dell'uomo: i sacramenti sono il segno della salvezza che è suo dono. L'uomo ne è il destinatario, il beneficiario, il «guarito». In ogni sacra-

¹ *Protocollo di Costituzione*, New York 1946, cit. da R. ZANCHETTA, *Malattia, salute, salvezza. Per una antropologia soteriologico-liturgica*, in *Rivista Liturgica* 87 (2000) 327.

² Cf. R. ZANCHETTA, *Malattia, salute, salvezza*. cit., 327-339.

mento ricorre, con certe variazioni, quanto sant'Ireneo afferma dell'azione creatrice di Dio:

Non sei tu che fai ma è Dio che fa in te. Se tu sei l'opera di Dio, attendi la mano del tuo artefice, che fa tutte le cose a tempo opportuno [...]. Presentagli il tuo cuore morbido e malleabile e conserva la forma che ti ha dato l'Artista [...] per non rifiutare l'impronta delle sue dita.³

Nei sacramenti, come in tutta la liturgia, emerge il primato di Dio, anche se la struttura sacramentale tocca l'uomo attraverso tre realtà: *Gesù Cristo*, primordiale e fontale sacramento della salvezza, *la Chiesa*, universale sacramento di salvezza,⁴ scaturito dal costato di Cristo dormiente sulla croce;⁵ *la liturgia*, sacramento complessivo della salvezza strettamente collegato con Cristo e con la Chiesa.⁶

La liturgia è speciale irradiazione della presenza di Cristo e della sua azione, speciale realizzazione, ripresentazione, riattualizzazione del suo mistero di salvezza per la santificazione degli uomini e la glorificazione di Dio.⁷

3. La guarigione operata da Cristo nei sacramenti, si inserisce nella catena di gesti salvifici distribuiti lungo il corso della *historia salutis*, di cui la liturgia rappresenta l'ultima fase.⁸ Nell'azione sacra-

³ S. IRENEO DI LIONE, *Adversus Haereses*, IV, 39, 2-3, ed. A. ROUSSEAU, (*Sources chrétiennes*, 100/2) Paris 1965, p. 967.

⁴ Cf. *LG*, 48.

⁵ Cf. *SC*, 5.

⁶ Cf. A. CUVÀ, in AA. VV., *La Costituzione sulla Sacra Liturgia*, Torino 1967, 302-327.

⁷ ID., *Gesù Cristo*, in *Liturgia*, a cura di D. SARTORE, A. M. TRIACCA, C. CIBIEN, Cinisello Balsamo 2001, 887.

⁸ Cf. C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia*, Cinisello Balsamo 1996, 157-168, e M. SODI, *Liturgia: pienezza e momento nella storia della salvezza*, in AA. VV., *Mysterion*, Torino 1981, 115-152.

mentale della liturgia, la storia della salvezza raggiunge il suo *momento ultimo* di attuazione:⁹ quanti, attraverso la celebrazione liturgica, vengono a contatto con la realtà del mistero di Cristo consentendole, con opportune disposizioni interiori (tra cui in primo luogo la fede), di agire liberamente in loro, sono resi gradualmente conformi a tale mistero ed entrano così nella storia della salvezza cristologicamente definita.¹⁰

Malattia e guarigione in rapporto ai sacramenti sono metafora di due realtà che toccano il campo soprannaturale. Malattia è lo stato di peccato, la rivolta orgogliosa contro Dio, l'autonomia da Lui, la deviazione dalla sua volontà e dalla sua parola, la corruzione del bene che Dio ha posto nell'uomo nell'atto creatore e nella continua relazione di amore tra Dio e le sue creature. Guarigione è la situazione nuova che si verifica nell'uomo quando riacquista la grazia, torna in una relazione di amore umile e grato, ritorna ad essere capace di vivere secondo la volontà e il disegno d'amore di Dio. Cristo Gesù è colui che ha permesso all'uomo di attendere il perdono dei peccati, la grazia dell'amore di Dio Padre, di ritornare in posizione eretta, dalla prostrazione del peccato.

Poiché la liturgia è una speciale realizzazione del mistero di Cristo,¹¹ per parlare dei sacramenti come strumenti e mezzi di guarigione è indispensabile che la riflessione parta dalla figura e dall'opera di Gesù, che continua ad *operare* la salvezza dell'uomo attraverso la liturgia.

I. IL CRISTO MEDICO

L'economia sacramentale della Chiesa ha in Gesù Cristo il primordiale e fondamentale sacramento della salvezza.

⁹ Cf. S. MARSILI, *La teologia della liturgia nel Vaticano II*, in *Anamnesis*, I: *La liturgia momento nella storia della salvezza*, Torino 1974, 91-92.

¹⁰ A. PISTOIA, *Storia della salvezza*, in AA. VV., *Liturgia*, cit., 1981.

¹¹ Cf. C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia*, cit., 157-168, e M. SODI, *Liturgia: pienezza e momento nella storia della salvezza*, in *Mysterion*, cit., 157-158.

1. Gesù nella sua missione tra gli uomini affidatagli dal Padre, ha la coscienza di essere stato inviato come Messia a rendere presente il Regno di Dio attraverso parole e gesti liberatori e potenti come segno della signoria di Dio che ora instaura il suo regno.¹² Alla richiesta degli inviati di Giovanni Battista: «Sei tu il Veniente, o dobbiamo attenderne un altro?», Gesù risponde: «Andate e riferite a Giovanni ciò che voi udite e vedete: i ciechi ricuperano la vista, gli storpi camminano, i lebbrosi sono guariti, i sordi riacquistano l'udito, i morti risuscitano, ai poveri è predicata la buona novella» (Mt 11, 3-5).

I gesti terapeutici di Gesù a favore dei malati e dei disgraziati sono l'attuazione della «salvezza» promessa da Dio per il tempo messianico.¹³ «La sua azione taumaturgica e terapeutica rende presente e attiva nella storia umana la signoria di Dio».¹⁴

2. Gesù costituisce il gruppo dei «dodici» e dà ad essi il potere di scacciare i demoni (Mc 3, 15; 6, 7) e la missione di «guarire ogni sorta di malattie e di infermità» (Mt 10, 1). Così pure l'istruzione e il compito affidato ai 72 discepoli ricalca la missione itinerante dei dodici (Lc 10, 9).

La valenza religiosa e il significato salvifico dei gesti terapeutici di Gesù si colgono con immediatezza nei racconti evangelici, dove la guarigione è connessa intimamente con la potenza della parola che Gesù annuncia e con il perdono dei peccati.¹⁵ La varia tipologia delle guarigioni compiute da Gesù e, in particolare, i cosiddetti riti di guarigione¹⁶ trovano il loro appropriato orizzonte ermeneutico nel riferimento alla risurrezione come vittoria sulla morte e dono della

¹² R. SWAELES, *Celui qui vient nous guérir*, in AA. VV., *Assemblées du Seigneur*, 4, Bruges 1961, 51-64.

¹³ Cf. Is 29, 18-19; 35, 5-6; 42, 8; 19, 26; 61, 1.

¹⁴ R. FABRIS, *I miracoli di Gesù, i suoi riti di guarigione e la predicazione del regno di Dio*, in AA. VV., *Liturgia e terapia. La sacramentalità a servizio dell'uomo nella sua interezza*, Padova 1994, 68.

¹⁵ Cf. *ibid.*, 74.

¹⁶ Cf. Mc 7, 31-37; 8, 22-26; Gv 9.

pienezza di vita, alla opera specificamente divina della creazione e alla liberazione della condizione umana mediante il coinvolgimento di Gesù che manifesta l'amore compassionevole e attivo per l'uomo.

3. La tradizione apostolica e della Chiesa antica continua nel tempo ad offrire la salvezza, sviluppando non solo alcuni aspetti della cristologia, ma anche la sacramentalità rituale come prolungamento soteriologico delle funzioni di Cristo a servizio di tutto l'uomo.

4. Il punto di incontro tra Dio salvatore e l'uomo salvato è la «carne». L'incarnazione del Verbo diventa la fonte della salvezza per gli uomini: *videbit omnis caro salutare Dei* (Lc 3, 6). Essa non è solo strumento, soggetto, oggetto della salvezza, ma – secondo Tertulliano – addirittura il perno e il cardine di tutta l'economia di salvezza: *caro salutis est cardo*.¹⁷ L'economia sacramentale si innesta sulla corporeità:

Infatti la carne è lavata affinché l'anima sia purificata, la carne è unta affinché l'anima sia consacrata; la carne è segnata con il segno della croce affinché l'anima sia munita; la carne è obumbrata per l'imposizione della mano affinché l'anima sia illuminata dallo Spirito; la carne è nutrita del corpo e sangue di Cristo affinché l'anima sia cibata di Dio. Non possono dunque essere separate nella ricompensa queste due cose unite nel servizio.¹⁸

¹⁷ TERTULLIANO, *De carnis resurrectione*, 8: ed. Ae. KRUYMANN, (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, 47; Tertulliani Opera, 3) Vindobonae-Lipsiae 1806, p. 36

¹⁸ *Ibid.*, pp. 36-37: «*Scilicet caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecratur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu inluminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur. Non possunt ergo separari in mercede, quas opera coniungit*»; cf. C. VAGGGINI, *Caro salutis est cardo. Corporeità, eucarestia e liturgia*, in AA. VV., *Miscellanea liturgica in onore del Card. G. Lercaro*, I, Roma-Parigi-Tournai-New York 1966, 73-209. Cf. S. AGOSTINO, *Sermo* 117, 10, 16, ed. MIGNE, *PL* 38, 670: «*quia carnales facti sumus, audiamus Verbum carnem factum. Ideo enim venit, ideo suscepit infirmitatem vestram, ut possis firmam locutionem capere Dei portantis infirmitatem tuam*».

5. Il tema che compendia l'efficacia salvifica della presenza di Cristo a partire dalla sua incarnazione e per tutta l'economia sacramentale e carismatica che si prolunga nella Chiesa è l'immagine di *Cristo medico*. Clemente Romano chiama Gesù Cristo: soccorritore della nostra debolezza¹⁹; mentre Ignazio di Antiochia ne fa un titolo esclusivo del Cristo:

Non vi è che un solo medico, carnale e spirituale, generato e ingenerato, Dio venuto nella carne, vita vera nella morte, da Maria e da Dio, prima passibile e poi impassibile, Gesù Cristo nostro Signore.²⁰

Nessuna immagine è così profondamente scolpita nella tradizione cristiana primitiva, come quella di Gesù il grande medico prodigioso.²¹

Dopo gli importanti studi di Adolf Harnack su questo tema,²² l'attenzione dei ricercatori ha messo in evidenza come la tematica del Cristo medico è estremamente diffusa nei contesti più diversi, dall'apologetica alla predicazione pastorale dei vescovi, dalle esortazioni monastiche ai testi della liturgia e della pietà.²³

Il punto di partenza è l'attività terapeutica di Cristo attestata nei Vangeli. L'affermazione di Gesù che assimila i giusti ai sani e i pec-

¹⁹ S. CLEMENTE ROMANO, *Epistola ad Corinthios*, 36, 1, ed. A. JAUBERT, (*Sources chrétiennes*, 167) Paris 1971, p. 158: « τὸν προστάτην καὶ βοηθὸν τῆς ἀσθενείας ἡμῶν ».

²⁰ S. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ad Ephesios*, 7, 2; ed. P. Th. CAMELOT, (*Sources chrétiennes*, 10) Paris 1958, pp. 74-76: « Εἷς ἰατρός ἐστιν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν σαρκὶ γενόμενος Θεός, ἐν θανάτῳ ζῶν ἀληθινὴ καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ Θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν ».

²¹ A. OEPKE, s.v. « ἰάομαι », in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III, 204.

²² Cf. A. HARNACK, *Missione e propagazione del cristianesimo*, tr. it., Milano 1945,² 75-109.

²³ Cf. G. DUMEIGE, (*Christ*) *Médecin*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, Paris 1980, 891-901.

catori ai malati bisognosi del medico (*Mt* 9, 12; *Mc* 2, 17; *Lc* 5, 31) ha conosciuto infinite variazioni e sviluppi nella tradizione della Chiesa.

Cristo è il Salvatore, medico dei corpi e delle anime²⁴ Cristo, per Origene, è il medico supremo, che sovrasta gli angeli e i profeti inviati da Dio per sanare gli uomini ed occupa un posto eccezionale.

Dio intraprese l'attività di quella medicina, di cui il medico supremo è il Salvatore, che dice riferendosi a se stesso: non hanno bisogno del medico i sani, ma gli ammalati. Egli era il medico supremo che poteva curare ogni infermità e dolore; ma anche i suoi discepoli Pietro o Paolo e anche i profeti sono medici, e tutti coloro che dopo gli apostoli sono stati costituiti nella Chiesa.²⁵

[Egli è] l'«archiatra», il profeta che si differenzia dagli altri profeti, il medico che si distingue dagli altri medici.²⁶

6. Nell'analizzare le categorie di malati, i Padri sviluppano il loro pensiero in due direzioni complementari tra loro: alcuni prendono in considerazione l'umanità, altri fanno delle applicazioni spirituali a partire dalle guarigioni individuali riferite dai Vangeli.

Taluni considerano l'universo come un grande corpo languente

²⁴ S. CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catecheses*, 10, 13, ed. L. REISCHL, (Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi Opera quae supersunt omnia, 1) Monaci 1848, I, p. 278: « ἱατρός ἐστι [ψυχῶν] καὶ σωμάτων καὶ θεραπευτὴς πνευμάτων ».

²⁵ ORIGENE, *Homilia in Psalmum XXXVII*, I, 1, ed. E. PRINZIVALLI, (Sources chrétiennes, 411) Paris 1995, p. 260: « *nam tradidit et medicinae artis industriam, cuius archiater est Salvator dicens de se quia: Non opus habent qui sani sunt medico, sed qui male habent. Et ille quidem erat archiater qui possit curare omnem languorem et omnem infirmitatem; discipuli vero eius Petrus et Paulus, sed et Prophetæ medici sunt et hi omnes qui post apostolos in ecclesia positi sunt* ».

²⁶ ORIGENE, *In Ieremiam*, 18, 5, ed. P. NAUTIN, (Sources chrétiennes, 238) Paris 1977, p. 192: « ἑμακροθύμησεν αἰὲν πέμπων τοὺς θεραπεύοντας, μέχρις οὗ ἔλθῃ ὁ ἀρχιάτρος, ὁ διαφέρων προφητῶν προφήτης, ὁ διαφεύρων ἱατρῶν ἱατρός ». Cf. S. FERNÁNDEZ, *Cristo médico, según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina*, Roma 1999, 223-287.

attorniato da medici. sant'Efrem rappresenta il mondo intero « come un corpo che languisce: è malato di errore ».²⁷ E sant'Agostino:

Il genere umano è malato, non di una malattia corporale, ma dei suoi peccati. Egli è là, giace su tutta la terra, dall'oriente all'occidente, il grande malato.²⁸

Le malattie che guarisce il Cristo medico sono innumerevoli. Per Clemente Alessandrino il Logos medico guarisce le passioni dell'uomo, aggredendo in noi la radice dei nostri errori.²⁹ Origene estende l'azione terapeutica di Cristo a tutte le patologie che si annidano nell'anima.³⁰

In contesto apologetico, Cristo è considerato il vincitore di Asclepio, che i pagani consideravano il vero medico salvatore.³¹ La differenza sostanziale sta nel fatto che Asclepio era un semplice uomo che i pagani pensavano trasformato in dio, ma non disinteressato, né capace di rendere migliori i suoi pazienti; Cristo invece guariva gratuitamente, anzi

il Logos nato da Dio si è fatto uomo per noi per guarirci dai nostri mali prendendone parte.³²

²⁷ S. EFREM SIRO, *Carmina Nisibena* X, 12-13, ed. E. BECK, (Corpus scriptorum christianorum orientalium, 218; Scriptorum Syri, 92) Louvain 1961, p. 30.

²⁸ S. AGOSTINO, *Sermo* 87, 11, ed. MIGNE, *PL* 38, 537; ID., *De cathechizandis rudibus*, 4, 8, ed. W. YORKE FAUSSE, London 1896, p. 26: « Dominus Iesus Christus, Deus homo, et divina in nos directionis indicium est et humanae apud nos humilitatis exemplum, ut magnus tumor noster maiore contraria medicina sanaretur. Magna est enim miseria, superbus homo; sed maior misericordia, humilis Deus ». Infine, S. BERNARDO DI CHIARAVALLE, *In vigilia Nativitatis Domini*, III, 1, ed. MONJES CISTERCIENSES DE ESPAÑA, (Biblioteca de autores christianos, 469; Obras completas de san Bernardo, 3) Madrid 1985, p. 144: « Vos qui in pulvere estis expurgimini et laudate, quia venit medicus ad aegrotos, redemptor ad venditos, ad errantes via, ad mortuos vita ».

²⁹ S. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Quis dives salvetur?*, 29; 3, ed. K. KÖSTER, (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, 6) Freiburg i. B.-Leipzig 1893, p. 24: « τούτων δὲ τῶν τραυμάτων μόνος ἰατρὸς Ἰησοῦς ἐκκόπτων ἄρδην τὰ πάθη πρόρριζα ».

³⁰ Cf. S. FERNÁNDEZ, cit., 75-201.

³¹ Cf. G. DUMEIGE, *Le Christ médecin dans la littérature chrétienne des premières siècles*, in *Rivista d'Archeologia cristiana*, t. 48, 1972, 115-141.

³² S. GIUSTINO, *Apologia*, II, 13, ed. J. C. TH. OTTO, (Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi, 1) Wiesbaden 1969, p. 238c-d: « τὸν γὰρ ἀπὸ ἀγεννήτου καὶ

Il rimedio così non è esterno: bensì agisce dall'interno della natura umana, perché il Cristo, con simpatia, si è caricato delle nostre infermità. Certo, non è stato intaccato dalla malattia, né si è sporcato o contagiato medicando le nostre ferite, così come, pur caricandosi dei peccati degli uomini, non ha commesso peccato ed è stato in grado di ottenere il perdono e la misericordia del Padre. Cristo ha curato le nostre ferite trasferendole su di sé, ha guarito i nostri peccati, espiandoli nella sua persona.

Proprio lui è il nostro Signore Gesù Cristo; proprio lui in persona, lui è il medico totale delle nostre ferite, quel crocifisso che fu schernito, a cui, mentre pendeva dalla croce i persecutori, scuotendo il capo, dicevano: Se è figlio di Dio, discenda dalla croce; lui è il nostro medico totale, proprio lui [...]. Sulla croce curò le tue ferite, dove sopportò a lungo le sue; colà ti guarì da una morte perpetua, dove si degnò di morire temporalmente». ³³

« Sic sapientia Dei hominem curans se ipsam exhibuit ad sanandum; ipsa medicus, ipsa medicina. » ³⁴

II. LA FUNZIONE TERAPEUTICA DEI SACRAMENTI

L'attività terapeutica della Chiesa non si è esaurita all'epoca del cristianesimo antico, né si manifesta solo nella dimensione carismati-

ἀρρήτου θεοῦ λόγον μετὰ τὸν θεὸν προσκυνούμεν καὶ ἀγαπῶμεν, ἐπειδὴ καὶ δι' ἡμᾶς ἄνθρωπος γέγονεν, ὅπως καὶ τῶν παθῶν τῶν ἡμετέρων συμμέτοχος γενόμενος καὶ ἵασιν ποιήσῃται ».

³³ S. AGOSTINO, *Tractatus in Ioannem*, III, 3, ed. R. WILLEMS, (Corpus Christianorum, Series Latina, 36; Aurelii Augustini Opera, 8) Turnholti 1954, p. 21: « *Ille ipse Dominus noster Iesus Christus; ille ipse plane, et ipse est totus medicus vulnerum nostrorum, crucifixus ille cui insultatum est, quo pendente persecutores caput agitabant et dicebant: Si filius Dei est, descendat de cruce; ipse est totus medicus noster, ipse plane [...]. Ibi vulnera tua curavit, ubi sua diu pertulit: ibi te a morte sempiterna sanavit, ubi temporaliter mori dignatus est* ».

³⁴ S. AGOSTINO, *De doctrina christiana*, 1, 28, ed. G. M. GREEN, (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, 80; Sancti Aurelii Augustini Opera, VI/6) Vindobonae 1963, p. 15.

ca dell'esperienza cristiana. Già Origene delinea una sorta di « successione » e di continuità a partire da Gesù, medico supremo, attraverso gli apostoli Pietro e Paolo, i profeti delle comunità cristiane « e tutti coloro che dopo gli apostoli sono stati costituiti nella Chiesa ».³⁵ « Dio, che un tempo ha fatto "segni e prodigi", non se ne sta ozioso: anche ora li compie ».³⁶ Si stabilisce, dunque, come una sorta di catena ininterrotta nell'esercizio della medicina spirituale.

1. Anzitutto, aumenta la coscienza che è la Chiesa il luogo privilegiato in cui all'esperienza del peccato viene offerto il rimedio della Parola di Dio e la possibilità di confessare a Dio i propri peccati.

La Chiesa – afferma S. Giovanni Crisostomo – è un « laboratorio, un dispensario spirituale »,³⁷ il luogo del rimedio e non quello del giudizio, il luogo del perdono delle colpe e non quello della loro punizione.

La Chiesa di Dio è un mercato spirituale e un deposito di farmaci dell'anima: noi dobbiamo, quindi, sull'esempio di quelli che frequentano i mercati, non allontanarci da qui se non dopo aver fatto numerosi acquisti: oppure, come quelli che sono accorsi alla casa di cura, non partirsene senza medicine adatte a guarire le diverse malattie. In realtà, noi non ci riuniamo ogni giorno semplicemente per avere la gioia di ritrovarci insieme, ma per ricevere una istruzione salutare, conseguire il rimedio specifico, che fa al nostro stato, prima di rientrare nelle nostre case.³⁸

³⁵ ORIGENE, *Homilia in Psalmum XXXVII*, I, 1, ed. E. PRINZIVALLI, (Sources chrétiennes, 411) Paris 1995, p. 260: « *et hi omnes qui post apostolos in ecclesia positi sunt* ».

³⁶ ORIGENE, *In Isaiam*, VII, 2, ed. W. A. BAEHRENS, (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 8) Leipzig 1925, p. 281: « *non est otiosus Deus, qui tunc fecit "signa et prodigia" etiam nunc operari ea* ».

³⁷ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Genesim*, I, 1, ed. MIGNE, PG 53, 22: « Ἰατρεῖον γάρ ἐστι πνευματικὸν ἡ ἐκκλησία ».

³⁸ *Ibid.*, 32, 1, ed. MIGNE, PG 53, 293: « Καὶ γὰρ πανήγυρις ἐστὶ πνευματικὴ τοῦ Θεοῦ ἡ ἐκκλησία καὶ ἱατρεῖον ἐστὶ ψυχῶν καὶ δεῖ, καθάπερ εἰς πανήγυριν παραγενομένων, πολλὴν τὴν εὐπορίαν ἐντεῖθεν συλλέξαντας, οὕτως ἐπανιέναι καὶ καθάπερ εἰς ἱατρεῖον ἀπαντῶντας, τὰ κατάλληλα τοῖς

2. All'interno della Chiesa, si sviluppano *diverse funzioni mediche* dei discepoli del *Medico supremo*. I responsabili esercitano delle attività terapeutiche nei confronti dei membri delle comunità cristiane applicando il discernimento, la consolazione, la correzione dei fratelli e accogliendo l'apertura del cuore. Nella Chiesa, secondo Origene, una delle vie per la remissione dei peccati consiste nell'indicare al sacerdote del Signore il peccato e cercarne la medicina.³⁹

Se riveleremo i nostri peccati non solo a Dio, ma anche a coloro che possono medicare le nostre ferite e peccati, saranno distrutti i nostri peccati da colui che ha detto: Ecco distruggerò le tue iniquità come nube e come caligine.⁴⁰

Tuttavia, bisogna, anzitutto considerare diligentemente la competenza del medico al quale esporre la propria infermità:

Prova prima il medico al quale esporre la causa dell'infermità, che sappia farsi debole con i deboli e piangere con coloro che piangono; che conosca l'arte di condividere i dolori e i patimenti, di modo che, solo allora a colui che per primo si è mostrato medico sperimentato e misericordioso dicesse qualcosa o desse un consiglio, lo faccia e lo segua.⁴¹

ὑποκειμένοις πάθεσι φάρμακα λαβόντας ἐξιέναι. Οὐ γὰρ τὰς πρὸς ἀλλήλους συντυχίας ἀπλῶς ποιησάμενοι, οὕτως ἅπαντας διαλυθῶμεν· ἀλλ' ἵνα ἕκαστόν τι τῶν χρησίμων μαθὼν καὶ πρὸς τὸ ἐνοχλοῦν πάθος τὴν ἰατρειαν δεξάμενος, οὕτως ἐντεῦθεν ἀναχωρήσῃ ».

³⁹ Cf. ORIGENE, *In Leviticum*, II, 4, ed. M. BORRET, (Sources chrétiennes, 286) Paris 1981, pp. 106-112.

⁴⁰ ORIGENE, *In Lucam*, XVII, 8, ed. H. CROUZEL et alii, (Sources chrétiennes, 87) Paris 1962, pp. 258-260: « *Si enim hoc fecerimus et revelaverimus peccata nostra non solum Deo, sed et his qui possunt mederi vulneribus nostris atque peccatis, delebuntur peccata nostra ab eo, qui ait: ecce, delebo ut nubem iniquitates tuas et sicut caliginem peccata tua* ».

⁴¹ ORIGENE, *Homilia in Psalmum XXXVII*, II, 6, ed. E. PRINZIVALLI, (Sources chrétiennes, 411) Paris 1995, p. 318: « *Proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere, qui sciat infirmari cum infirmante, flere cum flente, qui condolendi et compatiendi noverit disciplinam: ut ita demum si quid ille dixerit, qui se prius et eruditum medicum ostenderit et misericordem, si quid consilii dederit, facias et sequaris* ».

È questo il terreno sul quale si svilupperà, nei secoli successivi, la tradizione monastica della manifestazione dei pensieri, della direzione spirituale e della terapia spirituale nei monasteri.⁴² La *Regola di san Benedetto* nel VI secolo si atterra con molta convinzione a tale tradizione.⁴³

Questa prassi di terapia spirituale si era già affermata nelle comunità cristiane. Per i vescovi sant'Ambrogio prescrive:

[*Sicut boni medici*] *episcopi affectus boni est, ut optet sanare infirmos, serpentina auferre ulcera, adurere aliqua, non abscidere.*⁴⁴

3. Un secondo rimedio strettamente connesso con la funzione magisteriale nella Chiesa e anche con l'organizzazione dei riti liturgici è l'impiego della Sacra Scrittura. La potenza della parola di Gesù continua a guarire e a vivificare gli uomini. Origene evoca l'immagine del medico erborista che ricava i suoi rimedi dalle erbe o dalle vene dei minerali.

Questo Gesù medico è il Verbo della vita in persona; egli cerca dei medicamenti non nei succhi delle erbe, ma nelle parole dei

⁴² Cf. I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, (Orientalia Christiana Analecta, 144) Roma 1955.

⁴³ Cf., ad esempio, *Regula Benedicti*, 4, 50: « *Cogitationes malas cordi sero advenientes mox ad Christum allidere et seniori spiritali patefacere* »; *ibid.*, 7, 44; 23, 2; 28, 2-8: « *Tunc abbas faciat quod sapiens medicus: si exhibuit fomenta, si unguenta adhortationum, si medicamina Scripturarum divinarum, si ad ultimum unctionem excommunicationis vel plagarum virgae et si iam viderit nihil suam praevalere industriam, adhibeat etiam, quod maius est, et suam et omnium fratrum pro eo orationem, ut Dominus, qui omnia potest, operetur salutem circa infirmum fratrem. Quod si nec isto modo sanatus fuerit, tunc iam utatur abbas ferro abscissionis [...] ne una ovis morbida omnem gregem contaminet* ».

⁴⁴ S. AMBROGIO, *De Officiis*, II, 27, 135, ed. G. BANTERLE, (Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis Opera, 13) Mediolani-Romae 1977, p. 258. Già ORIGENE, *In Iesu Nave*, VII, 6, ed. A. JAUBERT, (Sources chrétiennes, 71) Paris 1960, p. 212, prevedeva la espulsione dalla comunità come rimedio estremo: « *Haec non ideo discimus, ut pro levi culpa aliquis abscidatur; sed si forte commonitus quis et correptus pro delicto semel et iterum et tertio nihil emendationis ostenderit, utamur medici disciplina. Si oleo perunximus, si emplastris mitigavimus, si malagmate mollivimus, nec tamen cedit medicamenti tumoris duritia, solum superest remedium desecandi* ».

suoi misteri [...]. Chi ha imparato che il rimedio per le anime si trova nel Cristo comprenderà certamente che dai libri che legge nella Chiesa ciascuno deve prendere la forza da ciò che è detto.⁴⁵

L'impiego dei «*medicamina Scripturarum*» si sviluppa in due ambiti complementari della Chiesa: il suo uso in contesto parenetico e morale, da cui prende l'avvio la frequentazione quotidiana e la *lectio divina* della Bibbia⁴⁶, che avrà il suo massimo sviluppo nella vita dei monaci.⁴⁷ L'altro contesto è quello propriamente liturgico e sacramentale. Non esiste celebrazione liturgica senza proclamazione della Scrittura, che diventa l'*hodie* attualizzante della storia della salvezza che annuncia.⁴⁸ La liturgia realizza con grande veracità la propria capacità attualizzatrice:

Nella liturgia Dio parla al suo popolo e Cristo annuncia ancora il suo Vangelo; [...]. Cristo è presente nella sua Parola, giacché è lui che parla quando nella Chiesa si legge la Sacra Scrittura.⁴⁹

Cristo purifica e guarisce mediante le parole del Vangelo. Perciò, parecchi sacramentari medioevali portano la formula pronunciata dal sacerdote mentre bacia il libro degli Evangelii:

Per istos sermones Sancti Evangelii Filii tui Domini nostri Iesu Christi indulgeat nobis Dominus omnia peccata nostra;

⁴⁵ ORIGENE, *In Leviticum*, VIII, 1, ed. M. BORRET, (Sources chrétiennes, 287) Paris 1981, p. 10: «*et quia Iesus hic, qui medicus est, ipse est et Verbum Dei, aegris suis non herbarum succis, sed verborum sacramentis medicamenta conquirat. [...] Qui vero parte ex aliqua didicerit animarum apud Christum esse medicinam, intelliget profecto ex his libris, qui in Ecclesia recitantur, tanquam ex agris et montibus salubres herbas adsumere unumquemque debere, sermonum dumtaxat vim*».

⁴⁶ AA. VV., *Lectio divina et lecture spirituelle*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, IX, Paris 1976, 470-496.

⁴⁷ AA. VV., *La lectio divina nella vita religiosa*, Bose 1994.

⁴⁸ A. M. TRIACCA, *La Parola celebrata. Teologia della celebrazione della Parola*, in AA. VV. *Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione. Bibbia e liturgia*, I, Padova 1991, 28-54.

⁴⁹ *Constitutio dogmatica Sacrosanctum Concilium*, 33, 7.

e, più semplicemente, nel Messale Piano:

Per evangelica dicta deleantur nostra delicta.

4. Lo sviluppo dei riti sacramentali ha portato ad una progressiva estensione dell'attività terapeutica della Chiesa in tutte le stagioni della vita cristiana, dai riti dell'iniziazione fino all'unzione dei malati.

I sacramenti sono l'antidoto alla *humana fragilitas* rappresentata dalla «*vulnerabilité première, celle du manque d'être*». ⁵⁰ Già il *Sacramentario Veronese* ritorna otto volte su tale espressione e si riferisce ad una esperienza umana universale innegabile e che anche l'attuale *Missale Romanum* nomina quattordici volte. È la vulnerabilità che il Figlio dell'Uomo ha incontrato e di cui ha fatto l'esperienza più dolorosa nella morte di croce. La liturgia vi fa riferimento non per rinchiudervi dentro l'uomo, ma per liberarlo incamminandolo sulle orme della vittoria pasquale. È la condizione di vulnerabilità, di infermità che la liturgia tiene presente come l'esperienza umana sulla quale si innestano i *remedia salutis aeternae* ⁵¹ offerti in Cristo e rinnovati nella celebrazione sacramentale. L'esperienza della *infirmetas*, nelle mani di Dio diventa essa stessa causa di guarigione:

Potenter ostendens quam sit pietatis tuae praeclara salvatio, dum praestas, ut operetur nobis etiam infirmitas ipsa medicinam. ⁵²

L'attività terapeutica della Chiesa è fondata innanzitutto nei sacramenti dell'iniziazione cristiana, che introducono il credente nella comunità di coloro che sono stati guariti. Ciò si realizza anzitutto nel battesimo (*Mc* 16), dal quale, nell'effusione dello Spirito, scaturiscono tutti i carismi e i ministeri. La rigenerazione dell'uomo, significata dalle acque, include anche la guarigione integrale della persona. ⁵³

⁵⁰ A. ROUET, *Santé, désir et vulnérabilité*, in *La Maison-Dieu*, 1999, n. 217, 17.

⁵¹ *Sacramentarium Veronense*, n. 871, ed. L. C. MOHLBERG, (*Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes*, 1) Roma 1978, p. 110.

⁵² *Ibid.*, n. 1060, p. 134.

⁵³ A. LANGELLA, *La funzione terapeutica della salvezza*, cit., 126.

L'unzione pre-battesimale con l'olio dei catecumeni e il rito post-battesimale dell'*Effetà* richiamano la liberazione dal potere delle tenebre e l'attività terapeutica di Gesù che «fece udire i sordi e parlare i muti»⁵⁴ e ricorda i gesti e le parole del Signore nella guarigione del sordomuto.⁵⁵ L'intenzione terapeutica dell'unzione pre-battesimale è chiaramente affermata dallo *Euchologium Serapionis*, 22:

Noi spalmiamo con questo unguento tutti coloro che si avvicinano a questa divina rigenerazione, supplicando il Signore nostro Gesù Cristo, perché produca in essi una energia che guarisca e dia forza e si manifesti attraverso questa unzione per liberare la loro anima, il loro corpo e il loro spirito.

Il rito del sacramento della confermazione, poi, collega l'imposizione delle mani del vescovo sui cresimandi con l'invocazione allo Spirito, perché «li confermi con la ricchezza dei suoi doni e con l'unzione crismale li renda pienamente conformi a Cristo».⁵⁶ La funzione terapeutica è resa manifesta dal gesto epicletico dell'imposizione delle mani e dalla preghiera di invocazione dello Spirito nelle sette articolazioni carismatiche che ricoprono l'intera persona del cresimato, si direbbe: dalla testa ai piedi.

Particolare rilievo assume, nel battesimo e nella confermazione, la signazione, ossia l'atto di compiere il segno di croce sul battezzato, che, unito all'unzione, assume il significato di protezione, riconoscimento, inviolabilità, coraggio, segno spirituale e indelebile per la vita eterna. Si noti come ben quattro sacramenti implicino l'uso dell'olio: battesimo, confermazione, ordinazione presbiterale ed episcopale e unzione degli infermi.

Il Cristo guarisce per contatto con la sua carne. Il mistero dell'Incarnazione è, così, intimamente congiunto all'Eucarestia. Nei *Sacramentari* è sottolineato con molta frequenza come i *mysteria* celebrati

⁵⁴ *Ordo baptismi parvulorum*, n. 121.

⁵⁵ *Mc* 6, 31-37.

⁵⁶ *Ordo confirmationis*, n. 271.

nell'Eucarestia conferiscono la «sanità»;⁵⁷ essi sono «*medela*», «*medicatio*», «*medicina*», «*subsidia fragilium*», «*misericaordiae remedia*», «*munimen*», «*auxilia caelestia*», «*substantia reparationis et vitae*».⁵⁸

L'aspetto medicinale del sacramento eucaristico è espresso in termini molto ricchi dalla seguente *oratio post communionem*:

*Tribuat nobis, Domine, quaesumus, sanitatem mentis et corporis sacramenti tui medicina caelestis, ut huius operatione vegetati tam praesentia quam aeterna subsidia capiamus.*⁵⁹

Il cibo eucaristico è «*remedium immortalitatis*»,⁶⁰ φάρμαχον ἁθανασίας;⁶¹ farmaco di vita.⁶² Nel Messale Romano, al momento di accostarsi alla comunione, il sacerdote e i fedeli insieme invocano il Medico: «*Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea*» (cf. Mt 8, 8). Sono le parole del centurione, che manifestano la sue fede nella potenza di Cristo, mentre ne invocano la potenza per guarire il servo infermo.

Tra i molti prodigi attribuiti all'Eucarestia dalla tradizione della Chiesa antica, ricorre quello del salvataggio durante il naufragio. Ecco quanto sant'Ambrogio narra del fratello Satiro:

Egli, prima di essere stato iniziato ai più perfetti misteri, coinvolto in un naufragio, quando la nave su cui viaggiava, sospinta su un bassofondo seminato di scogli, stava per infrangersi sotto l'impeto dei flutti che l'assalivano da ogni parte, non per timore della morte, ma per non partirsene da questa vita ignorando il

⁵⁷ *Sacramentarium Veronense*, n. 1059, ed. L. C. MOHLBERG, (*Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes*, 1) Roma 1978, p. 134.

⁵⁸ *Ibid.*, n. 34, p. 7.

⁵⁹ *Ibid.*, n. 502, p. 66.

⁶⁰ *Ibid.*, n. 560, p. 73.

⁶¹ S. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ad Ephesios*, 20, 2, ed. P. Th. CAMELOT, (*Sources chrétiennes*, 10) Paris 1958, p. 90.

⁶² S. SERAPIONE DI THMUIS, *Euchologium*, 13.15: «e fa che tutti i comunicanti ricevano un farmaco di vita per curare ogni malattia».

Mistero, chiese insistentemente a quelli che sapeva iniziati quel divino sacramento dei fedeli. Egli non intendeva penetrare con occhio curioso nel Mistero, ma ottenere un aiuto per la propria fede. Lo fece infatti legare in un fazzoletto, avvolse il fazzoletto al collo e così si gettò in mare senza cercare una tavola divelta dal fasciame della nave, di cui servirsi per reggersi nuotando, perché era ricorso solo alle armi della fede. Ritenendosi in tal modo protetto e difeso a sufficienza, pensò di non avere bisogno d'altri aiuti. Nello stesso tempo è possibile ammirare la sua forza, poiché, mentre la nave si sfasciava, non afferrò da naufrago una tavola, ma da forte ottenne in se stesse il sostegno della sua virtù. Non lo deluse la speranza né lo ingannò l'aspettativa. Scampato per primo dai flutti e sospinto in un porto della terraferma, ripensò al protettore a cui si era affidato e subito, quando ebbe tratto in salvo egli stesso i suoi servi o seppe che erano stati salvati, senza preoccuparsi dei suoi beni e senza rimpiangere ciò che aveva perduto, credè la Chiesa di Dio per ringraziarlo della sua salvezza e conoscere gli eterni misteri, dichiarando che nessun dovere era più importante di quello di mostrare la propria riconoscenza. [...] Chi aveva sperimentato una così efficace protezione del Mistero celeste avvolto in un fazzoletto, come doveva ritenerla efficace, se lo avesse ricevuto nella sua bocca e accolto nel profondo segreto del suo cuore! Quanto più potente doveva crederlo, una volta diffuso nella sue viscere, se tanto gli aveva giovato avvolto in un fazzoletto!⁶³

Il sacramento della riconciliazione è computato tra i « sacramenti medicinali ». L'opera redentrice di Cristo viene chiamata, nell'antichità cristiana, *medicina salutis*. Lo stesso *Ordo paenitentiae* del 1974

⁶³ S. AMBROGIO, *De excessu fratris*, 1, 43-46, ed. O. FALLER - G. BANTERLE, (Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis Opera, 18; Discorsi e Lettere, 1) Mediolani-Romae 1985, pp. 55-57, testo latino alle pp. 54-56. Cf. anche S. GREGORIO MAGNO, *Dialogi*, III, 36, 3, ed. A. DE VOGÜE - P. ANTIN, (Sources chrétiennes, 260) II, Paris 1979, pp. 408-410, e la nota complementare a p. 448.

collega le guarigioni operate da Gesù con la remissione dei peccati: «Egli guarì i malati come segno del suo potere di rimettere i peccati». ⁶⁴ Ogni suo intervento miracoloso ha la duplice dimensione di segno e di realizzazione di guarigione; per questo la Chiesa lo invoca: «Medico del corpo e delle anime, guarisce le piaghe del nostro cuore»; ⁶⁵ tu che «sei stato mandato a guarire i contriti di cuore». ⁶⁶

Non soltanto la malattia è immagine del peccato, ma ne è diretta conseguenza. Tra i due mali è stabilito un vincolo indissolubile. ⁶⁷

Il perdono divino è la medicina più salutare: «conceda l'indulgenza ai rei e la medicina ai feriti». ⁶⁸ Il *peccati vulnus* è vario e molteplice; anche il rimedio offerto dalla penitenza è diversificato. ⁶⁹

«*Curare volo, non accusare*», ⁷⁰ diceva Agostino riferendosi all'esercizio della pastorale penitenziale ed è grazie alla medicina della confessione che l'esperienza del peccato non degenera in disperazione. ⁷¹ Questo aspetto medicinale della penitenza sacramentale è particolarmente consono con la sensibilità dell'uomo contemporaneo, che vede, sì, nel peccato «ciò che comporta di errore, ma ancor più ciò che dimostra in ordine alla debolezza ed infermità umana». ⁷²

In fine, il sacramento che più chiaramente manifesta la sua originaria finalità terapeutica è l'Unzione dei malati; anche se il nuovo rito esprime una situazione di transizione tra la prassi e la teologia post-

⁶⁴ *Ordo paenitentiae*, n. 1; cf. *Mt* 9, 2-8.

⁶⁵ *Ordo paenitentiae*, n. 205.

⁶⁶ *Ordo paenitentiae*, n. 54.

⁶⁷ R. BRACCHI, «*Multitudo misericordiarum*», *Ricchezza del vocabolario penitenziale nell'«Ordo paenitentiae»*, in *Rivista liturgica* 78 (1991), 496.

⁶⁸ *Ordo paenitentiae*, n. 54.

⁶⁹ *Ordo paenitentiae*, n. 7.

⁷⁰ S. AGOSTINO, *Sermo* 82, 8, 11, ed. MIGNE, *PL* 38, 511.

⁷¹ Cf. S. AGOSTINO, *Sermo* 352, 3, 8-9, ed. MIGNE, *PL* 39, 1558-1560.

⁷² GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia*, 31.

tridentina e le istanze scaturite dal Concilio Vaticano II.⁷³ Per il sacramento dell'Unzione appare evidente il fatto che non si tratta di una giustapposizione tra liturgia e terapia, bensì di una liturgia che si pone, per se stessa, *come* terapia.

La persona ammalata è oggetto, ma specialmente soggetto del concepire olistico, per cui, condividendo un problema (empatia) e accettando in modo incondizionato l'altro, lo stesso concetto di «salvezza» risulta più denso di significato, in quanto esprime il ristabilimento dell'integrità della persona, la salvezza viene identificata con la «guarigione» totale dell'uomo e la presenza dei malati nell'ambito della comunità ecclesiale costituisce una solida evidenza del fatto che «la vita mortale degli esseri umani deve essere redenta tramite il mistero della morte e risurrezione di Cristo» (*Ordo unctionis infirmorum*, 3). Queste linee antropologiche vengono recepite nel nuovo *Ordo unctionis infirmorum* perché siamo di fronte a una svolta decisiva nel modo di considerare la malattia, che non è più accettata come scandalosa sconfitta personale. La salute, perciò, è un benessere totale, per cui è necessario riscoprire anche il valore del corpo, in quanto attraverso questo noi esprimiamo il nostro modo di rapportarci all'uomo totale: dobbiamo imparare dalle forme di terapie alternative, come l'impulso al cambiamento interiore, perché il superamento della malattia passi proprio attraverso i segni «rituali» che vengono eseguiti sul corpo. [...] L'*Ordo* dell'unzione invita tutti, comunità e presbiteri, a una comprensione e condivisione della malattia e a una serie di gesti sul malato, come segni di trasmissione di una forza divina; gesti che indicano e che possono produrre una salute intesa come un benessere totale della persona sofferente. È il recupero dei modelli sacrale e oli-

⁷³ M. COLLINS, *Il rituale romano: cura pastorale e unzione degli infermi*, in *Concilium* 27 (1991), 21-38.

stico che, integrandosi profondamente, hanno la possibilità di ridare ancora quella speranza che può « guarire » in modo globale l'uomo.⁷⁴

Inoltre, il rito rinnovato dell'Unzione sposta l'accento della remissione dei peccati e la preparazione immediata alla morte (« Estrema Unzione ») alla amministrazione del sacramento solitamente ai malati che si spera possano guarire o trarne conforto. Così, il sacramento è destinato a rendere « l'uomo più forte di fronte alla malattia e di fronte alla morte. È partecipazione alla potenza della risurrezione di Cristo Salvatore, potenza che si manifesta tanto nelle guarigioni quanto nella preparazione alla morte e alla risurrezione. Il sacramento è destinato alla restaurazione dell'uomo nella sua totalità, nel corpo e nell'anima ». ⁷⁵

Conclusione

L'economia sacramentale della Chiesa ha lo scopo di offrire la salvezza nella vita dell'uomo, incoattivamente nel tempo presente e in pienezza nell'eterno futuro.

Attraverso i sacramenti la vita nello Spirito diviene non solo nuova nascita, ma anche continua trasformazione. Nei sacramenti Dio si prende cura della fragilità e dei peccati dell'uomo, ne guarisce le ferite e ne promuove la vita nella comunità ecclesiale.

I sacramenti sono azioni di Dio in Cristo, ma sempre rivolte agli uomini. Sono i segni della presenza salvifica di Dio nel mondo, offerti *propter nostram salutem*.

La parabola del Buon Samaritano (Lc 10, 29-37) mette in mostra le ferite sanguinanti di un « certo uomo », cioè *di ogni uomo*, derubato

⁷⁴ R. ZANCHETTA, *Malattia, salute, salvezza*, cit. 337.

⁷⁵ Ph. ROUILLARD, *L'Unzione degli infermi e Riti funebri*, in AA. VV., *Corso di teologia sacramentaria*, II, Brescia 2000, 363.

dai briganti e lasciato mezzo morto sul ciglio della strada; ma anche la tenerezza del Samaritano, che gli si avvicina, gli fascia le ferite, gli versa sulle piaghe il disinfettante e l'emolliente, lo trasporta nella locanda e paga di persona le spese della degenza per tutto il decorso della guarigione.

Il samaritano porta il ferito in un luogo che, nel testo greco, ha il nome meraviglioso di *pandocheion*, che significa letteralmente: *luogo capace di accogliere tutto* [...]. I Padri hanno visto in questo *pandocheion* il simbolo della Chiesa. Essa è il luogo di accoglienza generosa, aperta a tutto ciò che Cristo vi conduce, perché sia messo al riparo dagli attacchi della morte e perché possa fare, nel suo perdono, una convalescenza che lo risusciti.⁷⁶

Cristo con i sacramenti potrà continuare a rivelare agli uomini il suo volto di misericordia, quando la Chiesa saprà essere il luogo di accoglienza e di incontro di tutti coloro dei quali Dio ha avuto compassione.

✠ Francesco Pio TAMBURRINO

⁷⁶ J. J. VON ALLMEN, *Celebrare la salvezza*, tr. it., Leumann 1986, 208. Il *Messale italiano* del 1983¹ offre alla pagina 375 un prefazio con la stessa tematica. « Nella sua vita mortale egli passò beneficiando e sanando tutti coloro che erano prigionieri del male. Ancor oggi come buon samaritano viene accanto ad ogni uomo piagato nel corpo e nello spirito e versa sulle sue ferite l'olio della consolazione e il vino della speranza. Per questo dono della tua grazia, anche la notte del dolore si apre alla luce della pasquale del tuo Figlio crocifisso e risorto ».

KÖNNEN FRAUEN DIE SAKRAMENTALE DIAKONENWEIHE GÜLTIG EMPFANGEN?

1. *Erstreckt sich die Lehrentscheidung von » Ordinatio sacerdotalis « nur auf die Bischofs – und Priesterweihe oder auch auf den sakramentalen Diakonat?*

Im Apostolischen Brief » *Ordinatio sacerdotalis* « (1994) hat Papst Johannes Paul II. die einhellige Lehre und Praxis der Kirche bekräftigt, daß die Kirche keinerlei » Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden «.¹

Es stellte sich die Frage, was » *sacerdotium* « in diesem Schreiben bedeutet. Bezieht sich die lehramtliche Aussage nur auf Bischöfe, die nach der *Traditio Apostolica* des Hippolyt im Unterschied zum Diakon den » *principalis spiritus* «² empfangen und den *primatus sacerdotii* innehaben, bzw. auf die Presbyter, die in der Handauflegung durch den Bischof den » Geist der Gnade und des Rates des Presbyteriums «³ empfangen? Denn der Diakon erhält in der Handauflegung durch den Bischof » nicht den dem Presbyterium eigenen Geist, an dem die Presbyter teilhaben, sondern den, der ihm unter der Autorität des Bischofs anvertraut ist «.⁴

Mit folgender Überlegung wurde vielfach die Petition um die Diakonenweihe für Frauen an den Heiligen Stuhl begründet: Wenn der Diakonat nicht zum hierarchischen Priestertum in den Weihegraden des Episkopates und Presbyterates gehört, die in persona Christi capitis ecclesiae handeln und insbesondere das eucharistische Opfer darbringen (PO 2), mußte man ihn gleichsam als eine amtliche Re-

¹ Vgl. G. L. Müller, Der Empfänger des Weihesakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden, Würzburg 1999 (dort alle Texte der Schrift, der Tradition und des Lehramtes).

² TA 3.

³ TA 7.

⁴ TA 8.

ali-sierung dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen (vgl. LG 10) zurechnen, und dann könnten Frauen die sakramentale Diakonenweihe empfangen.⁵

Als historische Stütze hierfür zieht man die Bestellung von Frauen zum Diakonissenamt durch die Handauflegung und das Weihegebet des Bischofs heran, die vor allem im Osten, aber auch im Westen vom 4.-11. Jahrhundert nachweisbar ist.⁶ Man könne das Diakonissat entweder als die weibliche Form des Diakonates interpretieren oder als einen der *ordines minores*, die in weiterem Sinne nach Auffassung probater Autoren an der Sakramentalität des *Ordo* irgendwie teilhatten. So wäre zwar kein Zugang von Frauen zum Priestertum möglich, wohl aber zum sakramentalen *Ordo* und zur Hierarchie. Damit stünde dem Zugang von Frauen zum geweihten Amt die Lehre und Praxis der Kirche also *dogmatisch* nichts entgegen. Zugleich ließe sich durch die Wiedereinrichtung eines frauengerechten Dienstamtes die

⁵ Wenn der Katechismus der Katholischen Kirche (KKK) in seiner lateinischen Ausgabe (Rom 1997) Nr. 875 mit Hippolyt den Begriff *sacerdotium* für Bischof und Presbyter reserviert und den Diakonats als *ministerium episcopi* beschreibt, d. h. als Dienst an dessen Repräsentation des »Priesters, Propheten, Hirten Jesus Christus« als Haupt in bezug auf die Kirche, die sein Leib ist, dann ist damit weder die Einheit des »Amtspriestertums«, die der Kern des Weihesakramentes ist (D 1773; LG 10), in Frage gestellt noch negiert, daß die Diakone ihren wesentlichen Aufgaben aufgrund der »heiligen Ordination« (D 1773; 826; 3857, 3860) »mit sakramentaler Gnade gestärkt« (LG 29) auf der Ebene ihrer Weihestufe (vgl. LG 28-29) »an der Sendung und Gnade des Hohenpriesters (Christus) in eigener Weise teilhaben« (LG 41). Es ist klar, daß der Begriff des »*sacerdotium ministeriale seu hierarchicum*« nicht allein die Stufe des Presbyterates meint, sondern das dreigliedrige *sacramentum ordinis* unter dem vorwiegenden Gesichtspunkt des liturgischen Heiligungsdienstes neben den Aspekten der Vergegenwärtigung des prophetischen und königlich-pastoralen Dienstes Christi. Schon zu Beginn des 2. Jahrhunderts hat der Märtyrerbischof Ignatius von Antiochien die wesentliche Zuordnung der Weihegrade und ihre Unterscheidung zum Ausdruck gebracht: »Alle sollen die Diakone achten wie Jesus Christus, ebenso den Bischof als Abbild des Vaters, die Presbyter aber wie eine Ratsversammlung Gottes und wie eine Vereinigung von Aposteln. Ohne diese ist von Kirche nicht die Rede« (Ign-Trall 2, 3-3, 11).

⁶ Vgl. die theologischen und liturgiegeschichtlichen Quellen bei G. L. Müller, *Der Empfänger des Weihesakraments*, passim.

Bereitschaft und Fähigkeit von Frauen für den Aufbau der Kirche fruchtbar machen. Als erwünschten Nebeneffekt könnte man den Vorwurf von frauenemanzipatorischer Seite entkräften, in der Kirche hätten Frauen keine Gelegenheit zur Selbstverwirklichung und zum beruflichen Aufstieg und zur Teilhabe an der Macht.

Diesen Überlegungen stehen aber *zwei* Fakten entgegen:

Erstens. Die verbindliche Lehre von der *wesenhaften Einheit des sacramentum ordinis* in Episkopat, Presbyterat und Diakonat, die im Ursprung der apostolischen Sendung begründet ist, die ausgeübt wird von den Bischöfe als Dienstamt in der Gemeinschaft *cum adiutoribus presbyteris et diaconis* (LG 19; 28; 29).

Zweitens die Tatsache, daß die Diakonissenweihe *wesentlich von der Diakonenweihe unterschieden* ist. Darum gehört die Diakonissenweihe oder die Weihe einer Äbtissin oder Jungfrau nicht *vere et proprie* (D 1601) zum Weihesakrament im wahren und eigentlichen Sinn (*vere et proprie*). Sie ist liturgisch den kirchlichen Benediktionen, nicht jedoch der Spendung der Sakramente zuzuordnen.

2. DIE WESENHAFTE EINHEIT DES WEIHESAKRAMENTES

2.1. *Das aktuelle Glaubensbewußtsein der Kirche*

Es ist eindeutige Lehre der Kirche, daß die Bischöfe *ex divina institutione* an die Stelle der Apostel als Hirten der Kirche getreten sind (LG 20). Die Bischöfe als Nachfolger der Apostel sind damit auch Prinzip und Fundament der Einheit der Lehrverkündigung, der Sakramentspendung und der hirtlichen Leitung der einzigen Kirche Christi, die in und aus Ortskirchen besteht und so die Einheit der katholischen Kirche bildet. Dieses Dienstamt haben sie übernommen »zusammen mit ihren Helfern, den Presbytern und den Diakonen«.⁷

⁷ LG 20.

Leider besteht in der gesamten Tradition ein Schwanken im Sprachgebrauch bezüglich des Begriffs »Priestertum/sacerdotium«, die viel Verwirrung in die Diskussion einführt. Wo der Begriff »Amtspriestertum« (das *sacerdotium ministeriale*) ein Synonym ist für die dreigliedrige Hierarchie, wird auch der Diakon dem Priesterdienst der Kirche zugeordnet, das nicht dem Grade, sondern seinem Wesen nach vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen verschieden ist (LG 10): »An der Sendung und Gnade des Hohenpriesters haben in eigener Weise auch die Amtsträger der niederen Ordnung teil, vor allem die Diakone, die den Geheimnissen Christi und der Kirche dienen...« (LG 41). Dort, wo mit Priestersein das *agere in persona Christi capitis ecclesiae* in der eucharistischen Konsekration und Opferdarbringung gemeint ist, können nur der Bischof als *summus sacerdos*, der den *apex sacerdotii* innehat, und der Presbyter als *sacerdos simplex seu secundi gradus* (D 215) gemeint sein.⁸

Im essentiellen Unterschied zu Laien, die »in verschiedener Weise zu unmittelbarer Mitarbeit mit dem Apostolat der Hierarchie berufen werden« (LG 33), sind jedoch die Diakone der sakramentalen Hierarchie oder dem hierarchischen Priestertum nicht äußerlich zugeordnet, sondern aufgrund der sakramentalen Weihe *ex opere operato* eingeordnet. Die Natur der Cooperatio der Laien mit der Hierarchie ist distinkt von der Art, wie Presbyter und Diakone den Bischöfen innerhalb der einen Hierarchie zugeordnet sind, mit denen sie das eine Dienstamt in der Kirche übernommen haben und an deren Lehren, Leiten und Heiligen *loco Dei* sie teilhaben – je nach dem Grade ihrer Weihe (LG 19). Wenn das II. Vaticanum auch der *ab antiquo*, d. h. 2. Jahrhundert, abgeschlossenen Herausbildung der Terminologie von Bischof, Presbyter, Diakon Rechnung trägt, so gehört doch die sachliche Unterscheidung von drei Weihestufen in dem seinem Ur-

⁸ Reiche patristische, scholastische und neuere theologische Belege für den differenzierten Sprachgebrauch bietet *Manfred Hauke* im Abschnitt »Der Diakonat als Teilhabe am Weihepriestertum«, Das spezifische Profil des Diakonates, in: FkTh 17 (2/2001) 81-127, hier: 113-120.

sprung und seiner Natur nach *einen (unum)* Sacramentum ordinis zum Glauben der Kirche: Christus, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat (*Joh* 10, 36), hat durch seine Apostel deren Nachfolger, die Bischöfe, seiner eigenen Weihe und Sendung teilhaftig gemacht. Diese wiederum haben die Aufgabe ihres Dienstamtes in mehrfacher Abstufung verschiedenen Trägern in der Kirche rechtmäßig weitergegeben. So wird das aus göttlicher Einsetzung (*divina institutione*) kommende Dienstamt (*munus ministerii*) in verschiedenen Ordnungen von verschiedenen Trägern ausgeübt (*vario gradu variis subjectis*).⁹ Der Sinn dieser Glaubensaussage wird verfehlt, wenn man daraus nur die Existenz eines Amtes überhaupt göttlichen Rechtes herausliest und behauptet, dass die innere Differenzierung rein kirchlichen Rechtes wäre, d. h. dass der Kirche ein beliebiger Gestaltungsspielraum bliebe und man sogar von Laien wahrgenommene Ämter (LG 33) als Teilhabe am »Amt«, d. h. dem *sacerdotium ministeriale seu hierarchicum* erklären könnte, ohne daß Laien durch den Empfang von Handauflegung und Weihegebet das Weihesakrament in einer der drei Stufen empfangen müssten. Damit wäre gesagt, dass es gleichsam einen außersakramentalen Zugang zum *sacramentum ordinis* gebe bzw. dass die liturgische Feier der Beauftragung von Laien nicht nur ein Sakramentale, sondern im eigentlichen Sinn ein Sakrament sei.

Zum Glaubensgut der Kirche gehört dagegen die Einsicht, daß sowohl die Weitergabe der apostolischen Sendung und Vollmacht und die schon in apostolischer Zeit sichtbar werdende unterschiedliche Teilhabe daran dem Wirken des Geistes in der Gründungsphase der Kirche zu verdanken ist und sie darum *ex divina institutione* besteht. Man darf nicht übersehen, daß die Gliederung überhaupt, also die unterschiedliche Partizipation am einen Hirtenamt der Apostel auf die eine Institutio Christi, des Herrn der Kirche, zurückgeht: »Um Gottes Volk zu weiden und immerfort zu mehren, hat Christus der Herr in seiner Kirche verschiedene

⁹ LG 28.

Dienstämter eingesetzt (*varia ministeria instituit*), die auf das Wohl des ganzen Leibes ausgerichtet sind.¹⁰ Wenn auch die präzise Dreistufigkeit nicht unmittelbar aus einer »Stiftung« Christi (im historischen Sinne) hervorgeht, sondern sich der vom Geist geleiteten Initiative der Apostel und der Urkirche verdankt, die von der nachapostolischen Kirche als normativ betrachtet wird, so folgt daraus keineswegs, daß die nachapostolische Kirche selber den gleichen Gestaltungsraum hat. Die Kirche der Väterzeit betrachtete es als verbindliche Glaubenslehre, dass die beiden Grundmöglichkeiten der Partizipation am Bischofsamt, dem die plenitudo sacramenti ordinis zukommt, in den beiden Graden des Presbyterates und des Diakonates besteht.¹¹

Das II. Vatikanische Konzil stellt gegenüber einer breiten scholastisch-theologischen Teiltradition (seit Hieronymus und Ambrosiaster) mit der älteren und breiteren Glaubenstradition fest, daß der Episkopat sich nicht aufgrund rein kirchlich-menschlichen

¹⁰ LG 18.

¹¹ Eine Relativierung des II. Vatikanums bezüglich der Verbindlichkeit der Aussagen über die Sakramentalität des Bischofsamtes und des Diakonates etwa durch J. Beyer, *Il diaconato permanente nell'attuale vita ecclesiale: Quaderni di diritto ecclesiale* 19 (2/1997) 134-142, wegen nichtbeabsichtigter Dogmatisierung geht an den Erfordernissen einer nachneuscholastischen theologischen Erkenntnistheorie vorbei. Aus dem Umstand, dass das Konzil die Meinung der Nichtsakramentalität des Diakonates nicht ausdrücklich verurteilt hat, folgt keineswegs die theologische Berechtigung dieser Meinung eben nach dem einmütigen Bekenntnis des höchstverbindlichen Lehramtes zur Dreistufigkeit des apostolischen Dienstamtes. Dogmatisch verbindlich sind keineswegs nur Kathedralentscheidungen, sondern auch die Lehrdarstellung eines ökumenischen Konzils (wie auch die Lehre und Praxis des ordentlichen Lehramtes), wobei »Lumen gentium« füglich »Dogmatische Konstitution über die Kirche« genannt wird. Haben die Konzilsväter in der feierlichen Erklärung des Ursprungs und des Wesens der Hierarchie nur eine unverbindliche Theologenmeinung geäußert, die man mit hermeneutischen Trick unterlaufen kann? Ebenso abwegig ist es, dem Diakonot die Sakramentalität abzusprechen, weil ihm nicht exklusive Vollmachten eignen, die im Notfall nicht auch ein Laie haben könne. Denn nicht juristisch übertragene Vollmachten machen den Ordo, sondern die sakramentale Weihe, in der sich eine *conformitas cum Christo capite ecclesiae ex opere operato* in einem *signum efficax* ereignet, ist die Quelle der je eigenen bischöflichen, presbyteralen und diakonalen Aufgaben und Vollmachten.

Rechtes vom Presbyterat unterscheidet, sondern die Fülle des Weihesakramentes darstellt. Darum ist der Bischof Prinzip und Fundament der Einheit der Kirche und des Presbyteriums und in kollegialer Einheit mit und unter dem Papst Repräsentant der Einheit in der *communio ecclesiarum*.¹² Sichtbar und effektiv stellt sich im Bischofsamt sowohl der Ursprung des Weihesakramentes (*unitas originis*) als auch dessen Einheit (*origo unitatis*) in den verschiedenen Stufen von Presbyterat und Diakonat. Der Bischof repräsentiert die Einheit mit dem Ursprung in der Sendung Christi und der Apostel. Damit ist auch klargestellt, daß die klassischen *ordines minores* nicht zum Weihesakrament gehören und rein kirchlichen Rechtes sind und waren. Sie haben so auch nicht in der Ostkirche bestanden und sind nach dem II. Vatikanum in der lateinischen Kirche abgeschafft worden.¹³ Dies war bezüglich des Diakonates nicht möglich, und so konnte er als beständig ausgeübte Weihestufe in der lateinischen Kirche auch wiederhergestellt werden. Daraus ergibt sich, daß der Diakonat zur Substanz des Weihesakramentes gehört, über die die Kirche keine Vollmacht hat, während die *ordines minores* rein kirchlichen Rechtes sind.¹⁴ Das Konzil von Trient definierte, daß das » *sacramentum ordinis esse vere et proprie unum ex septem sanctae Ecclesiae sacramentis ... a Christo Dominio institutum* « (D 1766; 1733).

Wenn auch von der scholastischen Tradition her der dogmatische Unterschied zwischen Episkopat und Presbyterat nicht klar herausgestellt wird und auch der Unterschied zwischen Diakonat und den niederen Weihen nur relativ vage formuliert wurde, so liegt dennoch die Glaubensaussage von der Sakramentalität des Ordo und seiner Gliederung in verschiedenen Weihestufen auf der Hand. Die Priester und Diakone werden zudem schon in der Heiligen Schrift erwähnt,

¹² LG 23.

¹³ Vgl. allgemein zur Geschichte der niederen Weihen *Ludwig Ott*, Das Weihesakrament: HDG IV/5, Freiburg-Basel-Wien 1969, 182 u. ö.

¹⁴ Der Subdiakonat, der seit dem 12. Jahrhundert wegen der Zölibatsverpflichtung zu den *ordines maiores* gezählt wurde, kann darum keineswegs als eine sakramentale Weihestufe verstanden werden.

wie das Tridentinum eigens hervorhebt (D 1765). In der Apostolischen Konstitution »*Sacramentum ordinis*« (1947) unterstreicht Papst Pius XII. die Einheit des Weihesakramentes, das von Christus eingesetzt worden ist. Die Zugehörigkeit des Diakonats zu dem einen sakramentalen Ordo kommt klar zum Ausdruck: »Es ist aber allgemein bekannt, daß die Sakramente des Neuen Bundes als sinnfällige und wirksame Zeichen der unsichtbaren Gnade sowohl die Gnade, die sie bewirken, bezeichnen als auch (die Gnade), die sie bezeichnen, bewirken müssen. Nun finden sich aber die Wirkungen, die durch die heilige Weihe des Diakonates, Presbyterates und Episkopates hervorgebracht und deshalb bezeichnet werden müssen, nämlich die Vollmacht und die Gnade, in allen Riten der allgemeinen Kirche der verschiedenen Zeiten und Gegenden hinlänglich bezeichnet durch die Auflegung der Hände und die sie bestimmenden Worte (D 3858).¹⁵ Es wird in den Stufen des Diakonates, Presbyterates und Episkopates durch Handauflegung und das Weihegebet übertragen (D 3860). Gerade in diesem Zusammenhang wird das Konzil von Trient zitiert mit der Aussage, daß der »Kirche keine Vollmacht über das Wesen der Sakramente zusteht«.¹⁶

Trotz der bekannten Formulierung des systematischen Ansatzes zur Bestimmung des Wesens des Weihesakraments von der Vollmacht her, das eucharistische Opfer darzubringen und der damit gegebenen Unklarheit über die genaue Definition der Sakramentalität des Bischofsamtes in der Scholastik hat etwa Thomas von Aquin die im Glauben der Kirche verankerte Überzeugung von der Einheit des Weihesakramentes, zu dem *sensu proprio* nur Diakon, Presbyter und

¹⁵ Pius XII., Apost. Konst. *Sacramentum ordinis* (1947) Nr. 3: »*Constat autem inter omnes Sacramenta Novae Legis, utpote signa sensibilia atque gratiae invisibilis efficientia, debere gratiam et significare quam efficiunt et efficere quam significant. Iamvero effectus, qui sacra Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus Ordinatione produci ideoque significari debent, potestas scilicet et gratia, in omnibus Ecclesiae universalis diversorum temporum et regionum ritibus sufficienter significati inveniuntur impositione manuum et verbis eam determinatibus* (D 3858).

¹⁶ D 3857; 1728.

Bischof gehören, deutlich bezeugt. Der Bischof, der wegen der Vollmacht zur Spendung der heiligen Weihen *specialiter sponsus dicitur ecclesiae, sicut Christus*,¹⁷ besitzt die *completio potestatis* innerhalb der Stufen des Weihesakramentes.¹⁸

Der sakramentale Ordo ist seiner Natur nach *einer* im Ursprung und *eins* in der Ausübung, wenn er auch wegen der vielfältigen Aufgaben durch Gottes Willen von verschiedenen Personen und in verschiedenen Graden ausgeübt wird. Der eine Ordo, d. h. die geistliche Vollmacht zum Aufbau der Kirche, wird nicht auf seine verschiedenen Träger und Grade quantitativ aufgeteilt. Er ist wegen seines Ursprungs in der Sendung Christi und der Apostel in einer einzigen Person, die die Einheit der Kirche mit Christus darstellt (dem Bischof), ursprünglich und vollständig gegeben, während die anderen je nach der übertragenen Vollmacht bezüglich des eucharistischen und ekklesialen Leibes Christi daran partizipieren: » *distinctio ordinis non est totius integralis in partes, neque totius universalis, sed totius potestativi. Cuius haec natura est in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius. Et ita est hic. Tota enim plenitudo huius sacramenti est in uno ordine, scilicet sacerdotio: sed in aliis est quaedam participatio ordinis*«. ¹⁹ Die wesentliche Unterscheidung des Diakonates vom Subdiakonats und den niederen Weihestufen ergibt sich aus der Zuordnung zum Dienst des Priesters in der Eucharistie. Der Diakon hat im Unterschied zu den niederen Weihegraden eine konsekratorische – keineswegs nur benedizierende – Handauflegung empfangen, weil er zwar nicht die Konsekrationsvollmacht empfangen hat, aber in der Eucharistiefeier unmittelbar mit dem Priester bei der Ausspendung kooperiert. » *Primo enim est ministerium quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento, quantum ad dispensationem, sed non quantum*

¹⁷ S. th. suppl. q. 40 a. 5 ad 3.

¹⁸ S. th. suppl. q. 38 a. 1 ad 5: » *ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solum propinquitas, sed completio potestatis. Et quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut episcopus, ideo non sequitur quod possit diaconos facere, quamvis ille ordo sit sibi propinquus* «.

¹⁹ S. th. suppl. q. a. 37 a. 1 ad 2.

ad consecrationem, quam solus sacerdos facit. Et hoc pertinet ad diaconum«. ²⁰ Der Unterschied zum Subdiakonat und zu den *ordines minores* und somit die enge Bindung des Diakonates an das sacerdotium wird schon in der sakramentalen Weihe deutlich: » *Sed per manus impositionem datur plenitudo gratiae, per quam ad magna officia sunt idonei. Et ideo solis diaconibus et sacerdotibus fit manus impositio, quia eis competit dispensatio sacramentorum: quamvis uni sicut principali, alteri sicut ministro*«. ²¹ Wenn nach Thomas den Empfängern der niederen Weihen auch ein entsprechender character indelebilis eingeprägt wird, kann man dennoch nicht die *ordines minores* den *ordines maiores* gleichstellen oder gar das altkirchliche Diakonissat als sakramental im Sinne der Diakonenweihe interpretieren.

Der Katechismus der Katholischen Kirche erklärt: » *Ordo est sacramentum per quod missio a Christo Ipsius Apostolis concredita exerceri pergit in Ecclesia usque ad finem temporum: est igitur ministerii apostolici sacramentum. Tres implicat gradus: Episcopatum, presbyteratum et diaconatum*« (Art. 1536).

2.2. Die geschichtliche Ausformung des Glaubensbewußtseins von der Einheit des Ordo

In den paulinischen Gemeinden treten neben, mit und nach dem Apostel Paulus und seinen Mitaposteln Petrus und den Zwölfen (1 Kor 15, 3-5; Gal 2) auch unmittelbare Mitarbeiter Pauli im apostolischen Dienst auf (z. B. Silvanus, Timotheus, Titus, Apollos) sowie eine Reihe von Helfern in der apostolischen Tätigkeit und bei Diensten in den Ortsgemeinden (2 Kor 8, 23), wie etwa Epaphroditos (Phil 2, 25) und Epaphras (Kol 4, 12), Archippus (Kol 4, 17), die Diener Christi genannt werden.

Im Präskript des um das Jahr 50 n. Chr. geschriebenen Briefes an die Kirche zu Philippi, mit der der Apostel besonders verbunden war,

²⁰ S. th. suppl. q. 37 a. 2.

²¹ S. th. suppl. q. 37 a. 5.

grüßt Paulus eigens die Episkopen und die Diakone. Hier ist schon an sich herausbildende, auf die konkrete Ortskirche bezogene Ämter zu denken. Zwar gibt es noch keine feste Titulatur für die Ämter der Vorstehenden (proistamenoí) im Herrn, die sich mühen, und die Achtung und Liebe um ihres Werkes willen erwarten dürfen (*1 Thess* 5, 12), der Diener der Kirche (*1 Kor* 16, 16) und der Führenden (hegoumenoí), denen sich die Gemeinde unterordnen soll (*Hebr* 13, 7. 17. 24; *1 Clem* 1, 3; 21, 6), der »führenden Männer« (*Apg* 15, 22), der Vorsteher (*Röm* 12, 8), der »Apostel, Propheten, Lehrer« (*1 Kor* 12, 18; *Gal* 6, 6; *Apg* 13, 1; 14, 14; *Did.* 11-15), der »Evangelisten, Hirten und Lehrer« (*Eph* 4, 11).

Die in diesen Begriffen angesprochene Tätigkeit weist schon in die Richtung der kurze Zeit später sich herauskristallisierenden Amtstitel. Von Stephanus, Fortunatus und Achaikus, den Erstbekehrten Achaïas, sagt Paulus, daß sie sich zusammen mit ihren Mitarbeitern und den sich Mühenden in den Dienst der Heiligen gestellt haben. Die Gemeinde soll sich ihnen unterordnen. An die Gläubigen ergeht die Aufforderung: »Verweigert solchen Männern eure Anerkennung nicht« (*1 Kor* 16, 15-18).

Daß es sich bei den Episkopen, den Hirten und Vorstehern einerseits und den Diakonen andererseits um unterschiedliche Ämter handelt, ergibt sich aus der unterschiedlichen Tätigkeitsbeschreibung (vgl. *1 Tim* 3, 8-13; *Const. apost.* VIII 46).²²

Die Episkopen werden immer zusammen mit den Diakonen genannt (*Phil* 1, 1; *1 Tim* 3, 1-13; *Did.* 15, 1; *1 Clem.* 42, 5). Mit der klaren Profilierung der Ortskirchen und ihrer überregionalen *Communio* in der *Ecclesia catholica*²³ tritt nach der apostolischen Gründungsphase das dreigliedrige Gemeindeamt zu Beginn des 2. Jahrhunderts deutlicher hervor.

Es besteht in jeder Ortskirche ein Kollegium von Hirten der Gemeinde und Lehrern des Evangeliums, deren Vorsitzender dann

²² Siehe unten zusätzliche Anmerkung A.

²³ *Ignatius von Antiochien*, Smyrn. 8, 2.

mit dem ihm vorbehaltenen Amtstitel Bischof bezeichnet wird. Dem Bischof und dem Presbyterium ist ein Personenkreis zugeordnet, deren Amtsbezeichnung Diakon ist.²⁴

2.3. *Die Profilierung einer von Episkopat und Presbyterat unterschiedenen Weihestufe des Diakons*

Sinn und Notwendigkeit der gestuften Weitergabe des Apostolates, insofern Teilaufgaben in einem eigenen Aufgabenbereich ausgeübt werden und sich als spezifisches Amt verselbständigen, erweisen sich grundgelegt schon in der Initiative der Apostel, die neben ihrem Dienst am Wort in der Urkirche von Jerusalem einen eigenen »Dienst an den Tischen« eingerichtet haben. Die Wahl von sieben Männern, ihre Bestellung zum Dienst an den Tischen durch Gebet und Handauflegung der Apostel kann zwar nicht schlichtweg als die Einsetzung des Diakonenamtes im Sinne der ersten Stufe des dreigliedrigen sakramentalen Ordo verstanden werden.²⁵ Es könnte sich historisch wohl um das Leitungsgremium der hellenistischen Gemeinde gehandelt haben. Einer von ihnen, Philippus, tritt dann als Evangelist und urchristlicher Wandermissionar hervor (*Apg* 8). Zusammen mit urchristlichen Propheten und Lehrern (*Apg* 13, 1-3) gehören sie wohl zum Kreis der »führenden Männer« (*Apg* 15, 22), die beim Apostelkonvent unter der Sammelbezeichnung »Apostel und Presbyter« begegnen (*Apg* 1, 30; 15, 2. 6. 22).

Aber soviel ist deutlich, daß sich die Verselbständigung eines eigenen Amtes als Dienst an den Menschen besonders in ihren leiblichen und seelischen Nöten dem Wirken des Geistes in der Urkirche und der Initiative der Apostel verdankt, »indem sie sieben Männer von gutem Ruf und voll Geist und Wahrheit erwählten und sie zu diesem Amt einsetzten« (*Apg* 6, 4).

²⁴ *Ignatius von Antiochien*, Magn. 2; 6, 1; 13, 1; Trall. 2, 2f; 3, 1; 7, 2; Philad., praes., 4; 7, 1; 10, 2; Smyrn. 8, 1; 12, 2; *Pol.* 6, 1; *Polycarp von Smyrna*, 2 Phil., praes.

²⁵ Vgl. *Irenäus von Lyon*, Haer. I, 26, 3.

Polycarp von Smyrna nennt die Diakone »Diener Gottes und Christi«, die kraft vorbildlicher christlicher Lebensführung »ihre Barmherzigkeit und die Fürsorge den Menschen zuwenden, gemäß der Wahrheit des Kyrios, der zum Diakonos aller geworden war«.²⁶

In den Pastoralbriefen werden Kriterien für die Einsetzung der Diakone genannt. Timotheus, dem die Oberaufsicht über die Presbyter/Episkopen zukommt und der keinem von ihnen ohne vorherige Prüfung die Hände zur Amtseinsetzung auflegen soll (*1 Tim* 5, 22) nimmt die Weisung des Apostels Paulus bezüglich der Diakone entgegen. Diese sind nicht Vorsteher der Kirche und wie diese unmittelbar verantwortlich für die Lehrverkündigung. Aber sie sollen mit gutem Gewissen am Geheimnis des Glaubens festhalten (*1 Tim* 3, 9), sich in ihrem Charakter und in der Fürsorge für ihre Familie als bewährt erweisen. Wer in rechtem Geist »seinen Dienst gut ausübt, erlangt einen hohen Rang und große Zuversicht im Glauben an Christus Jesus« (*1 Tim* 3, 13).

Die Einsicht, daß die Ämter des Bischofs, der Presbyter und Diakone im Stiftungswillen Christi und dem Wirken des Geistes bei der Entstehung und grundlegenden Entfaltung der Kirche in ihren konstitutiven Charismen, Diensten und Ämtern (*1 Kor* 12, 4-6) und in der Gestaltungskompetenz der Apostel (*Apg* 6, 4; 14, 23; 20, 28; *Eph* 4, 11; *Tit* 1, 5) verankert sind und somit zum gottgewirkten Wesen und zur sakramentalen Gestalt der Kirche gehören, verdichtet sich in der unmittelbar nachapostolischen Zeit.

In der Didache wird die Gemeinde aufgefordert, zu Bischöfen und zu Diakonen nur solche »Männer« zu erwählen, die würdig und bewährt sind, da sie zusammen mit den »Propheten, Lehrern und Aposteln« (vgl. *1 Kor* 12, 28) ihren Dienst tun, die wegen ihrer hohen Stellung »die Geehrten« der Gemeinde sind (*Did.* 15, 1-3). Sie haben je eigene Verantwortung für die Wortverkündigung und die Eucharistie (10, 7), in Entsprechung zu den Propheten, »die eure Hohenpriester sind« (13, 3).

²⁶ 2 Phil. 5, 2.

Nach dem Zeugnis des Apostelschülers Clemens von Rom (ca. 96 n Chr.) haben die Apostel mit ihrer Predigt und der Gründung der Kirchen überall die erstbekehrten Gläubigen (vgl. *1 Kor* 16, 15) » nach vorhergegangener Prüfung im Geiste zu Bischöfen und Diakonen für die künftigen Gläubigen eingesetzt « (*1 Clem.* 42, 4).

Es besteht eine gewisse Analogie zum alttestamentlichen Dienst des Hohenpriesters, dem die Priester und die Leviten zugeordnet waren im Bezug auf die Mitglieder des *laos tou theou*, den » Laien « (*1 Clem.* 40, 5). Die Apostel haben damit diese Amtsträger eingefügt in die Sendung, die die Apostel von Christus erhielten (*Joh* 20, 21), der selbst vom Vater gesandt war (*1 Clem.* 42, 1). Den Bischöfen/Presbytern ist ihrerseits aufgetragen, dafür Sorge zu tragen, daß nach ihrem Tod andere » angesehene Männer « deren Dienst übernehmen (44, 2f). Schon Paulus hatte Timotheus aufgefordert, für die Bestellung weiterer Lehrer des Evangeliums zu sorgen: » Du, mein Sohn, sei stark in der Gnade, die dir in Christus Jesus geschenkt ist. Was du vor vielen Zeugen von mir gehört hast, das vertrau zuverlässigen Menschen an, die fähig sind, auch andere zu lehren « (*2 Tim* 2, 1f).

Von den Diakonen » der Mysterien Jesu Christi «, die als Diener der Kirche Gottes allen gegenüber zur Hilfe bereit sein müssen, sagt Ignatius von Antiochien: » Alle sollen die Diakone achten wie Jesus Christus, ebenso den Bischof als Abbild des Vaters, die Presbyter aber wie eine Ratsversammlung Gottes und wie eine Vereinigung von Aposteln. Ohne diese kann von Kirche nicht die Rede sein «.²⁷

Bemerkenswert an dieser Aussage ist neben der spezifischen Christusrepräsentanz auch der Diakone vor allem die ekklesiologisch und amts theologisch zentrale Überzeugung, daß der eine Heildienst Christi, dem einzigen Mittler zwischen dem einen Gott und der Vielheit der Menschen (*1 Tim* 2, 4f), innerhalb der Kirche und in bezug auf seine Kirche von dem *einen Amt* in den *verschiedenen Gliederungen* ausgeübt wird, das im Bischof das Prinzip und Fundament seiner

²⁷ Ignatius, Trall. 2, 3 – 3, 1.

und der ganzen Kirche Einheit hat (vgl. LG 23). Ebenso wichtig ist auch die Überzeugung, daß ohne Bischof, Presbyterium sowie Diakone und die Einheit mit ihnen von Kirche überhaupt nicht die Rede sein kann. Darum heißt es: » Folgt alle dem Bischof wie Jesus Christus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln; die Diakone aber achtet wie Gottes Gebot «.²⁸

Das dreigliedrige Amt ist also keine menschliche Schöpfung (de jure mere ecclesiastico), hervorgegangen aus organisatorischen Notwendigkeiten, um sich besser gegenüber den Angriffen des römischen Staates und den kirchenzersetzenden Machenschaften der Häretiker zu behaupten. Es gehört, insofern die Kirche immer Werk des Heiligen Geistes ist, zum sakramentalen Wesen der Kirche. Da die unsichtbare und die sichtbare Dimension nicht zwei verschiedenen Wirklichkeiten von Kirche angehören, sondern das Wesen der einen Kirche konstituieren, muß man sagen, daß die sichtbare Sozialgestalt der Kirche die Darstellung ihres unsichtbaren, nur im Glauben zugänglichen Wesens bedeutet. Umgekehrt prägt das innere Wesen der Kirche sich in ihrer äußeren Gestalt aus (vgl. LG 8). Mit bloß profanhistorischen Mitteln vermag man die Geschichte der Kirche und die Profilierung ihrer Gestalt sowie die Ausbildung ihrer dogmatischen Lehrinhalte nicht adäquat erfassen, wenn man von der Tatsache der Offenbarung und ihrer spezifischen Form der Selbstvergegenwärtigung im menschlichen Medium der Gemeinschaft der Glaubenden und der von Christus bewirkten sakramentalen Zeichen absieht. Die Kirche ist eine in der Offenbarung begründete sakramentale Wirklichkeit, deren Inhalt auch das maßgebende Prinzip ihrer Gestaltwerdung ist, die die Kirche unter der Leitung des Heiligen Geistes in der Form des dreigliedrigen Amtes definitiv rezipiert hat. Die fundamentale Bedeutung der kirchlichen Rezeption als eines Kriteriums für die Offenbarungsgemäßheit einer Lehre kann man bestens studieren z. B. an der Kanonbildung und an der Ausbildung ihrer sakramentalen und hierarchischen Struktur.

²⁸ *Ignatius*, Smyrn. 8, 1f.

Nur in der Einheit mit dem Bischof, der ohne Presbyterium und Diakone nicht zu denken ist, ist die katholische Kirche als Kirche Christi erkennbar. Diese drückt sich aus im Bekenntnis zum göttlichen Ursprung des eines Dienstamtes im Neuen Bund und die vom Geist gewollte Ausübung in den drei verschiedenen Ausprägungen: des Dienstes der Einheit im Bischof, der Kollegialität (Vielheit) in der Versammlung des Presbyter und dem zugeordneten Aufgabenbereich der Diakone Jesu Christi.

Schon für Ignatius gehörte der innere Zusammenhang von Kirchenverständnis, Eucharistievollzug und Sendungsauftrag des Bischofs zur Glaubensüberzeugung der Kirche:

» Nur der Bischof und der von ihm beauftragte Presbyter ist Leiter der Eucharistiefeier. Der Diakon kann aber dem Bischof bei der Wortverkündigung zur Hand gehen «.²⁹

Die unterschiedlichen Aufgaben des Dienstes an der Einheit, wie sie dem Bischof obliegen, der pastoralen Leitung der Gemeinde durch die Presbyter, die den Vorsitz führen und der Diakone, die mit dem » Dienst Jesu Christi betraut sind «,³⁰ kommen in der Eucharistiefeier als dem sakramental verdichteten Wesensvollzug von Kirche zum höchsten Ausdruck: » Seid deshalb bedacht, eine Eucharistie zu gebrauchen – denn eines ist das Fleisch unseres Herrn Jesus Christus und einer der Kelch zur Vereinigung mit seinem Blut, einer der Opferaltar, wie einer der Bischof zusammen mit dem Presbyterium und den Diakonen, meinen Mitknechten –, damit ihr, was immer ihr tut, gottgemäß tut «, so erklärt es Ignatius den Philadelphiern.³¹

In der Mitte des 2. Jahrhunderts beschreibt Justin der Philosoph die Aufgabe der Diakone bei der Eucharistiefeier. Nach dem Eucharistiegebet des Vorstehers, d. h. des Bischofs oder Presbyters, teilen die Diakone die konsekrierten Gaben an die anwesenden Gläubigen aus und bringen davon auch den Abwesenden.³²

²⁹ Ignatius, Philad. 11, 1.

³⁰ Ignatius, Magn. 6, 1.

³¹ Ignatius, Philad. 4.

³² Justin, 1 Apol. 65; 67. Vgl. Hippolyt, TA 4; 21; 22. Cyprian, De lapsis 25.

In der *Traditio Apostolica* gibt Hippolyt einen Einblick in Liturgie und Theologie des Weiheamtes um die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert. In deutlicher Abhebung von verschiedenen, nichtsakramentalen Kirchenämtern, die inzwischen entstanden sind, spricht er vom Bischof, Presbyter und Diakon, die durch eine Weihehandauflegung des Bischofs und Ausrüstung mit Heiligem Geist zu ihren Diensten befähigt werden.

Der Diakon wird nicht zum sacerdos (Bischof und Presbyter), sondern zum Dienst für den Bischof geweiht, indem dieser ihm alleine die Hände auflegt.

» Er nimmt nämlich nicht am Rat des Klerus teil, sondern er übernimmt Aufgaben und macht den Bischof aufmerksam auf das, was ansteht. Er empfängt nicht den dem sacerdotium eigenen Geist, an dem die Presbyter teilhaben, sondern den, der ihm unter der Autorität des Bischofs anvertraut ist « (TA 8).

Der Bischof bittet im Weihegebet um »den Heiligen Geist der Gnade, der Aufmerksamkeit und des Eifers«, damit der Erwählte in der Kirche Diakon werde, d. h. »daß er Gott diene durch die Verherrlichung Gottes in der Liturgie und durch ein untadeliges Leben«. ³³ Das tägliche Gebet mit den versammelten Presbytern und dem Bischof gehört zu den Aufgaben des Diakons. ³⁴

Was sich an Theologie und Bekenntnisaussagen im 1. und 2. Jahrhundert bis zur Zeit Hippolyts herausgebildet hat, kann als Kriterium für das theologische Verständnis des sacramentum ordinis überhaupt gelten.

Es steht fest, daß es einen in drei Gliederungen ausgeübten Ordo gibt, der auf *sakramentaler* Grundlage, insofern es sich bei der bischöflichen Handauflegung um eine »Gnade und Vollmacht« verleihendes »wirksames Zeichen« handelt, die Sendung und die Aufgaben der Apostel in den Ämtern des Bischofs, des Presbyteri-

³³ TA 8; vgl. Const. apost. VIII, 18f.

³⁴ TA 39.

ums und der Diakone weiterführt kraft göttlichen Willens zu seiner Kirche.³⁵

Die Lehrtradition zusammenfassend beschreibt der Catechismus Romanus auf der Grundlage der Lehre des Konzils von Trient vom Weihesakrament, das zentral im Sacerdotium, zu dem höhere und niedere Ordines gehören (D 1773), ausgeübt wird, was die Aufgabe des Diakons ist, der vom Bischof im Unterschied zum Subdiakon durch Handauflegung geweiht wird: »Die zweite Stufe der heiligen Weihen nimmt der Diakon ein, dessen Dienst einen weiteren Umfang hat, und von jeher für heiliger [als der Subdiakonat] gehalten worden ist; denn ihm kommt es zu, dem Bischof stets zu folgen, bei der Predigt für Aufmerksamkeit zu sorgen, und ihm wie auch dem Priester beim Opferdienst und bei der Ausspendung anderer Sakramente zur Hand zu sein und beim Messopfer das Evangelium zu lesen. Früher munterte der Diakon die Gläubigen auf, am Gottesdienst andächtig teilzunehmen; auch reichte er in den Kirchen, in denen es Gewohnheit war, daß die Gläubigen die Eucharistie unter beiden Gestalten empfangen, das Blut des Herrn. Dem Diakon war überdies die Verteilung der Kirchengüter anvertraut, damit er jedem Bedürftigen das zum Unterhalt Nötige zuteile. Auch obliegt es dem Diakon, gleichsam als das Auge des Bischofs' nachzuforschen, welche in der Stadt ein frommes und religiöses, oder welche ein entgegengesetztes Leben führen, welche beim Opfer und der Predigt zu bestimmten Zeiten sich einfinden, damit, wenn er hierüber dem Bischof Meldung gemacht, dieser entweder einen jeden insgeheim ermahnen und erinnern, oder öffentlich zurechtweisen und tadeln kann, je nachdem er es für das Förderlichste erachten mag. Auch muß er die Namen der Katechumenen ablesen und diejenigen, welche das Sakrament der Priesterweihe empfangen sollen, dem Bischof vorstellen. Außerdem ist es ihm gestattet, in Abwesenheit des

³⁵ *Pastor Hermae*, vis. III 5, 1; *Irenäus von Lyon*, Haer. III 3, 3; *Klemens von Alex.*, Paed. III 12, 97, 2; Strom. VI, 107, 2; *Origenes*, Orat. 28, 4; *Tertullian*, Bapt. 17, 1; Fug. 11, 1; Mon. 11, 1; *Hippolyt*, Ref. IX 12, 22; *Kornelius*, Ep. ad Fabian; *Eusebius*, H. e. VI, 43, 11.

Priesters und Bischofs das Evangelium zu erklären, jedoch nicht vom erhöhten Orte aus (*superiore loco*), damit man erkenne, daß dies sein eigentliches Amt (*proprium munus*) nicht sei.³⁶

Bezüglich des Unterschiedes der Predigt des Priesters und des Diakons stellt Thomas von Aquin fest, daß der Diakon nur predigt *per modum catechizantis*, während die lehrmäßige (*per modum docendi*) Exposition des Evangeliums dem Bischof und Presbyter zukommt.³⁷ Denn es ist die ureigene Aufgabe, die Christus den Bischöfen zur Ausübung anvertraut hat, daß sie das Evangelium verkünden als » *proprium munus tamquam principalissimum* «.³⁸

Mit vollem Recht drückt das Konzil von Trient im Canon 6 des Weihedekretes (1563) die katholische Glaubensüberzeugung so aus: Im Widerspruch zur Offenbarung und zu Gottes Willen zu seiner Kirche steht, » wer sagt, in der katholischen Kirche gebe es keine durch göttliche Anordnung eingesetzte Hierarchie, die aus Bischöfen, Presbytern und Dienern besteht « (D 1776; 3860). Den Glauben der Kirche von der göttlichen Stiftung des sakramentalen Ordo in der Gliederung von Bischof, Presbyter und Diakon bringt auch das II. Vatikanische Konzil unzweideutig zum Ausdruck: » Jene göttliche Sendung, die Christus, den Aposteln anvertraut hat, wird bis zum Ende der Welt dauern (vgl. *Mt* 28, 20). Denn das Evangelium, das sie zu überliefern haben, ist für alle Zeiten der Ursprung jedweden Lebens für die Kirche. Aus diesem Grunde trugen die Apostel in dieser hierarchisch geordneten Gesellschaft für die Bestellung von Nachfolgern Sorge. Sie hatten nämlich nicht bloß verschiedene Helfer im Dienstant, sondern übertrugen, damit die ihnen anvertraute Sendung nach ihrem Tod weitergehe, gleichsam nach Art eines Testaments ihren unmittelbaren Mitarbeitern die Aufgabe, das von ihnen begonnene Werk zu vollenden und zu kräftigen (...). Die Bischöfe haben also das Dienstant in der Gemeinschaft zusam-

³⁶ Catechismus Romanus, II, 7, 20.

³⁷ S. th. III, 67, 1, ad 1.

³⁸ S. th. III, 67, 2.

men mit ihren Helfern, den Priestern und den Diakonen, übernommen « (LG 20).

Die Sakramentalität ist die Quelle der diakonalen Funktionen und der wesenhaften Einbindung in die Sendungsvollmacht der Apostel mittels der Bindung an den Bischof, in dem die Einheit des Weihesakramentes sakramental realisiert ist. Die Weihe ist ein dynamisches Ursprungsgeschehen, aus dem die diakonalen Aufgaben hervorgehen, als spezifische Darstellung des Dienstes Christi auf seine Kirche – also des Hauptes auf den Leib – hin. So leitet »Lumen gentium« die Aufgaben des Diakons, die hier nicht vollständig und erschöpfend aufgezählt werden, aus der sakramentalen Gnade ab, durch die die Diakone »dem Volke Gottes dienen in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit in der Gemeinschaft mit dem Bischof und dem Presbyterium« (LG 29).

Das Diakonenamt ist durch alle Charakteristika des Weihesakramentes bestimmt: Herkunft aus der Heilssendung und dem Willen Christi zur Kirche, getragen von dessen bleibender Wirksamkeit als erhöhter Herr im Geist, Rückbindung an die Sendung der Apostel durch die Handauflegung des Bischofs (vgl. *1 Tim* 4, 14; *2 Tim* 1, 6; *Apg* 6, 6), Verleihung von Geist und Gnade, um ein geeigneter Diener Christi zu sein (D 1326), Unwiederholbarkeit der Weihe (*character indelebilis*) und die Bezeichnung der spezifischen Amtsvollmachten im Weihegebet (D 1765f, 1773, 3860; LG 29). In seinem »für die Kirche in höchstem Maße lebensnotwendigen Amt« dient der Diakon »dem Volk Gottes in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium« (LG 29; CD 15). In der Repräsentation Christi kommen ihm als Amtsaufgaben (*officia*) zu: die Leitung der caritativen Tätigkeit der Kirche, die Verwaltung, feierliche Taufspendung, Austeilung der Eucharistie, Dienst am Wort, Leitung von Wortgottesdiensten und des Gebets der Gläubigen (LG 29) und unter Umständen auch die »Leitung abgelegener christlicher Gemeinden im Namen des Pfarrers und Bischofs« (AG 16). His-

torisch gibt es wohl einige Randunschärfen in der Abgrenzung diakonaler und presbyteraler Tätigkeiten. Und auch seit dem II. Vaticanum wird bis heute über die genaue, spezifische Gestalt des diakonalen Amtes diskutiert.³⁹

Theologisch-systematisch gehört der Diakonat jedoch ohne jeden Zweifel zum Weihesakrament und zum kirchlichen Ordo.⁴⁰ Das besagt nicht, daß der sakramentale Diakonat immer und überall als permanent ausgeübte Weihestufe bestehen muß im Unterschied zum Episkopat und Presbyterat, aber es bedeutet, daß er im Unterschied zu den ordines minores zur Substanz des Weihesakraments gehört und von der Kirche nicht abgeschafft werden kann. Die Diakonenweihe bedeutet nicht lediglich eine offizielle Anerkennung faktisch ausgeübter Laiendienste, sondern ist ex opere operato übertragene Vollmacht Christi und configuratio cum Christo in der Teilhabe am apostolischen Amt des Bischofs und des Presbyterium nach dem Grad, der ihm in der sacra ordinatio effektiv mitgeteilt wird. Wo die dem Diakon ex ratione sacramenti zustehenden Dienste faktisch von Laien ausgeübt werden, ist die Weihe angezeigt, weil diese Funktionen in der Sakramentalität des Diakonats ihre Wurzeln haben (vgl. AG 16) und weil dadurch das Diakonenamt wie auch die Teilhabe der Laien am Propheten –, Priester – und Hirtenamt der Kirche (vgl. LG 10ff) verunklärt werden.

» Mit sakramentaler Gnade gestärkt, dienen sie dem Volke Gottes in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium « (LG 29).⁴¹

³⁹ Aus der neueren Literatur sei hervorgehoben: *Alphonse Borras / Bernard Pottier, La grâce du diaconat. Questions actuelles autour du diaconat latin*, Bruxelles 1998.

⁴⁰ Siehe: *Kongregation für das katholische Bildungswesen, Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium. Direktorium für den Dienst und das Leben der ständigen Diakone*, Libreria Editrice Vaticana 1998.

⁴¹ Einen ausgezeichneten Überblick über die neuere Theologie mit reichen Literaturangaben bietet *Manfred Hauke, Das spezifische Profil des Diakonates*, in: FkTh 17 (2/2001) 81-127.

Die konvergierenden Linien einer Theologie zu einem systematischen Ansatz lassen sich so zusammenfassen:

»Der Diakon hat teil an der apostolischen Sendung im Auftrag Christi. Aufgrund des seinsmäßigen Zusammenhanges im Weihesakrament kann das spezifische Profil des Diakons nicht von dem des Bischofs und des Presbyters getrennt werden. Sein Stehen an dritter Stelle in der Weihhierarchie, "eine Stufe tiefer" als die Presbyter (LG 29 a), nimmt ihn nicht aus dem Ganzen des *ordo* hinaus. Er gehört zum Weihesakrament und nimmt seine Funktionen wahr aufgrund der ihm zukommenden spezifischen sakramentalen Christusprägung.

Die Einfügung in die apostolische Sendung zeigt sich seit alters in der dem Diakon zugeeigneten Christusrepräsentation. Sie erlangt eine besondere Färbung durch die Ausrichtung auf den Dienst von Bischof und Priester, worin sich die Beziehung Christi zum Vater abspiegelt. Der Diakon nimmt teil an dem dreifachen Amt Christi (als Lehrer, Priester und Hirte). In seiner Beziehung zur Kirche kommt auch ihm, auf die ihm gemäße Weise, die Vertretung Christi als des Heil schaffenden Hauptes zu. Sein Name »Diakon« weist auf das Maßnehmen an Christus, dem Diener, was freilich nicht im strikten Sinne als sein *Proprium* gesehen werden kann. Er gehört zum hierarchischen Priestertum, wenn "Priestertum" im umfassenderen Sinn als "Vermittlung zwischen Gott und den Menschen" gedeutet wird. Nur wenn "Priestertum" beschränkt wird auf die Darbringung des eucharistischen Opfers, ist seine Aufgabe vom Amtspriestertum abzugrenzen. Die konziliare Gegenüberstellung von "Priestertum" und "Dienst" (des Diakons) bedeutet in ihrem historischen Kontext: Der Diakon bringt nicht das Meßopfer dar, sondern hilft den Bischöfen und Priestern.

Seine Leitungsaufgabe ist Teilhabe am Hirtendienst Christi und zeigt sich mit einem besonderen Akzent im caritativen Bereich. Die *diaconia caritatis* kann freilich nicht schlechthin als sein spezifisches Charakteristikum angesehen werden. Seine Aufgabe, zwischen den höheren Stufen des Klerus und den Laienchristen zu vermitteln, ist

ebenfalls kein Merkmal, das ein wirkliches Proprium darstellt. Wie für jeden Amtsträger und jeden Christen ist das Zentrum auch des diakonalen Dienstes die Eucharistie.

Eine "Definition" des Diakonates könnte ungefähr so aussehen: "Der Diakon ist ein Amtsträger, der, als Mitarbeiter des Bischofs und dessen Presbyteriums ein sakramentales Zeichen Christi bildet, des Dieners Gottes und der Menschen. Entsprechend seiner Weihestufe, handelt er in der Person Christi des Hauptes der Kirche in den Aufgaben der Lehre, der Heiligung und der Leitung" «.⁴²

3. DAS AMT DER DIAKONISSE

3.1. *Ein Amt de jure ecclesiastico oder sakramentale Weihestufe?*

Ab dem 3. Jahrhundert läßt sich in einigen, jedoch nicht in allen Regionen der Kirche die Entwicklung zu einem spezifischen kirchlichen Dienstamt feststellen, das speziell Frauen übertragen wird.⁴³ Es steht im Zusammenhang mit der Herausbildung weiterer Kirchendienste, die als ordines minores von dem mit dem sakramentalen Wesen der Kirche konstitutiv mitgegebenen apostolischen Dienstamt in der dreigliedrigen Form von Bischof, Presbyterium und Diakonen wesentlich verschieden ist, weil die im Sinne der späteren systematischen Sakramentenlehre geltenden Kriterien für ein Sakrament vere et proprie dictu nicht zutreffen (Einsetzung durch Christus, äußeres Zeichen und innere Gnade). Im Westen wurde in den Debatten um

⁴² Manfred Hauke, Das spezifische Profil des Diakonates, in: FkTh 17 (2/2001) 126f.

⁴³ Die umfangreichste Sammlung, Auswertung und theologische Interpretation aller Zeugnisse über das kirchliche, aber nicht sakramentale Amt der Diakonisse bietet Johannes Pinius, De diaconissarum ordinatione, in: Acta Sanctorum, September I, Antwerpen 1746, I – XXVIII. Der größte Teil der hier angeführten griechischen oder lateinischen Quellentexte ist abgedruckt in: Josephine Mayer, Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia, Bonn 1938.

die Zahl der höheren und niederen Weihen (7 oder 9 Grade) allerdings das Diakonissenamt nie als *ordo minor* gezählt.⁴⁴

Wenn im Osten die Ämter der Diakonisse, der Subdiakone, Lektoren u. a. teils nicht zum Klerus gerechnet werden,⁴⁵ teils aber doch,⁴⁶ hängt das mit der engeren oder weiteren Begriffsbestimmung von »Klerus/Ordo« zusammen, insofern entweder das dreigliedrige Weiheamt oder die Gesamtheit aller Kirchendiener gemeint ist.⁴⁷ Das gilt ebenso für die Begriffe Amt und Ordo, je nachdem, ob es sich um ein sakramentales Amt oder ein Amt *de iure ecclesiastico* handelt, bzw. ob jemand durch »ordinare« zu diesem oder jenem Amt bestellt wird.⁴⁸ Im Deutschen unterscheidet man zwischen der (sakramentalen) Weihe zum Bischof, Priester und Diakon und der konkreten Installation in ein Amt (*officium*) z. B. eines Gemeindepfarrers. Wo die *ordines minores* und auch das Diakonissenamt zum Klerus gerechnet werden, geht es nicht um eine theologische Feststellung der Zugehörigkeit zum sakramentalen Ordo, die nach der *Traditio Apostolica* in der dem Bischof, Presbyter und Diakon vorbehaltenen epikletischen Handauflegung begründet ist, sondern um den Anspruch auf Lebensunterhalt, den die hauptamtlich Tätigen von ihrer Ortskirche oder auch staatlichen Stellen erwarten konnten.

Die Kompilatoren der Apostolischen Konstitutionen, in denen die Diakonissen und andere Kirchendiener zum Klerus gerechnet werden und durch Handauflegung in ihr Amt eingesetzt, d. h. ordiniert (bestellt) werden, weisen jede Verwirrung und Vermischung der unterschiedlichen Ordnungen der Weihestufen scharf zurück. Schon der unterschiedliche Name für Bischöfe, Presbyter und Diakone weise auf die verschiedenen Aufgaben hin. Wenn Gott ein unterschiedsloses Amt gewollt hätte, könnte man es in einer einzigen Weihe mitteilen.

⁴⁴ Siehe unten zusätzliche Anmerkung B.

⁴⁵ Nizäa, can. 19. TA 10.

⁴⁶ Const. apost. III, 12, 2; VIII, 19, 1. *Epiphanius v. Salamis*, Exp. fidei 21. *Kaiser Justinian*, Nov. 3, 1f.

⁴⁷ Ap. 1, 17; *Origenes*, In Jer. 11, 3. *Hieronymus*, Ep. 52, 2.

⁴⁸ Siehe unten zusätzliche Anmerkung C.

Aber um der Ordnung willen gibt es unterschiedliche Weihegrade, denen klar abgegrenzte Aufgabenbereiche und Zuständigkeiten entsprechen.⁴⁹ Nicht nur das Weiheamt überhaupt, sondern auch seine Gliederung in Bischof, Presbyter und Diakon ist der Kirche von Gott vorgegeben.

Sachlich macht sich der Unterschied fest an den dem Priesteramt spezifischen Funktionen, nämlich der Vorsteherschaft in Wortverkündigung, im Lehr- und Leitungsamt und der Vollmacht zur Sakramentspendung, besonders in der Zuordnung zur Eucharistie. Nur von daher läßt sich der spezifische Sinn der Einsetzung in das sakramentale Amt (*de jure divino*) oder in ein Kirchenamt (*de jure ecclesiastico*) festmachen. So wird ausdrücklich betont, daß die durch Handauflegung und Gebet mit dem Heiligen Geist zu ihrem Amt ausgerüstete Diakonisse nicht die Funktionen der Priester und Diakone ausübt, sondern zur Assistenz bei der Taufe von Frauen und zum Dienst an Kranken und Hilfsbedürftigen geweiht ist.⁵⁰ Indem sich die Apostolischen Konstitutionen auf die *Traditio Apostolica* berufen, halten auch sie den Unterschied in der Handauflegung für Bischof, Presbyter, Diakon einerseits und für die Diakonisse, den Subdiakon, den Lektor der Sache nach fest, wie er in der *Traditio Apostolica* ausgedrückt ist, indem nur dem Bischof, Presbyter und Diakon die Handauflegung zukommt: » Wenn eine Frau in den Witwenstand aufgenommen wird, wird sie nicht geweiht, sondern namentlich ernannt ... Die Hand soll ihr nicht aufgelegt werden, weil sie nicht die Gaben darbringt und keinen liturgischen Dienst versieht. Beim Klerus hingegen wird die Handauflegung des liturgischen Dienstes wegen vorgenommen «.⁵¹

Außerdem muß beachtet werden, daß es bei den Sakramenten der Firmung und der Rekonziliation das Zeichen der Handauflegung gibt, wie auch etwa bei den Katechumenen die Segenshandau-

⁴⁹ Const. apost. VIII, 46.

⁵⁰ Const. apost. VIII, 28, 6; *Epiphanius von Salamis*, Haer. 79, 3; vgl. 49, 2. *Johannes Chrysostomus*, Sac. III, 9.

⁵¹ TA 10.

flegung.⁵² Ursprünglich hatte Cheirotomia die Bezeichnung der für ein Amt Auserwählten und ihre Institution bedeutet (*Apg* 14, 23; *2 Kor* 8, 19; *Did.* 15, 1). Davon zu unterscheiden ist die Epithesis ton cheiron (*Apg* 6, 7, *1 Tim* 4, 14, 1, 18; *2 Tim* 1, 6) als Mitteilung des spezifischen Amtscharismas.

Der in der Sache bestehende und im Bewußtsein der Kirche präsen- te Unterschied findet seine Entsprechung in einer sich präzisierenden Terminologie. Im Westen wird ordinare seit dem frühen Mittelalter immer mehr auf die Weihe von Diakonen und Presbytern (consecrare für den Bischof) beschränkt, während im Osten seit dem 5. Jahrhundert der Fachbegriff für die sakramentale Weihe Cheirotomia wird, während Cheirothesia für die Benediktion weiterer Kirchenämter wie etwa der ordines minores reserviert wird.⁵³

Der sakramententheologische Befund ist eindeutig und läßt keine Zweifel zu, wenn man zur Interpretation des geschichtlichen Befundes eine konzise Theologie des Weihesakramentes zugrundelegt: Ein dem Diakonenamt innerhalb des dreigliedrigen Ordo entsprechendes Diakonat von Frauen hat es in den katholischen Kirchen legitim nicht gegeben. Die gegenteilige Meinung oder Praxis, die Frauen legitim und gültig den Empfang der Priester- und Diakonenweihe zuspricht, wird klar als häretisch zurückgewiesen.⁵⁴ Das Amt der Di-

⁵² TA 19.

⁵³ Zur sachlichen Unterscheidung der Handauflegung als Berufung zu einem kirchlichen Amt und der konsekratorischen Bevollmächtigung zu dem sakramentalen Ordo von Bischof, Presbyter, Diakon vgl. Michael Wittig, Art. Cheirothesia, Cheirotomia, in: LThK³ Frei 1994, Bd. 2, 1031f: » In der sog. *Traditio apostolica* als Synonyme nebeneinander gebraucht. Die Ch. ist in der TA das Merkmal, das den Klerus v. den Laien unterscheidet; die nicht an der Handauflegung partizipierenden Dienste werden eingesetzt (...). Anders die *Apostolischen Konstitutionen*: Während 'Cheirotomia' für die Weihe des Bf, Presbyters, Diakons u. Subdiakons reserviert ist, bez. 'Cheirothesia' andere Formen der Handauflegung, wie etwa bei der Taufe, beim Katechumenen oder als Rekonziliationsritus usw. Das orth. KR verwendet gemäß der Trad. v. Chalkedon 451 'Cheirothesia' für die niederen, 'Cheirotomia' für die höheren Weihen; durch Handauflegung in ihre kirchl. Ämter geweiht werden demnach Bischöfe, Priester u. Diakone. In der östl. Trad. hat sich lange Zeit im Klar. das weibliche Diakonissenamt erhalten «.

⁵⁴ Vgl. G. L. Müller, Der Empfänger des Weihesakraments, passim.

akonsse ist vom Amt der Diakone ausdrücklich unterschieden. Es ist nicht das Diakonenamt, das auch von Frauen ausgeübt wird, sondern ein nur von Frauen ausgeübtes Kirchenamt, das freilich bei der Aufzählung dieser Kirchendienste gelegentlich vor dem Amt der Subdiakone genannt wird und somit an der Spitze der kirchlichen Ämter *de jure ecclesiastico* zu stehen kommt (vgl. *1 Tim 3, 11*).⁵⁵

3.2. *Das Diakonissenamt – ein Amt de jure ecclesiastico*

Die frühe Kirche kennt Vorstufen zu kirchlichen Diensten und Funktionen von Frauen, die aber doch klar von Episkopat, Presbyterat und Diakonat unterschieden bleiben.

Besonders in den paulinischen Gemeinden begegnen viele Frauen, die dem Apostel oder den Gemeinden vielerlei Dienste und Hilfen zuteil werden lassen (*Röm 12, 1*) und somit auch im weiteren Sinn apostolisch tätig werden (*Röm 16, 7*). Im Kontext des charismatischen Aufbaus der Kirche kommt gläubiggewordenen Frauen gleichermaßen wie Männern das Charisma prophetischer Rede (*1 Kor 11, 5*) und des Dienens (*Röm 12, 4*) zu.

⁵⁵ Ein Muster, auf das spätere Kommentatoren immer wieder zurückgegriffen haben bei der Auslegung von *1 Tim 3, 11*, bietet *Ambrosiaster*, In *I. Tim. 3, 11*: »Weil der Apostel nach den Diakonen Frauen anredet, ergreifen die Kataphrygier die günstige Gelegenheit zur Irrlehre und halten mit eitler Anmaßung daran fest, daß auch die Diakonissen geweiht werden müssen; und das obwohl sie wissen, daß die Apostel sieben Männer als Diakone gewählt haben. Hat man damals etwa keine geeignete Frau gefunden, wo wir doch lesen, daß bei den zwölf Aposteln heilige Frauen (vgl. *Ap 1, 14*) gewesen sind? (...) Doch der Apostel befiehlt, daß in der Gemeindeversammlung die Frau schweige« (*Müller [Hg.], Quellen (wie Anm. 12), 89*). Siehe auch *Johannes Chrysostomus*, In *I. Tim. hom. 11* (PG 62, 555). *Epiphanius*, Haer. 79, 3 (*Müller, Quellen, 88*). *Synode von Orange* (*Müller, Quellen, 98*), *Synode von Dovin* (Armenien): »Den Frauen ist es nicht erlaubt, einen Dienst auszuüben, außer bei der Taufe« (*Müller [Hg.], Quellen (wie Anm. 12), 105*). *Isidor von Sevilla*, *De eccl. off. II*; 18, 11 (*Müller, Quellen, 109*). *Decretum Gratiani*, Cap. 15 (*Müller, Quellen, 115*). *Magister Rufinus*, *Summa Decretorum*, Causa 27, q. 1 (*Müller, Quellen, 320*). *Robert von York-shire*, *Liber poenitentialis*, q. 6, 42 (*Müller, Quellen, 322*). *Thomas von Aquin*, In *I. Tim. 3, 11* (*Müller, Quellen, 333*), u. ö.

Paulus wie auch die Gemeinden in der paulinischen Tradition (1 Kor 14, 33-40; 1 Tim 2, 12) scheinen aber das Lehrverbot für Frauen in der Gemeindeversammlung, für das die Autorität Christi und des Apostels geltend gemacht wird, nicht als Spannung zur prophetischen Rede und zum Charisma des Dienens empfunden zu haben. Es handelt sich hier um ein geisterfülltes Zeugnis des persönlichen Glaubens der Christen in der Gemeindeversammlung (1 Kor 14, 16. 37), dort um amtliche Lehr- und Wortverkündigung, die den Presbytern als Vorstehern und Bischöfen (Hirten) anvertraut ist (1 Tim 5, 17; 3, 5).

Verschiedene Formen diakonischer Unterstützung des Apostels und der Gemeinden haben sich hier und da im Dienst einzelner Frauen gebündelt und gewissermaßen in einem Amt institutionalisiert. So empfiehlt Paulus »unsere Schwester Phöbe, die Dienerin (he diakonos) der Gemeinde von Kenchreä« (Röm 16, 1-4). Wenn hier die männliche Form von diakonos gebraucht wird, kann nicht die Verwendung des Amtstitels des Diakons gefolgert werden, da in diesem Zusammenhang diakonos noch ganz allgemein Diener bedeutet und die Wortform Dienerin nicht durch eine weibliche Endung, sondern durch den weiblichen Artikel gebildet wird. Erst im 3. Jahrhundert gibt es die spezifische christliche Wortneubildung »diaconissa«, die im Lateinischen auch »diacona« heißt. Insofern hier die Formulierung »Dienerin der Gemeinde von Kenchreä« gebraucht wird, ist hier an eine bestimmte helfende Tätigkeit gedacht, die Phöbe übernommen hat. In einem Brief des Statthalters von Bithynien Plinius II. an Kaiser Trajan ist die Rede von zwei Frauen, die bei den Christen »ministrae« genannt werden (X 96f), ohne daß hier Näheres für das theologische Verständnis entnommen werden oder gar auf den sakramentalen Charakter dieses Amtes geschlossen werden kann.

Einige Exegeten erwägen, ob mit den Frauen im Diakonenspiegel des Ersten Timotheusbriefes nicht die Ehefrauen der Diakone, sondern diakonisch tätige Frauen gemeint sind (1 Tim 3, 11). Im einzelnen ist über die Aufgaben dieser Frauen nichts gesagt. Lehrtätigkeit

und Leitungsfunktion gehörten sicher nicht dazu, wie aus dem Lehr- und Leitungsverbot des gleichen Briefes hervorgeht (vgl. *1 Tim*, 2, 11f). Eine geschichtliche Kontinuität zum Diakonissenamt ab dem 3. Jahrhundert ist nicht gegeben.⁵⁶ Von einer Einsetzung durch Handauflegung analog zur Handauflegung für die Episkopoi und Presbyteroi findet sich nicht einmal eine Andeutung. Anders steht es beim Stand der Gemeindewitwen, von denen in den Pastoralbriefen die Rede ist. Hier kann man an eine gewisse Veramtlichung des Dienstes von Frauen in der Gemeinde denken. In die »Liste der Witwen« soll nur eine Frau aufgenommen werden, »wenn bekannt ist, daß sie Kinder aufgezogen hat, gastfreundlich gewesen ist, den Heiligen die Füße gewaschen hat (*Joh* 13, 1), denen, die in Not waren, geholfen hat und überhaupt bemüht war, Gutes zu tun« (*1 Tim* 5, 9f).

Hier begegnen die Anfänge eines eigenen kirchlichen Witwenstandes, der im diakonischen Bereich durch Gebet und Vorbild viel zum geistlichen Aufbau der Kirche beiträgt.⁵⁷ Ignatius bringt den Witwenstand in Verbindung mit den Jungfrauen⁵⁸ und deutet eine Entwicklung an, an deren Ende die diakonischen Aufgaben der Gemeindewitwen von den gottgeweihten Jungfrauen geleistet werden, denen das Amt der Diakonisse übertragen wird. So ist die Diakonisse Vorsteherin einer klösterlichen Frauengemeinschaft, wie u. a. Gregor von Nyssa bezeugt.⁵⁹ Von den Diakonissen führt womöglich eine Entwicklungslinie zu den Äbtissinnen, die auch diakonische

⁵⁶ Der Vorwurf der Leib-, Frauen- und Geschlechtsfeindlichkeit der Kirchenväter trifft wohl eher die Gnostiker, während sich für die Kirchenväter ein wesentlich differenzierteres Bild ergibt. Die Erklärung des »Ausschlusses« der Frauen vom Ordo sacramentalis mit der Befangenheit der Kirchenväter in der soziologischen Minderstellung der Frau ist zweischneidig, denn es waren ja die gleichen Bischöfe, die das Amt der Diakonissen als kirchliches Amt eingeführt und jeweils übertragen haben, denen man zugleich vorwirft, eine aus den ersten beiden Jahrhunderten herkommende Tradition des sakramentalen Presbyter- und Diakonenamtes von Frauen aus Frauenfeindlichkeit unterdrückt zu haben.

⁵⁷ *Polycarp*, 2 Phil. 4, 3.

⁵⁸ *Ignatius*, Smyrn. 13, 1.

⁵⁹ *Vita Makrinae*, BKV² 360.

Dienste ausübten, z. B die Leitung des Stundengebetes (*divinum officium*) und bei Abwesenheit eines Priesters und Diakon die hl. Kommunion aus dem Tabernakel holen durften, um sie an ihre Nonnen auszuteilen. Manche protestantische Autoren haben die Kommunion-austeilung mit der eucharistischen Konsekration verwechselt und das Diakonissenamt in einem Kloster mit dem Diakonen – oder gar Priesteramt verwechselt.⁶⁰ In den Witwenstand gelangt eine Frau nur nach vorheriger Prüfung. Sie wird gewählt und ernannt durch das Wort und für das Gebet bestellt im Unterschied zum Klerus, der bei Hippolyt auf Bischof, Presbyter und Diakone beschränkt ist.⁶¹

In den Apostolischen Konstitutionen ist uns ein Weihegebet für die Diakonisse überliefert. Danach legt der Bischof der Diakonisse unter Assistenz der Presbyter, Diakone und Diakonissen die Hände auf und betet:

»Ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesus Christus, Schöpfer des Mannes und der Frau. Du hast Maria, Debora, Anna und Hulda mit Geist erfüllt, Du hast es nicht für unwürdig erachtet, daß dein eingeborener Sohn aus einer Frau geboren werde, und im Zelte des Zeugnisses und in dem Tempel hast du Wächterinnen der heiligen Tore aufgestellt. Siehe auch jetzt selbst auf diese deine Dienerin, die zum Dienst gewählt worden ist, und gib ihr den Heiligen Geist und reinige sie von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes, daß sie das dir anvertraute Werk würdig verrichte zu deiner Ehre und zum Lobe deines Christus, mit welchem dir und dem heiligen Geist Ehre und Anbetung sei in Ewigkeit. Amen.«⁶²

⁶⁰ Im übrigen ist festzuhalten, daß die Äbtissinnen trotz manch gegenteiliger Behauptung nie eine bischöfliche Jurisdiktion ausgeübt haben, und zwar nicht deswegen, weil sie Frauen sind, sondern weil die episkopale Jurisdiktion in der Bischofsweihe wurzelt. Vgl. *Thomas von Aquin*, S. th. suppl. q. 39 a. 1 ad 3: »De abbatissis tamen dicitur quod non habent praelationem ordinariam, sed quasi ex commissione, propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. – Debbora autem in temporalibus prae-fuit non in sacerdotalibus: sicut et nunc possunt mulieres temporaliter dominari«.

⁶¹ TA 10.

⁶² Const. apost. VIII, 19f.

Von den Aufgaben der Diakonisse, die in der Rangfolge der Ämter hinter dem Bischof, den Presbytern und Diakonen und vor dem Subdiakon, den Vorlesern und Sängern eingeordnet ist heißt es:

*» Die Diakonisse segnet nicht und tut überhaupt nichts von demjenigen, was die Priester und Diakone tun, sondern hat die Kirchentüren zu bewachen oder der Schicklichkeit wegen den Priestern bei der Taufe von Frauen zu assistieren «.*⁶³

Als im Hochmittelalter im Rahmen der allgemeinen Sakramentenlehre auch die Sakramentalität des Ordo herausgearbeitet wurde, orientierte man sich bei der Bestimmung der Sakramentalität der einzelnen Weihestufen an den sakramentalen Tätigkeiten und Vollmachten. Da die Diakonisse nicht die Tätigkeiten des Diakons, dessen Stufe deutlich zu den heiligen Weihen und damit zum eigentlichen Weihesakrament gezählt wurde, nicht ausübt, ist ihre Weihe keine sakramentale Bestellung zum Diakonat.

So sagt Thomas von Aquin: *» Die anderen Sakramente werden gespendet, damit bestimmte Wirkungen empfangen werden; dieses Sakrament hingegen wird hauptsächlich gespendet, damit bestimmte Tätigkeiten vollzogen werden. Und so muß das Sakrament der Weihe unterschieden werden je nach der Verschiedenheit der Tätigkeiten. (...) Die Unterscheidung der Stufen innerhalb des Weihesakramentes ist aus der Beziehung zur Eucharistie zu nehmen. Denn die Weihewalt erstreckt sich entweder auf die Wandlung in der Eucharistie selbst oder auf einen darauf hinzuordnenden Dienst. (...) Die Mitwirkung der Diener erfolgt in Hinordnung auf das Sakrament selbst oder in Hinordnung auf die Empfänger. Im ersten Fall geschieht sie in dreifacher Weise. Erstens nämlich handelt es sich um den Dienst, in welchem der Diener mit dem Priester im sakramentalen Geschehen selbst zusammenwirkt, und zwar bezüglich der Austeilung, nicht aber bezüglich der Wandlung, die allein der Priester vornimmt. Und das ist Sache des Diakons «.*⁶⁴

⁶³ Const. apost. VIII, 28.

⁶⁴ Thomas von Aquin, S. th. Suppl. 37, a. 1 und a. 2; vgl. Petrus Lombardus, Sent. IV, 24, 10; Gratian, Decretum, p. I, d. 25, can. 1: Friedberg I, 90.

Bezüglich der Diakonisse faßt Thomas die geltende, von allen bedeutenden Theologen vertretene kirchliche Lehre zusammen: Das männliche Geschlecht ist zum Empfang der Weihen von Sacerdotium und Diakonat notwendig, nicht *nur de necessitate praecepti*, sondern *de necessitate sacramenti*.

Die Diakonisse und die Presbyteren sind nicht Frauen, die das Diakonen- und das Presbyteramt innehatten: » Diakonisse wird jene Frau genannt, die an einer Tätigkeit des Diakons teilhat, so z. B. die Vorleserin der Homilie in der gottesdienstlichen Versammlung. Presbyterin aber wird die Witwe genannt, denn Presbyter bedeutet dasselbe wie Senior.«⁶⁵ Für alle Theologen des Mittelalters, die bei der Ausbildung der Sakramententheologie die Substanz des Weihesakramentes aus dem Glaubensbewußtsein der Kirche erhoben haben, war klar, daß wegen der fehlenden Einsetzung durch Christus und die Nichtübertragung von Vollmacht hinsichtlich der Eucharistie oder zur Leitung der Kirche, das Amt der Diakonisse nicht sakramentaler Natur ist.

Bei der Diakonissenweihe handelt es sich eindeutig um eine Benediktion und nicht um eine Stufe des Weihesakraments. In Erinnerung an Häretiker des Altertums, die mit Berufung auf 1 Tim 3, 11 die sakramentale Diakonen- und Priesterweihe praktizierten, stellt Thomas von Aquin fest: » *Es haben aber die Kataphrygier behauptet, daß Frauen ordiniert werden können zu den heiligen Weihen, und zwar weil von ihnen gesprochen wird innerhalb der Rede über die Diakone. Man muss aber wissen, daß zuweilen Frauen rechtens Diakonissen heißen, nicht weil sie eine Weihestufe des Ordo innehätten (der nach Dionysius in der Urkirche aus dem Bischof, den Presbytern und Dienern bestand), sondern wegen irgendeines Dienstes in der Kirche, so wie im Griechischen jedweder Diener Diakon heißt*«. ⁶⁶

Das allmähliche Zurücktreten des Amtes der Diakonissen,⁶⁷ geht

⁶⁵ Thomas von Aquin, Suppl. 39, 1.

⁶⁶ Thomas von Aquin, In ep. I ad Tim., cap. III, lec. II.

⁶⁷ Siehe unten zusätzliche Anmerkung D.

kaum auf das Konto frauendiskriminierender Bewegungen, sondern läßt sich ganz einfach mit der zunehmenden Funktionslosigkeit erklären. Weder kann man für die Nichtexistenz eines Priester – und Diakonenamtes in der Urkirche die Anpassung an eine frauenfeindliche Kultur der Antike oder des Judentums verantwortlich machen, die Jesus schon überwunden gehabt hätte, noch kann man die Existenz eines sakramentalen Diakonenamtes bis ins 12. Jahrhundert im Osten und Westen postulieren, von dem wir nur keine Kenntnis hätten, weil eine frauenfeindliche Geschichtsschreibung alle Quellen, die uns davon Kenntnis gaben, unterdrückt haben sollen. Dienste der Frauen am Aufbau der Kirchen hat es zu allen Zeiten gegeben in den zahlreichen kontemplativen und caritativen und sich dem Schuldient zuwendenden weiblichen Ordensgemeinschaften, die aus der Geschichte der Kirche in der Neuzeit schlechterdings nicht weg zu denken sind. Unter anderen Namen hat die institutionalisierte und amtliche Teilnahme von Frauen am Apostolat der Gesamtkirche in Martyria, Leiturgia und Diakonia (vgl. LG 33) schon seit langem entscheidende Beiträge für das Leben der Kirche in der modernen Welt erbracht, bevor über eine Restitution des Amtes der Diakonisse gesprochen wurde.

4. ERGEBNIS

Unhintergebar für das katholische Verständnis des Weihesakramentes ist das Grundbekenntnis des II. Vatikanischen Konzils zur göttlichen Einsetzung des einen hierarchischen, d. h. sakramentalen Dienstamtes in den verschiedenen Ordnungen des Bischofs, der Presbyter und Diakone, und damit auch zur normativen lehramtlichen Interpretation seiner Ausprägung in der sakramentalen Grundgestalt unter der Leitung des Geistes (LG 18; 28).

Die sakramentale Weihe stiftet über die bloß rechtliche Zuweisung einer Funktion hinaus eine personale Relation zu Christus kraft der Berufung, Sendung und Bevollmächtigung, so daß der

so Geweihte in einer *configuratio cum Christo* in der Person Christi als Haupt der Kirche in der Kirche und auf die Kirche als Leib Christi hin handeln kann. Dies ist der Inhalt des Weihesakramentes oder die *res sacramenti* (vgl. LG 20; PO 2). In den ihm in der Diakonenweihe übertragenen Vollmachten handelt auch der Diakon als Repräsentant Christi, der als Haupt Quelle aller Heilsvermittlung ist. Der Diakon handelt aufgrund seiner sakramentalen Weihe spezifisch anders als alle anderen Getauften und Gefirmten, die am gemeinsamen Propheten-, Priester- und Hirtenamt der Kirche partizipieren und so auch Christus repräsentieren, wenn auch die Tradition unterscheidet zwischen dem *agere in persona Christi* seitens des Priesters und des Diakons, insofern der Diakon in der Spendung der Sakramente und signifikant in der Eucharistiefeier dem *sacerdos*, aber eben ihm *ad ministerium episcopi* nur kooperiert. Der Diakon ist dabei nicht Diener des Bischofs, sondern unterstützt den Bischof in seinen bischöflichen Funktionen, in denen » die Bischöfe in hervorragender und sichtbarer Weise die Aufgabe Christi selbst, des Lehrers, Hirten und Priesters, innehaben und in seiner Person handeln « (LG 21).

Gehört aber der sakramentale Diakonat in seinem Ursprung und seiner Natur nach zu dem einen Weihesakrament der Kirche, dann gilt auch, daß das männliche Geschlecht des Weiheempfängers de necessitate sacramenti auch in gradu diaconatus ist.

Anders gesagt: Der von einem Bischof an einer Frau vorgenommene Ritus der Diakonenweihe bewirkt nicht » die sakramentale Gnade « (LG 29) des zur Hierarchie gehörenden sakramentalen Diakonenamtes, und ist daher a limine ungültig.

Gerhard Ludwig MÜLLER

ZUSÄTZLICHE ANMERKUNGEN

A. (Anmerkung 22) Kurz zu bemerken ist nebenbei zum Sprachgebrauch und noch mehr zum theologischen Gehalt der Ämter des Episkopos und der Presbyter: Episkopos ist keineswegs von der Verwendung in der Profangräzität als ein bloßes kommunalpolitisches oder vereinsstatutarisches Verwaltungs- und Aufseheramt aufzufassen. Da der neutestamentliche Sprachgebrauch wesentlich durch das Griechisch der Septuaginta geprägt ist, in der Gott begegnet als der Hirte Israels und Episkopos, der in die Seele des Menschen schaut und ihn behütet (*Ijob* 20, 29; *Weish* 1, 6), muß auch die Kennzeichnung des Vorstehers der Gemeinde (der Presbyter, d. h. des Standes der Träger des geistlichen Amtes) und Diener des Wortes und der Lehre (*1 Tim* 5, 17; *1 Clem* 44, 5; 47, 6; 54, 2; 57, 1) als Episkopos (*1 Tim* 3, 5; *Tit* 1, 5; *Apg* 20, 28, *1 Petr* 5, 1-4; *1 Clem* 42-44) im Sinne der Hirten- und Leitungstätigkeit ausgelegt werden. Die abwertende Konnotation in der deutschen Übersetzung von Episkopos mit »Aufseher« widerspricht der biblischen Bedeutung von Episkopos als Bischof und Hirt. Denn die Presbyter, die episcopaliter die Herde Gottes weiden in Verbindung mit dem Apostel Petrus, der sich als ihr Mitpresbyter bezeichnet (*1 Petr* 5, 1), werden vom obersten Hirten ihren Lohn empfangen, nämlich von Christus, »dem Hirten und Episkopos eurer Seelen« (*1 Petr* 2, 25). Jesus, der gute Hirte, der sein Leben hingibt für seine Schafe (*Joh* 10, 11), ist Urbild und Vorbild des Hirtenamtes der Apostel (*Joh* 21, 15-19), die kraft des empfangenen Heiligen Geistes die Heilssendung Christi vom Vater weiterführen (*Joh* 20, 22f). Die Episkopé, die der Apostel Matthias anstelle von Judas übernommen hat (*Apg* 1, 17. 20; nach *Pz* 69, 26 LXX), ist wohl kaum als ein äußeres Aufseheramt (etwa über Sklaven und Knechte?, was völliger Unsinn wäre!) verstanden worden, sondern als Anteil (kleros) an der diakonia der Apostel, den Dienern des Wortes (*Lk* 1, 2; *Apg* 6, 4). Die Episkopé der Apostel ist das Hirtenamt, das den Vorstehern der Kirche übertragen wurde, »die vom Heiligen Geist zu Episkopoi bestellt sind, damit sie als Hirten für die

Kirche Gottes sorgen, die er sich durch das Blut seines eigenen Sohnes erworben hat « (*Apg* 20, 28).

Bekanntlich ist auch das deutsch-englische Wort *Priester/priest* über das romanische *prestre/pretre* vom biblischen *Presbyter*, dem Vorsteher der Gemeinde und »Diener des Wortes und der Lehre« (*Lk* 1, 2; *Apg* 6, 4; *1 Tim* 5, 17), abgeleitet. Wenn *hiereus/sacerdos* erst seit der *Didache* und dem 1. Clemensbrief vom Alten Testament her mit Bezug auf die Bezeichnung Christi als *Priester* zur Kennzeichnung der Ämter der Apostel, Lehrer, Episkopen und *Presbyter* herangezogen wurde, darf das nicht zu dem Fehlschluß verleiten, die urkirchlichen Ämter der Episkopen und *Presbyter* seien profanen Ursprungs und man habe bewußt eine sakrale/liturgische Terminologie vermieden. In der Tat ist das Verhältnis Christi zur Kirche, zu den Aposteln und den daraus hervorgegangenen Ämtern nicht mit dem religionsgeschichtlichen Begriffspaar »profan – sakral« zu fassen. Auf dem Hintergrund der Offenbarung stellt sich eine ganz andere Frage: Sind die Sendungen und Aufgaben im Wirken Gottes, Christi und des Heiligen Geistes zu verstehen, so daß Christus in seiner Person als Haupt der Kirche durch die Apostel präsent ist, oder gehen die Ämter der Evangeliumsverkündigung und der Auf erbauung der Gemeinde durch die vom Geist Gottes bestellten Hirten (*Apg* 20, 28) auf eine rein profane Organisationsleistung der Gemeinde zurück, die mit ihrem sakramentalen Wesen als Volk Gottes, Leib Christi, Tempel des Heiligen Geistes nichts zu tun hat? Weder in der Heiligen Schrift noch in irgendeinem Text der Kirchenväter findet sich die Spur einer Andeutung, die die letztere Sichtweise stützen könnte.

Die Vorsteher, die als Hirten und Lehrer der Gemeinde (*Eph* 4, 11) anstelle der Apostel und urkirchlichen Propheten und Lehrer und in ihrer Nachfolge (*Eph* 2, 20) zum Aufbau der Kirche wirken, dürften in den judenchristlichen Gemeinden zuerst als *Presbyter*, in den heidenchristlichen Gemeinden eher mit dem Titel *Episkopos* bezeichnet worden sein. Inhaltlich handelt es sich um das gleich Amt der Lehrverkündigung und des Hirtendienstes.

B. (Anmerkung 44) Siehe unten zusätzliche Anmerkung B. Bemerkenswert ist die Diskussion seit dem 17. Und 18. Jahrhundert zum Thema der Sakramentalität des Diakonissenamtes oder der Frage, ob die Jurisdiktion der Äbtissinnen bischöflicher Natur war oder nicht. Der Bischof und Theologe Francois Hallier fasste in seinem Traktat über den Ordo die gesamte Diskussion seiner Zeit zusammen und kommt mit der gesamten katholischen Tradition zum Ergebnis, dass die Weihe einer Frau zum Diakon, Presbyter oder Bischof von vornherein ungültig (*invalide et illicite*) sei. Bei der Weihe zur Diakonissin habe es sich um ein Skramanetale aber eben nicht um ein Sakrament im eigentlichen Sinne (*sensu proprio*) gehandelt (in: J. P. Migne, *Theologiae cursus completus*, tom. 24, Paris 1841, 821-1854; dt. : G. L. Müller, *Der Empfänger des Weihesakraments*, Würzburg 1999, 361-373). Mit Berufung auf Epiphanius von Salamis, den Ambrosiaster und Augustinus stellt er fest, dass die entgegengesetzte Position eindeutig häretisch und damit dem katholischen Glauben entgegengesetzt ist. *Johannes Pinius* konstatiert: » *Prusquam de Diaconissarum ordine instituo, monitum volo lectorem, non agi hic de ordinatione stricti nominis seu sacramentali, sed de ea, quae sit caeremonialis et impropria... (cap. IIA) Illud vero diligenter observandum est, solum Diaconissarum officium ad ecclesiasticum ordinem necessarium fuisse... Dignitas itaque Diaconissarum, eo modo intellecta, quem jam exposui, gradus summus erat, ad quem femineus sexus elevatus fuit in Ecclesia Dei. Qui sublimiorum eis tribuerunt, in errorem inciderunt a veritate Catholica. aliena. Tales sunt Cataphrygae haeretici, qui volebant mulieres ad diaconorum ordinem proprie dictum promovendas: adversus quos S. Ambrosius in illud I ad Timoth. cap. 3, v. XI Mulieres similiter pudicas... haec scripsit: Cataphrygae occasionem erroris captantes, propter quod post diaconos mulieres alloquitur (S. Paulus) etiam ipsas Diaconas ordinari debere vana praesumptione defendunt; cum sciant, Apostolum septem diaconos elegerisse. Numquid nulla mulier tunc idonea inventa est, cum inter undecim Apostolos sanctas mulieres fuisse legamus? Non sensu legis adstueri videantur, Apostoli verbis contra sensum nituntur Apostoli; ut cum ille mulierem in Ecclesia in*

silentio esse debere paecipiat; illi e contra etiam auctoritatem in Ecclesia vindicent ministerii (Cap. IIF) « (De Diaconissis (= Acta Sanctorum Septembris) Antwerpiae 1746).

C. (Anmerkung 48) Wo » *ordinatio* « mittels Handauflegung allgemein Einsetzung in verschiedene Kirchenämter bedeutet, ist zu unterscheiden die konsekratorische Handauflegung von der Benediktionshandauflegung, durch die entweder Christen in das Amt des Bischofs, Presbyters, Diakons eingesetzt (*ordiniert*) oder in ein kirchliches Amt eingesetzt werden. Daß man diesen sachlichen Unterschied, der zu dieser Zeit theologisch bewußt war, später mit der Begrifflichkeit einer entwickelten Sakramentenlehre als Sakrament und Sakramentale faßte, ist vollkommen berechtigt. *Ordo* bezeichnet seit Tertullian 1. die Ordnung der Werke Gottes in Schöpfung, Heilsgeschichte und Vorsehung, 2. den *status religiosus* (uxor. 1, 7; monog. 12), 3. den *Klerus der Ortskirche*: Bischof, Presbyter und Diakon, 4. die *Einfügung in den Ordo* durch *ordinare* (cast. 7; monog. 11f; praes. haer. 41, 6; Cyprian, ep 1, 1; 38, 1 u. ö.). *Ordo* entspricht sachlich der von Gott gegebenen Ordnung der alttestamentlichen Priesterschaft und ihres Kultdienstes, bzw. der neutestamentlichen Ordnung der Apostel und ihrer Anordnungen (1 Clem. 42, 2; 37, 2) zur Einsetzung von Bischöfen und Diakonen sowie der Herkunft ihrer Sendung von Christus » in guter Ordnung « (*tágma*), die Gott für den Aufbau der Kirche eingesetzt hat (1 Kor 12, 28 u. ö.). *Ordo* bezeichnet seit dem 4. Jahrhundert die Weihestufe des Bischofs (Cod. Theod. 16, 5, 26; Dionysius Areopagita, e. h. 5; Isidor, etymol., VII, 12, 3). *Ordinare* kann sowohl die Auswahl und Bestellung zu einem Amt (*katástasis*) (Apg 6, 3; Tit 1, 5; 1 Clem 42, 4; 43, 1; 44, 2f; 54, 2) durch Handauflegung meinen als auch die epikletische Handauflegung (*cheirothesía*) als consecratio/benedictio von Bischof, Presbyter und Diakon. Wo Ordination durch Handauflegung noch allgemein Einführung in ein Kirchenamt bedeutet, können Diakonissen u. niedere Kirchenämter zum *Ordo/Klerus* gerechnet werden (Ap. Konst. VIII, 19, 1; Chalcedon, can. 15), ohne geweiht zu sein wie es

Bischof, Presbyter und Diakone sind (ebd. VIII, 28, 6; *Epiphanius*, haer. 79, 3). Im 12. Jahrhundert. bezeichnet Ordo die Weihehandlung, den sakramentalen Charakter und die geistliche Vollmacht (*Lombardus*, Sent. IV, d. 24, c. 13). Wegen der Zentrierung des Priestertums auf die Weihestufe des Presbyters wird zwischen Ordination des Presbyters und der Konsekration des Bischofs unterschieden, der sich durch eine dignitas unterscheidet (Sent. IV, d. 24, c. 15). Nach der Erneuerung der Theologie des Bischofsamtes (II. Vaticanum, LG 26) gilt heute: Es gibt in der Kirche einen Ordo, der in den Ordines von Bischof, Presbyter und Diakon besteht und durch die Ordination als sakramentale Weihehandlung vom Bischof übertragen wird (CIC, can. 1008f).

D. (Anmerkung 67) Vgl. die kurze Übersicht über die Geschichte und Theologie der Diakoninnen von: *Eva-Maria Faber*, Art. Diakon, Historisch-theologisch, in: LThK³ Frei 1995, Bd. 3, 179-181, hier: 180f: »Die Existenz v. Diakoninnen ist im Osten (außer Ägypten und Äthiopien) ab dem 3. Jh. bis zum 10. Jh., im Westen ab dem 6. Jh. bis ins 13. Jh. hinein bezeugt, ihr Stand ist jedoch nur schwerlich dem Amt des Diakons zu vergleichen (...). Der Unterschied zw. Weibl. und männl. D. macht sich auch bei der Einf. in den Diakonat bemerkbar: Statt v. Ordination wird bei Frauen meist v. Einsegnung gesprochen; wo doch eine Ordination unter Handauflegung (so aber auch beim Subdiakon und Lektor) erfolgt, ist diese in vielfältiger Weise v. der des männl. Diakons unterschieden (...). Aufgrund dieses hist. Befundes würde mit dem Versuch, heute ein Amt der Diakonin zu schaffen, eine neue Praxis begründet, die an keine einheitliche kontinuiert. Tradition anknüpfen kann ...«.

Dieser Befund wird auch historisch und theologisch bestätigt durch *M. B. von Stritzky*, Der Dienst der Frau in der Alten Kirche, in: LJ 28 (1978) 136-154. Besonders ist hier auch zu verweisen auf die umfassende, im deutschsprachigen Bereich leider nicht zur Kenntnis genommene Studie von *Aimé Georges Martimort*, Les diaconesses. Essai historique, Rom 1982. Der Versuch von *A. A. Thiermeyer*, Der

Diakonat der Frau, in: ThQ 173 (1993) 226-236, den historischen Befund in Richtung eines sakramentalen Diakonenamtes von Frauen umzudeuten, muß als gescheitert betrachtet werden. Vgl. *Hans Jorissen*, Theologische Bedenken gegen die Diakonatsweihe von Frauen, in: *Peter Hünemann u. a.* (Hgg.), Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – ein frauengerechtes Amt?, Ostfildern 1997, 86-97, hier 94: »Das Diakonissenamt stellt sich im historischen Rückblick als ein äußerst komplexes, geographisch und zeitlich sehr verschieden ausgeprägtes Phänomen dar. Es fehlt die Kontinuität der Überlieferung. Auch da, wo die Weihe von Diakoninnen unter Handauflegung und Epiklese analog zur Diakonenweihe gestaltet ist, wie in den Apostolischen Konstitutionen und vor allem im späteren byzantinischen Ritus, erlauben die historischen Befunde es nicht, von einer Gleichrangigkeit beider Ordinationen zu sprechen. Mit Recht folgert Martimort: "Wie groß auch die Feierlichkeit auch gewesen sein mag, die den Ritus umgab, und die äußere Ähnlichkeit mit der Weihe zum Diakon, so ist die byzantinische Diakonisse doch kein Diakon; es ist ein völlig anderes Amt". Bedenkenswert ist vor allem der ausdrückliche Ausschluß der Diakonin von jeglichem liturgischen Altardienst, von der öffentlichen Ausübung des Verkündigungsdienstes und von der feierlichen Taufspendung. "Die Gründe hierfür liegen (eindeutig) im Ausschluß der Frau vom Amtspriestertum". Männlicher und weiblicher Diakonat sind in der Alten Kirche nicht zwei gleichartige Zweige des einen diakonalen Amtes. Die Sakramentalität (im heutigen dogmatischen Verständnis) eines eigenständigen Diakonates *ohne inneren* in der Diakonatsweihe begründeten *Bezug* zum bischöflich-priesterlichen Amt läßt sich mit guten Gründen *nicht* historisch stützen. Die Geschichte bietet, wie die Studientagung der deutschsprachigen Liturgiewissenschaftler 1978 feststellte, 'keine solide Basis' für einen sakramentalen Diakonat der Frau. Dementsprechend müsse die historische Argumentation der Würzburger Synode, sofern sie sich auf die altkirchlichen Diakonissen berief, korrigiert werden «.

LITURGIAM AUTHENTICAM, V INSTRUCCIÓN PARA LA APLICACIÓN DE LA REFORMA LITURGICA

Documento silencioso
pero importante para la vivencia litúrgica*

El pasado 20 de marzo, Juan Pablo II aprobó una nueva Instrucción para la aplicación de la reforma litúrgica del Vaticano II, *Liturgiam authenticam*. En el Editorial del pasado mes, aludimos ya a este documento, pero pensamos que su importancia merece dedicarle una reflexión más extensa y de modo más monográfico.

La Instrucción lleva ya el número cinco entre los documentos postconciliares destinados a la *mejora, perfeccionamiento y consolidación* de la renovación litúrgica decretada por el Vaticano II. Este documento está íntimamente relacionado con la Instrucción *Comme le prévoit* (25 de enero de 1969) que trató también las versiones litúrgicas y con *Varietates legitimae* (25 de enero de 1994) que, con un horizonte algo más amplio, tenía como tema el conjunto de las difíciles cuestiones concernientes a la adaptación de la liturgia *romana* a los diversos pueblos y culturas, entre las que ocupa quizás el lugar primordial y mas importante la *fiely expresiva* versión de los textos.

1. *Liturgiam authenticam, respuesta a frecuentes advertencias del Papa*

Con la nueva Instrucción nos hallamos ante una temática que quizás ha sido un poco olvidada en los tiempos que han seguido a la reforma conciliar. Parece como si, realizadas las primeras versiones que necesariamente hubieron de ser un poco precipitadas (y con fre-

* El artículo que reproducimos aquí, ha sido publicado en *Liturgia y Espiritualidad* 12: 32 (2001) 502-512. Agradecemos a la dirección de la revista por su amable concesión.

cuencia se realizaron en un contexto excesivamente humanista, atendiendo más a la pureza de cada lengua que a la exactitud de los matices cristianos del texto primigenio – sobre todo en lo que al Antiguo Testamento se refiere –, y a veces incluso con un cierto aire de *contestación* a lo que se recordaba de los antiguos textos latinos)¹ se pensara que ya se había logrado totalmente el fin que se perseguía.

Hace tiempo que Juan Pablo II denuncia este hecho y va in si stiendo repetidamente en la necesidad de revisar los textos y velar por el logro de unas versiones más correctas y expresivas del misterio cristiano. Al conmemorar, por ejemplo, los 25 años de la Constitución conciliar de Liturgia, en la Carta Apostólica *Vicesimus Quintus Annus* (n. 20) el Papa advertía que, terminada ya la reforma litúrgica, había llegado el momento de repasar muchos detalles que, con las prisas, habían quedado menos expresivos en muchas de las prácticas litúrgicas introducidas en las iglesias particulares. Entre las deficiencias a corregir citaba la necesidad de repasar algunas versiones poco fieles a los textos *litúrgicos originales* (tanto de la Escritura como de la eucología). Ya en los primeros años de su pontificado el Papa, en la encíclica *Dives in misericordia*, se lamentó, por ejemplo, de que en algunas versiones bíblicas para la liturgia se hubiere substituido sistemáticamente la palabra *misericordia* por *amor* y subrayaba el empobrecimiento que en el vocabulario cristiano conllevaba este cambio, a pesar de ser aparentemente tan nimio.

2. *Liturgiam authenticam*, ratificación y concreción de otros documentos recientes

Liturgiam authenticam está emparentada, incide de nuevo y puede decirse que quiere llevar a la práctica litúrgica lo que ya expusieron otros tres importantes documentos recientes (dos del Magisterio y el

¹ En muchas versiones se lee entre líneas el deseo de alejarse, aunque ello no fuera necesario para la inteligencia del texto, de toda expresión parecida a lo que decía el latín de la antigua Vulgata, como si para ser atrayente fuera mejor crear expresiones nuevas (por ejemplo la substitución sistemática de *escribas y fariseos*).

tercero de la Comisión Bíblica Pontificia): velar por la fidelidad *cristiana*² de los textos empleados en la liturgia. Nos referimos a la Nueva Vulgata latina, promulgada por Juan Pablo II (1979), a la Constitución Apostólica *Scripturarum Thesaurus* (1979) que encabeza esta versión y subraya su valor, tanto científico como espiritual y normativo, y al precioso Documento de la Pontificia Comisión Bíblica *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993).'

La secuencia de estos tres documentos, cada uno ciertamente con sus matices propios y distintos, tiene una intencionalidad común y muy clara: la necesidad, urgente en el momento actual de la vida de la Iglesia, de velar para que las lenguas populares, felizmente introducidas en la liturgia, no desvirtúen el sentido con el que la Iglesia ha vivido a través de los siglos la Escritura y los textos litúrgicos, sentido que en la Iglesia latina ha cristalizado en los textos de la liturgia romana. Se trata de algo muy importante, sobre todo para la vida de oración de las comunidades cristianas.

3. *Liturgiam authenticam*, documento silencioso pero importante

La Instrucción *Liturgiam authenticam*, aunque ante muchos haya podido pasar casi inadvertido, es en realidad un texto importante, sobre todo en vistas a *aplicar la reforma litúrgica del Vaticano II* en su vertiente más interiorizante y espiritual. Si comparamos los ecos que ha tenido *Liturgiam authenticam* con el realce que se dio a las Instrucciones que la han precedido en vistas también a aplicar la reforma litúrgica, hay que notar que hay una gran diferencia de tratamiento entre ellas: *Inter Oecumenici* (la primera de las Instrucciones) apareció

² Decimos *fidelidad cristiana* pensando especialmente en las versiones litúrgicas del Antiguo Testamento porque hoy, debido al gran avance en el conocimiento de las lenguas originales de los textos usados ya por el primer Pueblo de Dios, las versiones acostumbran a adecuarse lo más posible al *texto hebreo* origin al, prescindiendo de la interpretación, a veces mucho más problemática, que las versiones griega y latina han dado a determinadas páginas del Antiguo Testamento, y ello desde el principio de la comunidad cristiana (e incluso nos podemos remontar a la sinagoga judía en sus midrash).

en 1964, para aplicar los primeros pasos de la reforma litúrgica, adaptando provisionalmente el Misal de S. Pío V, entonces aún en uso, a las orientaciones del Vaticano II; o la segunda de las Instrucciones, *Tres abhinc annos*, que en 1967, mientras se esperaba la promulgación del nuevo Misal, decretó nuevas adaptaciones del Ordinario de la Misa del tridentino a los principios de la renovación conciliar. Quizá la diferencia más notable que objetivamente media entre esta quinta Instrucción y las cuatro primeras, es que *Liturgiam authenticam* trata de aspectos menos vistosos y por ello seguramente ha resultado menos subrayada. Colocar la mesa eucarística frente a los fieles, por ejemplo, o celebrar la Liturgia de la Palabra en la sede y el ambón y no en la mesa eucarística, son aspectos más llamativos que traducir de una manera más o menos expresiva determinadas frases litúrgicas. Traducir, por ejemplo, la fórmula sacramental de la Confirmación, con la que se confiere al bautizado la plenitud del Espíritu Santo, de manera que perciba mejor el don que recibe y se inicie en vivir con mayor piedad la vida en Cristo por el Espíritu, o proclamar habitualmente la monición *Mysterium fidei* de después de la consagración del cáliz con unas palabras más claras que ayuden a comprender como la vida está conectada – y se debe intensificar personalmente esta conexión – con el sacrificio pascual de Cristo,³ no son ciertamente aspectos menores ni detalles sin importancia.

³ Conviene tener presente que las fórmulas litúrgicas – aunque se trate de las mismas palabras esenciales de un sacramento – *por ser de la Iglesia*, siempre realizan el misterio cristiano. En la Confirmación, por ejemplo, durante siglos – desde la Edad Media hasta el Ritual de Pablo VI –, la Iglesia latina usó una fórmula extremadamente pobre: *Yo te signo, decía el obispo, con el signo de la cruz y te confirmo con el crisma de la salvación* (¡ni se citaba al Espíritu Santo! y la Confirmación, a pesar de esta pobreza, confería el don del Espíritu). El Vaticano II, sin poner evidentemente en duda, la validez de los sacramentos expresados a veces pobremente quiso y estableció simplemente que «los textos y los ritos se ordenaran de manera que expresaran con mayor claridad las cosas santas que significaban» (*Sacr. Conc. n. 51*). Lo que persigue *Liturgiam authenticam* es nuevamente velar por una mejor expresividad de los textos en vistas a que quienes celebran los misterios cristianos comprendan más fácilmente las cosas santas de las que participan (Cf. *Sacr. Conc. n. 21*).

4. *Lengua popular y versiones expresivas del misterio y fieles al texto original*

Si celebrar la liturgia en lengua comprensible fue en su momento un primer e importante paso de cara a la mejor participación y vivencia de la espiritualidad litúrgica, lograr unas versiones que expresen *todos los matices* de los misterios cristianos es un segundo paso no menos importante para favorecer esta mejor participación. La espiritualidad *plenamente* cristiana, subrayaba hace poco el Papa,⁴ supera la simple religiosidad popular, y esta espiritualidad cristiana precisa de un vocabulario propio, no protano, ni tan sólo simplemente religioso o piadoso. Es por ello necesario velar para que los textos de la celebración tengan siempre – como lo tienen en las lenguas litúrgicas originales – un vocabulario que trasluzca con claridad los matices propios de la piedad cristiana sin perder ninguno; este es un aspecto al que quizá no se le ha dado siempre el realce debido y que ahora quiere subrayar la nueva Instrucción. Es, pues, necesario convencerse de que lograr unas versiones expresivas es muy importante para que la reafirma litúrgica conciliar obtenga su más plena y rica aplicación. Es ésta la finalidad que se propone la nueva Instrucción y es esto también lo que significa el subtítulo o glosa de la misma: «Quinta Instrucción para la *aplicación* de la Constitución sobre Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II».

El movimiento litúrgico, conviene recordarlo, se *inició* poniendo en manos de los fieles unos misales en los que figuraban las versiones de los textos latinos con las que los fieles, *de alguna manera*, se acercaban a los textos litúrgicos que el ministro recitaba en latín. ¿Será mucho pedir que hoy, a raíz de la reforma litúrgica ya terminada, hagamos un nuevo esfuerzo, análogo o paralelo, para lograr que las versiones, lo más expresivas y enriquecedoras posible, hagan

⁴ Cf. Carta a los Participantes en la Sesión Plenaria de la Congregación para el Culto Divino y de la Disciplina de los Sacramentos, in *Liturgia y Espiritualidad* 5: 32 (2001) 409.

saborear a los participantes los tesoros de la liturgia con una mayor riqueza? Esta es la finalidad que se propone la Instrucción *Liturgiam authenticam*.

5. *Naturaleza de la Instrucción Liturgiam authenticam*

Liturgiam authenticam es un documento mixto, en parte disciplinar y en parte doctrinal. Este aspecto es importante subrayarlo porque tememos que no pocos lo juzguen como simplemente normativo y ello sería empobrecerlo e incluso impedir su verdadero fruto. Su naturaleza la compararíamos en cierta manera a la de la Constitución Conciliar de Liturgia del Vaticano II (de la que se presenta precisamente como complemento: *para su aplicación*). También *Sacrosanctum Concilium* fue un documento que, en gran parte por lo menos, fue disciplinar y *directamente* se dirigía sólo a quienes debían ser responsables de la reforma litúrgica (cf. v. gr. nn. 14. 21.23.24-26, etc.). Y no obstante la realidad es que la Constitución conciliar de Liturgia ha interesado — y en gran manera — a *todos los fieles* y ha renovado intensamente la espiritualidad *de todos* los cristianos. No en sus partes dispositivas o de realización de las reformas que compitieron a unos pocos responsables, pero sí en los frutos y en las motivaciones que se explican en el documento conciliar. Lo mismo diríamos de *Liturgiam authenticam*. La normativa que establece *Liturgiam authenticam* tiene por destinatarios unos pocos responsables de las versiones,⁵ pero su finalidad es proveer a que *todos* los fieles reciban, *con toda su riqueza y sus matices cristianos*, la versión de los textos litúrgicos auténticos, bíblicos y eucológicos, sin que ninguna deficiencia en las versiones las adúltere o empobrezca.

⁵ Bajo este aspecto subrayaríamos que por vez primera la Congregación misma ha preparado y remitido no sólo el texto íntegro de la Instrucción, sino también un resumen de la misma traducido a las principales idiomas; el texto íntegro con su amplia normativa jurídica interesa a los responsables de las versiones, el resumen del documento a los demás fieles (en español se publicó en *Ecclesia*, n. 3.055 [30-VI-01] 35-38).

6. *Liturgiam authenicam*, importante sobre todo para la espiritualidad

La Instrucción *Liturgiam authenticam* no es, por tanto, un simple documento disciplinar que sólo interesa a quienes deben preparar o corregir las versiones y a aquellos obispos que luego deberán revisarlas y aprobarlas, sino un documento que, si se aplica con interés y con celo, puede resultar muy fructuoso para el progreso de una espiritualidad auténtica y profundamente contemplativa, un documento que está llamado sobre todo a subsanar la superficialidad con que se ha pasado, en no pocas ocasiones, del latín que el pueblo no comprendía a unas expresiones en lengua popular cuyo significado tampoco acaba de penetrar.⁶

Es importante por ello subrayar en la nueva Instrucción *Liturgiam authenticam* la influencia que debe dársele en vistas a una auténtica espiritualidad. A primera vista puede parecer, como hemos advertido, que el documento es un escrito de carácter simplemente técnico, cuyo contenido en todo caso puede interesar a los responsables de las versiones litúrgicas en las lenguas populares pero no tanto al conjunto de los fieles. Leído con más atención se ve que su verdadera finalidad va mucho más allá, e interesa, por lo menos indirectamente, a todos los fieles. De la fidelidad y riqueza de matices de las versiones, en efecto, depende en gran parte la más plena vivencia del mensaje contemplativo y orante de la liturgia.

Con referencia a las versiones de la Escritura, la finalidad que movió al Papa a promulgar la nueva Vulgata fue precisamente, como hemos notado ya más arriba, la de proponer un modelo, en vistas sobre todo a la liturgia, de una lectura más plena y espiritual de la Escritura; ahora con la promulgación de *Liturgiam authenticam* quiere paralelamente inculcar en los fieles una manera de adherirse a las oraciones de la Iglesia tal cómo ésta ha entendido los textos eucológicos y

⁶ La comprensible prisa con que se deseaba disponer lo antes posible de los textos litúrgicos en lengua del pueblo lo justifica algunas expresiones muy lejanas, a veces incluso contradictorias.

los ha orado a través de los siglos, de modo no sólo religioso sino plenamente cristiano y evangélico.

7. *El peligro de empobrecimiento espiritual de las versiones deficientes*

La inducencia negativa que pueden tener algunas versiones menos expresivas y la necesidad de subsanar esta deficiencia ha sido lo que movió al Papa, en febrero de 1997, a pedir a la Congregación del Culto Divino que preparara una recopilación de normas sobre las versiones litúrgicas. La Congregación se consagró a ello desde 1998 y los trabajos emprendidos han dado finalmente como fruto la Instrucción *Liturgiam authenticam*, aprobada por el Santo Padre el 20 de marzo de este año 2001 y promulgada por la Congregación para el Culto Divino el 28 del mismo mes.

Pero hay que convenir que no siempre resulta fácil lograr unas versiones plenamente fieles y expresivas, incluso en los detalles, que respiren espiritualidad, que hagan resonar con autenticidad la palabra de Dios y la respuesta filial de los que celebran los divinos misterios. Preparar las versiones es una tarea importante que, si no se hace con el debido esmero, puede resultar hasta peligrosa. Nos atreveríamos a decir incluso que la versión de los textos bíblicos y litúrgicos de cara a las celebraciones es la más importante de las inculturaciones que el Concilio deseó se incorporaran a la liturgia; algo que debe abordarse con empeño, con dedicación y con interés y que estamos muy lejos de haber logrado. En este ámbito siempre amenaza aquel peligro común a toda traducción al que se refería el conocido adagio latino *traductor-traditor* (traductor-traidor), peligro que en nuestro contexto se presenta tanto más grave cuanto la *traición* puede afectar al mismo mensaje divino y a la más plena identidad de la plegaria cristiana como tal.

¿No merece la pena subrayar la importancia de un documento como el que comentamos, promulgado *para la recta* (para la más rica) *aplicación* de la reforma conciliar, es decir, llamado a contribuir a que la inteligibilidad de la lengua popular alcance su más plena finalidad?

¿No resulta importante evitar y alejar definitivamente de las celebraciones toda versión, preparada en un primer momento quizá con precipitación y por el solo deseo – legítimo en su tiempo – de ofrecer cuanto antes a los fieles por lo menos *alguna cosa* de la riqueza que contienen los libros de la plegaria de la Iglesia? La mayoría de plegarias litúrgicas que han llegado hasta nosotros se forjaron en sus lenguas y maduraron a través de siglos con la contemplación de los misterios cristianos. Para reflejar hoy bien estas riquezas de oración se requiere preparar unas versiones, maduras paralelamente por hombres de ciencia y oración (a la manera como fueron forjados los textos originales), no simplemente bajo la presión de la urgencia y quizá por personas no siempre conocedoras del latín litúrgico y de las versiones cristianas (griegas, no simplemente hebreas; cf *Scripturarum Thesaurus*) del Antiguo Testamento. Estos importantes matices no siempre están presentes en muchas de las versiones aun en uso en nuestras celebraciones. Crear el ambiente para que ello germine es la finalidad que perseguimos en este artículo.

8. *Actitud de los fieles ante la promulgación de Liturgiam authenticam*

Hemos insistido, a través de las páginas que preceden, en la importancia que tiene *Liturgiam authenticam* no sólo para los responsables de las versiones, sino *para todos los fieles*. El papel de los responsables frente a este documento es claro: leerlo y llevar a término, con interés, sin falsos miedos y con valentía si es necesario, lo que en el documento se establece. Nuestra ya larga experiencia⁷ en este ámbito nos recuerda como muchos de los que fueron llamados a preparar

⁷ Que se nos perdone nuestra inmodestia si decimos que intervenimos muy activamente en las actuales versiones litúrgicas castellanas, catalanas, y algo también en las colombianas y mexicanas y que compusimos en su día amplios Dossiers (que deben conservarse en los respectivos archivos). Ello no significa – es evidente – que estuviéramos de acuerdo en todas las versiones. Estas fueron preparadas por un equipo del que formamos simplemente parte. En algunos puntos, como es natural, disentimos de la versión propuesta. Sería interesante repasar las motivaciones y las propuestas, algunas de ellas, muy discutidas.

las versiones *litúrgicas*, peritos *casi siempre* en latín, no conocían con todo los grandes y fundamentales escritos sobre latín litúrgico en general o sobre determinadas expresiones litúrgicas en particular⁸. Esto, ahora que se trata de una revisión, a fondo y pausada, debería subsanarse a todo trance.

Pero para nuestros lectores, para los fieles en general, para los que no estamos llamados a trabajar en la revisión de las versiones ¿qué debe significar la publicación de *Liturgiam authenticam*? Pues diríamos que podemos ahondar en las siguientes actitudes:

1) Interesarnos por el verdadero significado de las expresiones litúrgicas, sobre todo cuando éstas no nos parezcan claras o coherentes. Si cuando la liturgia se celebraba en latín se *seguita* la celebración mediante una traducción paralela, pensamos que no es mucho pedir interesarnos por saber lo que quiere decir un determinado texto no muy claro (o mal traducido). No somos quién para variar por cuenta propia una versión deficiente (*Liturgiam authenticam* encomienda a las Conferencias Episcopales esta función) pero sí para *remediar*, por lo menos en la oración personal y en la preparación de las celebraciones, esta deficiencia.

V. gr.: En el prefacio II de Cuaresma, aparece la frase «filiis tuis... tempus praecipuum salubriter statuisti quo... sic incumberent transi-turis ut rebus potius perpetuis inhaerent». El significado de esta frase es tradicional en la liturgia de Cuaresma: se trata de *privarse* de algunos *bienes* (dones de Dios y por ello *bienes*), que nos pueden cautivar e impedir la vivencia más entregada a los bienes eternos. La versión española en su *literalidad* dice casi lo contrario: Dios nos da la Cuaresma para que *vivamos las realidades temporales* (comamos y disfrutemos de los bienes de este mundo) *como primicias de las realidades eternas* (pensando que en la vida eterna comeremos y beberemos

⁸ Cf. Bernard BOTTE, *Les traductions liturgiques de l'Écriture, en Le Parole de Dieu dans la liturgie; L'Ordinaire de la Messe (traduction et études)*; Cristina MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*.

mejor). No somos quien para modificar la versión, pero sí para entender mejor su significado auténtico a pesar de la traducción deficiente.

2) Cuando hay más de una versión posible, o cuando se trata de moniciones que, según la normativa, se pueden adaptar, elegir una expresión mejor.

V. gr.: para iniciar la aclamación del pueblo después de la Consagración el Misal presenta tres posibles moniciones; la primera de ellas es sin duda fiel a lo que significa el texto original; las otras dos son difícilmente comprensibles. La palabra *misterio* en el lenguaje popular es lo que no se comprende... y la Eucaristía que se presenta al pueblo es el *simbolo* que nos lleva y ayuda a aclamar nuestra fe centrada en la muerte y resurrección de Cristo. Por ello es mejor usar siempre la monición más expresiva.

Pedro FARNÉS

XXVI JORNADAS DE LA ASOCIACIÓN
ESPAÑOLA DE PROFESORES DE LITURGIA

«EL MISTERIO PASCUAL EN LA LITURGIA»

Los días 3 al 6 de septiembre del 2001 han tenido lugar, en el Seminario Metropolitano de Sevilla, las Jornadas de la Asociación Española de Profesores de Liturgia, que este año estaban centradas en el importante tema de «El Misterio Pascual en la liturgia».

Con masiva asistencia de los miembros de la asociación, las jornadas comenzaron la tarde del día 6, con la presencia de Mons. Carlos Amigo Vallejo, arzobispo de Sevilla. El saludo y la presentación corrieron a cargo del Presidente de la Asociación, D. Gabriel Ramis, quien hizo un balance de los tres últimos años que ha durado el mandato de la Junta Directiva, analizando aspectos positivos y negativos, y presentando perspectivas de futuro.

El Arzobispo de Sevilla, en su saludo, insistió en la importancia del estudio y de la investigación, que debe acompañar el trabajo de docencia de los profesores de liturgia, calificando de «maravillosa anástasis» nuestra presencia en su diócesis.

Tras estas palabras, dio comienzo la lección inaugural, encomendada a D. Ignacio Oñatibia, sobre el tema: «La actualización del misterio pascual en la liturgia». A partir de los *Altiora principia* propuestos por el Concilio Vaticano II sobre la liturgia, y partiendo de la comprensión teológica y la renovación litúrgica de la Iglesia, centró su exposición en tres grandes puntos: La liturgia, memorial del misterio pascual; su conexión con los *altiora principia*; y la historia del redescubrimiento de la teología litúrgica desde una concepción renovada de la liturgia con Guéranger hasta la *Mediator Dei*. Acabó su exposición destacando nuestro compromiso con la dimensión teológica de la liturgia y la necesaria, y conveniente, atención a la totalidad de la misma.

El primer día se centró en el aspecto bíblico del misterio pascual. Fue analizado por dos biblistas: D. Agustín del Agua, que trató sobre «el testimonio narrativo de la resurrección de Cristo», y D. Antonio González Fraile, que se refirió al «acontecimiento-misterio en la Historia de la Salvación». Por la tarde se tuvo la primera comunicación, encomendada a D. Ignacio Tomás, quien habló de «la liturgia de las horas, memorial de la Pascua».

El segundo día se abordó la perspectiva patrística. D. Juan José Ayán analizó «la muerte y resurrección de Cristo en las tres grandes tradiciones patrísticas»: la asiática, con Ireneo, la alejandrina, con Orígenes, y la latina con Agustín. Por la tarde, la comunicación fue desarrollada por D. Luis Rueda Gómez, sobre «el sentido pascual del sacramento del matrimonio».

El tercer día estaba dedicado al análisis teológico-dogmático del misterio pascual. El tema de «el misterio pascual en la reflexión teológica actual» fue presentado y analizado por D. Enrique Benavent Vidal.

En el marco de las jornadas se eligió la nueva junta directiva de la Asociación, que en los próximos tres años estará compuesta por D. Gabriel Ramis, presidente, D. Aurelio García Macías, secretario, que fueron reelegidos, y por D. Ignacio Tomás Cánovas, asesor.

Los numerosos participantes a las Jornadas pudieron visitar la Biblioteca Capitular y Colombina, percatándose de su importante fondo documental y de su riqueza bibliográfica; también se visitó la Catedral y sus diversos museos. Además, todos ellos participaron en una Misa en rito *hispano-mozárabe* con el formulario del obispo San Leandro, se celebró en la Capilla de los Reyes de la Catedral y fue presidida por el Sr. Arzobispo. Al finalizar la Eucaristía, fueron obsequiados en los salones del palacio arzobispal.

En el marco de estos días se tuvieron diversas informaciones que interesaban a los profesores y cultores de liturgia. El Presidente del Pontificio Instituto Litúrgico se refirió al próximo congreso de liturgia, que se tendrá en Roma, con motivo de los 40 años de vida del Instituto. El Director del Secretariado de Liturgia de la Conferencia

Episcopal Española presentó el trabajo de la comisión, y el Coordinador de estudios del Instituto de Liturgia de Barcelona se refirió al próximo curso, en el que se conmemoran 15 años de su existencia. Se presentó también el tercer volumen de la colección *Culmen et Fons*, que contiene las ponencias y comunicaciones de las XXV jornadas, con el título «La reforma litúrgica. Una mirada hacia el futuro», editado por Grafite Ediciones.

Juan Javier FLORES OSB

Reminisci quisque debet se vere respondere de com-muni universae Ecclesiae bono. Sacerdos ut minister et celebrans et praeses eucharisticae fidelium congregationis habeat oportet peculia-rem sensum communis boni Ecclesiae, quod per ministerium suum re-praesentat at cui ipse vicissim subesse debet secundum rectam fidei disciplinam. Se ipsum arbitrari non licet velut « possessor-em » qui libere decernat de liturgico textu et ritu sacro quasi de suo peculiari bono, ut ritui illi tribuat suum ipsius arbitriumque modum. Id quod subinde videri potest maiorem quidem habere effectum magisque satis facere subiectivae cuidam pietati, nihilo setius tamen obiective fallitur semper communio illa quam potissimum in Sacramento unitatis vere proprieque decet declarari.

Singuli sacerdotes, qui Sanctum offerunt Sacrificium, meminerint proinde non se solos huius Sacrificii tempore precari cum propria communitate, verum totam simul precari Ecclesiam, quae sic atque etiam per usum liturgici textus approbati aperiatur hoc in Sacramento unitatem suam spiritalem. Si quis hanc rationem appellat « nimum uniformitatis studium », ostendit tantummodo se ignorare obiectivas postulationes germanae unitatis idque signum est nocentis individualismi, quem dicunt.

Quod autem minister sive celebrans ita subicitur ipsi « Mystério », quod ab Ecclesia illi concreditum est in commodum totius Populi Dei, id elucere debet etiam in observatione liturgicarum normarum ad Sancti Sacrificii celebrationem attinentium. Hae regulae referuntur verbi causa ad habitum nominatimque ad sacras vestes, quas celebrans induit. Accidit, quemadmodum liquet, ut antehac fuerint etiamque nunc adiuncta sint, in quibus praescripta illa non urgeant. Intimis sensibus commotiam legimus in libris, quos sacerdotes conscripserunt quondam captivi in campis ad homines exterminandos institutis, narrationes de eucharisticis celebrationibus absque supra dictis normis, id est sine altari et sacris vestimentis. Si vera illis in condicionibus id documentum fuit animorum heroicorum magnamque aestimationem meretur, nihilominus tamen communibus in adiunctis intellegi potest negligentia praeceptorum liturgicorum velut diminuta erga Eucharistiam reverentia, quam fortasse genuit singulare studium ipsius celebrantis vel mens non valens censuram facere opinionum vulgarum vel etiam quidam defectus spiritus fidei.

* Ex Epistula « de SS. Eucharistiae Mystério et Cultu » a Summo Pontifice Ioanne Paulo PP. II occasione Feriae V « In Cena Domini » anno 1980 data: AAS 72 (1980), pp. 144-145.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MARTYROLOGIUM ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM
AUCTORITATE IOANNIS PAULI PP. II PROMULGATUM

EDITIO TYPICA

Martyrologium Romanum, ad normam decretorum Constitutionis de Sacra Liturgia recognitum, quo diutius fieret et clarius, iuxta adhortationem Patrum Oecumenici Concilii Vaticani II, sanctitatem in mundo per opportuna exempla imitanda eximiorum virorum et mulierum Dei significaret, ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, hoc anno 2001 publici iuris factum est a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum in prima editione typica post Concilium celebratum, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad textum illum a Caesare Card. Baronio anno 1584 redactum emendandum e scientia historica et ha- giologica receptae sint.

Opus ad normam articulis 23 Constitutionis Apostolicae *Sacrosanctum Concilium* apparatus est, ut accurata investigatio theologica, historica et pastoralis singularum partium Liturgiae semper praecedat atque aperiat viam verae ac legitimae progressionis, quem ad finem Passionis praesertim et Vitae Sanctorum iustae fidei historicae rationi reddendae erant.

Relatione habita cum praecedentibus, editio haec peculiaria praebet elementa, quae sequuntur:

— materia, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ditata est opportunis *Praenotandis*, ut aptius doctrina de sanctitate in oeconomia salutis et in vita Ecclesiae, de imitatione Christi in vita Sanctorum, indoles seu natura liturgica Martyrologii, structura generalis et ordo lectionis textus exponantur, necnon brevi tractatu de pronuntiatione lunae, elogiis peculiaribus pro celebrationibus mobilibus, lectionibus brevibus et orationibus ad ritum lectionis Martyrologii pertinentibus;

— clarius Sancti et Beati dispositi sunt in elencho diei iuxta ordinem chronologicum, praemisso numero identificationis, qui per indices inventionem expediat singuli nominis;

— elogia Sanctorum Calendarii generalis Ritus romani ob peculiare momentum eorum semper ut prima commemoratio diei exstant, typis maioribus aliis exarata;

— Beati a media usque ad nostram aetatem et Sancti omnes localis vel particularis momenti asterisco quodam distinguuntur post numerum progredientem identificationis addito;

— ad modum appendicis insertus est *Index nominum Sanctorum et Beatorum*, cum mentione numeri identificationis et anni obitus inter parentheses.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

MISSALE ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM
AUCTORITATE PAULI PP. VI PROMULGATUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM

EDITIO TYPICA TERTIA

Missale Romanum, ad normam Constitutionis de Sacra Liturgia instauratum, quo dignius ad sacrum incruens Christi Redemptoris sacrificium celebrandum variis in temporibus anni liturgici, in memoriis Sanctorum et in diversis vitae ecclesialis occasionibus provideatur, iuxta adhortationem Concilii Oecumenici Vaticani II hoc anno 2002 a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum publici iuris factum est in tertia editione typica post Concilium celebratum, attentis animadversionibus Episcoporum peritorumque necnon documentis Apostolicae Sedis, quae ad textum illum anni 1975 augendum et ad variis emendationis vel ascriptionis necessitatibus obtemperandum recepta sint.

Variationes ergo nonnullae inductae sunt cum praescriptis consiliisque pastoralis experientiae congruentes, ut variae necessitates Ecclesiae apte componantur. Relatione habita cum praecedenti, editio haec peculiariter praebet elementa, quae sequuntur:

- ad Institutionem Generalem Missalis Romani quod attinet, caput IX ex integro additum est de recte Missali necessitatibus populorum ab Episcopo aptando seu de inculturatione eiusdem in regionibus recentioris evangelizationis;
- mutationes quaedam titulorum rubricarumque inductae sunt verbis novorum librorum liturgicorum accommodatae;
- in Missis Quadragesimae, iuxta antiquum morem liturgicum, pro unoquoque die oratio propria super populum inseritur;
- in appendice ad Ordinem Missae Preces quoque Eucharisticae pro reconciliatione, necnon formae variae Precis Eucharisticae peculiaris pro variis necessitatibus inveniri possunt;
- Commune Beatae Mariae Virginis et Missae votivae in eiusdem Dei Genetricis honorem novis Missae formulariis ditantur;
- variis in Communibus, in Missis pro variis necessitatibus vel ad diversa dispositis, necnon in Missis pro defunctis ordo orationum quandoque mutatus est ad congruentiam textuum accuratius servandam;
- in Commune Sanctorum additae sunt formulae plurimae pro celebrationibus Sanctorum in Calendarium Romanum Generalem inter annos 1976 et 2002 insertarum, inter quas Ss. Nominis Iesu; S. Iosephinae Bakhita, *virginis*; S. Adalberti, *episcopi et martyris*; S. Ludovici Mariae Grignon de Monfort, *presbyteri*; Beatae Mariae Virginis de Fatima; Ss. Christophori Magallanes, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*; S. Ritae de Cascia, *religiosae*; Ss. Augustini Zhao Rong, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*; S. Apollinaris, *episcopi et martyris*; S. Sarbelii Makhluf, *presbyteri*; S. Petri Iuliani Eymard, *presbyteri*; S. Theresiae Benedictae a Cruce, *virginis et martyris*; S. Maximiliani Mariae Kolbe, *presbyteri et martyris*; S. Petri Claver, *presbyteri*; Ss. Nominis Beatae Virginis Mariae; Ss. Andreae Kim Tae-gŏn, *presbyteri*, Pauli Chŏng Ha-sang et sociorum, *martyrum*; Ss. Laurentii Ruiz et sociorum, *martyrum*; Ss. Andreae Dũng Lạc, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*; S. Catharinae Alexandrinae, *virginis et martyris*.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

Rilegato in Skivertex, dorso in pelle, pp. 1318

€ 180,00

Mensile - Spediz. Abb. Postale - 50% - Roma