

# NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO  
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM



477-478

MAI-IUN. 2006 - 05-06

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia € 25,83 – extra Italiam € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

### ACTA BENEDICTI PP. XVI

*Beatificationes* ..... 129-130

*Allocutiones:* Per l'esperienza di una rinnovata Pentecoste (131-140); L'irrompere dello Spirito Santo (141-143); Guidaci sulla strada di questa nostra storia! (144-147); La tomba di Pietro, una tomba di poveri (148-153); I pastori offrano a tutti la possibilità effettiva di osservare il precetto domenicale (154-158); La tradizione apostolica (159-162); La successione apostolica (163-166); Pietro, il Pescatore (167-171); Pietro, l'Apóstolo (172-176); Pietro, la roccia su cui Cristo ha fondato la Chiesa (177-180); Andrea, il Protoclito (181-185); Giacomo il Maggiore (186-188); Giacomo il Minore (189-192); Die innere Reinheit und Leuchtkraft des gregorianischen Chorals (193-194).

### CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Litterae Congregationis* ..... 195-198

La formazione liturgica nella vita del sacerdote

(✠ *Francis Card. Arinze, Prefetto*) ..... 199-208

Importance of the Sacred Liturgy in the Life of the Church

(✠ *Francis Card. Arinze, Prefetto*) ..... 209-219

### STUDIA

L'Eucaristia dei primi cristiani (*Marek Staroniewski*) ..... 220-236

Zur Eucharistie im Glaubenverständnis von Papst Benedikt XVI

(*Stephan Horn, S.M.S*) ..... 237-256

# ACTA BENEDICTI XVI

## BEATIFICATIONES

### **Die 18 martii 2006**

*Barii* (Italia)

Beata Elia a Sancto Clemente (Theodora) Fracasso, virgo ex Ordine Carmelitarum Discalceatarum († 1927).

### **Die 30 aprilis 2006**

*Mediolani* (Italia)

Beatus Aloysius Biraghi, presbyter et fundator Instituti Sororum Marcellinarum († 1879).

Beatus Aloysius Monza, presbyter et fundator Instituti Saecularis Parvarum Apostolarum Caritatis († 1954).

*Ramapurae* (Kerala, India)

Beatus Augustinus Thevarparampil, presbyter († 1973).

### **Die 13 maii 2006**

*Ruremundae* (Nederlandia)

Beata Maria Teresia a Sancto Ioseph (Anna Maria) Tauscher van den Bosch, virgo et fundatrix Instituti Sororum Carmelitarum a Divino Corde Iesu († 1938).

### **Die 14 maii 2006**

*Neapoli* (Italia)

Beata Maria a Passione Domini Nostri Iesu Christi (Maria Gratia) Tarallo, virgo et fundatrix Congregationis Sororum Crucifixarum Adoratricum Eucharistiae († 1912).

**Die 28 maii 2006***Visurii* (Lusitania)

Beata Rita Amata a Iesu Lopes de Almeida, virgo et fundatrix  
Instituti Sororum a Iesu († 1913).

**Die 15 iunii 2006***Bellohorizonte* (Brasilia)

Beatus Eustachius van Lieshout, presbyter e Congregatione a Sacris  
Cordibus Iesu et Mariae († 1943).

PER L'ESPERIENZA  
DI UNA RINNOVATA PENTECOSTE \*

Siete venuti veramente numerosi questa sera in Piazza san Pietro per partecipare alla Veglia di Pentecoste. Vi ringrazio di cuore. Appartenenti a diversi popoli e culture, voi qui rappresentate tutti i membri dei Movimenti ecclesiali e delle nuove Comunità, spiritualmente raccolti attorno al Successore di Pietro, per proclamare la gioia di credere in Gesù Cristo, e rinnovare l'impegno di essergli fedeli discepoli in questo nostro tempo. [...]

Riaffiora con commozione alla nostra memoria l'analogo incontro che ebbe luogo in questa stessa Piazza, il 30 maggio del 1998, con l'amato Papa Giovanni Paolo II. Grande evangelizzatore della nostra epoca, egli vi ha accompagnato e guidato durante l'intero suo Pontificato; più volte egli ha definito «provvidenziali» le vostre associazioni e comunità soprattutto perché lo Spirito santificatore si serve di esse per risvegliare la fede nei cuori di tanti cristiani e far loro riscoprire la vocazione ricevuta con il Battesimo, aiutandoli ad essere testimoni di speranza, ripieni di quel fuoco di amore che è dono appunto dello Spirito Santo.

Ora, in questa Veglia di Pentecoste, noi ci chiediamo: Chi o che cosa è lo Spirito Santo? Come possiamo riconoscerlo? In che modo noi andiamo a Lui ed Egli viene a noi? Che cosa opera? Una prima risposta ce la dà il grande inno pentecostale della Chiesa, col quale abbiamo iniziato i Vespri: «*Veni, Creator Spiritus* – Vieni, Spirito Creatore». L'inno accenna qui ai primi versetti della Bibbia che esprimono con il ricorso ad immagini la creazione dell'universo.

\* Homilia die 3 iunii 2006 habita in area quae respicit Basilicam Vaticanam, in celebratione Vesperum Vigiliae Pentecostes, occasione data Motuum novarumque Communitatum ecclesialium conventus (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 giugno 2006).

Là si dice innanzitutto che sopra il caos, sulle acque dell'abisso, aleggiava lo Spirito di Dio. Il mondo in cui viviamo è opera dello Spirito Creatore. La Pentecoste non è solo l'origine della Chiesa e perciò, in modo speciale, la sua festa; la Pentecoste è anche una festa della creazione. Il mondo non esiste da sé; proviene dallo Spirito creativo di Dio, dalla Parola creativa di Dio. E per questo rispecchia anche la sapienza di Dio.

Essa, nella sua ampiezza e nella logica onnicomprensiva delle sue leggi lascia intravedere qualcosa dello Spirito Creatore di Dio.

Essa ci chiama al timore riverenziale. Proprio chi, come cristiano, crede nello Spirito Creatore, prende coscienza del fatto che non possiamo usare ed abusare del mondo e della materia come di semplice materiale del nostro fare e volere; che dobbiamo considerare la creazione come un dono affidatoci non per la distruzione, ma perché diventi il giardino di Dio e così un giardino dell'uomo. Di fronte alle molteplici forme di abuso della terra che oggi vediamo, udiamo quasi il gemito della creazione di cui parla san Paolo (*Rm* 8, 22); cominciamo a comprendere le parole dell'Apostolo, che cioè la creazione attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio, per essere resa libera e raggiungere il suo splendore.

Cari amici, noi vogliamo essere tali figli di Dio che la creazione attende, e possiamo esserlo, perché nel battesimo il Signore ci ha resi tali. Sì, la creazione e la storia: esse ci attendono, aspettano uomini e donne che realmente siano figli di Dio e si comportino di conseguenza. Se guardiamo la storia, vediamo come intorno ai monasteri la creazione ha potuto prosperare, come con il ridestarsi dello Spirito di Dio nei cuori degli uomini è tornato il fulgore dello Spirito Creatore anche sulla terra, uno splendore che dalla barbarie dell'umana smania di potere era stato oscurato e a volte addirittura quasi spento. E di nuovo, intorno a Francesco di Assisi avviene la stessa cosa: avviene dovunque lo Spirito di Dio arriva nelle anime, questo Spirito che il nostro inno qualifica come luce, amore e vigore.

Abbiamo così trovato una prima risposta alla domanda che cosa sia lo Spirito Santo, che cosa operi e come possiamo riconoscerlo. Egli ci viene incontro attraverso la creazione e la sua bellezza. Tuttavia, la creazione buona di Dio, nel corso della storia degli uomini, è stata ricoperta con uno strato massiccio di sporcizia che rende, se non impossibile, comunque difficile riconoscere in essa il riflesso del Creatore, anche se di fronte a un tramonto al mare, durante un'escursione in montagna o davanti ad un fiore sbocciato si risveglia in noi sempre di nuovo, quasi spontaneamente, la consapevolezza dell'esistenza del Creatore.

Ma lo Spirito Creatore ci viene in aiuto. Egli è entrato nella storia e così ci parla in modo nuovo. In Gesù Cristo Dio stesso si è fatto uomo e ci ha concesso, per così dire, di gettare uno sguardo nell'intimità di Dio stesso. E lì vediamo una cosa del tutto inaspettata: in Dio esiste un Io e un Tu.

Il Dio misterioso non è un'infinita solitudine, Egli è un evento di amore. Se dallo sguardo sulla creazione pensiamo di poter intravedere lo Spirito Creatore, Dio stesso, quasi come matematica creativa, come potere che plasma le leggi del mondo e il loro ordine e poi, però, anche come bellezza, adesso veniamo a sapere: lo Spirito Creatore ha un cuore.

Egli è Amore. Esiste il Figlio che parla col Padre. Ed ambedue sono una cosa sola nello Spirito che è, per così dire, l'atmosfera del donare e dell'amare che fa di loro un unico Dio. Questa unità di amore, che è Dio, è un'unità molto più sublime di quanto potrebbe essere l'unità di un'ultima particella indivisibile. Proprio il Dio trino è il solo unico Dio.

Per mezzo di Gesù gettiamo, per così dire, uno sguardo nell'intimità di Dio. Giovanni, nel suo Vangelo, lo ha espresso così: «Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato» (*Gv* 1, 18). Ma Gesù non ci ha soltanto lasciato guardare nell'intimità di Dio; con Lui Dio è anche come uscito dalla sua intimità e ci è venuto incontro.

Questo avviene innanzitutto nella sua vita, passione, morte e risurrezione; nella sua parola. Ma Gesù non si accontenta di venirci incontro. Egli vuole di più. Vuole unificazione. È questo il significato delle immagini del banchetto e delle nozze. Noi non dobbiamo soltanto sapere qualcosa di Lui, ma mediante Lui stesso dobbiamo essere attratti in Dio. Per questo Egli deve morire e risuscitare. Perché ora non si trova più in un determinato luogo, ma ormai il suo Spirito, lo Spirito Santo, emana da Lui ed entra nei nostri cuori congiungendoci così con Gesù stesso e con il Padre, con il Dio Uno e Trino.

La Pentecoste è questo: Gesù, e mediante Lui Dio stesso, viene a noi e ci attira dentro di sé. «Egli manda lo Spirito Santo»: così si esprime la Scrittura. Quale ne è l'effetto? Vorrei innanzitutto rilevare due aspetti: lo Spirito Santo, attraverso il quale Dio viene a noi, ci porta vita e libertà.

Guardiamo ambedue le cose un po' più da vicino. «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza», dice Gesù nel Vangelo di Giovanni (10, 10). Vita e libertà: sono le cose a cui tutti noi aneliamo. Ma che cosa è questo? dove e come troviamo la «vita»? Io penso che, spontaneamente, la stragrande maggioranza degli uomini ha lo stesso concetto di vita del figliolo prodigo nel Vangelo.

Egli si era fatto liquidare la sua parte di patrimonio, e ora si sentiva libero, voleva finalmente vivere senza più il peso dei doveri di casa, voleva soltanto vivere. Avere dalla vita tutto ciò che essa può offrire. Godersela pienamente, vivere, solo vivere, abbeverarsi all'abbondanza della vita e non perdere nulla di ciò che di prezioso essa può offrire. Alla fine si ritrovò custode di porci, addirittura invidiando quegli animali: così vuota era diventata questa sua vita, così vana. E vana si rivelava anche la sua libertà.

Non avviene forse anche oggi così? Quando della vita ci si vuole soltanto impadronire, essa si rende sempre più vuota, più povera; facilmente si finisce per rifugiarsi nella droga, nella grande illusione.

Ed emerge il dubbio se vivere, in fin dei conti, sia veramente un bene. No, in questo modo noi non troviamo la vita.

La parola di Gesù sulla vita in abbondanza si trova nel discorso del buon Pastore. È una parola che si pone in un doppio contesto. Sul pastore, Gesù ci dice che egli dà la sua vita. «Nessuno mi toglie la vita, ma la offro da me stesso» (cf. *Gv* 10, 18). La vita la si trova soltanto donandola; non la si trova volendo impossessarsene.

È questo che dobbiamo imparare da Cristo; e questo ci insegna lo Spirito Santo, che è puro dono, che è il donarsi di Dio. Più uno dà la sua vita per gli altri, per il bene stesso, più abbondantemente scorre il fiume della vita. In secondo luogo, il Signore ci dice che la vita sboccia nell'andare insieme col Pastore che conosce il pascolo, i luoghi dove scaturiscono le fonti della vita.

La vita la troviamo nella comunione con Colui che è la vita in persona, nella comunione con il Dio vivente, una comunione nella quale ci introduce lo Spirito Santo, chiamato nell'inno dei Vespri «*fons vivus*», fonte vivente. Il pascolo, dove scorrono le fonti della vita, è la Parola di Dio come la troviamo nella Scrittura, nella fede della Chiesa. Il pascolo è Dio stesso che, nella comunione della fede, impariamo a conoscere mediante la potenza dello Spirito Santo. Cari amici, i Movimenti sono nati proprio dalla sete della vita vera; sono Movimenti per la vita sotto ogni aspetto.

Dove non scorre più la vera fonte della vita, dove soltanto ci si appropria della vita invece di donarla, là è poi in pericolo anche la vita degli altri; là si è disposti a escludere la vita inerme non ancora nata, perché sembra togliere spazio alla propria vita. Se vogliamo proteggere la vita, allora dobbiamo soprattutto ritrovare la fonte della vita; allora la vita stessa deve riemergere in tutta la sua bellezza e sublimità; allora dobbiamo lasciarci vivificare dallo Spirito Santo, la fonte creativa della vita.

Il tema della libertà è già stato accennato poco fa. Nella partenza del figliol prodigo si collegano appunto i temi della vita e della libertà. Egli vuole la vita, e per questo vuol essere totalmente libero.

Essere libero significa, in questa visione, poter fare tutto quello che si vuole; non dover accettare alcun criterio al di fuori e al di sopra di me stesso. Seguire soltanto il mio desiderio e la mia volontà. Chi vive così, ben presto si scontrerà con l'altro che vuole vivere nella stessa maniera.

La conseguenza necessaria di questo concetto egoistico di libertà è la violenza, la distruzione vicendevole della libertà e della vita. La Sacra Scrittura invece collega il concetto di libertà con quello di figliolanza, dice san Paolo: «E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: “Abbà, Padre!”» (*Rm* 8, 15).

Che cosa significa ciò? San Paolo vi presuppone il sistema sociale del mondo antico, nel quale esistevano gli schiavi, ai quali non apparteneva nulla e che perciò non potevano essere interessati ad un retto svolgimento delle cose. Corrispettivamente c'erano i figli i quali erano anche gli eredi e che per questo si preoccupavano della conservazione e della buona amministrazione della loro proprietà o della conservazione dello Stato. Poiché erano liberi, avevano anche una responsabilità.

Prescindendo dal sottofondo sociologico di quel tempo, vale sempre il principio: libertà e responsabilità vanno insieme. La vera libertà si dimostra nella responsabilità, in un modo di agire che assume su di sé la corresponsabilità per il mondo, per se stessi e per gli altri. Libero è il figlio, cui appartiene la cosa e che perciò non permette che sia distrutta. Tutte le responsabilità mondane, delle quali abbiamo parlato, sono però responsabilità parziali, per un ambito determinato, uno Stato determinato, ecc.

Lo Spirito Santo invece ci rende figli e figlie di Dio. Egli ci coinvolge nella stessa responsabilità di Dio per il suo mondo, per

l'umanità intera. Ci insegna a guardare il mondo, l'altro e noi stessi con gli occhi di Dio.

Noi facciamo il bene non come schiavi che non sono liberi di fare diversamente, ma lo facciamo perché portiamo personalmente la responsabilità per il mondo; perché amiamo la verità e il bene, perché amiamo Dio stesso e quindi anche le sue creature. È questa la libertà vera, alla quale lo Spirito Santo vuole condurci. I Movimenti ecclesiali vogliono e devono essere scuole di libertà, di questa libertà vera. Lì vogliamo imparare questa vera libertà, non quella da schiavi che mira a tagliare per se stessa una fetta della torta di tutti, anche se poi questa manca all'altro. Noi desideriamo la libertà vera e grande, quella degli eredi, la libertà dei figli di Dio.

In questo mondo, così pieno di libertà fittizie che distruggono l'ambiente e l'uomo, vogliamo, con la forza dello Spirito Santo, imparare insieme la libertà vera; costruire scuole di libertà; dimostrare agli altri con la vita che siamo liberi e quanto è bello essere veramente liberi nella vera libertà dei figli di Dio.

Lo Spirito Santo, dando vita e libertà, dona anche unità. Sono tre doni, questi, inseparabili tra di loro. Ho già parlato troppo a lungo; permettetemi però di dire ancora una breve parola sull'unità. Per comprenderla può esserci utile una frase che, in un primo momento, sembra piuttosto allontanarci da essa. A Nicodemo che, nella sua ricerca della verità, viene di notte con le sue domande da Gesù, Egli dice: «Lo Spirito soffia dove vuole» (*Gv* 3, 8). Ma la volontà dello Spirito non è arbitrio. È la volontà della verità e del bene. Perciò non soffia da qualunque parte, girando una volta di qua e una volta di là; il suo soffio non ci disperde ma ci raduna, perché la verità unisce e l'amore unisce.

Lo Spirito Santo è lo Spirito di Gesù Cristo, lo Spirito che unisce il Padre col Figlio nell'Amore che nell'unico Dio dona ed accoglie. Egli ci unisce talmente che san Paolo poteva dire una volta: «Voi

siete uno in Cristo Gesù» (*Gal* 3, 28). Lo Spirito Santo, col suo soffio, ci spinge verso Cristo. Lo Spirito Santo opera corporalmente; non opera soltanto soggettivamente, «spiritualmente». Ai discepoli che lo ritenevano solo uno «spirito», il Cristo risorto disse: «Sono proprio io! Toccatemi e guardate; un semplice spirito, un fantasma, non ha carne e ossa come vedete che io ho» (cf. *Lc* 24, 39). Questo vale per il Cristo risorto in ogni epoca della storia. Il Cristo risorto non è un fantasma, non è semplicemente uno spirito, un pensiero, un'idea soltanto.

Egli è rimasto l'Incarnato – è risorto Colui che ha assunto la nostra carne – e continua sempre ad edificare il suo Corpo, fa di noi il suo Corpo. Lo Spirito soffia dove vuole, e la sua volontà è l'unità fatta corpo, l'unità che incontra il mondo e lo trasforma.

Nella *Lettera agli Efesini* san Paolo ci dice che questo Corpo di Cristo, che è la Chiesa, ha delle giunture (cf. 4, 16), e le nomina anche: sono apostoli, profeti, evangelisti, pastori e maestri (cf. 4, 12). Lo Spirito nei suoi doni è multiforme: lo vediamo qui. Se guardiamo la storia, se guardiamo questa assemblea qui in Piazza san Pietro, allora ci accorgiamo come Egli susciti sempre nuovi doni; vediamo quanto diversi siano gli organi che Egli crea, e come, sempre di nuovo, Egli operi corporalmente. Ma in Lui molteplicità e unità vanno insieme.

Egli soffia dove vuole. Lo fa in modo inaspettato, in luoghi inaspettati e in forme prima non immaginate. E con quale multiformità e corporeità lo fa! Ed è anche proprio qui che la multiformità e l'unità sono inseparabili tra di loro. Egli vuole la vostra multiformità, e vi vuole per l'unico corpo, nell'unione con gli ordini durevoli, le giunture, della Chiesa, con i successori degli apostoli e con il successore di san Pietro. Non ci toglie la fatica di imparare il modo di rapportarci vicendevolmente; ma ci dimostra anche che Egli opera in vista dell'unico corpo e nell'unità dell'unico corpo. È proprio solo così che l'unità ottiene la sua forza e la sua bellezza. Prendete parte all'edificazione dell'unico corpo! I pastori staranno

attenti a non spegnere lo Spirito (cf. *1 Tr* 5, 19) e voi non cesserete di portare i vostri doni alla comunità intera. Ancora una volta: lo Spirito Santo soffia dove vuole. Ma la sua volontà è l'unità. Egli ci conduce verso Cristo; nel suo Corpo. «Dal Cristo – ci dice san Paolo – tutto il corpo, ben compaginato e connesso, mediante la collaborazione di ogni giuntura, secondo l'energia propria di ogni membro, riceve forza per crescere in modo da edificare se stesso nella carità» (*Ef* 4, 16).

Lo Spirito Santo vuole l'unità, vuole la totalità. Perciò la sua presenza si dimostra finalmente anche nello slancio missionario. Chi ha incontrato qualcosa di vero, di bello e di buono nella propria vita – l'unico vero tesoro, la perla preziosa! – corre a dividerlo ovunque, in famiglia e nel lavoro, in tutti gli ambiti della propria esistenza. Lo fa senza alcun timore, perché sa di aver ricevuto l'adozione a figlio; senza nessuna presunzione, perché tutto è dono; senza scoraggiamento, perché lo Spirito di Dio precede la sua azione nel «cuore» degli uomini e come seme nelle più diverse culture e religioni. Lo fa senza confini, perché è portatore di una buona notizia che è per tutti gli uomini, per tutti i popoli.

Cari amici, vi chiedo di essere, ancora di più, molto di più, collaboratori nel ministero apostolico universale del Papa, aprendo le porte a Cristo. Questo è il miglior servizio della Chiesa agli uomini e in modo tutto particolare ai poveri, affinché la vita della persona, un ordine più giusto nella società e la convivenza pacifica tra le nazioni trovino in Cristo la «pietra angolare» su cui costruire l'autentica civiltà, la civiltà dell'amore. Lo Spirito Santo dà ai credenti una visione superiore del mondo, della vita, della storia e li fa custodi della speranza che non delude.

Preghiamo dunque Dio Padre, per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo, nella grazia dello Spirito Santo, affinché la celebrazione della solennità di Pentecoste sia come fuoco ardente e vento impetuoso per la vita cristiana e per la missione di tutta la Chiesa. Depongo le intenzioni dei vostri Movimenti e Comunità nel cuore della Santissima Vergine Maria, presente nel Ce-

nacolo insieme agli Apostoli; sia Lei ad impetrarne la concreta attuazione. Su tutti voi invoco l'effusione dei doni dello Spirito, perché anche in questo nostro tempo possa aversi l'esperienza di una rinnovata Pentecoste. Amen!

## L'IRROMPERE DELLO SPIRITO SANTO\*

Il giorno di Pentecoste lo Spirito Santo scese con potenza sugli Apostoli; ebbe così inizio la missione della Chiesa nel mondo. Gesù stesso aveva preparato gli Undici a questa missione apparendo loro più volte dopo la sua risurrezione (cf. *At* 1, 3). Prima dell'ascensione al Cielo, ordinò di «non allontanarsi da Gerusalemme, ma di attendere che si adempisse la promessa del Padre» (cf. *At* 1, 4-5); chiese cioè che restassero insieme per prepararsi a ricevere il dono dello Spirito Santo. Ed essi si riunirono in preghiera con Maria nel Cenacolo nell'attesa dell'evento promesso (cf. *At* 1, 14).

Restare insieme fu la condizione posta da Gesù per accogliere il dono dello Spirito Santo; presupposto della loro concordia fu una prolungata preghiera. Troviamo in tal modo delineata una formidabile lezione per ogni comunità cristiana. Si pensa talora che l'efficacia missionaria dipenda principalmente da un'attenta programmazione e dalla successiva intelligente messa in opera mediante un impegno concreto. Certo, il Signore chiede la nostra collaborazione, ma prima di qualsiasi nostra risposta è necessaria la sua iniziativa: è il suo Spirito il vero protagonista della Chiesa. Le radici del nostro essere e del nostro agire stanno nel silenzio sapiente e provvido di Dio.

Le immagini che usa san Luca per indicare l'irrompere dello Spirito Santo – il vento e il fuoco – ricordano il Sinai, dove Dio si era rivelato al popolo di Israele e gli aveva concesso la sua alleanza (cf. *Es* 19, 3ss). La festa del Sinai, che Israele celebrava cinquanta giorni dopo la Pasqua, era la *festa del Patto*. Parlando di lingue di fuoco (cf. *At* 2, 3), san Luca vuole rappresentare la Pentecoste come un nuovo Sinai, come la festa del nuovo Patto, in cui

\* Homilia die 4 iunii 2006 habita in area quae respicit Basilicam Vaticanam, in celebratione Pentecostes (cf. *L'Osservatore Romano*, 5 giugno 2006).

l'Alleanza con Israele è estesa a tutti i popoli della Terra. La Chiesa è cattolica e missionaria fin dal suo nascere. L'universalità della salvezza viene significativamente evidenziata dall'elenco delle numerose etnie a cui appartengono coloro che ascoltano il primo annuncio degli Apostoli (cf. *At* 2, 9-11).

Il Popolo di Dio, che aveva trovato al Sinai la sua prima configurazione, viene quest'oggi ampliato fino a non conoscere più alcuna frontiera né di razza, né di cultura, né di spazio né di tempo. A differenza di quanto era avvenuto con la torre di Babele (cf. *Gn* 11, 1-9), quando gli uomini, intenzionati a costruire con le loro mani una via verso il cielo, avevano finito per distruggere la loro stessa capacità di comprendersi reciprocamente, nella Pentecoste lo Spirito, con il dono delle lingue, mostra che la sua presenza unisce e trasforma la confusione in comunione. L'orgoglio e l'egoismo dell'uomo creano sempre divisioni, innalzano muri d'indifferenza, di odio e di violenza. Lo Spirito Santo, al contrario, rende i cuori capaci di comprendere le lingue di tutti, perché ristabilisce il ponte dell'autentica comunicazione fra la Terra e il Cielo. Lo Spirito Santo è l'Amore.

Ma come entrare nel mistero dello Spirito Santo, come comprendere il segreto dell'Amore? La pagina evangelica ci conduce oggi nel Cenacolo dove, terminata l'ultima Cena, un senso di smarrimento rende tristi gli Apostoli. La ragione è che le parole di Gesù suscitano interrogativi inquietanti: Egli parla dell'odio del mondo verso di Lui e verso i suoi, parla di una sua misteriosa dipartita e ci sono molte altre cose ancora da dire, ma per il momento gli Apostoli non sono in grado di portarne il peso (cf. *Gv* 16, 12). Per confortarli spiega il significato del suo distacco: se ne andrà, ma tornerà; nel frattempo non li abbandonerà, non li lascerà orfani. Manderà il Consolatore, lo Spirito del Padre, e sarà lo Spirito a far conoscere che l'opera di Cristo è opera di amore: amore di Lui che si è offerto, amore del Padre che lo ha dato.

Questo è il mistero della Pentecoste: lo Spirito Santo illumina lo spirito umano e, rivelando Cristo crocifisso e risorto, indica la via per

diventare più simili a Lui, essere cioè «espressione e strumento dell'amore che da Lui promana».<sup>1</sup> Raccolta con Maria, come al suo nascere, la Chiesa quest'oggi prega: «*Veni Sancte Spiritus!* – Vieni, Spirito Santo, riempi i cuori dei tuoi fedeli e accendi in essi il fuoco del tuo amore!». Amen.

<sup>1</sup> PAPA BENEDETTO XVI, Enciclica, *Deus caritas est*, n. 33.

## GUIDACI SULLA STRADA DI QUESTA NOSTRA STORIA!\*

Nella vigilia della sua Passione, durante la Cena pasquale, il Signore prese il pane nelle sue mani – così abbiamo sentito poco fa nel Vangelo – e, pronunciata la benedizione, lo spezzò e lo diede loro, dicendo: «Prendete, questo è il mio corpo». Poi prese il calice e rese grazie, lo diede loro e ne bevvero tutti. E disse: «Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza versato per molti» (*Mc* 14, 22-24). Tutta la storia di Dio con gli uomini è riassunta in queste parole. Non è soltanto raccolto ed interpretato il passato, ma anticipato anche il futuro, la venuta del Regno di Dio nel mondo. Ciò che Gesù dice, non sono semplicemente parole. Ciò che Egli dice, è avvenimento, l'avvenimento centrale della storia del mondo e della nostra vita personale.

Queste parole sono inesauribili. Vorrei meditare con voi in questa ora soltanto un unico aspetto. Gesù, come segno della sua presenza, ha scelto pane e vino. Con ognuno dei due segni si dona interamente, non solo una parte di sé. Il Risorto non è diviso. Egli è una persona che, mediante i segni, si avvicina a noi e si unisce a noi. I segni però rappresentano, a modo loro, ciascuno un aspetto particolare del mistero di Lui e, con il loro tipico manifestarsi, vogliono parlare a noi, affinché noi impariamo a comprendere un po' di più del mistero di Gesù Cristo. Durante la processione e nell'adorazione noi guardiamo l'ostia consacrata, il tipo più semplice di pane e di nutrimento, fatto soltanto di un po' di farina e acqua. Così esso appare come il cibo dei poveri, ai quali in primo luogo il Signore ha destinato la sua vicinanza. La preghiera con la quale la Chiesa durante la liturgia della Messa consegna questo pane al Signore, lo qualifica come frutto della terra e del lavoro dell'uomo.

\* Homilia die 15 iunii 2006 habita in area quae respicit Basilicam Lateranensem in Urbe, in sollemnitate Sacratissimi Corporis et Sanguinis Christi (cf. *L'Osservatore Romano*, 16 giugno 2006).

In esso è racchiusa la fatica umana, il lavoro quotidiano di chi coltiva la terra, semina e raccoglie e finalmente prepara il pane. Tuttavia il pane non è semplicemente e soltanto il prodotto nostro, una cosa fatta da noi; è frutto della terra e quindi anche dono. Perché il fatto che la terra porti frutto, non è un merito nostro; solo il Creatore poteva conferirle la fertilità. E ora possiamo anche allargare ancora un po' questa preghiera della Chiesa, dicendo: il pane è frutto della terra e insieme del cielo. Presuppone la sinergia delle forze della terra e dei doni dall'alto, cioè del sole e della pioggia. E anche l'acqua, di cui abbiamo bisogno per preparare il pane, non possiamo produrla da noi. In un periodo, in cui si parla della desertificazione e sentiamo sempre di nuovo denunciare il pericolo che uomini e bestie muoiano di sete in queste regioni senz'acqua, in un tale periodo ci rendiamo nuovamente conto della grandezza del dono anche dell'acqua e quanto siamo incapaci di procurarcelo da soli. Allora, guardando più da vicino, questo piccolo pezzo di ostia bianca, questo pane dei poveri, ci appare come una sintesi della creazione. Cielo e terra come anche attività e spirito dell'uomo concorrono. La sinergia delle forze che rende possibile sul nostro povero pianeta il mistero della vita e l'esistenza dell'uomo, ci viene incontro in tutta la sua meravigliosa grandezza. Così cominciamo a capire perché il Signore sceglie questo pezzo di pane come suo segno. La creazione con tutti i suoi doni aspira al di là di se stessa ad un qualcosa di ancora più grande. Al di là della sintesi delle proprie forze, al di là della sintesi anche di natura e di spirito che in qualche modo avvertiamo nel pezzo di pane, la creazione è protesa verso la divinizzazione, verso le sante nozze, verso l'unificazione con il Creatore stesso.

Ma ancora non abbiamo spiegato fino in fondo il messaggio di questo segno del pane. Il suo mistero più profondo, il Signore l'ha accennato nella Domenica delle Palme, quando gli fu presentata la richiesta di alcuni Greci di poterlo incontrare. Nella sua risposta a questa domanda si trova la frase: «In verità, in verità vi dico: se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto» (*Gv* 12, 24). Nel pane fatto di chicchi

macinati si cela il mistero della Passione. La farina, il grano macinato, presuppone il morire e risuscitare del chicco. Nell'essere macinato e cotto esso porta poi in sé ancora una volta lo stesso mistero della Passione. Solo attraverso il morire arriva il risorgere, arriva il frutto e la nuova vita. Le culture del Mediterraneo, nei secoli prima di Cristo, hanno intuito profondamente questo mistero. Sulla base dell'esperienza di questo morire e risorgere hanno concepito miti di divinità che, morendo e risuscitando, davano vita nuova. Il ciclo della natura sembrava loro come una promessa divina in mezzo alle tenebre della sofferenza e della morte imposte a noi. In questi miti l'anima degli uomini, in certo qual modo, si protendeva verso quel Dio che si è fatto uomo, si è umiliato fino alla morte in croce e ha aperto così per tutti noi la porta della vita. Nel pane e nel suo divenire, gli uomini hanno scoperto come una attesa della natura, come una promessa della natura che questo avrebbe dovuto esistere: il Dio che muore e in questo modo ci conduce alla vita. Ciò che nei miti era attesa e che nello stesso chicco di grano è nascosto come segno della speranza della creazione, questo è accaduto realmente in Cristo. Attraverso il suo soffrire e morire liberamente, Egli è diventato pane per tutti noi, e con ciò speranza viva ed attendibile: Egli ci accompagna in tutte le nostre sofferenze fino alla morte. Le vie che Egli percorre con noi e attraverso le quali ci conduce alla vita sono cammini di speranza.

Quando noi adorando guardiamo l'ostia consacrata, il segno della creazione ci parla. Allora incontriamo la grandezza del suo dono; ma incontriamo anche la Passione, la Croce di Gesù e la sua risurrezione. Mediante questo guardare in adorazione, Egli ci attira verso di sé, dentro il suo mistero, per mezzo del quale vuole trasformarci come ha trasformato l'ostia.

La Chiesa primitiva ha trovato nel pane ancora un altro simbolismo. La Dottrina dei dodici Apostoli, un libro composto intorno all'anno 100, riporta nelle sue preghiere l'affermazione: «Come questo pane spezzato era sparso sui colli e raccolto divenne una cosa sola, così la tua Chiesa dai confini della terra venga radunata nel tuo Regno» (IX, 4). Il pane fatto da molti chicchi racchiude

anche un evento di unione: il diventare pane dei chicchi macinati è un processo di unificazione. Noi stessi, dai molti che siamo, dobbiamo diventare un solo pane, un solo corpo, ci dice san Paolo (*1 Cor* 10, 17). Così il segno del pane diventa insieme speranza e compito.

In modo molto simile ci parla anche il segno del vino. Mentre però il pane rimanda alla quotidianità, alla semplicità e al pellegrinaggio, il vino esprime la squisitezza della creazione: la festa di gioia che Dio vuole offrirci alla fine dei tempi e che già ora sempre di nuovo anticipa a modo di accenno mediante questo segno. Ma anche il vino parla della Passione: la vite deve essere potata ripetutamente per essere così purificata; l'uva deve maturare sotto il sole e la pioggia e deve essere pigiata: solo attraverso tale passione matura un vino pregiato.

Nella festa del *Corpus Domini* guardiamo soprattutto il segno del pane. Esso ci ricorda anche il pellegrinaggio di Israele durante i quarant'anni nel deserto. L'ostia è la nostra manna con la quale il Signore ci nutre, è veramente il pane dal cielo, mediante il quale Egli dona se stesso. Nella processione noi seguiamo questo segno e così seguiamo Lui stesso. E lo preghiamo: Guida ci sulle strade di questa nostra storia! Mostra alla Chiesa e ai suoi Pastori sempre di nuovo il giusto cammino! Guarda l'umanità che soffre, che vaga insicura tra tanti interrogativi; guarda la fame fisica e psichica che la tormenta! Dà agli uomini pane per il corpo e per l'anima! Dà loro lavoro! Dà loro luce! Dà loro te stesso! Purifica e santifica tutti noi! Facci comprendere che solo mediante la partecipazione alla tua Passione, mediante il «sì» alla croce, alla rinuncia, alle purificazioni che tu ci imponi, la nostra vita può maturare e raggiungere il suo vero compimento. Radunaci da tutti i confini della terra. Unisci la tua Chiesa, unisci l'umanità lacerata! Donaci la tua salvezza! Amen!

## LA TOMBA DI PIETRO, UNA TOMBA DI POVERI\*

«Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia chiesa» (*Mt* 16, 18). Che cosa dice propriamente il Signore a Pietro con queste parole? Quale promessa gli fa con esse e quale incarico gli affida? E che cosa dice a noi, al Vescovo di Roma, che siede sulla cattedra di Pietro, e alla Chiesa di oggi? Se vogliamo comprendere il significato delle parole di Gesù, è utile ricordarsi che i Vangeli ci raccontano di tre situazioni diverse in cui il Signore, ogni volta in un modo particolare, trasmette a Pietro il compito che gli sarà proprio. Si tratta sempre dello stesso compito, ma dalla diversità delle situazioni e delle immagini usate diventa più chiaro per noi che cosa in esso interessava ed interessa al Signore.

Nel Vangelo di san Matteo che abbiamo ascoltato poco fa, Pietro rende la propria confessione a Gesù riconoscendolo come Messia e Figlio di Dio. In base a ciò gli viene conferito il suo particolare compito mediante tre immagini: quella della roccia che diventa pietra di fondamento o pietra angolare, quella delle chiavi e quella del legare e sciogliere. In questo momento non intendo interpretare ancora una volta queste tre immagini che la Chiesa, nel corso dei secoli, ha spiegato sempre di nuovo; vorrei piuttosto richiamare l'attenzione sul luogo geografico e sul contesto cronologico di queste parole. La promessa avviene presso le fonti del Giordano, alla frontiera della terra giudaica, sul confine verso il mondo pagano. Il momento della promessa segna una svolta decisiva nel cammino di Gesù: ora il Signore s'incammina verso Gerusalemme e, per la prima volta, dice ai discepoli che questo cammino verso la Città Santa è il cammino verso la Croce: «Da allora Gesù cominciò a dire apertamente ai suoi discepoli che doveva andare

\* Homilia die 29 iunii 2006 habita in Basilica Vaticana, in Sollemnitate Sanctorum Petri et Pauli, Apostolorum (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 giugno 2006).

Gerusalemme e soffrire molto da parte degli anziani, dei sommi sacerdoti e degli scribi, e venire ucciso e risuscitare il terzo giorno» (*Mt* 16, 21). Ambedue le cose vanno insieme e determinano il luogo interiore del Primato, anzi della Chiesa in genere: continuamente il Signore è in cammino verso la Croce, verso la bassezza del servo di Dio sofferente e ucciso, ma al contempo è sempre anche in cammino verso la vastità del mondo, nella quale Egli ci precede come Risorto, perché nel mondo rifulga la luce della sua parola e la presenza del suo amore; è in cammino perché mediante Lui, il Cristo crocifisso e risorto, arrivi nel mondo Dio stesso. In questo senso Pietro, nella sua Prima Lettera, si qualifica «testimone delle sofferenze di Cristo e partecipe della gloria che deve manifestarsi» (5, 1). Per la Chiesa il Venerdì Santo e la Pasqua esistono sempre insieme; essa è sempre sia il grano di senapa sia l'albero fra i cui rami gli uccelli del cielo si annidano.

La Chiesa – ed in essa Cristo – soffre anche oggi. In essa Cristo viene sempre di nuovo schernito e colpito; sempre di nuovo si cerca di spingerlo fuori del mondo. Sempre di nuovo la piccola barca della Chiesa è squassata dal vento delle ideologie, che con le loro acque penetrano in essa e sembrano condannarla all'affondamento. E tuttavia, proprio nella Chiesa sofferente Cristo è vittorioso. Nonostante tutto, la fede in Lui riprende forza sempre di nuovo. Anche oggi il Signore comanda alle acque e si dimostra Signore degli elementi. Egli resta nella sua barca, nella navicella della Chiesa. Così anche nel ministero di Pietro si rivela, da una parte, la debolezza di ciò che è proprio dell'uomo, ma insieme anche la forza di Dio: proprio nella debolezza degli uomini il Signore manifesta la sua forza; dimostra che è Lui stesso a costruire, mediante uomini deboli, la sua Chiesa.

Rivolgiamoci ora al *Vangelo di san Luca* che ci racconta come il Signore, durante l'Ultima Cena, conferisce nuovamente un compito speciale a Pietro (cf. *Lc* 22, 31-33). Questa volta le parole di Gesù rivolte a Simone si trovano immediatamente dopo l'istituzione della

Santissima Eucaristia. Il Signore si è appena donato ai suoi, sotto le specie del pane e del vino. Possiamo vedere nell'istituzione dell'Eucaristia il vero e proprio atto fondativo della Chiesa. Attraverso l'Eucaristia il Signore dona ai suoi non solo se stesso, ma anche la realtà di una nuova comunione tra di loro che si prolunga nei tempi « finché Egli venga » (cf. *1 Cor* 11, 26).

Mediante l'Eucaristia i discepoli diventano la sua casa vivente che, lungo la storia, cresce come il nuovo e vivente tempio di Dio in questo mondo. E così Gesù, subito dopo l'istituzione del Sacramento, parla di ciò che l'essere discepoli, il « ministero », significa nella nuova comunità: dice che esso è un impegno di servizio, così come Egli stesso si trova in mezzo a loro come Colui che serve. E allora si rivolge a Pietro. Dice che Satana ha chiesto di poter vagliare i discepoli come il grano. Questo evoca il passo del Libro di Giobbe, in cui Satana chiede a Dio la facoltà di colpire Giobbe. Il diavolo – il calunniatore di Dio e degli uomini – vuole con ciò provare che non esiste una vera religiosità, ma che nell'uomo tutto mira sempre e soltanto all'utilità. Nel caso di Giobbe, Dio concede a Satana la libertà richiesta proprio per poter con ciò difendere la sua creatura, l'uomo, e se stesso. E così avviene anche con i discepoli di Gesù: Dio dà una certa libertà a Satana in tutti i tempi.

A noi tante volte sembra che Dio lasci a Satana troppa libertà; che gli conceda la facoltà di scuoterci in modo troppo terribile; e che questo superi le nostre forze e ci opprima troppo. Sempre di nuovo grideremo a Dio: Ahimè, guarda la miseria dei tuoi discepoli, deh, proteggici! Infatti Gesù continua: « Io ho pregato, che non venga meno la tua fede » (*Lc* 22, 32). La preghiera di Gesù è il limite posto al potere del maligno. Il pregare di Gesù è la protezione della Chiesa. Possiamo rifugiarsi sotto questa protezione, aggrapparci ad essa e di essa essere sicuri. Ma – come ci dice il Vangelo – Gesù prega in modo particolare per Pietro: « perché non venga meno la tua fede ». Questa preghiera di Gesù è insieme promessa e compito. La preghiera di Gesù tutela la fede di Pietro; quella fede che egli ha confessato a Cesarea di Filippo: « Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente » (*Mt* 16, 16). Ecco: non lasciare mai

che questa fede diventi muta, rinfrancarla sempre di nuovo, proprio anche di fronte alla croce e a tutte le contraddizioni del mondo: questo è il compito di Pietro. Perciò appunto il Signore non prega soltanto per la fede personale di Pietro, ma per la sua fede come servizio agli altri. È proprio questo che Egli intende dire con le parole: «E tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli» (*Lc* 22, 32).

«Tu, una volta ravveduto»: questa parola è insieme profezia e promessa. Essa profetizza la debolezza di Simone che, di fronte ad una serva ed un servo, negherà di conoscere Gesù. Attraverso questa caduta Pietro – e con lui ogni suo Successore – deve imparare che la propria forza da sola non è sufficiente per edificare e guidare la Chiesa del Signore. Nessuno ci riesce soltanto da sé. Per quanto Pietro sembri capace e bravo, già nel primo momento della prova fallisce. «Tu, una volta ravveduto»: il Signore, che gli predice la caduta, gli promette anche la conversione: «Allora il Signore, voltatosi, guardò Pietro» (*Lc* 22, 61). Lo sguardo di Gesù opera la trasformazione e diventa la salvezza di Pietro: Egli, «uscito, pianse amaramente» (22, 62). Vogliamo sempre di nuovo implorare questo sguardo salvatore di Gesù: per tutti coloro che, nella Chiesa, portano una responsabilità; per tutti coloro che soffrono delle confusioni di questo tempo; per i grandi e per i piccoli: Signore, guardaci sempre di nuovo e così tiraci su da tutte le nostre cadute e prendici nelle tue mani buone.

Il Signore affida a Pietro il compito per i fratelli attraverso la promessa della sua preghiera. L'incarico di Pietro è ancorato alla preghiera di Gesù. È questo che gli dà la sicurezza del suo perseverare attraverso tutte le miserie umane. E il Signore gli affida questo incarico nel contesto della Cena, in connessione con il dono della Santissima Eucaristia. La Chiesa, fondata nell'istituzione dell'Eucaristia, nel suo intimo è comunità eucaristica e così comunione nel Corpo del Signore. Il compito di Pietro è di presiedere a questa comunione universale; di mantenerla presente nel mondo come unità anche visibile, incarnata. Egli, insieme con tutta la Chiesa di

Roma, deve – come dice sant’Ignazio di Antiochia – presiedere alla carità: presiedere alla comunità di quell’amore che proviene da Cristo e, sempre di nuovo, oltrepassa i limiti del privato per portare l’amore di Cristo fino ai confini della terra.

Il terzo riferimento al Primato si trova nel Vangelo di san Giovanni (21, 15-19). Il Signore è risorto, e come Risorto affida a Pietro il suo gregge. Anche qui si compenetrano a vicenda la Croce e la Risurrezione. Gesù predice a Pietro che il suo cammino andrà verso la croce. In questa Basilica eretta sopra la tomba di Pietro – una tomba di poveri – vediamo che il Signore proprio così, attraverso la Croce, vince sempre. Il suo potere non è un potere secondo le modalità di questo mondo. È il potere del bene, della verità e dell’amore, che è più forte della morte. Sì, è vera la sua promessa: i poteri della morte, le porte degli inferi non prevarranno contro la Chiesa che Egli ha edificato su Pietro (cf. *Mt* 16, 18) e che Egli, proprio in questo modo, continua ad edificare personalmente.

In questa solennità dei santi Apostoli Pietro e Paolo mi rivolgo in modo speciale a voi, cari Metropoliti, venuti da numerosi Paesi del mondo per ricevere il Pallio dal Successore di Pietro. Vi saluto cordialmente insieme a quanti vi hanno accompagnato. Saluto inoltre con particolare gioia la Delegazione del Patriarcato Ecumenico presieduta da Sua Eminenza Joannis Zizioulas, Metropolita di Pergamo, Presidente della Commissione Mista Internazionale per il dialogo teologico tra cattolici e ortodossi. Sono grato al Patriarca Bartolomeo I e al Santo Sinodo per questo segno di fraternità, che rende manifesto il desiderio e l’impegno di progredire più speditamente sulla via dell’unità piena che Cristo ha invocato per tutti i suoi discepoli. Noi sentiamo di condividere l’ardente desiderio espresso un giorno dal Patriarca Atenagora e dal Papa Paolo VI: di bere insieme allo stesso Calice e di mangiare insieme il Pane che è il Signore stesso. Imploriamo nuovamente, in questa occasione, che tale dono ci sia concesso presto. E ringraziamo il Signore di trovarci uniti nella confessione che Pietro a Cesarea di Filippo fece per tutti

---

i discepoli: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente». Questa confessione vogliamo insieme portare nel mondo di oggi. Ci aiuti il Signore ad essere, proprio in quest'ora della nostra storia, veri testimoni delle sue sofferenze e partecipi della gloria che deve manifestarsi (*1 Pt* 5, 1). Amen!

I PASTORI OFFRANO A TUTTI  
LA POSSIBILITÀ EFFETTIVA DI OSSERVARE  
IL PRECETTO DOMENICALE\*

Sono lieto di accogliervi, Pastori della Chiesa nella regione ecclesiastica del Québec, venuti per compiere la visita ad limina e condividere le vostre preoccupazioni e le vostre speranze con il Successore di Pietro e i suoi collaboratori. Il nostro incontro è una manifestazione della comunione profonda che unisce ognuna delle vostre Diocesi alla Sede di Pietro. [...] Attraverso di voi, desidero anche salutare cordialmente i vostri diocesani, sacerdoti, diaconi, religiosi, religiose, laici, apprezzando la partecipazione di numerose persone alla vita della Chiesa. Che Dio benedica gli sforzi generosi compiuti affinché la Buona Novella del Signore Risorto sia annunciata a tutti! [...]

Nel 2008, quando il Québec celebrerà il quarto centenario della sua fondazione, la vostra regione accoglierà il Congresso Eucaristico Internazionale. Desidero prima di tutto invitare le vostre Diocesi a un rinnovamento del senso e della pratica dell'Eucaristia, attraverso una riscoperta del posto fondamentale che deve occupare nella vita della Chiesa «l'Eucaristia, dono di Dio per la vita del mondo». In effetti, nei vostri rapporti quinquennali, avete sottolineato la notevole diminuzione della pratica religiosa negli ultimi anni, constatando in particolare che i giovani sono poco numerosi nelle assemblee eucaristiche. I fedeli devono essere convinti del carattere vitale della partecipazione regolare all'Assemblea domenicale, affinché la loro fede possa crescere ed esprimersi in modo coerente. Di fatto, l'Eucaristia, fonte e culmine della vita cristiana, ci unisce e ci conforma al Figlio di Dio. Costruisce anche la Chiesa, la consolida nella sua unità di Corpo di Cristo; nessuna comunità

\* Allocutio die 11 maii 2006 habita apud Aulam Clementinam in Vaticano, occasione data visitae ad Limina Apostolorum a Conferentia Episcoporum Quebeci Canadensis peracta (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 maggio 2006).

cristiana si può edificare se non ha le proprie radici e il proprio centro nella Celebrazione Eucaristica. Nonostante le difficoltà sempre più grandi che vivete, è dovere dei Pastori offrire a tutti la possibilità effettiva di osservare il precetto domenicale e di invitare tutti a parteciparvi. Riuniti in Chiesa per celebrare la Pasqua del Signore, i fedeli traggono da questo sacramento luce e forza al fine di vivere pienamente la loro vocazione battesimale. Inoltre, il significato del sacramento non si esaurisce nel momento della celebrazione. « Ricevendo il pane di vita, i discepoli di Cristo si dispongono ad affrontare, con la forza del Risorto e del suo Spirito, i compiti che li attendono nella loro vita ordinaria ». <sup>1</sup> Dopo aver vissuto e proclamato la presenza del Risorto, i fedeli avranno a cuore di essere evangelizzatori e testimoni nella loro vita quotidiana.

Tuttavia, la diminuzione del numero dei sacerdoti, che rende a volte impossibile la celebrazione della Messa domenicale in alcuni luoghi, chiama in causa in modo preoccupante il posto della sacramentalità nella vita della Chiesa. Le necessità dell'organizzazione pastorale non devono compromettere l'autenticità dell'ecclesiologia che vi si esprime. Il ruolo centrale del sacerdote che, in persona Christi capitis, insegna, santifica e governa la comunità, non deve essere sminuito. Il sacerdozio ministeriale è indispensabile per l'esistenza di una comunità ecclesiale. L'importanza del ruolo dei laici, che ringrazio per la loro generosità al servizio delle comunità cristiane, non deve mai occultare il ministero assolutamente insostituibile dei sacerdoti per la vita della Chiesa. Il ministero del sacerdote non può essere pertanto affidato ad altre persone senza nuocere di fatto all'autenticità dell'essere stesso della Chiesa. Inoltre come potrebbero i giovani avere il desiderio di diventare sacerdoti se il ruolo del ministero ordinato non è chiaramente definito e riconosciuto?

Occorre tuttavia menzionare come reale segno di speranza il desiderio di un rinnovamento che si fa sentire fra i fedeli. La Giornata Mondiale della Gioventù di Toronto ha avuto un impatto

<sup>1</sup> PAPA GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica, *Dies Domini*, n. 45.

positivo su numerosi giovani canadesi. La celebrazione dell'Anno dell'Eucaristia ha permesso un risveglio spirituale, soprattutto attraverso la pratica dell'adorazione eucaristica. Il culto reso all'Eucaristia fuori della Messa, strettamente collegato alla celebrazione, ha anch'esso un valore molto grande per la vita della Chiesa, poiché tende alla comunione sacramentale e spirituale. Come ha scritto Papa Giovanni Paolo II, «Se il cristianesimo deve distinguersi, nel nostro tempo, soprattutto per "l'arte della preghiera", come non sentire un rinnovato bisogno di trattenersi a lungo, in spirituale conversazione, in adorazione silenziosa, in atteggiamento di amore, davanti a Cristo presente nel Santissimo Sacramento?». <sup>2</sup> Da questa esperienza non si può che ricevere forza, consolazione e sostegno.

La vita di preghiera e di contemplazione, fondata sul mistero eucaristico, è anche al centro della vocazione delle persone consacrate, che hanno scelto la via della *sequela Christi* per donarsi al Signore con un cuore indiviso, in un rapporto sempre più intimo con Lui. Con il loro attaccamento incondizionato alla persona di Cristo e alla sua Chiesa, hanno la missione particolare di ricordare a tutti la vocazione universale alla santità.

Cari fratelli nell'Episcopato, la Chiesa è riconoscente agli Istituti di vita consacrata del vostro Paese per l'impegno apostolico e spirituale dei loro membri. Questo impegno si esprime in diverse maniere, soprattutto attraverso la vita contemplativa, che fa elevare a Dio una preghiera incessante di lode e di intercessione, o anche nel generoso servizio dell'attività catechetica e caritativa delle vostre Diocesi, e attraverso la prossimità alle persone più bisognose della società, manifestando così la bontà del Signore per i piccoli e i poveri. È in questo impegno quotidiano che matura la ricerca della santità che le persone consacrate desiderano vivere, soprattutto attraverso uno stile di vita diverso da quello del mondo e della cultura circostante. Mediante tale impegno, è fondamentale che, avendo

<sup>2</sup> PAPA GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 25.

una vita spirituale intensa, le persone consacrate proclamino che Dio solo basta per donare pienezza all'esistenza umana.

Per aiutare le persone consacrate a vivere la loro vocazione specifica in un'autentica fedeltà alla Chiesa e al suo Magistero, vi invito dunque a rivolgere un'attenzione particolare al consolidamento di relazioni fiduciose con loro e con i loro Istituti. La vita consacrata è un dono di Dio a beneficio di tutta la Chiesa e al servizio della vita del mondo. È dunque necessario che si sviluppi in una salda comunione ecclesiale. Le sfide che la vita consacrata incontra possono essere affrontate solo manifestando un'unità profonda fra i suoi membri e con l'insieme della Chiesa e dei suoi Pastori. Invito dunque le persone consacrate, uomini e donne, ad accrescere il loro senso ecclesiale e la loro preoccupazione di lavorare in rapporto sempre più stretto con i Pastori, accogliendo e diffondendo la dottrina della Chiesa nella sua integrità e integralità.

La comunione ecclesiale, fondata sulla persona stessa di Gesù Cristo, esige anche la fedeltà alla dottrina della Chiesa, in particolare mediante una giusta interpretazione del Concilio Vaticano II, ossia, come ho già avuto occasione di dire, in una «ermeneutica della riforma», del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato». <sup>3</sup> In effetti, se leggiamo e recepiamo così il Concilio, «esso può essere e diventare sempre di più una grande forza per il sempre necessario rinnovamento della Chiesa». <sup>4</sup>

Il rinnovamento delle vocazioni sacerdotali e religiose deve a sua volta essere una preoccupazione costante per la Chiesa nel vostro Paese. Una vera pastorale vocazionale troverà la propria forza nell'esistenza di uomini e di donne che rendono testimonianza di un amore appassionato verso Dio e i propri fratelli, nella fedeltà a Cristo e alla Chiesa. Non bisogna poi dimenticare il ruolo fondamentale della preghiera fiduciosa, per creare una nuova sensibilità nel popolo cristiano, che permetta ai giovani di rispondere alle

<sup>3</sup> *Discorso alla Curia Romana*, 22 dicembre 2005: cf. *L'Osservatore Romano*, 23 dicembre 2005.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

chiamate del Signore. È per voi e per tutta la comunità cristiana un dovere primordiale quello di trasmettere senza timore la chiamata del Signore, di suscitare vocazioni e di accompagnare i giovani lungo la via del discernimento e dell'impegno, nella gioia di donarsi nel celibato. In questo spirito, spetta a voi essere attenti alla catechesi offerta ai bambini e ai giovani, per permettere loro di conoscere in verità il mistero cristiano e di accedere a Cristo. A tale proposito, invito dunque l'insieme della comunità cattolica del Québec a rivolgere un'attenzione rinnovata al suo attaccamento alla verità dell'insegnamento della Chiesa, in ciò che concerne la teologia e la morale, due aspetti inseparabili dell'essere cristiani nel mondo. I fedeli non possono, senza perdere la propria identità, aderire alle ideologie che si diffondono oggi nella società.

Cari Fratelli nell'Episcopato, al termine del nostro incontro, desidero incoraggiarvi vivamente nel vostro ministero al servizio della Chiesa in Canada. Che Cristo Risorto vi doni gioia e pace per guidare i fedeli lungo le vie della speranza, affinché siano nella società canadese autentici testimoni del Vangelo! A tutti imparto di cuore la Benedizione Apostolica.

## LA TRADIZIONE APOSTOLICA \*

In queste Catechesi vogliamo un po' capire che cosa sia la Chiesa. L'ultima volta abbiamo meditato sul tema della Tradizione apostolica. Abbiamo visto che essa non è una collezione di cose, di parole, come una scatola di cose morte; la Tradizione è il fiume della vita nuova che viene dalle origini, da Cristo fino a noi, e ci coinvolge nella storia di Dio con l'umanità. Questo tema della Tradizione è così importante che vorrei ancora oggi soffermarmi su di esso: è infatti di grande rilievo per la vita della Chiesa. Il Concilio Vaticano II ha rilevato, al riguardo, che la Tradizione è apostolica anzitutto nelle sue origini: «Dio, con somma benignità, dispose che quanto egli aveva rivelato per la salvezza di tutte le genti, rimanesse per sempre integro e venisse trasmesso a tutte le generazioni. Perciò Cristo Signore, nel quale trova compimento tutta la rivelazione del sommo Dio (cf. 2 *Cor* 1, 20 e 3, 16-4,6), ordinò agli Apostoli di predicare a tutti, comunicando loro i doni divini, il Vangelo come fonte di ogni verità salutare e di ogni regola morale». <sup>1</sup> Il Concilio prosegue annotando come tale impegno sia stato fedelmente eseguito «dagli Apostoli, i quali nella predicazione orale, con gli esempi e le istituzioni trasmisero sia ciò che avevano ricevuto dalle labbra di Cristo, dal vivere insieme con Lui e dalle sue opere, sia ciò che avevano imparato per suggerimento dello Spirito Santo». <sup>2</sup> Con gli Apostoli, aggiunge il Concilio, collaborarono anche «uomini della loro cerchia, i quali, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, misero in iscritto l'annuncio della salvezza». <sup>3</sup>

\* Allocutio die 3 maii 2006 in area quae respicit Basilicam Vaticanam in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 maggio 2006).

<sup>1</sup> CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione, *Dei Verbum*, n. 7.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

Capi dell'Israele escatologico, anch'essi dodici quante erano le tribù del popolo eletto, gli Apostoli continuano la «raccolta» iniziata dal Signore, e lo fanno anzitutto trasmettendo fedelmente il dono ricevuto, la buona novella del Regno venuto agli uomini in Gesù Cristo. Il loro numero esprime non solo la continuità con la santa radice, l'Israele delle dodici tribù, ma anche la destinazione universale del loro ministero, apportatore di salvezza fino agli estremi confini della terra. Lo si può cogliere dal valore simbolico che hanno i numeri nel mondo semitico: dodici risulta dalla moltiplicazione di tre, numero perfetto, e quattro, numero che rinvia ai quattro punti cardinali, e dunque al mondo intero.

La comunità, nata dall'annuncio evangelico, si riconosce convocata dalla parola di coloro che per primi hanno fatto esperienza del Signore e da Lui sono stati inviati. Essa sa di poter contare sulla guida dei Dodici, come anche su quella di coloro che essi via via si associano come successori nel ministero della Parola e nel servizio alla comunione. Di conseguenza, la comunità si sente impegnata a trasmettere ad altri la «lieta notizia» della presenza attuale del Signore e del suo mistero pasquale, operante nello Spirito. Lo si vede ben evidenziato in alcuni passi dell'epistolario paolino: «Vi ho trasmesso quello che anch'io ho ricevuto» (1 *Cor* 15, 3). E questo è importante. San Paolo, si sa, originariamente chiamato da Cristo con una vocazione personale, è un vero Apostolo e tuttavia anche per lui conta fundamentalmente la fedeltà a quanto ha ricevuto. Egli non voleva «inventare» un nuovo cristianesimo, per così dire, «paolino». Insiste perciò: «Vi ho trasmesso quello che anch'io ho ricevuto». Ha trasmesso il dono iniziale che viene dal Signore ed è la verità che salva. Poi, verso la fine della vita, scrive a Timoteo: «Custodisci il buon deposito con l'aiuto dello Spirito Santo che abita in noi» (2 *Tm* 1, 14). Lo mostra con efficacia anche questa antica testimonianza della fede cristiana, scritta da Tertulliano verso l'anno 200: «[sc.: Gli Apostoli] sul principio affermarono la fede in Gesù Cristo e stabilirono Chiese per la Giudea e subito dopo, sparsi per il mondo, annunziarono la medesima dottrina e una medesima fede alle nazioni e quindi fondarono Chiese presso ogni città. Da queste poi le altre Chiese mutuarono la propaggine della loro fede e

i semi della dottrina, e continuamente la mutuano per essere appunto Chiese. In questa maniera anche esse sono ritenute apostoliche come discendenza delle Chiese degli apostoli».<sup>4</sup>

Il Concilio Vaticano II commenta: «Ciò che fu trasmesso dagli Apostoli comprende tutto quanto contribuisce alla condotta santa e all'incremento della fede del Popolo di Dio. Così la Chiesa, nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto, perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede».<sup>5</sup> La Chiesa trasmette tutto ciò che è e che crede, lo trasmette nel culto, nella vita, nella dottrina. La Tradizione è dunque il Vangelo vivo, annunciato dagli Apostoli nella sua integrità, in base alla pienezza della loro esperienza unica e irripetibile: per opera loro la fede viene comunicata agli altri, fino a noi, fino alla fine del mondo. La Tradizione, pertanto, è la storia dello Spirito che agisce nella storia della Chiesa attraverso la mediazione degli Apostoli e dei loro successori, in fedele continuità con l'esperienza delle origini. È quanto precisa il Papa san Clemente Romano verso la fine del sec. I: «Gli Apostoli – egli scrive – ci annunziarono il Vangelo inviati dal Signore Gesù Cristo, Gesù Cristo fu mandato da Dio. Cristo viene dunque da Dio, gli Apostoli da Cristo: entrambi procedono ordinatamente dalla volontà di Dio ... I nostri Apostoli vennero a conoscenza per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo che sarebbero sorte contese intorno alla funzione episcopale. Perciò, prevedendo perfettamente l'avvenire, stabilirono gli eletti e diedero quindi loro l'ordine, affinché alla loro morte altri uomini provati assumessero il loro servizio».<sup>6</sup>

Questa catena del servizio continua fino ad oggi, continuerà fino alla fine del mondo. Infatti il mandato conferito da Gesù agli Apostoli è stato da essi trasmesso ai loro successori. Al di là dell'esperienza del contatto personale col Cristo, esperienza unica e irripetibile, gli Apostoli hanno trasmesso ai successori l'invio solen-

<sup>4</sup> TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum*, 20: PL 2, 32.

<sup>5</sup> CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione, *Dei Verbum*, n. 8.

<sup>6</sup> CLEMENS ROMANUS, *Ad Corinthios*, 42, 44: PG 1, 292.296.

ne nel mondo ricevuto dal Maestro. Apostolo viene precisamente dal termine greco «*apostéllein*», che vuol dire inviare. L'invio apostolico – come mostra il testo di *Mt* 28, 19-20 – implica un servizio pastorale («fate discepoli tutte le nazioni»), liturgico («battezzandole») e profetico («insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato»), garantito dalla vicinanza del Signore fino alla consumazione del tempo («ecco, io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo»). Così, in un modo diverso dagli Apostoli, abbiamo anche noi una vera e personale esperienza della presenza del Signore risorto. Attraverso il ministero apostolico è così Cristo stesso a raggiungere chi è chiamato alla fede. La distanza dei secoli è superata e il Risorto si offre vivo e operante per noi, nell'oggi della Chiesa e del mondo. Questa è la nostra grande gioia. Nel fiume vivo della Tradizione Cristo non è distante duemila anni, ma è realmente presente tra noi e ci dona la Verità, ci dona la luce che ci fa vivere e trovare la strada verso il futuro.

## LA SUCCESSIONE APOSTOLICA\*

Nelle ultime due udienze abbiamo meditato su che cosa sia la Tradizione nella Chiesa e abbiamo visto che essa è la presenza permanente della parola e della vita di Gesù nel suo popolo. Ma la parola, per essere presente, ha bisogno di una persona, di un testimone. E così nasce questa reciprocità: da una parte, la parola ha bisogno della persona, ma, dall'altra, la persona, il testimone, è legato alla parola che a lui è affidata e non da lui inventata. Questa reciprocità tra contenuto – parola di Dio, vita del Signore – e persona che la porta avanti è caratteristica della struttura della Chiesa, e oggi vogliamo meditare questo aspetto personale della Chiesa.

Il Signore lo aveva iniziato convocando, come abbiamo visto, i Dodici, nei quali era rappresentato il futuro Popolo di Dio. Nella fedeltà al mandato ricevuto dal Signore, i Dodici dapprima, dopo la sua Ascensione, integrano il loro numero con l'elezione di Mattia al posto di Giuda (cf. *At* 1, 15-26), quindi associano progressivamente altri nelle funzioni loro affidate, perché continuino il loro ministero. Il Risorto stesso chiama Paolo (cf. *Gal* 1, 1), ma Paolo, pur chiamato dal Signore come Apostolo, confronta il suo Vangelo con il Vangelo dei Dodici (cf. *Gal* 1, 18), si preoccupa di trasmettere ciò che ha ricevuto (cf. *1 Cor* 11, 23; 15, 3-4) e nella distribuzione dei compiti missionari viene associato agli Apostoli, insieme con altri, per esempio con Barnaba (cf. *Gal* 2, 9). Come all'inizio della condizione di apostolo c'è una chiamata ed un invio del Risorto, così la successiva chiamata ed invio di altri avverrà, nella forza dello Spirito, ad opera di chi è già costituito nel ministero apostolico. E' È questa la via per la quale continuerà tale ministero, che poi, cominciando dalla seconda generazione, si chiamerà ministero episcopale, «*episkopé*».

\* Allocutio die 10 maii 2006 in area quae respicit Basilicam Vaticanam in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 11 maggio 2006).

Forse è utile spiegare brevemente che cosa vuol dire vescovo. È la forma italiana della parola greca «*epískopos*». Questa parola indica uno che ha una visione dall'alto, uno che guarda con il cuore. Così san Pietro stesso, nella sua prima Lettera, chiama il Signore Gesù «pastore e guardiano delle vostre anime» (2, 25). E secondo questo modello del Signore, che è il primo vescovo, guardiano e pastore delle anime, i successori degli Apostoli si sono poi chiamati vescovi, «*«epískopoi»*». È loro affidata la funzione dell'«*episkopé*». Questa precisa funzione del vescovo si evolverà progressivamente, rispetto agli inizi, fino ad assumere la forma – già chiaramente attestata in Ignazio di Antiochia agli inizi del II secolo<sup>1</sup> – del triplice ufficio di vescovo, presbitero e diacono. È uno sviluppo guidato dallo Spirito di Dio, che assiste la Chiesa nel discernimento delle forme autentiche della successione apostolica, sempre meglio definite tra una pluralità di esperienze e di forme carismatiche e ministeriali, presenti nelle comunità delle origini.

Così, la successione nella funzione episcopale si presenta come continuità del ministero apostolico, garanzia della perseveranza nella Tradizione apostolica, parola e vita, affidatoci dal Signore. Il legame fra il Collegio dei Vescovi e la comunità originaria degli Apostoli è inteso innanzitutto nella linea della continuità storica. Come abbiamo visto, ai Dodici viene associato prima Mattia, poi Paolo, poi Barnaba, poi altri, fino alla formazione, nella seconda e terza generazione, del ministero del vescovo. Quindi la continuità si esprime in questa catena storica. E nella continuità della successione sta la garanzia del perseverare, nella comunità ecclesiale, del Collegio apostolico raccolto intorno a sé da Cristo. Ma questa continuità, che vediamo prima nella continuità storica dei ministri, è da intendere anche in senso spirituale, perché la successione apostolica nel ministero viene considerata come luogo privilegiato dell'azione e della trasmissione dello Spirito Santo. Una chiara eco di queste convinzioni la si ha, ad esempio, nel seguente testo di Ireneo di Lione (seconda metà del sec. II): «La tradizione degli

<sup>1</sup> Cf. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Ad Magnesios*, 6, 1: PG 5, 668.

Apostoli, manifesta in tutto quanto il mondo, si mostra in ogni Chiesa a tutti coloro che vogliono vedere la verità e noi possiamo enumerare i vescovi stabiliti dagli Apostoli nelle Chiese e i loro successori fino a noi ... [*sc.*: Gli Apostoli] vollero, infatti, che fossero assolutamente perfetti e irreprensibili in tutto coloro che lasciavano come successori, trasmettendo loro la propria missione di insegnamento. Se essi avessero capito correttamente, ne avrebbero ricavato grande profitto; se invece fossero falliti, ne avrebbero ricavato un danno grandissimo».<sup>2</sup>

Ireneo, poi, indicando qui questa rete della successione apostolica come garanzia del perseverare nella parola del Signore, si concentra su quella Chiesa «somma ed antichissima ed a tutti nota» che è stata «fondata e costituita in Roma dai gloriosissimi Apostoli Pietro e Paolo», dando rilievo alla Tradizione della fede, che in essa giunge fino a noi dagli Apostoli mediante le successioni dei vescovi. In tal modo, per Ireneo e per la Chiesa universale, la successione episcopale della Chiesa di Roma diviene il segno, il criterio e la garanzia della trasmissione ininterrotta della fede apostolica: «A questa Chiesa, per la sua peculiare principalità (*propter potiorem principalitatem*), è necessario che convenga ogni Chiesa, cioè i fedeli dovunque sparsi, poiché in essa la tradizione degli Apostoli è stata sempre conservata».<sup>3</sup> La successione apostolica – verificata sulla base della comunione con quella della Chiesa di Roma – è dunque il criterio della permanenza delle singole Chiese nella Tradizione della comune fede apostolica, che attraverso questo canale è potuta giungere fino a noi dalle origini: «Con questo ordine e con questa successione è giunta fino a noi la tradizione che è nella Chiesa a partire dagli Apostoli e la predicazione della verità. E questa è la prova più completa che una e medesima è la fede vivificante degli Apostoli, che è stata conservata e trasmessa nella verità».<sup>4</sup>

<sup>2</sup> IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses*, III, 3,1: PG 7, 848.

<sup>3</sup> *Ibidem*, III, 3, 2: PG 7, 848.

<sup>4</sup> *Ibidem*, III, 3, 3: PG 7, 851.

Secondo queste testimonianze della Chiesa antica, l'apostolicità della comunione ecclesiale consiste nella fedeltà all'insegnamento e alla prassi degli Apostoli, attraverso i quali viene assicurato il legame storico e spirituale della Chiesa con Cristo. La successione apostolica del ministero episcopale è la via che garantisce la fedele trasmissione della testimonianza apostolica. Quello che rappresentano gli Apostoli nel rapporto fra il Signore Gesù e la Chiesa delle origini, lo rappresenta analogamente la successione ministeriale nel rapporto fra la Chiesa delle origini e la Chiesa attuale. Non è una semplice concatenazione materiale; è piuttosto lo strumento storico di cui si serve lo Spirito per rendere presente il Signore Gesù, Capo del suo popolo, attraverso quanti sono ordinati per il ministero attraverso l'imposizione delle mani e la preghiera dei vescovi. Mediante la successione apostolica è allora Cristo che ci raggiunge: nella parola degli Apostoli e dei loro successori è Lui a parlarci; mediante le loro mani è Lui che agisce nei sacramenti; nel loro sguardo è il suo sguardo che ci avvolge e ci fa sentire amati, accolti nel cuore di Dio. E anche oggi, come all'inizio, Cristo stesso è il vero pastore e guardiano delle nostre anime, che noi seguiamo con grande fiducia, gratitudine e gioia.

## PIETRO, IL PESCATORE\*

Nella nuova serie di catechesi abbiamo innanzitutto cercato di capire meglio che cosa sia la Chiesa, quale sia l'idea del Signore circa questa sua nuova famiglia. Poi abbiamo detto che la Chiesa esiste nelle persone. E abbiamo visto che il Signore ha affidato questa nuova realtà, la Chiesa, ai dodici Apostoli. Adesso vogliamo vederli uno ad uno, per capire nelle persone che cosa sia vivere la Chiesa, che cosa sia seguire Gesù. Cominciamo con san Pietro.

Dopo Gesù, Pietro è il personaggio più noto e citato negli scritti neotestamentari: viene menzionato 154 volte con il soprannome di *Pétros*, «pietra», «roccia», che è traduzione greca del nome aramaico datogli direttamente da Gesù *Kefa*, attestato 9 volte soprattutto nelle lettere di Paolo; si deve poi aggiungere il frequente nome *Simón* (75 volte), che è forma grecizzata del suo originale nome ebraico *Simeón* (2 volte: *At* 15, 14; *2 Pt* 1, 1). Figlio di Giovanni (cf. *Gv* 1, 42) o, nella forma aramaica, *bar-Jona*, figlio di Giona (cf. *Mt* 16, 17), Simone era di Betsaida (cf. *Gv* 1, 44), una cittadina a oriente del mare di Galilea, da cui veniva anche Filippo e naturalmente Andrea, fratello di Simone. La sua parlata tradiva l'accento galilaico. Anch'egli, come il fratello, era pescatore: con la famiglia di Zebedeo, padre di Giacomo e Giovanni, conduceva una piccola azienda di pesca sul lago di Genezaret (cf. *Lc* 5, 10). Doveva perciò godere di una certa agiatezza economica ed era animato da un sincero interesse religioso, da un desiderio di Dio – egli desiderava che Dio intervenisse nel mondo – un desiderio che

\* Allocutio die 17 maii 2006 in area quae respicit Basilicam Vaticanam in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 18 maggio 2006).

lo spinse a recarsi col fratello fino in Giudea per seguire la predicazione di Giovanni il Battista (*Gv* 1, 35-42).

Era un ebreo credente e osservante, fiducioso nella presenza operante di Dio nella storia del suo popolo, e addolorato per non vederne l'azione potente nelle vicende di cui egli era, al presente, testimone. Era sposato e la suocera, guarita un giorno da Gesù, viveva nella città di Cafarnao, nella casa in cui anche Simone alloggiava quando era in quella città (cf. *Mt* 8, 14s; *Mc* 1, 29ss; *Lc* 4, 38s). Recenti scavi archeologici hanno consentito di portare alla luce, sotto il pavimento a mosaico ottagonale di una piccola Chiesa bizantina, le tracce di una chiesa più antica sistemata in quella casa, come attestano i graffiti con invocazioni a Pietro.

I Vangeli ci informano che Pietro è tra i primi quattro discepoli del Nazareno (cf. *Lc* 5, 1-11), ai quali se ne aggiunge un quinto, secondo il costume di ogni Rabbi di avere cinque discepoli (cf. *Lc* 5, 27: chiamata di Levi). Quando Gesù passerà da cinque a dodici discepoli (cf. *Lc* 9, 1-6), sarà chiara la novità della sua missione: Egli non è uno dei tanti rabbini, ma è venuto a radunare l'Israele escatologico, simboleggiato dal numero dodici, quante erano le tribù d'Israele.

Simone appare nei Vangeli con un carattere deciso e impulsivo; egli è disposto a far valere le proprie ragioni anche con la forza (si pensi all'uso della spada nell'Orto degli Ulivi: cf. *Gv* 18, 10s). Al tempo stesso, è a volte anche ingenuo e pauroso, e tuttavia onesto, fino al pentimento più sincero (cf. *Mt* 26, 75). I Vangeli consentono di seguirne passo passo l'itinerario spirituale. Il punto di partenza è la chiamata da parte di Gesù. Avviene in un giorno qualsiasi, mentre Pietro è impegnato nel suo lavoro di pescatore. Gesù si trova presso il lago di Genèsaret e la folla gli fa ressa intorno per ascoltarlo. Il numero degli ascoltatori crea un certo disagio.

Il Maestro vede due barche ormeggiate alla sponda; i pescatori sono scesi e lavano le reti. Egli chiede allora di salire sulla barca, quella di Simone, e lo prega di scostarsi da terra. Sedutosi su quella cattedra improvvisata, si mette ad ammaestrare le folle dalla barca (cf. *Lc* 5, 1-3). E così la barca di Pietro diventa la cattedra di Gesù. Quando

ha finito di parlare, dice a Simone: «Prendi il largo e calate le reti per la pesca». Simone risponde: «Maestro, abbiamo faticato tutta la notte e non abbiamo preso nulla; ma sulla tua parola getterò le reti» (*Lc* 5, 4-5). Gesù, che era un falegname, non era un esperto di pesca: eppure Simone il pescatore si fida di questo Rabbi, che non gli dà risposte ma lo chiama ad affidarsi. La sua reazione davanti alla pesca miracolosa è quella dello stupore e della trepidazione: «Signore, allontanati da me che sono un peccatore» (*Lc* 5, 8). Gesù risponde invitandolo alla fiducia e ad aprirsi ad un progetto che oltrepassa ogni sua prospettiva: «Non temere; d'ora in poi sarai pescatore di uomini» (*Lc* 5, 10). Pietro non poteva ancora immaginare che un giorno sarebbe arrivato a Roma e sarebbe stato qui «pescatore di uomini» per il Signore. Egli accetta questa chiamata sorprendente, di lasciarsi coinvolgere in questa grande avventura: è generoso, si riconosce limitato, ma crede in colui che lo chiama e insegue il sogno del suo cuore. Dice di sì – un sì coraggioso e generoso –, e diventa discepolo di Gesù.

Un altro momento significativo nel suo cammino spirituale Pietro lo vivrà nei pressi di Cesarea di Filippo, quando Gesù pone ai discepoli una precisa domanda: «Chi dice la gente che io sia?» (*Mc* 8, 27). A Gesù però non basta la risposta del sentito dire. Da chi ha accettato di coinvolgersi personalmente con Lui vuole una presa di posizione personale. Perciò incalza: «E voi chi dite che io sia?» (*Mc* 8, 29). È Pietro a rispondere per conto anche degli altri: «Tu sei il Cristo» (*ibidem*), cioè il Messia. Questa risposta di Pietro, che non venne «dalla carne e dal sangue» di lui, ma gli fu donata dal Padre che sta nei cieli (cf. *Mt* 16, 17), porta in sé come in germe la futura confessione di fede della Chiesa. Tuttavia Pietro non aveva ancora capito il profondo contenuto della missione messianica di Gesù, il nuovo senso di questa parola: Messia. Lo dimostra poco dopo, lasciando capire che il Messia che sta inseguendo nei suoi sogni è molto diverso dal vero progetto di Dio. Davanti all'annuncio della passione si scandalizza e protesta, suscitando la vivace reazione di Gesù (cf. *Mc* 8, 32-33). Pietro vuole un Messia «uomo divino», che

compia le attese della gente imponendo a tutti la sua potenza: è anche il desiderio nostro che il Signore imponga la sua potenza e trasformi subito il mondo; Gesù si presenta come il «Dio umano», il servo di Dio, che sconvolge le aspettative della folla prendendo un cammino di umiltà e di sofferenza. È la grande alternativa, che anche noi dobbiamo sempre imparare di nuovo: privilegiare le proprie attese respingendo Gesù o accogliere Gesù nella verità della sua missione e accantonare le attese troppo umane. Pietro – impulsivo com'è – non esita a prendere Gesù in disparte e a rimproverarlo. La risposta di Gesù fa crollare tutte le sue false attese, mentre lo richiama alla conversione e alla sequela: «Rimettiti dietro di me, satana! Perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini» (*Mc* 8, 33). Non indicarmi tu la strada, io prendo la mia strada e tu rimettiti dietro di me.

Pietro impara così che cosa significa veramente seguire Gesù. È la sua seconda chiamata, analoga a quella di Abramo in *Gn* 22, dopo quella di *Gn* 12: «Se qualcuno vuol venire dietro di me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà» (*Mc* 8, 34-35). È la legge esigente della sequela: bisogna saper rinunciare, se necessario, al mondo intero per salvare i veri valori, per salvare l'anima, per salvare la presenza di Dio nel mondo (cf. *Mc* 8, 36-37). Anche se con fatica, Pietro accoglie l'invito e prosegue il suo cammino sulle orme del Maestro.

E mi sembra che queste diverse conversioni di san Pietro e tutta la sua figura siano una grande consolazione e un grande insegnamento per noi. Anche noi abbiamo desiderio di Dio, anche noi vogliamo essere generosi, ma anche noi ci aspettiamo che Dio sia forte nel mondo e trasformi subito il mondo secondo le nostre idee, secondo i bisogni che noi vediamo. Dio sceglie un'altra strada. Dio sceglie la via della trasformazione dei cuori nella sofferenza e nell'umiltà. E noi, come Pietro, sempre di nuovo dobbiamo convertirci. Dobbiamo seguire Gesù e non precederlo: è Lui che ci mostra

---

la via. Così Pietro ci dice: Tu pensi di avere la ricetta e di dover trasformare il cristianesimo, ma è il Signore che conosce la strada. È il Signore che dice a me, che dice a te: seguimi! E dobbiamo avere il coraggio e l'umiltà di seguire Gesù, perché Egli è la Via, la Verità e la Vita.

## PIETRO, L'APOSTOLO\*

In queste catechesi stiamo meditando sulla Chiesa. Abbiamo detto che la Chiesa vive nelle persone e perciò, nell'ultima catechesi, abbiamo cominciato a meditare sulle figure dei singoli Apostoli, iniziando da san Pietro. Abbiamo visto due tappe decisive della sua vita: la chiamata presso il lago di Galilea e poi la confessione di fede: «Tu sei il Cristo, il Messia». Una confessione, abbiamo detto, ancora insufficiente, iniziale e tuttavia aperta. San Pietro si pone in un cammino di sequela. E così questa confessione iniziale porta in sé, come in germe, già la futura fede della Chiesa. Oggi vogliamo considerare altri due avvenimenti importanti nella vita di san Pietro: la moltiplicazione dei pani – abbiamo sentito nel brano ora letto la domanda del Signore e la risposta di Pietro – e poi il Signore che chiama Pietro ad essere pastore della Chiesa universale.

Cominciamo con la vicenda della moltiplicazione dei pani. Voi sapete che il popolo aveva ascoltato il Signore per ore. Alla fine Gesù dice: Sono stanchi, hanno fame, dobbiamo dare da mangiare a questa gente. Gli Apostoli domandano: Ma come? E Andrea, il fratello di Pietro, attira l'attenzione di Gesù su di un ragazzo che portava con sé cinque pani e due pesci. Ma che sono per tante persone, si chiedono gli Apostoli. Ma il Signore fa sedere la gente e distribuire questi cinque pani e due pesci. E tutti si saziano. Anzi, il Signore incarica gli Apostoli, e tra loro Pietro, di raccogliere gli abbondanti avanzi: dodici canestri di pane (cf. *Gv* 6, 12-13). Successivamente la gente, vedendo questo miracolo – che sembra essere il rinnovamento, così atteso, di una nuova «manna», del dono del pane dal cielo – vuole farne il proprio re. Ma Gesù non

\* Allocutio die 24 maii 2006 in area quae respicit Basilicam Vaticanam in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 25 maggio 2006).

accetta e si ritira sulla montagna a pregare tutto solo. Il giorno dopo, Gesù sull'altra riva del lago, nella sinagoga di Cafarnaon, interpretò il miracolo – non nel senso di una regalità su Israele con unpotere di questo mondo nel modo sperato dalla folla, ma nel senso del dono di sé: «Il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo» (*Gv* 6, 51). Gesù annuncia la croce e con la croce la vera moltiplicazione dei pani, il pane eucaristico – il suo modo assolutamente nuovo di essere re, un modo totalmente contrario alle aspettative della gente.

Noi possiamo capire che queste parole del Maestro – che non vuol compiere ogni giorno una moltiplicazione dei pani, che non vuol offrire ad Israele un potere di questo mondo – risultassero veramente difficili, anzi inaccettabili, per la gente. «Dà la sua carne»: che cosa vuol dire questo? E anche per i discepoli appare inaccettabile quanto Gesù dice in questo momento. Era ed è per il nostro cuore, per la nostra mentalità, un discorso «duro» che mette alla prova la fede (cf. *Gv* 6, 60). Molti dei discepoli si tirarono indietro. Volevano uno che rinnovasse realmente lo Stato di Israele, del suo popolo, e non uno che diceva: «Io do la mia carne». Possiamo immaginare che le parole di Gesù fossero difficili anche per Pietro, che a Cesarea di Filippo si era opposto alla profezia della croce. E tuttavia quando Gesù chiese ai Dodici: «Volete andarvene anche voi?», Pietro reagì con lo slancio del suo cuore generoso, guidato dallo Spirito Santo. A nome di tutti rispose con parole immortali, che sono anche le nostre parole: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio» (cf. *Gv* 6, 66-69).

Qui, come a Cesarea, con le sue parole Pietro inizia la confessione della fede cristologica della Chiesa e diventa la bocca anche degli altri Apostoli e di noi credenti di tutti i tempi. Ciò non vuol dire che avesse già capito il mistero di Cristo in tutta la sua profondità. La sua era ancora una fede iniziale, una fede in cammino; sarebbe arrivato alla vera pienezza solo mediante l'esperienza degli

avvenimenti pasquali. Ma tuttavia era già fede, aperta alla realtà più grande – aperta soprattutto perché non era fede in qualcosa, era fede in Qualcuno: in Lui, Cristo. Così anche la nostra fede è sempre una fede iniziale e dobbiamo compiere ancora un grande cammino. Ma è essenziale che sia una fede aperta e che ci lasciamo guidare da Gesù, perché Egli non soltanto conosce la Via, ma è la Via.

La generosità irruente di Pietro non lo salvaguarda, tuttavia, dai rischi connessi con l'umana debolezza. È quanto, del resto, anche noi possiamo riconoscere sulla base della nostra vita. Pietro ha seguito Gesù con slancio, ha superato la prova della fede, abbandonandosi a Lui. Viene tuttavia il momento in cui anche lui cede alla paura e cade: tradisce il Maestro (cf. *Mc* 14, 66-72). La scuola della fede non è una marcia trionfale, ma un cammino cosparso di sofferenze e di amore, di prove e di fedeltà da rinnovare ogni giorno. Pietro che aveva promesso fedeltà assoluta, conosce l'amarezza e l'umiliazione del rinnegamento: lo spavaldo apprende a sue spese l'umiltà. Anche Pietro deve imparare a essere debole e bisognoso di perdono. Quando finalmente gli cade la maschera e capisce la verità del suo cuore debole di peccatore credente, scoppia in un liberatorio pianto di pentimento. Dopo questo pianto egli è ormai pronto per la sua missione.

In un mattino di primavera questa missione gli sarà affidata da Gesù risorto. L'incontro avverrà sulle sponde del lago di Tiberiade. È l'evangelista Giovanni a riferirci il dialogo che in quella circostanza ha luogo tra Gesù e Pietro. Vi si rileva un gioco di verbi molto significativo. In greco il verbo «*filéo*» esprime l'amore di amicizia, tenero ma non totalizzante, mentre il verbo «*agapáo*» significa l'amore senza riserve, totale ed incondizionato. Gesù domanda a Pietro la prima volta: «Simone ... mi ami tu (*agapás-me*)» con questo amore totale e incondizionato (cf. *Gv* 21, 15)? Prima dell'esperienza del tradimento l'Apostolo avrebbe certamente detto: «Ti amo (*agapô-se*) incondizionatamente». Ora che ha conosciuto

l'amara tristezza dell'infedeltà, il dramma della propria debolezza, dice con umiltà: «Signore, ti voglio bene (*filò-se*)», cioè «ti amo del mio povero amore umano». Il Cristo insiste: «Simone, mi ami tu con questo amore totale che io voglio?». E Pietro ripete la risposta del suo umile amore umano: «*Kyrie, filò-se*», «Signore, ti voglio bene come so voler bene». Alla terza volta Gesù dice a Simone soltanto: «*Fileís-me?*», «mi vuoi bene?». Simone comprende che a Gesù basta il suo povero amore, l'unico di cui è capace, e tuttavia è rattristato che il Signore gli abbia dovuto dire così. Gli risponde perciò: «Signore, tu sai tutto, tu sai che ti voglio bene (*filò-se*)». Verrebbe da dire che Gesù si è adeguato a Pietro, piuttosto che Pietro a Gesù! È proprio questo adeguamento divino a dare speranza al discepolo, che ha conosciuto la sofferenza dell'infedeltà. Da qui nasce la fiducia che lo rende capace della sequela fino alla fine: «Questo disse per indicare con quale morte egli avrebbe glorificato Dio. E detto questo aggiunse: 'Seguimi'» (*Gv* 21, 19).

Da quel giorno Pietro ha «seguito» il Maestro con la precisa consapevolezza della propria fragilità; ma questa consapevolezza non l'ha scoraggiato. Egli sapeva infatti di poter contare sulla presenza accanto a sé del Risorto. Dagli ingenui entusiasmi dell'adesione iniziale, passando attraverso l'esperienza dolorosa del rinnegamento ed il pianto della conversione, Pietro è giunto ad affidarsi a quel Gesù che si è adattato alla sua povera capacità d'amore. E mostra così anche a noi la via, nonostante tutta la nostra debolezza. Sappiamo che Gesù si adegua a questa nostra debolezza. Noi lo seguiamo, con la nostra povera capacità di amore e sappiamo che Gesù è buono e ci accetta. È stato per Pietro un lungo cammino che lo ha reso un testimone affidabile, «pietra» della Chiesa, perché costantemente aperto all'azione dello Spirito di Gesù. Pietro stesso si qualificherà come «testimone delle sofferenze di Cristo e partecipe della gloria che deve manifestarsi» (*1 Pt* 5, 1). Quando scriverà queste parole sarà ormai anziano, avviato verso la conclusione della sua vita che sigillerà con il martirio. Sarà in grado, allora, di descrivere la gioia

vera e di indicare dove essa può essere attinta: la sorgente è Cristo creduto e amato con la nostra debole ma sincera fede, nonostante la nostra fragilità. Perciò scriverà ai cristiani della sua comunità, e lo dice anche a noi: « Voi lo amate, pur senza averlo visto; e ora senza vederlo credete in lui. Perciò esultate di gioia indicibile e gloriosa, mentre conseguite la meta della vostra fede, cioè la salvezza delle anime » (*1 Pt* 1, 8-9).

PIETRO, LA ROCCIA SU CUI CRISTO  
HA FONDATO LA CHIESA \*

Riprendiamo le catechesi settimanali che abbiamo iniziato in questa primavera. Nell'ultima di quindici giorni fa, avevo parlato di Pietro come del primo degli Apostoli; vogliamo oggi tornare ancora una volta su questa grande e importante figura della Chiesa. L'evangelista Giovanni, raccontando del primo incontro di Gesù con Simone, fratello di Andrea, registra un fatto singolare: Gesù, «fissando lo sguardo su di lui, disse: Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; ti chiamerai Kefa (che vuol dire Pietro)» (*Gv* 1, 42). Gesù non era solito cambiare il nome ai suoi discepoli. Se si eccettua l'appellativo di «figli del tuono», rivolto in una precisa circostanza ai figli di Zebedeo (cf. *Mc* 3, 17) e non più usato in seguito, Egli non ha mai attribuito un nuovo nome ad un suo discepolo. Lo ha fatto invece con Simone, chiamandolo Kefa, nome che fu poi tradotto in greco *Petros*, in latino *Petrus*. E fu tradotto proprio perché non era solo un nome; era un «mandato» che Petrus riceveva in quel modo dal Signore. Il nuovo nome Petrus ritornerà più volte nei Vangeli e finirà per soppiantare il nome originario Simone.

Il dato acquista particolare rilievo se si tiene conto che, nell'Antico Testamento, il cambiamento del nome preludeva in genere all'affidamento di una missione (cf. *Gn* 17, 5; 32, 28 ss.). Di fatto, la volontà di Cristo di attribuire a Pietro uno speciale rilievo all'interno del Collegio apostolico risulta da numerosi indizi: a Cafarnao il Maestro va ad alloggiare nella casa di Pietro (*Mc* 1, 29); quando la folla gli si accalca intorno sulla riva del lago di Genesaret, tra le due barche lì ormeggiate, Gesù sceglie quella di Simone (*Lc* 5, 3); quando in circostanze particolari Gesù si fa accompagnare da tre discepoli soltanto, Pietro è sempre ricordato come primo del gruppo:

\* Allocutio die 7 iunii 2006 in area quae respicit Basilicam Vaticanam in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 8 giugno 2006).

così nella risurrezione della figlia di Giairo (cf. *Mc* 5, 37; *Lc* 8, 51), nella Trasfigurazione (cf. *Mc* 9, 2; *Mt* 17, 1; *Lc* 9, 28), e infine durante l'agonia nell'Orto del Getsemani (cf. *Mc* 14, 33; *Mt* 16, 37). E ancora: a Pietro si rivolgono gli esattori della tassa per il Tempio ed il Maestro paga per sé e per lui soltanto (cf. *Mt* 17, 24-27); a Pietro per primo Egli lava i piedi nell'ultima Cena (cf. *Gv* 13, 6) ed è per lui soltanto che prega affinché non venga meno nella fede e possa confermare poi in essa gli altri discepoli (cf. *Lc* 22, 30-31).

Pietro stesso è, del resto, consapevole di questa sua posizione particolare: è lui che spesso, a nome anche degli altri, parla chiedendo la spiegazione di una parabola difficile (*Mt* 15, 15), o il senso esatto di un precetto (*Mt* 18, 21) o la promessa formale di una ricompensa (*Mt* 19, 27). In particolare, è lui che risolve l'imbarazzo di certe situazioni intervenendo a nome di tutti. Così quando Gesù, addolorato per l'incomprensione della folla dopo il discorso sul «pane di vita», domanda: «Volete andarvene anche voi?», la risposta di Pietro è perentoria: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna» (cf. *Gv* 6, 67-69). Ugualmente decisa è la professione di fede che, ancora a nome dei Dodici, egli fa nei pressi di Cesarea di Filippo. A Gesù che chiede: «Voi chi dite che io sia?», Pietro risponde: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente» (*Mt* 16, 15-16). Di rimando Gesù pronuncia allora la dichiarazione solenne che definisce, una volta per tutte, il ruolo di Pietro nella Chiesa: «E io ti dico: Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa ... A te darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli» (*Mt* 16, 18-19). Le tre metafore a cui Gesù ricorre sono in se stesse molto chiare: Pietro sarà il fondamento roccioso su cui poggerà l'edificio della Chiesa; egli avrà le chiavi del Regno dei cieli per aprire o chiudere a chi gli sembrerà giusto; infine, egli potrà legare o sciogliere nel senso che potrà stabilire o proibire ciò che riterrà necessario per la vita della Chiesa, che è e resta di Cristo. È sempre Chiesa di Cristo e non di Pietro. È così descritto con immagini di plastica evidenza quello

che la riflessione successiva qualificherà con il termine di « primato di giurisdizione ».

Questa posizione di preminenza che Gesù ha inteso conferire a Pietro si riscontra anche dopo la risurrezione: Gesù incarica le donne di portarne l'annuncio a Pietro, distintamente dagli altri Apostoli (cf. *Mc* 16, 7); da lui e da Giovanni corre la Maddalena per informare della pietra ribaltata dall'ingresso del sepolcro (cf. *Gv* 20, 2) e Giovanni cederà a lui il passo quando i due arriveranno davanti alla tomba vuota (cf. *Gv* 20, 4-6); sarà poi Pietro, tra gli Apostoli, il primo testimone di un'apparizione del Risorto (cf. *Lc* 24, 34; *1 Cor* 15, 5). Questo suo ruolo, sottolineato con decisione (cf. *Gv* 20, 3-10), segna la continuità fra la preminenza avuta nel gruppo apostolico e la preminenza che continuerà ad avere nella comunità nata con gli eventi pasquali, come attesta il Libro degli Atti (cf. 1, 15-26; 2, 14-40; 3, 12-26; 4, 8-12; 5, 1-11,29; 8, 14-17; 10; ecc.). Il suo comportamento è considerato così decisivo, da essere al centro di osservazioni ed anche di critiche (cf. *At* 11, 1-18; *Gal* 2, 11-14). Al cosiddetto Concilio di Gerusalemme Pietro svolge una funzione direttiva (cf. *At* 15 e *Gal* 2, 1-10), e proprio per questo suo essere il testimone della fede autentica Paolo stesso riconoscerà in lui una certa qualità di « primo » (cf. *1 Cor* 15, 5; *Gal* 1, 18; 2, 7s.; ecc.). Il fatto, poi, che diversi dei testi chiave riferiti a Pietro possano essere ricondotti al contesto dell'Ultima Cena, in cui Cristo conferisce a Pietro il ministero di confermare i fratelli (cf. *Lc* 22, 31 s.), mostra come la Chiesa che nasce dal memoriale pasquale celebrato nell'Eucaristia abbia nel ministero affidato a Pietro uno dei suoi elementi costitutivi.

Questa contestualizzazione del Primato di Pietro nell'Ultima Cena, nel momento istitutivo dell'Eucaristia, Pasqua del Signore, indica anche il senso ultimo di questo Primato: Pietro, per tutti i tempi, dev'essere il custode della comunione con Cristo; deve guidare alla comunione con Cristo; deve preoccuparsi che la rete non si rompa e possa così perdurare la comunione universale. Solo insieme possiamo essere con Cristo, che è il Signore di tutti. Re-

sponsabilità di Pietro è di garantire così la comunione con Cristo con la carità di Cristo, guidando alla realizzazione di questa carità nella vita di ogni giorno. Preghiamo che il Primato di Pietro, affidato a povere persone umane, possa sempre essere esercitato in questo senso originario voluto dal Signore e possa così essere sempre più riconosciuto nel suo vero significato dai fratelli ancora non in piena comunione con noi.

## ANDREA, IL PROTOCLITO \*

Nelle ultime due catechesi abbiamo parlato della figura di san Pietro. Adesso vogliamo, per quanto le fonti permettono, conoscere un po' più da vicino anche gli altri undici Apostoli. Pertanto parliamo oggi del fratello di Simon Pietro, sant'Andrea, anch'egli uno dei Dodici. La prima caratteristica che colpisce in Andrea è il nome: non è ebraico, come ci si sarebbe aspettato, ma greco, segno non trascurabile di una certa apertura culturale della sua famiglia. Siamo in Galilea, dove la lingua e la cultura greche sono abbastanza presenti. Nelle liste dei Dodici, Andrea occupa il secondo posto, come in Matteo (10, 1-4) e in Luca (6, 13-16), oppure il quarto posto come in Marco (3, 13-18) e negli Atti (1, 13-14). In ogni caso, egli godeva sicuramente di grande prestigio all'interno delle prime comunità cristiane.

Il legame di sangue tra Pietro e Andrea, come anche la comune chiamata rivolta loro da Gesù, emergono esplicitamente nei Vangeli. Vi si legge: «Mentre Gesù camminava lungo il mare di Galilea vide due fratelli, Simone chiamato Pietro e Andrea suo fratello, che gettavano la rete in mare, perché erano pescatori. E disse loro: 'Seguitemi, vi farò pescatori di uomini'» (*Mt* 4, 18-19; *Mc* 1, 16-17). Dal Quarto Vangelo raccogliamo un altro particolare importante: in un primo momento, Andrea era discepolo di Giovanni Battista; e questo ci mostra che era un uomo che cercava, che condivideva la speranza d'Israele, che voleva conoscere più da vicino la parola del Signore, la realtà del Signore presente. Era veramente un uomo di fede e di speranza; e da Giovanni Battista un giorno sentì proclamare Gesù come «l'agnello di Dio» (*Gv* 1, 36); egli allora si mosse e, insieme a un altro discepolo innominato, seguì Gesù, Colui che era chiamato da Giovanni «agnello di Dio».

\* Allocutio die 14 iunii 2006 in area quae respicit Basilicam Vaticanam in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 15 giugno 2006).

L'evangelista riferisce: essi «videro dove dimorava e quel giorno dimorarono presso di lui» (*Gv* 1, 37-39). Andrea quindi godette di preziosi momenti d'intimità con Gesù. Il racconto prosegue con un'annotazione significativa: «Uno dei due che avevano udito le parole di Giovanni e lo avevano seguito era Andrea, fratello di Simon Pietro. Egli incontrò per primo suo fratello Simone e gli disse: 'Abbiamo trovato il Messia, che significa il Cristo', e lo condusse a Gesù» (*Gv* 1, 40-43), dimostrando subito un non comune spirito apostolico. Andrea, dunque, fu il primo degli Apostoli ad essere chiamato a seguire Gesù. Proprio su questa base la liturgia della Chiesa Bizantina lo onora con l'appellativo di *Protókelitos*, che significa appunto «primo chiamato». Ed è certo che anche per il rapporto fraterno tra Pietro e Andrea la Chiesa di Roma e la Chiesa di Costantinopoli si sentono tra loro in modo speciale Chiese sorelle. Per sottolineare questo rapporto, il mio predecessore Papa Paolo VI, nel 1964, restituì l'insigne reliquia di sant'Andrea, fino ad allora custodita nella Basilica Vaticana, al Vescovo metropolita ortodosso della città di Patrasso in Grecia, dove secondo la tradizione l'Apostolo fu crocifisso.

Le tradizioni evangeliche rammentano particolarmente il nome di Andrea in altre tre occasioni che ci fanno conoscere un po' di più quest'uomo. La prima è quella della moltiplicazione dei pani in Galilea. In quel frangente, fu Andrea a segnalare a Gesù la presenza di un ragazzo che aveva con sé cinque pani d'orzo e due pesci: ben poca cosa – egli rilevò – per tutta la gente convenuta in quel luogo (cf. *Gv* 6, 8-9). Merita di essere sottolineato, nel caso, il realismo di Andrea: egli notò il ragazzo – quindi aveva già posto la domanda: «Ma che cos'è questo per tanta gente?» (*ibidem*) – e si rese conto della insufficienza delle sue poche risorse. Gesù tuttavia seppe farle bastare per la moltitudine di persone venute ad ascoltarlo. La seconda occasione fu a Gerusalemme. Uscendo dalla città, un discepolo fece notare a Gesù lo spettacolo delle poderose mura che sorreggevano il Tempio. La risposta del Maestro fu sorprendente: disse che di quelle mura non sarebbe rimasta pietra su pietra. Andrea allora, insieme a Pietro, Giacomo e Giovanni, lo interrogò: «Dicci quando accadrà

questo e quale sarà il segno che tutte queste cose staranno per compiersi» (*Mc* 13, 1-4). Per rispondere a questa domanda Gesù pronunciò un importante discorso sulla distruzione di Gerusalemme e sulla fine del mondo, invitando i suoi discepoli a leggere con accortezza i segni del tempo e a restare sempre vigili. Dalla vicenda possiamo dedurre che non dobbiamo temere di porre domande a Gesù, ma al tempo stesso dobbiamo essere pronti ad accogliere gli insegnamenti, anche sorprendenti e difficili, che Egli ci offre.

Nei Vangeli è, infine, registrata una terza iniziativa di Andrea. Lo scenario è ancora Gerusalemme, poco prima della Passione. Per la festa di Pasqua – racconta Giovanni – erano venuti nella città santa anche alcuni Greci, probabilmente proseliti o timorati di Dio, venuti per adorare il Dio di Israele nella festa della Pasqua. Andrea e Filippo, i due apostoli con nomi greci, servono come interpreti e mediatori di questo piccolo gruppo di Greci presso Gesù. La risposta del Signore alla loro domanda appare – come spesso nel Vangelo di Giovanni – enigmatica, ma proprio così si rivela ricca di significato. Gesù dice ai due discepoli e, per loro tramite, al mondo greco: «È giunta l'ora che sia glorificato il Figlio dell'uomo. In verità, in verità vi dico: se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto» (12, 23-24). Che cosa significano queste parole in questo contesto? Gesù vuole dire: Sì, l'incontro tra me ed i Greci avrà luogo, ma non come semplice e breve colloquio tra me ed alcune persone, spinte soprattutto dalla curiosità. Con la mia morte, paragonabile alla caduta in terra di un chicco di grano, giungerà l'ora della mia glorificazione. Dalla mia morte sulla croce verrà la grande fecondità: il «chicco di grano morto» – simbolo di me crocifisso – diventerà nella risurrezione pane di vita per il mondo; sarà luce per i popoli e le culture. Sì, l'incontro con l'anima greca, col mondo greco, si realizzerà a quella profondità a cui allude la vicenda del chicco di grano che attira a sé le forze della terra e del cielo e diventa pane. In altre parole, Gesù profetizza la Chiesa dei greci, la Chiesa dei pagani, la Chiesa del mondo come frutto della sua Pasqua.

Tradizioni molto antiche vedono in Andrea, il quale ha trasmesso ai greci questa parola, non solo l'interprete di alcuni Greci nell'incon-

tro con Gesù ora ricordato, ma lo considerano come apostolo dei Greci negli anni che succedettero alla Pentecoste; ci fanno sapere che nel resto della sua vita egli fu annunciatore e interprete di Gesù per il mondo greco. Pietro, suo fratello, da Gerusalemme attraverso Antiochia giunse a Roma per esercitarvi la sua missione universale; Andrea fu invece l'apostolo del mondo greco: essi appaiono così in vita e in morte come veri fratelli – una fratellanza che si esprime simbolicamente nello speciale rapporto delle Sedi di Roma e di Costantinopoli, Chiese veramente sorelle.

Una tradizione successiva, come si è accennato, racconta della morte di Andrea a Patrasso, ove anch'egli subì il supplizio della crocifissione. In quel momento supremo, però, in modo analogo al fratello Pietro, egli chiese di essere posto sopra una croce diversa da quella di Gesù. Nel suo caso si trattò di una croce decussata, cioè a incrocio trasversale inclinato, che perciò venne detta «croce di sant'Andrea». Ecco ciò che l'Apostolo avrebbe detto in quell'occasione, secondo un antico racconto (inizi del sec. VI) intitolato *Passione di Andrea*:

Salve, o Croce, inaugurata per mezzo del corpo di Cristo e divenuta adorna delle sue membra, come fossero perle preziose. Prima che il Signore salisse su di te, tu incutevi un timore terreno. Ora invece, dotata di un amore celeste, sei ricevuta come un dono. I credenti sanno, a tuo riguardo, quanta gioia tu possiedi, quanti regali tu tieni preparati. Sicuro dunque e pieno di gioia io vengo a te, perché anche tu mi riceva esultante come discepolo di colui che fu sospeso a te ... O Croce beata, che ricevesti la maestà e la bellezza delle membra del Signore! ... Prendimi e portami lontano dagli uomini e rendimi al mio Maestro, affinché per mezzo tuo mi riceva chi per te mi ha redento. Salve, o Croce; sì, salve davvero!

Come si vede, c'è qui una profondissima spiritualità cristiana, che vede nella Croce non tanto uno strumento di tortura quanto piuttosto il mezzo incomparabile di una piena assimilazione al Redentore, al Chicco di grano caduto in terra. Noi dobbiamo imparare di qui una lezione molto importante: le nostre croci acquistano

---

valore se considerate e accolte come parte della croce di Cristo, se raggiunte dal riverbero della sua luce. Soltanto da quella Croce anche le nostre sofferenze vengono nobilitate e acquistano il loro vero senso.

L'apostolo Andrea, dunque, ci insegni a seguire Gesù con prontezza (cf. *Mt* 4, 20; *Mc* 1, 18), a parlare con entusiasmo di Lui a quanti incontriamo, e soprattutto a coltivare con Lui un rapporto di vera familiarità, ben coscienti che solo in Lui possiamo trovare il senso ultimo della nostra vita e della nostra morte.

## GIACOMO, IL MAGGIORE \*

Proseguendo nella serie di ritratti degli Apostoli scelti direttamente da Gesù durante la sua vita terrena. Abbiamo parlato di san Pietro, di suo fratello Andrea. Oggi incontriamo la figura di Giacomo. Gli elenchi biblici dei Dodici menzionano due persone con questo nome: Giacomo figlio di Zebedeo e Giacomo figlio di Alfeo (cf. *Mc* 3, 17.18; *Mt* 10, 2-3), che vengono comunemente distinti con gli appellativi di Giacomo il Maggiore e Giacomo il Minore. Queste designazioni non vogliono certo misurare la loro santità, ma soltanto prendere atto del diverso rilievo che essi ricevono negli scritti del Nuovo Testamento e, in particolare, nel quadro della vita terrena di Gesù. Oggi dedichiamo la nostra attenzione al primo di questi due personaggi omonimi.

Il nome Giacomo è la traduzione di *Iákobos*, forma grecizzata del nome del celebre patriarca Giacobbe. L'apostolo così chiamato è fratello di Giovanni, e negli elenchi suddetti occupa il secondo posto subito dopo Pietro, come in Marco (3, 17), o il terzo posto dopo Pietro e Andrea nel Vangelo di Matteo (10, 2) e di Luca (6, 14), mentre negli Atti viene dopo Pietro e Giovanni (1, 13). Questo Giacomo appartiene, insieme con Pietro e Giovanni, al gruppo dei tre discepoli privilegiati che sono stati ammessi da Gesù a momenti importanti della sua vita.

Poiché fa molto caldo, vorrei abbreviare e menzionare qui solo due di queste occasioni. Egli ha potuto partecipare, insieme con Pietro e Giovanni, al momento dell'agonia di Gesù nell'orto del Getsemani e all'evento della Trasfigurazione di Gesù. Si tratta quindi di situazioni molto diverse e l'una dall'altra: in un caso, Giacomo con gli altri due Apostoli sperimenta la gloria del Signore, lo vede nel colloquio con Mosé ed Elia, vede trasparire lo splendore divino

\* Allocutio die 21 iunii 2006 in area quae respicit Basilicam Vaticanam in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 22 giugno 2006).

in Gesù; nell'altro si trova di fronte alla sofferenza e all'umiliazione, vede con i propri occhi come il Figlio di Dio si umilia facendosi obbediente fino alla morte. Certamente la seconda esperienza costituì per lui l'occasione di una maturazione nella fede, per correggere l'interpretazione unilaterale, trionfalistica della prima: egli dovette intravedere che il Messia, atteso dal popolo giudaico come un trionfatore, in realtà non era soltanto circondato di onore e di gloria, ma anche di patimenti e di debolezza. La gloria di Cristo si realizza proprio nella Croce, nella partecipazione alle nostre sofferenze.

Questa maturazione della fede fu portata a compimento dallo Spirito Santo nella Pentecoste, così che Giacomo, quando venne il momento della suprema testimonianza, non si tirò indietro. All'inizio degli anni 40 del sec. I il re Erode Agrippa, nipote di Erode il Grande, come ci informa Luca, «cominciò a perseguire alcuni membri della Chiesa, e fece uccidere di spada Giacomo fratello di Giovanni» (*At* 12, 1-2). La stringatezza della notizia, priva di ogni dettaglio narrativo, rivela, da una parte, quanto fosse normale per i cristiani testimoniare il Signore con la propria vita e, dall'altra, quanto Giacomo avesse una posizione di spicco nella Chiesa di Gerusalemme, anche a motivo del ruolo svolto durante l'esistenza terrena di Gesù. Una tradizione successiva, risalente almeno a Isidoro di Siviglia, racconta di un suo soggiorno in Spagna per evangelizzare quella importante regione dell'impero romano. Secondo un'altra tradizione, sarebbe invece stato il suo corpo ad essere trasportato in Spagna, nella città di Santiago di Compostella. Come tutti sappiamo, quel luogo divenne oggetto di grande venerazione ed è tuttora mèta di numerosi pellegrinaggi, non solo dall'Europa ma da tutto il mondo. È così che si spiega la rappresentazione iconografica di san Giacomo con in mano il bastone del pellegrino e il rotolo del Vangelo, caratteristiche dell'apostolo itinerante e dedito all'annuncio della «buona notizia», caratteristiche del pellegrinaggio della vita cristiana.

Da san Giacomo, dunque, possiamo imparare molte cose: la prontezza ad accogliere la chiamata del Signore anche quando ci

chiede di lasciare la «barca» delle nostre sicurezze umane, l'entusiasmo nel seguirlo sulle strade che Egli ci indica al di là di ogni nostra illusoria presunzione, la disponibilità a testimoniare con coraggio, se necessario, fino al sacrificio supremo della vita. Così Giacomo il Maggiore si pone davanti a noi come esempio eloquente di generosa adesione a Cristo. Egli, che inizialmente aveva chiesto, tramite sua madre, di sedere con il fratello accanto al Maestro nel suo Regno, fu proprio il primo a bere il calice della passione, a condividere con gli Apostoli il martirio.

E alla fine, riassumendo tutto, possiamo dire che il cammino non solo esteriore ma soprattutto interiore, dal monte della Trasfigurazione al monte dell'agonia, simbolizza tutto il pellegrinaggio della vita cristiana, fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio, come dice il Concilio Vaticano II. Seguendo Gesù come san Giacomo, sappiamo, anche nelle difficoltà, che andiamo sulla strada giusta.

## GIACOMO, IL MINORE \*

Accanto alla figura di Giacomo «il Maggiore», figlio di Zebedeo, del quale abbiamo parlato mercoledì scorso, nei Vangeli compare un altro Giacomo, che viene detto «il Minore». Anch'egli fa parte delle liste dei dodici Apostoli scelti personalmente da Gesù, e viene sempre specificato come «figlio di Alfeo» (cf. *Mt* 10, 3; *Mc* 3, 18; *Lc* 5; *At* 1, 13). È stato spesso identificato con un altro Giacomo, detto «il Piccolo» (cf. *Mc* 15, 40), figlio di una Maria (cf. *ibid.*) che potrebbe essere la «Maria di Cleofa» presente, secondo il Quarto Vangelo, ai piedi della Croce insieme alla Madre di Gesù (cf. *Gv* 19, 25). Anche lui era originario di Nazaret e probabile parente di Gesù (cf. *Mt* 13, 55; *Mc* 6, 3), del quale alla maniera semitica viene detto «fratello» (cf. *Mc* 6, 3; *Gal* 1, 19). Di quest'ultimo Giacomo, il libro degli *Atti* sottolinea il ruolo preminente svolto nella Chiesa di Gerusalemme. Nel Concilio apostolico là celebrato dopo la morte di Giacomo il Maggiore, affermò insieme con gli altri che i pagani potevano essere accolti nella Chiesa senza doversi prima sottoporre alla circoncisione (cf. *At* 15, 13). San Paolo, che gli attribuisce una specifica apparizione del Risorto (cf. *1 Cor* 15, 7), nell'occasione della sua andata a Gerusalemme lo nomina addirittura prima di Cefa-Pietro, qualificandolo «colonna» di quella Chiesa al pari di lui (cf. *Gal* 2, 9). In seguito, i giudeo-cristiani lo considerarono loro principale punto di riferimento. A lui viene pure attribuita la Lettera che porta il nome di Giacomo ed è compresa nel canone neotestamentario. Egli non vi si presenta come «fratello del Signore», ma come «servo di Dio e del Signore Gesù Cristo» (*Gc* 1, 1).

Tra gli studiosi si dibatte la questione dell'identificazione di questi due personaggi dallo stesso nome, Giacomo figlio di Alfeo

\* Allocutio die 28 iunii 2006 in area quae respicit Basilicam Vaticanam in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 29 giugno 2006).

e Giacomo «fratello del Signore». Le tradizioni evangeliche non ci hanno conservato alcun racconto né sull'uno né sull'altro in riferimento al periodo della vita terrena di Gesù. Gli Atti degli Apostoli, invece, ci mostrano che un «Giacomo» ha svolto un ruolo molto importante, come abbiamo già accennato, dopo la risurrezione di Gesù, all'interno della Chiesa primitiva (cf. *At* 12, 17; 15, 13-21; 21, 18). L'atto più rilevante da lui compiuto fu l'intervento nella questione del difficile rapporto tra i cristiani di origine ebraica e quelli di origine pagana: in esso egli contribuì insieme a Pietro a superare, o meglio, a integrare l'originaria dimensione giudaica del cristianesimo con l'esigenza di non imporre ai pagani convertiti l'obbligo di sottostare a tutte le norme della legge di Mosè. Il libro degli Atti ci ha conservato la soluzione di compromesso, proposta proprio da Giacomo e accettata da tutti gli Apostoli presenti, secondo cui ai pagani che avessero creduto in Gesù Cristo si doveva soltanto chiedere di astenersi dall'usanza idolatrica di mangiare la carne degli animali offerti in sacrificio agli dèi, e dall'«impudicizia», termine che probabilmente alludeva alle unioni matrimoniali non consentite. In pratica, si trattava di aderire solo a poche proibizioni, ritenute piuttosto importanti, della legislazione mosaica.

In questo modo, si ottennero due risultati significativi e complementari, entrambi validi tuttora: da una parte, si riconobbe il rapporto inscindibile che collega il cristianesimo alla religione ebraica come a sua matrice perennemente viva e valida; dall'altra, si concesse ai cristiani di origine pagana di conservare la propria identità sociologica, che essi avrebbero perduto se fossero stati costretti a osservare i cosiddetti «precetti cerimoniali» mosaici: questi ormai non dovevano più considerarsi obbliganti per i pagani convertiti. In sostanza, si dava inizio a una prassi di reciproca stima e rispetto, che, nonostante incresciose incomprensioni posteriori, mirava per natura sua a salvaguardare quanto era caratteristico di ciascuna delle due parti.

La più antica informazione sulla morte di questo Giacomo ci è offerta dallo storico ebreo Flavio Giuseppe. Nelle sue *Antichità Giudaiche* (20, 201 ss.), redatte a Roma verso la fine del sec. I, egli ci racconta

che la fine di Giacomo fu decisa con iniziativa illegittima dal Sommo Sacerdote Anano, figlio dell'Annas attestato nei Vangeli, il quale approfittò dell'intervallo tra la deposizione di un Procuratore romano (Festo) e l'arrivo del successore (Albino) per decretare la sua lapidazione nell'anno 62.

Al nome di questo Giacomo, oltre all'apocrifo *Protoevangelo di Giacomo*, che esalta la santità e la verginità di Maria Madre di Gesù, è particolarmente legata la Lettera che reca il suo nome. Nel canone del Nuovo Testamento essa occupa il primo posto tra le cosiddette *Lettere cattoliche*, destinate cioè non a una sola Chiesa particolare – come Roma, Efeso, ecc. –, ma a molte Chiese. Si tratta di uno scritto assai importante, che insiste molto sulla necessità di non ridurre la propria fede a una pura dichiarazione verbale o astratta, ma di esprimerla concretamente in opere di bene. Tra l'altro, egli ci invita alla costanza nelle prove gioiosamente accettate e alla preghiera fiduciosa per ottenere da Dio il dono della sapienza, grazie alla quale giungiamo a comprendere che i veri valori della vita non stanno nelle ricchezze transitorie, ma piuttosto nel saper condividere le proprie sostanze con i poveri e i bisognosi (cf. *Gc* 1, 27).

Così la lettera di san Giacomo ci mostra un cristianesimo molto concreto e pratico. La fede deve realizzarsi nella vita, soprattutto nell'amore del prossimo e particolarmente nell'impegno per i poveri. È su questo sfondo che dev'essere letta anche la frase famosa: «Come il corpo senza lo spirito è morto, così anche la fede senza le opere è morta» (*Gc* 2, 26). A volte questa dichiarazione di Giacomo è stata contrapposta alle affermazioni di Paolo, secondo cui noi veniamo resi giusti da Dio non in virtù delle nostre opere, ma grazie alla nostra fede (cf. *Gal* 2, 16; *Rm* 3, 28). Tuttavia, le due frasi, apparentemente contraddittorie con le loro prospettive diverse, in realtà, se bene interpretate, si completano. San Paolo si oppone all'orgoglio dell'uomo che pensa di non aver bisogno dell'amore di Dio che ci previene, si oppone all'orgoglio dell'autogiustificazione senza la grazia semplicemente donata e non meritata. San Giacomo parla invece delle opere come frutto normale della fede:

«L'albero buono produce frutti buoni», dice il Signore (*Mt* 7, 17). E san Giacomo lo ripete e lo dice a noi.

Da ultimo, la lettera di Giacomo ci esorta ad abbandonarci alle mani di Dio in tutto ciò che facciamo, pronunciando sempre le parole: «Se il Signore vorrà» (*Gc* 4, 15). Così egli ci insegna a non presumere di pianificare la nostra vita in maniera autonoma e interessata, ma a fare spazio all'imperscrutabile volontà di Dio, che conosce il vero bene per noi. In questo modo san Giacomo resta un sempre attuale maestro di vita per ciascuno di noi.

## DIE INNERE REINHEIT UND LEUCHTKRAFT DES GREGORIANISCHEN CHORALS\*

Von Anfang an hat zur heiligen Messe die Musik, das Singen gehört. Wenn der Mensch vor Gott steht, reicht ihm das bloße Reden nicht aus. Sowie ganz allgemein Liebe und Leid die Grenzen der bloßen Worte sprengen und einen Ausdruck suchen, der auch das Unsagbare einbegreift, so ist es auch in der Begegnung mit Gott, in der der Mensch sich selbst überschreiten will. Während das Beten Israels auch die Instrumente, die Stimmen der Schöpfung, zu Hilfe gerufen hatte, um Gott angemessen zu antworten, hat die Kirche zunächst aus vielerlei Gründen nur die menschliche Stimme für würdig gehalten, ihre Freude an Gott und ihr Ringen mit Gott auszudrücken. In der vergangenen Woche haben wir zweimal oder – mir scheint – dreimal das Gleichnis vom Sämann gehört, das ja eine tröstliche Parabel in einer anderen Situation ist, die aber in gewissem Sinn unserer Situation ähnelt.

So ist der gregorianische Choral entstanden, dessen innere Reinheit und Leuchtkraft uns auch heute ganz unmittelbar die Gegenwart Gottes spüren läßt. Im Mittelalter, in der Welt der Kathedralen, fing man an, nach noch mehr und nach Größerem zu suchen. Es entstand die Polyphonie. Zur Orgel, als einer Synthese der Stimmen der Schöpfung, traten nun auch die verschiedenen Instrumente. Alles sollte aufgeboten werden, um Gott zu lobpreisen. Von da an sahen es die großen Meister der Komposition als eine ihrer höchsten Möglichkeiten an, dem Gotteslob in der Liturgie der heiligen Messe musikalische Gestalt zu geben, Messen zu komponieren, gleichsam ihre Meisterschaft Gott selbst zu Füßen zu legen

\* Allocutio die 29 iulii 2005 transmissa, occasione data concertus in ecclesia cathedrali Coloniensi habiti (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 luglio 2005).

und dabei zugleich der Gemeinschaft der betenden Menschen zu dienen.

So hat auch Johann Sebastian Bach, obgleich evangelischer Christ, das unvergleichliche Werk der h-moll-Messe geschaffen, die doch wohl als eine innere Einheit komponiert ist und uns die Kraft eines Glaubens spüren läßt, durch den uns die Gegenwart Gottes von innen her anrührt. Auch für Beethoven, diesem in einer Wende der Zeiten ringenden und leidenden Menschen, war es offenbar ein inneres Muß nach der auf die liturgischen Möglichkeiten bedachten Messe in C, eine große Meßkomposition zu schaffen, in die er seine ganze Seele, die Leidenschaft seines Ringens mit Gott hineinlegte, ohne sich von der Frage nach der praktischen Realisierbarkeit des Werkes einengen zu lassen.

Die »Missa solemnis« ist nicht mehr eigentlich liturgische Musik. Das Subjekt mit seiner ganzen Leidenschaft und Größe tritt nun der veränderten Geschichtsstunde entsprechend in den Vordergrund. Auch der Glaube der Kirche ist jetzt nicht mehr als selbstverständliche Vorgabe da; die Gebetsworte der Menschen werden nun zu Wegen des Ringens um Gott, des Leidens an Gott und an sich selbst, aber so auch zu Stufen einer Leiter, an der der Mensch sich festhält, durch die er Gott festhält, ihm entgegengeht und so auch die Freude an Gott neu erfährt.

In diesem Sinn ist die »Missa solemnis« ein immer von neuem erschütterndes Zeugnis eines suchenden Glaubens, der Gott nicht losläßt und ihn über das Beten der Jahrhunderte neu ertastet. Die »Missa solemnis« gehört mit ihrer einzigartigen Größe der Welt des christlichen Glaubens zu, ist Gebet im tiefsten Sinn des Wortes: Sie macht uns zu Betenden. Sie führt uns zu Gott.

Dem WDR danke ich herzlich, daß er uns dieses Konzert schenkt, das mehr ist als ein Konzert. Dem »Royal Philharmonic Orchestra«, dem »London Philharmonic Choir«, den Solisten und dem Dirigenten Sir Gilbert Levine gilt gleichfalls unser aller herzlichster Dank.

# CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

## LITTERAE CONGREGATIONIS

*Quoad ordinationes diaconorum in dioecesi Sancti Christophori de las Casas in Mexico, necnon ad quaestiones cum iisdem coniunctas quod spectat, Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum ad hodiernum Episcopum supradictae dioecesis, Excellentissimum Dominum Philippum Arizmendi Esquivel, litteras nuperrime scripsit. Quae vero communicationes ob peculiare momentum suum pro opportuna informatione et norma hic publici fiunt iuris.*

*En relación con las ordenaciones diaconales en la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, México, y con los problemas relativos a las mismas, la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos ha escrito recientemente una carta al actual Obispo de esa diócesis, S.E.R. Mons. Felipe Arizmendi Esquivel, que se publica ahora para oportuna información y norma.*

Prot. N. 159/00

Ciudad del Vaticano, 17 de junio de 2006

Excelencia Reverendísima,

esta Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos ha recibido, por competencia, la carta con fecha 25 de marzo de 2006, y anexos, que V. Excelencia envió al Santo Padre.

Todo atentamente ponderado, se considera necesario comunicarle que, en lo que se refiere a su mencionada carta, es esencial que V. Excelencia se adecue amablemente a cuanto se le fue comunicado después de la última Reunión Interdicasterial, con carta Prot. 159/00, de fecha 26 de octubre de 2005.

Aprovecho la ocasión para saludar atentamente a Vuestra Excelencia y confirmarme con sentimientos de estima y consideración,

devotísimo *in Christo*

✠ FRANCIS Card. ARINZE  
*Prefecto*

✠ ALBERT MALCOLM RANJITH  
*Arzobispo Secretario*

*Sequitur textus Litterarum, quae ad eundem Episcopum die 26 octobris 2005 missae sunt:*

*Sigue el texto de la carta enviada al mismo Obispo el día 26 de octubre de 2005:*

Prot. 159/00

Ciudad del Vaticano, 26 de octubre de 2005

Excelencia Reverendísima,

en la última Reunión Interdicasterial, celebrada el 1 de octubre pasado, como Ud. ha podido bien observar, se realizó un detallado

y serio examen de la petición presentada por Vuestra Excelencia y de la situación actual de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y sus incidencias en la vida de la Iglesia Universal. Adjunto una copia del resumen que hice como conclusión de la reunión. Como resultado de la deliberación se ha convenido como sigue:

No se puede ignorar que, aún después de pasados cinco años de la salida de S.E. Mons. Samuel Ruiz de San Cristóbal de Las Casas, continua a estar latente en la Diócesis la ideología que promueve la implementación del proyecto de una Iglesia Autóctona. En este sentido, la Reunión Interdicasterial se ha pronunciado por una suspensión de eventuales ordenaciones de diáconos permanentes hasta que se haya resuelto el problema ideológico de fondo.

Asimismo, se pide que se fortalezca la pastoral vocacional, con vistas al sacerdocio célibe, como en el resto de la Iglesia en México y demás países de América Latina; y que se interrumpa la formación de más candidatos al diaconado permanente. Constituye, en efecto, una injusticia contra esos fieles cristianos alentar una esperanza sin perspectivas reales; además, el diaconado supone una vocación personal, no una designación comunitaria sino una llamada oficial de la Iglesia; requiere una formación intelectual sólida, orientada por la Sede Apostólica.

Para contribuir a sanear la vida eclesial, desde el inicio se ha pedido, y se continúa a indicar, abrir la Diócesis a otras realidades eclesiales propias de la universalidad de la Iglesia Católica, para ayudarla a salir del aislamiento ideológico mencionado.

Por último, cabe subrayar que, alimentar en los fieles expectativas contrarias al Magisterio y a la Tradición, como en el caso de un diaconado permanente orientado hacia el sacerdocio uxorado, coloca a la Santa Sede en la situación de tener que rechazar las distintas peticiones y presiones y, de este modo, se le hace aparecer como intolerante.

Me valgo de esta ocasión para saludar muy atentamente a V. E. y asegurarle nuestro sincero deseo de prestarle toda la colaboración posible. Quedo de Ud.,

devotísimo en Cristo Jesús

✠ FRANCIS Card. ARINZE  
*Prefecto*

✠ DOMENICO SORRENTINO  
*Arzobispo Secretario*

## LA FORMAZIONE LITURGICA NELLA VITA DEL SACERDOTE \*

### 1. *La formazione liturgica: una necessità*

Il Concilio Vaticano II ci ricorda che «la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promanano tutte le sue energie».<sup>1</sup> Perciò è dalla liturgia, e specialmente dall'Eucaristia, come da sorgente, che «la grazia deriva in noi; e si ottiene con la massima efficacia, quella santificazione degli uomini e glorificazione di Dio in Cristo, verso la quale convergono, come a loro fine, tutte le altre attività della Chiesa».<sup>2</sup>

La sacra liturgia, specialmente con la Santa Eucaristia al suo cuore, è al centro della vita della Chiesa, della preghiera e dell'apostolato o missione. La formazione è necessaria per ogni cristiano, chierico, persona consacrata o fedele laico, dal momento che il popolo di Dio prende parte alla vita liturgica della Chiesa e da essa riceve grazie abbondanti che la Santa Madre Chiesa desidera e spera per essi. Consideriamo in questa felice occasione dell'Inaugurazione dell'Anno Accademico in questo stimato Seminario Metropolitano il posto e l'importanza della formazione liturgica nella vita del sacerdote.

### 2. *Il grande valore e la dignità della sacra liturgia*

Compiuta l'opera della nostra redenzione, il nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo ha donato alla sua Chiesa la possibilità e il grande dono di celebrare il suo mistero pasquale – il mistero della sua passione, morte e risurrezione – fino alla fine del tempo. Nella sacra liturgia Cristo associa a sé la Chiesa sua Sposa nella celebrazione

\* Conferenza tenuta a Salerno, il 22 novembre 2005, nel Seminario Metropolitano Giovanni Paolo II, per l'inaugurazione dell'anno accademico.

<sup>1</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

di questi misteri. La liturgia è l'esercizio della funzione sacerdotale di Gesù Cristo. In essa, «viene esercitato dal Corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal Capo e dalle sue membra, il culto pubblico integrale».<sup>3</sup>

La sacra liturgia, inoltre, manifesta la natura della Chiesa che ha Cristo come suo Capo, ed è un solo Corpo con molte membra, gerarchicamente ordinata, e madre di tutti, sia santi sia peccatori. Le celebrazioni liturgiche sono azioni della nuova famiglia di Dio in cui vi è l'unità della fede, speranza, amore e comunione ecclesiale sotto un unico pastore.

Ne segue, dunque, che la

liturgia non è mai proprietà privata di qualcuno, nè del celebrante nè della comunità nella quale si celebrano i Misteri. [...] Il sacerdote che celebra fedelmente la Messa secondo le norme liturgiche e la comunità che a queste si conforma dimostrano, in un modo silenzioso ma eloquente, il loro amore per la Chiesa.<sup>4</sup>

### 3. *Il ruolo chiave del Sacerdote*

Il ruolo del sacerdote nella vita liturgica della Chiesa è di fondamentale importanza. Certamente il Santo Padre è il Vicario di Cristo per la Chiesa universale. Il Vescovo diocesano è il Vicario di Cristo per la sua diocesi, il moderatore della liturgia nella Chiesa particolare o diocesi a lui affidata. Per questa ragione in ogni Preghiera Eucaristica sono ricordati il Papa e il Vescovo della diocesi nella quale si celebra la Messa.

Tuttavia, è il sacerdote ad essere il più vicino al popolo di Dio. È lui che lo battezza, che ascolta le sue confessioni, che celebra di domenica e ogni giorno la Messa per esso, che unge gli ammalati, ne benedice i matrimoni, prega per esso durante la giornata, predica la Parola di Dio, e li riunisce insieme come comunità ecclesiale visibile sotto l'autorità del Vescovo. Pertanto, conviene che noi incentriamo la nostra riflessione sull'importanza della formazione liturgica nella vita e nel ministero del sacerdote.

<sup>3</sup> *Ibidem*, n. 7.

<sup>4</sup> PAPA GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 52.

Nella formazione liturgica del sacerdote, e anche dei seminaristi, futuri sacerdoti, è importante che il chierico apprezzi il legame tra liturgia e fede, tra come la Chiesa celebra i misteri di Cristo e cosa essa crede. È anche necessario che il sacerdote abbia idee chiare su chi ha l'autorità di fissare o apportare cambiamenti nei riti liturgici.

#### 4. *Lex orandi, lex credendi*

I sacramenti sono ordinati alla santificazione del popolo, edificano il Corpo di Cristo e rendono culto a Dio. In quanto segni, essi hanno anche una funzione pedagogica. Essi non solo presuppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono. Perciò vengono chiamati «Sacramenti della fede».<sup>5</sup>

La fede della Chiesa si manifesta nel modo in cui la Chiesa prega e specialmente nel modo in cui essa celebra la Santa Eucaristia e gli altri sacramenti. Ci sono parole e concetti che hanno acquisito un profondo significato nella vita della Chiesa, nella fede e nella preghiera lungo i secoli. Ad esempio: persona, trinità, divina maestà, incarnazione, passione, resurrezione, salvezza, meriti, grazia, intercessione, redenzione, peccato, pentimento, perdono, propiziazione, misericordia, penitenza, riconciliazione, comunione e servizio. Ci sono segni e gesti che contribuiscono ad esprimere ciò che la Chiesa crede. Ad esempio: il segno della Croce, l'inchino, la genuflessione, lo stare in piedi, l'ascoltare e il camminare in processione.

«La fede della Chiesa precede la fede del credente, che è invitato ad aderirvi. Quando la Chiesa celebra i sacramenti, confessa la fede ricevuta dagli Apostoli».<sup>6</sup> Questo è un forte argomento a favore della grande cura da riservare alla parola, ai gesti e alle norme delle celebrazioni liturgiche.

<sup>5</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 59.

<sup>6</sup> *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1124.

La relazione tra la fede della Chiesa e la sua celebrazione liturgica è stata codificata nell'antico adagio, *lex orandi, lex credendi* (la legge della preghiera è la legge della fede), o *legem credendi lex statuat supplicandi* (la legge della preghiera determina la norma della fede). Questo assioma della fede cattolica è dovuto a Prospero di Aquitania del V secolo (*Ep.* 8). È citato nell'*Indiculus* o Capitoli dello *Pseudo-Celestino*. Papa Celestino regnò dal 422 al 432.<sup>7</sup>

La Chiesa crede come prega. La liturgia è un elemento costitutivo della santa e vivente tradizione della Chiesa.<sup>8</sup> Per questo motivo nessun rito sacramentale può essere modificato o manipolato dal ministro o dalla comunità. «Neppure l'autorità suprema della Chiesa può cambiare la liturgia a sua discrezione, ma unicamente nell'obbedienza della fede e nel religioso rispetto del mistero della liturgia».<sup>9</sup>

L'istruzione *Redemptionis Sacramentum* è ferma su questo punto:

La stessa Chiesa non ha alcuna potestà rispetto a ciò che è stato stabilito da Cristo e che costituisce parte immutabile della Liturgia. Se fosse, infatti, spezzato il legame che i sacramenti hanno con Cristo stesso, che li ha istituiti, e con gli eventi su cui la Chiesa è fondata, ciò non sarebbe di nessun giovamento per i fedeli, ma nuocerebbe a loro gravemente. La sacra Liturgia, infatti, è intimamente collegata con i principi della dottrina e l'uso di testi e riti non approvati comporta, di conseguenza, che si affievolisca o si perda il nesso necessario tra la *lex orandi* e la *lex credendi*.<sup>10</sup>

## 5. L'autorità sulla Liturgia

Le riflessioni fin qui fatte ci portano a chiederci chi abbia autorità sulla sacra liturgia. Chi decide sui testi, sulle cerimonie, sulle norme? Non possiamo permetterci di essere vaghi su questo aspetto.

<sup>7</sup> Cf. DS 246.

<sup>8</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Rivelazione divina, *Dei Verbum*, n. 8.

<sup>9</sup> *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1125.

<sup>10</sup> CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Istruzione, *Redemptionis Sacramentum*, n. 10.

## Il Concilio Vaticano II non è ambiguo:

Regolare la sacra liturgia compete unicamente all'autorità della Chiesa, la quale risiede nella Sede Apostolica e, a norma del diritto, nel Vescovo. In base ai poteri concessi dal diritto, regolare la liturgia spetta, entro limiti determinati, anche alle competenti assemblee episcopali territoriali di vario genere legittimamente costituite». Inoltre, il Concilio aggiunge il seguente monito: «Di conseguenza nessun altro, assolutamente, anche se sacerdote, osi, di sua iniziativa, aggiungere, togliere o mutare alcunché in materia liturgica.<sup>11</sup>

Questi regolamenti non sono un segno di perdita di rispetto nei confronti di qualcuno. Essi derivano dal fatto che la liturgia è una celebrazione della Chiesa universale:

Le preghiere rivolte a Dio dal sacerdote che presiede l'assemblea nella persona di Cristo vengono dette a nome di tutto il popolo santo e di tutti i presenti. Infine, i segni visibili di cui la sacra Liturgia si serve per significare le realtà invisibili, sono stati scelti da Cristo o dalla Chiesa.<sup>12</sup>

Da queste considerazioni consegue che l'arbitrarietà non è ammissibile nel culto pubblico della Chiesa. Essa danneggia veramente il culto della Chiesa e la fede del popolo. Il popolo di Dio ha il diritto di avere una liturgia celebrata come la Chiesa l'ha voluta.<sup>13</sup> I misteri di Cristo non dovrebbero essere celebrati come il proprio gusto o la propria preferenza potrebbero indicare.

Il "tesoro" è troppo grande e prezioso per rischiare di impoverirlo o di pregiudicarlo mediante sperimentazioni o pratiche introdotte senza un'attenta verifica da parte delle competenti autorità ecclesiastiche.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 22.

<sup>12</sup> *Ibidem*, n. 33.

<sup>13</sup> Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Istruzione, *Redemptionis Sacramentum*, n. 12.

<sup>14</sup> PAPA GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 51.

## 6. *Direttive del Concilio Vaticano II*

Il Concilio Vaticano II ha dato una grande importanza alla partecipazione piena e attiva di tutti i battezzati alla sacra liturgia, quale fonte indispensabile da cui i fedeli possono attingere il vero spirito cristiano. Per rendere questo possibile, il Concilio addita come di assolutamente necessario che si rivolga attenzione principalmente alla formazione liturgica del clero.<sup>15</sup> Il Concilio offre direttive piuttosto dettagliate per far vedere come ciò possa emergere.

I Professori che sono destinati all'insegnamento della liturgia nei seminari, negli studentati religiosi e nelle facoltà teologiche, devono ricevere una particolare formazione per tale compito in istituti specializzati in questa materia.<sup>16</sup> Questo è compito dei Vescovi, delle Conferenze Episcopali, dei Rettori dei Seminari e dei Superiori Generali degli ordini religiosi.

Il Concilio vuole che lo studio della sacra liturgia sia computato tra le materie necessarie e più importanti nei seminari e negli studentati religiosi.

Nelle facoltà teologiche sia annoverata tra le materie principali. Essa va insegnata sotto l'aspetto sia teologico e storico che spirituale, pastorale e giuridico. Inoltre, i professori delle altre materie, soprattutto della teologia dogmatica, della Sacra Scrittura, della teologia spirituale e pastorale, abbiano cura di mettere in rilievo, secondo le intrinseche esigenze di ogni disciplina, il mistero di Cristo e la storia della salvezza, in modo che risulti chiara la loro connessione con la Liturgia e l'unità della formazione sacerdotale.<sup>17</sup>

La Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, discutendo questi temi alla sua Assemblea Plenaria tenutasi nel marzo 2005, ha insistito sulla necessità che la teologia sacramentaria e la teologia liturgica si integrino e si compenetrino vicendevolmente. Non terremo in compartimenti separati lo svolgimento

<sup>15</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 14.

<sup>16</sup> Cf. *ibidem*, n. 15.

<sup>17</sup> *Ibidem*, n. 16.

delle azioni liturgiche e le riflessioni teologiche su di esse e sul loro significato. Esse camminano insieme.

Il Concilio Vaticano II va oltre l'insegnamento della sacra liturgia. Esso vuole che i chierici studenti nei seminari e negli studentati religiosi ricevano una formazione spirituale segnata dalla liturgia. Essi non solo devono comprendere i sacri riti, ma prendervi parte con tutta l'anima. Devono imparare a celebrare i sacri misteri personalmente e anche partecipare a forme di devozione popolare in uno spirito animato dalla liturgia. La loro osservanza delle norme liturgiche deve così scaturire dalla loro convinzione di fede.<sup>18</sup>

Il Concilio non vede la formazione liturgica del clero come qualcosa di finito e concluso nel corso del seminario. Esso vuole che una formazione permanente accompagni i sacerdoti, sia diocesani sia religiosi, che sono impegnati nel ministero. Tale formazione li aiuterà a comprendere sempre più profondamente ciò che compiono quando celebrano la sacra liturgia. Li aiuterà a vivere meglio i misteri che celebrano e a condividere con i fedeli queste ricchezze spirituali. Così ogni celebrazione liturgica può divenire sempre più per il sacerdote e il suo popolo una esperienza spirituale. La Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, nelle sue cinquantatré pagine di *Suggerimenti e proposte per la celebrazione dell'Anno dell'Eucaristia*, conclusosi il mese scorso, ha fornito, ad esempio, molti spunti su come promuovere una spiritualità eucaristica.<sup>19</sup>

### 7. *La luce disperde le tenebre*

Un'altra ragione per cui una buona formazione è necessaria tanto per i seminaristi quanto per i sacerdoti nel sacro ministero è che molti errori ed abusi in materia liturgica sono dovuti non a cattiva volontà, ma a ignoranza. Ci sono chierici che non conoscono il significato di alcuni riti o non ne riconoscono le profonde radici nella storia della vita di preghiera della Chiesa. Essi possono

<sup>18</sup> Cf. *ibidem*, n. 17.

<sup>19</sup> Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Suggerimenti e Proposte per la celebrazione dell'anno dell'Eucaristia*, nn. 20-31.

essere tentati di ignorare tali riti. Ma il fatto è che le preghiere le orazioni e i canti liturgici sono pervasi dall'ispirazione e dall'impulso della Sacra Scrittura ed è da essa che le azioni e i segni generalmente ricevono il loro significato.<sup>20</sup> I segni visibili «di cui la sacra liturgia si serve per significare le realtà invisibili, sono stati scelti da Cristo o dalla Chiesa».<sup>21</sup> Nelle strutture delle sacre celebrazioni la Chiesa ha il compito di trasmettere fedelmente ciò che ha ricevuto dalla sua ininterrotta tradizione apostolica e di proteggerlo mediante le norme liturgiche relative alla loro celebrazione. Un chierico che non abbia buona conoscenza di alcuni riti può provocare degli errori senza essere conscio della gravità di ciò che egli compie.<sup>22</sup>

Alcuni abusi liturgici si radicano in un falso concetto di libertà. Inoltre, come l'Istruzione appena citata ricorda,

Dio, ci concede in Cristo non quella illusoria libertà in base alla quale facciamo tutto ciò che vogliamo, ma la libertà, per mezzo della quale possiamo fare ciò che è degno e giusto. Ciò vale invero non soltanto per quei precetti derivati direttamente da Dio, ma anche, considerando convenientemente l'indole di ciascuna norma, per le leggi promulgate dalla Chiesa. Da ciò la necessità che tutti si conformino agli ordinamenti stabiliti dalla legittima autorità ecclesiastica.<sup>23</sup>

Una buona formazione liturgica guida il sacerdote nella problematica di come interpretare in modo corretto il concetto di libertà nelle celebrazioni liturgiche. Unita a questo principio è l'idea di creatività nella liturgia. Sebbene il celebrante non debba essere rigido e spento, le celebrazioni liturgiche non sono l'ambito in cui il sacerdote possa proiettare se stesso e dirigere l'attenzione dell'assemblea

<sup>20</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 24; CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Istruzione, *Varietates Legitimae*, nn. 19, 23.

<sup>21</sup> CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 33.

<sup>22</sup> Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Istruzione, *Redemptionis Sacramentum*, n. 9.

<sup>23</sup> CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Istruzione, *Redemptionis Sacramentum*, n. 7.

su di sé a causa delle sue manie e dei suoi capricci. Il mettersi in mostra e l'individualismo distraggono il popolo dal comprendere che esso è alla presenza di Dio e che la sacra liturgia non è anzitutto ciò che compiamo, ma ciò che riceviamo. Cristo deve crescere, noi diminuire (cf. *Gv* 3, 30). Una opportuna formazione liturgica è molto utile ad impiantare e nutrire tale convinzione.

### 8. *Iniziative pratiche per promuovere la Formazione*

Concludiamo queste riflessioni elencando alcuni spunti pratici che possono essere adottati per promuovere la formazione liturgica dei chierici.

I seminari hanno un ruolo chiave nella preparazione dei sacerdoti che celebreranno i sacri riti secondo quanto stabilito dalla Santa Madre Chiesa. I professori e tutti gli altri formatori devono essere competenti non solo accademicamente ma anche e soprattutto come sacerdoti impregnati di fede e di amore per Cristo e la sua Chiesa. Tale fede viene comunicata nell'atto delle celebrazioni liturgiche, così come nella liturgia, nella teologia e nelle letture della Scrittura.

È importante che i seminari e i sacerdoti abbiano una buona conoscenza dei più importanti documenti della Chiesa sulla liturgia. [...]

Ogni diocesi deve progettare un suo programma di formazione liturgica permanente dei sacerdoti nel sacro ministero. Esso deve includere discipline, quali la liturgia, la Sacra Scrittura, la teologia, la catechesi, l'omiletica e la musica sacra. Gli incontri con il Vescovo o con un suo rappresentate per andare alla ricerca di risposte ai problemi, alle sfide o agli abusi in campo liturgico, risulteranno di grande aiuto. Le Commissioni Liturgiche Diocesane o Interdiocesane hanno un ruolo di grande importanza. Le celebrazioni liturgiche nella Cattedrale hanno un ruolo speciale di modello per la Diocesi.

### 9. *In azione ...*

Eccellenze Reverendissime, stimato Rettore di questo Seminario Maggiore, Educatori, Studenti, Signore e Signori, non vi è dubbio che la formazione liturgica del clero è di grande importanza nella

vita di preghiera ed evangelizzazione della Chiesa. Se il clero è ben preparato, esso sarà in una buona posizione per condividere con uomini e donne consacrati e con i fedeli laici le ricchezze dei misteri di Cristo celebrati nella sua Chiesa.

Un'adeguata formazione liturgica conferisce la dovuta attenzione alla testa, al cuore e alle mani: alla testa per il sostrato di teologia sacramentaria e liturgica; al cuore in quanto istilla amore per Cristo e la sua Chiesa; alle mani in quanto istruisce il sacerdote nella disciplina liturgica, soprattutto in quanto all'altare egli si trova in un luogo santo (cf. *Es* 3, 5) ed i suoi movimenti e atteggiamenti hanno effetto sull'assemblea. Il Sinodo dei vescovi conclusosi nella Città del Vaticano il mese scorso ha molto insistito su tali considerazioni in riferimento alla celebrazione eucaristica.

Una formazione liturgica ben compresa ed efficacemente promossa lungo tutta la vita e il ministero del sacerdote gioverà molto al fine di incoraggiare una interiorizzazione della liturgia e la contemplazione della trascendente maestà di Dio. Nella sua Lettera Apostolica *Spiritus et Sponsa*, per la commemorazione del 40° anniversario della promulgazione di *Sacrosanctum Concilium*,<sup>24</sup> il Servo di Dio, il Papa Giovanni Paolo II, di venerata memoria, ci dice che è tempo di passare dal rinnovamento all'approfondimento. La formazione liturgica nel seminario e la formazione permanente dei sacerdoti nel sacro ministero sono estremamente utili a questa particolare finalità.

Che la Beata Vergine Maria, Madre del nostro Redentore, interceda per tutti i chierici affinché, riflettendo, contemplando e celebrando i misteri di Cristo, crescano tramite la formazione liturgica.

✠ FRANCIS Card. ARINZE

<sup>24</sup> CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Istruzione, *Spiritus et Sponsa*, n. 6.

## IMPORTANCE OF THE SACRED LITURGY IN THE LIFE OF THE CHURCH

I am very grateful to Your Eminence and Your Excellencies for your invitation to visit you and to share with you some reflections on the sacred liturgy and more specifically on the Holy Eucharist. I bring you the greetings and blessings of the Holy Father and the good will of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments.

The sacred liturgy is of such vital importance to the life of the Church that it seems best first to reflect on the reasons for this. What is the liturgy and who are those who play particular roles in it? The role of the Bishop and that of the priest and of the deacon in its celebration merit separate consideration. Liturgical formation is necessary for everyone in the Church, beginning with the clerics. If liturgical norms are well understood, their due observance will lead to better celebrated liturgies. Reverence will guide all such celebrations. A word should also be said about popular devotions and their relationship with the sacred liturgy.

### 1. *The essence of the Liturgy*

To save fallen humanity the Son of God, for love of us and for our salvation (*Credo*) took on human nature. As the perfect Mediator between God and man (cf. *1 Tim 2:5*), Jesus Christ accomplished the work of our salvation by his life and especially by the paschal mystery of his suffering, death and resurrection. As he was sent by his Father, he in turn sent the Apostles and through them the whole Church (cf. *Jn 20:21*) to preach the Gospel and bring the fruits of salvation to every human being.

\* Reflections submitted at Lviv, 7 June 2005, to the Assembly of the Latin Rite Bishops' Conference of the Ukraine.

Of special importance in this mission are the “sacrifice and sacraments around which the entire liturgical life resolves”.<sup>1</sup>

To accomplish so great a work, Christ is always present in his Church, especially in her liturgical celebrations.<sup>2</sup>

He is present in the sacrifice of the Mass in the ministerial priest, but especially under the Eucharistic species where he is, truly, really and substantially present.<sup>3</sup> He is present in all the other sacraments by his power. He is present in his word when Holy Scripture is proclaimed in church. And he is present in the assembly of the baptized whom he has gathered together in his name.

Christ associates his beloved bride, the Church, with himself in the great work of giving perfect praise to God and making people holy. The sacred liturgy is therefore that exercise of the priestly office of Jesus Christ in which full public worship is performed by the Church, the Mystical Body of Jesus Christ, that is, by the Head and his members. In the liturgy, adoration, praise and thanksgiving are offered to God and the sanctification of man is manifested by signs perceptible to the senses and is effected in a way which is proper to each of these signs.<sup>4</sup>

Three major components can be identified in the sacred liturgy. First come the seven sacraments with the Holy Eucharist as the greatest, the apex and the fount. “Adhering to the teaching of the Holy Scriptures, to the apostolic traditions, and to the consensus [...] of the Fathers”, we profess that “the sacraments of the New Law were [...] all instituted by Jesus Christ our Lord”.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> SECOND VATICAN COUNCIL, Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, n. 6.

<sup>2</sup> *Ibidem*, n. 7.

<sup>3</sup> Council of Trent: DS 1651.

<sup>4</sup> Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, n. 7.

<sup>5</sup> Council of Trent: DS 1660-1601; cf. also *Catechism of the Catholic Church*, nn. 1114, 1131.

Then there are the sacramentals, or the rites which are of ecclesiastical institution. Examples are profession of religious, dedication of churches and altars and various blessings.

The liturgy of the Hours, or the prayer of the Church for the different hours of the day, is the third component of the sacred liturgy.

## 2. Roles in the Sacred Liturgy

The sacred liturgy is the public prayer of the whole Church. The chief person acting in every liturgical celebration is our Lord and Saviour Jesus Christ himself, the one perfect Mediator between God and man.

But Christ associates the Church with himself in every liturgical act. Many liturgical acts are hierarchically ordered: with a role for the Bishop and priest, for the deacon, for those lay people who are assigned a liturgical role as defined by the Church, and for all the people of God. The Church in the diocese manifests herself in the most visible way when the Bishop celebrates the Eucharistic Sacrifice in his cathedral church, with the concelebration of his priests, the assistance of the deacons and the participation of the faithful.<sup>6</sup>

The Church triumphant in heaven is also involved in the celebration of the sacred liturgy here on earth. The Most Blessed Virgin Mary, the Angels and the Saints are commemorated and invoked in every Eucharistic Prayer.

In the earthly liturgy, by way of foretaste, we share in that heavenly liturgy which is celebrated in the holy city of Jerusalem toward which we journey as pilgrims.<sup>7</sup>

The Church suffering in purgatory is not forgotten. The Eucharistic Sacrifice, for example, is offered also for the faithful departed

<sup>6</sup> Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, n. 41.

<sup>7</sup> *Ibidem*, n. 8; cf. also SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution on the Church, *Lumen Gentium*, n. 50.

who “have died in Christ but are not yet wholly purified”,<sup>8</sup> so that they may be able to enter into the light and peace of Christ.<sup>9</sup>

From this it follows that every liturgical celebration, because it is an action of Christ the Priest and of his Body the Church, is a sacred action surpassing all others. No other action of the Church can match its claim to efficacy, nor equal the degree of it.<sup>10</sup>

This helps us to appreciate the great care and reverence which the sacred liturgy merits.

### 3. *Summit and Foundation*

The Fathers of the Second Vatican Council emphasize the key place of the sacred liturgy in the life of the Church. It is

the summit toward which the activity of the Church is directed; at the same time it is the fountain from which all her power (strength, efficacy: *virtus*) flows.<sup>11</sup>

These are strong words. The Council goes on to explain.

For the goal of apostolic works is that all who are made sons of God by faith and Baptism should come together to praise God in the midst of his Church, to take part in her sacrifice, and to eat the Lord’s supper.<sup>12</sup>

The liturgy moreover inspires the faithful to greater mutual charity and to concrete works of evangelization and witness to Christ.

From the liturgy, therefore, and especially from the Eucharist, as from a fountain, grace is channelled into us; and the sanctification of people in Christ and the glorification of God, to which all other

<sup>8</sup> Council of Trent: DS 1743.

<sup>9</sup> Cf. *Catechism of the Catholic Church*, n. 1371.

<sup>10</sup> SECOND VATICAN COUNCIL, Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, n. 7.

<sup>11</sup> *Ibidem*, n. 10.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

activities of the Church are directed as towards their goal, are most powerfully achieved.<sup>13</sup>

The Constitution on the Sacred Liturgy was the first of the 16 major documents issued by the Second Vatican Council. That event of 4 December 1963 showed how the Council viewed the liturgy as of vital importance in the life of the Church. That document was in a sense programmatic of what the Council hoped for.

#### 4. *The Role of the Bishop*

The Diocesan Bishop is the first steward of the mysteries of God in the particular Church or diocese entrusted to him. He is the moderator, the promoter and the guardian of the liturgical life of the Church in his diocese. It is he who offers the Eucharistic Sacrifice, or causes it to be offered, so that the Church continually lives and grows.<sup>14</sup>

In liturgical matters in his diocese, the Bishop, with due respect for universal Church norms, sees to the regulation, direction and encouragement of good liturgical celebrations. It is also his duty to explain the reasons for due observance of liturgical norms and to see that the sacred functions are celebrated according to the approved books, and that the people are protected from arbitrary innovations. It is therefore his duty to offer correction when necessary.

The Diocesan Bishop will find assistance in liturgical Commissions if the members are chosen for their proven competence and love for the Church. While he can make specific liturgical norms in his diocese, he should “take care not to allow the removal of that liberty foreseen by the norms of the liturgical books”.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> *Ibidem.*

<sup>14</sup> Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree on the Pastoral Office of Bishops, *Christus Dominus*, n. 15; SECOND VATICAN COUNCIL, Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, n. 41; *Code of Canon Law*, can. 387; CONGREGATION FOR DIVINE WORSHIP AND THE DISCIPLINE OF THE SACRAMENTS, Instruction, *Redemptionis Sacramentum*, n. 19.

<sup>15</sup> CONGREGATION FOR DIVINE WORSHIP AND THE DISCIPLINE OF THE SACRAMENTS, Instruction, *Redemptionis Sacramentum*, n. 21.

In the Latin Church, the Conference of Bishops has some roles recognized by Canon Law and liturgical norms. Examples are the setting up of Regional or National Liturgical Commissions, the arrangements for the translation of liturgical texts from the Latin original to the vernacular, the submission of such texts to the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments for *recognitio*, and the undertaking of inculturation in understanding with this Congregation.<sup>16</sup>

### 5. *The Role of the Priest*

Priests are capable, prudent and indispensable co-workers of the order of Bishops,<sup>17</sup> are called to the service of the people of God. They constitute one presbyterate around the Diocesan Bishop and share one priesthood (*sacerdotium*) with him, though charged with differing offices. They make the Bishop present in a certain way in each local congregation of the faithful.

The priest is at the height of his ministry when he celebrates the Eucharistic Sacrifice, because he does so *in persona Christi*. The universal Church is involved in every Mass. The priest is therefore expected to celebrate the sacred rites faithfully according to the approved books and in such a way that his devout celebration manifests the faith of the Church and nourishes the faithful. It follows that he has no authority to add to or subtract from the established rites.<sup>18</sup>

The priest also administers the Sacrament of Penance, the other Sacraments with the exception of Sacred Ordinations, and also the Sacramentals. He nourishes the people with the

<sup>16</sup> Cf. *Missale Romanum*, Editio typica tertia, *Instructio Generalis*, nn. 388-399; CONGREGATION FOR DIVINE WORSHIP AND THE DISCIPLINE OF THE SACRAMENTS, *Instruction, Redemptionis Sacramentum*, nn. 26-28; CONGREGATION FOR DIVINE WORSHIP AND THE DISCIPLINE OF THE SACRAMENTS, *Instruction, Varietates Legitimae*, nn. 31-32.

<sup>17</sup> Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree on the Life and Ministry of Priests, *Presbyterorum Ordinis*, n. 7; *Pontificale Romanum. De ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum. De ordinatione Presbyterorum*, Praenotanda, n. 101.

<sup>18</sup> Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, n. 22.

Word of God proclaimed in the Scripture and in homilies rich with scriptural, liturgical and theological doctrine. And he prays the Liturgy of the Hours for the Church and especially for the people entrusted to him by the Bishop.

The priest is the minister of the Church nearest to the people. The Bishop and the Pope are in a way not as near. It matters, therefore, very much to the liturgical life of the Church how the priest is formed, how he lives, what he believes, how he celebrates and what he teaches.

### *6. Importance of Liturgical Formation*

The Second Vatican Council set great value on the liturgy for a renewal of the life of the Church. It recognized that for all the faithful a full, conscious and active participation in liturgical celebrations is highly desirable and is to be promoted with great attention. For this to be possible, a good programme of instruction on the liturgy is necessary both on the part of pastors and on the part of the lay faithful.<sup>19</sup>

The Council stresses that the first step is that pastors become thoroughly penetrated with the spirit and power of the liturgy and become masters of it. To promote the liturgical instruction of the clergy, the Council goes into such details as directing that professors of liturgy in seminaries, religious houses of study and theological faculties be well chosen and specially trained, that the sacred liturgy be ranked among the compulsory and major courses in such institutes, that the teaching of other theological disciplines demonstrate their connection with the liturgy, that liturgical formation be part of the spiritual formation of future priests, that clerics learn to observe liturgical laws and that priests already in the ministry be helped to understand and celebrate the sacred rites and share them with the faithful entrusted to their care.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Cf. *ibidem*, 14.

<sup>20</sup> Cf. *ibidem*, nn. 15-18.

The Council enjoins on pastors to promote the liturgical instruction of the faithful and therefore their active participation. This is one of the chief duties of a faithful dispenser of the mysteries of God.<sup>21</sup> A good scriptural formation is of basic importance.<sup>22</sup>

*Redemptionis Sacramentum* notes that liturgical

abuses are often based on ignorance, in that they involve a rejection of those elements whose deeper meaning is not understood and whose antiquity is not recognized.<sup>23</sup>

The role of the Diocesan Bishop in promoting and encouraging liturgical formation of clerics, religious and lay faithful is of cardinal importance. May I mention here some basic recent documents on the liturgy and especially on the Holy Eucharist, the apex and centre. [...]

### 7. *The Place of Liturgical Norms*

It is important that all in the Church – clerics, men and women of consecrated life and lay faithful – develop a correct attitude towards liturgical norms. Although creativity, spontaneity, the freedom of the children of God and ordinary good sense are in themselves good if understood properly, they are not to be regarded as the guiding key to liturgical celebrations. Liturgical acts are the public worship which the whole Church offers. It is Christ himself who associates the Church with himself in every liturgical act. This “sacred action surpassing all others”,<sup>24</sup> as we noted above, has therefore been expressed by the Church all along the centuries with carefully chosen rites. With reference to the Eucharistic celebration, for example, the prescribed liturgical words, actions

<sup>21</sup> Cf. *ibidem*, n. 19.

<sup>22</sup> Cf. *ibidem*, n. 24.

<sup>23</sup> CONGREGATION FOR DIVINE WORSHIP AND THE DISCIPLINE OF THE SACRAMENTS, Instruction, *Redemptionis Sacramentum*, n. 9.

<sup>24</sup> SECOND VATICAN COUNCIL, Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, n. 7.

and directives are devised to express and protect the Eucharistic mystery and to manifest that it is the Church that celebrates this august sacrifice and sacrament. "Liturgy is never anyone's private property, be it of the celebrant or of the community in which the mysteries are celebrated".<sup>25</sup>

In her liturgy, the Church confesses her faith. *Lex orandi, lex credendi*. The law of prayer is the law of faith. The Church believes as she prays. The belief of the Church and her prayer cannot be sundered or grave damage will ensue. The liturgy is a constitutive element of the holy and living tradition.<sup>26</sup> That is why the Church does not allow the minister or the community to add to or subtract from, or modify liturgical rites.

Even the supreme authority in the Church may not change the liturgy arbitrarily, but only in the obedience of faith and with religious respect for the mystery of the liturgy.<sup>27</sup>

### 8. Reverence in Liturgical Celebrations

A key requirement in liturgical celebrations is reverence, if the participants are to reap from them maximum fruit. That respect, adoration and consequent posture which we as creatures show in front of God's transcendent majesty, should manifest itself in our liturgical celebrations.

The Bishop, priest and deacon are ordained ministers. Their faith and devotion somehow come across when they celebrate the mysteries of Christ. Although Christ is the chief person acting in liturgical celebrations, the attitude of Christ's minister is also important because it influences the participants. How these ministers, for example, vest, move about the altar, read the sacred texts,

<sup>25</sup> POPE JOHN PAUL II, Encyclical, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 52.

<sup>26</sup> Cf. DS 246; SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution on Divine Revelation, *Dei Verbum*, 8; *Catechism of the Catholic Church*, n. 1124.

<sup>27</sup> *Catechism of the Catholic Church*, n. 1125; cf. also CONGREGATION FOR DIVINE WORSHIP AND THE DISCIPLINE OF THE SACRAMENTS, Instruction, *Redemptionis Sacramentum*, n. 10

proclaim the Gospel, preach and above all give the Body and Blood of Christ to the people, is of great importance to the Church community.

Reverence is also essential in how the servers assist at liturgical functions, how the readers perform their role, how the choir leads the congregation in chants and psalms, and how the people maintain silence at the proper times and avoid conversation inside the church.

In a world of noise, and a growing tendency towards banalization and desacralization, it is not superfluous to stress the importance of reverence if our celebration of, and participation in liturgical rites is to bring us all the graces which God is ready to give us.

### 9. *Liturgy and Popular Devotions*

This paper does not want to give the impression that only the sacred liturgy is important in our Christian life. “The sacred liturgy”, says the Second Vatican Council, “does not exhaust the entire activity of the Church. Before people can come to the liturgy they must be called to faith and to conversion”.<sup>28</sup> We do not therefore minimize the importance of proclamation, sacred reading, faith, conversion, asceticism, charity and active works.

Exercises of popular piety merit special mention. The Second Vatican Council warmly commends them, provided that they accord with the laws and norms of the Church. These exercises of devotion should be so drawn up that they harmonize with the liturgical seasons, accord with the sacred liturgy, are in some way derived from it and lead people to it.<sup>29</sup> Examples are the Rosary, the Way of the Cross, Pilgrimages and Processions in honour of parish or other Patron Saints. In 2002 the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments published a 300-page Directory on Popular Piety and the Liturgy.

<sup>28</sup> SECOND VATICAN COUNCIL, Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, n. 9.

<sup>29</sup> Cf. *ibidem*, n. 13.

My dear Brothers in the Episcopal ministry, the sacred liturgy is a great gift of our Lord and Saviour Jesus Christ to his bride, the Church. The Christian life cannot be understood without the role that the liturgy plays in it. The ministry or call of the Bishop to animate, promote, direct and protect the liturgical life of his diocese is a noble and demanding one. Let us pray to our Blessed Mother, Mary Queen of Apostles, to obtain for each of us the grace to respond with generosity, enlightened dynamism and faith-filled perseverance.

✠ FRANCIS Card. ARINZE

## L'EUCARISTIA DEI PRIMI CRISTIANI

Se qualcuno dei grandi teologi dell'Eucaristia dell'epoca patristica leggesse qualche trattato sull'Eucaristia dei secc. XIX o XX, sarebbe stupito. Dal tempo della Riforma, infatti, la letteratura teologica concernente l'Eucaristia si è concentrata su due grandi temi: la presenza reale di Cristo nell'Eucaristia e il vero sacrificio di Cristo nella Messa. La sorpresa dei nostri scrittori proverrebbe non dal fatto che queste due verità fossero a loro sconosciute, ma dal fatto che la loro teologia eucaristica fosse molto più ricca e che queste due verità fossero per loro così evidenti ed inserite nella vita delle loro comunità che non esisteva alcuna ragione per discuterne in merito.

Già Ignazio di Antiochia, che fu tra i primi autori a discutere della questione eucaristica, affermava a cavallo dei secc. I e II: «Voglio il pane di Dio che è la carne di Gesù Cristo, della stirpe di David, e come bevanda il suo sangue che è l'amore incorruttibile».<sup>1</sup> Per l'autore gli eretici «non riconoscono che l'Eucaristia è la carne del nostro salvatore Gesù Cristo, la quale ha patito sofferenze per i nostri peccati e che il Padre nella sua bontà ha risuscitato».<sup>2</sup> Così pure la *Didachè* attesta che la tematica sacrificale risultava già in epoca apostolica largamente presente, a giudicare dal breve passo in cui la parola greca *thusía*, «sacrificio», citando il testo del profeta Malachia,<sup>3</sup> è impiegata per ben tre volte.

<sup>1</sup> S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Ad Romanos*, VII, 3: *Ignace d'Antioche – Polycarpe de Smyrne, Lettres. Martyre de Polycarpe*. Texte grec, introduction, traduction et notes par Pierre Thomas CAMELOT (ed.), 4ème éd. revue et corrigée, Paris, Cerf, 1998 (= *Sources chrétiennes*, 10bis), p. 116.

<sup>2</sup> S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Ad Smyrnenses*, VII, 1: *ibidem*, p. 138.

<sup>3</sup> Cf. *Doctrina duodecim Apostolorum*, 14, 1-3: *La doctrine des douze Apôtres (Didachè)*. Introduction, texte critique, traduction, notes, appendice, annexe et index par Willy RORDORF et André TUILIER (ed.), 2ème éd. revue et augmentée, Paris, Cerf, 1998 (= *Sources chrétiennes*, 248bis), p. 192.

Naturalmente in questi due testi non troviamo una elaborazione teologica della presenza reale di Cristo o del Suo sacrificio, ma essi non lasciano adito a dubbi sulla dottrina esposta. Tale constatazione vale per tutta l'epoca patristica, fino al sec. VIII, ed è corroborata anche dal loro profondo rispetto per l'Eucaristia.

Se questi dati costituiscono il punto di partenza e il fondamento della dottrina eucaristica dei Padri, la problematica eucaristica non si limitò a simili considerazioni, ma fu molto più ricca. Senza l'intenzione di fornire una esposizione completa della dottrina patristica in merito, si cercherà quindi di definire alcune linee essenziali del loro pensiero. Occorre, tuttavia, qualche osservazione previa sulle fonti e il modo stesso di scrivere dei Padri per quanto concerne l'Eucaristia.

Il teologo contemporaneo potrebbe raccogliere una notevole quantità di volumi riguardanti l'Eucaristia, da dotte trattazioni e scritti polemici fino ai libri di pietà nelle lingue più diverse. L'epoca patristica, invece, non ci ha lasciato trattati dedicati specificamente all'Eucaristia, ad eccezione – ma con le dovute riserve – della *Epistola* 63 di Cipriano di Cartagine, un «trattato» *sui generis* composto di circa 12 pagine. A questo testo si potrebbe forse aggiungere qualche sermone o un numero piuttosto esiguo di catechesi dedicate al Sacramento.

È possibile allora concludere che i Padri non si interessassero all'Eucaristia? Di fatto, già le opere dell'età apostolica, come le Lettere di s. Ignazio o la *Didachè*, sono animate da un'intenso afflato eucaristico e nei secoli seguenti il numero dei testi cresce, fra trattati esegetici e catechesi mistagogiche: le oltre 1500 pagine della più grande (ma incompleta) raccolta di testi eucaristici di Jesus Solano<sup>4</sup> mostra chiaramente l'interesse dei Padri della Chiesa per l'Eucaristia. Una lettura più attenta di questo volume mostra, anzi, che alcune pagine della letteratura patristica palpitano di una autentica vita eucaristica, mentre in altre – come, per esempio, nella letteratura monastica sia d'Oriente che d'Occidente dalle regole

<sup>4</sup> Jesus SOLANO, *Textos eucarísticos primitivos*, 2 voll., BAC, Madrid, 1954 (= *Biblioteca de autores cristianos*, 88, 118), e le successive riedizioni.

monastiche agli apoftegmi dei Padri del deserto – non si trovano che più sporadiche tracce di essa. Sono, tuttavia, essenziali al riguardo alcune considerazioni.

In primo luogo, la sostanziale mancanza di testimonianze scritte non comporta una inesistenza del fatto in sé. Negli apoftegmi dei Padri del deserto raramente si trova citato il nome di Maria, come pure piuttosto infrequente è la citazione della Sacra Scrittura e dell'Eucaristia, ma non per questo si potrà argomentare l'assenza del culto di Maria negli ambienti monastici oppure una negligenza della Sacra Scrittura o dell'Eucaristia. Da altre fonti sappiamo, infatti, che l'Egitto e particolarmente il monachesimo egiziano era la culla del culto mariano e che la Sacra Scrittura fu conosciuta addirittura a memoria da alcuni monaci, mentre scavi archeologici evidenziano l'importanza dell'Eucaristia per i cenobiti egiziani. Senza altro, la vita eucaristica dei monaci egiziani del sec. IV non era intensa come quella delle comunità dell'Asia Minore conosciute dalle Lettere di s. Ignazio, ma per lo storico non è una novità che nei vari ambienti la pietà si gestisca secondo sensibilità e approcci differenti.

Il teologo, a sua volta, confrontandosi con l'evidenza storica e archeologica, sa che un sistema teologico non è fenomeno che ha una origine puntuale. La dottrina della Chiesa è in crescente sviluppo come le acque di un fiume: gli scrittori dei primi secoli non hanno sviluppato tutti gli aspetti della dottrina eucaristica e noi, studiando la storia dell'epoca patristica, possiamo osservare la lenta e progressiva maturazione della dottrina cristiana in merito: non c'è da meravigliarsi che qua o là si riscontrino lacune che vengono con l'andare del tempo colmate.

Infine, se i tempi patristici non conobbero effettive discussioni sull'Eucaristia, è possibile dedurre che la dottrina eucaristica fosse così evidente da rendere superflua ogni disputa: l'Eucaristia era una componente così importante della vita delle comunità cristiane che un attentato ad essa sarebbe stato un attacco alla loro stessa esistenza. Nell'epoca patristica abbiamo controversie trinitarie, cristologiche e sul problema della grazia, ma non dispute in ma-

teria eucaristica, salvo qualche marginale episodio, come il caso degli acquariani, che volevano celebrare la Messa solo con l'acqua, e ai quali si rivolge s. Cipriano nell'*Epistola* 63. Le controversie sull'Eucaristia nacquero piuttosto nel Medioevo con l'attenuazione dei legami tra vita cristiana ed Eucaristia.

Dopo queste osservazioni preliminari, esaminiamo le evidenze relative alla vita eucaristica delle comunità cristiane nel sec. II.

Il proconsole della Bitinia Plinio il Giovane nel suo rapporto all'imperatore Traiano sui cristiani cita come loro tratto caratteristico la celebrazione dell'Eucaristia; Frontone, maestro di Marco Aurelio, nel suo scritto diffamatorio contro i cristiani, dedica ampio spazio alla irrisione dell'Eucaristia; Giustino, nella sua *Apologia I*, scritta all'incirca nello stesso tempo, dà un'ampia descrizione dell'Eucaristia con l'esplicita intenzione di correggere le calunnie dei pagani al riguardo di essa; le iscrizioni sulle pietre tombali di Abercio di Gerapoli (Siria) e di Pettorio di Autun (Gallia) alludono ancora ad essa; inoltre, su numerose tombe cristiane si trovano i simboli eucaristici, analoghi a quelli che si trovano nelle catacombe. Questi elementi mostrano con evidenza l'importantissimo ruolo dell'Eucaristia nella vita dei cristiani di questo tempo quale punto di riferimento, simbolo e contrassegno distintivo dei cristiani.

I testi letterari eucaristici di questo periodo, pur non molto numerosi, sono di contenuto ricchissimo. Il loro punto di partenza sono le due sopra nominate verità: il pane ed il vino che diventano il corpo ed il sangue di Cristo e nello stesso tempo costituiscono il sacrificio puro predetto dal profeta Malachia.

La celebrazione dell'Eucaristia fu dapprima collegata a un banchetto, chiamato dalla parola greca *agápe*; in seguito, questo legame fu sciolto per varie ragioni, alcune delle quali ci sono note dalla *Prima Lettera ai Corinzi* 11, 17-20. Ciò detto, dobbiamo fortemente sottolineare che l'Eucaristia non ha mai perso, particolarmente nei primi secoli, il suo carattere di banchetto fraterno, donde viene chiamata «cibo spirituale» e «bevanda spirituale». Il fatto di leggere la Sacra Scrittura durante l'Eucaristia ha portato ad una riflessione

sul legame tra Sacra Scrittura ed Eucaristia e ad una rilettura eucaristica dell'Antico Testamento. Dalla preghiera giudaica durante la cena pasquale, la quale ha avuto un carattere di ringraziamento per la liberazione dell'Egitto, l'intero momento ha ricevuto il nome di *eucaristia*, 'ringraziamento' per la creazione, la redenzione e la risurrezione. Il cristiano, dunque, ringrazia Dio per la creazione del mondo e di tutto ciò che si trova in esso, per l'uomo, per la liberazione dal male in cui eravamo immersi, per la distruzione dei principati e delle potenze ad opera di colui che si è sottoposto alla passione secondo il suo volere, come sottolinea Giustino.<sup>5</sup> Questo ringraziamento è collegato con l'elemento escatologico, con l'attesa piena di speranza del mondo che verrà, quando passerà questo mondo.

Ma il nome «*eucaristia*» non fu, tuttavia, l'unico: si parla di frazione del pane, di amore (gr. *agápe*), di cibo e bevanda, di memoria, di mistero, di sacramento. Tutti questi nomi mostrano vari aspetti dell'Eucaristia e allo stesso tempo la ricchezza del concetto di eucaristia nell'epoca apostolica e della prima apologetica.

Questa visione dell'Eucaristia conferma la teologia della domenica come giorno primitivo della celebrazione di quel sacramento:

Ci aduniamo tutti i giorni del Sole, perché è il primo giorno in cui Dio, cambiate tenebre e materia, plasmò il mondo, e in cui Gesù Cristo, Salvatore nostro, risorse dai morti.<sup>6</sup>

Poiché Dio ha cominciato la creazione nel primo giorno. ovvero la domenica, è in questo stesso giorno di domenica che, con la risurrezione del Suo Figlio, ha iniziato la nuova creatura e il nuovo mondo che verrà, di cui l'Eucaristia è anticipazione ed inizio. Non desta, dunque, meraviglia che s. Ignazio chiami l'Eucaristia «il cibo dell'immortalità» e s. Ireneo veda in essa un'anticipazione della risurrezione dei corpi.

<sup>5</sup> S. IUSTINUS MARTYR, *Dialogus cum Triphone*, 41: PG 6, 564.

<sup>6</sup> S. IUSTINUS MARTYR, *Apologia*, 67, 7: PG 6, 429.

Non tutti possono partecipare all'Eucaristia; ad essa ci si deve preparare:

Non è dato partecipare [*sc.*: all'Eucaristia] se non a chi crede veri i nostri insegnamenti, ha ricevuto il lavacro per la remissione dei peccati e la rigenerazione, e vive secondo le norme di Cristo.<sup>7</sup>

Il pagano Plinio nella sua lettera all'imperatore sottolinea proprio l'importanza di una preparazione morale all'Eucaristia.

Essa dà la forza di sopportare il martirio: s. Policarpo sul rogo ringrazia Dio di averlo reso degno del calice di Cristo, ovvero del martirio. Così pure s. Ignazio, preparandosi al martirio, scrive: «Sono frumento di Dio, macinato dai denti delle fiere per diventare pane puro di Cristo».<sup>8</sup> L'Eucaristia non soltanto gli dà la forza, ma lo introduce ad una unione mistica con Cristo:

Ogni mio desiderio umano è stato crocifisso e in me non alberga più alcun ardore per la materia, ma un'acqua viva mi mormora dentro, che mi dice: "Vieni al Padre". Non mi attirano più alcun cibo corruttibile né i piaceri di questa vita; ciò che voglio è il Pane di Dio, che è la carne di Gesù Cristo, della stirpe di David, e per bevanda il suo sangue, che è l'amore incorruttibile.<sup>9</sup>

È questo il primo testo della mistica cristiana collegata all'Eucaristia. Un analogo elemento si ritrova nel secolo successivo in s. Cipriano<sup>10</sup> e poi fra gli scrittori più tardivi, i quali nel calice del sangue di Cristo hanno visto una *sobria ebrietas*, lucida ebbrezza.

<sup>7</sup> S. IUSTINUS MARTYR, *Apologia*, 66, 17: PG 6, 428.

<sup>8</sup> S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Ad Romanos*, IV, 1: *Ignace d'Antioche – Polycarpe de Smyrne, Lettres. Martyre de Polycarpe*. Texte grec, introduction, traduction et notes par Pierre Thomas CAMELOT (ed.), 4ème éd. revue et corrigée, Paris, Cerf, 1998 (= *Sources chrétiennes*, 10bis), p. 110.

<sup>9</sup> S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Ad Romanos*, VII, 2-3: *ibidem*, p. 116.

<sup>10</sup> S. CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *Epistola 63: Ad Caecilium de sacramento dominici calicis*, 11: PL 4, 382B-383A.

I Padri della Chiesa, tuttavia, erano ben lungi dal circoscrivere l'Eucaristia alla sola relazione tra Cristo e individuo. Il contatto personale con Cristo nell'Eucaristia è, infatti, in loro il fondamento della dimensione sociale dell'Eucaristia. Essa è il centro della vita della Chiesa, come sottolinea spesso s. Ignazio: «Una è la carne di nostro Signore Gesù Cristo e uno il calice dell'unità del suo sangue; uno è l'altare, come uno solo è il vescovo, unito al collegio dei presbiteri e ai diaconi». <sup>11</sup> Conferma di questa unità dei membri di una Chiesa locale con il vescovo e tra loro è l'*Amen* pronunciato con fede dalla comunità come risposta alla preghiera del vescovo. Quest'unità non si limita, tuttavia, all'unità teologica, ma trova anche una sua espressione concreta, come sottolinea s. Giustino nella descrizione della Messa nel sec. II:

I facoltosi e volenterosi spontaneamente danno ciò che vogliono; quanto è raccolto viene consegnato al capo, il quale ne sovviene gli orfani, le vedove, i bisognosi per malattie o altro, i detenuti e i forestieri capitati; egli soccorre, in una parola, chiunque si trovi in bisogno. <sup>12</sup>

Questa colletta, che ha luogo alla fine della Messa, non si limita soltanto ai bisognosi di una determinata comunità: con i beni raccolti si aiutano i prigionieri condannati ai lavori forzati, le comunità cristiane più ricche assistono quelle più povere oppure colpite dalle calamità, come la peste, senza limitare l'aiuto ai soli compagni nella fede, ma estendendolo anche i pagani. A metà del sec. IV l'imperatore Giuliano l'Apostata scriveva:

È una vergogna che tra i Giudei nessuno mendichi e gli infedeli [*sc.*: i cristiani] nutrano non soltanto i loro, ma anche i nostri [*sc.*: i

<sup>11</sup> S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Ad Philadelphios*, 4: *Ignace d'Antioche – Polycarpe de Smyrne, Lettres. Martyre de Polycarpe*. Texte grec, introduction, traduction et notes par Pierre Thomas CAMELOT (ed.), 4ème éd. revue et corrigée, Paris, Cerf, 1998 (= *Sources chrétiennes*, 10bis), p. 122.

<sup>12</sup> S. IUSTINUS MARTYR, *Apologia*, 67, 1: PG 6, 429.

paganij]; mentre i nostri, al contrario, non aiutano i loro, anche se questi chiedono un aiuto,<sup>13</sup>

e con questo richiamo alla carità materiale aveva conclusione la Messa.

Come vediamo l'Eucaristia era considerata come fonte non solo dell'unità della Chiesa locale, ma anche di tutta la Chiesa universale «raccolta dei quattro venti».<sup>14</sup> «Come questo pane spezzato era sparso qua e là sui colli e, raccolto, è divenuto una cosa sola – pregavano i fedeli di una comunità in Siria –, così si raccolga la tua Chiesa nel tuo regno dai confini della terra».<sup>15</sup> Analoga sollecitudine per l'unità della Chiesa – eco della preghiera di Gesù (*Gv* 17,1-26) – si ritrova nella preghiera eucaristica contenuta nella *Didachè*.

Questi spunti principali della teologia eucaristica del sec. II saranno sviluppati e completati nelle epoche successive e sui loro presupposti i Padri del sec. III e particolarmente del IV e V svilupperanno la loro ricchissima teologia dell'Eucaristia.

Se, come visto, i richiami eucaristici disseminati negli scritti degli autori del sec. II hanno un carattere frammentario, le opere dei teologi dei secc. IV e V presentano più lunghe riflessioni sull'Eucaristia. Molteplici sono le ragioni. La situazione esistente in questi secoli favoriva simili approfondimenti: da una parte, teologi s. Ambrogio e s. Agostino in Occidente e s. Cirillo di Gerusalemme, s. Giovanni Crisostomo, Teodoro di Mopsuestia e s. Cirillo Alessandrino in Oriente, autori che affiancarono la loro erudizione dottrinale ad una intensa attività di vescovi-pastori, mirano a introdurre i loro fedeli nella profondità di questo sacramento; d'altra parte, i

<sup>13</sup> IULIANUS IMPERATOR, *Epistula* 39 (84): *L'Empereur Julien, Œuvres complètes*, vol. I/2: *Lettres et fragments*. Texte établi et traduit par Joseph BIDEZ, Paris, Les Belles Lettres, 1963.

<sup>14</sup> Cf. *Doctrina duodecim Apostolorum*, 10, 5: *La doctrine des douze Apôtres (Didachè)*. Introduction, texte critique, traduction, notes, appendice, annexe et index par Willy RORDORF et André TUILIER (ed.), 2ème éd. revue et augmentée, Paris, Cerf, 1998 (= *Sources chrétiennes*, 248bis), p. 180.

<sup>15</sup> *Doctrina duodecim Apostolorum*, 9, 4: *ibidem*, p. 176.

fedeli esigono una maggiore catechesi dell'Eucaristia, considerata da loro come il centro della Chiesa locale ed universale. Tutti i fedeli, infatti, ad eccezione di quelli che, per varia ragione sono da essa esclusi, partecipano all'Eucaristia. Su questo fondamento di una partecipazione all'Eucaristia e di una pietà eucaristica si poteva costruire una vera e solida teologia dell'Eucaristia.

Questa teologia patristica è nata dalla riflessione sulla Parola di Dio. I teologi, leggendo e rileggendo cristologicamente l'Antico Testamento, cominciano a rendersi conto sempre più chiaramente che Dio, nel suo piano di salvezza dell'uomo, ha preparato il sacramento dell'Eucaristia, perché – come scrive Melitone di Sardi – al Cristo tende tutta l'Antica Alleanza.<sup>16</sup> Dio, dunque, ha preparato l'umanità tramite le figure dell'Eucaristia: come il sangue dell'agnello immolato ha salvato il popolo eletto, così il sangue di Cristo salva il popolo della Chiesa; come il Popolo d'Israele fu nutrito dalla manna, così quello della Chiesa si nutre del Pane celeste; come da Melchisedec, sacerdote dell'Altissimo, furono offerti il pane e il vino, così pane e vino vengono offerti dal Cristo, nuovo Sacerdote. Dell'Eucaristia – secondo questi teologi – si parla nel Libro della *Sapienza*, quando essa invita tutti a partecipare al suo banchetto; nei *Salmi*, con l'invito ai verdi pascoli e alla tavola ben fornita; nei Profeti, come Malachia, il quale parla del nuovo e puro sacrificio, oppure in Isaia, quando descrive il grande banchetto universale. Tutte queste figure dell'Antico Testamento hanno trovato il loro compimento nel sacrificio del Nuovo Testamento, l'Eucaristia.

I secc. IV e V costituiscono l'epoca delle grandi controversie trinitarie e cristologiche. nel corso di queste dispute riguardanti i grandi misteri della fede, e particolarmente di fronte allo spiccato razionalismo radicale di alcune eresie, i teologi percepivano sempre più il senso del mistero di Dio e sottolineano il tremendo e ine-

<sup>16</sup> Cf. MELITON SARDENSIS, *Homilia paschalis*, 39-44: *Méliton de Sardes, Sur la Pâque et fragments*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Othmar PERLER, Paris, Cerf, 1966 (= *Sources chrétiennes*, 123), pp. 62-64.

narrabile mistero divino dell'Eucaristia parlando del *Trisagion* cantato dai cori degli angeli presenti intorno l'altare durante la celebrazione della Messa. Giovanni Crisostomo sottolinea anche il tremendo mistero del sacerdozio, strettamente collegato con il mistero dell'Eucaristia.

Il mistero, tuttavia, rimane inspiegabile: ad esso ci si può soltanto «iniziare». Nascono così le «catechesi mistagogiche» che introducevano nel mistero dei tre sacramenti pasquali: il Battesimo, la Cresima e l'Eucaristia. Dai secc. IV e V provengono straordinarie catechesi mistagogiche latine, come quelle di s. Ambrogio o di s. Agostino, e greche, come quelle di s. Giovanni Crisostomo e di Teodoro di Mopsuestia, o siriane come quelle di Narsai. Queste omelie, tecnicamente dirette ai neofiti che hanno ricevuto il Sabato Santo tutti e tre sacramenti pasquali, interpellano di fatto l'uomo nel suo insieme: alla sua ragione, alla sua volontà e al suo affetto: il loro scopo è non tanto di spiegare ai neocatecumeni la teologia di questi sacramenti, quanto piuttosto di insegnare il miglior modo per parteciparne. Il punto di partenza è la Sacra Scrittura letta durante la liturgia e la liturgia stessa. I sacramenti sono spiegati con l'aiuto delle figure dell'Antico Testamento che trovano compimento nel Nuovo e con il ricorso alla liturgia stessa dei sacramenti: il bacio di pace – dato, secondo la prassi del tempo, all'inizio della Messa – ricorda l'obbligo di riconciliarsi con i fratelli prima dell'inizio del sacrificio; la lavanda delle mani è segno della purezza necessaria per partecipare al sacrificio; l'offerta dei doni sottolinea la partecipazione dell'uomo nel sacrificio stesso; perfino l'impiego del plurale richiama l'aspetto sociale dell'Eucaristia. Di solito, mancano le spiegazioni speculative: la Sacra Scrittura e la liturgia sacramentale sono sufficienti per introdurre ai sacramenti.

La riflessione sull'Eucaristia è collegata con la riflessione sulla Messa. Non basta più, infatti, constatare che la Messa è un sacrificio puro, predetto dal profeta Malachia in cui confluiscono tutti i sacrifici dell'Antico Testamento. È necessario dare una spiegazione. Ecco come s. Giovanni Crisostomo commenta la Lettera agli Ebrei:

Non offriamo forse [*sc.*: il sacrificio eucaristico] anche noi [*sc.*: cristiani] tutti i giorni? Certamente! Ma per commemorare la morte di Cristo. Ed esso è una sola vittima sacrificale, non molte. Perché una e non molte? Perché una sola volta fu immolato e offerto, quando venne introdotto nel Santo dei Santi (*Ebr* 9, 12). Questo [*sc.*: il sacrificio eucaristico] è figura di quello [*sc.*: il sacrificio della croce] e questa [*sc.*: vittima] è figura di quella. Noi infatti offriamo sempre la stessa vittima: non oggi una pecora, domani un'altra, ma sempre la stessa cosa, cosicché uno solo è il sacrificio. E per il fatto che viene offerta in molti luoghi, ci sono forse più Cristi? Niente affatto: ma c'è dappertutto un solo Cristo tutto intero qui, tutto intero là, un unico corpo. Come dunque egli, offerto in più luoghi, è un solo corpo e non molti corpi, così è anche un unico sacrificio. È il nostro pontefice che ha offerto la vittima sacrificale che ci purifica. E quella che offriamo noi anche adesso è la stessa che fu offerta allora e che non si esaurisce. Ciò che ora facciamo è in memoria di quel che avvenne allora. Dice infatti: "Fate questo in mia memoria". Non offriamo ogni volta un'altra vittima, come un tempo il pontefice [*sc.*: ebreo], ma facciamo sempre la stessa [*sc.*: offerta sacrificale] o, meglio, facciamo memoria del sacrificio.<sup>17</sup>

Anche la natura dell'Eucaristia diventa oggetto della riflessione dei teologi, che cercano una risposta alla questione di come il pane e il vino diventino il Corpo ed il Sangue di Cristo e quali siano gli effetti di essa. Nella prima questione abbiamo due posizioni, che esigono una chiarificazione.

Come si è visto, che il pane diventa Corpo di Cristo e il vino il suo Sangue fu considerato come verità fondamentale, accettata senza esitazioni. Dapprima questa verità è stata accettata senza analisi critica; in seguito, è stato introdotto il concetto di cambiamento con tutte le sottili implicazioni legate alle sfumature della lingua greca. Qui i Padri si fermano: mancavano ancora i concetti necessari per esprimere il mistero, che saranno introdotti soltanto dalla teologia scolastica. Ma nascono altre questioni.

<sup>17</sup> S. IOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Hebraeos hom.*, 17, 3: PG 63, 131.

Anzitutto, come può svolgersi un tale cambiamento? I Padri non davano una risposta diretta, ma accennano ai miracoli dell'Antico Testamento. Scrive s. Ambrogio:

Questo sacramento che tu ricevi, è prodotto dalla parola di Cristo. Se la parola di Elia fu così potente da far discendere il fuoco dal cielo, non riuscirà la parola di Cristo a trasformare la natura degli elementi? Delle opere dell'universo intero hai letto: "Egli parlò e furono fatte, egli ordinò e furono create" (*Sal* 148, 5). La parola di Cristo, che poté creare dal nulla ciò che non esisteva, non può trasformare una sostanza in ciò che prima non era? Non è minore impresa dare una nuova natura alle cose che trasformarla.<sup>18</sup>

E s. Cirillo di Gerusalemme aggiunge:

A Cana di Galilea Gesù trasformò l'acqua in vino il quale somiglia al sangue; non meriterà egli la nostra fede quando trasforma in vino in sangue? Invitato a un matrimonio di ordine naturale, egli fece quel prodigio così incredibile; ci rifiuteremo noi di confessare che con maggior ragione ha dato a gustare il suo corpo e il suo sangue ai figli dello sposo?.<sup>19</sup>

In secondo luogo, chi è artefice di questo mirabile cambiamento? i Padri parlano della Parola, ma il vero autore è lo Spirito Santo. Scrive ancora s. Cirillo di Gerusalemme:

Invochiamo Dio misericordioso a inviare il suo Santo Spirito sulle oblate che ci sono dinanzi, affinché egli trasformi il pane in corpo di Cristo e il vino in sangue di Cristo. Ciò che lo Spirito Santo tocca è santificato e trasformato totalmente.<sup>20</sup>

Lo stesso pensiero troviamo spesso in s. Agostino.

<sup>18</sup> S. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De mysteriis*, 52: *Ambroise de Milan, Des Sacrements, Des Mystères, Explication du Symbole*. Introduction, texte, traduction, notes et index par Bernard BOTTE (ed.), 2ème éd., Paris, Cerf, 1994 (= *Sources chrétiennes*, 25bis), p. 186.

<sup>19</sup> S. CYRILLUS HIEROSOLYMITANUS, *Catecheses*, 22, 2: PG 33, 1097.

<sup>20</sup> S. CYRILLUS HIEROSOLYMITANUS, *Catecheses*, 23, 7: PG 33, 1113-1115.

Come opera l'Eucaristia? La Comunione unisce l'uomo con il Cristo e tramite questo sacramento l'uomo diventa partecipe della sua natura. Scrive s. Ambrogio: «Poiché nostro Signore Gesù Cristo è nello stesso tempo partecipe della divinità e del corpo, anche tu, che ricevi la sua carne, da quell'alimento sei fatto partecipe della sua sostanza divina».<sup>21</sup> Diventiamo, dunque, partecipi del Suo Corpo, portatori di Cristo: l'Eucaristia è il sacramento della divinizzazione dell'uomo e dell'unione mistica con Dio, come sottolinea fortemente s. Gregorio di Nissa.

Ma da questa partecipazione al Corpo di Cristo risulta anche una partecipazione al Suo Corpo Mistico, la Chiesa. Questo aspetto è fortemente evidenziato a partire dal sec. II, dalla *Didachè*, da s. Ignazio e da s. Cipriano: dall'Eucaristia nasce l'unità dei fedeli nella Chiesa, nasce la Chiesa, come frequentemente metterà in rilievo s. Agostino, per il quale l'Eucaristia è un simbolo reale di tutto il Cristo, un sacramento dell'unione e dell'unità. L'Eucaristia crea, edifica e realizza la Chiesa e chi si separa dalla Chiesa non può né celebrare né partecipare all'Eucaristia. L'Eucaristia è stata fondata non per consumare il Cristo, ma per unirsi con Lui: non siamo tanto noi a ricevere il Cristo, quanto anzitutto il Cristo a ricevere noi.

Quanto, infine, alla pietà eucaristica del cristianesimo antico, dapprima la Messa fu celebrata soltanto le Domeniche – come già accennato – ma dal sec. III si hanno notizie della Messa quotidiana almeno in Africa, donde poi quest'uso si estese alle altre ragioni. Alla stessa epoca risalgono informazioni sulla Messa dei defunti. Ma dalla fine dell'epoca patristica si hanno anche notizie di abusi liturgici riguardanti l'Eucaristia: numerose Messe celebrate dallo stesso sacerdote, Messe senza la Comunione del sacerdote, ecc.

<sup>21</sup> S. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De Sacramentis*, VI, 1, 4: *Ambroise de Milan, Des Sacrements, Des Mystères, Explication du Symbole*. Introduction, texte, traduction, notes et index par Bernard BOTTE (ed.), 2ème éd., Paris, Cerf, 1994 (= *Sources chrétiennes*, 25bis), pp. 138-140.

S. Giustino (sec. II), s. Dionigi di Alessandria (sec. III) e altri scrittori confermano il costume di portare la Comunione ai malati, ai prigionieri, agli anziani. L'Eucaristia fu conservata nelle case private per coloro che si recavano in un lungo viaggio, come confermato da s. Ambrogio e da s. Gregorio Magno; i papi stessi mandavano particole dell'Eucaristia agli altri vescovi dei dintorni come segno di unità. Queste pratiche dovevano essere assai frequenti, ma non senza provocare qualche abuso condannato dai vescovi e dai sinodi. Anche nelle chiese fu conservata l'Eucaristia: di solito, il solo pane. Tutto questo, compresi gli abusi, comprova una forte fede nella presenza reale di Cristo al di fuori della celebrazione eucaristica.

Non conosciamo, invece, alcun testo di questo tempo attestante l'adorazione dell'Eucaristia. Esiste un profondo rispetto al riguardo: se una particola cade, il pavimento deve essere purificato, come appare in uno scrittore siriano, Rabbula (sec. V); s. Agostino parla del rispetto dell'Eucaristia al momento della Comunione. Si parla frequentemente di una preparazione all'Eucaristia, nella forma di una necessità di purificazione del corpo e dell'anima prima di accedere all'altare per celebrare o comunicarsi. Ma l'adorazione dell'Eucaristia come tale non è nota nella Chiesa antica, mentre emerge soltanto nel Medioevo.

Alla fine del sec. V sembra constatarsi una crescente crisi della pietà eucaristica. Le ragioni sono molteplici. La graduale scomparsa del catecumenato determinò una sempre più scarsa conoscenza della fede cristiana nelle nuove generazioni. La Chiesa non riuscì ad arginare il problema della penitenza, per cui molti restano fuori della pratica eucaristica. La Chiesa missionaria ebbe sufficiente forza per battezzare nuovi fedeli, ma le mancò la forza per chiamarli a partecipare all'Eucaristia. Le chiese delle campagne si fecero rare e spesso lontane, con prevedibili effetti sulla partecipazione alla Messa. Le invasioni barbariche e i conseguenti disordini tracciarono un solco profondo negli squilibri della vita quotidiana e nella pratica religiosa nelle terre dell'antico Impero Romano.

Il risultato fu l'allontanamento dalla Comunione e dalla Messa: i fedeli raramente frequentano la Messa e ancor più raramente accedono alla Comunione, tanto che la Chiesa emanerà il precetto della Comunione pasquale obbligatoria per indurla tra i fedeli almeno una volta all'anno. Nel Medioevo i teologi, lottando contro le eresie, sottolineano giustamente la presenza reale di Cristo, ma al contempo dimenticando altri aspetti di questo sacramento, in particolare quello ecclesiastico-sociale. Si sviluppa, così, la pietà eucaristica individuale e compaiono i primi «gian-senismi» *ante litteram* con la proclamazione che l'uomo è indegno di una frequente Comunione; si fanno più rigide le condizioni per la partecipazione alla Comunione, come il digiuno rigoroso, l'astensione coniugale, per cui gli sposati si trovano ostacolati a frequentarla. La Comunione diventa un sacramento solo per le *élites* religiose; si dubita perfino se si possa dare la Comunione settimanale ai reclusi! Guardare Cristo sostituisce il ricevere Cristo. Si dimenticano le parole del Signore «Mangiate e bevetene tutti!».

Sottolineando questi difetti, non possiamo tuttavia dimenticare che ogni epoca, quali che possano esserne gli aspetti deteriori, ha aggiunto qualcosa nel tesoro della pietà eucaristica. Il Medioevo ha dato il suo contributo alla teologia e alla pietà eucaristica, contrassegnandosi come l'epoca che vide la nascita dell'adorazione dell'Eucaristia, della Festa del *Corpus Domini* e delle processioni eucaristiche, lo sviluppo della teologia dell'Eucaristia e della poesia eucaristica, come i cantici di s. Tommaso d'Aquino.

Con la propagazione da parte dei Gesuiti del costume della Comunione del I Venerdì del mese, seguita poi dalle riforme di s. Pio X riguardo alla Prima Comunione e alla frequenza alla Comunione, prende l'avvio il rinascimento eucaristico, che trova la sua recente manifestazione nel movimento liturgico dei secc. XIX e XX. I teologi delle epoche seguenti hanno continuato a sottolineare la santità del sacramento, l'indegnità del partecipante, il valore del-

contatto individuale, dell'adorazione, della regolarità della Comunione, l'importanza di usanze come le Quarantore, le processioni eucaristiche e la festa del *Corpus Domini*.

\* \* \*

Alla fine di questa breve esposizione occorre porre una questione: perché un ritorno alla dottrina, alla pratica e alla pietà eucaristica dei Padri della Chiesa? Come si è constatato, questa fu un'epoca particolarmente privilegiata e per precise ragioni. La liturgia eucaristica era il centro della vita della Chiesa raccolta intorno al suo vescovo e l'Eucaristia costituiva il legame visibile non soltanto tra il vescovo ed i membri di una comunità e tra tutti i membri di una Chiesa locale, ma anche tra tutte le Chiese locali con l'unica Chiesa, corpo mistico di Cristo. Essa fu il fulcro della comunità locale, intorno al quale gravitava l'intera vita religiosa: l'insegnamento, tramite l'omelia nella quale era spiegata la Sacra Scrittura e trasmessa la fede; la vita sociale e caritativa, attraverso la raccolta dei doni offerti da tutti e distribuiti poi a tutti i bisognosi – la Comunione era, così, il cibo universale di tutti quelli che partecipavano ad essa –; le esigenze morali, implicanti per la comunità l'obbligo di riconciliazione, l'esclusione di alcuni tipi di peccatori.

Senz'altro, bisogna astenersi da un'eccessiva idealizzazione della comunità nella Chiesa antica: le Lettere di s. Paolo, le omelie di s. Giovanni Crisostomo e quelle di s. Agostino mostrano l'esistenza di abusi e fraintendimenti, ma essi non hanno costituito certamente un motivo dominante nella vita della Chiesa antica.

Da questa liturgia sorgeva una teologia profondamente biblica, espressa tramite omelie e sermoni, connessa con la pastorale e coltivata da vescovi al tempo stesso teologi e pastori. Tale teologia era collegata con un profondo rispetto per il mistero dell'Eucaristia, che resta un'espressione del profondo mistero divino: i teologi conoscevano i limiti della possibilità di spiegarla e di introdurre ad essa. Questa teologia eucaristica dei pastori era, infine, intimamente unita alla preghiera.

Tuttavia, prendendo questa teologia come modello di una prassi teologica, dove speculazione, preghiera e trasmissione pastorale si uniscono in un *unicum*, non bisogna sottovalutare né sminuire l'importanza la teologia dei secoli successivi, che ha sviluppato gli aspetti della teologia eucaristica dei primi secoli e addotto nuovi fondamentali sviluppi, tra cui l'adorazione dell'Eucaristia. Ogni epoca, infatti, apporta nuove problematiche da risolvere e nuove prospettive da sviluppare. Lo sguardo teso a questa teologia delle fonti è un puntello per la teologia del nostro tempo, non un nostalgico sguardo di idealizzazione rivolto ai primi secoli, ma una ricerca di ispirazioni e spunti per risolvere le problematiche del nostro tempo.

MAREK STAROWIEYSKI

## ZUR EUCHARISTIE IM GLAUBENSVERSTÄNDNIS VON PAPST BENEDIKT XVI.

Das Thema der Eucharistie begleitete Papst Benedikt als Theologen sein ganzes Leben lang, seitdem er als Student in einer Preisarbeit das Verständnis der Kirche als Volk und Haus Gottes bei Augustinus untersuchte.<sup>1</sup> Als er daran ging, Augustins Auffassung zu studieren, entdeckte er, daß die alttestamentliche Bezeichnung Israels als des Volkes Gottes in der Übertragung auf die Kirche einen tiefen Bedeutungswandel erfahren hatte. Sie war neues Volk Gottes, indem sie Leib Christi war. Und dieser Begriff des Leibes Christi besagte nicht eine verborgene mystische Innendimension, sondern eine sakramentale Wirklichkeit. Kirche zeigte sich als Leib Christi von der Eucharistie her. Sie war Volk Gottes, indem sie in der Eucharistie je neu Leib Christi wurde. So entfaltete Joseph Ratzinger ein Verständnis von Kirche theologisch und spirituell, das man als eucharistische Ekklesiologie bezeichnen kann – ein Begriff, den er auch selber aufnahm. Die Eucharistie trat seitdem in die Mitte seines theologischen Interesses.

Das theologische Denken des Bischofs Augustinus umkreiste, wie Joseph Ratzinger sah, das Wort des Apostels Paulus in 1 Kor 10, 16 ff.:

Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft mit dem Blut Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft mit dem Leib Christi? Weil es nur ein Brot ist, sind auch wir, obzwar viele – ein einziger Leib, denn wir alle haben teil an dem einen Brot.

Für Augustinus war dieses Wort verbunden mit der tiefen religiösen und theologischen Wende, die er vollzog, nachdem er Prie-

<sup>1</sup> Joseph RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, EOS Verlag, St. Ottilien, 1992 (= *Münchener theologische Studien*, 2; *Systematische Abteilung*, 7).

ster und Bischof geworden war, und zugleich mit einer mystischen Erfahrung. Er hörte eines Tages die Worte an sich gerichtet:

Ich bin das Brot der Starken, iß mich! Doch nicht du wirst mich in dich verwandeln, sondern ich werde dich in mich verwandeln.

Im Wort des Apostels Paulus erkannte Augustinus den Vorgang einer einzigartigen Verwandlung. Während das gewöhnliche Brot vom Menschen assimiliert wird, wird der Christ, wenn er das eucharistische Brot ißt, in dieses verwandelt. Das geschieht durch den Geist Christi, der die Menschen in den Leib Christi einfügt. Der Heilige Geist ist für Augustinus Gott als sich Verschenkender, Gott als Liebe, der in der Eucharistie den Christen erfaßt und verwandelt. Was das für Augustinus besagte, faßte der junge Theologe Ratzinger in das Wort: "Der innerste Gehalt der Eucharistie ist die *caritas*, die *unitas* in Christo, die *pax*." Das bedeutet das durch den Heiligen Geist vermittelte Geschenk der Einheit der Kirche und der Brüderlichkeit in ihr – "die reale, nüchterne, wirkende Liebe des christlichen Herzens". Eucharistie und Vollzug der Liebe ist deshalb eine einzige unteilbare Wirklichkeit. "Das heißt: Jede Tat echter Liebe, jedes Werk des Erbarmens ist in einem wahren und eigentlichen Sinn Opfer." In der so verstandenen Eucharistie zeigte sich für Augustinus der wahre Kult, die rechte Weise der Gottesverehrung.

Wir werden sehen, wie die grundlegenden Perspektiven von Augustinus im Verständnis der Eucharistie von Joseph Ratzinger nicht bloß für sein Verständnis der Kirche prägend wurden. Wichtig wird ihm auch der soeben betonte innere Zusammenhang des sakramentalen Geschehens und des christlichen Lebens bleiben. Und die grundlegende Sicht von Augustinus – Eucharistie als der wahre Kult – wird maßgebend werden für sein theologisches Eindringen in das Mysterium der Eucharistie.

In der nachkonziliaren Zeit mit ihrem Ringen um den rechten Weg liturgischer Erneuerung bewegte Joseph Ratzinger als theologischen Lehrer, dann aber auch als Bischof und Kardinal mehr und mehr die Sorge um die Liturgie, um ihr Verständnis und ihre rechte

Feier. Er sah sich mit vielen Fragen unterschiedlichster Art konfrontiert und suchte diese Anstöße durch tiefere theologische Reflexion – besonders auf die christologische Mitte der Liturgie – zu lösen. So entstanden als Aufsatzsammlungen die Bücher *Das Fest des Glaubens* (1981) und *Ein neues Lied für den Herrn* (1995). Über alle Einzelprobleme hinaus trat ihm die Dringlichkeit einer tieferen liturgischen Bildung vor Augen, wie sie Romano Guardini 1918 mit seinem für die liturgische Bewegung bahnbrechenden Erstlingswerk *Vom Geist der Liturgie* unternommen hatte. So veröffentlichte er nach langen Vorarbeiten 1999 das Werk *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*. Mit ihm wollte er eine Hilfe zum Verstehen des Glaubens und zum rechten Vollzug der Liturgie geben, in der Hoffnung, von neuem “so etwas wie liturgische Bewegung, Bewegung zur Liturgie hin” anzustoßen. Bei all dem ließ er sich vom Bewußtsein leiten, daß die Eucharistie der Pulsschlag des Lebens der Kirche ist, daß sie aber zugleich ihre Kraft erst dann voll entfalten kann, wenn mit ihr auch die anderen Lebensäußerungen der Kirche bewahrt und lebendig vollzogen werden. Es war ihm bislang nicht vergönnt, seine Studien zur Eucharistie in eine Gesamtdarstellung zusammenzufügen. Als Erzbischof von München hielt er jedoch vier Fastenpredigten im Sinne einer Erwachsenen-katechese, in der er auf die Hauptprobleme der liturgischen Form und Reform und auf die zentralen dogmatischen Fragen einging.<sup>2</sup>

In einem Vortrag über *Eucharistie und Mission* für die eucharistischen Kongresse von Como und Bologna (1997) hob er grundlegende Dimensionen der Eucharistie hervor, die seine Schau grundlegend bestimmen: die Schicht des Ursprungs im Kreuz Christi, die Schicht der Feier der Eucharistie und die existentielle Schicht der Eucharistie im Leben des Christen. Nur wenn man diese drei Schichten in ihrem Ineinander sehe, werde man verstehen lernen, was Eucharistie heißt. So liegt es nahe, sein Verständnis von Eucharistie auch im Folgenden gemäß dieser Konzeption darzustellen. Offensichtlich liegt der Akzent vor allem auf dem Ineinander. Das

<sup>2</sup> Joseph RATZINGER, *Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens*, Hrsg. von Stephan Otto HORN, Sankt-Ulrich Verlag, Augsburg, 2001.

betrifft zunächst besonders die beiden erstgenannten Schichten. Damit deutet sich schon die Auffassung an, daß die Feier der Eucharistie in einzigartiger Weise mit ihrem Ursprung verbunden ist, ja daß das Kreuz Christi zutiefst in der Eucharistie gegenwärtig ist. Wenn dies richtig ist, dann kann Eucharistie nicht einfach als schlichtes Mahl der Brüderlichkeit verstanden werden, sie hat vielmehr kultischen Charakter. Sie kann nicht ausschließlich – in Absehung vom Kreuz – vom letzten Mahl Jesu mit seinen Jüngern oder gar von den Mählern Jesu mit den Sündern abgeleitet werden. Mit großem Nachdruck hebt Joseph Ratzinger deshalb die gegenseitige Zuordnung von Abendmahl und Tod Jesu hervor: Die Abendmahlsworte Jesu zeigen, wie er seinen Tod verstanden und angenommen hat. Und sein Sterben zeigt, daß er seine Worte wahr gemacht hat. Sehen wir näher zu!

## I. DIE THEOLOGIE DES KREUZES ALS VORAUSSETZUNG UND GRUND EUCHARISTISCHER THEOLOGIE

Jesus hatte seinen Jüngern schon vor dem letzten Mahl seinen Tod angekündigt und gedeutet. Im Mahl vor seinem Leiden stimmte Jesus in den Lobpreis Israels für die Großtaten Gottes – die Passahaggada – ein. Es war der Lobpreis, in dem der Hausvater in Israel nicht bloß die Erinnerung an die Heilstaten wachhielt, sondern so zugleich Gottes Gegenwart rühmte, der immer noch handelt. Dieser Lobpreis wurde in der Zeit Jesu immer mehr als das eigentliche Zentrum der Liturgie Israels, als das eigentliche Opfer an Gott betrachtet. Jesus fügt in diese Lobpreisung die Abendmahlsworte ein, welche die drei ersten Evangelisten berichten. In Brot und Wein macht er sich selbst den Jüngern zur Gabe und macht so den Tod, den er erwartet, zur Hingabe an Gott für die Menschen. In den Abendmahlsworten

verwandelt Jesus den Tod in den geistigen Akt des Ja, in den Akt der Liebe, die sich austeilt, in den Akt der Anbetung, der sich für Gott und von Gott her für die Menschen zur Verfügung gibt.<sup>3</sup>

Er gibt damit seinem Tod kultischen Sinn und bezeichnet sich selbst als das endgültige Opfer.

In den Abendmahlstexten zeigt sich, daß Jesus seine Sendung und seinen Tod von den Gottesknechtsliedern her versteht. Diese Lieder nehmen eine bedeutsame Erfahrung auf, die Israel nach dem Verlust des Tempels in der babylonischen Gefangenschaft machte. Damals wuchs die Überzeugung, daß anstelle der Tempelliturgie das Leiden es sei, mit dem Israel vor Gott treten durfte. Und doch konnte Israel in seiner Schuldverflechtung die Gestalt des Gottesknechtes nicht wirklich ausfüllen. So zeigt sich in diesen Liedern die Erwartung auf den, der stellvertretend leidet. In diese Gestalt tritt Jesus ein und macht so aus seinem Tod Hingabe in Stellvertretung für die vielen.

An dieser Stelle erhebt sich die Frage nach dem rechten Verständnis von Kult und von Opfer. Joseph Ratzinger sucht besonders den Opferbegriff aus den Verschüttungen herauszulösen, die ihn überdecken und oft das rechte Verständnis verhindern. Er beschreibt den Sinn des Kultes im Licht des christlichen Verständnisses von Schöpfung und Bund. Von da aus beurteilt er das Opferwesen in den Religionen und die Opferhandlungen in Israel, um schließlich in diesem Kontext zur Hingabe Jesu am Kreuz vorzustoßen. Die grundlegende Sicht ist: Schöpfung kommt aus der Liebe Gottes und will deshalb nicht Abhängigkeit, sondern freie Antwort der Liebe. Der Sinn des Kultes kann es nicht sein, daß in einer Opferhandlung etwas vernichtet wird. Es geht nicht um Zerstörung, sondern um Antwort der Liebe, um Hingabe in Freiheit, um Anbetung. Der Kult entspringt also der Bejahung des Menschen durch Gott. Und aus dem Geschenk dieser Liebe erwächst die Anbetung und Liebe des Geschöpfes. Schöpfung zielt so auf einen Dialog der Liebe. In dem Augenblick freilich, in dem Liebe als Abhängigkeit verdächtigt wird und der Mensch Autonomie sucht, indem er also aus Eigenem ein Gott zu sein versucht, "muß nun in den Kult das Moment der Heilung der verwundeten Freiheit, der Sühne, der Reinigung und der Lösung aus der Entfremdung treten".<sup>4</sup>

<sup>3</sup> *Ebenda*, S. 28.

Die Opfer, die der Gottheit in den Religionen dargebracht wurden, stellen für Ratzinger kultische Handlungen dar, in denen die Menschen nicht sich selber Gott darbringen, sondern einen Ersatz. Gerade aus dem Gespür des Ungenügens, der damit verbunden ist, erwachsen die Bemühungen, der Gottheit immer mehr und Wertvolleres zu opfern, und so ereignen sich die schrecklichsten Verkehrungen. In Israel ist Schöpfung Raum des Bundes, Ort der Begegnung von Gott und Mensch, Raum der Anbetung. Gott ist im Tempel Israel in besonderer Weise nahe und wird in ihm durch ein ausgeprägtes Opferwesen verehrt. Dessen Vollzug unterliegt freilich der prophetischen Kritik, die auf die Reinigung des Herzens und auf eine von innen kommende und das ganze Leben umfassende Hingabe an Gott zielt.

Im Exil erwächst aber eine neue Sicht von Opfer, die unerwartet auf das Neue Testament zuläuft: Das zerknirschte Herz und das Gebet, das aus ihm aufsteigt, ersetzt jetzt den Tempelkult. An die Stelle von Opfern tritt nun das an Gott gerichtete Wort, das Gebet. Und doch bleibt die Sehnsucht nach einer Wiederherstellung des Tempels und seines Opferdienstes. Diese beiden Linien sieht Joseph Ratzinger in Jesus Christus zusammenlaufen: Das Wort – das Gebet des demütigen Herzens – ist bei Jesus nicht mehr Vertretung durch Leibhaftiges wie im Tempelkult, sondern reine Selbsthingabe. Aber es ist nun verbunden mit der ganzen Realität menschlichen Lebens und Leidens. Die Stellvertretung Jesu nimmt uns auf und führt uns in jene “Verähnlichung mit Gott, in jenes Liebe-Werden, das die einzig wahre Anbetung ist.”<sup>5</sup> So eröffnet der Tod Jesu ein neues Verhältnis zu Gott.

Dies zeigt sich besonders deutlich in der lukanischen und paulinischen Fassung der Einsetzungsberichte. Hier nehmen die Worte Jesu im Abendmahlssaal Bezug auf den Bundesschluß am Sinai. Dort besprengte Mose den Altar wie das Volk mit Opferblut mit den Worten “Das ist das Blut des Bundes, den der Herr aufgrund

<sup>4</sup> Joseph RATZINGER, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2006, S. 28.

<sup>5</sup> *Ebenda*, S. 40.

all dieser Worte mit euch geschlossen hat" (*Ex* 24, 8). Gott begibt sich damit in eine "geheimnisvolle Blutsverwandtschaft" mit Israel. Wenn Jesus nun im letzten Mahl den Jüngern den Kelch darbietet und sagt: Das ist mein Blut des Bundes, so verbindet er die Jünger mit sich selbst und so "mit seinem göttlichen Geheimnis" zu einer Gemeinschaft, die bis ins Leibliche hinabreicht. Im seinem Sterben, das Jesus vorwegnimmt, vollzieht sich Bundesschluß, Bundeserneuerung in einer ganz neuen Tiefe.<sup>6</sup>

Im Johannesevangelium ist die Selbsthingabe Jesu und ihre Bedeutung für die Gemeinschaft mit Gott in der Fußwaschung dargestellt. Das ganze Leben und Leiden und Sterben Jesu ist in ihr am Anfang der Passionsgeschichte zusammengefaßt. Der Herr legt die "Gewänder seiner Herrlichkeit" ab und macht sich zum Sklaven. In seiner Liebe wäscht er den Jüngern die Füße und ermöglicht ihnen so neue Gemeinschaft mit Gott, er macht sie "vor Gott tischfähig".<sup>7</sup> In dieser Deutung des Johannesevangeliums zeigt sich die einzigartige Tiefe des Geschehens. Es ist das ewige Wort Gottes, das in der Gestalt des Menschen Jesus den Sklavendienst der Liebe vollzieht und das Äußerste für die Menschen auf sich nimmt. Die liebende Hingabe Jesu an den Vater ist eingesenkt in die Hingabe des Sohnes Gottes an seinen Vater. Aber im Abstieg des Sohnes Gottes in die Menschwerdung und in das Leiden ist zugleich die Liebe Gottes gegenwärtig, die sich zum Menschen hinabbeugt. Dies zeigt sich im Johannesevangelium auch im geöffneten Herzen Jesu am Kreuz: "Im durchbohrten Herzen des Gekreuzigten ist Gottes Herz selbst offen; sehen wir, wer Gott ist und wie er ist."

Das radikal Neue und Unüberholbare, das hier in die Geschichte eingetreten ist, geht uns auf, wenn wir der Darlegung von Joseph Ratzinger folgend sehen, daß es auch in den gereinigten Kultbegriff nicht mehr eingeordnet werden kann. Es sprengt ihn geradezu oder öffnet ihn in eine neue Dimension hinein. Denn in der Hingabe

<sup>6</sup> *Eucharistie und Mission*, S. 85; Joseph RATZINGER, *Die Vielfalt der Religionen und der eine Bund*, Verlag Urfeld, Hagen, 1998 (= *Urfelder Reihe*, 1), S. 47-79.

<sup>7</sup> J. RATZINGER, *Gott ist uns nah*, S. 28-29.

Jesu ereignet sich nicht nur Liebe als Antwort auf die göttliche Liebe, als Selbstübereignung an sie. Es ereignet sich nicht nur Aufstieg. Dieser Aufstieg gründet vielmehr im Abstieg und beides ist in Jesus Christus in untrennbarer Einheit da. Damit zeigt sich zugleich, daß die tiefste Wandlung der Welt durch das Einbrechen der Liebe des Sohnes Gottes in die Welt geschieht, der als menschengewordenes Wort Gottes die Todeswelt besiegt.

In seiner Homilie über die Eucharistie auf dem Weltjugendtag zeigt der Papst, welche Macht der Verwandlung darin liegt, daß Jesus im Abendmahlssaal seinen Tod annahm und ihn zu einen Akt unbedingter Liebe machte.

Dies nun ist der zentrale Verwandlungsakt, der allein wirklich die Welt erneuern kann: Gewalt wird in Liebe umgewandelt und so Tod in Leben. Weil er den Tod in Liebe umformt, darum ist der Tod als solcher schon von innen her überwunden und Auferstehung schon in ihm da. Der Tod ist gleichsam von innen verwundet und kann nicht mehr das letzte Wort sein. Das ist sozusagen die Kernspaltung im Innersten des Seins, der Sieg der Liebe über den Hass, der Sieg der Liebe über den Tod.

## II. EUCHARISTISCHE THEOLOGIE

Die Eucharistie erhält ihre eigentliche Würde dadurch, daß in ihr das Geheimnis des Kreuzes gegenwärtig wird. Aber wie geschieht dies und was bedeutet es? In der Antwort von Joseph Ratzinger zeigen sich unterschiedliche Dimensionen, die aber unauflöslich verflochten sind und in denen sich zeigt, wie das Paschamysterium durch die Eucharistie in unser Leben hereintritt.

### 1. *Das Hochgebet der Eucharistie*

Da ist zunächst eine Kontinuität zwischen den jüdischen Lobpreisungen beim Pascha, die Jesus beim letzten Mahl mit seinen Jüngern aufnimmt und in die er sein Abendmahlgebet über Brot und Wein einfügt, mit dem Hochgebet der eucharistischen Feier. Joseph Ratzinger sagt geradezu, daß der Kanon der römische Messe

die unmittelbare Fortsetzung des Abendmahlgebetes Jesu und so der Kern der Eucharistie ist. Jesus hat seinen Tod "vergegenwärtigungsfähig" gemacht, indem er im Abendmahlssaal seinen Tod betend bejaht und angenommen und so seinen Tod in Wort – in Gebet – gewandelt hat. Sein Tod lebt also im Gebet und dieses Gebet geht nun in der Liturgie der Kirche durch die Jahrhunderte weiter. So bezeichnen denn auch die Väter Eucharistie als *oratio*: als Opfer im Wort.

Der Tod Jesu, als Anbetung vollzogen und für das Heil aller durchlitten, bedeutet ein unwiederholbares Ereignis in der Zeit, kann aber in der Eucharistie durch das Abendmahlgebet Jesu in das fortdauernde Heute der Kirche eintreten und so die Gläubigen in sich hineinzuziehen. Der innere Akt der Hingabe Jesu im Abendmahlssaal, ratifiziert am Kreuz, bleibt für immer Gegenwart, er ist "eingesenkt in das immerwährende Ja des Sohnes", und überschreitet so die Zeit.

Das Gebet des Menschen Jesus ist nun verschmolzen mit dem innertrinitarischen Dialog der Liebe. In dieses Ja zieht Jesus die Gläubigen durch die Eucharistie hinein.<sup>8</sup>

Auf diese Weise wird Stellvertretung Wirklichkeit. Da der innere Akt Jesu aber aus seinem historischen Pascha, also aus der Zeit kommt, kann die Zeit immer wieder in ihn hineingeholt werden. So spricht Joseph Ratzinger von Gleichzeitigkeit zwischen der Liturgie und dem, was sie begründet.

Das ist der eigentliche Kern und die wahre Größe der Eucharistiefeier, die immer mehr ist als Mahl: Hineingerissenwerden in die Gleichzeitigkeit mit dem Paschamysterium Christi, in seinen Überschritt aus dem Zelt der Vergänglichkeit vor das Angesicht Gottes hin.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie*, S. 41

<sup>9</sup> *Ebenda*, S. 50; J. RATZINGER, *Gott ist uns nah*, S. 48.

Das eigentliche liturgische Handeln (*actio liturgica*) ist deshalb Handeln Christi dort, wo der Priester in sakramentaler Vollmacht "mit dem Ich des Herrn spricht". Es sind Worte, in denen Jesus selbst betet und uns in sein Gebet, in seine Hingabe hineinzieht. Joseph Ratzinger prägt für dieses zentrale Geschehen der Eucharistie das schöne Wort:

In dieses Gebet zieht Jesus die Menschen durch die Eucharistie hinein, die so das immer offenstehende Tor der Anbetung und das wahre Opfer des Neuen Bundes, der 'logosgemäße Gottesdienst' ist.<sup>10</sup>

Um dieses Zentrum der Eucharistie gegen Verkürzung und Entleerung zu schützen, hat Joseph Ratzinger in seiner Forschungen und in seinen Veröffentlichungen die Frage nach der Gestalt der Eucharistie (im Gegenüber zum Gehalt) über Jahrzehnte hinweg aufgenommen. Dies kann hier nicht im einzelnen beschrieben werden. Zunächst hat er den Weg vom Abendmahlshandeln Jesu, das noch im jüdischen Kontext des Paschamahles steht, bis hin zu dem Augenblick verfolgt, an dem die junge Kirche sich vom Synagogengottesdienst löst, zum eigenen Wortgottesdienst findet und diesen mit dem liturgischen Geschehen der Eucharistie verbindet. Dabei kommt er zum Ergebnis, daß die tragende Gestalt die "Eucharistia" ist.

*Eucharistia* bedeutet ebenso das Geschenk der *Communio*, in der der Herr uns zur Speise wird, wie sie die Hingabe Jesu Christi bezeichnet, der sein trinitarisches Ja zum Vater im Ja des Kreuzes vollendet und in diesem 'Opfer' uns alle mit dem Vater versöhnt hat. Zwischen 'Mahl' und 'Opfer' gibt es keinen Gegensatz; in dem neuen Opfer des Herrn gehören sie untrennbar zusammen.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie*, S. 41

<sup>11</sup> Joseph RATZINGER, *Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes*, 3. Ausgabe, Johannes-Verlag Einsiedeln, Freiburg im Breisgau, 1993, S. 45-46.

Nach weiteren Studien stellt er in dem Buch *Der Geist der Liturgie* diese Frage in den Kontext der Entwicklung des Opferverständnisses vom Alten zum Neuen Testament hinein. Hier findet er zum Ergebnis, daß der paulinische "Begriff der 'logike latreia', des logogemäßen Gottesdienstes, als die angemessenste Formel für die Wesensgestalt der christlichen Liturgie" angesehen werden müsse. Mit dem Begriff "Versammlung" (vom liturgischen Phänomen her) und mit dem Begriff "Mahl" (vom Gründungsakt innerhalb des letzten Paschas Jesu her) habe man nur Einzelelemente erfaßt, verfehle aber den großen geschichtlichen und theologischen Zusammenhang. Das Wort "Eucharistia" könne aber sehr wohl als Kurzformel für den logogemäßen Gottesdienst und so als angemessene Bezeichnung für die christliche Liturgie dienen.

Kehren wir nach diesem kleinen Exkurs zurück zum Zentrum der Eucharistie, zum Handeln Jesu Christi in den Einsetzungsworten. Wir hatten zunächst gesehen, daß in ihnen die Hingabe Jesu an den Vater, seine Anbetung gegenwärtig wird, und daß wir uns in dieses sein stellvertretendes Handeln hineinziehen lassen können, so daß sich unser ganzes Leben in Anbetung verwandeln kann. Es zeigt sich nun aber, daß in der Hingabe des menschengewordenen Sohnes Gottes sich das Herabsteigen der erbarmenden Liebe Gottes ereignet, indem er sich wie ein Sklave zu uns hinabbeugt. Im eucharistischen Gebet geschieht dort, wo der Priester "mit dem Ich des Herrn" spricht, Handeln Gottes:

Die Elemente der Erde werden um-substanziert, sozusagen aus ihrer kreatürlichen Verankerung herausgerissen, im tiefsten Grund ihres Seins erfaßt und umgewandelt in Leib und Blut des Herrn [...] Das ist das Neue und Besondere der christlichen Liturgie, daß Gott selber handelt und daß er das Wesentliche tut: die neue Schöpfung heraufführt, sich selbst zugänglich macht, so daß wir mit ihm selber ganz persönlich, durch die Dinge der Erde, durch unsere Gaben hindurch kommunizieren können.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie*, S. 148-149.

Diese Sicht führt uns vom Hochgebet zur Kommunion. Die Selbstgabe Christi, die sich in seinem Wort, seinem Gebet vollzieht, mündet ein in die Einung mit ihm

## 2. *Die Kommunion*

In dem Vortrag "Eucharistie und Mission" legt Joseph Ratzinger auch das Wort des Apostels Paulus in 1 Kor 6, 15-17 aus:

Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? Darf ich nun die Glieder Christi nehmen und zu Gliedern der Dirne machen? Oder wißt ihr nicht: Wer sich an eine Dirne bindet, ist *ein* Leib mit ihr? Denn es heißt: Die zwei werden ein Fleisch sein. Wer sich aber an den Herrn bindet, ist *ein* Geist mit ihm

Er begreift dieses Wort von der tiefsten Einung Christi mit dem Gläubigen in der Kommunion nach der Analogie des Einswerdens von Mann und Frau als Verschmelzung der Existenzen. In ihr erfüllt sich die Sehnsucht nach Verschmelzung von Gottheit und Menschheit. Hier sieht J. Ratzinger christliche Mystik grundgelegt als eine Mystik, die im Mysterium – dem Sakrament – gründet und aus dem Abstieg Gottes kommt.

Die Verschmelzung ist möglich geworden, weil Gott in Christus abgestiegen ist, selber die Schranken des Menschseins angenommen, sie durchlitten hat und in der unendlichen Liebe des Gekreuzigten die Tür des Unendlichen aufstieß.

In diesem Einswerden erfüllt sich der Sinn der Schöpfung:

Der Eros des Geschöpfs wird eingeholt von der Agape des Schöpfers und so zu jener erfüllenden heiligen Umarmung, von der Augustinus spricht.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Joseph RATZINGER, *Weggemeinschaft des Glaubens: Kirche als Communio*. Festgabe zum 75. Geburtstag, Hrsg. vom Stephan Otto HORN und Vinzenz PFNÜR, Sankt-Ulrich-Verlag, Augsburg, 2002, S. 89.

Hier zeigt sich auch, wie Anbetung zu ihrer Vollendung in der Liebe kommt. Der Papst spricht davon in der Homilie des Weltjugendtags auf dem Marienfeld, indem er den Unterschied zwischen dem griechischen und lateinischen Wort für Anbetung deutet.

Das griechische Wort heißt *proskynesis*. Es bedeutet den Gestus der Unterwerfung, die Anerkennung Gottes als unseres wahren Maßstabes, dessen Weisung wir folgen [...] Das lateinische Wort für Anbetung heißt *ad-oratio*, Berührung von Mund zu Mund, Kuß, Umarmung und so im tiefsten Liebe. Aus Unterwerfung wird Einung, weil der, dem wir uns unterwerfen, die Liebe ist. So wird Unterwerfung sinnvoll, weil sie uns nichts Fremdes auferlegt, sondern uns freimacht zum Innersten unserer selbst.

Eucharistie empfangen ist ein Ineinandertreten von Person zu Person.

Der lebendige Herr schenkt sich mir, tritt in mich ein und läßt mich ein, mich in ihn hineinzubegeben, so daß gilt: 'Ich lebe, doch nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir' (*Gal 2, 20*).

Kommunizieren ist so zuerst immer ein persönlicher Vorgang.

Sakramentale Kommunion muß deshalb immer auch geistliche Kommunion sein [...] Hier bin ich selbst gefordert. Hier muß ich aufbrechen, ich ihm entgegengehen, ihn anrufen [...] Weil es so ist, gehört zur Kommunion vorab das persönliche Hinzutreten zu Christus, das Ich-Gebet; deshalb braucht sie hernach die Weile der Stille, in der wir ganz persönlich mit dem anwesenden Herrn sprechen [...] Wir müssen dieses stille Beten vor der Kommunion und das stille Einswerden mit dem Herrn, des uns-Aussetzen an ihn neu lernen.<sup>14</sup>

Dieses Einswerden mit Christus in der Eucharistie bedeutet aber zugleich Einswerden mit den Seinen. Joseph Ratzinger hat

<sup>14</sup> J. RATZINGER, *Gott ist uns nah*, S. 82-83.

dies vor allem aus paulinischen Texten erhoben, in denen sich zeigt, wie durch die Eucharistie Kirche wird, ja wie Eucharistie geradezu Kirche ist. Dieses paulinische Sicht gründet freilich im Abendmahlshandeln Jesu, in dem Jesus in der Annahme des Todes sich zur Selbstgabe für alle gemacht hat. J. Ratzinger betont in der theologischen Reflexion der paulinischen Texte den dynamischen Charakter des Verhältnisses von Eucharistie und Kirche. Sie ist immerfort Entstehungsort der Kirche. Die Liebe Christi, der sich uns selbst zur Gabe macht, bricht unser verschlossenes Ich auf. Eucharistie führt uns in ihn hinein und verwandelt uns in ihn. In diesem "Verschmelzen zweier Subjekte" geschieht eine Verwandlung: mein Ich wird dem Ich Jesu ähnlich. In solcher Wandlung entsteht ein neues Wir. Wer ein Geist mit Christus geworden ist, wird durch ihn auf die anderen hin geöffnet – eine einzige geistliche Existenz mit ihm und mit allen, die er in sich einbezieht. J. Ratzinger nimmt ein Wort von Platon auf, in dem dieser von der Vereinigung von Göttern und Menschen spricht und den Sinn des Kultes in der "Heilung der Liebe" sieht – eine Vorahnung dessen, was Eucharistie bedeutet. Kirche wird so in der Eucharistie aufgebaut. Kommunizieren heißt Kirche werden.

In dem Vortrag "Communio. Eucharistie – Gemeinschaft – Sendung" nimmt Joseph Ratzinger das eingangs zitierte Wort des Apostels Paulus (1 Kor 10, 16ff.) auf, das für Augustinus zur Mitte des theologischen Denkens geworden war. Er deutet die Assimilierung durch das Brot – die Eucharistie – als ein Eingeschmolzen werden in dieses Brot, als "Brot werden wie Christus selbst". Eucharistie ist nie nur ein Dialog zwischen Christus und dem Gläubigen. Auch hier zeigt sich:

Die eucharistische Kommunion zielt auf eine totale Umgestaltung des eigenen Lebens ab. Sie bricht das ganze Ich des Menschen auf und schafft ein neues Wir. Die Kommunion mit Christus ist notwendigerweise Kommunikation auch mit allen, die sein sind.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> J. RATZINGER, *Weggemeinschaft des Glaubens*, S. 68.

### III. REALVOLLZUG VON EUCHARISTIE

J. Ratzinger hat mehrfach unterstrichen, daß die dritte Schicht der Eucharistie – die Erneuerung des ganzen Lebens zu einer Verähnlichung mit Gott hin – mehr ist als ein moralischer Anspruch, der aus der Liturgie erwächst. In der Eucharistie zeigt sich vielmehr eine innere, von Christus ausgehende Dynamik.

Der Herr ist uns zugekommen, er hat all das Unsere schon getan, er hat den Weg geöffnet, den wir nicht auf tun konnten, weil unsere Kraft nicht reichte, die Brücke zu Gott zu bauen. Er ist sie selber geworden. Und nun geht es darum, daß wir uns in dieses 'Sein für' aufnehmen lassen, daß wir uns umfassen lassen von seinen geöffneten Armen, die uns hinaufziehen.<sup>16</sup>

Die Erneuerung des christlichen Lebens erwächst deshalb aus der Bereitschaft sich der Liebe Gottes zu öffnen. In der Liturgie zeigt sich dies in der Dringlichkeit der Annahmehitten.

Als erstes Element der "existentiellen" Schicht der Eucharistie sieht Joseph Ratzinger das Martyrium als "Eucharistie-Werden des Christen". Er nimmt den Philipperbrief auf, in dem der Apostel dem Zeugentod, den er möglicherweise erleiden muß, einen liturgischen Charakter zuspricht: "Auch wenn ich ausgegossen werde zum Opfer und bei der Liturgie eures Glaubens, so freue ich mich" (*Phil 2, 17*). Er sieht das Ausgeschüttetwerden seines Lebens als eine Opfergabe für die Menschen. Dies bedeutet, mit der Selbstversenkung Christi eins zu werden, und ist so gelebte, wirkliche Liturgie.

Aber nicht bloß das Martyrium, sondern das ganze christliche Leben ist als Eucharistie zu verstehen. Um dies zu zeigen, nimmt Joseph Ratzinger das Wort des Apostels Paulus an die Römer (*Röm 12, 1*) auf, ihre Leiber – sich selber also – "als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, das Gott gefällt; das ist für euch der wahre und angemessene Gottesdienst / die vernünftige

<sup>16</sup> J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie*, S. 52.

Anbetung”.<sup>17</sup> Er richtet dabei den Blick auf das Wort im römischen Kanon, in dem direkt vor der Wandlung darum gebetet wird, daß unser Opfer ein “Logos-Opfer” werde. Er sieht dieses Gebet in der Richtung des paulinischen Textes liegen:

Wir bitten darum, daß der Logos, Christus, der das wahre Opfer *ist*, uns ‘logisiere’, uns selber in sein Opfern hinneehme, uns ‘wortgemäßer’, wahrhaft vernünftiger mache, so daß sein Opfer unseres wird und von Gott als unseres angenommen, uns zugerechnet werden kann. Wir bitten, daß seine Gegenwart uns mitnehme, so daß wir “ein Leib und ein Geist’ mit ihm werden [...] Wir sollen so mit unserer ganzen “leibhaftigen Existenz in die Leibesgemeinschaft mit Christus, in die Liebesgemeinschaft mit Gott hineingezogen werden.”<sup>18</sup>

Eine weitere Dimension – “Mission als Dienst kosmischer Liturgie” – findet Joseph Ratzinger im 15. Kapitel des Römerbriefs grundgelegt. Dort sagt er, er habe den Brief an die Römer geschrieben,

um Liturge Jesu Christi für die Heiden zu sein, der das Evangelium Gottes priesterlich verwaltet, damit die Heiden als wohlgefällige, im Heiligen Geist geheiligte Opfergabe dargebracht werden (5, 16).

So deutet er sein apostolisches Wort als kultisches Geschehen, als “priesterliche Opferhandlung”. Durch sie soll die Heidenwelt als erneuerte Menschheit zur Anbetung Gottes werden, zu “kosmischer Liturgie”. Sein missionarisches Wirken und die Liturgie stehen nicht nebeneinander, sondern bilden eine mehrdimensionale Ganzheit.<sup>19</sup>

In seiner Ansprache bei der Feier der Eucharistie auf dem Marienfeld zeigt Papst Benedikt XVI., daß die Nächstenliebe aus der Kommunion mit Christus erwächst und so eucharistisch geprägt ist. Leib und Blut Christi werden uns gegeben, damit

<sup>17</sup> J. RATZINGER, *Weggemeinschaft des Glaubens*, S. 100-101.

<sup>18</sup> *Ebenda*, S. 102.

<sup>19</sup> *Ebenda*, S. 103-104.

wir verwandelt werden, damit wir Leib Christi und so untereinander eins gemacht werden. Diese Verwandlung wird aber über die Kirche hinaus wirken. Die Vereinigung mit Gott bedeutet, daß seine Dynamik uns durchdringt, damit seine Liebe das beherrschende Maß der Welt werde. Und nun nennt der Papst schlichte und zugleich höchst bedeutsame Folgen: Fähigkeit des Vergebens, Sensibilität für die Nöte des anderen, Bereitschaft zu teilen, Einsatz für den Nächsten, "den nahen wie den äußerlich fernen", Formen freiwilligen Dienens, Aufmerksamkeit für die alten Menschen, damit sie nicht ihrer Einsamkeit überlassen sind.

#### IV. ANBETUNG DES HERRN

##### IN SEINER EUCHARISTISCHEN GEGENWART

Mehrfach spricht und schreibt Papst Benedikt – besonders in seiner Zeit als Erzbischof von München und als Kardinal – von der bleibenden Gegenwart Christi in der verwandelten Hostie. Auch hier eröffnet er eigene Zugänge und spricht mit theologischer Klarheit und Kraft, aber ebenso mit innerer Wärme. Er geht von der grundlegenden Überzeugung aus, welche die Haltung der Kirche auch schon im ersten Jahrtausend, ja von Anfang an prägt: In der Eucharistie geschieht Wandlung der Gaben, die dann verwandelt bleiben, für die Kranken bewahrt und mit Verehrung umgeben werden. Dieses "Bleiben" wird freilich im Mittelalter mit neuer Intensität erfaßt: "Die Gabe *ist* verwandelt", "Er ist da, ganz er selbst, und er bleibt da".<sup>20</sup> Joseph Ratzinger macht darauf aufmerksam, daß hierfür theologische Vertiefung, aber mehr noch die Erfahrung der Heiligen, besonders in der franziskanischen Bewegung und im Predigerorden maßgebend wurde. Dies ist von bleibender Bedeutung.

<sup>20</sup> J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie*, S. 77.

In der verwandelten Gestalt ist Er da und bleibt da. Wo das mit allen Fasern des Herzens, des Verstandes und der Sinne erfahren wird, ist die Konsequenz unausweichlich: Dann müssen wir dieser Gegenwart den ihr gebührenden Raum schaffen [...] Im Tabernakel ist nun ganz verwirklicht, wofür ehemals die Bundeslade stand. Er ist der Ort des 'Allerheiligsten'. Er ist das Zelt Gottes, der Thron, da er unter uns ist, seine Gegenwart (Schekhina) nun wirklich unter uns wohnt – in der armseligsten Dorfkirche nicht weniger als im größten Dom.<sup>21</sup>

Die eucharistische Gegenwart im Tabernakel bewirkt, daß in der Kirche Eucharistie immer fort dauert. Eine solche Kirche wirkt nicht tot, sondern lebt immer:

In ihr wartet der Herr immer auf mich, ruft mich, will mich selbst 'eucharistisch' machen. So bereitet er mich für die Eucharistie, so setzt er mich in Bewegung auf seine Wiederkunft hin.<sup>22</sup>

Joseph Ratzinger widerspricht überzeugend einer Tendenz, Kommunion und Anbetung einander entgegenzusetzen. Denn Christus empfangen, bedeutet, ihn anzubeten. Es heißt, sich vor der Majestät des lebendigen Gottes zu beugen, der sich in seiner Liebe selbst vor uns gebeugt hat.

So steht Anbetung nicht gegen Kommunion, auch nicht neben ihr, sondern Kommunion erreicht ihre Tiefe nur, wenn sie getragen und umfassen ist von der Anbetung.<sup>23</sup>

Joseph Ratzinger stellt sich auch die Frage ob mit der eucharistischen Anbetung nicht eine neue Ebene des Gebetes erreicht sei, und bejaht sie im Verweis darauf, daß dieses Gebet in besonderer Weise dialogisch ist. Denn hier stehen wir vor Gott, der uns gegenüber die Initiative ergriffen und sich uns gegeben hat.

<sup>21</sup> *Ebenda*, S. 77-78.

<sup>22</sup> *Ebenda*, S. 79.

<sup>23</sup> *Ebenda*, S. 78.

## ABSCHLUß: EUCHARISTIE – Fest der Auferstehung

In einem Artikel zur Frage der Struktur der liturgischen Feier legte Joseph Ratzinger Gedanken zum Wesen liturgischer Feier vor, die uns zum Ausgangspunkt seiner theologischen Erwägungen zurückführen. Er legt dort dar, daß die Liturgie Feier sei, ja daß sie ihrem Wesen nach den Charakter des Festes habe. Das Fest aber setzt "Ermächtigung zur Freude voraus; diese Ermächtigung ist nur stichhaltig, wenn sie der Todesfrage standhält." Während das Fest in der Religionsgeschichte immer kosmischen und universalen Charakter gehabt hat und die Antwort auf die Todesfrage im Blick auf die "universale Lebensmacht des Kosmos" versucht hat, besteht das Neue der christlichen Liturgie darin,

daß die Auferstehung Christi die von der ganzen Geschichte gesuchte und von niemand zu erbringende Ermächtigung zur Freude wirklich gibt. Deshalb ist christliche Liturgie – Eucharistie – ihrem Wesen nach Fest der Auferstehung, *Mysterium Paschae*. Als solches trägt sie das Kreuzesgeheimnis in sich. Es ist einfach zu billigen, wenn Eucharistie zum Mahl der Gemeinschaft erklärt wird. Sie hat Christi Tod gekostet, und die Freude, die sie verheißt, setzt Eintreten in dieses Todesgeheimnis voraus.<sup>24</sup>

Darum gehe es, wenn die Kirche am Opfercharakter der Messe festhalte. Jesus stirbt betend und wird durch seine Anbetung in die Auferstehung hineingeführt.

Die Eucharistie als Fest der Auferstehung zu begehen, heißt anzubeten. Gerade damit ermächtigt sie zur Freude. Die Worte von Joseph Ratzinger hierzu sind so bedeutsam, daß sie verdienen, ganz zitiert zu werden.

Christus ist betend gestorben; er hat sein Ja zum Vater der politischen Opportunität übergeordnet und kam dadurch ans Kreuz. So hat er im Kreuz das Ja aufgerichtet, in ihm den Vater verherrlicht, und diese Weise des Sterbens war es, die mit innerer Konsequenz

<sup>24</sup> J. RATZINGER, *Das Fest des Glaubens*, S. 58.

in die Auferstehung hineinführte. Das bedeutet: Die Ermächtigung zur Freude, das befreiende, siegreiche Ja zum Leben hat seinen inneren Ort in der Anbetung. Das Kreuz ist als Anbetung 'Erhöhung' – Auferstehungsgegenwart; das Fest der Auferstehung feiern heißt, in die Anbetung einzutreten. Wenn mit 'Fest der Auferstehung' der zentrale Sinn der christlichen Liturgie umschrieben ist, dann ist 'Anbetung' ihre gestaltgebende Mitte: dort wird der Tod überwunden und die Liebe ermöglicht. Die Anbetung ist die Wahrheit.<sup>25</sup>

STEPHAN HORN, S.D.S.

<sup>25</sup> *Ebenda*, S. 59.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO  
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

**COLLECTANEA DOCUMENTORUM  
AD CAUSAS PRO DISPENSATIONE  
SUPER «RATO ET NON CONSUMMATO»  
ET A LEGE SACRI COELIBATUS OBTINENDA**

Dispensationis institutum, quod iam inde ab initio vitae Ecclesiae proprium ac peculiare momentum habuit, magis in dies in legislatione multos quoad materiam et subiecta gradus fecit.

In illis, quae ad rem matrimonialem et ad ordinem sacrum spectant, duplex caput invenitur, quod unius Summi Pontificis est dispensare, nempe matrimoniale foedus ratum tantum, sed non consummatum, ac lex sacrum coelibatum servandi qua clerici in Ecclesia latina tenentur. Dispensatio a lege coelibatus — ut pluribus iam notum est — secum affert amissionem status clericalis et dispensationem ab omnibus aliis oneribus ex eodem statu et votis religiosis profluentibus.

Praecipue in salutem animarum constituta, cui fini universus ordo iuridicus Ecclesiae dirigitur, dispensatio duobus requisitis respondere debet, iustae scilicet causae et absentiae scandali in coetu fidelium, ut iuridice effectum habere possit.

Congregatio de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum, quae ad normam artt. 63, 67-68 Apostolicae Constitutionis «Pastor Bonus» in supradictis servat competentiam, laeto animo collectionem offert documentorum inde a Codice Iuris Canonici anno 1917 usque ad hodiernum diem promulgatorum, quorum maxima pars iam aliunde publici iuris facta est, nullo apparata critico exstructam ac tantum ordine chronologico signatam, uti auxilium cultoribus in re de dispensatione super rato et relate ad ordinem sacrum perquirenda.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanis

---

*Rilegato in brassura, pp. 226*

€ 16,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO  
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MARTYROLOGIUM ROMANUM

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

EDITIO TYPICA ALTERA

Signum Ecclesiae erga Sanctos venerationis præstans, Martyrologium Romanum, nuperrime ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II recognitum et anno 2001 a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum in prima editione typica post idem Concilium praelo datum, parva interposita mora attentisque peculiaribus consiliis eorum, qui ad studium tanti ac laboriosi operis se contulerunt, nunc ad editionem alteram pervenit, quo plenius adhortationi Patrum Œcumenici Concilii Vaticani II obtemperet sanctitatem in mundo per opportuna eximiorum virorum e mulierum Dei exempla significandi. Quaedam igitur insertae sunt mutationes minores, quae ad emendationem textus, praesertim quoad eius orthographiam et usum scribendi, visae sunt inducendae.

Ubi enim opus fuit recentiorum novitatum causa in proclamationibus Sanctorum vel Beatorum, vel valida inventa sunt argumenta, quae omnia sine controversia ulla dubia dirimerent et sane cum regulis rationibusque congruerent, quae hucusque in annos instaurationi huius libri liturgici praefuerunt, ut cultus Sanctorum ad viam legitimae progressionis aperiretur et fidei historicae redderetur, innovationes quaedam ad editionem typicam anni 2001 introducta sunt.

Relatione vero habita cum praecedenti, editio haec peculiariter praebet elementa, quae sequuntur:

– immutationibus quibusdam ditata sunt *Praenotanda*, ut doctrina de sanctitate in oeconomia salutis et in vita Ecclesiae, de imitatione Christi in vita Sanctorum necnon in dolores seu natura liturgica Martyrologii fusius exponatur;

– 114 nova elogia inveniuntur, quae, praeter elogium pro Virgine de Guadalupe nuper in Calendarium Generale insertum, ad 117 Sanctos vel Beatos spectant, quorum 51 Sancti sunt antiquioris cultus ad hodiernum diem adhuc celebrati et 66 Beati a Summo Pontifice Ioanne Paulo a die 7 octobris 2001 ad 25 aprilis 2004 declarati.

– vetustissimis calendariis monumentisque ad aetatem sanctorum propinquioribus attestantibus, ad opportunum diem natalem remissa sunt elogia plurimorum Sanctorum;

– aliquæ variationes inductæ sunt, quæ plerumque ad Sanctos pertinent, cuius mentio in praecedenti editione defuerat vel dubia quaedam historiae ratione panderat;

– ratione habita historicae vel hagiographicae vel liturgicae investigationis, inter praetermittend posita sunt elogia Sanctorum vel Beatorum, de quorum historicitate legitimum exstet dubium;

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

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanis