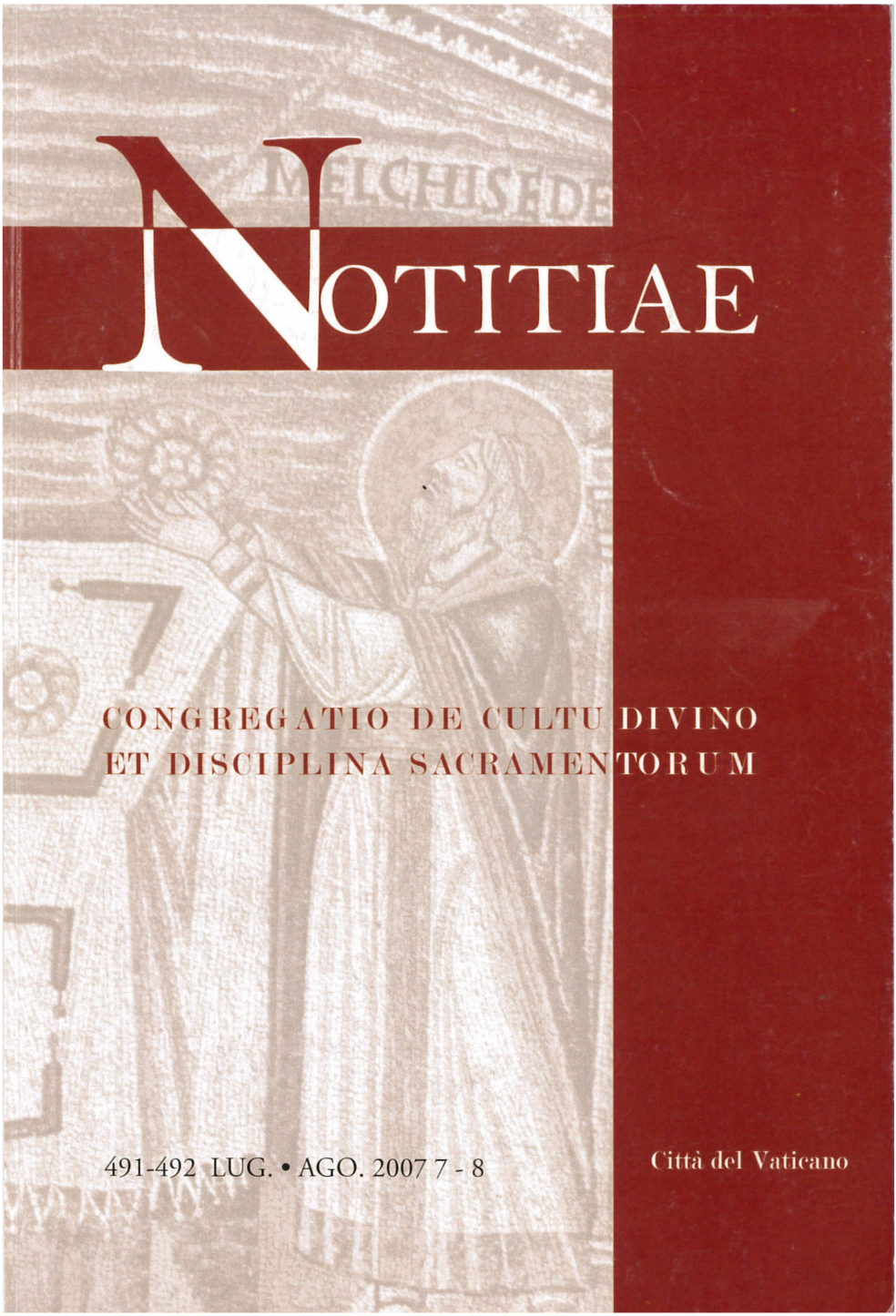

NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

491-492 LUG. • AGO. 2007 7 - 8

Città del Vaticano

NOTITIAE 491-492 Vol. 43 (2007) - Num. 7-8

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 € 28,00 – extra Italiam € 39,00.

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: San Cirillo di Gerusalemme, vescovo e catecheta (321-324); San Basilio di Cesarea, luminare della Chiesa (325-328); San Basilio di Cesarea: vivere una vita conforme al Vangelo (329-332); San Gregorio di Nazianzo: custodire il deposito della fede (333-336); San Gregorio di Nazianzo: essere tutti una sola cosa nel Signore (337-341); Un dialogo con i sacerdoti (342-367); San Gregorio di Nissa, cooperatore al trionfo dell'ortodossia (368-371).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium decretorum 372-384

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI

Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus 385-390

Responses to Some Questions regarding Certain Aspects of the Doctrine on the Church 391-397

Commentary on the Document 398-406

Articolo di commento ai «Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de ecclesia pertinentibus» 407-415

STUDIA

Alcuni codici miniati del Martirologio (*Roberto Fusco*) 416-441

ACTUOSITAS LITURGICA

The Instruction «Redemptionis sacramentum». I (✠ *Raymond Leo Burke*) 442-448

Allocutiones

SAN CIRILLO DI GERUSALEMME VESCOVO CATECHETA*

La nostra attenzione si concentra oggi su san Cirillo di Gerusalemme. La sua vita rappresenta l'intreccio di due dimensioni: da una parte, la cura pastorale e, dall'altra, il coinvolgimento – suo malgrado – nelle accese controversie che travagliavano allora la Chiesa d'Oriente. Nato intorno al 315 a Gerusalemme o dintorni, Cirillo ricevette un'ottima formazione letteraria; fu questa la base della sua cultura ecclesiastica, incentrata nello studio della Bibbia. Ordinato presbitero dal Vescovo Massimo, quando questi morì o fu deposto, nel 348 fu ordinato Vescovo da Acacio, influente metropolita di Cesarea di Palestina, filoariano, convinto di avere in lui un alleato. Fu, perciò, sospettato di avere ottenuto la nomina episcopale mediante concessioni all'arianesimo.

In realtà, ben presto Cirillo venne in urto con Acacio non solo sul terreno dottrinale, ma anche su quello giurisdizionale, perché Cirillo rivendicava l'autonomia della propria sede rispetto a quella metropolitana di Cesarea. Nel giro di una ventina d'anni, Cirillo conobbe tre esili: il primo nel 357, previa deposizione da parte di un Sinodo di Gerusalemme, seguito nel 360 da un secondo esilio ad opera di Acacio, e infine da un terzo, il più lungo – durò undici anni – nel 367 per iniziativa dell'imperatore filoariano Valente. Solo nel 378, dopo la morte dell'imperatore, Cirillo poté riprendere definitivo possesso della sua sede, riportando tra i fedeli l'unità e la pace.

* Allocutio die 27 iunii 2007 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 28 giugno 2007).

In favore della sua ortodossia, messa in dubbio da alcune fonti coeve, militano altre fonti ugualmente antiche. Tra di esse la più autorevole è la lettera sinodale del 382, dopo il secondo Concilio ecumenico di Costantinopoli (381), al quale Cirillo aveva partecipato con un ruolo qualificato. In tale lettera, inviata al Pontefice romano, i Vescovi orientali riconoscono ufficialmente la più assoluta ortodossia di Cirillo, la legittimità della sua ordinazione episcopale e i meriti del suo servizio pastorale, che la morte concluderà nel 387.

Conserviamo di lui ventiquattro celebri catechesi, che egli espose come Vescovo verso il 350. Introdotte da una *Procatechesi* di accoglienza, le prime diciotto di esse sono indirizzate ai catecumeni o illuminandi (*photizómenoi*); furono tenute nella Basilica del Santo Sepolcro. Le prime (1-5) trattano ciascuna, rispettivamente, delle disposizioni previe al Battesimo, della conversione dai costumi pagani, del sacramento del Battesimo, delle dieci verità dogmatiche contenute nel Credo o Simbolo della fede. Le successive (6-18) costituiscono una « catechesi continua » sul Simbolo di Gerusalemme, in chiave antiariana. Delle ultime cinque (19-23), dette « mistagogiche », le prime due sviluppano un commento ai riti del Battesimo, le ultime tre vertono sul crisma, sul Corpo e Sangue di Cristo e sulla liturgia eucaristica. Vi è inclusa la spiegazione del Padre nostro (*oratio dominica*): essa fonda un cammino di iniziazione alla preghiera, che si sviluppa parallelamente all'iniziazione ai tre sacramenti del Battesimo, della Cresima e dell'Eucaristia.

La base dell'istruzione sulla fede cristiana si svolgeva anche in funzione polemica contro pagani, giudeocristiani e manichei. L'argomentazione era fondata sull'attuazione delle promesse dell'Antico Testamento, in un linguaggio ricco di immagini. La catechesi era un momento importante, inserito nell'ampio contesto dell'intera vita, in particolare liturgica, della comunità cristiana, nel cui seno materno avveniva la gestazione del futuro fedele, accompagnata dalla preghiera e dalla testimonianza dei fratelli. Nel loro complesso, le omelie di Cirillo costituiscono una catechesi sistematica sulla rinascita del cristiano mediante il Battesimo. Al catecumeno egli dice:

> Sei caduto dentro le reti della Chiesa (cf. *Mt* 13, 47). Lasciati dunque prendere vivo; non sfuggire, perché è Gesù che ti prende al suo amo, per darti non la morte ma la risurrezione dopo la morte. Devi infatti morire e risorgere (cf. *Rm* 6, 11. 14) [...] Muori al peccato, e vivi per la giustizia fin da oggi.[1]

Dal punto di vista *dottrinale*, Cirillo commenta il Simbolo di Gerusalemme col ricorso alla tipologia delle Scritture, in un rapporto « sinfonico » tra i due Testamenti, approdando a Cristo, centro dell'universo. La tipologia sarà incisivamente descritta da Agostino d'Ippona:

> L'Antico Testamento è il velo del Nuovo Testamento, e nel Nuovo Testamento si manifesta l'Antico.[2]

Quanto alla catechesi *morale*, essa è ancorata in profonda unità alla catechesi dottrinale: il dogma viene fatto discendere progressivamente nelle anime, le quali sono così sollecitate a trasformare i comportamenti pagani in base alla nuova vita in Cristo, dono del Battesimo. La catechesi « mistagogica », infine, segnava il vertice dell'istruzione che Cirillo impartiva non più ai catecumeni, ma ai neobattezzati o neofiti durante la settimana pasquale. Essa li introduceva a scoprire, sotto i riti battesimali della Veglia pasquale, i misteri in essi racchiusi e non ancora svelati. Illuminati dalla luce di una fede più profonda in forza del Battesimo, i neofiti erano finalmente in grado di comprenderli meglio, avendone ormai celebrato i riti.

In particolare, con i neofiti di estrazione greca Cirillo faceva leva sulla facoltà visiva, a loro congeniale. Era il passaggio dal rito al mistero, che valorizzava l'effetto psicologico della sorpresa e l'esperienza vissuta nella notte pasquale. Ecco un testo che spiega il mistero del Battesimo:

> Per tre volte siete stati immersi nell'acqua e per ciascuna delle tre siete riemersi, per simboleggiare i tre giorni della

[1] *Procatechesi*, 5.
[2] *De catechizandis rudibus*, 4, 8.

> sepoltura di Cristo, imitando, cioè, con questo rito il nostro Salvatore, che passò tre giorni e tre notti nel seno della terra (cf. *Mt* 12, 40). Con la prima emersione dall'acqua avete celebrato il ricordo del primo giorno passato da Cristo nel sepolcro, come con la prima immersione ne avete confessato la prima notte passata nel sepolcro: come chi è nella notte non vede, e chi invece è nel giorno gode la luce, così anche voi. Mentre prima eravate immersi nella notte e non vedevate nulla, riemergendo invece vi siete trovati in pieno giorno. Mistero della morte e della nascita, quest'acqua di salvezza è stata per voi tomba e madre [...] Per voi [...] il tempo per morire coincise col tempo per nascere: un solo e medesimo tempo ha realizzato entrambi gli eventi.[3]

Il mistero da afferrare è il disegno di Dio, che si realizza attraverso le azioni salvifiche di Cristo nella Chiesa. A sua volta, alla dimensione mistagogica si accompagna quella dei simboli, esprimenti il vissuto spirituale che essi fanno « esplodere ». Così la catechesi di Cirillo, sulla base delle tre componenti descritte – dottrinale, morale e, infine, mistagogica –, risulta una catechesi globale nello Spirito. La dimensione mistagogica attua la sintesi delle prime due, orientandole alla celebrazione sacramentale, in cui si realizza la salvezza di tutto l'uomo.

Si tratta, in definitiva, di una catechesi integrale, che – coinvolgendo corpo, anima e spirito – resta emblematica anche per la formazione catechetica dei cristiani di oggi.

[3] *Catechesi mistagogica*, 2, 4.

SAN BASILIO DI CESAREA, LUMINARE DELLA CHIESA*

Oggi vogliamo ricordare uno dei grandi Padri della Chiesa, san Basilio, definito dai testi liturgici bizantini un «luminare della Chiesa». Fu un grande Vescovo del IV secolo, a cui guarda con ammirazione tanto la Chiesa d'Oriente quanto quella d'Occidente per la santità della vita, per l'eccellenza della dottrina e per la sintesi armonica di doti speculative e pratiche. Egli nacque attorno al 330 in una famiglia di santi, «vera Chiesa domestica», che viveva in un clima di profonda fede. Compì i propri studi presso i migliori maestri di Atene e di Costantinopoli. Insoddisfatto dei suoi successi mondani, e accortosi di aver sciupato molto tempo nelle vanità, egli stesso confessa:

> Un giorno, come svegliandomi da un sonno profondo, mi rivolsi alla mirabile luce della verità del Vangelo [...], e piansi sulla mia miserabile vita.[1]

Attirato da Cristo, cominciò a guardare verso di Lui e ad ascoltare Lui solo.[2] Con determinazione si dedicò alla vita monastica nella preghiera, nella meditazione delle Sacre Scritture e degli scritti dei Padri della Chiesa, e nell'esercizio della carità,[3] seguendo anche l'esempio della sorella, santa Macrina, che già viveva nell'ascetismo monacale. Fu poi ordinato sacerdote e infine, nel 370, Vescovo di Cesarea di Cappadocia, nell'attuale Turchia.

Mediante la predicazione e gli scritti svolse un'intensa attività pastorale, teologica e letteraria. Con saggio equilibrio seppe unire insieme il servizio alle anime e la dedizione alla preghiera e alla meditazione nella solitudine. Avvalendosi della sua personale esperienza, favorì

* Allocutio die 4 iulii 2007 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 5 luglio 2007).

[1] Cf. *Ep.* 223: *PG* 32, 824a.

[2] Cf. *Moralia*, 80, 1: *PG* 31, 860B-C.

[3] Cf. *Epp.* 2 e 22.

la fondazione di molte «fraternità» o comunità di cristiani consacrati a Dio, che visitava frequentemente.[4] Con la parola e con gli scritti, molti dei quali sono giunti fino a noi,[5] li esortava a vivere e a progredire nella perfezione. Alle sue opere hanno attinto anche vari legislatori del monachesimo antico, tra cui san Benedetto, che considerava Basilio come il suo maestro.[6] In realtà, san Basilio ha creato un monachesimo molto particolare: non chiuso alla comunità della Chiesa locale, ma ad essa aperto. I suoi monaci facevano parte della Chiesa locale, ne erano il nucleo animatore che, precedendo gli altri fedeli nella sequela di Cristo e non solo nella fede, mostrava la ferma adesione a Lui – l'amore per Lui – soprattutto in opere di carità. Questi monaci, che avevano scuole ed ospedali, erano al servizio dei poveri ed hanno così mostrato la vita cristiana nella sua completezza. Il Servo di Dio Giovanni Paolo II, parlando del monachesimo, ha scritto:

> Si ritiene da molti che quella struttura capitale della vita della Chiesa che è il monachesimo sia stata posta, per tutti i secoli, principalmente da san Basilio; o che, almeno, non sia stata definita nella sua natura più propria senza il suo decisivo contributo.[7]

Come Vescovo e Pastore della sua vasta Diocesi, Basilio si preoccupò costantemente delle difficili condizioni materiali in cui vivevano i fedeli; denunciò con fermezza i mali; si impegnò a favore dei più poveri ed emarginati; intervenne anche presso i governanti per alleviare le sofferenze della popolazione, soprattutto in momenti di calamità; vigilò per la libertà della Chiesa, contrapponendosi anche ai potenti per difendere il diritto di professare la vera fede.[8] A Dio, che è amore e carità, Basilio rese una valida testimonianza con la costruzio-

[4] Cf. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 29: *PG* 36, 536B.
[5] Cf. *Regulae brevius tractatae*, Proemio: *PG* 31, 1080AB.
[6] Cf. *Regula*, 73, 5.
[7] Lettera Apostolica «*Patres Ecclesiae*», n. 2.
[8] Cf. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 48-51: *PG* 36, 557C-561C.

ne di vari ospizi per i bisognosi,[9] quasi una città della misericordia, che da lui prese il nome di *Basiliade*.[10] Essa sta alle origini delle moderne istituzioni ospedaliere di ricovero e cura dei malati.

Consapevole che « la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa, e insieme la fonte da cui promana tutta la sua virtù »,[11] Basilio, pur preoccupato di realizzare la carità che è il contrassegno della fede, fu anche un sapiente « riformatore liturgico ».[12] Ci ha lasciato infatti una grande preghiera eucaristica [o anafora] che da lui prende nome, e ha dato un ordinamento fondamentale alla preghiera e alla salmodia: per suo impulso il popolo amò e conobbe i Salmi, e si recava a pregarli anche nella notte.[13] E così vediamo come liturgia, adorazione, preghiera vadano insieme con la carità, si condizionino reciprocamente.

Con zelo e coraggio Basilio seppe opporsi agli eretici, i quali negavano che Gesù Cristo fosse Dio come il Padre.[14] Similmente, contro coloro che non accettavano la divinità dello Spirito Santo, egli sostenne che anche lo Spirito è Dio, e « deve essere con il Padre e il Figlio connumerato e conglorificato ».[15] Per questo Basilio è uno dei grandi Padri che hanno formulato la dottrina sulla Trinità: l'unico Dio, proprio perchè è Amore, è un Dio in tre Persone, le quali formano l'unità più profonda che esista, l'unità divina.

Nel suo amore per Cristo e per il suo Vangelo, il grande Cappadoce si impegnò anche a ricomporre le divisioni all'interno della Chiesa,[16] adoperandosi perché tutti si convertissero a Cristo e alla sua Parola,[17] forza unificante, alla quale tutti i credenti devono ubbidire.[18]

[9] Cf. Basilius Magnus, *Ep.* 94: *PG* 32, 488BC.

[10] Cf. Sozomenus, *Historia Ecclesiastica*, 6, 34: *PG* 67, 1397A.

[11] *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

[12] Cf. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 34: *PG* 36, 541C.

[13] Cf. Basilius Magnus, *In Psalmum* 1, 1-2: *PG* 29, 212A-213C.

[14] Cf. Basilius Magnus, *Ep.* 9, 3: *PG* 32, 272a; *Ep.* 52, 1-3: *PG* 32, 392B-396A; *Adversus Eunomium* 1, 20: *PG* 29, 556C.

[15] Cf. *De Spiritu Sancto*: *SC* 17bis, 348.

[16] Cf. *Epp.* 70 e 243.

[17] Cf. *De iudicio*, 4: *PG* 31, 660B-661A.

[18] Cf. *ibid.* 1-3: *PG* 31, 653A-656C.

In conclusione, Basilio si spese completamente nel fedele servizio alla Chiesa e nel multiforme esercizio del ministero episcopale. Secondo il programma da lui stesso tracciato, egli divenne «apostolo e ministro di Cristo, dispensatore dei misteri di Dio, araldo del regno, modello e regola di pietà, occhio del corpo della Chiesa, pastore delle pecore di Cristo, medico pietoso, padre e nutrice, cooperatore di Dio, agricoltore di Dio, costruttore del tempio di Dio».[19]

È questo il programma che il santo Vescovo consegna agli annunciatori della Parola – ieri come oggi –, un programma che egli stesso si impegnò generosamente a mettere in pratica. Nel 379 Basilio, non ancora cinquantenne, consumato dalle fatiche e dall'ascesi, ritornò a Dio, «nella speranza della vita eterna, attraverso Gesù Cristo Signore nostro».[20] Egli fu un uomo che visse veramente con lo sguardo fisso a Cristo, un uomo dell'amore per il prossimo. Pieno della speranza e della gioia della fede, Basilio ci mostra come essere realmente cristiani.

[19] Cf. *Moralia*, 80, 11-20: *PG* 31, 864B-868B.

[20] *De Baptismo*, 1, 2, 9.

SAN BASILIO DI CESAREA: VIVERE UNA VITA CONFORME AL VANGELO*

Dopo queste tre settimane di pausa, riprendiamo i nostri consueti incontri del mercoledì. Quest'oggi vorrei semplicemente riallacciarmi all'ultima catechesi, che aveva come argomento la vita e gli scritti di san Basilio, Vescovo nell'attuale Turchia, in Asia Minore, nel IV secolo. L'esistenza di questo grande Santo e le sue opere sono ricche di spunti di riflessione e di insegnamenti validi anche per noi oggi.

Anzitutto il richiamo al mistero di Dio, che resta il riferimento più significativo e vitale per l'uomo. Il Padre è « il principio di tutto e la causa dell'essere di ciò che esiste, la radice dei viventi »,[1] e soprattutto è « il Padre del nostro Signore Gesù Cristo » (*Anaphora sancti Basilii*). Risalendo a Dio attraverso le creature, noi « prendiamo coscienza della sua bontà e della sua saggezza ».[2] Il Figlio è l'« immagine della bontà del Padre e sigillo di forma a lui uguale » (cf. *Anaphora sancti Basilii*). Con la sua obbedienza e la sua passione il Verbo incarnato ha realizzato la missione di Redentore dell'uomo.[3]

Infine, egli parla ampiamente dello Spirito Santo, al quale ha dedicato un intero libro. Ci svela che lo Spirito anima la Chiesa, la riempie dei suoi doni, la rende santa. La luce splendida del mistero divino si riverbera sull'uomo, immagine di Dio, e ne innalza la dignità. Guardando a Cristo, si capisce appieno la dignità dell'uomo. Basilio esclama:

> [Uomo], renditi conto della tua grandezza considerando il prezzo versato per te: guarda il prezzo del tuo riscatto, e comprendi la tua dignità![4]

* Allocutio die 1 augusti 2007 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 2 agosto 2007).

[1] *Hom.* 15, 2: *PG* 31, 465C.

[2] Basilius Magnus, *Contra Eunomium*, 1, 14: *PG* 29, 544B.

[3] Cf. Basilio, *In Psalmum* 48, 8: *PG* 29, 452AB; cf. anche *De Baptismo*, 1, 2: *SC* 357, 158.

[4] *In Psalmum* 48, 8: *PG* 29, 452B.

In particolare il cristiano, vivendo in conformità al Vangelo, riconosce che gli uomini sono tutti fratelli tra di loro; che la vita è un'amministrazione dei beni ricevuti da Dio, per cui ognuno è responsabile di fronte agli altri, e chi è ricco deve essere come un «esecutore degli ordini di Dio benefattore».[5] Tutti dobbiamo aiutarci, e cooperare come le membra di un corpo.[6]

Ed egli, nelle sue omelie, ha usato anche parole coraggiose, forti su questo punto. Chi infatti, secondo il comandamento di Dio, vuole amare il prossimo come se stesso, «non deve possedere niente di più di quello che possiede il suo prossimo».[7]

In tempo di carestie e di calamità, con parole appassionate il santo Vescovo esortava i fedeli a «non mostrarsi più crudeli delle bestie..., appropriandosi di ciò che è comune, e possedendo da soli ciò che è di tutti».[8] Il pensiero profondo di Basilio appare bene in questa frase suggestiva:

> Tutti i bisognosi guardano le nostre mani, come noi stessi guardiamo quelle di Dio, quando siamo nel bisogno.

Ben meritato è dunque l'elogio fatto da Gregorio di Nazianzo, che dopo la morte di Basilio disse:

> Basilio ci persuase che noi, essendo uomini, non dobbiamo disprezzare gli uomini, né oltraggiare Cristo, capo comune di tutti, con la nostra disumanità verso gli uomini; piuttosto, nelle disgrazie degli altri, dobbiamo beneficare noi stessi, e fare prestito a Dio della nostra misericordia, perché abbiamo bisogno di misericordia».[9]

Parole molto attuali. Vediamo come san Basilio è realmente uno dei Padre della Dottrina sociale della Chiesa.

[5] *Hom. 6: PG* 32, 1181-1196.
[6] *Ep.* 203, 3.
[7] *Hom. in divites: PG* 31, 281B.
[8] *Hom. tempore famis: PG* 31, 325A.
[9] Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 63: *PG* 36, 580B.

Basilio, inoltre, ci ricorda che per tenere vivo in noi l'amore verso Dio e verso gli uomini è necessaria l'Eucaristia, cibo adeguato per i battezzati, capace di alimentare le nuove energie derivanti dal Battesimo.[10] È motivo di immensa gioia poter partecipare all'Eucaristia,[11] istituita « per custodire incessantemente il ricordo di colui che è morto e risorto per noi ».[12] L'Eucaristia, immenso dono di Dio, tutela in ciascuno di noi il ricordo del sigillo battesimale, e consente di vivere in pienezza e fedeltà la grazia del Battesimo. Per questo il santo Vescovo raccomanda la comunione frequente, anche quotidiana:

> Comunicare anche ogni giorno ricevendo il santo corpo e sangue di Cristo è cosa buona e utile; poiché egli stesso dice chiaramente: 'Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna' (*Gv* 6, 54). Chi dunque dubiterà che comunicare continuamente alla vita non sia vivere in pienezza?[13]

L'Eucaristia, in una parola, ci è necessaria per accogliere in noi la vera vita, la vita eterna.[14]

Infine, Basilio si interessò naturalmente anche di quella porzione eletta del popolo di Dio che sono *i giovani*, il futuro della società. A loro indirizzò un *Discorso* sul modo di trarre profitto dalla cultura pagana del tempo. Con molto equilibrio e apertura, egli riconosce che nella letteratura classica, greca e latina, si trovano esempi di virtù. Questi esempi di vita retta possono essere utili per il giovane cristiano alla ricerca della verità, del retto modo di vivere.[15] Pertanto bisogna prendere dai testi degli autori classici quanto è conveniente e conforme alla verità: così con atteggiamento critico e aperto – si tratta infatti di un vero e proprio " discernimento " – i giovani crescono nella libertà. Con la celebre immagine delle api, che colgono dai fiori solo ciò che serve per il miele, Basilio raccomanda:

[10] Cf. *De Baptismo* 1, 3: *SC* 357, 192.
[11] *Moralia* 21, 3: *PG* 31, 741A.
[12] *Moralia* 80, 22: *PG* 31, 869B.
[13] *Ep.* 93: *PG* 32, 484B.
[14] Cf. *Moralia* 21, 1: *PG* 31, 737C.
[15] Cf. *Ad adolescentes*, 3.

> Come le api sanno trarre dai fiori il miele, a differenza degli altri animali che si limitano al godimento del profumo e del colore dei fiori, così anche da questi scritti... si può ricavare qualche giovamento per lo spirito. Dobbiamo utilizzare quei libri seguendo in tutto l'esempio delle api. Esse non vanno indistintamente su tutti i fiori, e neppure cercano di portar via tutto da quelli sui quali si posano, ma ne traggono solo quanto serve alla lavorazione del miele, e tralasciano il resto. E noi, se siamo saggi, prenderemo da quegli scritti quanto si adatta a noi, ed è conforme alla verità, e lasceremo andare il resto.[16]

Basilio, soprattutto, raccomanda ai giovani di crescere nelle virtù, nel retto modo di vivere:

> Mentre gli altri beni... passano da questo a quello come nel gioco dei dadi, soltanto la virtù è un bene inalienabile, e rimane durante la vita e dopo la morte».[17]

Cari fratelli e sorelle, mi sembra si possa dire che questo Padre di un tempo lontano parla anche a noi e ci dice delle cose importanti. Anzitutto, questa partecipazione attenta, critica e creativa alla cultura di oggi. Poi, la responsabilità sociale: questo è un tempo nel quale, in un mondo globalizzato, anche i popoli geograficamente distanti sono il nostro prossimo realmente. Quindi, l'amicizia con Cristo, il Dio dal volto umano. E, infine, la conoscenza e la riconoscenza verso il Dio Creatore, Padre di noi tutti: solo aperti a questo Dio, Padre comune, possiamo costruire un mondo giusto e un mondo fraterno.

[16] *Ad adolescentes*, 4.
[17] *Ad adolescentes*, 5.

SAN GREGORIO DI NAZIANZO: CUSTODIRE IL DEPOSITO DELLA FEDE*

Mercoledì scorso ho parlato di un grande maestro della fede, il Padre della Chiesa San Basilio. Oggi vorrei parlare del suo amico Gregorio di Nazianzo, anche lui, come Basilio, originario della Cappadocia. Illustre teologo, oratore e difensore della fede cristiana nel IV secolo, fu celebre per la sua eloquenza, ed ebbe anche, come poeta, un'anima raffinata e sensibile.

Gregorio nacque da una nobile famiglia. La madre lo consacrò a Dio fin dalla nascita, avvenuta intorno al 330. Dopo la prima educazione familiare, frequentò le più celebri scuole della sua epoca: fu dapprima a Cesarea di Cappadocia, dove strinse amicizia con Basilio, futuro Vescovo di quella città, e sostò poi in altre metropoli del mondo antico, come Alessandria d'Egitto e soprattutto Atene, dove incontrò di nuovo Basilio.[1] Rievocandone l'amicizia, Gregorio scriverà più tardi:

> Allora non solo io mi sentivo preso da venerazione verso il mio grande Basilio per la serietà dei suoi costumi e per la maturità e saggezza dei suoi discorsi, ma inducevo a fare altrettanto anche altri, che ancora non lo conoscevano ... Ci guidava la stessa ansia di sapere ... Questa era la nostra gara: non chi fosse il primo, ma chi permettesse all'altro di esserlo. Sembrava che avessimo un'unica anima in due corpi.[2]

Sono parole che rappresentano un po' l'autoritratto di quest'anima nobile. Ma si può anche immaginare che quest'uomo, che era fortemente proiettato oltre i valori terreni, abbia sofferto molto per le cose di questo mondo.

* Allocutio die 8 augusti 2007 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 9 agosto 2007).

[1] Cf. *Oratio* 43, 14-24: *SC* 384, 146-180.

[2] *Oratio* 43, 16.20: *SC* 384, 154-156.164.

Tornato a casa, Gregorio ricevette il Battesimo e si orientò verso la vita monastica: la solitudine, la meditazione filosofica e spirituale lo affascinavano. Egli stesso scriverà:

> Nulla mi sembra più grande di questo: far tacere i propri sensi, uscire dalla carne del mondo, raccogliersi in se stesso, non occuparsi più delle cose umane, se non di quelle strettamente necessarie; parlare con se stesso e con Dio, condurre una vita che trascende le cose visibili; portare nell'anima immagini divine sempre pure, senza mescolanza di forme terrene ed erronee; essere veramente uno specchio immacolato di Dio e delle cose divine, e divenirlo sempre più, prendendo luce da luce [...]; godere, nella speranza presente, il bene futuro, e conversare con gli angeli; avere già lasciato la terra, pur stando in terra, trasportati in alto con lo spirito.[3]

Come confida nella sua autobiografia,[4] ricevette l'ordinazione presbiterale con una certa riluttanza, perché sapeva che poi avrebbe dovuto fare il Pastore, occuparsi degli altri, delle loro cose, quindi non più così raccolto nella pura meditazione: Tuttavia egli poi accettò questa vocazione e assunse il ministero pastorale in piena obbedienza, accettando, come spesso gli accadde nella vita, di essere portato dalla Provvidenza là dove non voleva andare (cf. *Gv* 21, 18). Nel 371 il suo amico Basilio, Vescovo di Cesarea, contro il desiderio dello stesso Gregorio, lo volle consacrare Vescovo di Sasima, un paese strategicamente importante della Cappadocia. Egli però, per varie difficoltà, non ne prese mai possesso, e rimase invece nella città di Nazianzo.

Verso il 379, Gregorio fu chiamato a Costantinopoli, la capitale, per guidare la piccola comunità cattolica fedele al Concilio di Nicea e alla fede trinitaria. La maggioranza aderiva invece all'arianesimo, che era "politicamente corretto" e considerato politicamente utile dagli

[3] *Oratio* 2,7: *SC* 247, 96.

[4] Cf. *Carmen de vita sua*, 340-349: *PG* 37, 1053.

imperatori. Così egli si trovò in condizioni di minoranza, circondato da ostilità. Nella chiesetta dell'*Anastasis* pronunciò cinque *Discorsi teologici*[5] proprio per difendere e rendere anche intelligibile la fede trinitaria. Sono discorsi rimasti celebri per la sicurezza della dottrina, l'abilità del ragionamento, che fa realmente capire che questa è la logica divina. E anche lo splendore della forma li rende oggi affascinanti. Gregorio ricevette, a motivo di questi discorsi, l'appellativo di " teologo ". Così viene chiamato nella Chiesa ortodossa: il " teologo ". E questo perché la teologia per lui non è una riflessione puramente umana, o ancor meno frutto soltanto di complicate speculazioni, ma deriva da una vita di preghiera e di santità, da un dialogo assiduo con Dio. E proprio così fa apparire alla nostra ragione la realtà di Dio, il mistero trinitario. Nel silenzio contemplativo, intriso di stupore davanti alle meraviglie del mistero rivelato, l'anima accoglie la bellezza e la gloria divina.

Mentre partecipava al secondo Concilio Ecumenico del 381, Gregorio fu eletto Vescovo di Costantinopoli, e assunse la presidenza del Concilio. Ma subito si scatenò contro di lui una forte opposizione, finché la situazione divenne insostenibile. Per un'anima così sensibile queste inimicizie erano insopportabili. Si ripeteva quello che Gregorio aveva già lamentato precedentemente con parole accorate:

> Abbiamo diviso Cristo, noi che tanto amavamo Dio e Cristo! Abbiamo mentito gli uni agli altri a motivo della Verità, abbiamo nutrito sentimenti di odio a causa dell'Amore, ci siamo divisi l'uno dall'altro!.[6]

Si giunse così, in un clima di tensione, alle sue dimissioni. Nella cattedrale affollatissima Gregorio pronunciò un discorso di addio di grande effetto e dignità.[7] Concludeva il suo accorato intervento con queste parole:

[5] *Orationes* 27-31: *SC* 250, 70-343.
[6] *Oratio* 6, 3: *SC* 405, 128.
[7] Cf. *Oratio* 42: *SC* 384, 48-114.

> Addio, grande città, amata da Cristo [...] Figli miei, vi supplico, custodite il deposito [della fede] che vi è stato affidato (cf. *1 Tm* 6, 20), ricordatevi delle mie sofferenze (cf. *Col* 4, 18). Che la grazia del nostro Signore Gesù Cristo sia con tutti voi.[8]

Ritornò a Nazianzo, e per circa due anni si dedicò alla cura pastorale di quella comunità cristiana. Poi si ritirò definitivamente in solitudine nella vicina Arianzo, la sua terra natale, dedicandosi allo studio e alla vita ascetica. In questo periodo compose la maggior parte della sua opera poetica, soprattutto autobiografica: il *De vita sua*, una rilettura in versi del proprio cammino umano e spirituale, un cammino esemplare di un cristiano sofferente, di un uomo di grande interiorità in un mondo pieno di conflitti. È un uomo che ci fa sentire il primato di Dio e perciò parla anche a noi, a questo nostro mondo: senza Dio l'uomo perde la sua grandezza, senza Dio non c'è vero umanesimo. Ascoltiamo perciò questa voce e cerchiamo di conoscere anche noi il volto di Dio. In una delle sue poesie aveva scritto, rivolgendosi a Dio: «Sii benigno, Tu, l'Aldilà di tutto».[9] E nel 390 Dio accoglieva tra le sue braccia questo servo fedele, che con acuta intelligenza l'aveva difeso negli scritti, e che con tanto amore l'aveva cantato nelle sue poesie.

[8] Cf. *Oratio* 42, 27: *SC* 384, 112-114.

[9] *Carmina dogmatica* 1, 1, 29: *PG* 37, 508.

SAN GREGORIO DI NAZIANZO: ESSERE TUTTI UNA SOLA COSA NEL SIGNORE*

Nel corso dei ritratti di grandi Padri e Dottori della Chiesa che cerco di offrire in queste catechesi, l'ultima volta ho parlato di san Gregorio Nazianzeno, Vescovo del IV secolo e vorrei oggi ancora completare questo ritratto di un grande maestro. Cercheremo oggi di raccogliere alcuni suoi insegnamenti. Riflettendo sulla missione che Dio gli aveva affidato, san Gregorio Nazianzeno concludeva: « Sono stato creato per ascendere fino a Dio con le mie azioni ».[1] Di fatto, egli mise al servizio di Dio e della Chiesa il suo talento di scrittore e di oratore. Compose numerosi discorsi, varie omelie e panegirici, molte lettere e opere poetiche (quasi 18.000 versi!): un'attività veramente prodigiosa. Aveva compreso che questa era la missione che Dio gli aveva affidato:

> Servo della Parola, io aderisco al ministero della Parola; che io non acconsenta mai di trascurare questo bene. Questa vocazione io l'apprezzo e la gradisco, ne traggo più gioia che da tutte le altre cose messe insieme.[2]

Il Nazianzeno era un uomo mite, e nella sua vita cercò sempre di fare opera di pace nella Chiesa del suo tempo, lacerata da discordie e da eresie. Con audacia evangelica si sforzò di superare la propria timidezza per proclamare la verità della fede. Sentiva profondamente l'anelito di avvicinarsi a Dio, di unirsi a Lui. È quanto esprime egli stesso in una sua poesia, dove scrive:

> [tra i] grandi flutti del mare della vita,
> di qua e di là da impetuosi venti agitato, [...]

* Allocutio die 22 augusti 2007 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 23 agosto 2007).

[1] *Oratio* 14, 6: *PG* 35, 865.

[2] *Oratio* 6, 5: *SC* 405, 134; cf. anche *Oratio* 4, 10.

> una cosa sola m'era cara, sola mia ricchezza,
> conforto e oblio delle fatiche,
> la luce della Santa Trinità.[3]

Gregorio fece risplendere la luce della Trinità, difendendo la fede proclamata nel Concilio di Nicea: un solo Dio in tre Persone uguali e distinte – Padre, Figlio e Spirito Santo –, « triplice luce che in unico / splendor s'aduna ».[4] Quindi, afferma sempre Gregorio sulla scorta di san Paolo (*1 Cor* 8, 6),

> per noi vi è un Dio, il Padre, da cui è tutto; un Signore,
> Gesù Cristo, per mezzo di cui è tutto; e uno Spirito Santo,
> in cui è tutto.[5]

Gregorio ha messo in grande rilievo la piena umanità di Cristo: per redimere l'uomo nella sua totalità di corpo, anima e spirito, Cristo assunse tutte le componenti della natura umana, altrimenti l'uomo non sarebbe stato salvato. Contro l'eresia di Apollinare, il quale sosteneva che Gesù Cristo non aveva assunto un'anima razionale, Gregorio affronta il problema alla luce del mistero della salvezza: « Ciò che non è stato assunto, non è stato guarito »,[6] e se Cristo non fosse stato « dotato di intelletto razionale, come avrebbe potuto essere uomo? ».[7] Era proprio il nostro intelletto, la nostra ragione che aveva e ha bisogno della relazione, dell'incontro con Dio in Cristo. Diventando uomo, Cristo ci ha dato la possibilità di diventare a nostra volta come Lui. Il Nazianzeno esorta:

> Cerchiamo di essere come Cristo, poiché anche Cristo è divenuto come noi: di diventare dèi per mezzo di Lui, dal momento che Lui stesso, per il nostro tramite, è divenuto uomo. Prese il peggio su di sé, per farci dono del meglio.[8]

[3] *Carmina historica* 2, 1, 15: *PG* 37, 1250ss.
[4] *Inno vespertino: Carmina historica* 2, 1, 32: *PG* 37, 512.
[5] *Oratio* 39, 12: *SC* 358, 172.
[6] *Ep.* 101, 32: *SC* 208, 50.
[7] *Ep.* 101, 34: *SC* 208, 50.
[8] *Oratio* 1, 5: *SC* 247, 78.

Maria, che ha dato la natura umana a Cristo, è vera Madre di Dio,[9] e in vista della sua altissima missione è stata 'pre-purificata'.[10] Maria è proposta come modello ai cristiani, soprattutto alle vergini, e come soccorritrice da invocare nelle necessità.[11]

Gregorio ci ricorda che, come persone umane, dobbiamo essere solidali gli uni verso gli altri. Scrive:

> « Noi siamo tutti una sola cosa nel Signore » (cf. *Rm* 12, 5), ricchi e poveri, schiavi e liberi, sani e malati; e unico è il capo da cui tutto deriva: Gesù Cristo. E come fanno le membra di un solo corpo, ciascuno si occupi di ciascuno, e tutti di tutti.

Poi, riferendosi ai malati e alle persone in difficoltà, conclude:

> Questa è l'unica salvezza per la nostra carne e la nostra anima: la carità verso di loro.[12]

Gregorio sottolinea che l'uomo deve imitare la bontà e l'amore di Dio, e quindi raccomanda:

> Se sei sano e ricco, allevia il bisogno di chi è malato e povero; se non sei caduto, soccorri chi è caduto e vive nella sofferenza; se sei lieto, consola chi è triste; se sei fortunato, aiuta chi è morso dalla sventura. Da' a Dio una prova di riconoscenza, perché sei uno di quelli che possono beneficare, e non di quelli che hanno bisogno di essere beneficati [...] Sii ricco non solo di beni, ma anche di pietà; non solo di oro, ma di virtù, o meglio, di questa sola. Supera la fama del tuo prossimo mostrandoti più buono di tutti; renditi Dio per lo sventurato, imitando la misericordia di Dio.[13]

[9] *Theotókos*: cf. *Ep.* 101, 16: *SC* 208, 42.

[10] *Oratio* 38, 13: *SC* 358, 132, quasi un lontano preludio del dogma dell'Immacolata Concezione.

[11] Cf. *Oratio* 24, 11: *SC* 282, 60-64.

[12] *Oratio* 14, 8: *PG* 35,868°-B.

[13] *Oratio* 14, 26: *PG* 35, 892 B-C.

Gregorio ci insegna anzitutto l'importanza e la necessità della preghiera. Egli afferma che «è necessario ricordarsi di Dio più spesso di quanto si respiri»,[14] perché la preghiera è l'incontro della sete di Dio con la nostra sete. Dio ha sete che noi abbiamo sete di Lui.[15] Nella preghiera noi dobbiamo rivolgere il nostro cuore a Dio, per consegnarci a Lui come offerta da purificare e trasformare. Nella preghiera noi vediamo tutto alla luce di Cristo, lasciamo cadere le nostre maschere e ci immergiamo nella verità e nell'ascolto di Dio, alimentando il fuoco dell'amore.

In una poesia, che è allo stesso tempo meditazione sullo scopo della vita e implicita invocazione a Dio, Gregorio scrive:

> Hai un compito, anima mia,
> un grande compito, se vuoi.
> Scruta seriamente te stessa,
> il tuo essere, il tuo destino;
> donde vieni e dove dovrai posarti;
> cerca di conoscere se è vita quella che vivi
> o se c'è qualcosa di più.
> Hai un compito, anima mia,
> purifica, perciò, la tua vita:
> considera, per favore, Dio e i suoi misteri,
> indaga cosa c'era prima di questo universo
> e che cosa esso è per te,
> da dove è venuto
> e quale sarà il suo destino.
> Ecco il tuo compito,
> anima mia,
> purifica, perciò, la tua vita.[16]

Continuamente il santo Vescovo chiede aiuto a Cristo, per essere rialzato e riprendere il cammino:

[14] *Oratio* 27, 4: *PG* 250, 78.
[15] Cf. *Oratio* 40, 27: *SC* 358, 260.
[16] *Carmina historica* 2, 1, 78: *PG* 37, 1425-1426.

Sono stato deluso, o mio Cristo,
per il mio troppo presumere:
dalle altezze sono caduto molto in basso.
Ma rialzami di nuovo ora, poiché vedo
che da me stesso mi sono ingannato;
se troppo ancora confiderò in me stesso,
subito cadrò, e la caduta sarà fatale.[17]

Gregorio, dunque, ha sentito il bisogno di avvicinarsi a Dio per superare la stanchezza del proprio io. Ha sperimentato lo slancio dell'anima, la vivacità di uno spirito sensibile e l'instabilità della felicità effimera. Per lui, nel dramma di una vita su cui pesava la coscienza della propria debolezza e della propria miseria, l'esperienza dell'amore di Dio ha sempre avuto il sopravvento. Hai un compito anima, – dice san Gregorio anche noi –, il compito di trovare la vera luce, di trovare la vera altezza della tua vita. E la tua vita è incontrarti con Dio, che ha sete della nostra sete.

[17] *Carmina historica* 2, 1, 67: *PG* 37, 1408.

UN DIALOGO CON I SACERDOTI*

1. *Coscienza ed etica nel mondo moderno*

Santità, sono don Claudio, volevo farle una domanda circa la formazione della coscienza, in particolare riguardo alle giovani generazioni, perché oggi formare una coscienza coerente, una coscienza retta, sembra sempre più difficile. Si scambia il bene e il male con il sentirsi bene e il sentirsi male, l'aspetto più emotivo. Allora volevo avere qualche consiglio da parte sua.

R. Eccellenze, cari fratelli, innanzitutto vorrei esprimervi la mia gioia e la mia gratitudine per questo bell'incontro. Ringrazio i due Vescovi, Sua Eccellenza Andrich e Sua Eccellenza Mazzocato, per quest'invito. A tutti voi che siete venuti così numerosi in tempo di vacanze il mio sentito grazie. Vedere una chiesa piena di sacerdoti è incoraggiante, perché vediamo che i sacerdoti ci sono. La Chiesa vive, anche se i problemi crescono nel nostro tempo e proprio nel nostro Occidente. La Chiesa è sempre viva e con sacerdoti che realmente desiderano annunciare il Regno di Dio, cresce e resiste a queste complicazioni, che vediamo nella nostra situazione culturale di oggi. Adesso, questa prima domanda riflette un poco un problema della situazione culturale in Occidente, perché il concetto di coscienza negli ultimi due secoli si è trasformato profondamente. Oggi prevale l'idea che razionale, che parte della ragione, sarebbe solo quanto è quantificabile. Le altre cose, cioè le materie della religione e della morale, non entrerebbero nella ragione comune, perché non verificabili, o, come si dice, non falsificabili nell'esperimento. In questa situazione, dove morale e religione sono quasi espulse dalla ragione, l'unico criterio ultimo della moralità e anche della religione è il soggetto, la coscienza

* Dialogus die 24 iulii 2007 Aurontii in Cadubrio in ecclesia Sanctae Iustinae, martyris, habitus cum clero Dioecesium Bellunensis-Feltrensis et Tarvisinae.

soggettiva che non conosce altre istanze. Solo il soggetto, alla fine, con il suo sentimento, le sue esperienze, eventuali criteri che ha trovato, decide. Ma così il soggetto diventa una realtà isolata, e cambiano così, come Lei ha detto, di giorno in giorno, i parametri.

Nella tradizione cristiana 'coscienza' vuol dire con-scienza: cioè noi, il nostro essere è aperto, può ascoltare la voce dell'essere stesso, la voce di Dio. La voce, quindi, dei grandi valori è iscritta nel nostro essere e la grandezza dell'uomo è proprio che non è chiuso in sé, non è ridotto alle cose materiali, quantificabili, ma ha un'interiore apertura per le cose essenziali, la possibilità di un ascolto. Nella profondità del nostro essere possiamo ascoltare non solo i bisogni del momento, non solo le cose materiali, ma ascoltare la voce del Creatore stesso e così si conosce cosa è bene e cosa è male. Ma naturalmente questa capacità di ascolto deve essere educata e sviluppata. E proprio questo è l'impegno dell'annuncio che noi facciamo in Chiesa: sviluppare questa altissima capacità donata da Dio all'uomo di ascoltare la voce della verità e così la voce dei valori.

Quindi, direi che un primo passo è di rendere coscienti le persone che la nostra stessa natura porta in sé un messaggio morale, un messaggio divino, che deve essere decifrato e che noi possiamo man mano conoscere meglio, ascoltare, se il nostro ascolto interiore viene aperto e sviluppato. Adesso la questione concreta è come fare questa educazione all'ascolto, come rendere l'uomo capace di questo, nonostante tutte queste sordità moderne, come far sì che ritorni questo ascolto, che sia realmente avvenimento, l'*Effatà* del Battesimo, l'apertura dei sensi interiori. Io, vedendo la situazione nella quale ci troviamo, proporrei una combinazione tra una via laica e una via religiosa, la via della fede.

Tutti vediamo oggi che l'uomo potrebbe distruggere il fondamento della sua esistenza, la sua terra, e quindi che non possiamo più semplicemente fare con questa nostra terra, con la realtà affidataci, quanto vogliamo e quanto appare nel momento utile e promettente, ma dobbiamo rispettare le leggi interiori della creazione, di questa terra, imparare queste leggi e obbedire anche a queste leggi, se voglia-

mo sopravvivere. Quindi, questa obbedienza alla voce della terra, dell'essere, è più importante per la nostra felicità futura che le voci del momento, i desideri del momento. Insomma, questo è un primo criterio da imparare: che l'essere stesso, la nostra terra, parla con noi e noi dobbiamo ascoltare se vogliamo sopravvivere e decifrare questo messaggio della terra. E se dobbiamo essere obbedienti alla voce della terra, questo vale ancora di più per la voce della vita umana. Non solo dobbiamo curare la terra, ma dobbiamo rispettare l'altro, gli altri. Sia l'altro nella sua singolarità come persona, come mio prossimo, sia gli altri come comunità che vive nel mondo e che deve vivere insieme. E vediamo che solo nel rispetto assoluto di questa creatura di Dio, di questa immagine di Dio che è l'uomo, solo nel rispetto del vivere insieme sulla terra, possiamo andare avanti.

E qui arriviamo al punto che abbiamo bisogno delle grandi esperienze morali dell'umanità, che sono esperienze nate dall'incontro con l'altro, con la comunità, l'esperienza che la libertà umana è sempre una libertà condivisa e può funzionare soltanto se condividiamo le nostre libertà nel rispetto di valori che sono comuni per tutti noi. Mi sembra che con questi passi si possa far vedere la necessità di obbedire alla voce dell'essere, di obbedire alla dignità dell'altro, di obbedire alla necessità del vivere insieme le nostre libertà come *una* libertà, e per tutto questo conoscere il valore che vi è nel permettere una degna comunione di vita tra gli uomini.

Così arriviamo, come già detto, alle grandi esperienze dell'umanità, nelle quali si esprime la voce dell'essere, e soprattutto alle esperienze di questo grande pellegrinaggio storico del popolo di Dio, cominciato con Abramo, nel quale troviamo non solo le esperienze umane fondamentali, ma possiamo, tramite queste esperienze, sentire la voce del Creatore stesso che ci ama e che ha parlato con noi. Qui, in questo contesto, rispettando le esperienze umane che ci indicano la strada oggi e domani, mi sembra che i Dieci Comandamenti abbiano sempre un valore prioritario, nel quale vediamo i grandi indicatori di strada.

I Dieci Comandamenti riletti, rivissuti nella luce di Cristo, nella

luce della vita della Chiesa e delle sue esperienze, indicano alcuni valori fondamentali ed essenziali: il quarto e il sesto comandamento insieme, indicano l'importanza del nostro corpo, di rispettare le leggi del corpo e della sessualità e dell'amore, il valore dell'amore fedele, la famiglia; il quinto comandamento indica il valore della vita ed anche il valore della vita comune; il settimo comandamento indica il valore della condivisione dei beni della terra e la giusta condivisione di questi beni, l'amministrazione della creazione di Dio; l'ottavo comandamento indica il grande valore della verità. Se, quindi, nel quarto, quinto e sesto comandamento abbiamo l'amore per il prossimo, nel settimo abbiamo la verità.

Tutto questo non funziona senza la comunione con Dio, senza il rispetto di Dio e la presenza di Dio nel mondo. Un mondo dove Dio non c'è diventa in ogni caso un mondo dell'arbitrarietà e dell'egoismo. Solo se appare Dio c'è luce, c'è speranza. La nostra vita ha un senso che non dobbiamo produrre noi, ma che ci precede, ci porta. In questo senso, quindi, direi, prendiamo insieme le vie ovvie che oggi anche la coscienza laica può facilmente vedere, e cerchiamo di guidare così alle voci più profonde, alla voce vera della coscienza, che si comunica nella grande tradizione della preghiera, della vita morale della Chiesa. Così, in un cammino di paziente educazione, possiamo, penso, tutti imparare a vivere e a trovare la vera vita.

2. *Il ministero pastorale: preghiera, cura e annuncio*

Sono don Mauro. Santità, nello svolgimento del nostro ministero pastorale siamo sempre più gravati da molte incombenze. Aumentano gli impegni di gestione amministrativa delle parrocchie, di organizzazione pastorale e di accoglienza delle persone in situazioni difficili. Le chiedo su quali priorità orientare oggi il nostro ministero di sacerdoti e di parroci, per evitare da un lato la frammentarietà e dall'altro la dispersione?

R. È una questione molto realistica, è vero. Conosco anch'io un poco questo problema, con tante pratiche che arrivano ogni giorno,

con tante udienze necessarie, con tanto da fare. Tuttavia, bisogna trovare le giuste priorità e non dimenticare l'essenziale: l'annuncio del Regno di Dio. Sentendo questa domanda, mi è venuto in mente il Vangelo di due settimane fa sulla missione dei settanta discepoli.

Per questa prima grande missione che Gesù fa realizzare, a questi settanta discepoli il Signore dà tre imperativi, che mi sembrano esprimere anche oggi sostanzialmente le grandi priorità del lavoro di un discepolo di Cristo, di un sacerdote. I tre imperativi sono: pregate, curate e annunciate. Penso che dobbiamo trovare l'equilibrio tra questi tre imperativi essenziali, tenerli sempre presenti come cuore del nostro lavoro. Pregate: cioè senza una relazione personale con Dio, tutto il resto non può funzionare, perché non possiamo realmente portare Dio e la realtà divina e la vera vita umana alle persone, se noi stessi non viviamo in una relazione profonda, vera, di amicizia con Dio, in Cristo Gesù. Da qui la celebrazione, ogni giorno, della Santa Eucaristia come incontro fondamentale, dove il Signore parla con me ed io con il Signore, che si dà nelle mie mani. Senza la preghiera delle Ore, nella quale entriamo nella grande preghiera di tutto il Popolo di Dio, cominciando con i Salmi del popolo antico rinnovato nella fede della Chiesa, e senza la preghiera personale non possiamo essere buoni sacerdoti, ma si perde la sostanza del nostro ministero. Quindi, essere un uomo di Dio, nel senso di un uomo in amicizia con Cristo e con i suoi santi è il primo imperativo.

C'è poi il secondo. Gesù ha detto: curate gli ammalati, i dispersi, quelli che hanno bisogno. È l'amore della Chiesa per chi è emarginato, per chi soffre. Anche le persone ricche possono essere interiormente emarginate e soffrire. 'Curare' si riferisce a tutti i bisogni umani, che sono sempre bisogni che vanno in profondità verso Dio. È quindi necessario, come si dice, conoscere le pecorelle, avere relazioni umane con le persone affidateci, avere un contatto umano e non perdere l'umanità, perchè Dio si è fatto uomo e ha così confermato tutte le dimensioni del nostro essere umano. Ma, come ho accennato, l'umano e il divino vanno sempre insieme. A questo 'curare' nelle sue molteplici forme, appartiene, mi sembra, anche il ministero sacra-

mentale. Il ministero della riconciliazione è un atto di cura straordinario, del quale l'uomo ha bisogno per essere sano fino in fondo. Quindi, queste cure sacramentali, cominciando dal Battesimo, che è il rinnovamento fondamentale della nostra esistenza, passando al Sacramento della riconciliazione e all'unzione degli infermi. Naturalmente in tutti gli altri Sacramenti, anche nell'Eucaristia, c'è una grande cura degli animi. Dobbiamo curare i corpi, ma soprattutto – questo è il nostro mandato – le anime. Dobbiamo pensare alle tante malattie, ai bisogni morali, spirituali che oggi esistono e che dobbiamo affrontare, guidando le persone all'incontro con Cristo nel sacramento, aiutandole a scoprire la preghiera, la meditazione, lo stare in Chiesa silenziosamente con questa presenza di Dio.

E poi annunciare. Che cosa annunciamo noi? Annunciamo il Regno di Dio. Ma il Regno di Dio non è una lontana utopia di un mondo migliore, che forse si realizzerà tra 50 anni o chissà quando. Il Regno di Dio è Dio stesso, Dio avvicinatosi e divenuto vicinissimo in Cristo. Questo è il Regno di Dio: Dio stesso è vicino e dobbiamo noi avvicinarci a questo Dio che è vicino, perché si è fatto uomo, rimane uomo ed è sempre con noi nella sua Parola, nella Santissima Eucaristia e in tutti i credenti. Quindi, annunciare il Regno di Dio vuol dire parlare di Dio oggi, rendere presente la parola di Dio, il Vangelo che è presenza di Dio e, naturalmente, rendere presente il Dio che si è fatto presente nella sacra Eucaristia. Nell'intreccio di queste tre priorità e naturalmente tenendo conto di tutti gli aspetti umani, dei nostri limiti che dobbiamo riconoscere, possiamo realizzare bene il nostro sacerdozio. È importante anche questa umiltà, che riconosce i limiti delle nostre forze. Quanto non possiamo fare, deve fare il Signore. Ed anche la capacità di delegare, di collaborare. Tutto questo sempre con gli imperativi fondamentali del pregare, curare e annunciare.

3. *L'incontro con i non cristiani*

Mi chiamo don Daniele. Santità, il Veneto è terra di forte immigrazione, con la presenza consistente di persone non cristiane. Tale situazione

pone le nostre diocesi di fronte ad un nuovo compito di evangelizzazione al loro interno. Permane, però, una certa fatica, perché dobbiamo conciliare le esigenze dell'annuncio del Vangelo, con quelle di un dialogo rispettoso delle altre religioni. Quali indicazioni pastorali potrebbe offrire?

R. Naturalmente voi siete più vicini a questa situazione. E in questo senso forse non posso dare molti consigli pratici, ma posso dire che in tutte le visite *ad Limina*, sia dei vescovi asiatici, africani, latino-americani, sia da tutta l'Italia, sono sempre a confronto con queste situazioni.

Non esiste più un mondo uniforme. Soprattutto nel nostro Occidente sono presenti tutti gli altri continenti, le altre religioni, gli altri modi di vivere la vita umana. Viviamo un incontro permanente, che forse ci assomiglia alla Chiesa antica, dove si viveva la stessa situazione. I cristiani erano una piccolissima minoranza, un grano di senape che cominciava a crescere, circondato da diversissime religioni e condizioni di vita. Quindi, dobbiamo reimparare quanto hanno vissuto i cristiani delle prime generazioni. San Pietro nella sua *prima Lettera*, al terzo capitolo, ha detto: « Dovete essere sempre pronti a dare ragione della speranza che è in voi ». Così lui ha formulato per l'uomo normale di quel tempo, per il cristiano normale, la necessità di combinare annuncio e dialogo. Non ha detto formalmente: « Annunciate ad ognuno il Vangelo ». Ha detto: « Dovete essere capaci, pronti a dare ragione della speranza che è in voi ». Mi sembra che questa sia la sintesi necessaria tra dialogo e annuncio.

Il primo punto è che in noi stessi debba essere sempre presente la ragione della nostra speranza. Dobbiamo essere persone che vivono la fede e che pensano la fede, la conoscono interiormente. Così in noi stessi la fede diventa ragione, diventa ragionevole. La meditazione del Vangelo e qui l'annuncio, l'omelia, la catechesi, per rendere capaci le persone di pensare la fede, sono già elementi fondamentali in questo intreccio tra dialogo e annuncio. Noi stessi dobbiamo pensare la fede, vivere la fede e come sacerdoti trovare modi diversi per renderla presente, così che i nostri cattolici cristiani possano trovare la convinzione, la prontezza e la

capacità di dare ragione della loro fede. Questo annuncio che trasmette la fede nella coscienza di oggi deve avere molteplici forme.

Senza dubbio, omelia e catechesi sono due forme principali, ma poi ci sono tanti modi per incontrarsi – seminari della fede, movimenti laicali, ecc. – dove si parla della fede e si impara la fede. Tutto questo ci rende capaci, innanzitutto, di vivere realmente da prossimi dei non cristiani: in prevalenza qui sono cristiani ortodossi, protestanti e poi anche esponenti di altre religioni, i musulmani ed altri. Il primo aspetto è vivere con loro, riconoscendo con loro il prossimo, il nostro prossimo. Vivere, quindi, in prima linea l'amore del prossimo come espressione della nostra fede. Io penso che questa sia già una testimonianza fortissima e anche una forma di annuncio: vivere realmente con questi altri l'amore del prossimo, riconoscere in questi, in loro, il nostro prossimo, così che loro possano vedere: questo « amore del prossimo » è per me.

Se succede questo, più facilmente potremo presentare la fonte di questo nostro comportamento, che cioè l'amore del prossimo è espressione della nostra fede. Così nel dialogo non si può subito passare ai grandi misteri della fede, benché i musulmani abbiano una certa conoscenza di Cristo, che nega la sua divinità, ma riconosce in Lui almeno un grande profeta. Hanno amore per la Madonna.

Quindi, ci sono elementi comuni anche nella fede, che sono punti di partenza per il dialogo. Una cosa pratica e realizzabile, necessaria, è soprattutto cercare l'intesa fondamentale sui valori da vivere. Anche qui abbiamo un tesoro comune, perché vengono dalla religione abramitica, reinterpretata, rivissuta in modi che sono da studiare, ai quali dobbiamo infine rispondere. Ma la grande esperienza sostanziale, quella dei Dieci Comandamenti, è presente e questo mi sembra il punto da approfondire. Passare ai grandi misteri mi sembra un livello non facile, che non si realizza nei grandi incontri. Il seme deve forse entrare nel cuore, così che la risposta della fede in dialoghi più specifici possa maturare qua e là. Ma ciò che possiamo e dobbiamo fare è cercare il consenso sui valori fondamentali, espressi nei Dieci comandamenti, riassunti nell'amore del prossimo e nell'amore di Dio, e così interpretabili nei diversi settori della vita. Siamo almeno

in un cammino comune verso il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, il Dio che è finalmente il Dio dal volto umano, il Dio presente in Gesù Cristo. Ma se quest'ultimo passo è da fare piuttosto in incontri intimi, personali o di piccoli gruppi, il cammino verso questo Dio, dal quale vengono questi valori che rendono possibile la vita comune, questo mi sembra sia fattibile anche in incontri più grandi. Quindi, mi sembra che qui si realizzi una forma di annuncio umile, paziente, che aspetta, ma che anche rende già concreto il nostro vivere secondo la coscienza illuminata da Dio.

4. *I sacramenti: preparazione e accompagnamento*

Sono don Samuele. Abbiamo accolto il suo invito a pregare, a curare e ad annunciare. Ci siamo permessi già di prenderla sul serio nel prenderci cura della sua persona e in una manifestazione di affetto le abbiamo portato qualche bottiglia di sano vino della nostra terra, che le faremo avere attraverso le mani del nostro vescovo. Vengo alla domanda. Assistiamo sempre più ad un ingente incremento di situazioni di persone divorziate che si risposano, convivono e che chiedono una mano per la loro vita spirituale a noi sacerdoti. Sono persone che spesso portano con loro la sofferta domanda di accedere ai sacramenti. Sono realtà che ci chiedono un confronto ed anche una condivisione delle sofferenze che esse comportano. Le chiedo, Santo Padre, con quali atteggiamenti umani, spirituali, pastorali poter mettere insieme misericordia e verità.

R. Sì, è un problema doloroso e la ricetta semplice, che lo risolva, certamente non c'è. Soffriamo tutti di questo problema, perchè tutti abbiamo vicino a noi persone in queste situazioni e sappiamo che per loro è un dolore e una sofferenza, perché vogliono stare in piena comunione con la Chiesa. Questo vincolo del matrimonio precedente è un vincolo che riduce la loro partecipazione alla vita della Chiesa. Cosa fare? Direi: un primo punto sarebbe naturalmente la prevenzione, per quanto possibile. La preparazione al matrimonio, quindi, diventa sempre più fondamentale e necessaria.

Il Diritto Canonico suppone che l'uomo come tale, anche senza grande istruzione, intenda fare un matrimonio secondo la natura umana, come indicato nei primi capitoli della Genesi. È uomo, ha la natura umana, e quindi sa che cosa sia il matrimonio. Intende fare quanto gli dice la natura umana. Da questa presunzione parte il Diritto Canonico. È una cosa che si impone: l'uomo è uomo, la natura è quella e gli dice questo. Ma oggi questo assioma secondo cui l'uomo intende fare quanto è nella sua natura, un matrimonio unico, fedele, si trasforma in un assioma un po' diverso. «*Volunt contrahere matrimonium sicut ceteri homines*». Non è semplicemente più la natura che parla, ma i *ceteri homines*, quanto fanno tutti. E quanto fanno oggi tutti non è più semplicemente il matrimonio naturale, secondo il Creatore, secondo la creazione. Ciò che fanno i *ceteri homines* è sposarsi con l'idea che un giorno il matrimonio possa fallire e si possa così passare ad un altro, ad un terzo e ad un quarto matrimonio. Questo modello « come fanno tutti » diventa così un modello in contrasto con quanto dice la natura. Diventa così normale sposarsi, divorziare, risposarsi e nessuno pensa che sia una cosa che va contro la natura umana o comunque si trova difficilmente uno che pensi così. Perciò per aiutare ad arrivare realmente al matrimonio, non solo nel senso della Chiesa, ma del Creatore, dobbiamo riparare la capacità di ascoltare la natura.

Ritorniamo al primo quesito, alla prima domanda. Riscoprire dietro a ciò che fanno tutti, quanto ci dice la natura stessa, che parla in modo diverso da questa abitudine moderna. Ci invita, infatti, al matrimonio per la vita, in una fedeltà per la vita, anche con le sofferenze del crescere insieme nell'amore. Quindi, questi corsi preparatori al matrimonio dovrebbero essere un riparare la voce della natura, del Creatore, in noi, riscoprire dietro a quanto fanno tutti i *ceteri homines*, quanto ci dice intimamente il nostro stesso essere. In questa situazione, quindi, fra quanto fanno tutti e quanto dice il nostro essere, i corsi preparatori devono essere un cammino di riscoperta, per reimparare quanto il nostro essere ci dice, aiutare ad arrivare ad una vera decisione per il matrimonio secondo il Creatore e secondo il Redentore.

Quindi, questi corsi preparatori per « imparare se stessi », per imparare la vera volontà matrimoniale, sono di grande importanza. Ma non basta la preparazione, le grandi crisi vengono dopo. Quindi, un permanente accompagnare, almeno nei primi dieci anni, è molto importante. Perciò, in parrocchia, bisogna non solo curare i corsi di preparazione, ma la comunione nel cammino dopo, l'accompagnarsi, l'aiutarsi reciprocamente. Che i sacerdoti, ma non solo, anche le famiglie, che hanno già fatto queste esperienze, che conoscono queste sofferenze, queste tentazioni, siano presenti nei momenti di crisi. È importante la presenza di una rete di famiglie che si aiutano e diversi movimenti possono recare un grande contributo.

La prima parte della mia risposta vede il prevenire, non solo nel senso di preparare, ma di accompagnare, la presenza di una rete di famiglie che aiuti questa situazione moderna, dove tutto parla contro la fedeltà a vita. Bisogna aiutare a trovare, ad imparare anche con sofferenza, questa fedeltà. In caso, tuttavia, di fallimento, che cioè gli sposi non si mostrino capaci di stare alla prima volontà, c'è sempre la questione se fosse realmente una volontà, nel senso del sacramento. E quindi c'è eventualmente il processo per la dichiarazione di nullità. Se era un vero matrimonio e quindi non possono risposarsi, la permanente presenza della Chiesa aiuta queste persone a sopportare un'altra sofferenza. Nel primo caso, abbiamo la sofferenza di superare questa crisi, di imparare una fedeltà sofferta e matura. Nel secondo caso, abbiamo la sofferenza di stare in un vincolo nuovo, che non è quello sacramentale e che non permette quindi la comunione piena nei sacramenti della Chiesa. Qui, sarebbe da insegnare e da imparare a vivere con questa sofferenza. Ritorneremo, a questo punto, nella prima domanda dell'altra diocesi.

Dobbiamo generalmente, nella nostra generazione, nella nostra cultura, riscoprire il valore della sofferenza, imparare che la sofferenza può essere una realtà molto positiva, che ci aiuta a maturare, a divenire più noi stessi, più vicini al Signore che ha sofferto per noi e soffre con noi. Anche in questa seconda situazione, quindi, la presenza del sacerdote, delle famiglie, dei movimenti, la comunione personale e comunitaria in

queste situazioni, l'aiuto dell'amore del prossimo, un amore molto specifico, è di grandissima importanza. E penso che solo questo amore sentito della Chiesa, che si realizza in un accompagnamento molteplice, possa aiutare queste persone a riconoscersi amate da Cristo, membri della Chiesa anche se in una situazione difficile, e così vivere la fede.

5. *Missione e comunione eucaristica*

Santità, io mi chiamo don Saverio e quindi la domanda verte certamente sulle missioni. Ricorrono 50 anni quest'anno dell'Enciclica Fidei donum. *Accogliendo l'invito del Papa, molti sacerdoti anche della nostra diocesi ed io compreso hanno vissuto, abbiamo vissuto e stanno vivendo l'esperienza della missione* ad gentes. *Esperienza, questa, senza dubbio straordinaria e che a mio modesto parere potrebbero vivere tanti preti nell'ottica dello scambio tra Chiese sorelle. Data però la riduzione numerica dei sacerdoti nei nostri Paesi, come l'indicazione dell'Enciclica è ancora attuale oggi e con quale spirito accoglierla e viverla sia da parte dei sacerdoti inviati, sia da parte dell'intera diocesi?*

R. Vorrei anzitutto dire grazie a tutti questi sacerdoti *fidei donum* e alle diocesi. Adesso ho avuto, come già accennato, tante visite *ad Limina* sia dei vescovi dell'Asia, che dell'Africa e dell'America Latina e tutti mi chiedono: Abbiamo tanto bisogno di sacerdoti *fidei donum* e siamo gratissimi per il lavoro che fanno, rendendo presente, in situazioni spesso difficilissime, la cattolicità della Chiesa, la visibilità del fatto che siamo una grande comunione, universale e c'è un amore del prossimo lontano che diventa prossimo nella situazione del sacerdote *fidei donum*. Questo grande dono che è stato realmente fatto in questi 50 anni, lo ho sentito e visto quasi in modo palpabile in tutti i miei dialoghi con i sacerdoti, che ci dicono: non pensate che noi africani adesso siamo semplicemente autosufficienti? abbiamo sempre bisogno della visibilità della grande comunione della Chiesa universale?

Direi che noi tutti abbiamo bisogno di questa visibilità dell'essere cattolici, di un amore del prossimo che arriva da lontano e trova così

il prossimo. Oggi la situazione è cambiata nel senso che anche noi riceviamo in Europa sacerdoti provenienti dall'Africa, dall'America Latina, da altre parti dell'Europa stessa e questo ci permette di vedere la bellezza di questo scambio dei doni, di questo dono dall'uno all'altro, perché tutti abbiamo bisogno di tutti: proprio così cresce il Corpo di Cristo.

Per riassumere, vorrei dire che questo dono era ed è un grande dono, percepito come tale nella Chiesa: in tante situazioni che adesso non posso descrivere, in cui vi sono problemi sociali, problemi di sviluppo, problemi di annuncio della fede, problemi di isolamento, di bisogno della presenza di altri, questi sacerdoti sono un dono nel quale le diocesi e le Chiese particolari riconoscono la presenza di Cristo che si dona per noi e riconoscono al contempo che la Comunione eucaristica non è solo comunione soprannaturale, ma diventa comunione concreta in questo donarsi di sacerdoti diocesani, che si fanno presenti in altre diocesi e che la rete delle Chiese particolari diventa così una rete realmente di amore.

Grazie a tutti coloro che hanno fatto questo dono. Io posso soltanto incoraggiare i Vescovi ed i sacerdoti a continuare con questo dono. Io so che adesso, con la mancanza di vocazioni, in Europa diventa sempre più difficile fare questo dono; ma abbiamo già l'esperienza che altri continenti, come l'India e l'Africa soprattutto, ci danno anche da parte loro dei sacerdoti. La reciprocità rimane sempre molto importante e proprio l'esperienza che siamo Chiesa inviata al mondo e che tutti conoscono tutti ed amano tutti è molto necessaria ed è anche la forza dell'annuncio. Così diventa visibile che il grano di senape porta frutto e diventa sempre e di nuovo un grande albero in cui gli uccelli del cielo trovano riposo. Grazie e coraggio.

6. *Presenza di Dio e senso del dolore nell'esperienza umana*

Don Alberto. Santo Padre, i giovani sono il nostro futuro e la nostra speranza: ma alle volte vedono nella vita non un'opportunità, ma una difficoltà; non un dono per sé e per gli altri, ma un qualcosa da consu-

mare subito; non un progetto da costruire, ma un vagare senza meta. La mentalità di oggi impone ai giovani di essere sempre felici e perfetti, con la conseguenza che ogni piccolo fallimento ed ogni minima difficoltà non sono più visti come motivo di crescita, ma come una sconfitta. Tutto questo li porta spesso a gesti irrimediabili come il suicidio, che provocano una lacerazione nel cuore di coloro che li amano e dell'intera società. Cosa può dire a noi educatori che, spesso, ci sentiamo con le mani legate e senza risposte?

R. Lei mi sembra che abbia dato una precisa descrizione di una vita nella quale Dio non appare. In un primo momento sembra che non abbiamo bisogno di Dio, anzi che, senza Dio saremmo più liberi e il mondo sarebbe più ampio. Ma dopo un certo tempo, nelle nostre nuove generazioni, si vede cosa succede, quando Dio scompare. Come Nietzsche ha detto « La grande luce si è spenta, il sole si è spento ». La vita allora è una cosa occasionale, diventa una cosa e devo cercare di fare il meglio con questa cosa e usare la vita come fosse una cosa per una felicità immediata, toccabile e realizzabile. Ma il grande problema è che se Dio non c'è e non è il Creatore anche della mia vita; in realtà la vita è un semplice pezzo dell'evoluzione, nient'altro, non ha senso di per sé stessa. Ma io devo invece cercare di mettere senso in questo pezzo di essere.

Vedo attualmente in Germania, ma anche negli Stati Uniti, un dibattito abbastanza accanito tra il cosiddetto creazionismo e l'evoluzionismo, presentati come fossero alternative che si escludono: chi crede nel Creatore non potrebbe pensare all'evoluzione e chi invece afferma l'evoluzione dovrebbe escludere Dio. Questa contrapposizione è un'assurdità, perché da una parte ci sono tante prove scientifiche in favore di un'evoluzione che appare come una realtà che dobbiamo vedere e che arricchisce la nostra conoscenza della vita e dell'essere come tale. Ma la dottrina dell'evoluzione non risponde a tutti i quesiti e non risponde soprattutto al grande quesito filosofico: da dove viene tutto? e come il tutto prende un cammino che arriva finalmente all'uomo?

Mi sembra molto importante – questo volevo dire anche a Ratisbona nella mia lezione – che la ragione si apra di più, che veda sì questi dati, ma che veda anche che non sono sufficienti per spiegare tutta la realtà. Non è sufficiente, la nostra ragione è più ampia e può vedere anche che la ragione nostra non è in fondo qualcosa di irrazionale, un prodotto della irrazionalità, ma che la ragione precede tutto, la ragione creatrice, e che noi siamo realmente il riflesso della ragione creatrice. Siamo pensati e voluti e, quindi, c'è una idea che mi precede, un senso che mi precede e che devo scoprire, seguire e che dà finalmente significato alla mia vita. Mi sembra questo il primo punto: scoprire che realmente il mio essere è ragionevole, è pensato, ha un senso e la mia grande missione è scoprire questo senso, viverlo e dare così un nuovo elemento alla grande armonia cosmica pensata dal Creatore.

Se è così, allora anche gli elementi di difficoltà diventano momenti di maturità, di processo e di progresso del mio stesso essere, che ha senso dal suo concepimento fino all'ultimo momento di vita. Possiamo conoscere questa realtà del senso precedente a tutti noi, possiamo anche riscoprire il senso della sofferenza e del dolore; certamente c'è un dolore che dobbiamo evitare e che dobbiamo allontanare dal mondo: tanti dolori inutili provocati dalle dittature, dai sistemi sbagliati, dall'odio e dalla violenza. Ma c'è anche nel dolore un senso profondo e solo se possiamo dare senso al dolore e alla sofferenza può maturare la nostra vita.

Direi soprattutto che non è possibile l'amore senza il dolore, perché l'amore implica sempre una rinuncia a me, un lasciare me, un accettare l'altro nella sua alterità, implica un dono di me e, quindi, un uscire da me stesso. Tutto questo è dolore, sofferenza, ma proprio in questa sofferenza del perdermi per l'altro, per l'amato e quindi per Dio, divento grande e la mia vita trova l'amore e nell'amore il suo senso. Anche l'inscindibilità di amore e dolore, di amore e Dio sono elementi che devono entrare nella coscienza moderna per aiutarci a vivere.

In questo senso direi che è importante far scoprire ai giovani Dio,

far scoprire loro l'amore vero che proprio nella rinuncia diventa grande e così far scoprire loro anche la bontà interiore della sofferenza, che mi rende più libero e più grande. Naturalmente per aiutare i giovani a trovare questi elementi c'è sempre bisogno di compagnia e di commino, sia la parrocchia o l'Azione Cattolica o un Movimento, solo in compagnia con gli altri possiamo anche scoprire nelle nuove generazioni questa grande dimensione del nostro essere.

7. *L'annuncio di Gesù Cristo: una prospettiva multidimensionale*

Sono don Francesco. Santo Padre, mi ha molto colpito una frase che ha scritto nel suo libro Gesù di Nazaret*: «Ma che cosa ha portato Gesù veramente, se non ha portato la pace nel mondo, il benessere per tutti, un mondo migliore? Che cosa ha portato? La risposta è molto semplice: 'Dio. Ha portato Dio'». Fin qui la citazione che trovo di una chiarezza e di una verità disarmanti. La domanda è questa: si parla di nuova evangelizzazione, di nuovo annuncio del Vangelo – questa è stata anche la scelta principale del Sinodo della nostra diocesi di Belluno-Feltre – ma cosa fare perché questo Dio, unica ricchezza portata da Gesù e che spesso appare a tanti come avvolto nella nebbia, possa risplendere ancora fra le nostre case e possa essere acqua che disseta anche i tanti che sembrano non avere più sete?*

R. Domanda fondamentale. La domanda fondamentale del nostro lavoro pastorale è come portare Dio al mondo, ai nostri contemporanei. Evidentemente questo portare Dio è una cosa multidimensionale: già nell'annuncio, nella vita e nella morte di Gesù, vediamo come si sviluppa in tante dimensioni questo Unico.

Mi sembra che dobbiamo sempre tenere le due cose: da una parte l'annuncio cristiano, il cristianesimo non è un pacchetto complicatissimo di tanti dogmi, così che nessuno può conoscerli tutti; non è cosa solo per accademici, che possono studiare queste cose, ma è cosa semplice: Dio c'è e Dio è vicino in Gesù Cristo. Così Gesù Cristo stesso ha detto, riassumendo, è arrivato il Regno di Dio. Questo annunciamo. Una cosa, in fondo, semplice. Tutte le dimensioni che poi si mo-

strano sono dimensioni dell'unica cosa e non tutti devono conoscere tutto, ma certamente devono entrare nell'intimo e nell'essenziale, così si aprono con una sempre crescente gioia anche le diverse dimensioni.

Ma adesso come fare in concreto? Mi sembra che, parlando del lavoro pastorale oggi, ne abbiamo già toccato i punti essenziali. Ma per continuare in questo senso, portare Dio implica soprattutto – da una parte – l'amore e – dall'altra – la speranza e la fede. Quindi la dimensione della vita vissuta, la migliore testimonianza per Cristo, il miglior annuncio è sempre la vita di veri cristiani. Se vediamo famiglie nutrite dalla fede come vivono nella gioia, come vivono anche la sofferenza in una profonda e fondamentale gioia, come aiutano gli altri, amando Dio e il prossimo, mi sembra che questo sia oggi l'annuncio più bello. Anche per me l'annuncio più confortante è sempre quello di vedere le famiglie cattoliche o le personalità cattoliche che sono penetrate dalla fede: risplende in loro realmente la presenza di Dio e arriva questa «acqua viva» della quale Lei ha parlato. Quindi l'annuncio fondamentale è proprio quello della vita stessa dei cristiani.

Naturalmente c'è poi l'annuncio della Parola. Dobbiamo fare tutto perché la Parola sia ascoltata, sia conosciuta. Oggi ci sono tante scuole della Parola e del colloquio con Dio nella Sacra Scrittura, colloquio che diventa necessariamente anche preghiera, perché uno studio puramente teorico della Sacra Scrittura è un ascolto solo intellettuale e non sarebbe un vero e sufficiente incontro con la Parola di Dio. Se è vero che nella Scrittura e nella Parola di Dio è il Signore Dio Vivente che parla con noi, provoca la risposta e la preghiera, allora le scuole della Scrittura devono essere anche scuole della preghiera, del dialogo con Dio, dell'avvicinarsi intimamente a Dio. Quindi, tutto l'annuncio.

Poi naturalmente direi i Sacramenti. Con Dio vengono sempre anche tutti i Santi. È importante – questo ci dice la Sacra Scrittura sin dall'inizio – Dio non viene mai da solo, ma viene accompagnato e circondato dagli Angeli e dai Santi. Nella grande vetrata di San Pietro che raffigura lo Spirito Santo mi piace tanto il fatto che Dio è circondato da una folla di angeli e di esseri viventi, che sono espressione e

emanazione – per così dire – dell'amore di Dio. Con Dio, con Cristo, con l'uomo che è Dio e con Dio che è uomo, arriva la Madonna. Questo è molto importante. Dio, il Signore, ha una Madre e nella Madre riconosciamo realmente la bontà materna di Dio. La Madonna, la Madre di Dio, è l'ausilio dei cristiani, è la nostra permanente consolazione, è il nostro grande aiuto. Questo lo vedo anche nel dialogo con i vescovi del mondo, dell'Africa ed ultimamente anche dell'America Latina, che l'amore per la Madonna è la grande forza della cattolicità. Nella Madonna riconosciamo tutta la tenerezza di Dio e, quindi, coltivare e vivere questo gioioso amore della Madonna, di Maria, è un dono della cattolicità molto grande. E poi ci sono i Santi, ogni luogo ha il suo Santo. Questo va bene così, perché così vediamo i molteplici colori dell'unica luce di Dio e del suo amore, che si avvicina a noi. Scoprire i Santi nella loro bellezza, nel loro avvicinarsi nella Parola a me, poiché in un determinato Santo, posso trovare tradotta proprio per me la Parola inesauribile di Dio.

E poi tutti gli aspetti della vita parrocchiale, anche quelli umani. Non dobbiamo essere sempre nelle nuvole, nelle altissime nuvole del Mistero, dobbiamo essere anche con i piedi per terra e vivere insieme la gioia di essere una grande famiglia: la piccola grande famiglia della parrocchia; la grande famiglia della diocesi, la grande famiglia della Chiesa universale. A Roma posso vedere tutto questo, posso vedere come persone provenienti da tutte le parti della terra e che non si conoscono, in realtà si conoscono, perché sono tutti parte della famiglia di Dio, sono vicini perché hanno tutto: l'amore del Signore, l'amore della Madonna, l'amore dei Santi, la successione apostolica e il successore di Pietro, i vescovi. Direi che questa gioia della cattolicità, con i suoi molteplici colori, è anche la gioia della bellezza. Abbiamo qui la bellezza di un bell'organo; la bellezza di una bellissima chiesa, la bellezza cresciuta nella Chiesa. Mi sembra una meravigliosa testimonianza della presenza e della verità di Dio. La Verità si esprime nella bellezza e dobbiamo essere grati per questa bellezza e cercare di fare tutto il possibile perché rimanga presente, si sviluppi e cresca ancora. Così mi sembra che arrivi Dio, in modo molto concreto, in mezzo a noi.

8. *Umanità e trascendenza*

Sono don Lorenzo, parroco. Santo Padre, dai sacerdoti i fedeli attendono soltanto una cosa: che siano specialisti nel promuovere l'incontro dell'uomo con Dio. Non sono parole mie, ma di Sua Santità in un intervento al clero. Il mio padre spirituale in seminario, durante quelle faticosissime sedute di direzione spirituale, mi diceva: « Lorenzino, umanamente ci siamo, ma ... » e quando diceva « ma » intendeva dire che a me piaceva più giocare al pallone che fare l'adorazione eucaristica. E questo non faceva bene alla mia vocazione, che non era bello contestare le lezioni di morale e di diritto, perché i professori ne sapevano più di me. E con quel « ma » chissà cos'altro voleva intendere. Ora lo penso in cielo e gli dico comunque qualche requiem. Malgrado tutto ciò, sono 34 anni che sono prete e ne sono anche felice: miracoli non ne ho fatti, disastri conosciuti nemmeno, sconosciuti forse. « Umanamente ci siamo », per me è un grande complimento. Ma avvicinare l'uomo a Dio e Dio all'uomo non passa soprattutto attraverso quanto chiamiamo umanità che è irrinunciabile, anche per noi preti?

R. Direi semplicemente sì a quanto Lei ha detto alla fine. Il cattolicesimo, un po' semplicisticamente, è stato sempre considerato la religione del grande *et et*: non di grandi esclusivismi, ma della sintesi. Cattolico vuole dire proprio « sintesi ». Perciò sarei contro una alternativa o giocare al pallone o studiare la Sacra Scrittura o il Diritto Canonico. Facciamo ambedue le cose. È bello fare lo sport, io non sono un grande sportivo, ma magari andare in montagna mi piaceva quando ero ancora più giovane, adesso faccio solo camminate molto facili, ma sempre trovo molto bello camminare qui in questa bella terra che il Signore ci ha dato.

Quindi non possiamo sempre vivere nella meditazione alta, forse un Santo nell'ultimo gradino del suo cammino terrestre può arrivare a questo punto, ma normalmente viviamo con i piedi per terra e gli occhi verso il cielo. Ambedue le cose ci sono date dal Signore e quindi amare le cose umane, amare le bellezze della sua terra non solo è molto umano, ma è anche molto cristiano e proprio cattolico. Direi

che – e mi sembra di averlo già accennato prima – ad una pastorale buona e realmente cattolica appartiene anche questo aspetto: vivere nell'*et et*; vivere l'umanità e l'umanesimo dell'uomo, tutti i doni che il Signore ci ha dato e che abbiamo sviluppato e, nello stesso tempo, non dimenticare Dio, perché alla fine la luce grande viene da Dio e soltanto da Lui viene poi la luce che dà gioia a tutti questi aspetti delle cose che ci sono. Quindi vorrei semplicemente impegnarmi per la grande sintesi cattolica, per questo *« et et »*; essere veramente uomo ed ognuno secondo i suoi doni e secondo il suo carisma amare la terra e le belle cose che il Signore ci ha dato, ma essere anche grati perché sulla terra splende la luce di Dio, che dà splendore e bellezza a tutto il resto. Viviamo in questo senso gioiosamente la cattolicità. Questa sarebbe la mia risposta.

9. *La responsabilità dei pastori e la vita delle parrocchie*

Mi chiamo don Arnaldo. Santo Padre, esigenze pastorali e di ministero, oltre al diminuito numero di sacerdoti, sollecitano i nostri vescovi a rivedere la distribuzione del clero, spesso accumulando impegni e più parrocchie nella stessa persona. Ciò tocca la sensibilità di tante comunità di battezzati e la disponibilità di noi sacerdoti a vivere insieme – preti e laici – il ministero pastorale. Come vivere questo cambiamento di organizzazione pastorale, privilegiando la spiritualità del buon Pastore?

R. Sì, ritorniamo a questa questione delle priorità pastorali e come oggi fare il parroco. Poco tempo fa, un Vescovo francese, che era religioso e quindi non è stato mai parroco, mi ha detto: Santità, vorrei che Lei mi chiarisse che cosa è un parroco: noi in Francia abbiamo queste grandi unità pastorali con cinque, sei, sette parrocchie e il parroco diventa un coordinatore di organismi, di lavori diversi. Ma gli sembrava che, essendo talmente occupato con il coordinamento di questi diversi enti con i quali ha da fare, non avesse più la possibilità dell'incontro personale con le sue pecorelle e lui, essendo Vescovo e quindi un grande parroco, si domandava se questo sistema è giusto o

se non dovremmo ritrovare una possibilità affinché il parroco sia realmente parroco e quindi pastore del suo gregge. Naturalmente non potevo immediatamente dare una ricetta per risolvere questa situazione della Francia, ma il problema si pone in generale, che il parroco nonostante nuove situazioni e nuove forme di responsabilità non perda la vicinanza con la gente, l'essere realmente in persona il pastore di questo gregge affidatogli dal Signore.

Le situazioni sono diverse: penso ai vescovi nelle loro diocesi con situazioni molto diverse; essi devono vedere bene come assicurare che il parroco rimanga pastore e non diventi un burocrate sacro. In ogni caso mi sembra che una prima opportunità nella quale possiamo essere presenti alle persone affidateci sia proprio la vita sacramentale: nell'Eucaristia siamo insieme e possiamo e dobbiamo incontrarci; il Sacramento della penitenza e della riconciliazione è un incontro personalissimo; così come lo è il Battesimo che è un incontro personale e non solo il momento del conferimento del Sacramento. Questi Sacramenti direi che hanno tutti un contesto: battezzare vuole dire prima catechizzare un po' questa giovane famiglia, parlare con loro così che il Battesimo sia anche un incontro personale ed un'occasione per una catechesi molto concreta. Così come la preparazione alla Prima Comunione, alla Cresima e al Matrimonio sono sempre occasioni dove realmente il parroco, il sacerdote, in persona incontra le persone; è il predicatore ed è l'amministratore dei Sacramenti in un senso che implica sempre la dimensione umana. Il Sacramento non è mai soltanto un atto rituale, ma l'atto rituale e sacramentale è il condensamento di un contesto umano nel quale si muove il sacerdote, il parroco.

Mi sembra poi molto importante trovare dei sistemi giusti di delega. Non è giusto che il parroco debba fare solo il coordinatore di organismi; egli deve piuttosto delegare in modi diversi e certamente nei Sinodi – e qui in diocesi avete avuto il Sinodo – si trova il modo per poter liberare sufficientemente il parroco, affinché da una parte conservi la responsabilità di questa totalità dell'unità pastorale affidatagli, ma non si riduca sostanzialmente e soprattutto il burocrate che coordina, ma uno che tiene in mano i fili essenziali, ma ha poi dei

collaboratori. Mi sembra che questo sia uno dei risultati importanti e positivi del Concilio: la corresponsabilità di tutta la parrocchia: non è più soltanto il parroco che deve vivificare tutto, ma, poiché tutti siamo parrocchia, tutti dobbiamo collaborare ed aiutare, affinché il parroco non rimanga isolato sopra come coordinatore, ma si trovi realmente come pastore affiancato in questi lavori comuni nei quali, insieme, si realizza e si vive la parrocchia.

Direi quindi che – da una parte – questo coordinamento e questa responsabilità vitale di tutta la parrocchia e – dall'altra parte – la vita sacramentale e di annuncio come centro della vita parrocchiale potrebbero consentire anche oggi, in circostanze certamente più difficili, di essere il parroco che non conosce forse tutti per nome, come il Signore ci dice del Buon Pastore, ma conosce realmente le sue pecorelle ed è realmente il pastore che le chiama e che le guida.

10. *La grande eredità del Concilio Vaticano II*

Io ho l'ultima domanda e sarei molto tentato di metterla via, perché si tratta di una domanda piccola e dopo nove volte che vostra Santità ha saputo trovare la strada per parlarci di Dio e portarci molto molto in alto, mi pare quasi banale e povero quello che sto per chiederle, ma ormai lo faccio. Si tratta di una parola per quelli della mia generazione, per noi che ci siamo preparati durante gli anni del Concilio, poi siamo partiti con entusiasmo e forse anche con la pretesa di cambiare il mondo, abbiamo anche lavorato tanto ed oggi siamo un po' in difficoltà, perché stanchi, perché non si sono realizzati molti sogni ed anche perché ci sentiamo un po' isolati. I più anziani ci dicono «Vedete che avevamo ragione noi ad essere più prudenti» ed i giovani qualche volta ci trattano da « nostalgici del Concilio ». La nostra domanda è questa: Possiamo ancora portare un dono alla nostra Chiesa, specialmente con quell'attaccamento alla gente che ci sembra ci abbia contraddistinto? Ci aiuti a riprendere speranza e serenità.

R. È una domanda importante e che io conosco molto bene. Anch'io ho vissuto i tempi del Concilio, essendo nella Basilica di San

Pietro con grande entusiasmo e vedendo come si aprivano nuove porte e pareva realmente essere la nuova Pentecoste, dove la Chiesa poteva nuovamente convincere l'umanità, dopo l'allontanamento del mondo dalla Chiesa nell'Ottocento e nel Novecento, sembrava si rincontrassero di nuovo Chiesa e mondo e che rinascesse nuovamente un mondo cristiano ed una Chiesa del mondo e veramente aperta al mondo. Abbiamo tanto sperato, ma le cose in realtà si sono rivelate più difficili. Tuttavia rimane la grande eredità del Concilio, che ha aperto una strada nuova, è sempre una *magna charta* del cammino della Chiesa, molto essenziale e fondamentale. Ma perché è andata così?

Prima vorrei forse cominciare con un'osservazione storica. I tempi di un post-Concilio sono quasi sempre molto difficili. Dopo il grande Concilio di Nicea – che per noi è realmente il fondamento della nostra fede, di fatto noi confessiamo la fede formulata a Nicea – non è nata una situazione di riconciliazione e di unità come aveva sperato Costantino, promotore di tale grande Concilio, ma una situazione realmente caotica di lite di tutti contro tutti. San Basilio nel suo libro sullo Spirito Santo paragona la situazione della Chiesa dopo il Concilio di Nicea ad una battaglia navale di notte dove nessuno più conosce l'altro, ma tutti sono contro tutti. Era realmente una situazione di caos totale: così descrive con colori forti il dramma del dopo Concilio, del dopo Nicea, san Basilio. Poi 50 anni dopo, per il Concilio I di Costantinopoli, l'imperatore invita san Gregorio Nazianzeno a partecipare al Concilio e san Gregorio Nazianzeno risponde: No, non vengo, perché io conosco queste cose, so che da tutti i Concili nasce solo confusione e battaglia, quindi non vengo. E non è andato.

Quindi non è adesso, in retrospettiva, una sorpresa così grande come era nel primo momento per noi tutti digerire il Concilio, questo grande messaggio. Immetterlo nella vita della Chiesa, riceverlo, così che diventi vita della Chiesa, assimilarlo nelle diverse realtà della Chiesa, è una sofferenza, e solo nella sofferenza si realizza anche la crescita. Crescere è sempre anche soffrire, perché è uscire da uno stato

e passare ad un altro. E nel concreto del dopo-Concilio dobbiamo constatare che vi sono due grandi cesure storiche. Nel dopo-Concilio, la cesura del '68, l'inizio o l'esplosione – oserei dire – della grande crisi culturale dell'Occidente. Era finita la generazione del dopoguerra, una generazione che dopo tutte le distruzioni e vedendo l'orrore della guerra, del combattersi e constatando il dramma delle queste grandi ideologie che avevano realmente condotto le persone verso il baratro della guerra, avevamo riscoperto le radici cristiane dell'Europa e avevamo cominciato a ricostruire l'Europa con queste ispirazioni grandi.

Ma finita questa generazione si vedevano anche tutti i fallimenti, le lacune di questa ricostruzione, la grande miseria nel mondo e così comincia, esplode la crisi della cultura occidentale, direi una rivoluzione culturale che vuole cambiare radicalmente. Dice: non abbiamo creato, in duemila anni di cristianesimo, il mondo migliore. Dobbiamo ricominciare da zero in modo assolutamente nuovo; il marxismo sembra la ricetta scientifica per creare finalmente il nuovo mondo. E in questo – diciamo – grave, grande scontro tra la nuova, sana modernità voluta dal Concilio e la crisi della modernità, diventa tutto difficile come dopo il primo Concilio di Nicea. Una parte era del parere che questa rivoluzione culturale era quanto aveva voluto il Concilio, identificava questa nuova rivoluzione culturale marxista con la volontà del Concilio; diceva: questo è il Concilio. Nella lettera i testi sono ancora un po' antiquati, ma dietro le parole scritte sta questo spirito, questo è la volontà del Concilio, così dobbiamo fare. E dall'altra parte, naturalmente, la reazione: così distruggete la Chiesa. La reazione – diciamo – assoluta contro il Concilio, la anti-conciliarità e – diciamo – la timida, umile ricerca di realizzare il vero spirito del Concilio. E come dice un proverbio « Se cade un albero fa grande rumore, se cresce una selva non si sente niente perché si sviluppa un processo senza rumore » e quindi durante questi grandi rumori del progressismo sbagliato, dell'anti-conciliarismo cresce molto silenziosamente, con tante sofferenze e anche con tante perdite nella costruzione di un nuovo passaggio culturale, il cammino della Chiesa.

E poi la seconda cesura nell'89. Il crollo dei regimi comunisti, ma

la risposta non fu il ritorno alla fede, come si poteva forse aspettare, non fu la riscoperta che proprio la Chiesa con il Concilio autentico aveva dato la risposta. La risposta fu invece lo scetticismo totale, la cosiddetta post-modernità. Niente è vero, ognuno deve vedere come vivere, si afferma un materialismo, uno scetticismo pseudo-razionalista cieco che finisce nella droga, finisce in tutti questi problemi che conosciamo e di nuovo chiude le strade alla fede, perché è così semplice, così evidente. No, non c'è nulla di vero. La verità è intollerante, non possiamo prendere questa strada.

Ecco: in questi contesti di due rotture culturali, la prima, la rivoluzione culturale del '68, la seconda, la caduta potremmo dire nel nichilismo dopo l'89, la Chiesa con umiltà, tra le passioni del mondo e la gloria del Signore, prende la sua strada. Su questa strada dobbiamo crescere con pazienza e dobbiamo adesso in un modo nuovo imparare che cosa vuol dire rinunciare al trionfalismo. Il Concilio aveva detto di rinunciare al trionfalismo – e aveva pensato al barocco, a tutte queste grandi culture della Chiesa. Si disse: cominciamo in modo moderno, nuovo. Ma era cresciuto un altro trionfalismo, quello di pensare: noi adesso facciamo le cose, noi abbiamo trovato la strada e troviamo su di essa il mondo nuovo. Ma l'umiltà della Croce, del Crocifisso esclude proprio anche questo trionfalismo, dobbiamo rinunciare al trionfalismo secondo cui adesso nasce realmente la grande Chiesa del futuro. La Chiesa di Cristo è sempre umile e proprio così è grande e gioiosa.

Mi sembra molto importante che adesso possiamo vedere con occhi aperti quanto è anche cresciuto di positivo nel dopo Concilio: nel rinnovamento della liturgia, nei Sinodi, Sinodi romani, Sinodi universali, Sinodi diocesani, nelle strutture parrocchiali, nella collaborazione, nella nuova responsabilità dei laici, nella grande corresponsabilità interculturale e intercontinentale, in una nuova esperienza della cattolicità della Chiesa, dell'unanimità che cresce in umiltà e tuttavia è la vera speranza del mondo. E così dobbiamo, mi sembra, riscoprire la grande eredità del Concilio che non è uno spirito ricostruito dietro i testi, ma sono proprio i grandi testi conciliari riletti adesso con le

esperienze che abbiamo avuto e che hanno portato frutto in tanti movimenti, tante nuove comunità religiose. In Brasile sono arrivato sapendo come si espandono le sette e come sembra un po' sclerotizzata la Chiesa cattolica; ma una volta arrivato ho visto che quasi ogni giorno in Brasile nasce una nuova comunità religiosa, nasce un nuovo movimento, non solo crescono le sette. Cresce la Chiesa con nuove realtà piene di vitalità, non così da riempire le statistiche – questa è una speranza falsa, la statistica non è la nostra divinità – ma crescono negli animi e creano la gioia della fede, creano presenza del Vangelo, creano così anche vero sviluppo del mondo e della società.

Quindi mi sembra che dobbiamo combinare la grande umiltà del Crocifisso, di una Chiesa che è sempre umile e sempre contrastata dai grandi poteri economici, militari ecc., ma dobbiamo imparare insieme con questa umiltà anche il vero trionfalismo della cattolicità che cresce in tutti i secoli. Cresce anche oggi la presenza del Crocifisso risorto, che ha e conserva le sue ferite; è ferito, ma proprio così rinnova il mondo, dà il suo soffio che rinnova anche la Chiesa nonostante tutta la nostra povertà.

E direi, in questo insieme di umiltà della Croce e di gioia del Signore risorto, che nel Concilio ci ha dato un grande indicatore di strada, possiamo andare avanti gioiosamente e pieni di speranza.

SAN GREGORIO DI NISSA, COOPERATORE AL TRIONFO DELL'ORTODOSSIA*

Nelle ultime catechesi ho parlato di due grandi Dottori della Chiesa del IV secolo, Basilio e Gregorio Nazianzeno, Vescovo in Cappadocia, nell'attuale Turchia. Oggi ne aggiungiamo un terzo, il fratello di Basilio, San Gregorio di Nissa, che si è mostrato uomo di un carattere meditativo, con grandi capacità di riflessione, e di una vivace intelligenza, aperta alla cultura del suo tempo. Si è rivelato così un pensatore originale e profondo nella storia del cristianesimo.

Nacque intorno al 335; la sua formazione cristiana fu curata particolarmente dal fratello Basilio – da lui definito «padre e maestro»[1] – e dalla sorella Macrina. Compì gli studi, apprezzando particolarmente la filosofia e la retorica. In un primo tempo si dedicò all'insegnamento e si sposò. Poi anch'egli, come il fratello e la sorella, si dedicò interamente alla vita ascetica. Più tardi venne eletto Vescovo di Nissa, e si dimostrò pastore zelante, così da attirarsi la stima della comunità. Accusato di malversazioni economiche dagli avversari eretici, dovette per breve tempo abbandonare la sua sede episcopale, ma poi vi rientrò trionfalmente,[2] e continuò ad impegnarsi nella lotta per difendere la vera fede.

Soprattutto dopo la morte di Basilio, quasi raccogliendone l'eredità spirituale, cooperò al trionfo dell'ortodossia. Partecipò a vari sinodi; cercò di dirimere i contrasti tra le Chiese; prese parte attiva alla riorganizzazione ecclesiastica e, come «colonna dell'ortodossia», fu un protagonista del Concilio di Costantinopoli del 381, che definì la divinità dello Spirito Santo. Ebbe vari incarichi ufficiali da parte dell'imperatore Teodosio, pronunciò importanti omelie e discorsi fune-

* Allocutio die 29 augusti 2007 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 agosto 2007).

[1] *Ep.* 13, 4: *SC* 363, 198.

[2] Cf. *Ep.* 6: *SC* 363, 164-170.

bri, si dedicò a comporre varie opere teologiche. Nel 394 partecipò ancora a un sinodo tenutosi a Costantinopoli. Non è conosciuta la data della sua morte.

Gregorio esprime con chiarezza la finalità dei suoi studi, lo scopo supremo a cui mira nel suo lavoro di teologo: non impiegare la vita in cose vane, ma trovare la luce che consenta di discernere ciò che è veramente utile.[3] Trovò questo bene supremo, nel cristianesimo, grazie al quale è possibile «l'imitazione della natura divina».[4] Con la sua acuta intelligenza e le sue vaste conoscenze filosofiche e teologiche, egli difese la fede cristiana contro gli eretici, che negavano la divinità del Figlio e dello Spirito Santo (come Eunomio e i macedoniani), o compromettevano la perfetta umanità di Cristo (come Apollinare). Commentò la Sacra Scrittura, soffermandosi sulla creazione dell'uomo. Questo era per lui un tema centrale: la creazione. Egli vedeva nella creatura il riflesso del Creatore e trovava qui la strada verso Dio. Ma egli scrisse anche un importante libro sulla vita di Mosè, che presenta come uomo in cammino verso Dio: questa salita verso il Monte Sinai diventa per lui un'immagine della nostra salita nella vita umana verso la vera vita, verso l'incontro con Dio. Egli ha interpretato anche la preghiera del Signore, il Padre Nostro, e le Beatitudini. Nel suo *Grande discorso catechetico* (*Oratio catechetica magna*) espose le linee fondamentali della teologia, non per una teologia accademica chiusa in se stessa, ma per offrire ai catechisti un sistema di riferimento da tener presente nelle loro istruzioni, quasi il quadro nel quale si muove poi l'interpretazione pedagogica della fede.

Gregorio, inoltre, è insigne per la sua dottrina spirituale. Tutta la sua teologia non era una riflessione accademica, ma espressione di una vita spirituale, di una vita di fede vissuta. Da grande «padre della mistica» prospettò in vari trattati – come il *De professione christiana* e il *De perfectione christiana* – il cammino che i cristiani devono intraprendere per raggiungere la vera vita, la perfezione. Esaltò la verginità

[3] Cf. *In Ecclesiasten hom.* 1: *SC* 416, 106-146.

[4] *De professione christiana*: *PG* 46, 244C.

consacrata (*De virginitate*), e ne propose un modello insigne nella vita della sorella Macrina, che è rimasta per lui sempre una guida, un esempio (cf. *Vita Macrinae*). Tenne vari discorsi e omelie, e scrisse numerose lettere. Commentando la creazione dell'uomo, Gregorio mette in evidenza che Dio,

> il migliore degli artisti, forgia la nostra natura in maniera da renderla adatta all'esercizio della regalità. Attraverso la superiorità stabilita dall'anima, e per mezzo della stessa conformazione del corpo, Egli dispone le cose in modo che l'uomo sia realmente idoneo al potere regale.[5]

Ma vediamo come l'uomo, nella rete dei peccati, spesso abusi della creazione, non eserciti una vera regalità. Per questo, infatti, per realizzare cioè una vera responsabilità verso le creature, deve essere penetrato da Dio e vivere nella sua luce. L'uomo, infatti, è un riflesso di quella bellezza originaria che è Dio: « Tutto quanto Dio creò era ottimo », scrive il santo Vescovo. E aggiunge:

> Lo testimonia il racconto della creazione (cf. *Gn* 1, 31). Fra le cose ottime c'era anche l'uomo, ornato di una bellezza di gran lunga superiore a tutte le cose belle. Che cos'altro, infatti, poteva essere bello, al pari di chi era simile alla bellezza pura e incorruttibile? [...] Riflesso e immagine della vita eterna, egli era bello davvero, anzi bellissimo, con il segno raggiante della vita sul suo volto.[6]

L'uomo è stato onorato da Dio e posto al di sopra di ogni altra creatura:

> Non il cielo è stato fatto a immagine di Dio, non la luna, non il sole, non la bellezza delle stelle, nessun'altra delle cose che appaiono nella creazione. Solo tu (*anima umana*) sei stata resa immagine della natura che sovrasta ogni intelletto, so-

[5] *De hominis opificio* 4: *PG* 44, 136B.
[6] *Homilia in Canticum* 12: *PG* 44, 1020C.

> miglianza della bellezza incorruttibile, impronta della vera divinità, ricettacolo della vita beata, immagine della vera luce, guardando la quale tu diventi quello che Egli è, perché per mezzo del raggio riflesso proveniente dalla tua purezza tu imiti Colui che brilla in te. Nessuna cosa che esiste è così grande da essere commisurata alla tua grandezza.[7]

Meditiamo questo elogio dell'uomo. Vediamo anche come l'uomo sia degradato dal peccato. E cerchiamo di ritornare alla grandezza originaria: solo se Dio è presente, l'uomo arriva a questa sua vera grandezza.

L'uomo, dunque, riconosce dentro di sé il riflesso della luce divina: purificando il suo cuore, egli ritorna ad essere, come era al principio, una limpida immagine di Dio, Bellezza esemplare.[8] Così l'uomo, purificandosi, può vedere Dio, come i puri di cuore (cf. *Mt* 5, 8):

> Se, con un tenore di vita diligente e attento, laverai le brutture che si sono depositate sul tuo cuore, risplenderà in te la divina bellezza [...] Contemplando te stesso, vedrai in te colui che è il desiderio del tuo cuore, e sarai beato.[9]

Quindi, lavare le brutture che si sono depositate sul nostro cuore e ritrovare in noi stessi la luce di Dio.

L'uomo ha dunque come fine la contemplazione di Dio. Solo in essa potrà trovare il suo appagamento. Per anticipare in qualche misura tale obiettivo già in questa vita, egli deve progredire incessantemente verso una vita spirituale, una vita in dialogo con Dio. In altre parole – ed è questa la lezione più importante che san Gregorio Nisseno ci consegna – la piena realizzazione dell'uomo consiste nella santità, in una vita vissuta nell'incontro con Dio, che così diventa luminosa anche per gli altri, anche per il mondo.

[7] *Homilia in Canticum* 2: *PG* 44, 805D.
[8] Cf. *Oratio catechetica* 6: *SC* 453, 174.
[9] *De beatitudinibus*, 6: *PG* 44, 1272AB.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum[1]

I. Approbatio textuum

2. *Dioeceses*

Gurk, Austria: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Antonii Martini Slomšek, *episcopi* (11 maii 2007, Prot. 514/07/L).

Pamplona y Tudela, Spagna: Textus *latinus* Proprii Missarum ac Liturgiae Horarum (15 mar. 2007, Prot. 92/07/L).

4. *Instituta*

Agostiniani: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Mariani de la Mata Aparicio, *presbyteri* (3 ian. 2007, Prot. 1330/06/L).

Congregazione di Santa Croce: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Antonii Mariae Moreau, *presbyteri* et *fundatoris* (15 maii 2007, Prot. 1552/06/L).

Missionari Servi dei Poveri: Textus *latinus* Orationis Collectae et *italicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Francisci Spoto, *presbyteri* (15 maii 2007, Prot. 298/07/L).

[1] Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 ianuarii ad diem 30 iunii 2007 de re liturgica tractantia.

Piccole Serve del Sacro Cuore di Gesù: Textus *latinus* Orationis collectae et *italicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Caroli Liviero, *episcopi* et *fundatoris* (23 maii 2007, Prot. 478/07/L).

Picpus – Congregazione dei Sacri Cuori di Gesù e Maria: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Eustachii Van Lieshout, *presbyteri* (28 mar. 2007, Prot. 654/06/L).

Servi di Maria: Textus *latinus* Orationis Collectae et *italicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Magdalenae Starace, *virginis* et *fundatricis* (30 mar. 2007, Prot. 1536/06/L).

II. Confirmatio interpretationum textuum

1. *Conferentiae Episcoporum*

Bielorussia: Textus *bielorussicus* Ordinis celebrandi Matrimonium, editio typica altera (19 ian. 2007, Prot. 842/06/L).

Bolivia: Textus *aymara* partis Pontificalis Romani cuius titulus est *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum* (14 feb. 2007, Prot. 1649/05/L);
Textus *aymara* Ordinis Confirmationis (30 ian. 2007, Prot. 1650/05/L);
Textus *aymara* Ordinis Unctionis Infirmorum eorumque pastoralis curae (29 mar. 2007, Prot. 1651/05/L);
Textus *aymara* Ordinis Paenitentiae (29 mar. 2007, Prot. 1652/05/L);
Textus *aymara* Ordinis Baptismi Parvulorum (26 ian. 2007, Prot. 1653/05/L).

Colombia: textus *hispanicus* editionis typicae tertiae Missalis Romani (21 mar. 2007, Prot. 940/03/L).

Ecuador: textus *hispanicus* editionis typicae tertiae Missalis Romani (21 mar. 2007, Prot. 1402/04/L).

Germania: Textus *germanicus* Ordinis Exsequiarum (5 mar. 2007, Prot. 2091/04/L).

Lussemburgo: Textus *germanicus* Ordinis Exsequiarum (5 mar. 2007, Prot. 245/07/L).

Repubblica Ceca: Textus *bohemicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Virginis de Guadalupe ac Sancti Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin (15 ian. 2007, Prot. 852/06/L);
Textus *bohemicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Restitutae Kafka, *virginis* et *martyris* (22 ian. 2007, Prot. 854/06/L);

Slovacchia: Textus *slovachus* Orationis collectae in honorem Beatae Sarae Salkaházi, *virginis* et *martyris* (15 maii 2007, Prot. 1561/04/L).

Svizzera: Textus *germanicus* Ordinis Exsequiarum (5 mar. 2007, Prot. 244/07/L).

Ucraina (Latini): Textus *ucrainus* Ordinis celebrandi Matrimonium, editio typica altera (23 apr. 2007, Prot. 1256/06/L);
Textus *ucrainus* Ordinis Paenitentiae (27 apr. 2007, Prot. 1257/06);
Textus *ucrainus* Ordinis Unctionis Infirmorum eorumque pastoralis curae (28 iun. 2007, Prot. 482/07/L).

Uganda: Textus *runyankore/rukiga* partium Liturgiae Horarum (31 maii 2007, Prot. 829/06/L).

2. *Dioeceses*

Brescia, Italia: Textus *italicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Moysis Tovini, *presbyteri* (23 apr. 2007, Prot. 893/06/L).

Getafe, Spagna: Textus *hispanicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (24 feb. 2007, Prot. 1462/06/L).

Gurk, Austria: Textus *germanicus* et *slovenus* Orationis collectae in honorem Beati Antonii Martini Slomšek, *episcopi* (11 maii 2007, Prot. 514/07/L).

Mérida-Badajoz, Spagna: Textus *hispanicus* Proprii Liturgiae Horarum (29 ian. 2007, Prot. 1410/06/L).

Pamplona y Tudela, Spagna: Textus *hispanicus* Proprii Missarum ac Liturgiae Horarum (15 mar. 2007, Prot. 92/07/L).

Vaduz, Liechtenstein: Textus *germanicus* Ordinis Exsequiarum (5 mar. 2007, Prot. 1131/06/L).

Włocławek, Polonia: Textus *polonus* Missae in honorem Beatae Mariae Virginis de Lichén (26 mar. 2007, Prot. 1109/06/L).

4. *Instituta*

Adoratrici del Sangue di Cristo: Textus *lusitanus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (11 apr. 2007, Prot. 402/07/L).

Agostiniani: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Mariani de la Mata Aparicio, *presbyteri* (25 ian. 2007, Prot. 27/07/L).

Agostiniani Recolletti: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Mariani de la Mata Aparicio, *presbyteri* (25 ian. 2007, Prot. 27/07/L).

Agostiniani Scalzi: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Mariani de la Mata Aparicio, *presbyteri* (25 ian. 2007, Prot. 27/07/L).

Carmelitane del Divin Cuore di Gesù: Textus *gallicus* et *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Theresiae a Sancto Ioseph, *virginis* et *fundatricis* (9 ian. 2007, Prot. 851/06/L).

Carmelitani Scalzi: Textus *anglicus, gallicus* et *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Eliae a Sancto Clemente, *virginis* (1 feb. 2007, Prot. 1219/06/L).

Chierici Regolari Ministri degli Infermi: Textus *italicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (26 ian. 2007, Prot. 704/06/L).

Comboniani: Textus *lusitanus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (13 apr. 2007, Prot. 283/07/L);
Textus *lusitanus* (pro Brasilia) Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (24 maii 2007, Prot. 560/07/L).

Congregazione di Santa Croce: Textus *anglicus, gallicus* et *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Antonii Mariae Moreau, *presbyteri* et *fundatoris* (15 maii 2007, Prot. 1552/06/L).

Missionari del Preziosissimo Sangue: Textus *lusitanus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (11 apr. 2007, Prot. 401/07/L).

Passionisti: Textus *lusitanus* Proprii Liturgiae Horarum (5 iun. 2007, Prot. 593/07/L).

Picpus – Congregazione dei Sacri Cuori di Gesù e Maria: Textus *anglicus, gallicus, hispanicus, italicus* et *lusitanus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Eustachii Van Lieshout, *presbyteri* (28 mar. 2007, Prot. 654/06/L).

Piccole Serve del Sacro Cuore di Gesù: Textus *italicus* Orationis collectae in honorem Beati Caroli Liviero, *episcopi* et *fundatoris* (23 maii 2007, Prot. 478/07/L).

Religiosi di San Vincenzo de' Paoli: Textus *gallicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sancti Francisci de Sales, *episcopi* et *doctoris Ecclesiae*, necnon Beatae Rosaliae Rendu, *virginis*, et Beati Friderici Ozanam (5 maii 2007, Prot. 1827/05/L);

Servi di Maria: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Magdalenae Starace, *virginis* et *fundatricis* (30 mar. 2007, Prot. 1563/06/L).

Verbiti: Textus *anglicus, germanicus, hispanicus* et *italicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sancti Arnoldi Janssen, *presbyteri* et *fundatoris*, et Sancti Iosephi Freinademetz, *presbyteri* (5 ian. 2007, Prot. 9/05/L).

III. Concessiones circa Calendaria

1. *Conferentiae Episcoporum*

Slovacchia: *11 maii*, Beatae Sarae Salkaházi, *virginis* et *martyris*, memoria ad libitum (15 maii 2007, Prot. 1562/04/L).

2. *Dioeceses*

Albano, Italia: Calendarium proprium (24 feb. 2007, Prot. 241/07/L).

Autun, Francia: *23 augusti*, Sancti Symphoriani, *martyris*, festum; *4 septembris*, Sanctorum Marcelli et Valerii, *martyrum*, festum (27 feb. 2007, Prot. 1437/05/L).

Bangassou, Repubblica Centroafricana: Calendarium proprium (14 feb. 2007, Prot. 1423/06/L).

Città di Castello, Italia: *30 maii*, Beati Caroli Liviero, *episcopi*, memoria ad libitum (29 maii 2007, Prot. 197/07/L).

Foggia-Bovino, Italia: Conceditur ut memoria Beati Antonii Lucci, *episcopi*, a die 25 iulii ad diem 18 iunii transferri valeat; insuper conceditur ut eiusdem celebratio infra fines vicariatus civitatis Bovinenis celebrari possit (10 maii 2007, Prot. 339/07/L).

Getafe, Spagna: *9 novembris*, Beatae Mariae Virginis sub titulo v.d. *Nuestra Señora de la Almudena*, festum (24 feb. 2007, Prot. 211/07/L).

Gurk, Austria: *26 septembris*, Beati Antonii Martini Slomšek, *episcopi*, memoria ad libitum (10 maii 2007, Prot. 436/07/L).

Léon, Spagna: Calendarium proprium (13 mar. 2007, Prot. 311/07/L).

New York, U.S.A.: *11 octobris*, Sanctae Mariae Desolatae Torres Acosta, *virginis*, memoria ad libitum (1 mar. 2007, Prot. 93/07/L).

Oviedo, Spagna: Missae votivae in honorem Sanctissimi Sudarii Domini nostri Iesu Christi in ecclesia cathedrali usus conceditur (17 ian. 2007, Prot. 6/07/L).

Pamplona y Tudela, Spagna: *24 februarii*, Beatae Ascensionis a Corde Iesu Nicol Goñi, *virginis*, memoria ad libiltum;

22 septembris, Beatorum *martyrum* Mariae Agnetis Zudaire Galdeano, *virginis*; Iacobi Ortiz Alzueta, *presbyteri*; Carmelae a Sancto Philippo Neri Gómez y Lezaún, *virginis* et Serafinae (Emmanuelae Iustae) Fernández Ibero, *virginis*, memoria ad libitum;
28 septembris, Sancti Dominici Ibáñez de Erquicia, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (15 mar. 2007, Prot. 91/07/L).

Roermond, Paesi Bassi: *30 octobris*, Beatae Mariae Theresiae a Sancto Ioseph, *virginis*, memoria ad libitum (29 ian. 2007, Prot. 1507/06/L);

Salta, Argentina: Calendarium proprium (28 apr. 2007, Prot. 466/07/L).

Santander, Spagna: Calendarium proprium (23 ian. 2007, Prot. 438/06/L).

Sant Filiu de Llobregat, Spagna: Calendarium proprium (3 mar. 2007, Prot. 1536/06/L).

São Mateus, Brasile: *10 octobris*, Sancti Danielis Comboni, *episcopi*, memoria (4 iun. 2007, Prot. 3967/05/L).

Siedlce, Polonia: *7 septembris*, Beati Ignatii Kłopotowski, *presbyteri*, memoria ad libitum (13 mar. 2007, Prot. 1195/06/L).

Speyer, Germana: *27 ianuarii*, Beati Iosephi Nardini, *presbyteri*, memoria ad libitum (11 ian. 2007, Prot. 17/07/L).

Terrasa, Spagna: *24 septembris*, Beatae Mariae Virginis sub titulo *Matris Dei a Mercede*, festum (24 feb. 2007, Prot. 1526/06/L).

Valence, Francia: *8 iulii*, Beati Petri Vigne, *presbyteri*, memoria ad libitum (27 feb. 2007, Prot. 1432/04/L).

Viviers, Francia: *1 decembris*, Beati Caroli de Foucauld, *presbyteri*, memoria ad libitum (21 feb. 2007, Prot. 1184/06/L);
8 iulii, Beati Petri Vigne, *presbyteri*, memoria ad libitum (6 feb. 2007, Prot. 1431/04/L).

4. *Instituta*

Agostiniani: *22 septembris*, Beatae Iosephae a Purificatione (Raymundae) Masiá Ferragud, *virginis* et *martyris*, memoria ad libitum (14 mar. 2007, Prot. 319/07/L).

Agostiniani Recolletti: *22 septembris*, Beatae Iosephae a Purificatione (Raymundae) Masiá Ferragud, *virginis* et *martyris*, memoria ad libitum (14 mar. 2007, Prot. 319/07/L).

Agostiniani Scalzi: *22 septembris*, Beatae Iosephae a Purificatione (Raymundae) Masiá Ferragud, *virginis* et *martyris*, memoria ad libitum (14 mar. 2007, Prot. 319/07/L).

Chierici Regolari Ministri degli Infermi: Calendarium proprium (26 ian. 2007, Prot. 705/06/L).

Compassioniste Serve di Maria: *5 septembris*, Beatae Mariae Magdalenae Starace, *virginis* et *fundatricis*, festum (30 apr. 2007, Prot. 1565/06/L).

Domenicane di santa Cecilia: *22 novembris*, Sanctae Caeciliae, *virginis* et *martyris*, sollemnitas (26 mar. 2007, Prot. 248/07/L).

Francescane della Sacra Famiglia di Mallersdorf: *27 ianuarii*, Beati Iosephi Nardini, *presbyteri* et *fundatoris*, festum (11 ian. 2007, Prot. 18/07/L).

Serve Missionarie del Santissimo Sacramento: Calendarium proprium (30 maii 2007, Prot. 585/07/L).

Servi di Maria: *5 septembris*, Beatae Mariae Magdalenae Starace, *virginis*, memoria ad libitum (30 apr. 2007, Prot. 1564/06/L).

IV. Patronorum confirmatio

Sanctus Clemens I, *papa* et *martyr*: Patronus caelestis dioecesis Odesensis-Sympheropolinae in Ukraina (1 mar. 2007, Prot. 1062/06/L).

Beata Maria Virgo v.d. *Matka Boża Trybunalska*: Patrona caelestis omnium popularium legatorum in Polonia (2 mar. 2007, Prot. 262/07/L).

Sanctus Hyacinthus, *presbyter*: Patronus caelestis communitatis Silesiae Superioris v.d. *Związek Górnośląski*, Kotowice, Polonia (8 mar. 2007, Prot. 287/07/L).

Sanctus Ioannes Baptista: Patronus loci v.d. *Radziejów*, Włocławek, Polonia (8 mar. 2007, Prot. 1194/06/L).

Sancta Faustina Kowalska, *virgo*: Patrona caelestis regionis v.d. *Ziemia Świnicka*, Włocławek, Polonia (10 mar. 2007, Prot. 1193/06/L).

Sanctus Raphael Guízar Valencia, *episcopus*: Patronus caelestis episcoporum mexicanorum, Messico (12 mar. 2007, Prot. 296/07/L).

Sancta Teresia Bendedicta a Cruce, *virgo* et *martyr*, Patrona caelestis loci v.d. *Lubliniec*, Gliwice, Polonia (28 apr. 2007, Prot. 1349/06/L).

Sancta Maria de Mattias, *virgo*: Patrona caelestis loci v.d. *Bolesławiec*, Legnica Polonia (23 maii 2007, Prot. 38/07/L).

Beata Maria Virgo de Immaculata Conceptione: Patrona caelestis capellanorum militum in Hispania (26 iun. 2007, Prot. 646/07/L).

V. Incoronationes Imaginum

Beata Maria Virgo cum Iesu Infante: Gratiosa imago quae in loco v.d. *Szcyrk* pie colitur, Bielsko-Żywiec, Polonia (31 ian. 2007, Prot. 1217/06/L).

Beata Maria Virgo: Gratiosa imago quae in ecclesia Sancti Maximiliani Mariae Kolbe in loco v.d. *Kałków* pie colitur, Radom, Polonia (5 feb. 2007, Prot. 137/07/L).

Beata Maria Virgo cum Iesu Infante: Gratiosa imago quae in loco v.d. *Włoszczowa* pie colitur, Kielce, Polonia (7 mar. 2007, Prot. 1492/06/L).

Beata Maria Virgo: Gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali Sancti Stanislai et Beatae Mariae Virginis a Rosario in loco v.d. *Czortków* pie colitur, Lviv dei Latini, Ucraina (24 maii 2007, Prot. 592/07/L).

Beata Maria Virgo cum Iesu Infante: Gratiosa imago quae sub titulo v.d. *Nuestra Señora de Gracia* in civitate v.d. *Vila Real* pie colitur, Segorbe-Castellón de la Plana, Spagna (26 iun. 2007, Prot. 748/07/L).

VI. Tituli Basilicae Minoris

Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Martini dicata, in oppido v.d. *Foz*, Mondoñedo-Ferrol, Spagna (7 feb. 2007, Prot. 1294/06/L).

Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis a Victoria et Mercede dicata, in civitate Malacitana, Málaga, Spagna (13 mar. 2007, Prot. 226/07/L).

Ecclesia paroecialis Deo in honorem Assumptionis Beatae Mariae Virginis dicata, in loco Parva Mariae Cella, Wien, Austria (3 maii 2007, Prot. 143/07/L).

Ecclesia cathedralis Sanctissimae Trinitati dicata, Onitsha, Nigeria (28 maii 2007, Prot. 1134/06/L).

Ecclesia adhuc cathedralis Labradorensis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis a Perpetuo Succursu dicata, Labrador City-Schefferville, Canada (1 iun. 2007, Prot. 375/04/L).

VIII. Decreta varia

Agostiniani: Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Mariani de la Mata Aparicio, *presbyteri* (3 ian. 2007, Prot. 1330/06/L).

Congregazione di Santa Croce: Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Antonii Mariae Moreau, *presbyteri* et *fundatoris* (15 maii 2007, Prot. 1552/06/L).

Durban, Sud Africa: Conceditur ut novum oratorium Missionariorum Oblatorum B.M.V. Immaculatae in loco v.d. **Congella** exstruendum Deo in honorem Beati Iosephi Gérard, *presbyteri*, dicari possit (18 apr. 2007, Prot. 444/07/L).

Piccole Serve del Sacro Cuore di Gesù: Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Caroli Liviero, *episcopi* et *fundatoris* (23 maii 2007, Prot. 478/07/L).

Praha, Repubblica Ceca: Conceditur ut nova ecclesia paroecialis in civitate Pragensi exstruenda Deo in honorem Beatae Teresiae de Calicutta, *virginis*, dicari possit (11 apr. 2007, Prot. 360/07/L).

Servi di Maria: Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beatae Mariae Magdalenae Starace, *virginis* et *fundatricis* (30 mar. 2007, Prot. 1563/06/L).

Setúbal, Portogallo: Conceditur ut nova ecclesia paroecialis in loco v.d. *Amora* exstruenda Deo in honorem Beati Ioannis Baptistae Scalabrini, *presbyteri*, dicari possit (26 maii 2007, Prot. 543/07/L).

Shkodrë-Pult, Albania: Conceditur ut nova ecclesia paroecialis in loco v.d. *Hoti i Ri* exstruenda Deo in honorem Beatae Teresiae de Calicutta, *virginis*, dicari possit (30 maii 2007, Prot. 612/07/L).

RESPONSA AD QUAESTIONES DE ALIQUIBUS SENTENTIIS AD DOCTRINAM DE ECCLESIA PERTINENTIBUS

Introductio

Ad catholicam profundius intelligendam ecclesiologiam nemo ignorat quantum Oecumenica Vaticana Synodus II contulerit, sive per dogmaticam Constitutionem *Lumen gentium*, sive per Decreta de Oecumenismo (*Unitatis redintegratio*) atque Orientalibus de Catholicis Ecclesiis (*Orientalium Ecclesiarum*). Ad hoc Romani autem Pontifices peropportune rem aestimaverunt penitus indagari, praesertim quod ad praxim recte dirigendam spectat: exinde Litterae Encyclicae *Ecclesiam suam* Pauli PP. VI (1964), necnon *Ut unum sint* (1995) Ioannis Pauli PP. II.

Multiplices ecclesiologiae facies ad profundius investigandas, minime consectaneum theologorum defuit officium, quod locum vero praebuit ut tempestive locupletissima studia florescerent. Sed si thema certo certius ferax evasit, nihilominus necessariis curis explanationibusque indiguit: quod evenit per Declarationem *Mysterium Ecclesiae* (1973), per Epistulam Ecclesiae Catholicae Episcopis *Communionis notio* (1992), per Declarationem *Dominus Iesus* (2000): documenta quae omnia a Congregatione pro Doctrina Fidei promulgata sunt.

Huiusmodi argumenti structuralis complexitas et quidem multarum propositionum novitas inintermisse excitant theologica studia haud semper immunia a deviationibus dubia incitantibus, quae haec Congregatio diligenti perscrutavit cura. Quamobrem – clarescente sub lumine integrae ac universae doctrinae circa Ecclesiam – mens est huius Congregationis necte firmare germanam significationem nonnullarum sententiarum ecclesiologicarum Magisterii, ne sana theologica disputatio interdum erroribus – ambiguitatis causa – offendatur.

Responsa ad quaestiones

1. *Quaeritur*: Utrum Concilium Oecumenicum Vaticanum II mutaverit praecedentem doctrinam de Ecclesia?

Respondetur: Noluit mutare, at evolvere, profundius intellegere et fecundius exponere voluit, nec eam mutavisse dicendum est. Quod Ioannes XXIII incipiente Concilio dilucide affirmavit.[1] Quod Paulus VI repetivit[2] et in promulgatione Constitutionis *Lumen gentium* sic expressit: « Huius vero promulgationis potissimum commentarium illud esse videtur, quod per eam doctrina tradita nullo modo immutata est. Quod Christus voluit, id ipsum nosmetipsi volumus. Quod erat, permansit. Quae volventibus saeculis Ecclesia docuit, eadem et nos docemus. Tantummodo, id quod antea solum vitae actione continebatur, nunc aperta etiam doctrina exprimitur; quod usque adhuc considerationi, disputationi, atque ex parte etiam controversiis obnoxium erat, in certam doctrinae formulam nunc redactum est ».[3] Eandem intentionem episcopi iterum iterumque manifestaverunt et consecuti sunt.[4]

[1] Ioannes XXIII, *Allocutio*, 11 Oct. 1962: «[...] Concilium [...] integram, non imminutam, non detortam tradere vult doctrinam Catholicam [...] Verumtamen in praesenti oportet ut universa doctrina christiana, nulla parte inde detracta, his temporibus nostris ab omnibus accipiatur novo studio, mentibus serenis atque pacatis [...] Oportet ut, quemadmodum cuncti sinceri rei christianae, catholicae, apostolicae fautores vehementer exoptant, eadem doctrina amplius et altius cognoscatur [...] Oportet ut haec doctrina certa et immutabilis, cui fidele obsequium est praestandum, ea ratione pervestigetur et exponatur, quam tempora postulant nostra. Est enim aliud ipsum depositum fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eaedem enuntiantur, eodem tamen sensu eademque sententia »: *AAS* 54 [1962] 791; 792.

[2] Cf. Paulus VI, *Allocutio*, 29 Sep. 1963: *AAS* 55 [1963] 847-852.

[3] Paulus VI, *Allocutio*, 21 Nov. 1964: *AAS* 56 [1964] 1009-1010.

[4] Sacra Synodus exprimere voluit identitatem Ecclesiae Christi et Ecclesiae Catholicae. Quod invenitur in disceptationibus de Decreto *Unitatis redintegratio*. Schema Decreti in Aula die 23 Sept. 1964 *Relatione* propositum est. (*Act Syn* III/II 296-344). Modis ab Episcopis postea missis, Secretariatus pro Unitate Christianorum respondit die

2. *Quaeritur*: Quomodo intelligendum sit Ecclesiam Christi subsistere in Ecclesia Catholica?

Respondetur: Christus unicam Ecclesiam «his in terris ... constituit» et ut «coetum adspectabilem et communitatem spiritualem»[5] instituit, quae inde a sua origine in decursu historiae semper exsistit exsistetque et in qua sola permanserunt ac permanebunt omnia elementa ab eo insti-

10 Nov. 1964 (*Act Syn* III/VII 11-49). Ex *Expensione modorum* quattuor textus de primo responso hic referuntur:

A) [In Nr. 1 (Prooemium) Schema *Decreti*: *Act Syn* III/II 296, 3-6]

«*Pag. 5, lin. 3-6: Videtur etiam Ecclesiam Catholicam inter illas Communiones comprehendi, quod falsum esset.*

R(espondetur): Hic tantum factum, prout ab omnibus conspicitur, describendum est. Postea clare affirmatur solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi» (*Act Syn* III/VII 12).

B) [In Caput I in genere: *Act Syn* III/II 297-301]

«*4 - Expressius dicatur unam solam esse veram Ecclesiam Christi; hanc esse Catholicam Apostolicam Romanam; omnes debere inquirere, ut eam cognoscant et ingrediantur ad salutem obtinendam* [...]

R(espondetur): In toto textu sufficienter effertur, quod postulatur. Ex altera parte non est tacendum etiam in aliis communitatibus christianis inveniri veritates revelatas et elementa ecclesialia» (*Act Syn* III/VII 15). Cf. etiam ibidem n. 5.

C) [In Caput I in genere: *Act Syn* III/II 296s]

«*5 - Clarius dicendum esset veram Ecclesiam esse solam Ecclesiam catholicam romanam* [...]

R(espondetur): Textus supponit doctrinam in constitutione 'De Ecclesia' expositam, ut pag. 5, lin. 24-25 affirmatur» (*Act Syn* III/VII 15). Commissio quidem de emendationibus Decreti *Unitatis redintegratio* iudicans, dilucide exprimit identitatem Ecclesiae Christi et Ecclesiae Catholicae atque eius unicitatem, retinens huius doctrinae fundamentum in Constitutione Dogmatica *Lumen gentium* consistere.

D) [In Nr. 2 Schema *Decreti*: *Act Syn* III/II 297s]

«*Pag. 6, lin. 1-24: Clarius exprimatur unicitas Ecclesiae. Non sufficit inculcare, ut in textu fit, unitatem Ecclesiae.*

R(espondetur): a) Ex toto textu clare apparet identificatio Ecclesiae Christi cum Ecclesia catholica, quamvis, ut oportet, efferantur elementa ecclesialia aliarum communitatum».

«*Pag. 7, lin.5: Ecclesia a successoribus Apostolorum cum Petri successore capite gubernata (cf. novum textum ad pag. 6, lin.33-34) explicite dicitur 'unicus Dei grex' et lin. 13 'una et unica Dei Ecclesia'*» (*Act Syn* III/VII).

Hae duae sententiae inveniuntur in Decreto *Unitatis redintegratio* 2.5 et 3.1.

[5] Cf. CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, 8.1.

tuta.[6] « Haec est unica Christi Ecclesia, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profitemur [...]. Haec Ecclesia in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a Successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata ».[7]

Subsistentia in Constitutione Dogmatica *Lumen gentium* 8 est haec perpetua continuatio historica atque permanentia omnium elementorum a Christo institutorum in Ecclesia catholica,[8] in qua Ecclesia Christi his in terris concrete invenitur.

Dum secundum doctrinam catholicam recte dici potest, Ecclesiam Christi in Ecclesiis et communitatibus ecclesialibus nondum plenam communionem cum Ecclesia catholica habentibus adesse et operari propter sanctificationis et veritatis elementa quae in illis sunt,[9] verbum « subsistit » soli Ecclesiae catholicae ut singulare tantum attribuitur, quia refertur nempe ad notam unitatis in symbolis confessam (Credo [...] unam Ecclesiam); quae Ecclesia una subsistit in Ecclesia catholica.[10]

3. *Quaeritur*: Quare vocabulum « subsistit in » et non simpliciter verbum « est » adhibetur?

Respondetur: Usus vocabuli retinentis plenam identitatem Ecclesiae Christi et Ecclesiae Catholicae doctrinam de Ecclesia non immutat, rationem tamen habet veritatis, apertius significans quod extra eius compaginem « elementa plura sanctificationis et veritatis » inveniuntur, « quae ut dona Ecclesiae Christi propria ad unitatem catholicam impellunt ».[11]

« Proinde ipsae Ecclesiae et communitates seiunctae, etsi defectus

[6] Cf. CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 3.2; 3.4; 3.5; 4.6.

[7] CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, 8.2.

[8] Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, 1.1: *AAS* 65 [1973] 397; Decl. *Dominus Iesus*, 16.3: *AAS* 92 [2000] 757-758; *Notificatio de scripto P. Leonardi Boff, OFM, « Chiesa: carisma e potere »*: *AAS* 77 [1985] 758-759.

[9] Cf. IOANNES PAULUS II, Litt. Enc. *Ut unum sint*, 11.3: *AAS* 87 [1995] 928.

[10] Cf. CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, 8.2.

[11] CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, 8.2.

illas pati credimus, nequaquam in mysterio salutis significatione et pondere exutae sunt. Iis enim Spiritus Christi uti non renuit tamquam salutis mediis, quorum virtus derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concredita est».[12]

4. *Quaeritur*: Quare Concilium Oecumenicum Vaticanum II Ecclesiis orientalibus a plena communione Ecclesiae catholicae seiunctis nomen «Ecclesiae» attribuit?

Respondetur: Concilium usum traditionalem nominis accipere voluit. «Cum autem illae Ecclesiae quamvis seiunctae, vera sacramenta habeant, praecipue vero, vi successionis apostolicae, Sacerdotium et Eucharistiam, quibus arctissima necessitudine adhuc nobiscum coniunguntur»,[13] titulum merentur «Ecclesiae particulares vel locales»,[14] et Ecclesiae sorores Ecclesiarum particularium catholicarum nuncupantur.[15]

«Proinde per celebrationem Eucharistiae Domini in his singulis Ecclesiis, Ecclesia Dei aedificatur et crescit».[16] Quia autem communio cum Ecclesia catholica, cuius visibilis Caput est Episcopus Romae ac Successor Petri, non est quoddam complementum Ecclesiae particulari ab extra adveniens, sed unum e principiis internis quibus ipsa constituitur, conditio Ecclesiae particularis, qua potiuntur venerabiles illae communitates christianae, defectu tamen afficitur.[17]

Ex altera parte, plenitudo catholicitatis Ecclesiae propria, a Successore Petri et Episcopis in eius communione gubernatae, propter divisionem christianorum impeditur in historia plene consummanda.[18]

[12] Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 3.4.

[13] Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 15.3; cf. Congregatio pro Doctrina Fidei, Litt. *Communionis notio*, 17.2: *AAS* 85 [1993] 848.

[14] Cf. Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 14.1.

[15] Cf. Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 14.1; Ioannes Paulus II, Litt. Enc. *Ut unum sint*, 56 s: *AAS* 87 [1995] 954 s.

[16] Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 15.1.

[17] Cf. Congregatio pro Doctrina Fidei, Litt. *Communionis notio*, 17.3: *AAS* 85 [1993] 849.

[18] Cf. Congregatio pro Doctrina Fidei, Litt. *Communionis notio*, 17.3: *AAS* 85 [1993] 849.

5. *Quaeritur*: Cur textus Concilii et Magisterii subsequentis communitatibus natis ex Reformatione saeculi XVI titulum Ecclesiae non attribuunt?

Respondetur: Quia secundum doctrinam catholicam hae communitates successionem apostolicam in sacramento Ordinis non habent, ideoque elemento essentiale Ecclesiam constitutivo carent. Illae communitates ecclesiales, quae, praesertim propter sacerdotii ministerialis defectum, genuinam atque integram substantiam Mysterii eucharistici non servant,[19] secundum doctrinam catholicam Ecclesiae sensu proprio[20] nominari non possunt.

SS.mus Dominus Noster Benedictus PP. XVI, in Audientia infrascripto Cardinali Praefecto Congregationis pro Doctrina Fidei concessa, supradicta responsa in Conventu Ordinario huius Congregationis deliberata, rata habuit, confirmavit et publici iuris fieri iussit.

Datum Romae, ex Aedibus Congregationis pro Doctrina Fidei, die XXIX mensis iunii MMVII, in solemnitate Ss. Petri et Pauli, Apostolorum.

Gulielmus Card. LEVADA
Praefectus

Angelus AMATO, S.D.B.
Archiepiscopus tit. Silensis
Secretarius

[19] Cf. CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 22.3.

[20] Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Decl. *Dominus Iesus*, 17.2: *AAS* 92 [2000] 758.

Anglice

RESPONSES TO SOME QUESTIONS REGARDING CERTAIN ASPECTS OF THE DOCTRINE ON THE CHURCH

INTRODUCTION

The Second Vatican Council, with its Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, and its Decrees on Ecumenism (*Unitatis redintegratio*) and the Oriental Churches (*Orientalium Ecclesiarum*), has contributed in a decisive way to the renewal of Catholic ecclesiology. The Supreme Pontiffs have also contributed to this renewal by offering their own insights and orientations for praxis: Paul VI in his Encyclical Letter *Ecclesiam suam* (1964) and John Paul II in his Encyclical Letter *Ut unum sint* (1995).

The consequent duty of theologians to expound with greater clarity the diverse aspects of ecclesiology has resulted in a flowering of writing in this field. In fact it has become evident that this theme is a most fruitful one which, however, has also at times required clarification by way of precise definition and correction, for instance in the declaration *Mysterium Ecclesiae* (1973), the Letter addressed to the Bishops of the Catholic Church *Communionis notio* (1992), and the declaration *Dominus Iesus* (2000), all published by the Congregation for the Doctrine of the Faith.

The vastness of the subject matter and the novelty of many of the themes involved continue to provoke theological reflection. Among the many new contributions to the field, some are not immune from erroneous interpretation which in turn give rise to confusion and doubt. A number of these interpretations have been referred to the attention of the Congregation for the Doctrine of the Faith. Given the universality of Catholic doctrine on the Church, the Congrega-

tion wishes to respond to these questions by clarifying the authentic meaning of some ecclesiological expressions used by the magisterium which are open to misunderstanding in the theological debate.

Responses to the questions

FIRST QUESTION: Did the Second Vatican Council change the Catholic doctrine on the Church?

Response: The Second Vatican Council neither changed nor intended to change this doctrine, rather it developed, deepened and more fully explained it.

This was exactly what John XXIII said at the beginning of the Council.[1] Paul VI affirmed it[2] and commented in the act of promulgating the Constitution *Lumen gentium*: "There is no better comment to make than to say that this promulgation really changes nothing of the traditional doctrine. What Christ willed, we also will. What was, still is. What the Church has taught down through the centuries, we also teach. In simple terms that which was assumed, is now explicit; that which was uncertain, is now clarified; that which was meditated upon, discussed and sometimes argued over, is now

[1] John XXIII, *Address* of 11 October 1962: "[...] The Council [...] wishes to transmit Catholic doctrine, whole and entire, without alteration or deviation [...] But in the circumstances of our times it is necessary that Christian doctrine in its entirety, and with nothing taken away from it, is accepted with renewed enthusiasm, and serene and tranquil adherence [...] it is necessary that the very same doctrine be understood more widely and more profoundly as all those who sincerely adhere to the Christian, Catholic and Apostolic faith strongly desire [...] it is necessary that this certain and immutable doctrine, to which is owed the obedience of faith, be explored and expounded in the manner required by our times. The deposit of faith itself and the truths contained in our venerable doctrine are one thing, but the manner in which they are annunciated is another, provided that the same fundamental sense and meaning is maintained": *AAS* 54 [1962] 791-792.

[2] Cf. Paul VI, *Address* of 29 September 1963: *AAS* 55 [1963] 847-852.

put together in one clear formulation".[3] The Bishops repeatedly expressed and fulfilled this intention.[4]

SECOND QUESTION. What is the meaning of the affirmation that the Church of Christ subsists in the Catholic Church?

Response: Christ "established here on earth" only one Church and instituted it as a "visible and spiritual community",[5] that from

[3] PAUL VI, *Address* of 21 November 1964: *AAS* 56 [1964] 1009-1010.

[4] The Council wished to express the identity of the Church of Christ with the Catholic Church. This is clear from the discussions on the decree *Unitatis redintegratio.* The Schema of the Decree was proposed on the floor of the Council on 23.9.1964 with a *Relatio* (Act Syn III/II 296-344). The Secretariat for the Unity of Christians responded on 10.11.1964 to the suggestions sent by Bishops in the months that followed (Act Syn III/VII 11-49). Herewith are quoted four texts from this *Expensio modorum* concerning this first response.

A) [In Nr. 1 (Prooemium) Schema *Decreti*: Act Syn III/II 296, 3-6]

"Pag. 5, lin. 3-6: Videtur etiam Ecclesiam catholicam inter illas Communiones comprehendi, quod falsum esset.

R(espondetur): Hic tantum factum, prout ab omnibus conspicitur, describendum est. Postea clare affirmatur solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi" (Act Syn III/VII 12).

B) [In Caput I in genere: Act Syn III/II 297-301]

"4 - Expressius dicatur unam solam esse veram Ecclesiam Christi; hanc esse Catholicam Apostolicam Romanam; omnes debere inquirere, ut eam cognoscant et ingrediantur ad salutem obtinendam [...]

R(espondetur): In toto textu sufficienter effertur, quod postulatur. Ex altera parte non est tacendum etiam in aliis communitatibus christianis inveniri veritates revelatas et elementa ecclesialia" (Act Syn III/VII 15). Cf. also ibid pt. 5.

C) [In Caput I in genere: Act Syn III/II 296s]

"5 - Clarius dicendum esset veram Ecclesiam esse solam Ecclesiam catholicam romanam [...]

R(espondetur): Textus supponit doctrinam in constitutione 'De Ecclesia' expositam, ut pag. 5, lin. 24-25 affirmatur" (Act Syn III/VII 15). Thus the commission whose task it was to evaluate the responses to the Decree *Unitatis redintegratio* clearly expressed the identity of the Church of Christ with the Catholic Church and its unicity, and understood this doctrine to be founded in the Dogmatic Constitution *Lumen gentium.*

D) [In Nr. 2 Schema *Decreti*: Act Syn III/II 297s]

"Pag. 6, lin. 1- 24: Clarius exprimatur unicitas Ecclesiae. Non sufficit inculcare, ut in textu fit, unitatem Ecclesiae.

R(espondetur): a) Ex toto textu clare apparet identificatio Ecclesiae Christi cum Ecclesia catholica, quamvis, ut oportet, efferantur elementa ecclesialia aliarum communitatum".

its beginning and throughout the centuries has always existed and will always exist, and in which alone are found all the elements that Christ himself instituted.[6] "This one Church of Christ, which we confess in the Creed as one, holy, catholic and apostolic [...]. This Church, constituted and organised in this world as a society, subsists in the Catholic Church, governed by the successor of Peter and the Bishops in communion with him".[7]

In number 8 of the Dogmatic Constitution *Lumen gentium* 'subsistence' means this perduring, historical continuity and the permanence of all the elements instituted by Christ in the Catholic Church,[8] in which the Church of Christ is concretely found on this earth.

It is possible, according to Catholic doctrine, to affirm correctly that the Church of Christ is present and operative in the churches and ecclesial Communities not yet fully in communion with the Catholic Church, on account of the elements of sanctification and truth that are present in them.[9] Nevertheless, the word "subsists" can only be attributed to the Catholic Church alone precisely because it refers to the mark of unity that we profess in the symbols of the faith (I believe [...] in the "one" Church); and this "one" Church subsists in the Catholic Church.[10]

"Pag. 7, lin. 5: Ecclesia a successoribus Apostolorum cum Petri successore capite gubernata (cf. novum textum ad pag. 6, lin.33-34) explicite dicitur 'unicus Dei grex' et lin. 13 'una et unica Dei Ecclesia'" (Act Syn III/VII).

The two expressions quoted are those of *Unitatis redintegratio* 2.5 e 3.1.

[5] Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 8.1.

[6] Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 3.2; 3.4; 3.5; 4.6.

[7] SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution, *Lumen gentium*, 8.2.

[8] Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, Declaration *Mysterium Ecclesiae*, 1.1: *AAS* 65 [1973] 397; Declaration *Dominus Iesus*, 16.3: *AAS* 92 [2000-II] 757-758; *Notification on the Book of Leonardo Boff, OFM, "Church: Charism and Power": AAS* 77 [1985] 758-759.

[9] Cf. JOHN PAUL II, Encyclical Letter *Ut unum sint*, 11.3: *AAS* 87 [1995-II] 928.

[10] Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 8.2.

THIRD QUESTION: Why was the expression "*subsists in*" adopted instead of the simple word "*is*"?

Response: The use of this expression, which indicates the full identity of the Church of Christ with the Catholic Church, does not change the doctrine on the Church. Rather, it comes from and brings out more clearly the fact that there are "numerous elements of sanctification and of truth" which are found outside her structure, but which "as gifts properly belonging to the Church of Christ, impel towards Catholic Unity".[11]

"It follows that these separated churches and Communities, though we believe they suffer from defects, are deprived neither of significance nor importance in the mystery of salvation. In fact the Spirit of Christ has not refrained from using them as instruments of salvation, whose value derives from that fullness of grace and of truth which has been entrusted to the Catholic Church".[12]

FOURTH QUESTION: Why does the Second Vatican Council use the term "Church" in reference to the oriental Churches separated from full communion with the Catholic Church?

Response: The Council wanted to adopt the traditional use of the term. "Because these Churches, although separated, have true sacraments and above all – because of the apostolic succession – the priesthood and the Eucharist, by means of which they remain linked to us by very close bonds",[13] they merit the title of "particular or local Churches",[14] and are called sister Churches of the particular Catholic Churches.[15]

[11] SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution *Lumen gentium*, 8.2.

[12] SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 3.4.

[13] SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 15.3; cf. Congregation for the Doctrine of the Faith, Letter *Communionis notio*, 17.2: *AAS*, 85 [1993-II] 848.

[14] SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 14.1.

[15] Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 14.1; John Paul II, Encyclical Letter *Ut unum sint*, 56 f: *AAS* 87 [1995-II] 954 ff.

"It is through the celebration of the Eucharist of the Lord in each of these Churches that the Church of God is built up and grows in stature".[16] However, since communion with the Catholic Church, the visible head of which is the Bishop of Rome and the Successor of Peter, is not some external complement to a particular Church but rather one of its internal constitutive principles, these venerable Christian communities lack something in their condition as particular churches.[17]

On the other hand, because of the division between Christians, the fullness of universality, which is proper to the Church governed by the Successor of Peter and the Bishops in communion with him, is not fully realised in history.[18]

FIFTH QUESTION: Why do the texts of the Council and those of the Magisterium since the Council not use the title of "Church" with regard to those Christian Communities born out of the Reformation of the sixteenth century?

Response: According to Catholic doctrine, these Communities do not enjoy apostolic succession in the sacrament of Orders, and are, therefore, deprived of a constitutive element of the Church. These ecclesial Communities which, specifically because of the absence of the sacramental priesthood, have not preserved the genuine and integral substance of the Eucharistic Mystery[19] cannot, according to Catholic doctrine, be called "Churches" in the proper sense.[20]

[16] SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 15.1.

[17] Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, Letter *Communionis notio*, 17.3: *AAS* 85 [1993-II] 849.

[18] *Ibid.*

[19] Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, Decree *Unitatis redintegratio*, 22.3.

[20] Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, Declaration *Dominus Iesus*, 17.2: *AAS* 92 [2000-II] 758.

The Supreme Pontiff Benedict XVI, at the Audience granted to the undersigned Cardinal Prefect of the Congregation for the Doctrine of the Faith, ratified and confirmed these Responses, adopted in the Plenary Session of the Congregation, and ordered their publication.

Rome, from the Offices of the Congregation for the Doctrine of the Faith, June 29, 2007, the Solemnity of the Holy Apostles Peter and Paul.

William Card. LEVADA
Prefect

Angelo AMATO, S.D.B.
Titular Archbishop of Sila
Secretary

COMMENTARY ON THE DOCUMENT

RESPONSES TO SOME QUESTIONS REGARDING CERTAIN ASPECTS OF THE DOCTRINE ON THE CHURCH

In this document the Congregation for the Doctrine of the Faith is responding to a number of questions concerning the overall vision of the Church which emerged from the dogmatic and ecumenical teachings of the Second Vatican Council. This Council 'of the Church on the Church' signalled, according to Paul VI, " a new era for the Church " in which " the true face of the Bride of Christ has been more fully examined and unveiled ".[1] Frequent reference is made to the principal documents of Popes Paul VI and John Paul II and to the interventions of the Congregation for the Doctrine of the Faith, all of which were inspired by an ever deepening understanding of the Church herself, and many of which were aimed at clarifying the notable outpouring of post-conciliar theology – not all of which was immune from imprecision and error.

This present document is similarly inspired. Precisely because some contemporary theological research has been erroneous, or ambiguous, the Congregation's intention is to clarify the authentic meaning of certain ecclesiological statements of the Magisterium. For this reason the Congregation has chosen to use the literary genre of *Responsa ad quaestiones*, which of its nature does not attempt to advance arguments to prove a particular doctrine but rather, by limiting itself to the previous teachings of the Magisterium, sets out only to give a sure and certain response to specific questions.

The first question asks if the Second Vatican Council changed the previously held doctrine on the Church.

[1] PAUL VI, *Discourse* (September 21, 1964): *AAS* 56 (1964) 1012.

The question concerns the significance of what Paul VI described in the above mentioned quotation as 'the new face' of the Church offered by Vatican II.

The response, based on the teaching of John XXIII and Paul VI, is very clear: the Second Vatican Council did not intend to change – and therefore has not changed – the previously held doctrine on the Church. It merely deepened this doctrine and articulated it in a more organic way. This is, in fact, what Paul VI said in his discourse promulgating the Dogmatic Constitution *Lumen gentium* when he affirmed that the document had not changed traditional doctrine on the Church, but rather " that which was assumed, is now explicit; that which was uncertain, is now clarified; that which was meditated upon, discussed and sometimes argued over, is now put together in one clear formulation ".[2]

There is also a continuity between the doctrine taught by the Council and that of subsequent interventions of the Magisterium which have taken up and deepened this same doctrine, which itself constitutes a development. In this sense, for instance, the Declaration of the Congregation for the Doctrine of the Faith *Dominus Iesus* merely reaffirmed the conciliar and post-conciliar teachings without adding or taking away anything.

In the post-conciliar period, however, and notwithstanding these clear affirmations, the doctrine of Vatican II has been, and continues to be, the object of erroneous interpretations at variance with traditional Catholic doctrine on the nature of the Church: either seeing in it a 'Copernican revolution' or else emphasising some aspects almost to the exclusion of others. In reality the profound intention of the Second Vatican Council was clearly to insert the discourse on the Church within and subordinate to the discourse on God, therefore proposing an ecclesiology which is truly theo-logical. The reception of the teaching of the Council has, however, often obscured this point, relativising it in favour of individual ecclesiological affirmations, and of-

[2] *Ibid.*, 1010.

ten emphasising specific words or phrases which encourage a partial and unbalanced understanding of this same conciliar doctrine.

Regarding the ecclesiology of *Lumen gentium,* certain key ideas do seem to have entered into ecclesial consciousness: the idea of the People of God, the collegiality of the bishops as a re-evaluation of the ministry of bishops together with the primacy of the Pope, a renewed understanding of the individual Churches within the universal Church, the ecumenical application of the concept of the Church and its openness to other religions; and finally the question of the specific nature of the Catholic Church which is expressed in the formula according to which the One, Holy, Catholic and Apostolic Church – of which the creed speaks – *subsistit in Ecclesia catholica.*

In the following questions this document examines some of these ideas, especially the specific nature of the Catholic Church together with what is implied ecumenically from this understanding.

The second question asks what is meant by the affirmation that the Church of Christ subsists in the Catholic Church.

When G. Philips wrote that the phrase "*subsistit in*" had caused 'rivers of ink'[3] to be spilt, he would probably never have imagined that the discussion would continue for so long or with such intensity as to have provoked the Congregation for the Doctrine of the Faith to publish this present document.

This publication, based on the conciliar and postconciliar texts which it cites, reflects the concern of the Congregation to safeguard the unity and unicity of the Church, which would be compromised by the proposal that the Church founded by Christ could have more than one subsistence. If this were the case we would be forced, as the Declaration *Mysterium Ecclesiae* puts it, to imagine "the Church of Christ as the sum total of the Churches or the ecclesial Communities – which are simultaneously differentiated and yet united", or "to think that the Church of Christ no longer exists today concretely and therefore can only be the object of research for the Churches and the

[3] G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II,* Milano 1975, I, 111.

communities".[4] If this were the case, the Church of Christ would not any longer exist in history, or would exist only in some ideal form emerging either through some future convergence or through the reunification of the diverse sister Churches, to be hoped for and achieved through dialogue.

The *Notification* of the Congregation for the Doctrine of the Faith concerning a book of Leonardo Boff is even more explicit. In response to Boff's assertion that the one Church of Christ "is able to subsist in other Christian Churches", the *Notification* states that "the Council chose the word "*subsistit*" specifically to clarify that the true Church has only one "subsistence", while outside her visible boundaries there are only "*elementa Ecclesiae*" which – being elements of the same Church – tend and lead to the Catholic Church".[5]

The third question asks why the expression "*subsistit in*" was used rather than the verb "*est*".

It is precisely this change of terminology in the description of the relationship between the Church of Christ and the Catholic Church which has given rise to the most varied interpretations, above all in the field of ecumenism. In reality, the Council Fathers simply intended to recognise the presence of ecclesial elements proper to the Church of Christ in the non-Catholic Christian communities. It does not follow that the identification of the Church of Christ with the Catholic Church no longer holds, nor that outside the Catholic Church there is a complete absence of ecclesial elements, a "*churchless void*". What it does mean is that if the expression "*subsistit in*" is considered in its true context, namely in reference to the Church of Christ "constituted and organised in this world as a society ... governed by the successor of Peter and by the Bishops in communion with

[4] CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Mysterium Ecclesiae*, 1: *AAS* 65 (1973) 398.

[5] CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Notification on the book of Father Leonardo Boff: "The Church: charism and power"*: *AAS* 77 (1985) 758-759. This passage of the *Notification*, although not formally quoted in the *Responsum*, is found fully cited in the Declaration *Dominus Iesus*, in note 56 of n. 16.

him", then the change from *est* to *subsistit in* takes on no particular theological significance of discontinuity with previously held Catholic doctrine.

In fact, precisely because the Church willed by Christ actually continues to exist (*subsistit in*) in the Catholic Church, this continuity of subsistence implies an essential identity between the Church of Christ and the Catholic Church. The Council wished to teach that we encounter the Church of Jesus Christ as a concrete historical subject in the Catholic Church. The idea, therefore, that subsistence can somehow be multiplied does not express what was intended by the choice of the term "*subsistit*". In choosing the word "*subsistit*" the Council intended to express the singularity and non "multipliability" of the Church of Christ: the Church exists as a unique historical reality.

Contrary to many unfounded interpretations, therefore, the change from "*est*" to "*subsistit*" does not signify that the Catholic Church has ceased to regard herself as the one true Church of Christ. Rather it simply signifies a greater openness to the ecumenical desire to recognise truly ecclesial characteristics and dimensions in the Christian communities not in full communion with the Catholic Church, on account of the "*plura elementa sanctificationis et veritatis*" present in them. Consequently, although there is only one Church which "subsists" in one unique historical subject there are true ecclesial realities which exist beyond its visible boundaries.

The fourth question asks why the Second Vatican Council used the word "Churches" to describe the oriental Churches not in full communion with the Catholic Church.

Notwithstanding the explicit affirmation that the Church of Christ "subsists" in the Catholic Church, the recognition that even outside her visible boundaries "many elements of sanctification and of truth"[6] are to be found, implies the ecclesial character – albeit diversified – of the non-Catholic Churches or ecclesial Communities.

[6] SECOND VATICAN COUNCIL, *Lumen gentium*, 8.2.

Neither are these by any means "deprived of significance and importance" in the sense that "the Spirit of Christ has not refrained from using them as means of salvation".[7]

The document considers above all the reality of the oriental Churches not in full communion with the Catholic Church and, making reference to various conciliar texts, gives them the title "particular or local Churches" and calls them sister Churches of the particular Catholic Churches because they remain united to the Catholic Church through the apostolic succession and the valid celebration of the Eucharist "through which the Church of God is built up and grows in stature".[8] The Declaration *Dominus Iesus* explicitly calls them "true particular Churches".[9]

Despite this unequivocal recognition of their "being particular Churches" and of their salvific value, the document could not ignore the wound (*defectus*) which they suffer specifically in their being particular Churches. For it is because of their Eucharistic vision of the Church, which stresses the reality of the particular Church united in the name of Christ through the celebration of the Eucharist and under the guidance of a Bishop, that they consider themselves *complete* in their particularity.[10] Consequently, given the fundamental equality among all the particular Churches and among the Bishops which preside over them, they each claim a certain internal autonomy. This is obviously not compatible with the doctrine of Primacy which, according to the Catholic faith, is an "internal constitutive principle" of the very existence of a particular Church.[11] It will, therefore, remain necessary to emphasise that the Primacy of the Successor of Pe-

[7] SECOND VATICAN COUNCIL, *Unitatis redintegratio*, 3.4.

[8] Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, *Unitatis redintegratio*, 15.1.

[9] CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Dominus Iesus*, 17: *AAS* 92 (2000) 758.

[10] Cf. COMITATO MISTO CATTOLICO-ORTODOSSO IN FRANCIA, *Il primato romano nella comunione delle Chiese*, Conclusioni: in *Enchiridion oecumenicum* (1991), vol. IV, n. 956.

[11] Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Communionis notio*, n. 17: *AAS* 85 (1993) 849.

ter, the Bishop of Rome, is not seen as something extraneous or merely concurrent with that of Bishops of particular Churches. Rather it must be exercised in service to the unity of the faith and of communion within the limits that proceed from divine law and from the divine and inviolable constitution of the Church contained in revelation.[12]

The fifth question asks why the ecclesial Communities originating from the Reformation are not recognised as 'Churches'.

In response to this question the document recognises that "the wound is still more profound in those ecclesial communities which have not preserved the apostolic succession or the valid celebration of the eucharist".[13] For this reason they are "not Churches in the proper sense of the word"[14] but rather, as is attested in conciliar and postconciliar teaching, they are "ecclesial Communities".[15]

Despite the fact that this teaching has created no little distress in the communities concerned and even amongst some Catholics, it is nevertheless difficult to see how the title of "Church" could possibly be attributed to them, given that they do not accept the theological notion of the Church in the Catholic sense and that they lack elements considered essential to the Catholic Church.

In saying this, however, it must be remembered that these said ecclesial Communities, by virtue of the diverse elements of sanctification and truth really present in them, undoubtedly possess as such an ecclesial character and consequently a salvific significance.

This new document of the Congregation for the Doctrine of the Faith, which essentially summarises the teaching of the Council and

[12] Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Considerations on the Primacy of the Successor of Peter in the Mystery of the Church*, n. 7 and n. 10, in: *L'Osservatore Romano*, english edition, 18 November 1998, 5-6.

[13] CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Communionis notio*, 17: *AAS* 85 (1993) 849.

[14] CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Dominus Iesus*, 17: *AAS* 92 (2000) 758.

[15] Cf. SECOND VATICAN COUNCIL, *Unitatis redintegratio*, 4; JOHN PAUL II, *Novo millennio ineuente*, 48: *AAS* 93 (2001) 301-302.

the post-conciliar magisterium, constitutes a clear reaffirmation of Catholic doctrine on the Church. Apart from dealing with certain unacceptable ideas which have unfortunately spread around the Catholic world, it offers valuable indications for the future of ecumenical dialogue. This dialogue remains one of the priorities of the Catholic Church, as Benedict XVI confirmed in his first message to the Church on April 20, 2005 and on many other occasions, especially during his apostolic visit to Turkey (28.11.06-1.12.06). However, if such dialogue is to be truly constructive it must involve not just the mutual openness of the participants but also fidelity to the identity of the Catholic faith. Only in this way will it be able to lead towards the unity of all Christians in "one flock with one shepherd" (Jn 10, 16) and thus heal that wound which prevents the Catholic Church from fully realising her universality within history.

Catholic ecumenism might seem, at first sight, somewhat paradoxical. The Second Vatican Council used the phrase "*subsistit in*" in order to try to harmonise two doctrinal affirmations: on the one hand, that despite all the divisions between Christians the Church of Christ continues to exist fully only in the Catholic Church, and on the other hand that numerous elements of sanctification and truth do exist outwith the visible boundaries of the Catholic Church whether in the particular Churches or in the ecclesial Communities that are not fully in communion with the Catholic Church. For this reason, the same Decree of Vatican II on ecumenism *Unitatis redintegratio* introduced the term *fullness* (*unitatis/catholicitatis*) specifically to help better understand this somewhat paradoxical situation. Although the Catholic Church has the fullness of the means of salvation, "nevertheless, the divisions among Christians prevent the Church from effecting the fullness of catholicity proper to her in those of her children who, though joined to her by baptism, are yet separated from full communion with her".[16] The fullness of the Catholic Church, therefore, already exists, but still has to grow in the brethren who are

[16] SECOND VATICAN COUNCIL, *Unitatis redintegratio*, 4.

not yet in full communion with it and also in its own members who are sinners "until it happily arrives at the fullness of eternal glory in the heavenly Jerusalem".[17] This progress in fullness is rooted in the ongoing process of dynamic union with Christ: "Union with Christ is also union with all those to whom he gives himself. I cannot possess Christ just for myself; I can belong to him only in union with all those who have become, or will become, his own. Communion draws me out of myself towards him, and thus also towards unity with all Christians".[18]

[17] *Ibid.*, 3.

[18] BENEDICT XVI, *Deus caritas est*, 14: *AAS* 98 (2006) 228-229.

Italice

ARTICOLO DI COMMENTO AI

« RESPONSA AD QUAESTIONES DE ALIQUIBUS SENTENTIIS AD DOCTRINAM DE ECCLESIA PERTINENTIBUS »

Le diverse questioni alle quali la Congregazione per la Dottrina della Fede intende rispondere vertono sulla visione generale della Chiesa quale emerge dai documenti di carattere dogmatico ed ecumenico del Concilio Vaticano II, il concilio « della Chiesa sulla Chiesa », che secondo le parole di Paolo VI ha segnato una « nuova epoca per la Chiesa » in quanto ha avuto il merito di aver « meglio tratteggiato e svelato il volto genuino della Sposa di Cristo ».[1] Non mancano inoltre richiami ai principali documenti dei Pontefici Paolo VI e Giovanni Paolo II e agli interventi della Congregazione per la Dottrina della Fede, tutti ispirati ad una sempre più approfondita visione della Chiesa stessa, spesso finalizzati ad apportare chiarimenti alla notevole produzione teologica postconciliare, non sempre immune da deviazioni e inesattezze.

La stessa finalità è rispecchiata nel presente documento con il quale la Congregazione intende richiamare il significato autentico di alcuni interventi del Magistero in materia di ecclesiologia perché la sana ricerca teologica non venga intaccata da errori o da ambiguità. A questo riguardo va tenuto presente il genere letterario dei *Responsa ad quaestiones*, che di natura sua non comportano argomentazioni addotte a comprovare la dottrina esposta, ma si limitano a richiami del precedente Magistero e pertanto intendono dire una parola certa e sicura in materia.

[1] PAOLO VI, *Discorso a chiusura del III periodo del Concilio* (21 novembre 1964): *Enchiridion Vaticanum* 1, 290*.

Il primo quesito chiede se il Vaticano II abbia mutato la precedente dottrina sulla Chiesa.

L'interrogativo riguarda il significato di quel « nuovo volto » della Chiesa che, secondo le citate parole di Paolo VI, il Vaticano II ha offerto.

La risposta, fondata sull'insegnamento di Giovanni XXIII e di Paolo VI, è molto esplicita: il Vaticano II non ha inteso mutare, e di fatto non ha mutato, la precedente dottrina sulla Chiesa, ma piuttosto l'ha approfondita ed esposta in maniera più organica. In tal senso vengono riprese le parole di Paolo VI nel suo discorso di promulgazione della Costituzione dogmatica conciliare *Lumen gentium*, nelle quali si afferma che la dottrina tradizionale non è stata affatto mutata, ma « ciò che era semplicemente vissuto, ora è espresso; ciò che era incerto, è chiarito; ciò che era meditato, discusso, e in parte controverso, ora giunge a serena formulazione ».[2]

Allo stesso modo c'è continuità tra la dottrina esposta dal Concilio e quella richiamata nei successivi interventi magisteriali che hanno ripreso e approfondito la stessa dottrina, costituendone nel contempo uno sviluppo. In questo senso, ad esempio la Dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede *Dominus Iesus* ha solo ripreso i testi conciliari e i documenti post-conciliari, senza aggiungere o togliere nulla.

Nonostante queste chiare attestazioni, nel periodo postconciliare la dottrina del Vaticano II è stata oggetto, e continua ad esserlo, di interpretazioni fuorvianti e in discontinuità con la dottrina cattolica tradizionale sulla natura della Chiesa: se, da una parte, si vedeva in essa una « svolta copernicana », dall'altra, ci si è concentrati su taluni aspetti considerati quasi in contrapposizione con altri. In realtà l'intenzione profonda del Concilio Vaticano II era chiaramente di inserire e subordinare il discorso della Chiesa al discorso di Dio, proponendo una ecclesiologia nel senso propriamente teo-logico, ma la recezione del Concilio ha spesso trascurato questa caratteristica qualificante

[2] *Ibid.*, 283*.

in favore di singole affermazioni ecclesiologiche, si è concentrata su singole parole di facile richiamo, favorendo letture unilaterali e parziali della stessa dottrina conciliare.

Per quanto concerne l'ecclesiologia di *Lumen gentium*, sono restate nella coscienza ecclesiale alcune parole chiave: l'idea di popolo di Dio, la collegialità dei Vescovi come rivalutazione del ministero dei vescovi insieme con il primato del Papa, la rivalutazione delle Chiese particolari all'interno della Chiesa universale, l'apertura ecumenica del concetto di Chiesa e l'apertura alle altre religioni; infine, la questione dello statuto specifico della Chiesa cattolica, che si esprime nella formula secondo cui la Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica, di cui parla il Credo, *subsistit in Ecclesia catholica.*

Alcune di queste affermazioni, specialmente quella sullo statuto specifico della Chiesa cattolica con i suoi riflessi in campo ecumenico, costituiscono le principali tematiche affrontate dal documento nei successivi quesiti.

Il secondo quesito chiede come si debba intendere che la Chiesa di Cristo sussiste nella Chiesa cattolica.

Quando G. Philips scrisse che l'espressione «*subsistit in*» avrebbe fatto «scorrere fiumi d'inchiostro»,[3] probabilmente non aveva previsto che la discussione sarebbe continuata così a lungo e con tale intensità da spingere la Congregazione per la Dottrina della Fede a pubblicare il presente documento.

Tanta insistenza, d'altronde fondata sui testi conciliari e del Magistero successivo citati, riflette la preoccupazione di salvaguardare l'unità e l'unicità della Chiesa, che verrebbero meno se si ammettesse che vi possano essere più sussistenze della Chiesa fondata da Cristo. Infatti, come si dice nella Dichiarazione *Mysterium Ecclesiae*, se così fosse si giungerebbe ad immaginare «la Chiesa di Cristo come la somma – differenziata e in qualche modo unitaria insieme – delle Chiese e Comunità ecclesiali» o a «pensare che la Chiesa di Cristo oggi non esista più in alcun luogo e che, perciò, debba essere soltanto

[3] G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II* (Milano 1975), I, 111.

oggetto di ricerca da parte di tutte le Chiese e comunità».[4] L'unica Chiesa di Cristo non esisterebbe più come 'una' nella storia o esisterebbe solo in modo ideale ossia *in fieri* in una futura convergenza o riunificazione delle diverse Chiese sorelle, auspicata e promossa dal dialogo.

Ancora più esplicita è la *Notificazione* della Congregazione per la Dottrina della Fede nei confronti di uno scritto di Leonardo Boff, secondo il quale l'unica Chiesa di Cristo «può pure sussistere in altre Chiese cristiane»; al contrario, – precisa la *Notificazione* – «il Concilio aveva invece scelto la parola «*subsistit*» proprio per chiarire che esiste una sola "sussistenza" della vera Chiesa, mentre fuori della sua compagine visibile esistono solo *elementa Ecclesiae*, che – essendo elementi della stessa Chiesa – tendono e conducono verso la Chiesa cattolica».[5]

Il terzo quesito chiede perché sia stata usata l'espressione «*subsistit in*» e non il verbo «*est*».

É stato precisamente questo cambiamento di terminologia nel descrivere il rapporto tra la Chiesa di Cristo e la Chiesa cattolica che ha dato adito alle più svariate illazioni, soprattutto in campo ecumenico. In realtà i Padri conciliari hanno semplicemente inteso riconoscere la presenza, nelle Comunità cristiane non cattoliche in quanto tali, di elementi ecclesiali propri della Chiesa di Cristo. Ne consegue che l'identificazione della Chiesa di Cristo con la Chiesa cattolica non è da intendersi come se al di fuori della Chiesa cattolica ci fosse un «vuoto ecclesiale». Allo stesso tempo essa significa che, se si considera il contesto in cui è situata l'espressione *subsistit in*, cioè il riferimento all'unica Chiesa di Cristo «in questo mondo costituita e organizzata come una società... governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in co-

[4] CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Mysterium Ecclesiae*, 1: *Enchiridion Vaticanum* 4, 2566.

[5] CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Notificazione in merito allo scritto di p. Leonardo Boff: Chiesa. carisma e potere*: *Enchiridion Vaticanum* 9, 1426. Il passo della *Notificazione*, pur non essendo formalmente citato nel *Responsum*, si trova riportato integralmente nella Dichiarazione *Dominus Iesus*, nella nota 56 del n. 16.

munione con lui », il passaggio da *est* a *subsistit in* non riveste un particolare significato teologico di discontinuità con la dottrina cattolica precedente.

Infatti, poiché la Chiesa così voluta da Cristo di fatto continua ad esistere (*subsistit in*) nella Chiesa cattolica, la continuità di sussistenza comporta una sostanziale identità di essenza tra Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica. Il Concilio ha voluto insegnare che la Chiesa di Gesù Cristo come soggetto concreto in questo mondo può essere incontrata nella Chiesa cattolica. Ciò può avvenire una sola volta e la concezione secondo cui il « *subsistit* » sarebbe da moltiplicare non coglie proprio ciò che si intendeva dire. Con la parola « *subsistit* » il Concilio voleva esprimere la singolarità e la non moltiplicabilità della Chiesa di Cristo: esiste la Chiesa come unico soggetto nella realtà storica.

Pertanto la sostituzione di « *est* » con « *subsistit in* », contrariamente a tante interpretazioni infondate, non significa che la Chiesa cattolica desista dalla convinzione di essere l'unica vera Chiesa di Cristo, ma semplicemente significa una sua maggiore apertura alla particolare richiesta dell'ecumenismo di riconoscere carattere e dimensione realmente ecclesiali alle Comunità cristiane non in piena comunione con la Chiesa cattolica, a motivo dei « *plura elementa sanctificationis et veritatis* » presenti in esse. Di conseguenza, benché la Chiesa sia soltanto una e « sussista » in un unico soggetto storico, anche al di fuori di questo soggetto visibile esistono vere realtà ecclesiali.

Il quarto quesito chiede perché il Concilio Vaticano II abbia attribuito il nome di 'Chiese' alle Chiese orientali non in piena comunione con la Chiesa cattolica.

Nonostante l'esplicita affermazione che la Chiesa di Cristo « sussiste » nella Chiesa Cattolica, il riconoscimento che, anche al di fuori del suo organismo visibile, si trovano « parecchi elementi di santificazione e di verità »,[6] comporta un carattere ecclesiale, anche se diversificato, delle Chiese o Comunità ecclesiali non cattoliche. Anch'esse infatti « non sono affatto spoglie di significato e di peso » nel senso

[6] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 8.

che « lo Spirito di Cristo non ricusa di servirsi di esse come strumenti di salvezza ».[7]

Il testo prende in considerazione anzitutto la realtà delle Chiese orientali non in piena comunione con la Chiesa cattolica e, richiamandosi a vari testi conciliari, riconosce loro il titolo di « Chiese particolari o locali » e le chiama Chiese sorelle delle Chiese particolari cattoliche, perché restano unite alla Chiesa cattolica per mezzo della successione apostolica e della valida eucaristia, « per cui in esse la Chiesa di Dio è edificata e cresce ».[8] Anzi la Dichiarazione *Dominus Iesus* le chiama espressamente « vere Chiese particolari ».[9]

Pur con questo esplicito riconoscimento del loro « essere Chiesa particolare » e del valore salvifico incluso, il documento non poteva non sottolineare la carenza (*defectus*), di cui risentono, proprio nel loro essere Chiesa particolare. Infatti, per la loro visione eucaristica della Chiesa, che pone l'accento sulla realtà della Chiesa particolare riunita nel nome di Cristo nella celebrazione dell'Eucaristia e sotto la guida del vescovo, esse considerano le Chiese particolari *complete* nella loro particolarità.[10] Ne consegue che, stante la fondamentale uguaglianza fra tutte le Chiese particolari e fra tutti i vescovi che le presiedono, esse hanno ciascuna una propria autonomia interna, con evidenti riflessi sulla dottrina del primato, che secondo la fede cattolica è un « principio costitutivo interno » per l'esistenza stessa di una Chiesa particolare.[11] Naturalmente sarà sempre necessario sottolineare che il primato del Successore di Pietro, Vescovo di Roma, non deve essere inteso in modo estraneo o concorrente nei confronti dei Vescovi delle Chiese particolari. Esso deve esercitarsi come servizio all'unità della

[7] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 3.4.

[8] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 15.1.

[9] CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Dominus Iesus*, n. 17: *Enchiridion Vaticanum* 19, 1183.

[10] Cf. COMITATO MISTO CATTOLICO-ORTODOSSO IN FRANCIA, *Il primato romano nella comunione delle Chiese*, Conclusioni: in *Enchiridion oecumenicum* (1991), vol. IV, n. 956.

[11] Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera *Communionis notio*, n. 17: *Enchiridion Vaticanum* 13, 1805.

fede e della comunione, entro i limiti che procedono dalla legge divina e dall'inviolabile costituzione divina della Chiesa contenuta nella Rivelazione.[12]

Il quinto quesito chiede perché non venga riconosciuto il titolo di 'Chiese' alle Comunità ecclesiali nate dalla Riforma.

Al riguardo si deve dire che « la ferita è ancora molto più profonda nelle comunità ecclesiali che non hanno conservato la successione apostolica e l'eucaristia valida »;[13] pertanto esse « non sono Chiese in senso proprio »,[14] ma 'Comunità ecclesiali', come attesta l'insegnamento conciliare e post-conciliare.[15]

Nonostante queste chiare affermazioni abbiano creato disagio nelle Comunità interessate e anche in campo cattolico, non si vede, d'altra parte, come a tali Comunità possa essere attribuito il titolo di 'Chiesa', dal momento che non accettano il concetto teologico di Chiesa in senso cattolico e mancano di elementi considerati essenziali dalla Chiesa cattolica.

Occorre, comunque, ricordare che dette Comunità, come tali, per i diversi elementi di santificazione e di verità in esse realmente presenti, hanno indubbiamente un carattere ecclesiale e un conseguente valore salvifico.

Riprendendo sostanzialmente l'insegnamento conciliare e il Magistero post-conciliare, il nuovo documento, promulgato dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, costituisce un chiaro richiamo alla dottrina cattolica sulla Chiesa. Oltre a fugare visioni inaccettabili, tuttora diffuse nello stesso ambito cattolico, esso offre preziose indica-

[12] Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Considerazioni su *Il primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa*, n. 7 e n. 10, in: *Il primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa*, Documenti e Studi, Libreria Editrice Vaticana, 2002, 16 e 18.

[13] CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera *Communionis notio*, n. 17: *Enchiridion Vaticanum* 13, 1805.

[14] CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Dominus Iesus*, n. 17: *Enchiridion Vaticanum* 19, 1184.

[15] Cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto *Unitatis redintegratio*, n. 4; GIOVANNI PAOLO II, Lettera apost. *Novo millennio ineunte* (2001), n. 48: *Enchiridion Vaticanum* 20, 99.

zioni anche per il proseguimento del dialogo ecumenico, che resta sempre una delle priorità della Chiesa cattolica, come ha confermato anche Benedetto XVI già nel suo primo messaggio alla Chiesa (20 aprile 2005) e in tante altre occasioni, specie nel suo viaggio apostolico in Turchia (28 novembre – 1 dicembre 2006). Ma perché il dialogo possa veramente essere costruttivo, oltre all'apertura agli interlocutori, è necessaria la fedeltà alla identità della fede cattolica. Solo in tal modo si potrà giungere all'unità di tutti i cristiani in « un solo gregge e un solo pastore » (*Gv* 10, 16) e sanare così quella ferita che tuttora impedisce alla Chiesa cattolica la realizzazione piena della sua universalità nella storia.

L'ecumenismo cattolico può presentarsi a prima vista paradossale. Con l'espressione «*subsistit in*», il Concilio Vaticano II volle armonizzare due affermazioni dottrinali: da un lato, che la Chiesa di Cristo, malgrado le divisioni dei cristiani, continua ad esistere pienamente soltanto nella Chiesa cattolica, e, dall'altro lato, l'esistenza di numerosi elementi di santificazione e di verità al di fuori della sua compagine, ovvero nelle Chiese e Comunità ecclesiali che non sono ancora in piena comunione con la Chiesa cattolica. Al riguardo lo stesso Decreto del Concilio Vaticano II sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio* aveva introdotto il termine *plenitudo (unitatis/catholicitatis)* proprio per aiutare a comprendere meglio questa situazione in certo qual modo paradossale. Benché la Chiesa cattolica abbia la pienezza dei mezzi di salvezza, « tuttavia le divisioni dei cristiani impediscono che la Chiesa stessa attui la pienezza della cattolicità ad essa propria in quei figli, che le sono bensì uniti col battesimo, ma sono separati dalla sua piena comunione ».[16] Si tratta dunque della pienezza della Chiesa cattolica, che è già attuale e che deve crescere nei fratelli non in piena comunione con essa, ma anche nei propri figli che sono peccatori « fino a che il popolo di Dio pervenga nella gioia a tutta la pienezza della gloria eterna nelle celeste Gerusalemme ».[17] Il progresso nella pienezza

[16] Concilio Ecumenico Vaticano II, Decreto *Unitatis redintegratio*, n. 4.

[17] Concilio Ecumenico Vaticano II, Decreto, *Unitatis redintegratio*, n. 3.

è radicato nel dinamismo dell'unione con Cristo: « L'unione con Cristo è allo stesso tempo unione con tutti gli altri ai quali Egli si dona. Io non posso avere Cristo solo per me; posso appartenergli soltanto in unione con tutti quelli che sono diventati o diventeranno suoi. La comunione mi tira fuori da me stesso verso di Lui, e così anche verso l'unità con tutti i cristiani ».[18]

[18] BENEDETTO XVI, Lettera Enc. *Deus caritas est*, n. 14: *AAS* 98 (2006) 228-229.

ALCUNI CODICI MINIATI DEL MARTIROLOGIO

Il legame tra arte figurativa e codice liturgico è stato ampio oggetto di studi che hanno sondato il tema del rapporto tra testo e immagine sia sotto il profilo del recupero delle fonti servite da base per l'iconografia sia sotto l'aspetto della finalità specifica del libro miniato di natura devozionale. In questo secondo ambito, il criterio di approccio alla materia parte abitualmente dalla constatazione che gli strumenti con cui la liturgia si esprime, tra cui anche i manufatti librari, sono manifestazione del prestigio e delle stesse prospettive ideologiche del mondo di cui risultano emanazione.

Non sempre, però, lo sviluppo del codice miniato è messo in diretta relazione con le modalità di lettura dei suoi testi. È intuibile, infatti, che l'esuberanza decorativa releghi in secondo piano il testo e che i codici più riccamente decorati fossero, di fatto, i meno letti. Sembra, poi, di riflesso potersi aprire anche l'ipotesi che esista una intera area del culto destinata a una dimensione quasi del tutto astraente dalla logica propriamente celebrativa, e forse anche dalla destinazione contemplativa e orazionale propriamente detta, attingibile nel Medioevo e Rinascimento attraverso l'uso delle immagini, e che deputava al libro miniato una funzione piuttosto di stimolo a quella meditazione interiore che avrebbe, invece, conseguito altrove la sua pienezza. Questo dato risulta particolarmente evidente, se si considera il caso specifico del martirologio sotto il profilo codicologico e storico-artistico, estendendolo al fenomeno della miniatura di carattere agiografico.

Il patrimonio librario conserva una quantità considerevole di codici manoscritti di ambito liturgico riccamente decorati con iniziali policrome o rappresentazioni iconografiche di episodi biblici o agiografici: la sensibilità e il gusto per tali ornamentazioni, non intaccato dall'avvento della stampa, troverà una naturale continuità nella raffinata veste artistica dell'incisione, su cui si cimentarono spesso anche i

massimi maestri dell'arte pittorica. In questo ambito, una speciale importanza assumono gli esemplari di Breviario, i Corali o gli Antifonari, in cui la Chiesa – in particolare quella monastica – attuava il proprio itinerario di nutrizione spirituale e santificazione del tempo, codificando in forme sempre più ricche e complesse l'usanza liturgica e devozionale di pregare, in forma comunitaria o individuale, con salmi, orazioni e altri testi, anche agiografici, secondo un preciso ritmo quotidiano.

A livello laicale i devoti si appropriano, invece, della liturgia in forme piuttosto individuali, di cui il *Libro d'Ore* in epoca basso-medioevale è una delle espressioni più significative: un manuale di preghiera ad uso privato, spesso di formato ridotto, composto da estratti desunti dai grandi Breviari benedettini, che avevano ricevuto l'aggiunta nei cicli quotidiani di varie preghiere supplementari, quali i salmi penitenziali, l'Ufficio della Vergine e dei defunti, le litanie dei santi, orazioni e collette:[1] se ne conservano, a partire dal XII secolo, esemplari manoscritti di una perfezione stilistica tale da costituire una delle tappe più significative nella storia dell'arte della miniatura. Essi attestano una fruizione devozionale delle immagini solo parzialmente svincolata dall'esperienza religiosa di lettura del testo e l'affermazione di una sensibilità per l'immagine che si diffonde dai circoli per lo più monastici verso i ceti laici,[2] in un processo che comprova un «approfondimento decisivo dall'esteriore all'interiore, dalle posizioni meno personali a quelle più intime della confessione, dell'invocazione,

[1] Cf. il contributo di Réginald GRÉGOIRE, «Liturgia del tempo», in Guglielmo CAVALLO, Barbara TELLINI SANTONI – Alberto MANODORI (edd.), *Pregare nel segreto. Libri d'Ore e testi di spiritualità nella tradizione cristiana*, De Luca, Roma, 1994 (= Bimillenario di Cristo, Recitare la devozione), pp. 18-19. Si veda in merito anche Aimé Georges MARTIMORT, *Les lectures liturgiques et livres d'heures*, Brepols, Turnhout, 1992 (= Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 64).

[2] Cf. Jeffrey HAMBURGER, «The Visual and the Visionary. The Image in Late Medieval Monastic Devotions», in *Viator* 20 (1989), pp. 161-182, e Daniele MENOZZI, *La Chiesa e le immagini. I testi fondamentali sulle arti figurative dalle origini ai nostri giorni*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1995, pp. 133-134.

della lode ».[3] Sotto il profilo della produzione libraria, l'evoluzione dei codici liturgici nella testimonianza dell'ornamentazione e della miniatura consente, pertanto, di valutare l'interpretazione che i fedeli stessi e la Chiesa diedero nel tempo alla preghiera stessa.

I libri liturgici ufficiali risultano decorati con maggiore sobrietà rispetto a quelli di uso devozionale privato, ma con una presenza artistica comunque cospicua che va dalle iniziali ornate a motivi floreali, zoomorfi, geometrici, di dimensione variabile, a Lezionari, Evangeliari e Messali di gran lusso ad uso di monasteri e capitoli ecclesiastici. Il *Libro d'Ore* presenta, invece, un programma ornamentale sistematico, composto da miniature tabellari anche a piena pagina a soggetto sacro, in cui non di rado si rintraccia il volto del committente o del destinatario, disegni allegorici e naturalistici, a cui si aggiungono, soprattutto nelle sezioni calendariali, raffigurazioni di scene di vita quotidiana e perfino immagini dello zodiaco. Tuttavia, i cicli figurativi predominanti nell'apparato iconografico dei libri liturgici risultano in netta prevalenza quelli con raffiguranti storie della vita di Cristo e della Vergine, mentre soltanto più marginalmente, o almeno in misura percentualmente molto inferiore, si hanno illustrazioni con ritratti dei santi o con episodi significativi della loro vita o del loro martirio, che trovano spazio nei *Libri d'Ore* soprattutto nelle sezioni contenenti le preghiere di suffragio.

Con specifico riguardo al martirologio, il programma figurativo legato a questo testo è di norma assai scarno, affine a quello che, sempre in ambito di volumi a carattere liturgico, si abbina a testi di natura rubricistica, come i Benedizionali, o elencativa, quali erano ad esempio gli *Ordines lectionum.* Da uno spoglio sommario risulta che soltanto molto raramente compaiono nell'ornamentazione di questo testo figurazioni miniate, mentre la consuetudine rimane abitualmente quella di riservare uno spazio, per lo più estremamente sobrio, soltanto a iniziali ingrandite e colorate in rosso o ornate con disegni a

[3] Cf. il contributo di Claudio LEONARDI, « Devozione privata e devozione liturgica nel Medioevo », in *Pregare nel segreto*, pp. 7 e 12-13.

motivi soprattutto geometrici, talora vegetali, molto più raramente zoomorfi e antropomorfi. Un significativo esempio è offerto dal codice *Vat. lat.* 5949 che presenta tutte le iniziali «C» del vocabolo *calendis*, con cui si inizia giorno per giorno la lettura del testo, ingrandite e ornate in vari colori e contorno in oro con motivi a intrecci terminanti con fogliette, teste di animali o di figure umane. Di provenienza beneventana, con peculiare evidenza sono trattate le feste dei santi Filippo e Giacomo apostoli (f. 38^{v}), di san Pietro in Vincoli (f. 66), dei dodici santi martiri di Benevento (f. 80^{v}) e di sant'Eligio di Noyon, vescovo benedettino (f. 59*bis*^{v}), da mettere senza dubbio in rapporto con l'importanza che tali memorie dovevano avere per la comunità alla quale il codice era destinato.

Qualche elemento decorativo compare anche in alcuni *incipit* del testo, di solito limitatamente a delle fasce ornate con motivi geometrici o convenzionali elementi di fantasia: pregevole si presenta, in questo senso, la decorazione a larghe bande con motivi floreali in rosso, verde, blu e oro al f. 1 dell'*Urb. lat.* 49 e l'ampio rosone a intrecci geometrici sul foglio di guardia ad esso affrontato, recante in una ingegnosa disposizione l'«indice» del contenuto disposto con al centro la scritta: «*In hoc codice continentur opera in circumscriptis circulis adnotata*», intorno alla quale si dispongono in circoli minori le legende: *Martyrologium Hieronymi*, *Martyrologium Bedae*, *Passio Apostolorum Petri et Pauli*, *Martyrologium Usuardi ad Carolum regem*, *Passio sancti Cypriani*.

Un caso particolare è quello del *ms.* 127 della Biblioteca Capitolare di Trento, recante il titolo *Tabula legendarum de martyrologio sanctorum pro tempore in anni circulo*, del sec. XI-XII, raccolta di *lectiones* per l'ufficiatura liturgica della Chiesa di Trento.[4] L'origine di questo codice è ancora dubbia: la speciale solennità ornamentale con cui è trattata la memoria di san Donato vescovo della città toscana e la presenza della memoria dei santi Aurentino e Pergentino lascereb-

[4] Fortunato TURRINI, *Manoscritti liturgici della Diocesi di Trento dal secolo XI. Catalogo-inventario*, Vita Trentina, Trento, 2001, pp. 29-34.

bero propendere per una assegnazione all'ambito aretino; tuttavia, analoghi dettagli interni sembrano poterne rimandare più verosimilmente la derivazione a Ravenna: al f. 169^{v}, una delle due sole iniziali ornate presenti nel codice, una « I» antropomorfa con figura di santo a braccia alzate, dal disegno piuttosto rozzo, in abito verde e con una corona sul capo – l'altra è riservata alla festa dell'Esaltazione della Santa Croce – mette in risalto l'*incipit* della *Passio* di sant'Apollinare martire; a ciò si aggiunge che nel testo viene, poi, ricordato san Severo confessore, altro santo ravennate.

Il solo martirologio miniato presente nei numerosi esemplari conservati nella Biblioteca Apostolica Vaticana è il *Martyrologium ad usum Ordinis Sancti Benedicti* conservato nel codice *Vat. lat.* 6827, del XV secolo, che reca, in corrispondenza dell'inizio del testo del martirologio, al f. 24, e della successiva *Regula Benedicti*, al f. 149^{v}, delle iniziali con scene figurate in vignetta. Nel primo caso si ha la lettera « U/V », iniziale del testo, ornata con una scena della *Natività*: il martirologio viene fatto coincidere, infatti, con la tradizione del calendario filocaliano che, ponendo l'accento su Cristo come protomartire, prende avvio dal 25 dicembre. Nella miniatura, dallo stile del disegno piuttosto semplice, ma caratterizzato da un fine cromatismo e da una esecuzione minuziosa nell'angusto spazio vuoto della lettera, si distinguono, dall'alto verso il basso, i tre diversi episodi dell'*Annuncio ai pastori*, del *Bambino deposto nella mangiatoia* e della *Vergine sdraiata con il Bambino in fasce*. La decorazione marginale della lettera si prolunga, poi, lungo il margine interno del foglio in un motivo a volute e intrecci, mentre sulla sommità del racemo, in corrispondenza dell'inizio del testo compare la minuta figura inginocchiata di una monaca benedettina. Nel secondo caso offerto dal manoscritto vaticano si ha, invece, una enfatizzazione del celebre esordio *«Ausculta o fili»* con le figure dei santi Benedetto e Scolastica in primo piano nel tradizionale abito monastico.

Rispondendo a finalità meramente pratiche di scandire le sezioni di cui il codice si compone, l'ornamentazione del manoscritto martirologico assume per lo più un aspetto mediocre, talora perfino meramente

imitativo di altri esemplari più celebri contenuti nelle biblioteche monastiche. È questo il caso del codice *Lat.* 13745 della Bibliothèque Nationale di Parigi, il prezioso presunto autografo di Usuardo, vergato a Saint-Germain-des-Prés nel IX secolo, che presenta, sul *verso* del f. 90, inserito tra XI e XII secolo, appena prima dell'*incipit* della *Regula Benedicti*, una miniatura dal tratto alquanto rozzo raffigurante *Cristo in gloria* circondato da un ampio fogliame, che riprende visibilmente lo stile delle decorazioni di Ingelardo dell'XI secolo.[5]

Straordinaria, quanto isolata, eccezione a questo sostanziale indirizzo di povertà ornamentale del martirologio è costituita da un esemplare di estremo pregio, il *cod.* 273 del Museo Diocesano di Girona in Spagna,[6] un *Martyrologium Usuardi* vergato e miniato a Praga intorno alla fine del primo decennio del XV secolo da vari artisti che hanno disposto i numerosissimi ritratti di santi e molteplici scene del loro martirio o della loro sepoltura entro medaglioni situati lungo i bordi esterno e inferiore e formati dal gioco di grandi racemi colorati di acanto di spessore variabile a seconda della mano attiva sulla pagina, adorni con vivace fogliame, fiori fantasiosi e bacche. Il numero dei medaglioni, e delle rispettive raffigurazioni agiografiche, varia sugli 84 fogli ornati dei 126 totali, disponendosi, laddove negli elogi figurino sufficienti elementi di carattere descrittivo, a vero corredo del testo, in modo da conferire all'insieme un aspetto di vera magnificenza impreziosita dalla sobrietà coloristica, dalla costante ricerca di dinamismo e dalla perizia decorativa nel trattamento degli sfondi e nella resa dei dettagli architettonici e paesaggistici, al cospetto di una severa e compunta fissità dei volti. Gli episodi e i personaggi rappre-

[5] Cf. Yvonne DESLANDRES, « Les manuscrits décorés au XI[e] siècle à Saint-Germain-des-Prés par Ingelard », in *Scriptorium* 9 (1955), pp. 3-16, e Jean DUBOIS, *Le Martyrologe d'Usuard.* Texte et commentaire, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1965 (= Subsidia hagiographica, 40), p. 19.

[6] Cf. in *Martirologio de Usuardo, Museu Diocesà de Girona*, Moleiro, Barcelona, 1998, gli studi di Milada STUDNI?KOVÁ, « Las iluminaciones del Martirologio de Usuardo », pp. 93-162, e di Joaquín YARZA LUCES, « Esbozo de análisis iconografico en el martirologio de Usuardo », pp. 163-252, in particolare le pp. 184-224.

sentati manifestano una generale predilezione per gli episodi di supplizio relativi ai martiri, ma tende anche a moltiplicarsi, proprio in ragione della abituale stringatezza del testo martirologico, la presenza di personaggi in ritratto, privi dei loro specifici attributi iconografici o caratterizzati da elementi altrove desunti, prescindendo dal contenuto del martirologio. Alcuni casi risultano particolarmente significativi. Tra i numerosi altri esempi, appare di particolare interesse il rapporto intercorrente tra testo e immagine nel caso di san Donato di Sisteron (19 agosto) al f. 82, fig. 4, in cui, al cospetto dell'elogio che recita:

> In pago Sigisterico, beati Donati, presbiteri, qui ab ipsis infancie rudimentis mira Dei gratia preditus anachoriticam vitam multis annis exegit et miraculorum gloria clarus migravit ad Christum,

l'artista opta per una figurazione intermedia, presentando l'immagine ordinaria del presbitero nelle classiche vesti liturgiche che attende, però, da solo alla lettura di un libro, da identificare con ogni probabilità con la *Regula Benedicti*.[7] Al contrario, è, invece, altrove, benché – a nostro avviso – a fonte indotta dal testo martirologico, che viene attinta la straordinaria immagine a corredo dell'elogio di san Benedetto da Norcia (21 marzo) al f. 33^{v}, fig. 1, in cui si legge:

> Aput castrum Cassinum, natale sancti Benedicti, abbatis. Huius vitam virtutibus et miraculis gloriosam scribit papa Gregorius.

Nella selezione del repertorio figurativo relativo al santo nursino viene preferito all'iconografia ritrattistica l'episodio del diavolo che, tirando pietre, rompe la campana e la corda con cui il monaco Romano passava a Benedetto nella grotta del Sacro Speco sublacense il pane. La miniatura rende la scena con un impressionante effetto di oscurità

[7] Di avviso leggermente diverso è YARZA LUCES, *Esbozo*, p. 190, che riscontra, invece, in questa immagine un esemplare caso in cui si delinea la chiara opzione nell'impianto figurativo del Martirologio di Girona a detrimento della santità monastica.

creato per accentuare il senso della presenza del maligno e l'ambientazione priva di luce all'interno della caverna. Benché in questo codice resti senz'altro da approfondire la relazione tra testo martirologico e immagini, non v'è dubbio che esso, raffinatissimo capolavoro della miniatura boema, corrisponda soprattutto a una logica di natura strettamente estetica piuttosto che di esposizione di specifici contenuti,[8] che mira a realizzare una sorta di *Biblia sanctorum* miniata, ricorrendo per lo più a fonti iconografiche già largamente consolidate.

A un criterio ancora più chiaramente svincolato da ogni esigenza di rispondenza al testo appartiene un altro esemplare di *Martyrologium Usuardi*, il codice *Hist.* 2° 415 conservato nella Württembergische Landesbibliothek di Stoccarda,[9] vergato a Zwiefalten in Germania intorno all'anno 1162. Nello stile asciutto e semplice caratteristico della miniatura « romanica » di area tedesca del XII-XIII secolo, nella sezione del codice riservata al martirologio rispondente ai ff. 18^{v}-87 – seguita anche qui dalla *Regula Benedicti* ai ff. 87-111 – compaiono svariate immagini di santi disposte in raffigurazioni a piena pagina con i personaggi isolati o collocati in vignette entro ampie strutture tabellari, tutti identificati da piccole iscrizioni in scrittura gotica. Il disegno delle figure, decisamente statico e piuttosto rozzo, è eseguito con tecnica a contorno, con calamo rosso e nero, del tutto privo di riempitivi di colore. Inoltre, benché senza dubbio ragguardevole sia il numero dei santi raffigurati in queste composizioni, la loro iconografia risulta per lo più meramente ritrattistica e la stessa disposizione delle miniature, che non segue un percorso calendariale, ma colloca nello stesso spazio personaggi le cui memorie risultano tra loro

[8] Cf. ancora la conclusione di YARZA LUCES, *Esbozo*, p. 229.

[9] Cf. Sigrid VON BORRIES-SCHULTEN (ed.), *Die romanischen Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart*, mit einem paläographischen Beitrag von Herrad SPILLING, I: *Provenienz Zwiefalten*, Hiersemann, Stuttgart, 1987 (= Katalog der illuminierten Handschriften der Württenbergischen Landesbibliohtek Stuttgart, 2; Denkmäler der Buchkunst, 7), pp. 97-111, e in particolare, per quanto riguarda la descrizione delle miniature, il capitolo « Die Bildseiten der Monatsheiligen zum Martyrolog », alle pp. 102-110.

anche molto distanti, conferma l'impressione che il programma figurativo non abbia alcuna rispondenza con il testo e la sua presenza sia piuttosto funzionale a una finalità strettamente decorativa.

Al di fuori, però, di questi casi che appaiono come rarità assolutamente sporadiche, tutto lascia molto chiaramente concludere che gli ambienti monastici e capitolari che promossero l'uso liturgico del martirologio non sentirono, di fatto, l'esigenza di produrre in campo librario degli esemplari pregiati di questo testo, almeno sotto il profilo dell'ornamentazione. Il motivo di tale essenzialità della *mise en livre* va probabilmente ricercata in dati di natura interna, anzitutto liturgici e poi anche stilistici, del testo, da cui trapela come chierici e monaci dovettero considerare la lettura del martirologio nell'ambito della recita dell'Ora Prima alla stregua di un ordine di preghiere strettamente determinato e fissato da rubriche elencate e precisate che finivano per avere un valore più pratico che orazionale, come una sorta di prontuario in materia agiografica volto a servire un momento di approfondimento e di preghiera destinato a compiersi altrove. La lettura liturgica del martirologio è già entro il VI secolo un fenomeno assodato: nel 541 Cassiodoro nelle *Institutiones* faceva ad essa allusione, quando esortava:

> Et ideo futurae beatitudinis memores, vitas Patrum, confessiones fidelium, passiones martyrum legite constanter, quas inter alia in epistula sancti Hieronymi ad Chromatium et Heliodorum destinata procul dubio reperitis, qui per totum orbem terrarum floruere, ut sancta imitatio vos provocans ad caelestia regna perducat,[10]

un dato che trova pieno riscontro nell'alto numero di martirologi geronimiani presenti, in epitome o *in extenso*, nei monasteri transalpini tra VI e VIII secolo. Così pure sembra esprimersi Gregorio Magno che nel luglio del 598, rispondendo ad Eulogio di Alessandria di non possedere una copia degli *Acta martyrum* di Eusebio di Cesarea, aggiunge:

[10] Cassiodorus, *Institutiones*, I, 32, 4: Werner BÜRGENS (ed.), *Cassiodor, Institutiones divinarum et saecularium litterarum. Einführung in die geistlichen und weltlichen Wissenschaften*, I, Herder, Freiburg et alii, 2003 (= Fontes christiani, 39/1), p. 280, 1-6.

> Nos autem paene omnium martyrum distinctis per dies singulos passionibus collecta in uno codice nomina habemus atque cotidianis diebus in eorum veneratione Missarum sollemnia agimus. Non tamen in eodem volumine quis qualiter sit passus indicatur, sed tantummodo nomen, locus et dies passionis ponitur. Unde fit ut multi ex diversis terris atque provinciis per dies, ut praedixi, singulos cognoscantur martyrio coronati,[11]

esprimendo così anche le finalità intrinseche della lettura di un testo, come quello del Geronimiano, alla cui asciuttezza avrebbero posto rimedio le redazioni dei martirologi storici.

L'analisi del contenuto degli esemplari manoscritti che di tali martirologi tramandano il testo in abbinamento con la *Regula Benedicti* o con un sacramentario rivela, del resto, l'esistenza di un vero e proprio programma scrittorio. Il Concilio di Aquisgrana dell'817, infatti, che avrebbe avviato la grande epoca della riforma del monachesimo benedettino che ebbe come protagonista Benedetto di Aniane, prescriveva espressamente al can. 69 che «*ad capitulum primitus martyrologium legatur et dicatur versus quo silentium solvatur, deinde regula aut homelia quaelibet legatur*», enumerando, dunque, con precisione i testi che si trovano, poi, per comodità riuniti insieme nei codici martirologici; come pure significativo è il passaggio della Vita di Oddone di Cluny († 942) redatta da Giovanni monaco (*BHL* 6292), in cui si dà notizia della recita del martirologio durante il capitolo in ambito monastico, immediatamente prima della lettura della Regola:

> Altera autem die, ut mos est, convenientes ad capitulum fratres, martyrologio et versu finito atque lectione Regulae, coeperunt illum graviter increpare.[12]

[11] Gregorius Magnus, *Ep.* VIII, 28: Dag NORBERG (ed.), *S. Gregorii Magni, Registrum Epistularum libri VIII-XIV, Appendix*, Brepols, Turnholti, 1982 (= Corpus Christianorum, Series latina, 140A), p. 549, 14-21.

[12] *Vita Odonis abbatis Cluniacensis secundi*, I, 33: *PL* 133, 57C.

Per quanto concerne invece la presenza di un sacramentario accanto al martirologio, tale coesistenza trova una sua almeno parziale spiegazione nell'uso di alcune rubriche di prescrivere che alla fine della celebrazione si desse avviso ai fedeli su quale fosse di volta in volta la successiva *statio*, ovvero la Messa stazionale da svolgersi presso il santuario di un determinato santo nel giorno della sua commemorazione.[13] Nei monasteri e nelle chiese locali fuori Roma, dove tale indicazione non aveva ragione d'essere, essa fu sostituita in una forma più semplificata dall'avviso: «*Illa feria veniente, natale est sanctae Mariae aut confessoris vel alius sancti, qualis evenit secundum martirilogium*»;[14] inoltre, nella procedura descritta nell'*Ordo* 15 per la Messa capitolare, l'arcidiacono, al termine della processione eucaristica, dava l'annuncio della *ventura statio*, collegata ad uno specifico *dies natalis* e ad una determinata basilica, cosicché l'editore del testo finisce per affermare:

> À Rome, au moment de la communion, l'archidiacre faisait savoir au peuple la date de la prochaine station et indiquait en quelle basilique elle se tiendrait. Cette annonce n'a évidemment plus de raison d'être dans un monastère franc. Elle est remplacée par l'énumération des fêtes des saints qui tomberont dans la semaine, *qualis evenit secundum martyrologium*.[15]

Era, pertanto, del tutto naturale che un testo rubricistico potesse essere seguito nei manoscritti da un pratico prontuario che soddisfacesse in modo rapido le esigenze di natura calendariale poste dagli usi liturgici. Nel Concilio di Cloveshoe in Inghilterra, del 747, il can. 13, intitolato *Ut uno eodemque tempore ubique festivitates dominicae seu martyrum nativitates peragantur*, stabiliva

[13] Baudoin DE GAIFFIER, « De l'usage et de la lecture du martyrologe. Témoignages antérieurs au XI[e] siècle », in *Analecta Bollandiana* 79 (1961), 40-59.

[14] *Ord. Rom.* 17, 60: Michel ANDRIEU, *Les* Ordines Romani *du Haut Moyen Âge*. III: *Le textes (suite). Ordines XIV-XXXIV*, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Louvain, 1974 (= Spicilegium Sacrum Lovaniense, Études et Documents, 24), 183.

[15] *Ibidem*, p. 167.

> Itemque [*sc.*: definitur] ut per gyrum totius anni natalitia sanctorum uno eodem die iuxta martyrologium eiusdem Romanae Ecclesiae cum sua sibi convenienti psalmodia seu cantilena venerentur.[16]

Proprio la proliferazione di simili statuti sinodali tra l'VIII e il X secolo potè essere fonte della coeva proliferazione di copie del martirologio geronimiano e costituire la base della redazione delle più innovative compilazioni dei martirologi di Floro, Adone, Usuardo in epoca carolingia, da cui sarebbe più tardi scaturito il Martirologio Romano.

Pur così intimamente contestualizzato nell'ambito liturgico e dotato di un carattere di piena e legittima ufficialità, gli ambienti monastici avvertirono, tuttavia, la lettura del martirologio come un elemento funzionale alla meditazione e all'orazione offerta dal Breviario, con il suo apparato di *lectiones* tratte dalle Vite dei santi e da altre pratiche devozionali. Il martirologio si poneva, in sostanza, come una sorta di *Ordo celebrationis sanctorum*, un *vademecum* capace di assolvere al problema immediato delle date di commemorazione dei santi. La lettura liturgica del martirologio fu, dunque, non propriamente un momento dell'ufficiatura provvisto di un suo specifico peso celebrativo, ma come un contesto propedeutico e pur sempre complementare alla lettura del Breviario in ambito corale, dove la più articolata strutturazione dell'Ufficio, con il largo spazio riservato alle letture agiografiche, garantiva non soltanto la piena compiutezza della commemorazione della santità, ma apriva spazi più ampli a quell'arricchimento della contemplazione stessa che proveniva dalla fruizione delle

[16] Johannes Dominicus MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XII, Akademishe Druk-und Verlagsanstalt, Graz 1960, coll. 387-408, e qui in particolare la col. 399. La porzione di testo immediatamente precedente fa allusione ad un «*exemplar* [...] *quod scriptum de Romana habemus Ecclesia*», a cui attenersi per il rito del battesimo, la celebrazione della Messa e la modalità della cantillazione nelle domeniche di Quaresima – *dominicae dispensationis in carne sacrosanctae festivitates* –, informando sulla presenza di un libro liturgico di tenore normativo inviato da Roma.

immagini nei codici. Il meccanismo retorico di marcata natura allusiva proprio della *concinnitas* che caratterizza gli *elogia* configurava, a pieno titolo, il martirologio come uno strumento destinato a istradare i fedeli verso la contemplazione dei modelli di vita esemplari e paradigmatici nell'imitazione di Cristo, ma dagli stringati e cursori accenni alle loro opere da esso prospettati i fedeli non venivano che introdotti a un percorso di preghiera che avrebbe trovato il proprio compimento in un diverso ambito liturgico e celebrativo. Maturati dalle essenziali notazioni dei primitivi *latercula* dei calendari e del Geronimiano e volti a prediligere una logica orazionale puramente evocativa, gli *elogia* fissavano intorno al vissuto dei santi un repertorio di suggestioni destinate a suscitare nella dimensione interiore della preghiera un gioco di reminiscenze, ma erano chiaramente insufficienti a ispirare una traduzione della sollecitazione letteraria in un preciso repertorio iconografico. Il martirologio rispondeva, dunque, soprattutto a una profonda logica spirituale, liturgica e sacramentale, ma affidava direttamente allo sforzo e alla sensibilità di chi ne fruiva il messaggio il compito di tramutare i simbolismi evocati in un significato penetrante e gli spunti allusivi in immagini mediante il ricorso a quelle fonti narrative per le quali, in ambito liturgico, le *lectiones* del Breviario offrivano un repertorio di immediata fruibilità.

Sono, dunque, *Antifonari*, *Graduali*, *Breviari*, *Libri d'Ore*, le miscellanee sacre e, in misura già minore, i *Messali* la porzione del patrimonio librario in cui l'attenzione della spiritualità liturgica cristiana rivolta alla santità trova la sua più vivida espressione figurativa, mirando col tempo a perseguire un criterio di sempre più solenne eleganza delle partiture codicologiche. Tale indirizzo evolutivo diviene evidente in Occidente nel corso del basso Medioevo, all'epoca di maggiore fioritura dell'ornamentazione libraria, quando l'impianto decorativo dei libri liturgici comincia a comprovare anche sul piano stilistico e della ricchezza degli spunti tematici l'ormai avvenuto affrancamento dell'arte della miniatura dai moduli propri della pittura bizantineggiante o dai motivi di una estetica di pura matrice decorati-

va.[17] Nei codici liturgici, tuttavia, all'interesse autocelebrativo della committenza, ora privato ora di un monastero o di un intero Ordine religioso, tende ad abbinarsi comunque una sensibilità speculativa e devozionale mirante a proporre nelle miniature un repertorio agiografico rispondente alle necessità orazionali delle comunità religiose a cui quei volumi erano destinati.

Di norma le miniature agiografiche rimandano a un patrimonio figurativo su cui la tradizione liturgica non dovette mancare di esercitare una particolare influenza, soprattutto per il tramite di quelle *lectiones* del Breviario che dovettero costituire per gli artisti il fondamento narrativo a cui attingere gli spunti iconografici. Il manoscritto F 49 della Biblioteca Vallicelliana di Roma[18] è, per ricchezza di elementi, particolarmente significativo sotto questo profilo. Ornato intorno al 1441 da miniatori transalpini ad Avignone in collaborazione con maestranze piemontesi, il codice, contenente una *Miscellanea sacra* di testi devozionali e morali, risulta composto da due sezioni assemblate intorno alla metà del secolo XV. Un primo argomento è fornito dalla presenza di un indice del contenuto dell'intero volume sul foglio di guardia II^{v}, compilato da mano coeva:

> In hoc libro continentur ea volumina, quae sequuntur: Primo, quaedam devotae orationes, incipiendo quando homo surgit de mane de lecto. Item, tractatus beati Bernardi de

[17] Per l'ampiezza della documentazione in merito, gli esempi che si riportano di seguito attingono prevalentemente al patrimonio librario in Italia e rispondono soprattutto all'esigenza di fissare un semplice elemento dimostrativo di riferimento nell'iconografia agiografica, nella piena consapevolezza che l'argomento è ben lungi dall'esaurirsi nei casi di miniature qui presentati. Per un'ampia trattazione sull'argomento cf., tra i molti altri repertori, Caterian LIMENTANI VIRDIS (ed.), *Codici miniati fiamminghi e olandesi nelle biblioteche dell'Italia nord-orientale*, Neri Pozza, Vicenza, 1981; Roger S. WIECK, *Time sanctified. The Book of Hours in Medieval Art and Life*. Baltimore, Walters Art Gallery, April 23 - July 17, 1988, Norton & Co., London-New York, 1988; e i numerosissimi esemplari presentati in Claudio LEONARDI – A. DEGL'INNOCENTI (edd.), *I santi patroni. Modelli di santità, culti e patronati in Occidente*. Napoli, Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III, 3 giugno - 15 ottobre 1999, Centro Tibaldi, Milano, 1999 (= Bimillenario di Cristo. I santi nella storia).

[18] Cf. Patrizia FORMICA in *Pregare nel segreto*, sch. 74, pp. 74-75.

forma honestae vitae. Item, quaedam contemplatio eiusdem beati Bernardi cum diversis authoritatibus. Item, tractatus de conscientia cum aliquibus aliis authoritatibus subsequentibus eiusdem beati Bernardi. Item, tractatus de quattuor virtutibus cardinalibus Senecae. Item, quidam tractatus beati Augustini de triginta gradibus humilitatis. Item, passio beatae Catherinae. Item, subsequenter, Vita sanctissimi Hieronymi presbyteri cardinalis. Item, De natura duodecim animalium. Item, quaedam epistola presbyteri Ioannis missa ad quendam Papam de mirabilibus Indiae. Item, Epistola beati Bernardi de cura et modo rei familiaris utilius gubernandae.

Conferma di questa datazione si ha, inoltre, dal f. 216^{v}, che in precedenza fungeva da foglio di controguardia incollato al piatto posteriore della legatura, contenente il frammento di un atto notarile scritto ad Avignone nel 1465.

La prima sezione del codice, comprendente i ff. 1-189, sottoscritta sul f. 188^{v} dal copista *Alexander de Aquis* che dichiara di averla vergata ad Avignone nel 1441, mescola tanto nella scrittura quanto nella decorazione elementi italiani umanistici con caratteri di scuola francese; la seconda, ai ff. 190-216, fu redatta, verosimilmente sempre in Francia, nella prima metà del XV secolo da mano meno elegante. Le preghiere premesse all'intero volume, ai ff. 1-5, rubricate in italiano da una mano più tarda, comprovano la finalità devozionale e la destinazione privata del codice. Quattro elementi miniati formano il programma decorativo del volume. Il primo, al f. 52, è una iniziale «C» ornata, al cui interno sta la figura eretta di una *Santa Caterina* con i caratteristici attributi. Un altro elemento figurato appare al f. 72, in corrispondenza dell'*incipit* della *Epistula beati Eusebii ad episcopum Portuensem Damasium et Theodosium Romanorum senatorem de vita et obitu beatissimi atque gloriosissimi Hieronymi presbyteri, doctoris excellentissimi*, che recita: *Damasio patri sanctissimo et christianissimo Theodosio Romanorum senatori Eusebius olim Hieronymi sanctissimi discipulus nunc vero eodem orbatus lumine pium dolorem et su‹a›vissimum gau-*

dium: Multipharia multisque modis olim deus locutus est omnibus nobis. Il testo è incorniciato da un lungo tralcio a motivi floreali in azzurro, minio, viola, verde, con lumeggiature in tonalità più chiare e oro. La lettera « D», iscritta in un quadrato di cm. 5 x 5 circa, presenta dell'oro nella fascia più esterna e azzurro con ritocchi decorativi in bianco agli angoli e nel bordo sinistro, mentre lo spessore centrale della lettera è in rosa scuro e viola con decorazioni a motivi geometrici in bianco. Nello spazio centrale campeggia la figura di un monaco, apparentemente benedettino, con abito nero, tonsura e ampio cappuccio, inginocchiato, il capo cinto da una aureola, in atto di srotolare un lungo cartiglio, notevole la pieghettatura della veste; il pavimento su cui la figura si appoggia è di un intenso verde chiaro, lo sfondo in oro con finissima damascatura in bianco.

Altra iniziale ornata appare al f. 132^{v}, *incipit* della *Epistola beati Augustini ad sanctum Cyrillum episcopum de apparitione sibi onsa in die mortis sanctissimi Hieronymi presbyteri cardinalis*, che recita: *Gloriosissimi christianae fidei athletae sanctae matris Ecclesiae, lapidis angularis in quo admodum confirmata consistit.* L'iniziale « G» di questo testo presenta un *Sant'Agostino* nello spazio interno della lettera, recinta entro una vignetta con angoli decorati in oro, dal cui vertice superiore esterno si diparte un sobrio viticcio che percorre i margini sinistro e superiore dalla pagina. Su un luminoso sfondo azzurro appare la figura del santo vescovo avvolto in un mantello purpureo, con una mitria finemente ornata e un libro verde aperto nella mano destra, mentre con la sinistra regge il pastorale; il volto è lumeggiato con grande ricercatezza.

Al f. 142, in corrispondenza dell'*incipit* dell'*Epistola Cyrilli ad Augustinum de morte et transitu beati Hieronymi*, che recita: *Venerabili viro episcoporum eximio Augustino Yponensi praesuli Cyrillus Ierosolimitanus pontifex et omnium sacerdotum infimus: Illius sequi vestigia, cuius in terris sanctitas radiare non cessat*, un'altra miniatura, di dimensioni appena minori rispetto alla precedente, ma dal medesimo impianto decorativo, presenta un'altra figura di vescovo, con mitria ornata e casula azzurra con croce bordata in bianco al centro, mentre regge con entrambe le mani un cartiglio.

Di grande interesse è, infine, la scena con *San Girolamo*, al f. 73^{v}. Unica miniatura a piena pagina, essa si presenta entro una campitura in oro, viola e azzurro, sotto la quale si legge: *Incipit communis legenda de vita beatissimi atque gloriosissimi Hieronymi presbyteri, Ecclesiae sanctae Doctoris excellentissimi.* All'interno, appare un fine motivo decorativo vegetale a racemi, fiori e foglie, tra i cui intrecci si distinguono una upupa, un gallo, un gufo, una figura femminile nuda seduta su di un masso, un amorino con arco e freccia, un cigno e una pernice negli angoli inferiori, e una testa dalla cui bocca spunta il racemo centrale. Il medesimo motivo ornamentale è ripreso su tre lati al f. 74^{r}, dove la lettera «H» della parola *Hieronimus* (*sic*) è riccamente decorata con uso di oro e un vistoso viticcio nello spazio interno. La miniatura ritrae il santo, avvolto da un ampio mantello cardinalizio, seduto a un elegante tavolo poggiante su un capitello centrale a tortiglione circondato da più sottili colonne, intento a scrivere in uno studio traboccante di libri. La scena si svolge in un interno ricco di dettagli, in cui spiccano la parete adorna di azzurro alle spalle del santo, una credenza sullo sfondo con libri e recipienti e il cappello cardinalizio appeso, il soffitto in travi lignee e una scala a chiocciola sulla destra. Due personaggi, uno all'interno della stanza, l'altro alla porta con dei libri in mano, assistono l'erudito durante la sua attività. All'intorno si dispone una sontuosa architettura rinascimentale, dai cui balconi si affacciano vari personaggi a dare vivacità alla raffigurazione, secondo il gusto pittorico proprio della Francia meridionale. Il terrazzo sulla fronte destra del palazzo si presenta riccamente adorno di fogliame, mentre sullo sfondo si intravedono alcuni elementi paesaggistici: un abitato sulla sinistra e due vette al centro, una più acuminata, forse non priva di richiami allegorici, con la sommità coperta dalle nubi, su cui sta ascendendo lungo un sentiero un personaggio, l'altra sormontata da una cittadina; più in lontananza, alcune navi in porto, altre a vele spiegate. Altri elementi si dispongono alla stregua di corollari simbolici al perno figurativo del Dottore della Chiesa: tra questi, l'elegante edicola gotica con statua della *Vergine col Bambino*, lo *scrinium sapientiae* in basso a sinistra e il tradizionale leone a destra, ele-

mento dell'iconografia geronimiana ampiamente affermatosi nell'immaginario popolare soprattutto a partire dal XV secolo, tradizionalmente e istintivamente associato alla figura del penitente nel deserto, la cui virtù ammansisce le fiere, simbolo del male e di cui quei pericoli di cui la arida landa è abitualmente essa stessa allegoria.

In particolare, il dettaglio della presenza dei libri costituisce un tratto della personalità di Girolamo che trova nella tradizione liturgica molteplici e notevoli rispondenze. Nelle *lectiones* del Breviario a più riprese viene richiamata l'attenzione sull'attività letteraria dell'erudito, che diviene un elemento autenticamente distintivo e caratterizzante del suo carisma; vi si recita, infatti:

> in liberalibus disciplinis a Donato et aliis viris doctissimis eruditus [...] et in divini litteris eruditos viros coluit multosque sacros libros sua manu descripsit; mox se in Graeciam conferens, philosophia et eloquentia instructus, summorum theologorum consuetudine floruit [...] Tum religionis causa visit Christi incunabula totamque lustravit Palaestinam, quam peregrinationem, adhibitis Hebraeorum eruditissimis, ad sacrae scripturae intellegentiam sibi multum profuisse testatur;[19]

o ancora:

> Deinde secessit in vastam Syriae solitudinem, ubi quadriennum in lectione divinorum librorum caelestisque beatitudinis contemplatione consumpsit, assidua se abstinentia, vi lacrimarum et corporis afflictatione discrucians [...] corporis incommoda piis laboribus et perpetua lectione ac scriptione superabat;[20]

[19] Manlio Sodi – Achille Maria Triacca (edd.), *Breviarium Romanum. Editio Princeps (1568)*, Edizione anastatica, Introduzione e Appendice, con la collaborazione di Maria Gabriella Foti, LEV, Città del Vaticano, 1999 (= Monumenta liturgica Concilii Tridentini, 3), p. 901, n. 5752 (p. 871, *In primo nocturno, Lectio* IV).

[20] *Breviarium Romanum*, 1568, p. 901, n. 5753 (p. 871, *In primo nocturno, Lectio* V).

e infine:

> multa praeterea latine reddidit scripta doctorum virorum et ipse aliis proprii ingenii monumentis christianam disciplinam illustravit.[21]

Per lo più, dunque, nel libro liturgico la selezione degli spunti figurativi del repertorio miniato attinge a quegli episodi che offrano al fruitore un richiamo esplicito ed efficace sul piano della comunicazione agli aspetti più determinanti e centrali della biografia del santo raffigurato. Il celebre codice *Ross.* 1164 della Biblioteca Apostolica Vaticana,[22] noto come *Messale di Mattia Corvino*, opera del *Lehrbüchermeister* di Vienna nel 1469 e autentico caposaldo della miniatura viennese, donato dal re d'Ungheria Mattia Corvino al francescano fra' Tommaso, pur offendo un repertorio di iconografico gravitante in prevalenza intorno agli episodi della vita di Cristo e a varie immagini mariane, presenta al f. 125^{v} una miniatura tabellare a piena pagina inquadrata da un'ampia cornice fitomorfa composta da racemi fioriti dai vari e delicati colori, raffigurante *San Francesco d'Assisi che riceve le stimmate.* Il santo sta inginocchiato, con le mani aperte, a ricevere, come da raggi, la grazia che stabilisce la perfetta solidarietà della sua vita con Cristo direttamente dalle mani, dai piedi e dal costato del Crocifisso che appare dall'alto tra ali di cherubino. L'artista predilige, dunque, non a caso nella raffigurazione del santo uno tra i momenti spiritualmente più suggestivi ed elevati della sua vita, ritraendolo con una vivace attitudine realistica e stagliandolo all'interno di un paesaggio accurato e arioso, da cui emerge tutta la spiccata sensibilità verso il mondo naturale.

[21] *Breviarium Romanum*, 1568, p. 901, n. 5754 (p. 871, *In primo nocturno, Lectio* VI).

[22] Cf. Lorenza DAL POZ in Giovanni MORELLO e Silvia MADDALO (edd.), *Liturgia in figura. Codici liturgici rinascimentali della Biblioteca Apostolica Vaticana*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Salone Sistino, 29 marzo - 10 novembre 1995, De Luca, Roma, 1994 (= Bimillenario di Cristo, Recitare la devozione), pp. 219-222. Recentemente si veda anche Giovanni MORELLO, Vincenzo FRANCIA, Roberto FUSCO (edd.), *Una donna vestita di sole. L'Immacolata Concezione nelle opere dei grandi maestri.* Città del Vaticano, Braccio di Carlo Magno, 11 febbraio - 13 maggio 2005, Motta, Milano, 2005, p. 122.

Suggestiva, benché sempre alquanto sporadica rispetto alle raffigurazioni di ispirazione biblica e soprattutto neotestamentaria, è poi la presenza, soprattutto a partire dal secolo XIV, di raffigurazioni di santi nelle sezioni dei *Libri d'Ore* contenenti le invocazioni litaniche dei santi o le raccolte devozionali di preghiere e testi benedizionali di natura impetratoria, talora anche in volgare, che si prestavano ad usi devozionali o legati anche a circostanze particolari di malattia o calamità.[23] Le raffigurazioni dei santi accompagnano, in questi casi, le orazioni per san Michele contro il demonio, per sant'Acacio contro l'emicrania e i tormenti dell'agonia, per santa Barbara contro i fulmini e la morte improvvisa, per san Biagio contro i mali della gola, per santa Caterina contro le infezioni della lingua, per san Ciriaco contro le ossessioni demoniache, per san Cristoforo contro incidenti di viaggio, uragani e pestilenze, per san Dionigi – con in mano propria testa decapitata – contro i dolori di emicrania, per sant'Egidio contro pazzia, epilessia e panico, per sant'Erasmo contro le malattie intestinali, per sant'Eustachio contro il pericolo di incendio, per san Giorgio contro le malattie della pelle, per santa Margherita contro le difficoltà del parto, per san Pantaleone contro la tubercolosi, per san Vito contro la letargia e il morso di animali pericolosi: le miniature abbinano, qui, ai personaggi alcuni emblemi, destinati a divenire attributi iconografici a pieno titolo legati alla specifica attività per la quale sono invocati dai fedeli, non privi di esiti determinanti sul piano della storia dell'arte, promuovendo un fenomeno di contaminazione tra raffigurazione e gloria liturgico-devozionale dei santi.[24]

Un caso assai significativo è costituito dal celebre codice *Ottob. lat.* 2919 della Biblioteca Apostolica Vaticana ornato dalla mano di uno sconosciuto artista noto come il Maestro del Guillebert de Metz, attivo in Francia e a Gand tra il il 1410 e il 1445.[25] Il volume com-

[23] Cf. ancora GRÉGOIRE, *Liturgia del tempo*, p. 21.

[24] Cf. in merito il saggio di Giovanna LAZZI, « L'iconografia dei santi tra fede e arte », in *I santi patroni*, pp. 99-106.

[25] Cf. Hugo EHRENSBERGER (ed.), *Libri liturgici Bibliothecae Apostolicae Vaticanae manu scripti*, Herder, Friburgi Brisgoviae, 1897, pp. 340-341; Pierre SALMON, *Les manu-*

prende, accanto alle abituali scene del repertorio biblico e della vita di Cristo, quattro miniature tabellari a soggetto agiografico, ognuna delle quali ha a fronte il testo latino di preghiere devozionali seguite dall'orazione colletta propria del santo, raffiguranti *Sant'Antonio Abate* (f. 263^{v}), *San Cristoforo* (f. 266^{v}), *Santa Caterina* (f. 270^{v}) e *Santa Barbara* (f. 273^{v}), con figure dal fine colorismo impreziosito da attenti giochi chiaroscurali e da una straordinaria precisione nel dettaglio delle vesti, delle capigliature e delle barbe. Il padre del monachesimo egiziano è presentato, come da consuetudine, come un vegliardo dalla lunga barba, avvolto in un ampio abito marrone con lumeggiature scure, un mantello e la cocolla monastica di colore grigio scuro. Egli sta al centro di un recinto murato di colore rosa privo, come anche nelle altre miniature agiografiche del manoscritto, di accenni prospettici; sullo sfondo si trovano alture con boschi e un complesso monastico sulle sommità, mentre in una valle sulla sinistra si affaccia una chiesa con alcuni campanili. Il santo indossa una cintura a forma di catena, da cui pende un primo campanello, uno dei simboli distintivi dell'Ordine Ospedaliere di Sant'Antonio; con la sinistra regge un bastone, mentre con la destra tiene un altro campanello, più grande del precedente, e un «libro della natura» aperto, dalla legatura rossa, che l'eremita sta leggendo. Un piccolo cinghiale, variante al più comune maiale dell'iconografia antoniana, appare irrequieto come in atto di assalire il santo sul suo fianco sinistro, mentre appare poi dietro di lui, sulla destra, ammansito. Ai suoi piedi stanno delle vivide fiamme rosse, presumibile richiamo alle malattie epidemiche, tra cui l'*herpes*

scrits liturgiques latins de la Bibliothèque Vaticane, IV, BAV, Città del Vaticano 1971 (= Studi e Testi, 267), p. 135-193, in particolare p. 152; Georges DOGAER, *Flemisch Miniature Painting in the 15th and 16th Centuries*, B.N. Istraël, Amsterdam, 1987, p. 36; Frank Olaf BÜTTNER, «Komposite Programme der Stundenbuchikonographie in den südlichen Niederlanden bis gegen 1480», in *Miscellanea Neerlandica. Opstellen voor Dr. Jan Deschamps ter gelegenheid vom zijn zeventigste verjaardag*, I, Peeters, Leuven, 1987, pp. 311-342; Maurice SMEYERS, «A Mid-Fifteenth Century Book of Hours from Bruges in the Walters Art Gallery (MS. 721) and Its Relation to the "Turin-Milan Hours"», in *The Journal of the Walters Art Gallery* 46 (1988), pp. 55-76; Giovanni MORELLO in *Pregare nel segreto*, sch. 18, p. 50.

zoster o «fuoco di sant'Antonio», curate, secondo la tradizione, dal santo e, più tardi, dagli Ospedalieri antoniani con l'uso del lardo suino. A tale attività taumaturgica del santo alludono i testi eucologici riportati nel codice, qui trascritti rispettando le anortografie:

> O beate Anthoni, magna est fides tua: intercede pro nobis ad Dominum nostrum Ihesum Christum, ut a morbo sine a peste epydimie liberemur. ‖ Ora pro nobis, beatissime confessor Anthoni, ‖ ut mereamur a peste illesi effugere et Christi promissionem obtinere. Domine, exaudi orationem meam et clamor meus ad te veniat. *Oremus*: Omnipotens sempiterne Deus, qui meritis beati Anthoni confessoris tui gloriosissimi, quondam generalem pestem hominibus mortiferam revocasti, presta supplicibus tuis, ut qui orationem super se portaverint vel in domibus ac mansionibus aut aliam de eo in tuo nomine memoriam habuerit pro simili morbo et peste revocanda sub eius confidentia ad te refigiant ipsius precibus et meritis ab ipsa peste et morbo ab omni tribulatione et periculo liberentur. Per Dominum.

Il *San Cristoforo* appare vestito di rosso con un mantello azzurro scuro dal risvolto interno verde e bordatura in oro, mentre tiene seduto sulle sue spalle il Bambino benedicente. Aiutandosi con un bastone da pellegrino, guada un fiume interamente disseminato di piccole imbarcazioni sia a remi sia a vela, con i piedi sommersi appena visibili nella trasparenza delle acque. Sulla riva destra, piuttosto in alto, un altro personaggio, presumibilmente un monaco a giudicare dall'abito grigio e dalla cocolla, sta inginocchiato sul prato davanti ad una architettura, mentre tiene nella sinistra un oggetto irriconoscibile, forse il modello di una costruzione. Il testo eucologico a fronte insiste sulla protezione del santo contro le insidie e gli inganni degli uomini:

> Sancte Christofore, martyr Dei preciose, rogo te per nomen Christi aratoris tui et per illam clementiam quam tibi fecit, quando tibi nomen in solis imposuit et deprecor, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, et per gratiam bap-

> tismi quem accepisti, ut ad eam et sanctam Mariam Genitricem eius in famulo || sis in adiutorium peccatori, quatinus tuo semper interventu facias me mittere omnes qui cogitant michi mala; et per illud levionis, quod est Christus, quam trasmaris flumen et humeris tuis feliciter portare meruisti, adiuvare dignare presentes angustias, paupertates, tribulationes malas, perversas machinationes, fragilitates, conspirationes, mandatia, falsa testimonia; occulta sine, aperta concilia et alique contra honorem meum excogitando vel conspirando perficiat, desiderant vita committe et salvo honore gaudere valeam in secula seculorum. Amen. || Ora pro nobis, beate martyr Christofore, ut digni efficiamur promissione Christi. *Oremus*: Deus, qui beatum Christoforum martyrem tuum virtute constantie in passione roborasti quique unigenitum Dominum nostrum in suis humeris mirabiliter portare sinasti ...

Di grande eleganza è la figura di *Santa Caterina*, al centro del recinto murato, con una veste rosa damascata e finemente lumeggiata nella parte inferiore del panneggio e un mantello azzurro scuro bordato in oro e con risvolto interno verde chiaro; ai fianchi porta una cintura dorata e sul capo una corona, sotto la quale stanno sciolti i lunghi capelli lungo le spalle. Con la sinistra brandisce una lunga spada con la punta poggiante a terra, mentre calpesta sotto i piedi il re persecutore, a sua volta raffigurato con una spada in mano rivolta contro la santa; con la destra, invece, tocca la ruota dentata del suo martirio. Lo sguardo è rivolto verso il basso in segno di sofferta commiserazione per lo sconfitto, mentre il leggero reclinarsi indietro del busto e l'ampio gesto del braccio sinistro che dischiude un ampio lembo del mantello accentuano l'idea della martire vittoriosa sulla morte. Sullo sfondo si stagliano alcuni alberi e due alture, una della quali con un piccolo mulino a vento sulla sommità. Ai ff. 271-273, la protezione della santa martire è invocata contro le tribolazioni e le avversità della vita:

Gaude, virgo Katherina, quia doctores lex divina traxit ab erroribus. Gaude, pro qua tenebrosus carcer fuit luminosus fragrans ex odoribus. Gaude, convertens reginam cernens rotarum ruinans plebs in discrimine. Gaude, que tu flagellaris et post preces decollaris fundens lac per sanguine. Gaude, lyna, que portaris ubi vige veneraris olei pro sanguine. O beata post Mariam, pasce nobis celi viam in supremo culmine. Hec cum tibi presentamus, fac ut tecum gaudeamus in celesti lumine. || Ora pro nobis, beata Katherina || ut digni efficiamur promissione Christi. *Oremus*: Deus, qui beatam Katherinam virginem et martyrem tuam gloriosis miraculis mirabiliter decorasti, ut sue salubre peticione misericorditer annuisti, presta, quesumus, ut, quam veneramus obsequiis, in omni tribulatione, temptatione, persecutione, adversitate et angustia eius muniamus auxilio, ut sue pie conversationis proficiamus exemplo. Per Christum.

Quanto, infine, a *Santa Barbara*, la miniatura del codice ottoboniano la ritrae, sempre al centro del recinto murato rosa, con una veste gialla dalla raffinato lavorazione e dal panneggio mollemente cadente nella parte inferiore, avvolta da un mantello azzurro scuro bordato in oro, con risvolto bianco puntellato di nero; sul capo una delicata fascia rossa puntellata in giallo ferma la bionda capigliatura sciolta lungo le spalle. Ai suoi piedi appare il modello di un chiesa gotica dalle alte guglie, con elementi decorativi in oro, che ella sfiora con la sinistra, mentre con la destra tiene alta una verde palma, simbolo del martirio. Lo sfondo blu è percorso da racemi di colore argentato, mentre il pavimento è a mattonelle verde alternate ora chiare ora scure. Il volto della santa è lievemente inclinato a sinistra e si distingue per la grande dolcezza dei tratti, accentuata dal mento notevolmente sfuggente e dalla carnagione di colore molto chiaro. L'immagine della santa appare qui in una tipizzazione piuttosto convenzionale, priva di attributi specifici e slegata da specifici riferimenti devozionali. La sua presenza nell'economia del codice si connette ad

una esigenza evidentemente privata, come del resto confermato dal tenore piuttosto generico dell'eucologia, dove la preghiera impetratoria è sostituita da un retorico componimento poetico in quartine rimate di tipico gusto tardo-medioevale:

> Virgo Deo cara, rosa gaudes, Barbara clara. Verbera fers ara fidei pacienter amara. Vulnera perpessa, prece nec cruciamine fessa; dum sis confessa trinitatem, fraude repressa. Ergo tua digna prece, Barbara virgo benigna, arte poli signa nos servans morte maligna. Crimina que flere tecum Christumque videre possimus vere, confessi corde carere. || Ora pro nobis, virgo et martyr Christi Barbara, ut digni efficiamur promissione Christi. *Oremus*: Deus, qui beate virgini Barbare confessione sancte[m] trinitatis martyrium subire tribuisti, tribue quesumus, ut a te que petimus consequamur et a tuorum sanctorum cetu numquam separari mereamur. Per Christum.

La delega al martirologio di una funzione liturgicamente di transizione verso una dimensione celebrativa destinata più propriamente a compiersi con la lettura del Breviario, ribadita dalla sua sostanziale semplicità ornamentale al cospetto della ricchezza del patrimonio figurativo agiografico presente in altre tipologie di codici liturgici, trova conferma con l'evoluzione del libro stesso in *Martyrologium Romanum*. All'asciutto modello letterario, stilisticamente « dimesso », di Usuardo si erano, infatti, per lungo tempo conformati i martirologi in uso presso le diverse comunità ecclesiali del Medioevo fino ai martirologi a stampa della prima età moderna, in un pullulare di edizioni ridisegnate arbitrariamente e di finalità commerciale, sempre più viziate da errori, dai martirologi editi da Giovanni Molano a Lovanio nel 1568 e da Francesco Maurolico a Venezia nello stesso anno fino a quello di Pietro Galesini pubblicato a Milano nel 1578. Il Concilio di Trento aveva attirato l'attenzione sulla necessità di emendare la prassi liturgica e i suoi stessi libri nella prospettiva di ricondurre a unità quella confusa e talora disorientante deframmentazione allora vigente

nel Rito romano, di cui il martirologio era una espressione emblematica e il progetto concluso con l'entrata in vigore del nuovo Calendario gregoriano nel 1582 il primo atto significativo.

L'analisi iconologica del martirologio e l'esame dei suoi rapporti con gli altri libri liturgici individua, pertanto, alcuni fattori che evidenziano il tentativo dell'opera di mediare il contenuto della fede e di animare consapevolmente la comunità cristiana, contribuendo in qualche modo allo sviluppo e alla recezione di un messaggio. A questo passaggio offre un contributo in chiave soprattutto evocativa, pedagogica e mistagogica anche l'esperienza artistica che, al pari della lettura liturgica del martirologio, eleva con il suo linguaggio allusivo le menti dei fedeli alla contemplazione, suscitando la partecipazione orante e il desiderio di imitazione e lanciando al tempo stesso un ponte importante tra cultura e fede, alla quale i maestri della miniatura diedero il loro contributo, forse più silenzioso della liturgia, ma non meno efficace. La storia libraria del martirologio osservata sotto il prisma della storia della miniatura conferma il tentativo profondo dei fedeli nelle epoche di cogliere con precisione le suggestioni della santità e di inquadrarsi in quell'affannosa ricerca del credente di sondare il binomio ineluttabile del rapporto tra arte e fede.

Roberto Fusco

THE INSTRUCTION "REDEMPTIONIS SACRAMENTUM"*

I

[...] The Instruction *Redemptionis Sacramentum* reminds us, at its very beginning, that, in the Sacrament of the Holy Eucharist, the Church "with steadfast faith acknowledges the sacrament of redemption, joyfully takes it to herself, celebrates it and reveres it in adoration, proclaiming the death of Christ Jesus and confessing His resurrection until He comes in glory to hand over, as unconquered Lord and Ruler, eternal Priest and King of the Universe, a kingdom of truth and life to the immense majesty of the Almighty Father" (n. 1). In her teaching regarding the Holy Eucharist, "the whole spiritual wealth of the Church is contained – namely Christ, our Paschal Lamb" (n. 2).

Purpose of "Redemptionis Sacramentum"

Our late and most beloved Pope John Paul II, with concern to foster and safeguard in our time the great mystery of the faith, the Holy Eucharist, commissioned the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments to work together with the Congregation for the Doctrine of the Faith in preparing an Instruction "treating of certain matters pertaining to the discipline of the Sacrament of the Eucharist" (n. 2b).

The Instruction does not provide a compendium of all the norms regarding the Holy Eucharist. The Instruction notes that it should be read together with the Encyclical Letter *Ecclesia de Eucharistia* and must be used in conjunction with the General Instruction of the Roman Missal and other documents containing liturgical law.

* Excerptum e serie articulorum qui ab Exc.mo Archiepiscopo Ludovicopolitano in eius dioecesi publici iuris facti sunt.

The purpose of the Instruction is: 1) to "assure a deeper appreciation" of liturgical norms which are already in force; 2) to "establish certain norms by which those earlier ones are explained and complemented"; and 3) to "set forth for bishops, as well as for priests, deacons and all the lay Christian faithful, how each should carry them out in accordance with his own responsibilities and the means at his disposal" (n. 2c). The norms given in the Instruction pertain to the liturgy of the Roman Rite and also, as applicable, to the liturgy of the other rites of the Latin Church (n. 3).

Reality of liturgical abuses

While the Instruction repeats the words of the Encyclical Letter *Ecclesia de Eucharistia* regarding the great contribution of the liturgical reforms following the Second Vatican Ecumenical Council "to a more conscious, active and fruitful participation" in the Mass by all the faithful, it also acknowledges the reality of abuses "against the nature of the liturgy and the sacraments as well as the tradition and authority of the Church". It notes that such abuses "plague liturgical celebrations" in some parts of the Church and have, in some cases, become "almost habitual" (n. 4).

Acknowledging the reality of liturgical abuses, the Instruction points out that the observance of liturgical norms "requires conformity of thought and of word, of external action and of the application of the heart" (n. 5). Our attention to liturgical norms is not just some legalism or empty formalism, but, rather, an expression of our Catholic faith and of divine charity.

Through the Sacred Liturgy, Christ desires to gather all of His faithful into one. To make liturgical rites a cause of division is, therefore, to contradict their very nature. That is why the careful attention of all in observing liturgical discipline is essential to the unity of the Church and integral to the life of charity. To the degree that we understand the nature of the liturgical norms, to that degree we will

observe those norms assiduously as an expression of the depth of our Catholic faith, of our love of God and neighbor. The Instruction reminds us that our obedience to liturgical norms lifts our minds and hearts in obedience to God's will in our lives: "The liturgical words and rites, moreover, are a faithful expression, matured over the centuries, of the understanding of Christ, and they teach us to think as He Himself does; by conforming our minds to these words, we raise our hearts to the Lord" (n. 5).

Abuses, on the other hand, cause confusion and error. As the Instruction states, they hinder the experience which the disciples on the road to Emmaus enjoyed and which should be ours at every celebration of the Eucharistic Sacrifice: the opening of our eyes to the presence of the glorious Christ in our midst (n. 6). What must always be kept in mind is that the Sacred Liturgy, above all the Eucharistic Sacrifice, is not our action but, by God's gift, the action of Christ in our midst. Only by the discipline of our mind and will, through respect for the integrity of the liturgical rites, are our eyes opened to see Christ alive and at work in our midst.

Source of liturgical abuses

The Instruction examines the various sources of liturgical abuses. The first source is a false notion of freedom, which infects our culture and leads us to treat the Holy Eucharist in a familiar way, as if it were our possession, and blinds our eyes to its transcendent reality. The Instruction correctly reminds us that freedom is not for doing what we want but for doing what is right and proper, and, therefore, all of us "should conform to the ordinances set forth by legitimate ecclesiastical authority" (n. 7).

Sometimes, too, liturgical abuses develop through misguided ecumenical initiatives. It is misguided to think that camouflaging or altering the reality of the Sacred Liturgy could ever produce the unity for which our Lord prayed, gathered with His disciples for the First

Eucharist, before His Passion and Death (John 17:21). Here it must always be kept in mind that the Holy Eucharist is God's greatest gift to us in the Church. It is the source of our life in Christ and our oneness in Christ. For that reason, Church discipline does not permit the individual diocesan bishop or parish priest to introduce changes in the sacred rites, on his own authority. The Instruction quotes the words of Pope John Paul II in "Ecclesia de Eucharistia": "The Eucharist is too great a gift to tolerate ambiguity and depreciation". In commissioning the writing of the Instruction, Pope John Paul II had the intention of purifying the Church of the shadows created by liturgical abuses, so that "the Eucharist will continue to shine forth in all its radiant mystery" (n. 8). Only when our respect for and care of the Holy Eucharist permits its "radiant mystery" to be somehow visible will it be able to accomplish more fully the unity of all in the life of the Trinity.

The source of liturgical abuses often seems to be the lack of an understanding of the deeper meaning of elements which are altered or rejected. The Instruction points out that the prayers and songs of the liturgical rites are inspired by the Sacred Scriptures, reminding us that is from the inspiration of the Word of God that "the actions and signs receive their meaning". The Instruction further calls to mind that the signs used in the sacred liturgy "have been chosen by Christ or the Church," in order "to signify the invisible divine realities". In that regard, we are reminded that "the structures and forms of the sacred celebrations according to each of the rites of both East and West are in harmony with the practice of the universal Church also as regards practices received universally from apostolic and unbroken tradition, which it is the Church's task to transmit faithfully and carefully to future generations" (n. 9). Reflecting on the rich tradition of the actions and forms of the Sacred Liturgy, having their source in the time of the Apostles and developing organically down the Christian centuries, we understand the wisdom of the liturgical norms which safeguard it.

Authority over the Sacred Liturgy

Given the origin of the liturgical rites in apostolic times and the most sacred realities which they signify and contain, the "Church herself has not power over those things which were established by Christ himself and which constitute an unchangeable part of the liturgy". It is important to recall a fundamental principle of the life of faith, which declares the strict connection between the "law of praying (*lex orandi*)" and the "law of believing (*lex credendi*)". The words and actions of the Sacred Liturgy as they have come to us from the time of Christ and the Apostles express the faith which saves us. When we, on our own, change or eliminate or make up the words and actions of the Sacred Liturgy, we also weaken or confuse our understanding of the doctrine of the faith. The Instruction reminds us: "For the sacred liturgy is quite intimately connected with principles of doctrine, so that the use of unapproved texts and rites necessarily leads either to the attenuation or to the disappearance of that necessary link between the lex orandi and the lex credendi" (n. 10).

Sometimes, it is said that experimentation with the celebration of the Holy Mass or the breach of the norms for the celebration are inspired by pastoral care. The Instruction rightly points out that liturgical abuses can never serve the pastoral good of the people or the renewal of participation in the Sacred Liturgy, for "they deprive Christ's faithful of their patrimony and heritage". In truth, when we engage in liturgical abuses, we inflict a wound upon "the substantial unity of the Roman Rite, which ought to be vigorously preserved," and we are "responsible for actions that are in no way consistent with the hunger and thirst for the living God that is experienced by the people today". True pastoral practice and faithful liturgical renewal strive always to honor "the right of Christ's faithful to a liturgical celebration that is an expression of the Church's life in accordance with her tradition and discipline" (n. 11).

The lack of respect for the integrity of the liturgical rites is the source of scandal and division in the community of the faithful. The

Instruction points out, in a particularly sensitive way, how such confusion and error sadden the Christian faithful who already face the "hard test" of living the Catholic faith in a completely secularized society (n. 11). When a casual or inattentive approach is taken toward the Sacred Liturgy in our time, secular elements hostile to the Catholic faith and discipline are easily introduced into liturgical celebrations.

•

LITURGICAL RIGHTS OF THE FAITHFUL

The preamble of the Instruction concludes by indicating the rights of individual members of the faithful and of the whole community of the faithful in what pertains to the Sacred Liturgy. The first right demands that the Sacred Liturgy, especially the Holy Mass, be celebrated "as the Church wishes, according to her stipulations as prescribed in the liturgical books and in the other laws and norms". In other words, the rites of the Sacred Liturgy are to be conducted in communion with the whole Church and not as local or idiosyncratic rites.

The faithful also have the right "that the Sacrifice of the Holy Mass should be celebrated for them in an integral manner, according to the entire doctrine of the Church's Magisterium". The Holy Eucharist contains the whole spiritual good of the Church, namely the Body and Blood of Christ, and, therefore, must be celebrated with the greatest possible attention to the prescribed words and actions.

Lastly, the whole community of the faithful has a right to the celebration of the Holy Mass in a such a way "that it truly stands out as a sacrament of unity, to the exclusion of all blemishes and actions that might engender divisions and factions in the Church" (n. 11). No one, not even the bishop or priest, therefore, is, on his own authority, to add, eliminate or change anything in the Sacred Liturgy (Second Vatican Ecumenical Council, Constitution on the Sacred Liturgy *Sacrosanctum Concilium*, 4 Dec. 1963, n. 22, par. 3).

Conclusion

The preamble of the Instruction concludes by noting that the various liturgical laws and practices which it is setting forth "are connected, albeit in various ways, with the mission of the Church, whose task it is to be vigilant concerning the correct and worthy celebration of so great a mystery". The Instruction further notes that its final chapter takes up the question of "the varying degrees to which the individual norms are bound up with the supreme norm of all ecclesiastical law, namely concern for the salvation of souls" (n. 13).

[...]

Let us pray that our reflection upon the Instruction *Redemptionis Sacramentum* will inspire in us an ever greater knowledge and love of our Eucharistic Lord. May it help us to be instruments of the universal love of God, which we receive in abundance in the Eucharistic Sacrifice.

✠ Raymond Leo Burke

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

Dopo oltre 40 anni dalla pubblicazione del primo fascicolo, la redazione della rivista *Notitiae* ha ritenuto utile procedere alla compilazione degli Indici generali delle annate 1965-2004, per offrire ai lettori dell'organo ufficiale della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e a quanti siano interessati soprattutto alla conoscenza e all'approfondimento dei documenti emanati dalla Santa Sede in ambito liturgico un sussidio di grande utilità. Questo volume viene, così, a sostituire e integrare il più limitato indice apparso nel 1976.

Nel corso di questi anni *Notitiae* ha svolto – com'è noto – una attività assidua e multiforme di studio e promozione della liturgia, non soltanto riferendo sul proprio impegno del Dicastero nella revisione dei libri liturgici, ma altresì comunicando e illustrando quanto emanato dalla Sede Apostolica in materia di liturgia, a partire dai primi organismi provvisori fino all'operato della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

La fitta e ampia materia presentata è distribuita in cinque sezioni:

I. *Acta Summorum Pontificum*: allocuzioni, materiali relativi a beatificazioni e canonizzazioni e documenti, questi ultimi, a loro volta, suddivisi per tipologie;

II. *Acta Sanctae Sedis*: documenti di attinenza soprattutto liturgica prodotti dai vari Organismi della Sede Apostolica;

III. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*: documenti, risposte a dubbi, chiarimenti, testi liturgici e attività varie del Dicastero, ripartiti secondo una sottodivisione tematica;

IV. *Actuositas liturgica*: iniziative e cronaca di attività avvenute nelle Chiese locali, distribuite secondo l'ordine dei soggetti, dalle Conferenze dei Vescovi alle famiglie religiose;

V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

Caratteristiche e modalità d'uso del volume sono presentate in lingua italiana.

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in brossura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502 € 32,00

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 progressioni aperiretur et fidei historicae redderetur, innovationes quaedam ad editionem typicam anni 2001 introducta sunt.

Relatione vero habita cum praecedenti, editio haec peculiaria 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 indoles 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, quorum mentio in præcedenti editione defuerat vel dubia quædam historiæ 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 appendicis 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

Rilegato in tela, pp. 845 € 75,00

Mensile – Tariffa R.O.C. – Poste Italiane S.p.A. – Spediz. Abb. Postale D.L. 353/2003
(Conv. in L. 27/02/2004) – art. 1 comma 1 - DCB Roma