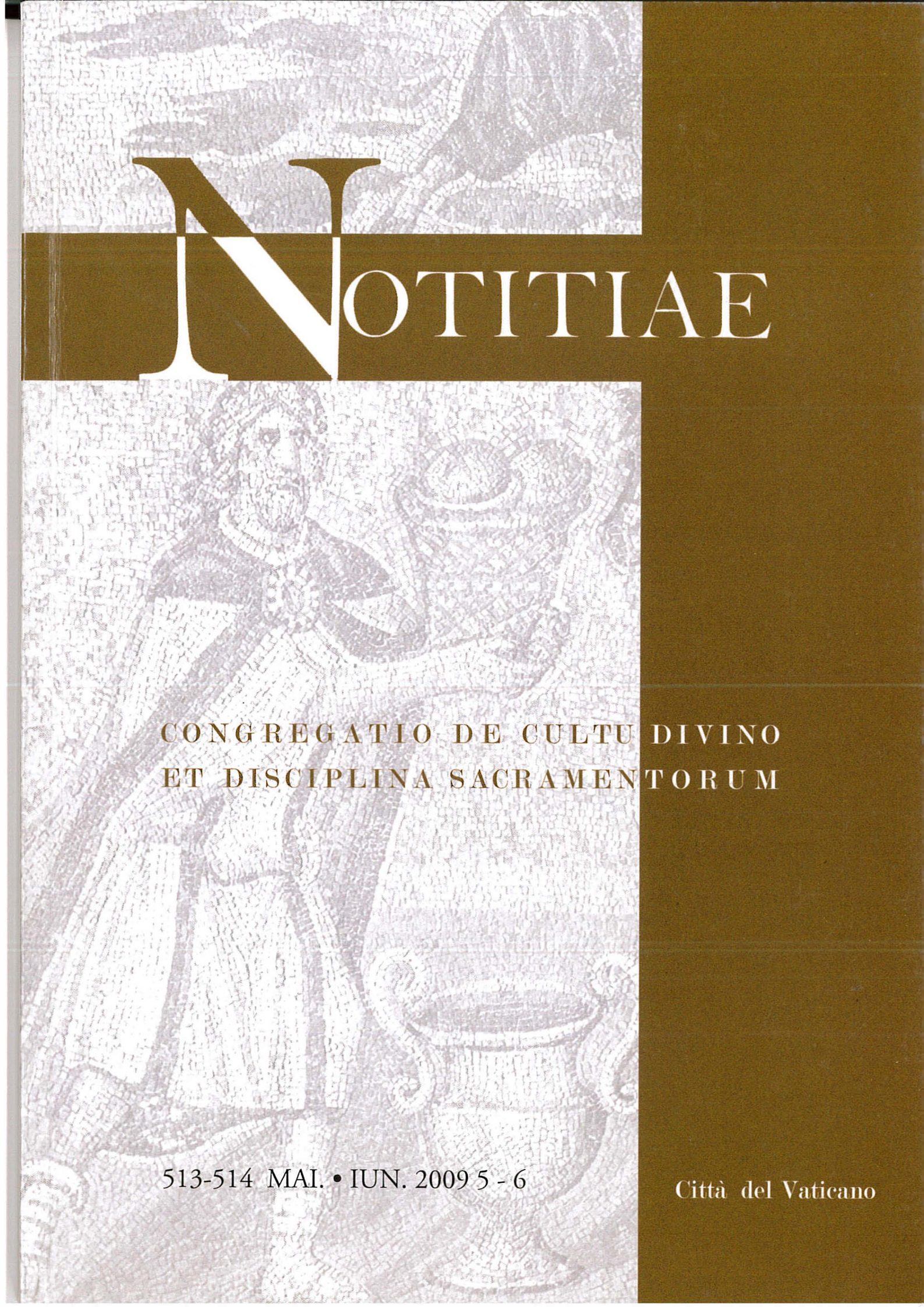


The background of the cover is a large, detailed mosaic. It depicts a religious scene, likely the Last Supper, with several figures seated around a table. The mosaic is rendered in a style with a high level of detail, showing individual figures and their interactions. The color palette is muted, with earthy tones and a prominent use of gold leaf, which is visible in the highlights and outlines of the figures.

NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

513-514 MAI. • IUN. 2009 5 - 6

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Edita cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

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

Typis Vaticanis

S.E. Mons. Joseph Augustine di Noia, O.P., Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti 193-194

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: Il sacerdote, uomo donato a Dio per servire gli altri (195-200); Occhi per guardare il mondo con amore mani per spezzare e condividere il pane (201-206); La luce di Cristo nel disorientamento del nostro tempo (207-212); Uno stile di vita semplice per espandere la Pasqua nel mondo (213-214); Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue (215-218); Il Signore ci ha accolti nel suo cuore (219-223); Anno sacerdotale (224-227); Paolo un non conformista per una fede adulta (228-234); I Pastori del nostro tempo comprendano per primi la ragione della fede (235-240).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

In nostra familia 241
Responsa ad dubia proposita 242-244

ALIA DICASTERIA

Decretum: Dono Sacrarum Indulgentiarum ditantur peculiaria spiritalia incepta per Sacerdotalem Annum, in honorem Sancti Ioannis Mariae Vianney indictum, peragenda 245-247

STUDIA

L'Istituzione della celebrazione liturgica di « Maria Regina »
(N. Giampietro) 248-275
 Four particular Orations in The 'Liturgia Horarum'
(A. Ward, S.M.) 276-298
 I Martiri di Gorcum Testimoni dell'Eucaristia
(B. Hartmann) 299-307
 A proposito del ricordo del Vescovo nella Preghiera Eucaristica
(I. Grigis) 308-320

NOMINA DEL SEGRETARIO DELLA CONGREGAZIONE
PER IL CULTO DIVINO
E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI

Il Santo Padre ha nominato Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il Rev.do Padre Joseph Augustine DI NOIA, O.P., finora Sotto-Segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede, elevandolo in pari tempo alla sede titolare di Oregon City, con dignità di Arcivescovo. La sua ordinazione episcopale è stata celebrata l'11 luglio 2009 presso la «Basilica of the National Shrine of the Immaculate Conception» in Washington, DC (USA).

Mons. Di Noia è nato a New York, Stati Uniti d'America, il 10 luglio del 1943. È stato educato alla St. Anthony's School dalle Suore Domenicane della Congregazione di Nostra Signore del Rosario, a Sparkill, New York e alla Cardinal Hayes High School nell'Arcidiocesi di New York. Entrato nell'Ordine Domenicano, vi ha emesso la Professione religiosa nel 1964 e nel 1970 è stato ordinato Sacerdote.

Dopo aver conseguito nel 1971 la Licenza in Sacra Teologia alla Pontificia Facoltà di Teologia dell'Immacolata Concezione (Dominican House of Studies) di Washington, Mons. Di Noia ha insegnato per 3 anni presso il Providence College. Nel 1980 ha conseguito il Dottorato in Teologia presso la Yale University. Successivamente è stato professore Teologia Dogmatica per 20 anni presso la Pontificia Facoltà nella Dominican House of Studies ed è stato direttore della rivista The Thomist. Per 7 anni è stato Segretario della Commissione Dottrinale della Conferenza Episcopale Statunitense, e nel 2001 ha ricoperto l'incarico di «Founding Director» del Forum Interculturale del Centro Culturale «Giovanni Paolo II» a Washington.

Nel 1998 gli è stato conferito dall'Ordine Domenicano il titolo di Magister in Sacra Teologia. Dal 1997 al 2002 è stato Membro della Commissione Teologica Internazionale.

Mons. Di Noia è autore del libro The Diversity of Religions: A Christian Perspective (1992), co-autore di The Love That Never

Ends: A Key to the Catechism of the Catholic Church (1997), *e co-editore di* Veritas Splendor and the Renewal of Moral Theology (1999). *I suoi numerosi articoli e recensioni sono stati pubblicati su* Annales Teologici, Nova et Vetera, International Journal of Systematic Theology, Modern Theology, Pro Ecclesia, Religious Studies, Theological Studies, The Thomist *ed altri*.

Nel 2002 il Santo Padre Giovanni Paolo II lo ha nominato Sottosegretario della Congregazione per la Dottrina della Fede, incarico che ha svolto finora. Mons. Di Noia è Membro della Pontificia Accademia di Teologia e della Pontificia Accademia di San Tommaso d'Aquino.

Allocutiones

IL SACERDOTE, UOMO DONATO A DIO
PER SERVIRE GLI ALTRI*

Nel Cenacolo, la sera prima della sua passione, il Signore ha pregato per i suoi discepoli riuniti intorno a Lui, guardando al contempo in avanti alla comunità dei discepoli di tutti i secoli, a «quelli che crederanno in me mediante la loro parola» (*Gv* 17, 20). Nella preghiera per i discepoli di tutti i tempi Egli ha visto anche noi e ha pregato per noi. Ascoltiamo, che cosa chiede per i Dodici e per noi qui riuniti: «Consacrali nella verità. La tua parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo, anche io ho mandato loro nel mondo; per loro io consacro me stesso, perché siano anch'essi consacrati nella verità» (17, 17ss). Il Signore chiede la nostra santificazione, la nostra consacrazione nella verità. E ci manda per continuare la sua stessa missione. Ma c'è in questa preghiera una parola che attira la nostra attenzione, ci sembra poco comprensibile. Gesù dice: «Per loro io consacro me stesso». Che cosa significa? Gesù non è forse di per sé «il Santo di Dio», come Pietro ha confessato nell'ora decisiva a Cafarnao (cfr *Gv* 6, 69)? Come può ora consacrare, santificare se stesso?

Per comprendere questo dobbiamo soprattutto chiarire che cosa vogliono dire nella Bibbia le parole «santo» e «santificare/consacrare». «Santo» – con questa parola si descrive innanzitutto la natura di Dio stesso, il suo modo d'essere tutto particolare, divino, che a Lui solo è proprio. Egli solo è il vero e autentico Santo nel senso originario. Ogni altra santità deriva da Lui, è partecipazione al suo modo d'essere. Egli è la Luce purissima, la Verità e il Bene senza macchia. Consa-

* Homilia die 9 aprilis 2009 in Missa Chrismatis habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 10 aprile 2009).

crare qualcosa o qualcuno significa quindi dare la cosa o la persona in proprietà a Dio, toglierla dall'ambito di ciò che è nostro e immetterla nell'atmosfera sua, così che non appartenga più alle cose nostre, ma sia totalmente di Dio. Consacrazione è dunque un togliere dal mondo e un consegnare al Dio vivente. La cosa o la persona non appartiene più a noi, e neppure più a se stessa, ma viene immersa in Dio. Un tale privarsi di una cosa per consegnarla a Dio, lo chiamiamo poi anche sacrificio: questo non sarà più proprietà mia, ma proprietà di Lui. Nell'Antico Testamento, la consegna di una persona a Dio, cioè la sua «santificazione» si identifica con l'Ordinazione sacerdotale, e in questo modo si definisce anche in che cosa consista il sacerdozio: è un passaggio di proprietà, un essere tolto dal mondo e donato a Dio. Con ciò si evidenziano ora le due direzioni che fanno parte del processo della santificazione/consacrazione. È un uscire dai contesti della vita del mondo – un «essere messi da parte» per Dio. Ma proprio per questo non è una segregazione. Essere consegnati a Dio significa piuttosto essere posti a rappresentare gli altri.

Il sacerdote viene sottratto alle connessioni del mondo e donato a Dio, e proprio così, a partire da Dio, deve essere disponibile per gli altri, per tutti. Quando Gesù dice: «Io mi consacro», Egli si fa insieme sacerdote e vittima. Pertanto Bultmann ha ragione traducendo l'affermazione: «Io mi consacro» con «Io mi sacrifico». Comprendiamo ora che cosa avviene, quando Gesù dice: «Io mi consacro per loro»? È questo l'atto sacerdotale in cui Gesù – l'Uomo Gesù, che è una cosa sola col Figlio di Dio – si consegna al Padre per noi. È l'espressione del fatto che Egli è insieme sacerdote e vittima. Mi consacro – mi sacrifico: questa parola abissale, che ci lascia gettare uno sguardo nell'intimo del cuore di Gesù Cristo, dovrebbe sempre di nuovo essere oggetto della nostra riflessione. In essa è racchiuso tutto il mistero della nostra redenzione. E vi è contenuta anche l'origine del sacerdozio della Chiesa, del nostro sacerdozio.

Solo adesso possiamo comprendere fino in fondo la preghiera, che il Signore ha presentato al Padre per i discepoli – per noi. «Consacrali nella verità»: è questo l'inserimento degli apostoli nel sacerdo-

zio di Gesù Cristo, l'istituzione del suo sacerdozio nuovo per la comunità dei fedeli di tutti i tempi. «Consacrali nella verità»: è questa la vera preghiera di consacrazione per gli apostoli. Il Signore chiede che Dio stesso li attragga verso di sé, dentro la sua santità. Chiede che Egli li sottragga a se stessi e li prenda come sua proprietà, affinché, a partire da Lui, essi possano svolgere il servizio sacerdotale per il mondo. Questa preghiera di Gesù appare due volte in forma leggermente modificata. Dobbiamo ambedue le volte ascoltare con molta attenzione, per cominciare a capire almeno vagamente la cosa sublime che qui sta verificandosi. «Consacrali nella verità». Gesù aggiunge: «La tua parola è verità». I discepoli vengono quindi tirati nell'intimo di Dio mediante l'essere immersi nella parola di Dio. La parola di Dio è, per così dire, il lavacro che li purifica, il potere creatore che li trasforma nell'essere di Dio. E allora, come stanno le cose nella nostra vita? Siamo veramente pervasi dalla parola di Dio? È vero che essa è il nutrimento di cui viviamo, più di quanto non lo siano il pane e le cose di questo mondo? La conosciamo davvero? La amiamo? Ci occupiamo interiormente di questa parola al punto che essa realmente dà un'impronta alla nostra vita e forma il nostro pensiero? O non è piuttosto che il nostro pensiero sempre di nuovo si modella con tutto ciò che si dice e che si fa? Non sono forse assai spesso le opinioni predominanti i criteri secondo cui ci misuriamo? Non rimaniamo forse, in fin dei conti, nella superficialità di tutto ciò che, di solito, s'impone all'uomo di oggi? Ci lasciamo veramente purificare nel nostro intimo dalla parola di Dio? Nietzsche ha dileggiato l'umiltà e l'obbedienza come virtù servili, mediante le quali gli uomini sarebbero stati repressi. Ha messo al loro posto la fierezza e la libertà assoluta dell'uomo. Orbene, esistono caricature di un'umiltà sbagliata e di una sottomissione sbagliata, che non vogliamo imitare. Ma esiste anche la superbia distruttiva e la presunzione, che disgregano ogni comunità e finiscono nella violenza. Sappiamo noi imparare da Cristo la retta umiltà, che corrisponde alla verità del nostro essere, e quell'obbedienza, che si sottomette alla verità, alla volontà di Dio? «Consacrali nella verità; la tua parola è verità»: questa parola dell'inserimento nel sacerdozio il-

lumina la nostra vita e ci chiama a diventare sempre di nuovo discepoli di quella verità, che si dischiude nella parola di Dio.

Nell'interpretazione di questa frase possiamo fare ancora un passo ulteriore. Non ha forse Cristo detto di se stesso: «Io sono la verità» (cfr *Gv* 14, 6)? E non è forse Egli stesso la Parola vivente di Dio, alla quale si riferiscono tutte le altre singole parole? Consacrati nella verità – ciò vuol dire, dunque, nel più profondo: rendili una cosa sola con me, Cristo. Lègali a me. Tirali dentro di me. E di fatto: esiste in ultima analisi solo *un unico* sacerdote della Nuova Alleanza, lo stesso Gesù Cristo. E il sacerdozio dei discepoli, pertanto, può essere solo partecipazione al sacerdozio di Gesù. Il nostro essere sacerdoti non è quindi altro che un nuovo e radicale modo di unificazione con Cristo. Sostanzialmente essa ci è stata donata per sempre nel Sacramento. Ma questo nuovo sigillo dell'essere può diventare per noi un giudizio di condanna, se la nostra vita non si sviluppa entrando nella verità del Sacramento. Le promesse che oggi rinnoviamo dicono a questo proposito che la nostra volontà deve essere così orientata: «*Domino Iesu arctius coniungi et conformari, vobismetipsis abrenuntiantes*». L'unirsi a Cristo suppone la rinuncia. Comporta che non vogliamo imporre la nostra strada e la nostra volontà; che non desideriamo diventare questo o quest'altro, ma ci abbandoniamo a Lui, ovunque e in qualunque modo Egli voglia servirsi di noi. «Vivo, tuttavia non vivo più io, ma Cristo vive in me», ha detto san Paolo a questo proposito (cfr *Gal* 2, 20). Nel «sì» dell'Ordinazione sacerdotale abbiamo fatto questa rinuncia fondamentale al voler essere autonomi, alla «autorealizzazione». Ma bisogna giorno per giorno adempiere questo grande «sì» nei molti piccoli «sì» e nelle piccole rinunce. Questo «sì» dei piccoli passi, che insieme costituiscono il grande «sì», potrà realizzarsi senza amarezza e senza autocommiserazione soltanto se Cristo è veramente il centro della nostra vita. Se entriamo in una vera familiarità con Lui. Allora, infatti, sperimentiamo in mezzo alle rinunce, che in un primo tempo possono causare dolore, la gioia crescente dell'amicizia con Lui, tutti i piccoli e a volte anche grandi segni del suo amore, che ci dona continuamente. «Chi perde se stesso, si trova». Se osiamo per-

dere noi stessi per il Signore, sperimentiamo quanto sia vera la sua parola.

Essere immersi nella Verità, in Cristo – di questo processo fa parte la preghiera, in cui ci esercitiamo nell'amicizia con Lui e anche impariamo a conoscerLo: il suo modo di essere, di pensare, di agire. Pregare è un camminare in comunione personale con Cristo, esponendo davanti a Lui la nostra vita quotidiana, le nostre riuscite e i nostri fallimenti, le nostre fatiche e le nostre gioie – è un semplice presentare noi stessi davanti a Lui. Ma affinché questo non diventi uno autocontemplarsi, è importante che impariamo continuamente a pregare pregando con la Chiesa. Celebrare l'Eucaristia vuol dire pregare. Celebriamo l'Eucaristia in modo giusto, se col nostro pensiero e col nostro essere entriamo nelle parole, che la Chiesa ci propone. In esse è presente la preghiera di tutte le generazioni, le quali ci prendono con sé sulla via verso il Signore. E come sacerdoti siamo nella Celebrazione eucaristica coloro che, con la loro preghiera, fanno strada alla preghiera dei fedeli di oggi. Se noi siamo interiormente uniti alle parole della preghiera, se da esse ci lasciamo guidare e trasformare, allora anche i fedeli trovano l'accesso a quelle parole. Allora tutti diventiamo veramente «un corpo solo e un'anima sola» con Cristo.

Essere immersi nella verità e così nella santità di Dio – ciò significa per noi anche accettare il carattere esigente della verità; contrapporsi nelle cose grandi come in quelle piccole alla menzogna, che in modo così svariato è presente nel mondo; accettare la fatica della verità, perché la sua gioia più profonda sia presente in noi. Quando parliamo dell'essere consacrati nella verità, non dobbiamo neppure dimenticare che in Gesù Cristo verità e amore sono una cosa sola. Essere immersi in Lui significa essere immersi nella sua bontà, nell'amore vero. L'amore vero non è a buon mercato, può essere anche molto esigente. Oppone resistenza al male, per portare all'uomo il vero bene. Se diventiamo una cosa sola con Cristo, impariamo a riconoscerLo proprio nei sofferenti, nei poveri, nei piccoli di questo mondo; allora diventiamo persone che servono, che riconoscono i fratelli e le sorelle di Lui e in essi incontrano Lui stesso.

«Consacrali nella verità» – è questa la prima parte di quella parola di Gesù. Ma poi Egli aggiunge: «Io consacro me stesso, perché siano anch'essi consacrati in verità» – cioè veramente (*Gv* 17, 19). Io penso che questa seconda parte abbia un suo specifico significato. Esistono nelle religioni del mondo molteplici modi rituali di «santificazione», di consacrazione di una persona umana. Ma tutti questi riti possono rimanere semplicemente una cosa formale. Cristo chiede per i discepoli la vera santificazione, che trasforma il loro essere, loro stessi; che non rimanga una forma rituale, ma sia un vero divenire proprietà di Dio stesso. Potremmo anche dire: Cristo ha chiesto per noi il Sacramento che ci tocca nella profondità del nostro essere. Ma ha anche pregato, affinché questa trasformazione giorno per giorno in noi si traduca in vita; affinché nel nostro quotidiano e nella nostra vita concreta di ogni giorno siamo veramente pervasi dalla luce di Dio.

Alla vigilia della mia Ordinazione sacerdotale, 58 anni fa, ho aperto la Sacra Scrittura, perché volevo ricevere ancora una parola del Signore per quel giorno e per il mio futuro cammino da sacerdote. Il mio sguardo cadde su questo brano: «Consacrali nella verità; la tua parola è verità». Allora seppi: il Signore sta parlando di me, e sta parlando a me. Precisamente la stessa cosa avverrà domani in me. In ultima analisi non veniamo consacrati mediante riti, anche se c'è bisogno di riti. Il lavacro, in cui il Signore ci immerge, è Lui stesso – la Verità in persona. Ordinazione sacerdotale significa: essere immersi in Lui, nella Verità. Appartengo in un modo nuovo a Lui e così agli altri, «affinché venga il suo Regno». Cari amici, in questa ora del rinnovo delle promesse vogliamo pregare il Signore di farci diventare uomini di verità, uomini di amore, uomini di Dio. Preghiamolo di attirarci sempre più dentro di sé, affinché diventiamo veramente sacerdoti della Nuova Alleanza. Amen.

OCCHI PER GUARDARE IL MONDO CON AMORE MANI PER SPEZZARE E CONDIVIDERE IL PANE*

Qui, pridie quam pro nostra omniumque salute pateretur, hoc est hodie, accepit panem: così diremo oggi nel Canone della Santa Messa. «*Hoc est hodie*» – la Liturgia del Giovedì Santo inserisce nel testo della preghiera la parola «oggi», sottolineando con ciò la dignità particolare di questa giornata. È stato «oggi» che Egli l'ha fatto: per sempre ha donato se stesso a noi nel Sacramento del suo Corpo e del suo Sangue. Questo «oggi» è anzitutto il memoriale della Pasqua di allora. Tuttavia è di più. Con il Canone entriamo in questo «oggi». Il nostro oggi viene a contatto con il suo oggi. Egli fa questo adesso. Con la parola «oggi», la Liturgia della Chiesa vuole indurci a porre grande attenzione interiore al mistero di questa giornata, alle parole in cui esso si esprime. Cerchiamo dunque di ascoltare in modo nuovo il racconto dell'istituzione così come la Chiesa, in base alla Scrittura e contemplando il Signore stesso, lo ha formulato.

Come prima cosa ci colpirà che il racconto dell'istituzione non è una frase autonoma, ma comincia con un pronome relativo: *qui pridie*. Questo «*qui*» aggancia l'intero racconto alla precedente parola della preghiera, «... diventi per noi il corpo e il sangue del tuo amatissimo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo». In questo modo, il racconto è connesso con la preghiera precedente, con l'intero Canone, e reso esso stesso preghiera. Non è affatto semplicemente un racconto qui inserito, e non si tratta neppure di parole autoritative a sé stanti, che magari interromperebbero la preghiera. È preghiera. E soltanto nella preghiera si realizza l'atto sacerdotale della consacrazione che diventa trasformazione, transustanziazione dei nostri doni di pane e vino in Corpo e Sangue di Cristo. Pregando in questo momento centrale, la Chiesa è in totale accordo con l'avvenimento nel Cenaco-

* Homilia die 9 aprilis 2009 in Missa in Cena Domini habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 9 aprile 2009).

lo, poiché l'agire di Gesù viene descritto con le parole: «*gratias agens benedixit* – rese grazie con la preghiera di benedizione». Con questa espressione, la Liturgia romana ha diviso in due parole ciò, che nell'ebraico *berakha* è una parola sola, nel greco invece appare nei due termini *eucharistia* ed *eulogia*. Il Signore ringrazia. Ringraziando riconosciamo che una certa cosa è dono che proviene da un altro. Il Signore ringrazia e con ciò restituisce a Dio il pane, «frutto della terra e del lavoro dell'uomo», per riceverlo nuovamente da Lui. Ringraziare diventa benedire. Ciò che è stato dato nelle mani di Dio, ritorna da Lui benedetto e trasformato. La Liturgia romana ha ragione, quindi, nell'interpretare il nostro pregare in questo momento sacro mediante le parole: «offriamo», «suppliciamo», «chiediamo di accettare», «di benedire queste offerte». Tutto questo si nasconde nella parola «*eucharistia*».

C'è un'altra particolarità nel racconto dell'istituzione riportato nel Canone Romano, che vogliamo meditare in quest'ora. La Chiesa orante guarda alle mani e agli occhi del Signore. Vuole quasi osservarlo, vuole percepire il gesto del suo pregare e del suo agire in quell'ora singolare, incontrare la figura di Gesù, per così dire, anche attraverso i sensi. «Egli prese il pane nelle sue mani sante e venerabili...». Guardiamo a quelle mani con cui Egli ha guarito gli uomini; alle mani con cui ha benedetto i bambini; alle mani, che ha imposto agli uomini; alle mani, che sono state inchiodate alla Croce e che per sempre porteranno le stimmate come segni del suo amore pronto a morire. Ora siamo incaricati noi di fare ciò che Egli ha fatto: prendere nelle mani il pane perché mediante la preghiera eucaristica sia trasformato. Nell'Ordinazione sacerdotale, le nostre mani sono state unte, affinché diventino mani di benedizione. Preghiamo in quest'ora il Signore che le nostre mani servano sempre di più a portare la salvezza, a portare la benedizione, a rendere presente la sua bontà!

Dall'introduzione alla Preghiera sacerdotale di Gesù (cfr *Gv* 17, 1), il Canone prende poi le parole: «Alzando gli occhi al cielo a te, Dio Padre suo onnipotente...» Il Signore ci insegna ad alzare gli occhi e soprattutto il cuore. A sollevare lo sguardo, distogliendolo dalle

cose del mondo, ad orientarci nella preghiera verso Dio e così a risollevarci. In un inno della preghiera delle ore chiediamo al Signore di custodire i nostri occhi, affinché non accolgano e non lascino entrare in noi le « *vanitates* » – le vanità, le nullità, ciò che è solo apparenza. Preghiamo che attraverso gli occhi non entri in noi il male, falsificando e sporcando così il nostro essere. Ma vogliamo pregare soprattutto per avere occhi che vedano tutto ciò che è vero, luminoso e buono; affinché diventiamo capaci di vedere la presenza di Dio nel mondo. Preghiamo, affinché guardiamo il mondo con occhi di amore, con gli occhi di Gesù, riconoscendo così i fratelli e le sorelle, che hanno bisogno di noi, che sono in attesa della nostra parola e della nostra azione.

Benedicendo, il Signore spezza poi il pane e lo distribuisce ai discepoli. Lo spezzare il pane è il gesto del padre di famiglia che si preoccupa dei suoi e dà loro ciò di cui hanno bisogno per la vita. Ma è anche il gesto dell'ospitalità con cui lo straniero, l'ospite viene accolto nella famiglia e gli viene concessa una partecipazione alla sua vita. Dividere – con-dividere è unire. Mediante il condividere si crea comunione. Nel pane spezzato, il Signore distribuisce se stesso. Il gesto dello spezzare allude misteriosamente anche alla sua morte, all'amore sino alla morte. Egli distribuisce se stesso, il vero « pane per la vita del mondo » (cfr *Gv* 6, 51). Il nutrimento di cui l'uomo nel più profondo ha bisogno è la comunione con Dio stesso. Ringraziando e benedicendo, Gesù trasforma il pane, non dà più pane terreno, ma la comunione con se stesso. Questa trasformazione, però, vuol essere l'inizio della trasformazione del mondo. Affinché diventi un mondo di risurrezione, un mondo di Dio. Sì, si tratta di trasformazione. Dell'uomo nuovo e del mondo nuovo che prendono inizio nel pane consacrato, trasformato, transustanziato.

Abbiamo detto che lo spezzare il pane è un gesto di comunione, dell'unire attraverso il condividere. Così, nel gesto stesso è già accennata l'intima natura dell'Eucaristia: essa è *agape*, è amore reso corporeo. Nella parola « *agape* » i significati di Eucaristia e amore si compenetrano. Nel gesto di Gesù che spezza il pane, l'amore che si partecipa ha

raggiunto la sua radicalità estrema: Gesù si lascia spezzare come pane vivo. Nel pane distribuito riconosciamo il mistero del chicco di grano, che muore e così porta frutto. Riconosciamo la nuova moltiplicazione dei pani, che deriva dal morire del chicco di grano e proseguirà sino alla fine del mondo. Allo stesso tempo vediamo che l'Eucaristia non può mai essere solo un'azione liturgica. È completa solo, se l'*agape* liturgica diventa amore nel quotidiano. Nel culto cristiano le due cose diventano una – l'essere gratificati dal Signore nell'atto cultuale e il culto dell'amore nei confronti del prossimo. Chiediamo in quest'ora al Signore la grazia di imparare a vivere sempre meglio il mistero dell'Eucaristia così che in questo modo prenda inizio la trasformazione del mondo.

Dopo il pane, Gesù prende il calice del vino. Il Canone romano qualifica il calice, che il Signore dà ai discepoli, come «*praeclarus calix*» (come calice glorioso), alludendo con ciò al *Salmo* 23 [22], quel *Salmo* che parla di Dio come del Pastore potente e buono. Lì si legge: «Davanti a me tu prepari una mensa, sotto gli occhi dei miei nemici ... Il mio calice trabocca» – è *calix praeclarus*. Il Canone romano interpreta questa parola del *Salmo* come una profezia, che si adempie nell'Eucaristia: Sì, il Signore ci prepara la mensa in mezzo alle minacce di questo mondo, e ci dona il calice glorioso – il calice della grande gioia, della vera festa, alla quale tutti aneliamo – il calice colmo del vino del suo amore. Il calice significa le nozze: adesso è arrivata l'«ora», alla quale le nozze di Cana avevano alluso in modo misterioso. Sì, l'Eucaristia è più di un convito, è una festa di nozze. E queste nozze si fondono nell'autodonazione di Dio sino alla morte. Nelle parole dell'Ultima Cena di Gesù e nel Canone della Chiesa, il mistero solenne delle nozze si cela sotto l'espressione «*novum Testamentum*». Questo calice è il nuovo Testamento – «la nuova Alleanza nel mio sangue», come Paolo riferisce la parola di Gesù sul calice nella seconda lettura di oggi (*1 Cor* 11, 25). Il Canone romano aggiunge: «per la nuova ed eterna alleanza», per esprime l'indissolubilità del legame nuziale di Dio con l'umanità. Il motivo per cui le antiche traduzioni della Bibbia non parlano di Alleanza, ma di Testamento, sta

nel fatto che non sono due contraenti alla pari che qui si incontrano, ma entra in azione l'infinita distanza tra Dio e l'uomo. Ciò che noi chiamiamo nuova ed antica Alleanza non è un atto di intesa tra due parti uguali, ma mero dono di Dio che ci lascia in eredità il suo amore – se stesso. E certo, mediante questo dono del suo amore Egli, superando ogni distanza, ci rende poi veramente « partner » e si realizza il mistero nuziale dell'amore.

Per poter comprendere che cosa in profondità lì avviene, dobbiamo ascoltare ancora più attentamente le parole della Bibbia e il loro significato originario. Gli studiosi ci dicono che, nei tempi remoti di cui parlano le storie dei Padri di Israele, « ratificare un'alleanza » significa « entrare con altri in un legame basato sul sangue, ovvero accogliere l'altro nella propria federazione ed entrare così in una comunione di diritti l'uno con l'altro ». In questo modo si crea una consanguineità reale benché non materiale. I partner diventano in qualche modo « fratelli dalla stessa carne e dalle stesse ossa ». L'alleanza opera un'insieme che significa pace (cfr ThWNT II 105 – 137). Possiamo adesso farci almeno un'idea di ciò che avvenne nell'ora dell'Ultima Cena e che, da allora, si rinnova ogni volta che celebriamo l'Eucaristia? Dio, il Dio vivente stabilisce con noi una comunione di pace, anzi, Egli crea una « consanguineità » tra sé e noi. Mediante l'incarnazione di Gesù, mediante il suo sangue versato siamo stati tirati dentro una consanguineità molto reale con Gesù e quindi con Dio stesso. Il sangue di Gesù è il suo amore, nel quale la vita divina e quella umana sono divenute una cosa sola. Preghiamo il Signore, affinché comprendiamo sempre di più la grandezza di questo mistero! Affinché esso sviluppi la sua forza trasformatrice nel nostro intimo, in modo che diventiamo veramente consanguinei di Gesù, pervasi dalla sua pace e così anche in comunione gli uni con gli altri.

Ora, però, emerge ancora un'altra domanda. Nel Cenacolo, Cristo dona ai discepoli il suo Corpo e il suo Sangue, cioè se stesso nella totalità della sua persona. Ma può farlo? È ancora fisicamente presente in mezzo a loro, sta di fronte a loro! La risposta è: in quell'ora Gesù realizza ciò che aveva annunciato precedentemente nel discorso sul

Buon Pastore: « Nessuno mi toglie la mia vita: io la do da me stesso. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo...» (*Gv* 10, 18). Nessuno può toglierGli la vita: Egli la dà per libera decisione. In quell'ora anticipa la crocifissione e la risurrezione. Ciò che là si realizzerà, per così dire, fisicamente in Lui, Egli lo compie già in anticipo nella libertà del suo amore. Egli dona la sua vita e la riprende nella risurrezione per poterla condividere per sempre.

Signore, oggi Tu ci doni la tua vita, ci doni te stesso. Pènetraci con il tuo amore. Facci vivere nel tuo «oggi». Rendici strumenti della tua pace! Amen.

LA LUCE DI CRISTO NEL DISORIENTAMENTO DEL NOSTRO TEMPO*

San Marco ci racconta nel suo Vangelo che i discepoli, scendendo dal monte della Trasfigurazione, discutevano tra di loro su che cosa volesse dire «risorgere dai morti» (cfr *Mc* 9, 10). Prima il Signore aveva annunciato loro la sua passione e la risurrezione dopo tre giorni. Pietro aveva protestato contro l'annuncio della morte. Ma ora si domandavano che cosa potesse essere inteso con il termine «risurrezione». Non succede forse la stessa cosa anche a noi? Il Natale, la nascita del Bambino divino ci è in qualche modo immediatamente comprensibile. Possiamo amare il Bambino, possiamo immaginare la notte di Betlemme, la gioia di Maria, la gioia di san Giuseppe e dei pastori e il giubilo degli angeli. Ma risurrezione – che cosa è? Non entra nell'ambito delle nostre esperienze, e così il messaggio spesso rimane in qualche misura incompreso, una cosa del passato. La Chiesa cerca di condurci alla sua comprensione, traducendo questo avvenimento misterioso nel linguaggio dei simboli nei quali possiamo in qualche modo contemplare questo evento sconvolgente. Nella Veglia Pasquale ci indica il significato di questo giorno soprattutto mediante tre simboli: la luce, l'acqua e il canto nuovo – l'alleluia.

C'è innanzitutto la luce. La creazione di Dio – ne abbiamo appena ascoltato il racconto biblico – comincia con la parola: «Sia la luce!» (*Gen* 1, 3). Dove c'è la luce, nasce la vita, il caos può trasformarsi in cosmo. Nel messaggio biblico, la luce è l'immagine più immediata di Dio: Egli è interamente Luminosità, Vita, Verità, Luce. Nella Veglia Pasquale, la Chiesa legge il racconto della creazione come profezia. Nella risurrezione si verifica in modo più sublime ciò che questo testo descrive come l'inizio di tutte le cose. Dio dice nuovamente: «Sia la luce!». La risurrezione di Gesù è un'eruzione di luce. La mor-

* Homilia di 11 aprilis 2009 in Vigilia Paschalis in Nocte Sancta habita (*L'Osservatore Romano*, 14-15 aprile 2009).

te è superata, il sepolcro spalancato. Il Risorto stesso è Luce, la Luce del mondo. Con la risurrezione, il giorno di Dio entra nelle notti della storia. A partire dalla risurrezione, la luce di Dio si diffonde nel mondo e nella storia. Si fa giorno. Solo questa Luce – Gesù Cristo – è la Luce vera, più del fenomeno fisico di luce. Egli è la Luce pura: Dio stesso, che fa nascere una nuova creazione in mezzo a quella antica, trasforma il caos in cosmo.

Cerchiamo di comprendere questo ancora un po' meglio. Perché Cristo è Luce? Nell'Antico Testamento, la Torah era considerata come la luce proveniente da Dio per il mondo e per gli uomini. Essa separa nella creazione la luce dalle tenebre, cioè il bene dal male. Indica all'uomo la via giusta per vivere veramente. Gli indica il bene, gli mostra la verità e lo conduce verso l'amore, che è il suo contenuto più profondo. Essa è «lampada» per i passi e «luce» sul cammino (cfr *Sal* 119, 105).

I cristiani, poi, sapevano: in Cristo è presente la Torah, la Parola di Dio è presente in Lui come Persona. La Parola di Dio è la vera Luce di cui l'uomo ha bisogno. Questa Parola è presente in Lui, nel Figlio. Il *Salmo* 19 aveva paragonato la Torah al sole che, sorgendo, manifesta la gloria di Dio visibilmente in tutto il mondo. I cristiani capiscono: sì, nella risurrezione il Figlio di Dio è sorto come Luce sul mondo. Cristo è la grande Luce dalla quale proviene ogni vita. Egli ci fa riconoscere la gloria di Dio da un confine all'altro della terra. Egli ci indica la strada. Egli è il giorno di Dio che ora, crescendo, si diffonde per tutta la terra. Adesso, vivendo con Lui e per Lui, possiamo vivere nella luce.

Nella Veglia Pasquale, la Chiesa rappresenta il mistero di luce del Cristo nel segno del cero pasquale, la cui fiamma è insieme luce e calore. Il simbolismo della luce è connesso con quello del fuoco: luminosità e calore, luminosità ed energia di trasformazione contenuta nel fuoco – verità e amore vanno insieme. Il cero pasquale arde e con ciò si consuma: croce e risurrezione sono inseparabili. Dalla croce, dall'autodonazione del Figlio nasce la luce, viene la vera luminosità nel mondo. Al cero pasquale noi tutti accendiamo le nostre candele, so-

prattutto quelle dei neobattezzati, ai quali in questo Sacramento la luce di Cristo viene calata nel profondo del cuore. La Chiesa antica ha qualificato il Battesimo come *fotismos*, come Sacramento dell'illuminazione, come una comunicazione di luce e l'ha collegato inscindibilmente con la risurrezione di Cristo. Nel Battesimo Dio dice al battezzando: « Sia la luce! ». Il battezzando viene introdotto entro la luce di Cristo. Cristo divide ora la luce dalle tenebre. In Lui riconosciamo che cosa è vero e che cosa è falso, che cosa è la luminosità e che cosa il buio. Con Lui sorge in noi la luce della verità e cominciamo a capire. Quando una volta Cristo vide la gente che era convenuta per ascoltarlo e aspettava da Lui un orientamento, ne sentì compassione, perché erano come pecore senza pastore (cfr *Mc* 6, 34). In mezzo alle correnti contrastanti del loro tempo non sapevano dove rivolgersi. Quanta compassione Egli deve sentire anche del nostro tempo – a causa di tutti i grandi discorsi dietro i quali si nasconde in realtà un grande disorientamento. Dove dobbiamo andare? Quali sono i valori, secondo cui possiamo regolarci? I valori secondo cui possiamo educare i giovani, senza dare loro delle norme che forse non resisteranno o esigere delle cose che forse non devono essere loro imposte? Egli è la Luce. La candela battesimale è il simbolo dell'illuminazione che nel Battesimo ci vien donata. Così in quest'ora anche san Paolo ci parla in modo molto immediato. Nella *Lettera ai Filippesi* dice che, in mezzo a una generazione tortuosa e stravolta, i cristiani dovrebbero risplendere come astri nel mondo (cfr *Fil* 2, 15). Preghiamo il Signore che il piccolo lume della candela, che Egli ha acceso in noi, la luce delicata della sua parola e del suo amore in mezzo alle confusioni di questo tempo non si spenga in noi, ma diventi sempre più grande e più luminosa. Affinché siamo con Lui persone del giorno, astri per il nostro tempo.

Il secondo simbolo della Veglia Pasquale – la notte del Battesimo – è l'acqua. Essa appare nella Sacra Scrittura, e quindi anche nella struttura interiore del Sacramento del Battesimo, in due significati opposti. C'è da una parte il mare che appare come il potere antagonista della vita sulla terra, come la sua continua minaccia, alla quale

Dio, però, ha posto un limite. Per questo l'*Apocalisse* dice del mondo nuovo di Dio che lì il mare non ci sarà più (cfr 21, 1). È l'elemento della morte. E così diventa la rappresentazione simbolica della morte in croce di Gesù: Cristo è disceso nel mare, nelle acque della morte come Israele nel Mar Rosso. Risorto dalla morte, Egli ci dona la vita. Ciò significa che il Battesimo non è solo un lavacro, ma una nuova nascita: con Cristo quasi discendiamo nel mare della morte, per risalire come creature nuove.

L'altro modo in cui incontriamo l'acqua è come sorgente fresca, che dona la vita, o anche come il grande fiume da cui proviene la vita. Secondo l'ordinamento primitivo della Chiesa, il Battesimo doveva essere amministrato con acqua sorgiva fresca. Senza acqua non c'è vita. Colpisce quale importanza abbiano nella Sacra Scrittura i pozzi. Essi sono luoghi dove scaturisce la vita. Presso il pozzo di Giacobbe, Cristo annuncia alla Samaritana il pozzo nuovo, l'acqua della vita vera. Egli si manifesta a lei come il nuovo Giacobbe, quello definitivo, che apre all'umanità il pozzo che essa attende: quell'acqua che dona la vita che non s'esaurisce mai (cfr *Gv* 4, 5-15). San Giovanni ci racconta che un soldato con una lancia colpì il fianco di Gesù e che dal fianco aperto – dal suo cuore trafitto – uscì sangue e acqua (cfr *Gv* 19, 34). La Chiesa antica ne ha visto un simbolo per il Battesimo e l'Eucaristia che derivano dal cuore trafitto di Gesù. Nella morte Gesù è divenuto Egli stesso la sorgente. Il profeta Ezechiele in una visione aveva visto il Tempio nuovo dal quale scaturisce una sorgente che diventa un grande fiume che dona la vita (cfr *Ez* 47, 1-12) – in una Terra che sempre soffriva la siccità e la mancanza d'acqua, questa era una grande visione di speranza. La cristianità degli inizi capì: in Cristo questa visione si è realizzata. Egli è il vero, il vivente Tempio di Dio. E Lui è la sorgente di acqua viva. Da Lui sgorga il grande fiume che nel Battesimo fruttifica e rinnova il mondo; il grande fiume di acqua viva, il suo Vangelo che rende feconda la terra. Gesù ha però profetizzato una cosa ancora più grande. Dice: «Chi crede in me ... dal suo grembo sgorgeranno fiumi di acqua viva» (*Gv* 7, 38). Nel Battesimo il Signore fa di noi non solo persone di luce, ma anche sor-

genti dalle quali scaturisce acqua viva. Noi tutti conosciamo persone simili che ci lasciano in qualche modo rinfrescati e rinnovati; persone che sono come una fonte di fresca acqua sorgiva. Non dobbiamo necessariamente pensare ai grandi come Agostino, Francesco d'Assisi, Teresa d'Avila, Madre Teresa di Calcutta e così via, persone attraverso le quali veramente fiumi di acqua viva sono entrati nella storia. Grazie a Dio, le troviamo continuamente anche nel nostro quotidiano: persone che sono una sorgente. Certo, conosciamo anche il contrario: persone dalle quali promana un'atmosfera come da uno stagno con acqua stantia o addirittura avvelenata. Chiediamo al Signore, che ci ha donato la grazia del Battesimo, di poter essere sempre sorgenti di acqua pura, fresca, zampillante dalla fonte della sua verità e del suo amore!

Il terzo grande simbolo della Veglia Pasquale è di natura tutta particolare; esso coinvolge l'uomo stesso. È il cantare il canto nuovo – l'alleluia. Quando un uomo sperimenta una grande gioia, non può tenerla per sé. Deve esprimerla, trasmetterla. Ma che cosa succede quando l'uomo viene toccato dalla luce della risurrezione e in questo modo viene a contatto con la Vita stessa, con la Verità e con l'Amore? Di ciò egli non può semplicemente parlare soltanto. Il parlare non basta più. Egli deve cantare. La prima menzione del cantare nella Bibbia, la troviamo dopo la traversata del Mar Rosso. Israele si è sollevato dalla schiavitù. È salito dalle profondità minacciose del mare. È come rinato. Vive ed è libero. La Bibbia descrive la reazione del popolo a questo grande evento del salvamento con la frase: «Il popolo credette nel Signore e in Mosè suo servo» (cfr *Ex* 14, 31). Ne segue poi la seconda reazione che, con una specie di necessità interiore, emerge dalla prima: «Allora Mosè e gli Israeliti cantarono questo canto al Signore...». Nella Veglia Pasquale, anno per anno, noi cristiani intoniamo dopo la terza lettura questo canto, lo cantiamo come il nostro canto, perché anche noi mediante la potenza di Dio siamo stati tirati fuori dall'acqua e liberati alla vita vera.

Per la storia del canto di Mosè dopo la liberazione di Israele dall'Egitto e dopo la risalita dal Mar Rosso, c'è un parallelismo sorpren-

dente nell'*Apocalisse* di san Giovanni. Prima dell'inizio degli ultimi sette flagelli imposti alla terra, appare al veggente qualcosa « come un mare di cristallo misto a fuoco; coloro che avevano vinto la bestia, la sua immagine e il numero del suo nome, stavano in piedi sul mare di cristallo. Hanno cetre divine e cantano il canto di Mosè, il servo di Dio, e il canto dell'Agnello... » (*Ap* 15, 2s). Con questa immagine è descritta la situazione dei discepoli di Gesù Cristo in tutti i tempi, la situazione della Chiesa nella storia di questo mondo. Considerata umanamente, essa è in se stessa contraddittoria. Da una parte, la comunità si trova nell'Esodo, in mezzo al Mar Rosso. In un mare che, paradossalmente, è insieme ghiaccio e fuoco. E non deve forse la Chiesa, per così dire, camminare sempre sul mare, attraverso il fuoco e il freddo? Umanamente parlando, essa dovrebbe affondare. Ma, mentre cammina ancora in mezzo a questo Mar Rosso, essa canta – intona il canto di lode dei giusti: il canto di Mosè e dell'Agnello, in cui s'accordano l'Antica e la Nuova Alleanza. Mentre, tutto sommato, dovrebbe affondare, la Chiesa canta il canto di ringraziamento dei salvati. Essa sta sulle acque di morte della storia e tuttavia è già risorta. Cantando essa si aggrappa alla mano del Signore, che la tiene al di sopra delle acque. Ed essa sa che con ciò è sollevata fuori dalla forza di gravità della morte e del male – una forza dalla quale altrimenti non ci sarebbe via di scampo – sollevata e attirata dentro la nuova forza di gravità di Dio, della verità e dell'amore. Al momento, la Chiesa e noi tutti ci troviamo ancora tra i due campi gravitazionali. Ma da quando Cristo è risorto, la gravitazione dell'amore è più forte di quella dell'odio; la forza di gravità della vita è più forte di quella della morte. Non è forse questa veramente la situazione della Chiesa di tutti i tempi, la situazione nostra? Sempre c'è l'impressione che essa debba affondare, e sempre è già salvata. San Paolo ha illustrato questa situazione con le parole: « Siamo ... come moribondi, e invece viviamo » (*2 Cor* 6, 9). La mano salvifica del Signore ci sorregge, e così possiamo cantare già ora il canto dei salvati, il canto nuovo dei risorti: alleluia! Amen.

UNO STILE DI VITA SEMPLICE PER ESPANDERE LA PASQUA NEL MONDO*

« *Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato!* » (1 Cor 5, 7). Risuona in questo giorno l'esclamazione di san Paolo, che abbiamo ascoltato nella seconda lettura, tratta dalla prima *Lettera ai Corinzi*. È un testo che risale ad appena una ventina d'anni dopo la morte e risurrezione di Gesù, eppure – come è tipico di certe espressioni paoline – contiene già, in una sintesi impressionante, la piena consapevolezza della novità cristiana. Il simbolo centrale della storia della salvezza – l'agnello pasquale – viene qui identificato in Gesù, chiamato appunto « nostra Pasqua ». La Pasqua ebraica, memoriale della liberazione dalla schiavitù d'Egitto, prevedeva ogni anno il rito dell'immolazione dell'agnello, un agnello per famiglia, secondo la prescrizione mosaica. Nella sua passione e morte, Gesù si rivela come l'Agnello di Dio « immolato » sulla croce per togliere i peccati del mondo. È stato ucciso proprio nell'ora in cui era consuetudine immolare gli agnelli nel Tempio di Gerusalemme. Il senso di questo suo sacrificio lo aveva anticipato Egli stesso durante l'Ultima Cena, sostituendosi – sotto i segni del pane e del vino – ai cibi rituali del pasto nella Pasqua ebraica. Così possiamo dire veramente che Gesù ha portato a compimento la tradizione dell'antica Pasqua e l'ha trasformata nella *sua* Pasqua.

A partire da questo nuovo significato della festa pasquale si capisce anche l'interpretazione degli « azzimi » data da san Paolo. L'Apostolo si riferisce a un'antica usanza ebraica: quella secondo la quale, in occasione della Pasqua, bisognava eliminare dalla casa ogni più piccolo avanzo di pane lievitato. Ciò costituiva, da una parte, un ricordo di quanto accaduto agli antenati al momento della fuga dall'Egitto: uscendo in fretta dal paese, avevano portato con sé soltanto focacce non lievitate. Al tempo stesso, però, « gli azzimi » erano simbolo di purificazione: eliminare ciò che è vecchio per fare spazio al nuovo.

* Nuntius die Paschae 2009 urbi et orbis datus.

Ora, spiega san Paolo, anche questa antica tradizione acquista un senso nuovo, a partire dal nuovo « esodo » appunto, che è il passaggio di Gesù dalla morte alla vita eterna. E poiché Cristo, come vero Agnello, ha sacrificato se stesso per noi, anche noi, suoi discepoli – grazie a Lui e per mezzo di Lui – possiamo e dobbiamo essere « pasta nuova », « azzimi », liberati da ogni residuo del vecchio fermento del peccato: niente più malizia e perversità nel nostro cuore.

« Celebriamo dunque la festa... con azzimi di sincerità e di verità ». Quest'esortazione di san Paolo, che chiude la breve lettura che poco fa è stata proclamata, risuona ancor più forte nel contesto dell'Anno Paolino. Cari fratelli e sorelle, accogliamo l'invito dell'Apostolo; apriamo l'animo a Cristo morto e risuscitato perché ci rinnovi, perché elimini dal nostro cuore il veleno del peccato e della morte e vi infonda la linfa vitale dello Spirito Santo: la vita divina ed eterna. Nella sequenza pasquale, quasi rispondendo alle parole dell'Apostolo, abbiamo cantato: « *Scimus Christum surrexisse a mortuis vere* » – sappiamo che Cristo è veramente risorto dai morti ». Sì! È proprio questo il nucleo fondamentale della nostra professione di fede; è questo il grido di vittoria che tutti oggi ci unisce. E se Gesù è risorto, e dunque è vivo, chi mai potrà separarci da Lui? Chi mai potrà privarci del suo amore che ha vinto l'odio e ha sconfitto la morte?

L'annuncio della Pasqua si espanda nel mondo con il gioioso canto dell'*Alleluia*. Cantiamolo con le labbra, cantiamolo soprattutto con il cuore e con la vita, con uno stile di vita « azzimo », cioè semplice, umile, e fecondo di azioni buone. « *Surrexit Christus spes mea: / precedet vos in Galileam* – Cristo mia speranza è risorto e vi precede in Galilea ». Il Risorto ci precede e ci accompagna per le strade del mondo. È Lui la nostra speranza, è Lui la pace vera del mondo. Amen!

«QUESTO È IL MIO CORPO, QUESTO È IL MIO SANGUE»

Queste parole che Gesù pronunciò nell'Ultima Cena, vengono ripetute ogni volta che si rinnova il Sacrificio eucaristico. Le abbiamo ascoltate poco fa nel Vangelo di Marco e risuonano con singolare potenza evocativa quest'oggi, solennità del *Corpus Domini*. Esse ci conducono idealmente nel Cenacolo, ci fanno rivivere il clima spirituale di quella notte quando, celebrando la Pasqua con i suoi, il Signore nel mistero anticipò il sacrificio che si sarebbe consumato il giorno dopo sulla croce. L'istituzione dell'Eucaristia ci appare così come anticipazione e accettazione da parte di Gesù della sua morte. Scrive in proposito sant'Efrem Siro: Durante la cena Gesù immolò se stesso; sulla croce Egli fu immolato dagli altri (cf. *Inno sulla crocifissione* 3, 1).

«*Questo è il mio sangue*». Chiaro è qui il riferimento al linguaggio sacrificale di Israele. Gesù presenta se stesso come il vero e definitivo sacrificio, nel quale si realizza l'espiazione dei peccati che, nei riti dell'Antico Testamento, non era mai stata totalmente compiuta. A questa espressione ne seguono altre due molto significative. Innanzitutto, Gesù Cristo dice che il suo sangue «*è versato per molti*» con un comprensibile riferimento ai canti del Servo di Dio, che si trovano nel libro di Isaia (cf. cap. 53). Con l'aggiunta – «*sangue dell'alleanza*» –, Gesù rende inoltre manifesto che, grazie alla sua morte, si realizza la profezia della nuova alleanza fondata sulla fedeltà e sull'amore infinito del Figlio fattosi uomo, un'alleanza perciò più forte di tutti i peccati dell'umanità. L'antica alleanza era stata sancita sul Sinai con un rito sacrificale di animali, come abbiamo ascoltato nella prima lettura, e il popolo eletto, liberato dalla schiavitù dell'Egitto, aveva promesso di eseguire tutti i comandamenti dati dal Signore (cf. *Es* 24, 3).

In verità, Israele sin da subito, con la costruzione del vitello d'oro, si mostrò incapace di mantenersi fedele a questa promessa e così al patto intervenuto, che anzi in seguito trasgredì molto spesso, adattan-

* Homilia die 11 iunii 2009 in Sollemnitate Sanctissimi Corporis et Sanguinis Christi in Basilica Lateranensi habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 giugno 2009).

do al suo cuore di pietra la Legge che avrebbe dovuto insegnargli la via della vita. Il Signore però non venne meno alla sua promessa e, attraverso i profeti, si preoccupò di richiamare la dimensione interiore dell'alleanza, ed annunciò che ne avrebbe scritta una nuova nei cuori dei suoi fedeli (cf. *Ger* 31, 33), trasformandoli con il dono dello Spirito (cf. *Ez* 36, 25-27). E fu durante l'Ultima Cena che strinse con i discepoli e con l'umanità questa nuova alleanza, confermandola non con sacrifici di animali come avveniva in passato, bensì con il suo sangue, divenuto «*sangue della nuova alleanza*». La fondò quindi sulla propria obbedienza, più forte, come ho detto, di tutti i nostri peccati.

Questo viene ben evidenziato nella seconda lettura, tratta dalla *Lettera agli Ebrei*, dove l'autore sacro dichiara che Gesù è «mediatore di una alleanza nuova» (9, 15). Lo è diventato grazie al suo sangue o, più esattamente, grazie al dono di se stesso, che dà pieno valore allo spargimento del suo sangue. Sulla croce, Gesù è al tempo stesso vittima e sacerdote: vittima degna di Dio perché senza macchia, e sommo sacerdote che offre se stesso, sotto l'impulso dello Spirito Santo, ed intercede per l'intera umanità. La Croce è pertanto mistero di amore e di salvezza, che ci purifica – come dice la *Lettera agli Ebrei* – dalle «opere morte», cioè dai peccati, e ci santifica scolpendo l'alleanza nuova nel nostro cuore; l'Eucaristia, rendendo presente il sacrificio della Croce, ci rende capaci di vivere fedelmente la comunione con Dio.

Cari fratelli e sorelle – che saluto tutti con affetto ad iniziare dal Cardinale Vicario e dagli altri Cardinali e Vescovi presenti – come il popolo eletto riunito nell'assemblea del Sinai, anche noi questa sera vogliamo ribadire la nostra fedeltà al Signore. Qualche giorno fa, aprendo l'annuale convegno diocesano, ho richiamato l'importanza di restare, come Chiesa, in ascolto della Parola di Dio nella preghiera e scrutando le Scritture, specialmente con la pratica della *lectio divina*, cioè della lettura meditata e adorante della Bibbia. So che tante iniziative sono state promosse al riguardo nelle parrocchie, nei seminari, nelle comunità religiose, all'interno delle confraternite, delle associazioni e dei movimenti apostolici, che arricchiscono la nostra comunità

diocesana. Ai membri di questi molteplici organismi ecclesiali rivolgo il mio fraterno saluto. La vostra numerosa presenza a questa celebrazione, cari amici, pone in luce che la nostra comunità, caratterizzata da una pluralità di culture e di esperienze diverse, Dio la plasma come «suo» popolo, come l'unico Corpo di Cristo, grazie alla nostra sincera partecipazione alla duplice mensa della Parola e dell'Eucaristia. Nutriti di Cristo, noi, suoi discepoli, riceviamo la missione di essere «l'anima» di questa nostra città (cf. *Lettera a Diogneto*, 6: ed. Funk, I, p. 400; vedi anche *LG*, 38) fermento di rinnovamento, pane «spezzato» per tutti, soprattutto per coloro che versano in situazioni di disagio, di povertà e di sofferenza fisica e spirituale. Diventiamo testimoni del suo amore.

Mi rivolgo particolarmente a voi, cari sacerdoti, che Cristo ha scelto perché insieme a Lui possiate vivere la vostra vita quale sacrificio di lode per la salvezza del mondo. Solo dall'unione con Gesù potete trarre quella fecondità spirituale che è generatrice di speranza nel vostro ministero pastorale. Ricorda san Leone Magno che «la nostra partecipazione al corpo e al sangue di Cristo non tende a nient'altro che a diventare ciò che riceviamo» (*Sermo* 12, *De Passione* 3, 7, PL 54). Se questo è vero per ogni cristiano, lo è a maggior ragione per noi sacerdoti. Divenire Eucaristia! Sia proprio questo il nostro costante desiderio e impegno, perché all'offerta del corpo e del sangue del Signore che facciamo sull'altare, si accompagni il sacrificio della nostra esistenza. Ogni giorno, attingiamo dal Corpo e Sangue del Signore quell'amore libero e puro che ci rende degni ministri del Cristo e testimoni della sua gioia. È ciò che i fedeli attendono dal sacerdote: l'esempio cioè di una autentica devozione per l'Eucaristia; amano vederlo trascorrere lunghe pause di silenzio e di adorazione dinanzi a Gesù come faceva il santo Curato d'Ars, che ricorderemo in modo particolare durante l'ormai imminente Anno Sacerdotale.

San Giovanni Maria Vianney amava dire ai suoi parrocchiani: «Venite alla comunione... È vero che non ne siete degni, ma ne avete bisogno» (Bernard Nodet, *Le curé d'Ars. Sa pensée – Son cœur*, éd. Xavier Mappus, Paris 1995, p. 119). Con la consapevolezza di essere

inadeguati a causa dei peccati, ma bisognosi di nutrirci dell'amore che il Signore ci offre nel sacramento eucaristico, rinnoviamo questa sera la nostra fede nella reale presenza di Cristo nell'Eucaristia. Non bisogna dare per scontata questa fede! C'è oggi il rischio di una secolarizzazione strisciante anche all'interno della Chiesa, che può tradursi in un culto eucaristico formale e vuoto, in celebrazioni prive di quella partecipazione del cuore che si esprime in venerazione e rispetto per la liturgia. È sempre forte la tentazione di ridurre la preghiera a momenti superficiali e frettolosi, lasciandosi sopraffare dalle attività e dalle preoccupazioni terrene. Quando tra poco ripeteremo il Padre Nostro, la preghiera per eccellenza, diremo: «Dacci oggi il nostro pane quotidiano», pensando naturalmente al pane d'ogni giorno per noi e per tutti gli uomini. Questa domanda, però, contiene qualcosa di più profondo. Il termine greco *epiôusios*, che traduciamo con «quotidiano», potrebbe alludere anche al pane «sopra-sostanziale», al pane «del mondo a venire». Alcuni Padri della Chiesa hanno visto qui un riferimento all'Eucaristia, il pane della vita eterna, del nuovo mondo, che ci è dato già oggi nella Santa Messa, affinché sin da ora il mondo futuro abbia inizio in noi. Con l'Eucaristia dunque il cielo viene sulla terra, il domani di Dio si cala nel presente e il tempo è come abbracciato dall'eternità divina.

Cari fratelli e sorelle, come ogni anno, al termine della Santa Messa, si snoderà la tradizionale processione eucaristica ed eleveremo, con le preghiere e i canti, una corale implorazione al Signore presente nell'ostia consacrata. Gli diremo a nome dell'intera Città: Resta con noi Gesù, facci dono di te e dacci il pane che ci nutre per la vita eterna! Libera questo mondo dal veleno del male, della violenza e dell'odio che inquina le coscienze, purificalo con la potenza del tuo amore misericordioso. E tu, Maria, che sei stata donna «eucaristica» in tutta la tua vita, aiutaci a camminare uniti verso la meta celeste, nutriti dal Corpo e dal Sangue di Cristo, pane di vita eterna e farmaco dell'immortalità divina. Amen!

IL SIGNORE CI HA ACCOLTI NEL SUO CUORE*

Nell'antifona al *Magnificat* tra poco canteremo: « Il Signore ci ha accolti nel suo cuore – *Suscepit nos Dominus in sinum et cor suum* ». Nell'Antico Testamento si parla 26 volte del cuore di Dio, considerato come l'organo della sua volontà: rispetto al cuore di Dio l'uomo viene giudicato. A causa del dolore che il suo cuore prova per i peccati dell'uomo, Iddio decide il diluvio, ma poi si commuove dinanzi alla debolezza umana e perdona. C'è poi un passo veterotestamentario nel quale il tema del cuore di Dio si trova espresso in modo assolutamente chiaro: è nel capitolo 11 del libro del profeta Osea, dove i primi versetti descrivono la dimensione dell'amore con cui il Signore si è rivolto ad Israele all'alba della sua storia: « Quando Israele era fanciullo, io l'ho amato e dall'Egitto ho chiamato mio figlio » (v. 1). In verità, all'instancabile predilezione divina, Israele risponde con indifferenza e addirittura con ingratitudine. « Più li chiamavo – è costretto a constatare il Signore –, più si allontanavano da me » (v. 2). Tuttavia Egli mai abbandona Israele nelle mani dei nemici, perché « il mio cuore – osserva il Creatore dell'universo – si commuove dentro di me, il mio intimo freme di compassione » (v. 8).

Il cuore di Dio freme di compassione! Nell'odierna solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù, la Chiesa offre alla nostra contemplazione questo mistero, il mistero del cuore di un Dio che si commuove e riversa tutto il suo amore sull'umanità. Un amore misterioso, che nei testi del Nuovo Testamento ci viene rivelato come incommensurabile passione di Dio per l'uomo. Egli non si arrende dinanzi all'ingratitudine e nemmeno davanti al rifiuto del popolo che si è scelto; anzi, con infinita misericordia, invia nel mondo l'Unigenito suo Figlio perché prenda su di sé il destino dell'amore distrutto; perché, sconfiggendo il potere del male e della morte, possa restituire dignità di figli

* Homilia in Basilica Vaticana in celebratione Vesperorum in sollemnitate Sacri Cordis Jesu die 19 iunii 2009 habita (*L'Osservatore Romano*, 20 giugno 2009).

agli esseri umani resi schiavi dal peccato. Tutto questo a caro prezzo: il Figlio Unigenito del Padre si immola sulla croce: «Avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine» (cfr. *Gv* 13, 1). Simbolo di tale amore che va oltre la morte è il suo fianco squarciato da una lancia. A tale riguardo, il testimone oculare, l'apostolo Giovanni, afferma: «Uno dei soldati con una lancia gli colpì il fianco, e subito ne uscì sangue ed acqua» (cfr. *Gv* 19, 34).

Cari fratelli e sorelle, grazie perché, rispondendo al mio invito, siete venuti numerosi a questa celebrazione con cui entriamo nell'Anno Sacerdotale. Saluto i Signori Cardinali e i Vescovi, in particolare il Cardinale Prefetto e il Segretario della Congregazione per il Clero con i loro collaboratori, ed il Vescovo di Ars. Saluto i sacerdoti e i seminaristi dei vari seminari e collegi di Roma; i religiosi e le religiose e tutti i fedeli. Un saluto speciale rivolgo a Sua Beatitudine Ignace Youssef Younan, Patriarca di Antiochia dei Siri, venuto a Roma per incontrarmi e significare pubblicamente l'«*ecclesiastica communio*» che gli ho concesso.

Cari fratelli e sorelle, fermiamoci insieme a contemplare il Cuore trafitto del Crocifisso. Abbiamo ascoltato ancora una volta, poco fa, nella breve lettura tratta dalla Lettera di san Paolo agli Efesini, che «Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amato, da morti che eravamo per le colpe, ci ha fatti rivivere con Cristo... Con lui ci ha anche risuscitato e ci ha fatto sedere nei cieli, in Cristo Gesù» (*Ef* 2, 4-6). Essere in Cristo Gesù è già sedere nei cieli. Nel Cuore di Gesù è espresso il nucleo essenziale del cristianesimo; in Cristo ci è stata rivelata e donata tutta la novità rivoluzionaria del Vangelo: l'Amore che ci salva e ci fa vivere già nell'eternità di Dio. Scrive l'evangelista Giovanni: «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio Unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna» (3, 16). Il suo Cuore divino chiama allora il nostro cuore; ci invita ad uscire da noi stessi, ad abbandonare le nostre sicurezze umane per fidarci di Lui e, seguendo il suo esempio, a fare di noi stessi un dono di amore senza riserve.

Se è vero che l'invito di Gesù a «rimanere nel suo amore» (cfr.

Gv 15, 9) è per ogni battezzato, nella festa del Sacro Cuore di Gesù, Giornata di santificazione sacerdotale, tale invito risuona con maggiore forza per noi sacerdoti, in particolare questa sera, solenne inizio dell'Anno Sacerdotale, da me voluto in occasione del 150° anniversario della morte del Santo Curato d'Ars. Mi viene subito alla mente una sua bella e commovente affermazione, riportata nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «Il sacerdozio è l'amore del Cuore di Gesù» (n. 1589). Come non ricordare con commozione che direttamente da questo Cuore è scaturito il dono del nostro ministero sacerdotale? Come dimenticare che noi presbiteri siamo stati consacrati per servire, umilmente e autorevolmente, il sacerdozio comune dei fedeli? La nostra è una missione indispensabile per la Chiesa e per il mondo, che domanda fedeltà piena a Cristo ed incessante unione con Lui; questo rimanere nel suo amore esige cioè che tendiamo costantemente alla santità, a questo rimanere come ha fatto san Giovanni Maria Vianney.

Nella Lettera a voi indirizzata per questo speciale anno giubilare, cari fratelli sacerdoti, ho voluto porre in luce alcuni aspetti qualificanti del nostro ministero, facendo riferimento all'esempio e all'insegnamento del Santo Curato di Ars, modello e protettore di tutti noi sacerdoti, e in particolare dei parroci. Che questo mio scritto vi sia di aiuto e di incoraggiamento a fare di questo anno un'occasione propizia per crescere nell'intimità con Gesù, che conta su di noi, suoi ministri, per diffondere e consolidare il suo Regno, per diffondere il suo amore, la sua verità. E pertanto, «sull'esempio del Santo Curato d'Ars – così concludevo la mia Lettera – lasciatevi conquistare da Lui e sarete anche voi, nel mondo di oggi, messaggeri di speranza, di riconciliazione, di pace».

Lasciarsi conquistare pienamente da Cristo! Questo è stato lo scopo di tutta la vita di san Paolo, al quale abbiamo rivolto la nostra attenzione durante l'Anno Paolino che si avvia ormai verso la sua conclusione; questa è stata la meta di tutto il ministero del Santo Curato d'Ars, che invocheremo particolarmente durante l'Anno Sacerdotale; questo sia anche l'obiettivo principale di ognuno di noi. Per essere

ministri al servizio del Vangelo, è certamente utile e necessario lo studio con una accurata e permanente formazione teologica e pastorale, ma è ancor più necessaria quella «scienza dell'amore» che si apprende solo nel «cuore a cuore» con Cristo. È Lui infatti a chiamarci per spezzare il pane del suo amore, per rimettere i peccati e per guidare il gregge in nome suo. Proprio per questo non dobbiamo mai allontanarci dalla sorgente dell'Amore che è il suo Cuore trafitto sulla croce.

Solo così saremo in grado di cooperare efficacemente al misterioso «disegno del Padre» che consiste nel «fare di Cristo il cuore del mondo»! Disegno che si realizza nella storia, man mano che Gesù diviene il Cuore dei cuori umani, iniziando da coloro che sono chiamati a stargli più vicini, i sacerdoti appunto. Ci richiamano a questo costante impegno le «promesse sacerdotali», che abbiamo pronunciato il giorno della nostra Ordinazione e che rinnoviamo ogni anno, il Giovedì Santo, nella Messa Crismale. Perfino le nostre carenze, i nostri limiti e debolezze devono ricondurci al Cuore di Gesù. Se infatti è vero che i peccatori, contemplandoLo, devono apprendere da Lui il necessario «dolore dei peccati» che li riconduca al Padre, questo vale ancor più per i sacri ministri. Come dimenticare, in proposito, che nulla fa soffrire tanto la Chiesa, Corpo di Cristo, quanto i peccati dei suoi pastori, soprattutto di quelli che si tramutano in «ladri delle pecore» (*Gv* 10, 1ss), o perché le deviano con le loro private dottrine, o perché le stringono con lacci di peccato e di morte? Anche per noi, cari sacerdoti, vale il richiamo alla conversione e al ricorso alla Divina Misericordia, e ugualmente dobbiamo rivolgere con umiltà l'accurata e incessante domanda al Cuore di Gesù perché ci preservi dal terribile rischio di danneggiare coloro che siamo tenuti a salvare.

Poc'anzi ho potuto venerare, nella Cappella del Coro, la reliquia del Santo Curato d'Ars: il suo cuore. Un cuore infiammato di amore divino, che si commuoveva al pensiero della dignità del prete e parlava ai fedeli con accenti toccanti e sublimi, affermando che «dopo Dio, il sacerdote è tutto!... Lui stesso non si capirà bene che in cielo» (cfr. *Lettera per l'Anno Sacerdotale*, p. 2). Coltiviamo, cari fratelli, questa stessa commozione, sia per adempiere il nostro ministero con

generosità e dedizione, sia per custodire nell'anima un vero « timore di Dio »: il timore di poter privare di tanto bene, per nostra negligenza o colpa, le anime che ci sono affidate, o di poterle – Dio non voglia! – danneggiare. La Chiesa ha bisogno di sacerdoti santi; di ministri che aiutino i fedeli a sperimentare l'amore misericordioso del Signore e ne siano convinti testimoni. Nell'adorazione eucaristica, che seguirà la celebrazione dei Vespri, chiederemo al Signore che infiammi il cuore di ogni presbitero di quella « carità pastorale » capace di assimilare il suo personale « io » a quello di Gesù Sacerdote, così da poterlo imitare nella più completa auto-donazione. Ci ottenga questa grazia la Vergine Maria, della quale domani contempleremo con viva fede il Cuore Immacolato. Per Lei il Santo Curato d'Ars nutriva una filiale devozione, tanto che nel 1836, in anticipo sulla proclamazione del Dogma dell'Immacolata Concezione, aveva già consacrato la sua parrocchia a Maria « concepita senza peccato ». E mantenne l'abitudine di rinnovare spesso quest'offerta della parrocchia alla Santa Vergine, insegnando ai fedeli che « bastava rivolgersi a lei per essere esauditi », per il semplice motivo che ella « desidera soprattutto di vederci felici ». Ci accompagni la Vergine Santa, nostra Madre, nell'Anno Sacerdotale che oggi iniziamo, perché possiamo essere guide salde e illuminate per i fedeli che il Signore affida alle nostre cure pastorali. Amen!

ANNO SACERDOTALE*

Venerdì scorso 19 giugno, Solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù e Giornata tradizionalmente dedicata alla preghiera per la santificazione dei sacerdoti, ho avuto la gioia d'inaugurare l'Anno Sacerdotale, indetto in occasione del centocinquantesimo anniversario della «nascita al Cielo» del Curato d'Ars, san Giovanni Battista Maria Vianney. Ed entrando nella Basilica Vaticana per la celebrazione dei Vespri, quasi come primo gesto simbolico, mi sono fermato nella Cappella del Coro per venerare la reliquia di questo santo Pastore d'anime: il suo cuore. Perché un Anno Sacerdotale? Perché proprio nel ricordo del santo Curato d'Ars, che apparentemente non ha compiuto nulla di straordinario?

La Provvidenza divina ha fatto sì che la sua figura venisse accostata a quella di san Paolo. Mentre infatti si va concludendo l'Anno Paolino, dedicato all'Apostolo delle genti, modello di straordinario evangelizzatore che ha compiuto diversi viaggi missionari per diffondere il Vangelo, questo nuovo anno giubilare ci invita a guardare ad un povero contadino diventato umile parroco, che ha consumato il suo servizio pastorale in un piccolo villaggio. Se i due Santi differiscono molto per i percorsi di vita che li hanno caratterizzati – l'uno è passato di regione in regione per annunciare il Vangelo, l'altro ha accolto migliaia e migliaia di fedeli sempre restando nella sua piccola parrocchia –, c'è però qualcosa di fondamentale che li accomuna: ed è la loro identificazione totale col proprio ministero, la loro comunione con Cristo che faceva dire a san Paolo: «Sono stato crocifisso con Cristo. Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (*Gal* 2, 20). E san Giovanni Maria Vianney amava ripetere: «Se avessimo fede, vedremmo Dio nascosto nel sacerdote come una luce dietro il vetro, come il vino mescolato all'acqua». Scopo di questo Anno Sacerdotale come ho scritto nella lettera inviata ai sacerdo-

* Allocutio die 24 iunii 2009, in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 25 giugno 2009).

ti per tale occasione – è pertanto favorire la tensione di ogni presbitero «verso la perfezione spirituale dalla quale soprattutto dipende l'efficacia del suo ministero», e aiutare innanzitutto i sacerdoti, e con essi l'intero Popolo di Dio, a riscoprire e rinvigorire la coscienza dello straordinario ed indispensabile dono di Grazia che il ministero ordinato rappresenta per chi lo ha ricevuto, per la Chiesa intera e per il mondo, che senza la presenza reale di Cristo sarebbe perduto.

Indubbiamente sono mutate le condizioni storiche e sociali nelle quali ebbe a trovarsi il Curato d'Ars ed è giusto domandarsi come possano i sacerdoti imitarlo nella immedesimazione col proprio ministero nelle attuali società globalizzate. In un mondo in cui la visione comune della vita comprende sempre meno il sacro, al posto del quale, la «funzionalità» diviene l'unica decisiva categoria, la concezione cattolica del sacerdozio potrebbe rischiare di perdere la sua naturale considerazione, talora anche all'interno della coscienza ecclesiale. Non di rado, sia negli ambienti teologici, come pure nella concreta prassi pastorale e di formazione del clero, si confrontano, e talora si oppongono, due differenti concezioni del sacerdozio.

Rilevavo in proposito alcuni anni or sono che esistono «da una parte una concezione sociale-funzionale che definisce l'essenza del sacerdozio con il concetto di "servizio": il servizio alla comunità, nell'espletamento di una funzione... Dall'altra parte, vi è la concezione sacramentale-ontologica, che naturalmente non nega il carattere di servizio del sacerdozio, lo vede però ancorato all'essere del ministro e ritiene che questo essere è determinato da un dono concesso dal Signore attraverso la mediazione della Chiesa, il cui nome è sacramento» (J. Ratzinger, *Ministero e vita del Sacerdote*, in *Elementi di Teologia fondamentale. Saggio su fede e ministero*, Brescia 2005, p. 165). Anche lo slittamento terminologico dalla parola «sacerdozio» a quelle di «servizio, ministero, incarico», è segno di tale differente concezione. Alla prima, poi, quella ontologico-sacramentale, è legato il primato dell'Eucaristia, nel binomio «sacerdozio-sacrificio», mentre alla seconda corrisponderebbe il primato della parola e del servizio dell'annuncio.

A ben vedere, non si tratta di due concezioni contrapposte, e la tensione che pur esiste tra di esse va risolta dall'interno. Così il Decreto *Presbyterorum ordinis* del Concilio Vaticano II afferma: «È proprio per mezzo dell'annuncio apostolico del Vangelo che il popolo di Dio viene convocato e adunato, in modo che tutti... possano offrire se stessi come "ostia viva, santa, accettabile da Dio" (*Rm* 12, 1), ed è proprio attraverso il ministero dei presbiteri che il sacrificio spirituale dei fedeli viene reso perfetto nell'unione al sacrificio di Cristo, unico mediatore. Questo sacrificio, infatti, per mano dei presbiteri e in nome di tutta la Chiesa, viene offerto nell'Eucaristia in modo incruento e sacramentale, fino al giorno della venuta del Signore» (n. 2).

Ci chiediamo allora: «Che cosa significa propriamente, per i sacerdoti, evangelizzare? In che consiste il cosiddetto primato dell'annuncio»? Gesù parla dell'annuncio del Regno di Dio come del vero scopo della sua venuta nel mondo e il suo annuncio non è solo un «discorso». Include, nel medesimo tempo, il suo stesso agire: i segni e i miracoli che compie indicano che il Regno viene nel mondo come realtà presente, che coincide ultimamente con la sua stessa persona. In questo senso, è doveroso ricordare che, anche nel primato dell'annuncio, parola e segno sono indivisibili. La predicazione cristiana non proclama «parole», ma la Parola, e l'annuncio coincide con la persona stessa di Cristo, ontologicamente aperta alla relazione con il Padre ed obbediente alla sua volontà. Quindi, un autentico servizio alla Parola richiede da parte del sacerdote che tenda ad una approfondita abnegazione di sé, sino a dire con l'Apostolo: «non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me». Il presbitero non può considerarsi «padrone» della parola, ma servo. Egli non è la parola, ma, come proclamava Giovanni il Battista, del quale celebriamo proprio oggi la Natività, è «voce» della Parola: «Voce di uno che grida nel deserto: preparate la strada del Signore, raddrizzate i suoi sentieri» (*Mc* 1, 3).

Ora, essere «voce» della Parola, non costituisce per il sacerdote un mero aspetto funzionale. Al contrario presuppone un sostanziale «perdersi» in Cristo, partecipando al suo mistero di morte e di risurrezione con tutto il proprio io: intelligenza, libertà, volontà e offerta

dei propri corpi, come sacrificio vivente (cfr *Rm* 12, 1-2). Solo la partecipazione al sacrificio di Cristo, alla sua *chènosi*, rende autentico l'annuncio! E questo è il cammino che deve percorrere con Cristo per giungere a dire al Padre insieme con Lui: si compia «non ciò che io voglio, ma ciò che tu vuoi» (*Mc* 14, 36). L'annuncio, allora, comporta sempre anche il sacrificio di sé, condizione perché l'annuncio sia autentico ed efficace.

Alter Christus, il sacerdote è profondamente unito al Verbo del Padre, che incarnandosi ha preso la forma di servo, è divenuto servo (cfr *Fil* 2, 5-11). Il sacerdote è servo di Cristo, nel senso che la sua esistenza, configurata a Cristo ontologicamente, assume un carattere essenzialmente relazionale: egli è *in* Cristo, *per* Cristo e *con* Cristo al servizio degli uomini. Proprio perché appartiene a Cristo, il presbitero è radicalmente al servizio degli uomini: è ministro della loro salvezza, della loro felicità, della loro autentica liberazione, maturando, in questa progressiva assunzione della volontà del Cristo, nella preghiera, nello «stare cuore a cuore» con Lui. È questa allora la condizione imprescindibile di ogni annuncio, che comporta la partecipazione all'offerta sacramentale dell'Eucaristia e la docile obbedienza alla Chiesa.

Il santo Curato d'Ars ripeteva spesso con le lacrime agli occhi: «Come è spaventoso essere prete!». Ed aggiungeva: «Come è da compiangere un prete quando celebra la Messa come un fatto ordinario! Com'è sventurato un prete senza vita interiore!». Possa l'Anno Sacerdotale condurre tutti i sacerdoti ad immedesimarsi totalmente con Gesù crocifisso e risorto, perché, ad imitazione di san Giovanni Battista, siano pronti a «diminuire» perché Lui cresca; perché, seguendo l'esempio del Curato d'Ars, avvertano in maniera costante e profonda la responsabilità della loro missione, che è segno e presenza dell'infinita misericordia di Dio. Affidiamo alla Madonna, Madre della Chiesa, l'Anno Sacerdotale appena iniziato e tutti i sacerdoti del mondo.

PAOLO UN NON CONFORMISTA PER UNA FEDE ADULTA*

Rivolgo a ciascuno il mio saluto cordiale. In particolare, saluto il Cardinale Arciprete di questa Basilica e i suoi collaboratori, saluto l'Abate e la comunità monastica benedettina; saluto pure la Delegazione del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli. L'anno commemorativo della nascita di san Paolo si conclude stasera. Siamo raccolti presso la tomba dell'Apostolo, il cui sarcofago, conservato sotto l'altare papale, è stato fatto recentemente oggetto di un'attenta analisi scientifica: nel sarcofago, che non è stato mai aperto in tanti secoli, è stata praticata una piccolissima perforazione per introdurre una speciale sonda, mediante la quale sono state rilevate tracce di un prezioso tessuto di lino colorato di porpora, laminato con oro zecchino e di un tessuto di colore azzurro con filamenti di lino. È stata anche rilevata la presenza di grani d'incenso rosso e di sostanze proteiche e calcaree. Inoltre, piccolissimi frammenti ossei, sottoposti all'esame del carbonio 14 da parte di esperti ignari della loro provenienza, sono risultati appartenere a persona vissuta tra il I e il II secolo. Ciò sembra confermare l'unanime e incontrastata tradizione che si tratti dei resti mortali dell'apostolo Paolo. Tutto questo riempie il nostro animo di profonda emozione. Molte persone hanno, durante questi mesi, seguito le vie dell'Apostolo – quelle esteriori e più ancora quelle interiori, che egli ha percorso durante la sua vita: la via di Damasco verso l'incontro con il Risorto; le vie nel mondo mediterraneo, che egli ha attraversato con la fiaccola del Vangelo, incontrando contraddizione e adesione, fino al martirio, per il quale appartiene per sempre alla Chiesa di Roma. Ad essa ha indirizzato anche la sua Lettera più grande ed importante. L'Anno Paolino si conclude, ma essere in cammino insieme con Paolo, con lui e grazie a lui venir a conoscenza di Gesù e, come lui, essere illuminati e trasformati dal Vangelo – questo farà

* Homilia die 28 iunii 2009 in Basilica Sancti Pauli extra Muros Urbis habita, in sollemnitate Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum, ad I Vesperos, occasione exitus Anni Paulini (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 giugno 2009).

sempre parte dell'esistenza cristiana. E sempre, andando oltre l'ambiente dei credenti, egli rimane il «maestro delle genti», che vuol portare il messaggio del Risorto a tutti gli uomini, perché Cristo li ha conosciuti ed amati tutti; è morto e risorto per tutti loro. Vogliamo quindi ascoltarlo anche in questa ora in cui iniziamo solennemente la festa dei due Apostoli uniti fra loro da uno stretto legame.

Fa parte della struttura delle Lettere di Paolo che esse – sempre in riferimento al luogo ed alla situazione particolare – spieghino innanzitutto il mistero di Cristo, insegnino la fede. In una seconda parte, segue l'applicazione alla nostra vita: che cosa consegue a questa fede? Come essa plasma la nostra esistenza giorno per giorno? Nella *Lettera ai Romani*, questa seconda parte comincia con il dodicesimo capitolo, nei primi due versetti del quale l'Apostolo riassume subito il nucleo essenziale dell'esistenza cristiana. Che cosa dice a noi san Paolo in quel passaggio? Innanzitutto afferma, come cosa fondamentale, che con Cristo è iniziato un nuovo modo di venerare Dio – un nuovo culto. Esso consiste nel fatto che l'uomo vivente diventa egli stesso adorazione, «sacrificio» fin nel proprio corpo. Non sono più le cose ad essere offerte a Dio. È la nostra stessa esistenza che deve diventare lode di Dio.

Ma come avviene questo? Nel secondo versetto ci vien data la risposta: «Non conformatevi a questo mondo, ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare, per poter discernere la volontà di Dio...» (12, 2). Le due parole decisive di questo versetto sono: «trasformare» e «rinnovare». Dobbiamo diventare uomini nuovi, trasformati in un nuovo modo di esistenza. Il mondo è sempre alla ricerca di novità, perché con ragione è sempre scontento della realtà concreta. Paolo ci dice: il mondo non può essere rinnovato senza uomini nuovi. Solo se ci saranno uomini nuovi, ci sarà anche un mondo nuovo, un mondo rinnovato e migliore. All'inizio sta il rinnovamento dell'uomo. Questo vale poi per ogni singolo. Solo se noi stessi diventiamo nuovi, il mondo diventa nuovo. Ciò significa anche che non basta adattarsi alla situazione attuale. L'Apostolo ci esorta ad un non-conformismo. Nella nostra Lettera si dice: non sottomettersi

allo schema dell'epoca attuale. Dovremo tornare su questo punto riflettendo sul secondo testo che stasera voglio meditare con voi. Il «no» dell'Apostolo è chiaro ed anche convincente per chiunque osservi lo «schema» del nostro mondo. Ma diventare nuovi – come lo si può fare? Ne siamo davvero capaci? Con la parola circa il diventare nuovi, Paolo allude alla propria conversione: al suo incontro col Cristo risorto, incontro di cui nella *Seconda Lettera ai Corinzi* dice: «Se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove» (5, 17). Era tanto sconvolgente per lui questo incontro con Cristo che dice al riguardo: «Sono morto» (*Gal* 2, 19; cfr *Rm* 6). Egli è diventato nuovo, un altro, perché non vive più per se stesso e in virtù di se stesso, ma per Cristo ed in Lui. Nel corso degli anni, però, ha anche visto che questo processo di rinnovamento e di trasformazione continua per tutta la vita. Diventiamo nuovi, se ci lasciamo afferrare e plasmare dall'Uomo nuovo Gesù Cristo. Egli è l'Uomo nuovo per eccellenza. In Lui la nuova esistenza umana è diventata realtà, e noi possiamo veramente diventare nuovi se ci consegniamo alle sue mani e da Lui ci lasciamo plasmare.

Paolo rende ancora più chiaro questo processo di «rifusione» dicendo che diventiamo nuovi se trasformiamo il nostro modo di pensare. Ciò che qui è stato tradotto con «modo di pensare», è il termine greco «*nous*». È una parola complessa. Può essere tradotta con «spirito», «sentimenti», «ragione» e, appunto, anche con «modo di pensare». Quindi la nostra ragione deve diventare nuova. Questo ci sorprende. Avremmo forse aspettato che riguardasse piuttosto qualche atteggiamento: ciò che nel nostro agire dobbiamo cambiare. Ma no: il rinnovamento deve andare fino in fondo. Il nostro modo di vedere il mondo, di comprendere la realtà – tutto il nostro pensare deve mutarsi a partire dal suo fondamento. Il pensiero dell'uomo vecchio, il modo di pensare comune è rivolto in genere verso il possesso, il benessere, l'influenza, il successo, la fama e così via. Ma in questo modo ha una portata troppo limitata. Così, in ultima analisi, resta il proprio «io» il centro del mondo. Dobbiamo imparare a pensare in maniera più profonda. Che cosa ciò significhi, lo dice san Paolo nella

seconda parte della frase: bisogna imparare a comprendere la volontà di Dio, così che questa plasmi la nostra volontà. Affinché noi stessi vogliamo ciò che vuole Dio, perché riconosciamo che ciò che Dio vuole è il bello e il buono. Si tratta dunque di una svolta nel nostro spirituale orientamento di fondo. Dio deve entrare nell'orizzonte del nostro pensiero: ciò che Egli vuole e il modo secondo cui Egli ha ideato il mondo e me. Dobbiamo imparare a prendere parte al pensare e al volere di Gesù Cristo. È allora che saremo uomini nuovi nei quali emerge un mondo nuovo.

Lo stesso pensiero di un necessario rinnovamento del nostro essere persona umana, Paolo lo ha illustrato ulteriormente in due brani della *Lettera agli Efesini*, sui quali pertanto vogliamo ancora riflettere brevemente. Nel quarto capitolo della Lettera l'Apostolo ci dice che con Cristo dobbiamo raggiungere l'età adulta, una fede matura. Non possiamo più rimanere « fanciulli in balia delle onde, trasportati qua e là da qualsiasi vento di dottrina... » (4, 14). Paolo desidera che i cristiani abbiano una fede « matura », una « fede adulta ». La parola « fede adulta » negli ultimi decenni è diventata uno slogan diffuso. Ma lo s'intende spesso nel senso dell'atteggiamento di chi non dà più ascolto alla Chiesa e ai suoi Pastori, ma sceglie autonomamente ciò che vuol credere e non credere – una fede « fai da te », quindi. E lo si presenta come « coraggio » di esprimersi contro il Magistero della Chiesa. In realtà, tuttavia, non ci vuole per questo del coraggio, perché si può sempre essere sicuri del pubblico applauso. Coraggio ci vuole piuttosto per aderire alla fede della Chiesa, anche se questa contraddice lo « schema » del mondo contemporaneo. È questo non-conformismo della fede che Paolo chiama una « fede adulta ». È la fede che egli vuole. Qualifica invece come infantile il correre dietro ai venti e alle correnti del tempo. Così fa parte della fede adulta, ad esempio, impegnarsi per l'inviolabilità della vita umana fin dal primo momento, opponendosi con ciò radicalmente al principio della violenza, proprio anche nella difesa delle creature umane più inermi. Fa parte della fede adulta riconoscere il matrimonio tra un uomo e una donna per tutta la vita come ordinamento del Creatore, ristabilito nuovamente da Cristo. La

fede adulta non si lascia trasportare qua e là da qualsiasi corrente. Essa s'oppone ai venti della moda. Sa che questi venti non sono il soffio dello Spirito Santo; sa che lo Spirito di Dio s'esprime e si manifesta nella comunione con Gesù Cristo. Tuttavia, anche qui Paolo non si ferma alla negazione, ma ci conduce al grande «sì». Descrive la fede matura, veramente adulta in maniera positiva con l'espressione: «agire secondo verità nella carità» (cfr *Ef* 4, 15). Il nuovo modo di pensare, donatoci dalla fede, si volge prima di tutto verso la verità. Il potere del male è la menzogna. Il potere della fede, il potere di Dio è la verità. La verità sul mondo e su noi stessi si rende visibile quando guardiamo a Dio. E Dio si rende visibile a noi nel volto di Gesù Cristo. Guardando a Cristo riconosciamo un'ulteriore cosa: verità e carità sono inseparabili. In Dio, ambedue sono inscindibilmente una cosa sola: è proprio questa l'essenza di Dio. Per questo, per i cristiani verità e carità vanno insieme. La carità è la prova della verità. Sempre di nuovo dovremo essere misurati secondo questo criterio, che la verità diventi carità e la carità ci renda veritieri.

Ancora un altro pensiero importante appare nel versetto di san Paolo. L'Apostolo ci dice che, agendo secondo verità nella carità, noi contribuiamo a far sì che il tutto (*ta panta*) – l'universo – cresca tendendo a Cristo. Paolo, in base alla sua fede, non s'interessa soltanto della nostra personale rettitudine e non soltanto della crescita della Chiesa. Egli s'interessa dell'universo: *ta panta*. Lo scopo ultimo dell'opera di Cristo è l'universo – la trasformazione dell'universo, di tutto il mondo umano, dell'intera creazione. Chi insieme con Cristo serve la verità nella carità, contribuisce al vero progresso del mondo. Sì, è qui del tutto chiaro che Paolo conosce l'idea di progresso. Cristo, il suo vivere, soffrire e risorgere è stato il vero grande salto del progresso per l'umanità, per il mondo. Ora, però, l'universo deve crescere in vista di Lui. Dove aumenta la presenza di Cristo, là c'è il vero progresso del mondo. Là l'uomo diventa nuovo e così diventa nuovo il mondo.

La stessa cosa Paolo ci rende evidente ancora a partire da un'altra angolatura. Nel terzo capitolo della *Lettera agli Efesini* egli ci parla della necessità di essere «rafforzati nell'uomo interiore» (3, 16). Con

ciò riprende un argomento che prima, in una situazione di tribolazione, aveva trattato nella *Seconda Lettera ai Corinzi*: « Se anche il nostro uomo esteriore si va disfacendo, quello interiore invece si rinnova di giorno in giorno » (4, 16). L'uomo interiore deve rafforzarsi – è un imperativo molto appropriato per il nostro tempo in cui gli uomini così spesso restano interiormente vuoti e pertanto devono aggrapparsi a promesse e narcotici, che poi hanno come conseguenza un'ulteriore crescita del senso di vuoto nel loro intimo. Il vuoto interiore – la debolezza dell'uomo interiore – è uno dei grandi problemi del nostro tempo. Deve essere rafforzata l'interiorità – la percettività del cuore; la capacità di vedere e comprendere il mondo e l'uomo dal di dentro, con il cuore. Noi abbiamo bisogno di una ragione illuminata dal cuore, per imparare ad agire secondo la verità nella carità. Questo, tuttavia, non si realizza senza un intimo rapporto con Dio, senza la vita di preghiera. Abbiamo bisogno dell'incontro con Dio, che ci vien dato nei Sacramenti. E non possiamo parlare a Dio nella preghiera, se non lasciamo che parli prima Egli stesso, se non lo ascoltiamo nella parola, che ci ha donato. Paolo, al riguardo, ci dice: « Cristo abiti per mezzo della fede nei vostri cuori, e così, radicati e fondati nella carità, siate in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e di conoscere l'amore di Cristo che supera ogni conoscenza » (*Ef* 3, 17ss). L'amore vede più lontano della semplice ragione, è ciò che Paolo ci dice con queste parole. E ci dice ancora che solo nella comunione con tutti i santi, cioè nella grande comunità di tutti i credenti – e non contro o senza di essa – possiamo conoscere la vastità del mistero di Cristo. Questa vastità, egli la circoscrive con parole che vogliono esprimere le dimensioni del cosmo: ampiezza, lunghezza, altezza e profondità. Il mistero di Cristo ha una vastità cosmica: Egli non appartiene soltanto ad un determinato gruppo. Il Cristo crocifisso abbraccia l'intero universo in tutte le sue dimensioni. Egli prende il mondo nelle sue mani e lo porta in alto verso Dio. A cominciare da sant'Ireneo di Lione – dunque fin dal II secolo – i Padri hanno visto in questa parola dell'ampiezza, lunghezza, altezza e profondità dell'amore di Cristo un'allusione alla

Croce. L'amore di Cristo ha abbracciato nella Croce la profondità più bassa – la notte della morte, e l'altezza suprema – l'elevatezza di Dio stesso. E ha preso tra le sue braccia l'ampiezza e la vastità dell'umanità e del mondo in tutte le loro distanze. Sempre Egli abbraccia l'universo – tutti noi.

Preghiamo il Signore, affinché ci aiuti a riconoscere qualcosa della vastità del suo amore. PreghiamoLo, affinché il suo amore e la sua verità tocchino il nostro cuore. Chiediamo che Cristo abiti nei nostri cuori e ci renda uomini nuovi, che agiscono secondo verità nella carità. Amen!

I PASTORI DEL NOSTRO TEMPO COMPRENDANO PER PRIMI LA RAGIONE DELLA FEDE*

A tutti rivolgo il mio saluto cordiale con le parole dell'Apostolo accanto alla cui tomba ci troviamo: «A voi grazia e pace in abbondanza» (1 Pt 1, 2). Saluto, in particolare, i Membri della Delegazione del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli e i numerosi Metropoliti che oggi ricevono il Pallio. Nella colletta di questa giornata solenne chiediamo al Signore «che la Chiesa segua sempre l'insegnamento degli Apostoli dai quali ha ricevuto il primo annunzio della fede». La richiesta che rivolgiamo a Dio interpella al contempo noi stessi: seguiamo noi l'insegnamenti dei grandi Apostoli fondatori? Li conosciamo veramente? Nell'Anno Paolino che si è ieri concluso abbiamo cercato di ascoltare in modo nuovo lui, il «maestro delle genti», e di apprendere così nuovamente l'alfabeto della fede. Abbiamo cercato di riconoscere con Paolo e mediante Paolo il Cristo e di trovare così la via per la retta vita cristiana. Nel Canone del Nuovo Testamento, oltre alle Lettere di san Paolo, ci sono anche due Lettere sotto il nome di san Pietro. La prima di esse si conclude esplicitamente con un saluto da Roma, che però appare sotto l'apocalittico nome di copertura di Babilonia: «Vi saluta la co-eletta che vive in Babilonia...» (5, 13). Chiamando la Chiesa di Roma la «co-eletta», la colloca nella grande comunità di tutte le Chiese locali – nella comunità di tutti coloro che Dio ha adunato, affinché nella «Babilonia» del tempo di questo mondo costruiscano il suo Popolo e facciano entrare Dio nella storia. La *Prima Lettera di san Pietro* è un saluto rivolto da Roma all'intera cristianità di tutti i tempi. Essa ci invita ad ascoltare «l'insegnamento degli Apostoli», che ci indica la via verso la vita.

Questa Lettera è un testo ricchissimo, che proviene dal cuore e tocca il cuore. Il suo centro è – come potrebbe essere diversamente? – la figura di Cristo, che viene illustrato come Colui che soffre e che

* Homilia die 29 iunii 2009 in Basilica Vaticana habita, in sollemnitate Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 giugno – 1° luglio 2009).

ama, come Crocifisso e Risorto: «Insultato, non rispondeva con insulti, maltrattato, non minacciava vendetta ... Dalle sue piaghe siete stati guariti» (1 Pt 2, 23s). Partendo dal centro che è Cristo, la Lettera costituisce poi anche un'introduzione ai fondamentali Sacramenti cristiani del Battesimo e dell'Eucaristia e un discorso rivolto ai sacerdoti, nel quale Pietro si qualifica come co-presbitero con loro. Egli parla ai Pastori di tutte le generazioni come colui che personalmente è stato incaricato dal Signore di pascere le sue pecorelle e così ha ricevuto in modo particolare un mandato sacerdotale. Che cosa, dunque, ci dice san Pietro – proprio nell'Anno sacerdotale – circa il compito del sacerdote? Innanzitutto, egli comprende il ministero sacerdotale totalmente a partire da Cristo. Chiama Cristo il «pastore e custode delle ... anime» (2, 25). Dove la traduzione italiana parla di «custode», il testo greco ha la parola *epískopos* (vescovo). Un po' più avanti, Cristo viene qualificato come il Pastore supremo: *archipoimen* (5, 4). Sorprende che Pietro chiami Cristo stesso vescovo – vescovo delle anime. Che cosa intende dire con ciò? Nella parola greca «*episcopos*» è contenuto il verbo «vedere»; per questo è stata tradotta con «custode» ossia «sorvegliante». Ma certamente non s'intende una sorveglianza esterna, come s'addice forse ad una guardia carceraria. S'intende piuttosto un vedere dall'alto – un vedere a partire dall'elevatezza di Dio. Un vedere nella prospettiva di Dio è un vedere dell'amore che vuole servire l'altro, vuole aiutarlo a diventare veramente se stesso. Cristo è il «vescovo delle anime», ci dice Pietro. Ciò significa: Egli ci vede nella prospettiva di Dio. Guardando a partire da Dio, si ha una visione d'insieme, si vedono i pericoli come anche le speranze e le possibilità.

Nella prospettiva di Dio si vede l'essenza, si vede l'uomo interiore. Se Cristo è il vescovo delle anime, l'obiettivo è quello di evitare che l'anima nell'uomo s'immiserisca, è di far sì che l'uomo non perda la sua essenza, la capacità per la verità e per l'amore. Far sì che egli venga a conoscere Dio; che non si smarrisca in vicoli ciechi; che non si perda nell'isolamento, ma rimanga aperto per l'insieme. Gesù, il «vescovo delle anime», è il prototipo di ogni ministero episcopale e

sacerdotale. Essere vescovo, essere sacerdote significa in questa prospettiva: assumere la posizione di Cristo. Pensare, vedere ed agire a partire dalla sua posizione elevata. A partire da Lui essere a disposizione degli uomini, affinché trovino la vita.

Così la parola «vescovo» s'avvicina molto al termine «pastore», anzi, i due concetti diventano interscambiabili. È compito del pastore pascolare e custodire il gregge e condurlo ai pascoli giusti. Pascolare il gregge vuol dire aver cura che le pecore trovino il nutrimento giusto, sia saziata la loro fame e spenta la loro sete. Fuori di metafora, questo significa: la parola di Dio è il nutrimento di cui l'uomo ha bisogno. Rendere sempre di nuovo presente la parola di Dio e dare così nutrimento agli uomini è il compito del retto Pastore. Ed egli deve anche saper resistere ai nemici, ai lupi. Deve precedere, indicare la via, conservare l'unità del gregge. Pietro, nel suo discorso ai presbiteri, evidenzia ancora una cosa molto importante. Non basta parlare. I Pastori devono farsi «modelli del gregge» (5, 3). La parola di Dio viene portata dal passato nel presente, quando è vissuta. È meraviglioso vedere come nei santi la parola di Dio diventi una parola rivolta al nostro tempo. In figure come Francesco e poi di nuovo come Padre Pio e molti altri, Cristo è diventato veramente contemporaneo della loro generazione, è uscito dal passato ed entrato nel presente. Questo significa essere Pastore – modello del gregge: vivere la Parola ora, nella grande comunità della santa Chiesa.

Molto brevemente vorrei ancora richiamare l'attenzione su due altre affermazioni della *Prima Lettera di san Pietro*, che riguardano in modo speciale noi, in questo nostro tempo. C'è innanzitutto la frase oggi nuovamente scoperta, in base alla quale i teologi medievali compresero il loro compito, il compito del teologo: «Adorate il Signore, Cristo, nei vostri cuori, pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi» (3, 15). La fede cristiana è speranza. Apre la via verso il futuro. Ed è una speranza che possiede ragionevolezza; una speranza la cui ragione possiamo e dobbiamo esporre. La fede proviene dalla Ragione eterna che è entrata nel nostro mondo e ci ha mostrato il vero Dio. Va al di là della capacità propria

della nostra ragione, così come l'amore vede più della semplice intelligenza. Ma la fede parla alla ragione e nel confronto dialettico può tener testa alla ragione. Non la contraddice, ma va di pari passo con essa e, al contempo, conduce al di là di essa – introduce nella Ragione più grande di Dio. Come Pastori del nostro tempo abbiamo il compito di comprendere noi per primi la ragione della fede. Il compito di non lasciarla rimanere semplicemente una tradizione, ma di riconoscerla come risposta alle nostre domande. La fede esige la nostra partecipazione razionale, che si approfondisce e si purifica in una condivisione d'amore. Fa parte dei nostri doveri come Pastori di penetrare la fede col pensiero per essere in grado di mostrare la ragione della nostra speranza nella disputa del nostro tempo. Tuttavia, il pensare – pur così necessario – da solo non basta. Così come parlare, da solo, non basta. Nella sua catechesi battesimale ed eucaristica nel secondo capitolo della sua Lettera, Pietro allude al Salmo usato nella Chiesa antica nel contesto della comunione, e cioè al versetto che dice: «Gustate e vedete com'è buono il Signore» (*Ps* 34 [33], 9; *1 Pt* 2, 3). Solo il gustare conduce al vedere. Pensiamo ai discepoli di Emmaus: solo nella comunione conviviale con Gesù, solo nella frazione del pane si aprono i loro occhi. Solo nella comunione col Signore veramente sperimentata essi diventano vedenti. Ciò vale per tutti noi: al di là del pensare e del parlare, abbiamo bisogno dell'esperienza della fede; del rapporto vitale con Gesù Cristo. La fede non deve rimanere teoria: deve essere vita. Se nel Sacramento incontriamo il Signore; se nella preghiera parliamo con Lui; se nelle decisioni del quotidiano aderiamo a Cristo – allora «vediamo» sempre di più quanto Egli è buono. Allora sperimentiamo che è cosa buona stare con Lui. Da una tale certezza vissuta deriva poi la capacità di comunicare la fede agli altri in modo credibile. Il Curato d'Ars non era un grande pensatore. Ma egli «gustava» il Signore. Viveva con Lui fin nelle minuzie del quotidiano oltre che nelle grandi esigenze del ministero pastorale. In questo modo divenne «uno che vede». Aveva gustato, e per questo sapeva che il Signore è buono. Preghiamo il Signore, affinché ci doni questo gustare e possiamo così diventare testimoni credibili della speranza che è in noi.

Alla fine vorrei far notare ancora una piccola, ma importante parola di san Pietro. Subito all'inizio della Lettera egli ci dice che la mèta della nostra fede è la salvezza delle anime (cfr 1, 9). Nel mondo del linguaggio e del pensiero dell'attuale cristianità questa è un'affermazione strana, per alcuni forse addirittura scandalosa. La parola «anima» è caduta in discredito. Si dice che questo porterebbe ad una divisione dell'uomo in spirito e fisico, in anima e corpo, mentre in realtà egli sarebbe un'unità indivisibile. Inoltre «la salvezza delle anime» come mèta della fede sembra indicare un cristianesimo individualistico, una perdita di responsabilità per il mondo nel suo insieme, nella sua corporeità e nella sua materialità. Ma di tutto questo non si trova nulla nella Lettera di san Pietro. Lo zelo per la testimonianza in favore della speranza, la responsabilità per gli altri caratterizzano l'intero testo. Per comprendere la parola sulla salvezza delle anime come mèta della fede dobbiamo partire da un altro lato. Resta vero che l'incuria per le anime, l'immiserirsi dell'uomo interiore non distrugge soltanto il singolo, ma minaccia il destino dell'umanità nel suo insieme. Senza risanamento delle anime, senza risanamento dell'uomo dal di dentro, non può esserci una salvezza per l'umanità. La vera malattia delle anime san Pietro, alla nostra sorpresa, la qualifica come ignoranza – cioè come non conoscenza di Dio. Chi non conosce Dio, chi almeno non lo cerca sinceramente, resta fuori della vera vita (cfr *1 Pt* 1, 14). Ancora un'altra parola della Lettera può esserci utile per capire meglio la formula «salvezza delle anime»: «Purificate le vostre anime con l'obbedienza alla verità» (cfr 1, 22). È l'obbedienza alla verità che rende pura l'anima. Ed è il convivere con la menzogna che la inquina. L'obbedienza alla verità comincia con le piccole verità del quotidiano, che spesso possono essere faticose e dolorose. Questa obbedienza si estende poi fino all'obbedienza senza riserve di fronte alla Verità stessa che è Cristo. Tale obbedienza ci rende non solo puri, ma soprattutto anche liberi per il servizio a Cristo e così alla salvezza del mondo, che pur sempre prende inizio dalla purificazione obbediente della propria anima mediante la verità. Possiamo indicare la via verso la verità solo se noi stessi – in obbedienza e pazienza – ci lasciamo purificare dalla verità.

E ora mi rivolgo a voi, cari Confratelli nell'episcopato, che in quest'ora riceverete dalla mia mano il Pallio. È stato intessuto con la lana di agnelli che il Papa benedice nella festa di sant'Agnese. In questo modo esso ricorda gli agnelli e le pecore di Cristo, che il Signore risorto ha affidato a Pietro con il compito di pascerci (cfr *Gv* 21, 15-18). Ricorda il gregge di Gesù Cristo, che voi, cari Fratelli, dovete pascolare in comunione con Pietro. Ci ricorda Cristo stesso, che come Buon Pastore ha preso sulle sue spalle la pecorella smarrita, l'umanità, per riportarla a casa. Ci ricorda il fatto che Egli, il Pastore supremo, ha voluto farsi Lui stesso Agnello, per farsi carico dal di dentro del destino di tutti noi; per portarci e risanarci dall'interno. Vogliamo pregare il Signore, affinché ci doni di essere sulle sue orme Pastori giusti, « non perché costretti, ma volentieri, come piace a Dio ... con animo generoso ... modelli del gregge » (*1 Pt* 5, 2s). Amen.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

In nostra familia

In data 16 giugno 2009 il Santo Padre Benedetto XVI ha nominato Arcivescovo di Colombo (Sri Lanka) S.E. Mons. Albert Malcolm Ranjith Patabendige Don, Arcivescovo titolare di Umbriatico, trasferendolo dall'Ufficio di Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

Il Santo Padre Benedetto XVI ha nominato, in data 4 luglio 2009, un secondo Sotto-Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il Rev.do Mons. Juan Miguel Ferrer Greneche, finora vicario generale dell'Arcidiocesi di Toledo (Spagna), è stato docente di Liturgia presso l'Istituto Teologico Sant'Ildefonso.

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

UTRUM LICEAT SACERDOTI CELEBRANTI COMMUNICARE SOLUS POSTQUAM SANCTAM EUCHARISTIAM FIDELIBUS DISTRIBUERIT AUT SANCTAM EUCHARISTIAM DISTRIBUERE ET POSTEA COMMUNICARE SIMUL CUM POPULO?

R. *Negative ad utrumque.*

Huiusmodi usus sacerdotis celebrantis cuiusdam, ut nempe communicet solummodo postquam sanctam Eucharistiam fidelibus distribuerit aut, sancta Eucharistia iam distributa, communicare simul cum omnibus ex singulari opinione manat, qua scilicet fideles, utpote convivae ad mensam eucharisticam, imprimis inserviantur.

Omnibus in Ecclesiae Ritibus invenitur ordo traditus ad sacram Communionem accedendi: antea communicat Episcopus vel sacerdos celebrans, postea alii ministri secundum ordinem hierarchicum, demum populus. Sacerdos primus communicat non humanae praestantiae causa, sed ob dignitatem et naturam sui ministerii. Ipse enim in persona Christi agit, ob integritatem sacramenti et quia populo congregato praest: «Ita, dum Presbyteri cum actu Christi Sacerdotis se coniungunt, cotidie se totos Deo offerunt, et, dum Corpore Christi nutriuntur, ex corde participant eius caritatem qui se in cibum dat fidelibus» (*Presbyterorum ordinis*, n. 13).

In editione Missalis Romani a Servo Dei Paulo Pp. VI promulgata fidelium communio immediate sequitur communionem sacerdotis, hoc modo actio unica constituens, aliter ac forma in editione Missalis Romani quae anno 1962 apparuit, qua communio sacerdotis disiungitur a communionem fidelium per recitationem «Confiteor», per preces «Misereatur», «Indulgentiam», «Agnus Dei» et «Domine, non sum dignus».

Norma liturgica vicens nitidissime statuit: «Sacerdos, quoties sanctam Missam celebrat, toties ad altare tempore a Missali statuto se

communicare debet, concelebrantes vero antequam ipsi ad distributionem Communionis procedant. Numquam attendat Sacerdos celebrans vel concelebrans usque ad Communionem populi expletam, ut se communicet » (*Redemptionis Sacramentum*, n. 97).

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

AN LICEAT DUOS VEL PLURES SANCTOS IN PATRONOS CAELESTES CONSTITUERE VEL ALIUM, TAMQUAM SECUNDARIUM ADDERE?

R. *Negative ad utrumque.*

Norma liturgica vicens (cf. Instructio, *Calendaria particularia*, diei 23 iunii 1970 et Normae, *De Patronis constituendis*, diei 19 martii 1973), clare statuit ut caelestis «Patronus unus tantum sit». Qui Patronus gradu festi de more est celebrandus, etiamsi, rationibus pastoralibus suadentibus, Apostolica Sedes gradum sollemnitatis concedere potest.

Attamen «licet duos vel plures Sanctos simul in Patronos eligere, si iidem Sancti una simul in Calendario inscribantur.» Ea nempe conditione, ut sub una simul celebratione liturgica coluntur, uti sunt, exempli gratia, Sancti Cyrillus et Methodius, vel plures martyres qui eodem die celebrantur.

Inde igitur a promulgatione normarum *De Patronis constituendis* unus tantummodo Patronus constitui potest, ita ut non licet de more praeter eum ullum alium Patronum tamquam «Patronum principalem» nec etiam tamquam «Patronum secundarium» addi.

Ob singulares rationes, quae traditionem, consuetudinem loci et peculiare circumstantias historicas spectant, Sedes Apostolica raro et reluctantem per indultum concedit, ut alius Sanctus, tamquam «Patronus secundarius», addatur. Quo in casu Patronus secundarius gradu memoriae celebratur.

Manet quidem norma ut, divinis Personis absolute exclusis, in Patronos Sancti solummodo, qui hoc titulo rite coluntur, eligi possunt; non vero Beati, absque peculiari Apostolicae Sedis indulto.

In supradictis documentis argumenta fusius tractantur et definiuntur atque de eis statuitur.

ALIA DICASTERIA

URBIS ET ORBIS DECRETUM

DONO SACRARUM INDULGENTIARUM DITANTUR PECULIARIA SPIRITALIA
INCEPTA PER SACERDOTALEM ANNUM, IN HONOREM SANCTI IOANNIS
MARIAE VIANNEY INDICTUM, PERAGENDA

Instat dies qua centum et quinquaginta anni revoluti commemorabuntur a pio transitu in caelum Sancti Ioannis Mariae Vianney, Parochi oppidi Arsensis, qui fuit hic in terris mirum exemplar veri Pastoris facti servi gregis Christi.

Cum ergo eius exemplum natum sit excitare fideles, et praeprimis sacerdotes ad eius imitandas virtutes, Summus Pontifex Benedictus XVI censuit maxime convenire, hac occasione sumpta, ut a die XIX Iunii MMIX ad diem XIX Iunii MMX, peculiaris celebretur in tota Ecclesia Annus Sacerdotalis, quo durante meditationibus piis, aliis actionibus sacris et aliis opportunis inceptis, magis ac magis confirmentur sacerdotes in fidelitate erga Christum.

Quae quidem sacra periodus initium sumet in sollemnitate Sacramenti Cordis Iesu, electa nimirum in diem sanctificationis sacerdotalis, cum Summus Pontifex vesperas celebrabit praesentibus sacris exuviis Sancti Ioannis Mariae Vianney ab Exc.mo Episcopo Bellicensi-Arsensi Romam allatis. Ipse Beatissimus Pater Annum Sacerdotalem concludet in foro petriano adstantibus ex toto orbe terrarum sacerdotibus, fidelitatem erga Christum et vinculum propriae fraternitatis renovantibus.

Sacerdotes igitur orationibus et bonis operibus a Summo et Aeterno Sacerdote Christo satagant obtinere ut Fide, Spe, Caritate aliisque virtutibus colluceant et consuetudine vitae exterioreque quoque habitu indicentur esse plene bono spiritali populi dediti; quod quidem cordi Ecclesiae maxime semper fuit.

Huic valde desiderato fini consequendo, apprime iuvabit donum

Sacrarum Indulgentiarum, quod Apostolica Paenitentiaria, per prae-sens Decretum iuxta ipsius Augusti Pontificis mentem editum, du-rante Sacerdotali Anno benigne dilargitur:

A. Sacerdotibus vere paenitentibus, qui quovis die saltem Laudes matutinas vel Vesperas coram Ss.mo Sacramento, sive publicae adora-tioni exposito sive in tabernaculo adservato, devote recitaverint et, prompto et generoso animo, celebrationi sacramentorum, praesertim Paenitentiae, exemplum Sancti Ioannis Mariae Vianney imitati, sese praebeant, *plenaria* misericorditer in Domino impertitur *Indulgentia*, quam etiam confratribus defunctis per modum suffragii applicare possint, si, iuxta normam iuris, praeterea sacramentalem confessio-nem instituerint, ad eucharisticum Convivium accesserint et ad men-tem Summi Pontificis oraverint.

Sacerdotibus, insuper, *partialis* conceditur *Indulgentia*, etiam confratribus defunctis applicabilis, quoties ad vitam sancte ducendam et ad sacra munera, sibi commissa, sancte persolvenda, preces rite ad-probatas devote recitaverint.

B. Omnibus christifidelibus vere paenitentibus, qui in ecclesia aut oratorio, et divino Missae Sacrificio devote astiterint et pro Eccle-siae sacerdotibus obtulerint Iesu Christo, Summo et Aeterno Sacer-doti orationes et quaecumque opera bona illa die peracta ut ipsos sanctificet et faciat secundum Cor suum, *plenaria* conceditur *Indul-gentia*, dummodo peccata sua sacramentali paenitentia expiaverint et ad mentem Summi Pontificis preces fuderint: diebus, quibus aperietur et claudetur Annus Sacerdotalis, die CL anniversario pii transitus Sancti Ioannis Mariae Vianney, prima feria quinta cuiuslibet mensis aliisve quibusdam diebus a locorum Ordinariis pro fidelium utilitate determinandis.

Summe convenit ut, in cathedralibus atque paroecialibus templis, sacerdotes, cura pastoralis fungentes, haec pietatis exercitia publice diri-gant, Sanctam Missam celebrent fideliumque confessiones excipiant.

Senibus, infirmis, omnibusque qui legitima causa domo exire ne-queunt, concepta detestatione cuiusque peccati et intentione prae-

standi, ubi primum licuerit, tres consuetas condiciones, in propria domo seu ubi impedimentum eos detinet, *plenaria* pariter conceditur *indulgentia*, si diebus supra signatis, preces pro sacerdotum sanctificatione recitaverint et aegritudines vel incommoda propriae vitae Deo per Mariam, Reginam Apostolorum, fiducialiter obtulerint.

Omnibus fidelibus, denique, *partialis* conceditur *Indulgentia*, quoties ad sacerdotum conservationem in puritate et sanctitate vitae impetrandam, quinquies *Pater*, *Ave* et *Gloria* in honorem Sacr.mi Cordis Iesu devote recitaverint vel aliam ad hoc approbatam precem.

Praesenti durante Anno Sacerdotali valituro. Quibuscumque in contrarium facientibus non obstantibus.

Datum Romae, ex aedibus Paenitentiariae Apostolicae, die XXV mensis Aprilis, in festo S. Marci, Ev., anno Dominicae Incarnationis MMIX.

Iacobus Franciscus S. R. E. Card. STAFFORD
Paenitentiarius Maior

✠ Ioannes Franciscus GIROTTI, O. F. M. Conv.
Ep. Tit. Metensis, *Regens*

L'ISTITUZIONE DELLA CELEBRAZIONE LITURGICA DI « MARIA REGINA »

Le petizioni presentate alla Santa Sede per una festa liturgica della Regalità di Maria ebbero inizio con l'istituzione dei Congressi Internazionali Mariani, il primo dei quali fu tenuto a Lione nel 1900. L'istanza fu ripetuta in quasi tutti i Congressi Mariani Internazionali che, da allora, con le interruzioni causate dalle due guerre, si susseguirono ogni due anni.

Inoltre, nel 1933, con l'indizione dell'Anno Santo della Redenzione, fu fondato a Roma il *Pio Movimento Internazionale pro Regalitate Mariae*, mirante allo stesso scopo.¹ Furono raccolte petizioni in proposito che nel 1946, il Presidente del *Pio Movimento*, il Vescovo di Segni, Mons. Alfonso Maria De Sanctis, poté inviare al Papa Pio XII, una serie nutrita di richieste raccolte in appositi volumi che nel corso degli anni sono giunti ad un totale di undici volumi. Oltre a tanti Istituti e persone private, i formulari provenivano anche da ben 963 Vescovi.

1. IL PARERE DELLA COMMISSIONE PIANA

Per contestualizzare l'argomento, facciamo riferimento, nel corso di questa prima parte, all'istituzione, nel 1930 da parte di Pio XI in seno alla Sacra Congregazione dei Riti di una speciale Sezione storica, desti-

¹ « Il Rev.mo Relatore Generale comunica che, nel frattempo, altre domande sono giunte al Santo Padre, per l'istituzione di questa festa, come quella dell'Episcopato Lucano. Riferisce, inoltre, come fin dal 1933 un "*Movimento pro Regalitate Mariae*" lavori intensamente a questo scopo ed abbia ottenuto già le adesioni di oltre 950 vescovi, raccolte in 11 volumi, presentati in questi ultimi anni al Santo Padre. Lo stesso Relatore generale prende occasione per ricordare come dal Concilio di Efeso (431) in poi, la Vergine SS.ma è stata rappresentata come Regina nell'arte, è stata proclamata tale nella letteratura patristica e medievale, ed è stata invocata continuamente nella liturgia »; Nicola GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970* (= Studia Anselmiana, 121), Pontificio Istituto Liturgico S. Anselmo, Roma 1998, p. 327.

nata in primo luogo allo studio critico delle Cause dei Santi, ma incaricata altresì della emendazione dei libri liturgici. Da questa Sezione nacque poi in qualche maniera la Commissione detta “Piana”, che va dall’anno 1948-1960, che studiò tutta la riforma liturgica, ed è interessante ripercorrere tutto l’iter avvalendoci dei Verbali di detta Commissione dove troviamo anche tutto ciò che riguarda il nostro tema.

Nell’ottobre del 1953 i vescovi di Anagni e di Segni supplicarono il Papa Pio XII di voler istituire la festa liturgica di Maria Regina. La Segreteria di Stato trasmise queste due petizioni alla S. Congregazione dei Riti, accompagnandole con la seguente lettera di Sua Eccellenza Mons. Giovanni Battista Montini, Sostituto della Segreteria di Stato:

Segreteria di Stato di Sua Santità

Prot. N. 313301 Dal Vaticano, li 17 novembre 1953

Eminenza Reverendissima,

Perviene al S. Padre una supplica del Vescovo di Anagni e un’altra di quello di Segni, nelle quali si invoca la istituzione della festa liturgica della Regalità di Maria.

Sua Santità mi degna dell’incarico di trasmetterLe ambedue all’Eminenza Vostra Reverendissima, per il competente esame di codesta Sacra Congregazione.

Devo inoltre significarLe che il Sommo Pontefice, il quale sembra favorevole al compimento del voto espresso dagli anzidetti sacri Presuli, gradirebbe conoscere a che punto sia ora la pratica concernente l’argomento accennato. In ossequio perciò alla disposizione sovrana, prego la cortesia dell’Eminenza Vostra di voler far avere alla Santità Sua una relazione e l’autorevole parere di cotesto sacro Dicastero al riguardo.

Mi onoro profittare ben volentieri della circostanza per confermarci con i sensi del più profondo ossequio.

Dell’Eminenza Vostra Reverendissima umilissimo Devotissimo Obbligatissimo G. B. Montini.²

² CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI, *Appunti del Cardinale Antonelli*, cartella *Maria Regina*, fondo Antonelli, p. 1.

Il Cardinale Clemente Micara, Pro-Prefetto dei Riti, in seguito a tale lettera, chiese alla Commissione Piana, cioè alla Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica, un parere sulla eventuale istituzione di una festa della Regalità di Maria.

Tutto ciò suscitò un'urgenza in seno alla Commissione, perché da una lettera di tale portata, emergeva un orientamento favorevole a tale istanza. Difatti, nel *Promemoria sull'origine della Commissione Pontificia per la Riforma liturgica* e sul lavoro da essa compiuto negli anni 1948-1953, troviamo tra il lavoro da fare della Commissione, al terzo punto quanto segue:

Vi è una questione incidentale, ma che ha carattere d'urgenza, quella della eventuale istituzione di una festa di *Maria Regina*.³

La Commissione per la Riforma liturgica ha dedicato a questo argomento quattro delle sue adunanze. Casualmente la Commissione studiava proprio in quei giorni il ciclo festivo mariano, dove è prevista anche la possibilità di tale festa.

Nella prima adunanza del 27 novembre 1953, sotto la presidenza dell'Em.mo Card. Micara, fu discusso in prima linea l'opportunità liturgica di una festa della Regalità di Maria, nel quadro generale della Riforma liturgica e della semplificazione e riduzione delle feste. Dopo animata discussione vi fu la netta divisione dei membri della Commissione in due opposti sensi: quattro si espressero favorevoli ad una tale festa, quattro, invece contrari.

In questo stato di cose parve opportuno domandare i pareri di tre studiosi di fama internazionale, aggregati alla Commissione in qualità di Consultori esterni: Dom Bernard Capelle, abate di Mont-César, a Lovanio, il Rev.mo Padre Joseph Andreas Jungmann, SJ, Professore di liturgia all'Università di Innsbruck, e Mons. Mario Righetti, Professore di liturgia nel Seminario di Genova. A questi Consultori fu

³ N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, p. 277.

inviata una lettera nella quale furono esposti in maniera organica le ragioni a favore di tale festa, unitamente agli aspetti problematici:

Con lettera del 3 dicembre 1953 fu richiesto dunque il loro parere sul quesito: *Se convenga introdurre una festa di Maria Regina (Regina mundi? Regina universi?)*. Alla lettera fu aggiunta una *Nota* nella quale erano riassunte le ragioni pro e contra, emerse nella discussione della Commissione. Sarà utile riprodurre questa *Nota*.

I. Ragioni contra

1. La liturgia non deve favorire le feste di concetto. Il Calendario universale ha già tante feste Mariane. 2. Una festa di Maria regina manca di un vero e proprio oggetto formale: è una cosa bella ma vaga; né ha alcun fondamento biblico. 3. L'idea della regalità è già contenuta e celebrata nella festa dell'Assunzione. Quindi una festa particolare sarebbe un doppione. 4. Il parallelismo tra le feste del Signore e quelle della Madonna (Natività, Nome, cuore, ecc.) non regge che in parte e in una certa misura. Maria non sta sullo stesso piano di Gesù.

II. Ragioni pro

1. La teologia mariana ha i suoi principi chiari e precisi, in base ai quali anche la regalità di Maria può essere dimostrata. 2. Non si tratta di semplice preminenza morale, ma di una vera e reale partecipazione alla regalità di Cristo, in corrispondenza e subordinatamente a quella del figlio. Deriva e dipende dalla Maternità Divina e dall'associazione di Maria all'opera della Redenzione. 3. La Regalità di Maria è la risultanza esterna delle prerogative di Maria (Maternità, Concezione Immacolata, Corredentrica, Mediatrix), in quanto come semplice creatura sta al vertice di tutte le creature, anche angeliche. 4. Alla festa della Regalità di Cristo non disdice, come complemento, una festa di Maria Regina, pur tenendo conto della distanza dovuta tra l'Uomo-Dio e la Madre sua. 5. Infine dal punto di vista pasto-

rale in questo sviluppo innegabile di pietà mariana, la festa di Maria Regina, invocata dal popolo come tale, presenterebbe la Madre di Dio in una visione complessiva di tutte le sue grandezze, ne è da confondersi coll'Assunta, dove l'oggetto formale è l'Assunzione corporea».⁴

I tre suddetti studiosi risposero a tale consultazione della Commissione presentando i loro voti relativamente brevi, ma elaborati con impegno entro la prima metà di dicembre 1953:

«I Rev.mi Consultori hanno inviato con sollecitudine il loro Voto che è di questo tenore:

I. Voto di Dom Capelle. - Il est incontestable que le titre de «Reine» a été donné à Marie par la piété chrétienne avec empressement et prédilection: les antiennes, hymnes, litanies, prières le lui prodiguent, et il n'y a aucun doute qu'une fête portant ce non plairait à la piété populaire: elle a en sa faveur son caractère affectif. Autant le mot de «Roi» évoque l'idée d'un pouvoir qui domine, autant celui de «Reine» suggère, en même temps qu'une prééminence de vertu et d'honneur, un pouvoir de miséricorde et de bonté: l'*omnipotentia supplex* sur le cœur du Roi, plutôt que l'association à la fonction royale. Tout cela explique l'usage empièsse du Titre de «Reine» par les fidèles, et le large accueil que l'Eglise lui a réversé dans sa liturgie. Mais l'heureux choix d'un Titre ne suffit pas à justifier l'institution d'une FÊTE correspondante. En toute simplicité et *memor conditionis meae*, je résumé ici les raisons pour lesquelles je ne saurais conseiller cette institution. 1. Le mot de «Reine» est très beau et très riche, mais son contenu est mal défini par ce titre, (qui ne résumé qu'indistinctement les prérogatives de Marie, tandis que le titre de «Roi» se trouve précise dans l'Evangile et est clair par lui-même. 2. Une fête célébrant un «concepi», loin d'être écartée par le fait même, peut être

⁴ *Ibidem*, pp. 2-3.

opportune = par exemple la royauté du Christ; mais elle devient déconseillable si, par sa formule même, elle n'exprime pas une idée précise. C'est le cas, quand on parle de royauté au sujet d'une femme. 3. Cette impression serait certainement corrigée dans le document instituant la fête, mais cette mise au point, que ne suggère pas assez le titre lui-même, sera vite pratiquement inopérante sur nombre de fidèles, et n'enlèvera donc pas assez à la dévotion populaire, son caractère sentimental et superficiel. 4. Toutes les prérogatives précises évoquées globalement par le titre de « Reine » ont déjà célébrée à l'envi et si magnifiquement, par ces fêtes. La *sobrietas romana* semble s'opposer à cette surabondance. 5. Plus généralement: On peut se demander s'il est opportun d'ajouter au sanctoral une fête importante, au moment où l'on s'efforce d'en comprimer l'extension. Ne vaut-il pas mieux s'inspirer des principes de la réforme de Pie X, qui a éliminé un certain nombre des fêtes de la Vierge? 6. Enfin, en multipliant les objets proposés à la dévotion mariale, on en vient peu à peu à affaiblir le culte de la Maternité divine, que la Tradition a si fortement inculquée comme la source des grandeurs de Marie. Cela me paraît grave.

II. Voto del P. Jungmann: Eccellenza Reverendissima, Sua Eccellenza mi ha fatto l'onore di domandare anche a me il parere sulla questione: Se convenga introdurre una festa di Maria Regina (la Circolare del 3 di dicembre). Penso veramente che la risposta deve essere negativa. Le ragioni principali paiono essere queste: 1) non si devono favorire le feste di concetto, neanche le feste Mariane di concetto. Per alcuni ci sarebbe la tentazione di proporle in *infinitum*, seguendo per es. la litania Lauretana. 2) Una festa della Regalità di Maria inoltre avrebbe lo svantaggio che tale concetto non ci mostra la Santissima Vergine nella sua posizione nell'ordine della Redenzione (diversamente dalla Maternità che dice: madre di Cristo), ma isolerebbe un po' la sua persona nella concezione dei fedeli meno colti – un pericolo che dal punto di vista catechetico si dovrebbe evitare.

III. Voto di Mons. Righetti: Io sono favorevole all'introduzione di una festa che esalti la Regalità di Maria SS. sulla Chiesa, e giovi a richiamare i fedeli all'amore e alla fiducia verso di Lei. Eccone alcuni motivi: 1) La Regalità di Maria è premessa logica della dottrina da secoli universalmente tenuta ed insegnata nella Chiesa, che Maria come fu prescelta da Dio a darci Gesù, e come fu unita a Lui nel sacrificio della Redenzione, così ora prosegue in ciclo ad essere la Madre dei fratelli di Cristo nella carne, membri del suo Corpo mistico, la Chiesa, fungendo da mediatrice degli uomini presso il trono di Gesù e dispensatrice delle sue grazie. 2) Questa dottrina, com'è noto, fu espressa da secoli anche in numerose rappresentazioni figurate, plastiche e pittoriche, che mostrano Gesù o la SS.ma Trinità nell'atto di imporre sul capo di Maria una corona regale, od anche immagini di Maria col capo recinto di diadema; rappresentazioni che danno salda prova di quanto fosse diffusa e gradita nel popolo cristiano tale dottrina. 3) Anche la liturgia raccolse ben presto quella pia credenza fissandola su molteplici formule; bastino per tutte l'antifona pasquale "*Regina coeli, laetare...*", e l'altra così celebre dall'alto Medio Evo "*Salve Regina...*" Mentre pertanto io do con gioia parere favorevole all'introduzione di una festa di Maria Regina, ritengo però di dover aggiungere che sarebbe sommamente opportuno riorganizzare nel contempo tutto il ciclo delle Feste mariane, eliminandone: a) le leggendarie, come la Presentazione al tempio, e quella *ad nives* del 5 agosto; b) i duplicati, come la prima festa dell'Addolorata, e quella del Cuore Immacolato, implicita nella Immacolata Concezione; e) quelle che riflettono certi aspetti della liturgia nelle feste cristologiche relative, come la Maternità nell'Annunciazione e nel Natale, la Purificazione nell'Ipapante, l'Addolorata nella Passione. Dissociare tali aspetti, come ora si fa, dagli avvenimenti ai quali andarono intimamente uniti, riesce a scapito della giusta comprensione del mistero; d) le feste minori, come il Nome, la Visitazione, la Purificazione,

l'Auxilium christianorum, il Carmine, N.S. della Mercede. È provato dall'esperienza che il succedersi di feste mariane secondarie, non giova al risalto che debbono avere le principali, affinché le anime ne traggano il dovuto profitto. Potrebbero fare eccezione le due feste dell'Apparizione di Lourdes e del Rosario, in ragione della particolare vitalità di cui tuttora godono nella Chiesa. Si avrebbe così un ciclo festale ridotto, ma che presenta in una visione chiara e ben coordinata la serie delle grandezze di Maria.⁵

Di tre Consultori, uno fu favorele, gli altri due piuttosto riservati e contrari. Presa visione di questi voti e raccolto il materiale essenziale concernente l'argomento, la Commissione, in altre successive adunanze, poté esaminare tali voti e discutere nell'adunanza del 12 gennaio 1954, la prima tenutasi sotto la presidenza dell'Em.mo Cardinal Gaetano Cicognani, nuovo Prefetto della Sacra Congregazione dei Riti.

Due dei tre voti, quello del Rev.mo Dom Bernard Capelle e del Rev.mo Mons. Mario Righetti, sono piuttosto contrari ad una nuova festa mariana in genere e in specie di una festa della Regalità di Maria, P. Jungmann invece è favorevole, inserendo però la questione nel più ampio orizzonte di una revisione e di un riordinamento di tutto il Calendario mariano.

In questa divergenza di vedute la discussione era nuovamente molto animata e si cercò di approfondire tutto l'argomento; la conclusione concreta fu di preparare un primo schema di esposizione generale complessiva di tutta la questione per poterlo nuovamente discutere ed esaminare, in modo da garantire al Papa, per quanto possibile, una risposta esauriente e sicura su tutto il problema che si dimostrò più complesso di quanto poteva sembrare a prima vista.

Sembra doveroso riportare i pareri dell'adunanza così come è stato trascritto nei Verbali stessi. Nell'adunanza del 27 novembre 1953,

⁵ F. ANTONELLI, *Appunti del Cardinale Antonelli*, cartella *Maria Regina*, Congregazione per le Cause dei Santi, fondo Antonelli, pp. 1-6.

troviamo una serie di posizioni a favore e contrarie, suffragate da diverse motivazioni di carattere teologico:

Sull'argomento si svolge una nutrita discussione. Le ragioni in favore sono: 1) La teologia mariana ha i suoi principi chiari e precisi, in base ai quali anche la Regalità di Maria può essere dimostrata. 2) Non si tratta di semplice preminenza morale, ma di una vera e reale partecipazione alla Regalità di Cristo, in corrispondenza e subordinatamente a quella del Figlio. Deriva e dipende dalla Maternità divina e dall'associazione di Maria all'opera della Redenzione. 3) La Regalità di Maria è la risultanza esterna delle prerogative a Maria (Maternità, Concezione Immacolata, Corredentrice, Mediatrice), in quanto come semplice creatura sta al vertice di tutte le creature, anche angeliche. 4) Alla festa della Regalità di Cristo non disdice, come complemento una festa di Maria Regina, pur tenendo conto della distanza dovuta tra l'Uomo-Dio e la Madre sua. 5) Infine dal punto di vista pastorale, in questo sviluppo innegabile di pietà mariana, la festa di Maria Regina, invocata continuamente dal popolo come tale, presenterebbe la Madre di Dio in una visione complessiva di tutte le sue grandezze. Né è da confondersi con l'Assunta, dove l'oggetto formale è l'Assunzione corporea.

Le ragioni contrarie sono:

- 1) la liturgia non deve favorire le feste di concetto. Il calendario universale ha già tante feste mariane.
- 2) Una festa di Maria "*regina*" manca di un vero e proprio soggetto formale: è una cosa bella, ma vaga; né ha alcun fondamento biblico.
- 3) L'idea della regalità è già contenuta e celebrata nella festa dell'Assunzione. Quindi una festa particolare sarebbe un doppione.
- 4) Il parallelismo tra le feste del Signore e quelle della Madonna (Natività, Nome, Cuore, Passione, ecc.) non regge che in parte e in una certa misura. Maria non sta sullo stesso piano di Gesù.

Raccogliendo i voti si ha il seguente risultato: quattro favo-

revoli (Sua Eminenza, P. Antonelli, P. Low, P. Bugnini); quattro contrari (S.E. Mons. Carinci, Mons. Dante, P. Albareda, P. Bea). Infine si decide di chiedere il voto scritto di tre consultori della SRC: D. Capelle, Mons. Righetti, P. Jungmann.⁶

In un primo momento dunque, il parere dei membri della Commissione non fu concorde. Alcuni osservavano che era necessario essere cauti e sobri con le cosiddette feste di concetto; che l'idea dell'incoronazione e quindi della Regalità di Maria è già inclusa e celebrata, in un certo senso, nella festa dell'Assunzione; e finalmente che ci potrebbe essere il pericolo di indurre lentamente i semplici fedeli a mettere sullo stesso piano la Regalità di Cristo e quella di Maria, e a perdere di vista, in una certa misura, il dogma mariano fondamentale della sua divina maternità.⁷ Altri, invece, facevano rilevare anzitutto che la Regalità di Maria ha un fondamento teologico assolutamente sicuro; che anche il più semplice dei fedeli sa ben distinguere fra la Regalità assoluta di Cristo e quella dipendente di Maria; e finalmente che, dal punto di vista pastorale, una festa di Maria Regina, invocata da secoli, dal popolo cristiano, come tale, avrebbe il vantaggio di presentarci la Madre di Dio nella visione complessiva di tutte le sue grandezze».⁸

Nel frattempo fu raccolto un abbondante materiale teologico, storico e liturgico intorno all'argomento; materiale che la Commissione ha esaminato e discusso in successive adunanze.

Nell'Adunanza del 12 gennaio 1954, la discussione si svolge su pareri favorevoli all'istituzione della festa, anche se con alcune precisazioni:

Il Rev.mo Mons. Dante, quanto alla festa, si pronuncia affermativamente, ma preferirebbe il titolo di *Regina Ecclesiae*, come propone Mons. Righetti.

Il Rev.mo P. Albareda pone la questione sul piano più ge-

⁶ N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, pp. 325-326.

⁷ Cf. *ibidem*, pp. 327-328.

⁸ *Ibidem*, p. 327.

nerale della Riforma Liturgica, e si associa ai dubbi del Rev.mo Abate Capelle e del P. Jungmann, sebbene, in fondo, col cuore amerebbe che la festa venisse istituita.

Il Rev.mo P. Bea dice che, dopo più matura riflessione, è ora completamente favorevole. Tutta la tradizione è unanime nel proclamare Maria Regina, compresa la liturgia, dove inni, antifone, responsori, ecc. celebrano la Madonna sotto questo titolo. Teologicamente la Regalità di Maria si può provare dalla sua Maternità, dalla sua associazione alla Redenzione, che continua nella mediazione nella distribuzione delle grazie, e quindi una Regalità reale, e non soltanto poetica. Per questo come al Signore, così a Maria compete il titolo di "*Regina universi*", e non soltanto "*Regina Ecclesiae*". Tutta la tradizione teologica è unanime in questo senso, e costante è pure il magistero della Chiesa. Si può pure osservare che dopo la definizione dell'Immacolata, che è l'ultimo privilegio Mariano, diciamo così, personale, si è accentuato il tipo sociologico, cioè lo studio dei privilegi e delle prerogative di Maria in relazione all'influsso, che ha nella Chiesa, cioè nel Regno di Dio. È indubbiamente uno sviluppo nella dottrina Mariana, favorito dalla Chiesa stessa, come si può facilmente rilevare dall'insegnamento degli ultimi Sommi Pontefici.

Anche Sua Ecc. Mons. Carinci si esprime ora in senso favorevole.

Raccogliendo i voti comuni, Sua Eminenza conclude che una festa della Regalità di Maria sembra a lui pienamente giustificata dal lato dommatico, liturgico, tradizionale. Non condivide il timore avanzato da Dom Capelle e P. Jungmann che i fedeli siano indotti a mettere sullo stesso piano la regalità di Cristo e di Maria, poiché anche l'ultimo dei fedeli sa ben distinguere che si tratta di due cose diverse. Si conclude che sarà preparata una motivata relazione da presentarsi al S. Padre, dopo che la Commissione l'avrà esaminata.⁹

⁹ *Ibidem*, pp. 327-328.

Nell'adunanza del 22 gennaio 1954 la questione viene affrontata sul piano dei dettagli liturgici:

Il Rev.mo Relatore generale pone all'esame della Commissione ancora due questioni, che devono essere risolte prima che si possa stendere il promemoria per il S. Padre sulla eventuale istituzione d'una festa di Maria Regina. Le due questioni sono: titolo e data della festa. Qualche giorno prima erano state distribuite alcune note in proposito.

Titolo della festa. Il Rev.mo P. Löw propenderebbe per il titolo di *Regina mundi*, basandosi sopra il fatto positivo, che, come Leone XIII consacrò solennemente il genere umano al S. Cuore di Gesù, così Pio XII ha ufficialmente consacrato l'umanità al Cuore immacolato di Maria, confermando questo suo atto con una preghiera, nella quale chiama Maria Regina del Rosario, Regina del mondo. Con questo titolo nessuno avrebbe più alcun dubbio sulla diversità della regalità di Cristo e della Madonna.

Mons. Dante è favorevole ad una specificazione del titolo e proporrebbe "*Regina coeli et terrae*", che comprende tutto.

Il Rev.mo P. Albareda dice che la questione del titolo si riconnette con quella del fondamento teologico della festa.

Se si considera la regalità di Maria in relazione a quella di Gesù, deve avere la stessa estensione. Per questo a Maria compete il titolo di Regina senza limitazioni. Se si aggiunge qualcosa si restringe il significato.

Il Rev.mo P. Bea è dello stessissimo parere del P. Albareda.

Il titolo di Regina senza specificazioni, è teologicamente più fondato e il più semplice.

Ci si accorda quindi sul titolo: *Festum B.M.V. Reginae*.

Data della festa. Si propone il 1° maggio e tutti sono d'accordo.¹⁰

¹⁰ *Ibidem*, pp. 329-330.

Nell'adunanza del 5 febbraio 1954 viene ripreso il nostro tema, esaminando il progetto del *Promemoria* da presentare a Pio XII, per ottemperare alle venerande disposizioni:

Si esamina il progetto del Promemoria per il S. Padre sulla eventuale istituzione d'una festa della Regalità di Maria. Lo schema distribuito in precedenza incontra sostanzialmente il favore della Commissione. I rilievi si riducono ai seguenti punti:

- 1) Si desidera un'esposizione più ampia del fondamento teologico della festa. Il Rev.mo P. Bea a questo proposito presenta un nuovo testo da inserire a p. 3, al posto dell'attuale. Tutti lo accolgono con piacere.
- 2) Sua Eminenza è del parere che il semplice elenco dei nomi dei SS. Padri e Scrittori ecclesiastici (p. 3) debba essere reso più vivo con la citazione di qualche frase, nella quale spicchi il titolo di Regina dato a Maria. Gradirebbe che fossero ricordate anche le terzine di Dante (Paradiso, canti 23, 32, 33), che si riferiscono a Maria Regina. Inoltre sarebbe bene, a suo modo di vedere, che si pongano per disteso le ragioni pro e contro emerse durante la discussione.
- 3) Gli esempi di Maria Regina nell'arte liturgica (p. 4) sono limitati a Roma, o quasi. Sarebbe bene dire che tale è l'ampiezza del materiale, che ci restringiamo a Roma.
- 4) L'accenno al parallelo alla festa di Cristo Re (p. 6) e quella di Maria Regina, sembra al Rev.mo P. Bea che debba essere messo in modo da far capire che questo fatto non è preso come fondamento della nuova festa.
- 5) Oltre al titolo di '*Maria Regina*' scelto dalla Commissione, sembra opportuno elencare anche gli altri titoli proposti, come "*Regina Ecclesiae*", "*Regina universi*", "*Regina coeli et terrae*".
- 6) Il Rev.mo P. Bea pensa che si debba dire esplicitamente che è stata scelta la data del 1° maggio, perché la pietà popolare ha già consacrato il maggio ad uno speciale culto mariano, e quindi la festa si inserisce in un tempo suo proprio. Ciò deve rilevarsi, perché nessuno pensi che la Chiesa

dando maggior risalto a quella festa, si sia lasciata influenzare dal fatto esterno della festa del lavoro.

7) Infine il Rev.mo P. Albareda propone che nel Promemoria non si faccia il nome dei Consultori che hanno espresso il loro parere favorevole o meno favorevole.¹¹

Nell'adunanza del 19 febbraio 1954, la Commissione, esaminando il testo definitivo del *Promemoria* da presentarsi al Santo Padre per l'istituzione della Festa, dopo aver apportato qualche lieve ritocco, fu approvato.¹²

In seguito a ciò, la Commissione pervenne, con parere unanime, alla conclusione che l'eventuale istituzione di una festa della Regalità di Maria deve dirsi pienamente giustificata e che sarebbe desiderabile.

A questo punto mi sembra opportuno riportare il testo delle Adunanze dove furono prese decisioni importanti per quanto riguarda la data, lo *Schema della Messa* e quello dell'*Ufficio Divino*.

La decisione sulla data fu più volte discussa e ripresa, ma anche il Papa Pio XII pensò di fissare la data al 31 maggio anziché al 1 maggio.¹³ Nell'adunanza del 19 ottobre 1954 si passò a studiare lo schema della Messa che era stata preparata da esperti in materia:

Si passa quindi a trattare della festa di Maria Regina. Quanto alla data, il Santo Padre, a mezzo del Rev.mo Mons. Dante ha fatto conoscere che preferirebbe il 31 maggio per lasciar libero il 1° maggio ad un'eventuale festa di Cristo operaio.

Il Rev.mo Mons. Dante ha fatto rispettosamente osservare al Santo Padre che il 31 maggio, a causa delle 35 date possibili della Pasqua, resterebbe impedito 19 volte, mentre il 1° maggio sarebbe impedito solo 4 volte. Altre date come l'ottava dell'Assunta, una domenica di maggio, ecc. presentano vari inconvenienti. Tutto sommato la Commissione

¹¹ *Ibidem*, p. 331.

¹² *Ibidem*, p. 332.

¹³ N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, p. 349.

resta del parere che la data del 1° maggio sia la più opportuna. Sua Eminenza farà conoscere il parere della Commissione a Sua Ecc. Mons. Montini”.

L'*introito* proposto: *Signum Magnum* (*Apoc* 12, 1), essendo già usato per la festa dell'Assunta, non sembra opportuno e se ne preferisce un altro. Il Rev.mo Mons. Dante propone *Eccl* 45, 14: *Corona aurea super caput eius*.

L'*Oratio*. Nell'insieme piace. Invece di *eius intercessione muniti*, il Rev.mo P. Bea propone *eius potenti praesidio suffulti*, qualche altro sostituirebbe *suffulti* con *muniti*, e toglierebbe *saeculo* dopo *in praesenti*. Si conviene sulla frase: *eius praesidio muniti*, e si accoglie il secondo emendamento.

Il *Graduale*. Invece di *Apoc* 19, 6, il Rev.mo P. Antonelli propone *Ps* 44, 7: *Thronus tuus*, che sembra ben adatto e che essendo preso da un salmo è anche più consona alla migliore tradizione liturgica. Nel versetto alleluiatico si propone di semplificare la prima parte restituendo l'antico inizio della *Salve Regina* così: *Salve Regina misericordiae*.

Il Rev.mo Mons. Dante fa osservare che nel *graduale* bisogna mettere prima lo schema del tempo pasquale e poi quello *per annum*, perché il più delle volte la festa cadrà in tempo pasquale. Inoltre il primo versetto dello schema del tempo pasquale dev'essere uguale al verso alleluiatico del tempo *per annum*. Ambedue gli emendamenti sono accolti con piacere.

L'*Offertorio*. Presenta maggiori difficoltà. Il tempo proposto sembra pesante, ma anche le correzioni e varianti suggerite non soddisfano. Il Rev.mo P. Bea cambierebbe così: *Ave Maria, Christi Mater, passionis socia, consors regni et gloriae*. Bisognerà pensarci ancora. Sarebbe bene, comunque, e tutti se ne conviene, che si accenni alla Maternità di Maria come uno dei fondamenti teologici della sua gloria.

La *Secreta* (dal Sacramentario Leoniano). Va bene; nella seconda riga va tolto *nostrae* dopo *Reginae*.

Il *Postcommunio*. Nella seconda riga si sostituisce *solemnitate* con *festivitate* per evitare il cattivo suono con *solemniter* della prima riga.

La prossima adunanza avrà luogo venerdì prossimo 22 ottobre per esaminare di nuovo la Messa di Maria Regina e l'ufficio relativo, il cui testo è stato distribuito in seduta.¹⁴

Nell'adunanza del 22 ottobre 1954 fu nuovamente sottoposto allo studio lo schema della Messa. Fu inoltre fissata la data dal Santo Padre, cosa che nessuno si aspettava.

Aperta la seduta, Sua Eminenza legge una lettera di S.E. Mons. Montini, il quale comunica, a nome del S. Padre, che la festa di Maria Regina viene fissata al 22 agosto, ottava dell'Assunta, trasportando la festa del Cuore Immacolato di Maria al 31 maggio.

Si esaminano di nuovo quei testi della Messa, che nella precedente adunanza avevano fatto qualche difficoltà.

L'*Introito*. Si decide di scegliere il *Gaudeamus*, che è il primitivo introito dell'Assunta (dal sec. VIII in poi), ed ha il vantaggio d'una melodia solenne e nota.

Il *Graduale*. Si preferisce ritenere quelle proposte nel 1° schema.

L'*Offertorio*. Il Rev.mo P. Albareda propone la 3ª antifona della Natività della Vergine: *Regali ex progenie*. La proposta è accolta favorevolmente.

Quindi si passa all'esame dell'ufficio.

L'*Antifone*. Alcune sono emendate, altre sostituite con testi presi dal Comune.

L'*Inno a Mattutino*, del P. Genovesi: piace; si chiede qualche ritocco nella 2ª e 4ª strofa.

I *Responsori*. Il Rev.mo P. Antonelli presenta un nuovo schema, accolto con leggere modifiche.

Le *Lezioni*. Tutte incontrano il favore della Commissione, comprese quelle del III notturno prese da un sermone inedito di San Bonaventura.

L'*Inno alle lodi*, preso da una sequenza del sc. XIII, molto ingenua, ma devota e di facile comprensione. Piace a tutti.

¹⁴ N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, pp. 349-350.

L'*Antifona al Benedictus*. Si adotta quella che nello schema si trova ai II Vespri: *Regina mundi dignissima*.

L'*Antifona al Magnificat dei II Vespri*. Sembra a tutti assai opportuna quella dei II Vespri dell'Assunta.

In base a queste modifiche Messa e Ufficio verranno preparate per la stampa, e il testo completo in bozze verrà sottoposto di nuovo, per una revisione definitiva, alla Commissione.¹⁵

Nell'adunanza del 21 dicembre 1954 viene presa in considerazione, per l'ultima volta, con leggeri ritocchi lo schema della Messa e dell'Ufficio della festa di Maria Regina:

Com'era stato concordato nell'adunanza precedente si è di nuovo esaminato lo Schema dell'Ufficio e della Messa di Maria Regina, distribuito in bozze ai membri della Commissione. Non sono state apportate che leggere modifiche e cioè: a) alcuni ritocchi alle antifone del *Magnificat* dei due Vespri e all'oremus; b) per suggerimento del Rev.mo P. Bea è stata data una disposizione più logica, corrispondente allo svolgersi del concetto teologico, che presiede alla festa nuova, ai versetti dei notturni e ai responsori; c) sono state abolite le antifone proprie ai Vespri e alle Lodi, perché, trattandosi di antifone desunte dai salmi dei Vespri, non si addicono ai salmi delle Lodi, né d'altra parte si ritiene opportuno fare nuove antifone anche per le Lodi; d) è stata proposta qualche variante all'inno a Mattutino del P. Genovesi.¹⁶

Credo opportuno riassumere ora le ragioni che hanno condotto la Commissione a questa conclusione.

¹⁵ *Ibidem*, p. 351.

¹⁶ *Ibidem*, p. 352.

2. MOTIVAZIONI DELLE POSIZIONI DELLA COMMISSIONE

Il fondamento biblico

a) Nell'Antico Testamento - Dalla Sacra Scrittura dell'Antico Testamento non si può dedurre una prova diretta e immediata per la Regalità di Maria. Questa non si può derivare né dal Protovangelo, nel suo testo letterario, né dai libri Sapienziali, dai Cantici o dal *Salmo* 44, testi nei quali viene espresso la Regalità di Cristo, Re messianico, e la sua relazione con la Chiesa; la relazione a Maria è soltanto per analogia e amplificazione; questa relazione mariana diventa più frequente nel Medioevo; ma la Regalità di Maria non si può provare con questi testi.¹⁷

Anche la relazione fra la regina Esther e Maria, tanto coltivata nel Medioevo e poi, ignota però ai Padri, non dà una vera prova nel suo testo letterale, ma offre soltanto un punto di appoggio per una interpretazione nel senso tipico.

b) Nel Nuovo Testamento - Anche dalla Scrittura del Nuovo Testamento non si può dedurre una prova diretta e immediata per la Regalità di Maria. I testi fondamentali che possono esser presi in considerazione, sono quello dell'Annunciazione *Luca* 1, 30-35 la descrizione della Donna vestita di sole con il diadema di dodici stelle *Apocalisse* 12, 1-2.

Dal testo dell'Annunciazione risulta che Maria è la Madre del grande Re, però non una "Regina Madre". Il testo dell'*Apocalisse* è discusso fra gli studiosi; certo è che la Regalità di Maria non risulta come dal senso diretto e letterale, ma soltanto da un senso implicito, simbolico, spirituale, allegorico tipico.¹⁸

Per provare il fatto della Regalità di Maria, nella Sacra Scrittura bisogna aggiungere la Tradizione cattolica, la quale a sua volta, su questo punto, è di una chiara uniformità e imponenza.

¹⁷ Cf. CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI, *Appunti del Cardinale Antonelli*, cartelle *Maria Regina*, fondo Antonelli, p. 4.

¹⁸ *Ibidem*, p. 6.

3. LA DOCUMENTAZIONE STORICA PER LA REGALITÀ DI MARIA: LA TRADIZIONE DELLA CHIESA

La Commissione si è posta anzitutto la questione del fondamento teologico. Senza addentrarsi nelle difficili questioni teologiche connesse con l'argomento, è bastato rilevare come la dottrina dei teologi, suffragata dal magistero ordinario della Chiesa, sia concorde nel riconoscere oggettivamente provata la regalità della Vergine Santissima, fondata soprattutto nella sua dignità di Madre del Re universale Gesù Cristo, e nella sua partecipazione all'opera della Redenzione.

Difatti, essendo Maria Madre di Dio fattosi uomo, essa partecipa alla dignità regale del Figlio, il quale, dopo il generoso *fiat* detto dalla Vergine all'Angelo, fu da lei concepito e partorito, non come semplice uomo, ma come Uomo-Dio e Re dell'Universo. Si aggiunga poi che nell'opera della redenzione, la Vergine Santissima fu, in maniera singolare ed unica, *Alma Redemptoris socia*. Offrendo il proprio Figlio al Divin Padre sotto la croce, per la salute del mondo, e soffrendo con lo stesso Figlio gli atroci dolori della passione, essa venne ad acquistare un nuovo titolo di partecipazione, singolare ed unica, alla gloria del Figlio, frutto di questa passione, meritato anche da Lei, benché subordinatamente e in dipendenza dalla gloria del Figlio. La Regalità di Maria si estende dunque quanto si estende quella del suo Divin Figlio Redentore, nel nome del quale « si piega ogni ginocchio in cielo e in terra e in ogni luogo » (*Fil* 2, 10). Regalità perciò universale, vera e propria, quantunque subordinata a quella assoluta del Cristo.¹⁹

Il fondamento teologico della regalità di Maria può essere largamente illustrato attraverso la letteratura patristica e medioevale.²⁰ Cosa che non toccheremo in questo contesto.

¹⁹ Cf. PIO XII, Radiomessaggio ai fedeli di Fatima, *Acta Apostolicae Sedis*, 38 (1946) pp. 265s.

²⁰ S. EFREM IL SIRO († 373) chiama Maria: “*sanctissima Domina Dei Genetrix*”; scrive fra l'altro: “*Gaude mortalium omnium domina... Gaude rerum omnium conditarum sublimissima*”: GIUSEPPE SIMONE ASSEMANI, *Opera Graeca*, t. III, p. 524 e p. 534. S. ANDREA DI CRETA († 726) esclama: “*Regina totius humani generis... quae, uno excepto Deo, rebus*

Passando dall'Oriente all'Occidente le citazioni potrebbero continuare a lungo.²¹

4. LA DOCUMENTAZIONE LITURGICA

Anche la documentazione liturgica intorno al tema di Maria Regina è ricchissima e di grande antichità.

È vero che una festa liturgica di Maria regina non esiste, come del resto non esisteva una festa di Cristo Re fino all'anno 1925. La liturgia, di per sé, rifugge dalla celebrazione di concetti teologici, anche i più belli e profondi. Soltanto nei tempi moderni incominciò l'introduzione anche delle feste "di concetto".²²

Ma la Regalità di Maria aveva la sua celebrazione liturgica, autentica e antica, proprio nella festa del 15 agosto, come risulta dalle antiche formule liturgiche e dalle innumerevoli rappresentazioni dell'arte che commenta appunto il contenuto di quella festa con le tante scene dell'Incoronazione.

La Regalità di Maria aveva poi trovato una costante testimonianza liturgica in molte preghiere, soprattutto nelle celebri antifone ma-

omnibus excelsior es": PG 97, 1099. S. GERMANO DI COSTANTINOPOLI († 733) ha questo bellissimo brano, nel quale Dio stesso si rivolge alla Vergine e Le dice: "*Sede, domina; decet enim, regina cum sis et prae omnibus regibus terrae gloriosa, sublimi adeo loco sedere... En tibi prò merito, tanquam universorum Reginae, primam offero sedem*": PG 98, 303. S. GIOVANNI DAMASCENO († 749) afferma che la Madonna "*creata omnia super omnibusque conditis rebus dominatur*": PG 96, 722. Un secolo dopo, S. TARASIO DI COSTANTINOPOLI († 806) scrive: "*Hanc lauda velut reginam universitatis rerum*": PG 98, 1490; e S. TEODORO STUDITA († 826) ha questa esplicita affermazione: "*Regina ac Domina universi*": PG 99, 719. ALCUINO († 804) per esempio chiama la Madonna "*nostrae Regina salutis*"; "*Regina populorum*"; "*Regina Dei Genitrix*": PL 101, 771. 757. 760.

²¹ S. PIER DAMIANI († 1072) parlando dell'Assunzione scrive: "*Haec est regina illa... Ascendit autem hodie de deserto, idest de mundo, ad regalis throni celsitudinem sublimata*": PL 144, 22. S. BERNARDO († 1153) invoca frequentemente la Madonna come "*Regina coeli*" e "*Domina*" o "*Regina mundi*": PL 183, 328. 425. 431. 438 ss.

²² Cf. COMMISSIONE PIANA: cartella "*Promemoria della Commissione per la Riforma Liturgica sulla eventuale istituzione di una Festa della Regalità di Maria*", Congregazione per le Cause dei Santi, fondo Antonelli, p. 8.

riane: *Regina caeli laetare, Ave, regina caelorum, Salve, Regina misericordiae*, cambiata più tardi in *Salve Regina, Mater misericordiae* e in molti titoli particolari attribuiti alla B.V. Maria, come, *Regina Angelorum, apostolorum martyrum, virginem sanctorum omnium*. Le Litanie Lauretane raccolsero sin dal sec. XIV otto di questi titoli, aumentati nei tempi recenti a dodici.²³

Esistono, poi, in parte sin dal Medioevo, varie feste di titoli particolari legati a Maria, che sarebbe lungo elencare.

La Liturgia dunque soprattutto sin dal Medioevo, reca la sua preziosa testimonianza per la Regalità di Maria, considerata sotto vari aspetti particolari, ma nella festa del 15 agosto sotto l'aspetto generale ed universale, di fianco a Cristo Re, che incorona la sua Madre, scena che rappresenta anche ottimamente la dipendenza della Regalità di Maria da quella di Cristo, e la diversa natura delle due Regalità.²⁴

5. LA REGALITÀ DI MARIA NELL'ENCICLICA «AD CAELI REGINAM» DI PIO XII

Da come abbiamo visto il Pontefice Pio XII ebbe tanto a cuore l'istituzione della festa di Maria Regina. Personalmente considerato il grande fervore sorto intorno a questo tema della regalità di Maria,²⁵ il Santo Padre Pio XII, a conclusione dell'Anno Mariano indetto per la proclamazione del Dogma dell'Immacolata Concezione l'11 ottobre 1954, promulga l'Enciclica *Ad Caeli Reginam*²⁶ nella quale si precisa che:

²³ Cf. *ibidem*, p. 11.

²⁴ Cf. *ibidem*, pp.12-13.

²⁵ Erano tante le speranze che già ne *L'Osservatore Romano* del 20 giugno 1954, a p. 1, in un piccolo trafiletto in *Nostre Informazioni*, troviamo: "Dal 24 ottobre al 1° novembre prossimo avrà luogo in Roma un Congresso Internazionale Mariologico Mariano. A conclusione di tale Congresso nella Solennità di tutti i Santi, ricorrendo anche il quarto anniversario del Dogma dell'Assunzione della Vergine, si prevede che il Sommo Pontefice proclamerà la Festa liturgica della Regalità di Maria Santissima".

²⁶ PIUS PP. XII, Litterae Encyclicae, *Ad caeli Reginam*, in *Acta Apostolicae Sedis* 46 (1954) 625-640.

Iamvero, ut multiplicibus hisce erga magnam Dei Matrem pietatis Nostrae significationibus, quas christianus populus tam studiose prosecutus est, quasi cumulum afferamus, itemque ut Marialem Annum, qui iam ad exitum vergit, feliciter utiliterque concludamus, utque instantibus petitionibus, quae hac de causa undique gentium ad Nos pervenerunt, libenter concedamus, festum liturgicum Beatae Mariae Virginis Reginae instituere decrevimus.²⁷

È interessante rilevare ciò che il Sommo Pontefice sottolinea con forte decisione: questo titolo non è frutto di pura invenzione, ma era già presente nei documenti antichi della Chiesa e nei libri della sacra Liturgia:

Qua de re non novam veritatem credendam christiano populo proponere volumus, cum reapse titulus atque argumenta, quibus regalis Mariae dignitas innitur, iam sint quovis tempore luculenter expressa, iamque in Ecclesiae documentis habeantur antiquitus tradita, et in sacrae liturgiae libris.²⁸

Altrettanto si vede l'unione di Maria con il suo diletto Figlio, re della pace, « regnerà eternamente nella casa di Giacobbe » (*Lc* 1, 32), (sarà) « Principe della pace » (*Is* 9, 6), « Re dei re e Signore dei signori » (*Ap* 19, 16). Considerando gli intimi legami che unisce la Madre al Figlio, Dio attribuì facilmente alla Madre una regale preminenza su tutte le cose.²⁹

L'Enciclica si divide in quattro parti:

– nella prima parte vengono illustrate le basi della regalità di Maria: la devozione popolare, gli antichi scrittori della Chiesa, i teologi della Chiesa e i Sommi Pontefici. Citando il pensiero dei Padri, espone una lunga lista di nomi riportando il loro pensiero:

²⁷ *Ibidem*, p. 627.

²⁸ *Ibidem*, p. 627.

²⁹ Cf. *ibidem*, p. 626.

Itaque S. Ephraem, poëtico fervens afflatu, sic eam loquentem inducit: « Caelum sustineat me suis amplexibus, quia prae illo honorata sum. Etenim caelum non fuit tibi mater; sed illud effecisti thronum tuum. Quam honorabilior et venerabilior Mater Regis throno eius ». Et alibi sic eam adprecatur: « ... puella Augusta et hera, Regina, Domina sub alis tuis protege, custodi me ut ne contra me Satan exultet, qui perniciem creat, neque adversus me scelestus inimicus extollatur ».

A S. Gregorio Nazianzeno Maria appellatur: « Mater Regis totius universi », « Mater Virgo, [quae] totius mundi peperit Regem ». Prudentius vero asseverat mirari genetricem « se Deum genuisse hominem, Regem quoque summum ».

Regia autem haec Beatae Virginis Mariae dignitas clare aperteque ab iis significatur et asseritur, qui eam « Dominam », « Dominatricem », « Reginam » appellant.

Iam in quadam homilia, Origeni attributa, Maria ab Elisabeth non solum vocatur « Mater Domini mei », sed etiam « Tu Domina mea ».

Quod item ex hoc S. Hieronymi loco eruitur, cum ipse inter varias Mariae nominis interpretationes hanc postremam afferat sententiam: Sciendum quod Maria, sermone syro Domina nuncupatur ». Id pariter certiore modo, post ipsum, S. Chrysologus hisce verbis enuntiat: « Maria hebraeo sermone, latine Domina nuncupatur: vocat ergo Angelus Dominam, ut Dominatoris Genetricem trepidatio deserat servitutis, quam nasci et vocari Dominam ipsa sui germinis fecit et impetravit auctoritas ».

Praeterea Epiphanius, Episcopus Constantinopolitanus, Summo Pontifici Hormisdæ scribens, supplicandum esse dicit, ut Ecclesiae unitas servetur « gratia sanctae et unius essentiae Trinitatis et intercessionibus Dominae nostrae Sanctae et gloriosae Virginis et Dei Genetricis Mariae ».

Quidam vero eiusdem aetatis auctor Beatam Virginem, sedentem ad dexteram Dei, ut pro nobis deprecetur, sollemniter hisce verbis salutat: « mortalium Dominam, sanctissimam Deiparam ».

Reginae autem dignitatem pluries Mariae Virgini attribuit S. Andreas Cretensis; haec enim, exempli gratia, scribit: « Matrem suam semper Virginem, e cuius utero, ipse Deus existens, humanam induit formam, hodierna die ceu Reginam humani generis, a terrenis sedibus transfert ». Et alio loco: « Regina totius humani generis, nuncupationem cum usu sinceram retinens, quae, uno excepto Deo, rebus omnibus excelsior ».

Itemque S. Germanus humilem Virginem hisce verbis alloquitur: « Sede, Domina, decet enim, Regina cum sis et prae omnibus regibus gloriosa, sublimi loco sedere »; eamque vocat: « terrigenarum omnium Dominam ».

A Sancto autem Ioanne Damasceno nuncupatur: « Regina, hera, Domina », atque etiam: « omnis creaturae Domina »; et ab antiquo quodam Ecclesiae Occidentalis scriptore vocatur: « felix Regina », « iuxta Genitum Regem Regina perennis », cuius « caput niveum ornatur diademate fulvo ».

Ac denique S. Ildefonsus Toletanus omnes fere honoris titulos hac salutatione complectitur: « O Domina mea, dominatrix mea; dominans mihi, Mater Domini mei. ... Domina inter ancillas, Regina inter sorores ».

Ex his aliisque paene innumeris testimoniis, antiquitus traditis, Ecclesiae theologi eiusmodi doctrinam haurientes, Beatisimam Virginem appellarunt rerum omnium creatarum Reginam, mundi Reginam, universorumque Dominam.

Summi autem Ecclesiae Pastores officii sui esse duxerunt christiani populi pietatem erga caelestem Matrem ac Reginam suis laudibus hortationibusque probare ac provehere. Itaque, ut recentiorum Pontificum documenta silentio praetereamus, haec in memoriam revocare iuvat: septimo nempe iam saeculo Decessorem Nostrum S. Martinum I Mariam appellavisse « Dominam nostram gloriosam, semper Virginem »; S. Agathonem vero in epistula synodali, ad Patres Concilii Oecumenici sexti missa, eam dixisse « Dominam nostram, vere et proprie Dei Genetricem »; ac saeculo octavo Gregorium II, in epistula ad S. Germanum

Patriarcham data, et in septimo Concilio Oecumenico, Patribus omnibus conclamantibus lecta, Deiparam vocasse: « omnium Dominam ac veram Dei matrem », itemque « omnium Christianorum Dominam ».

Haec praeterea memorare libet: cum Decessor Noster imm. rec. Xystus IV favorabili animo doctrinam illam attigit de immaculato Beatae Virginis conceptu, Apostolicas Litteras « Cum praeexcelsa » ab hisce verbis exorsum esse, quibus Maria « Regina » nuncupatur, « quae pervigil ad Regem, quem genuit, intercedit », Quod pari modo Benedictus XIV asseveravit in Apostolicis suis Litteris « Gloriosae Dominae » in quibus Maria « Regina caeli et terrae » vocatur, eique, Supremum Regem quodammodo suum tradidisse asseritur imperium.

Quapropter S. Alfonsus De Ligorio omnia superiorum saeculorum testimonia amplexus, haec piissime scribit: « Quoniam Maria Virgo ad tam excelsam dignitatem evecta fuit, ut regum Regis Mater esset, idcirco iure meritoque Ecclesia eam Reginae titulo decoravit ».³⁰

– nella seconda parte troviamo le testimonianze rese dalla liturgia d'Oriente e d'Occidente, l'arte cristiana ispirata ai principi della fede, il Rito dell'Incoronazione delle immagini della Vergine Madre di Dio:

Sacra vero liturgia, quae doctrinae a maioribus traditae et a christiano populo creditae est veluti fidele speculum, per omnis aetatis decursum, sive in Oriente, sive, in Occidente, caelestis Reginae laudes cecinit perenniterque canit.³¹

Ars denique, quae christianis principiis innititur, eorumque permovetur afflatu, utpote quae ingenuam sponteque editam christifidelium pietatem fideliter interpretetur, inde ab Ephesino Concilio, ut Reginam et Imperatricem Mariam effingit, regio in solio sedentem, regalibus ornatam insignibus, diade-

³⁰ PIUS PP. XII, Litterae Encyclicae, *Ad caeli Reginam*, pp. 628-631.

³¹ *Ibidem*, p. 631.

mate redimitam, atque Angelorum Sanctorumque Caelitum circumfusam cohorte, quippe quae non modo in naturae res ac vires dominetur, sed in pravos quoque Satanae impulsus. Iconographia, ad regiam etiam Beatae Virginis Mariae dignitatem quod attinet, operibus, summo pulcherrimoque artificio factis, quovis tempore ditata est; atque eo usque processit ut divinum Redemptorem nostrum, fulgenti corona Matrem suam redimientem, coloribus redderet.

Eiusmodi populari pietati obsecundantes, Romani Pontifices saepenumero Deiparae Virginis imagines, publica iam veneratione insignes, vel propriis ipsi manibus, vel per sacros ab se delegatos Antistites, diademate decorarunt.³²

– nella terza parte vengono presentate le ragioni teologiche della regalità:

Ut iam supra attigimus, Venerabiles Fratres, cum ex documentis antiquitus a maioribus traditis, tum ex sacra Liturgia, praecipuum, quo regalis Mariae dignitas innititur, principium procul dubio est divina eius maternitas. Quandoquidem enim in Sacris Litteris de Filio, quem Virgo concipiet, haec sententia legitur: « Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius et regnabit in domo Iacob in aeternum et regni eius non erit finis », ac praeterea Maria « Mater Domini », nuncupatur, inde facile eruitur ipsam quoque esse Reginam, quippe quae Filium genuerit, qui eodem momento quo conceptus est, propter hypostaticam humanae naturae cum Verbo unionem, Rex, etiam ut homo, erat et rerum omnium Dominus. Itaque iure meritoque S. Ioannes Damascenus haec scribere potuit: « Vere omnis creaturae Domina facta est cum Creatoris Mater exstitit »; parique modo affirmari potest primum, qui regium Mariae munus caelesti ore nuntiavit, ipsum fuisse Gabrielem Archangelum.³³

³² *Ibidem*, pp. 632-633.

³³ *Ibidem*, p. 633.

– nella quarta parte troviamo l’epilogo del documento che illustra i vantaggi che arrecherà alla Chiesa tale festa.

Caelestis Reginae nostraeque Matris amantissimae excelsas virtutes contendant omnes, pro sua cuiusque condicione, suos in animos suosque in mores vigili actuosoque studio referre. Inde enim consequetur ut qui christiano nomine censentur, tantam colentes imitantesque Reginam ac Parentem, tandem haud fallacis nominis fratres se sentiant, ac pertaesi invidias et nimium habendi cupiditates, socialem amorem provehant, tenuium iura vereantur, pacem diligant. Neve igitur quisquam se putet Mariae filium, facile in eius praesentissimam tutelam accipiendum, nisi ad eius exemplar iustum, mitem et castum se praestiterit, et verae notae fraternitatis studium non laedendo et nocendo, immo iuvando et solando, contulerit.³⁴

6. IL TERMINE « REGINA » NEL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II

La prima cosa che risalta è il voler dare al culto mariano una rotta differente da quella adottata fino a quel momento. In altre poche parole, si volle rivedere tutto ciò che era di troppo nel culto mariano. L’elaborazione del capitolo VIII della *Lumen gentium*, seguì un iter piuttosto complesso. Il termine « regina », era già presente nel primissimo schema *De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum*. Tale schema fu distribuito il 23 novembre 1962. Esso recita così:

Hinc sequitur Mariam, quae in corpore Christi mystico concedendo partem habuit, quaequae assumpta in caelum ac Regina a Domino constituta, erga omnes maernum gerit animum, super omnes post Filium suum obtinere quendam primatum, ac proinde non, uti quidam aiunt, “in peripheria”, sed in ipsomet “centro” Ecclesiae sub Cristo collocari (n. 2).³⁵

³⁴ *Ibidem*, p. 639.

³⁵ Giuseppe BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronaca*, Edizioni Marianum, Desclée, Roma 1966, pp. 27-28.

Durante la seconda Sessione, tenuta il 29 settembre 4 dicembre 1963, i Padri conciliari decisero di integrare lo schema in quello generale della Costituzione sulla Chiesa. Ma nel lavoro della Sottocommissione il tema sulla “regalità” ottenne una lettura un po’ differente. Fu ripreso il titolo e il tema della regalità di Maria in una sintesi che accoglie dogmi e titoli recenti della Vergine, li unisce e li motiva:

Denique Immacolata Virgo, ab omni originalis culpae labe praeservata immunis, expleto terrestris vitae cursu, corpore et anima ad coelestem gloriam assumpta est, *ac tamquam universorum regina a Domino exaltata*, ut plenius conformaretur Filio suo, Domino dominantium ac peccati mortisque victori.³⁶

L’unione di questi temi e titoli è accettabile anche perché dà una linea di lettura della vita di Maria, quale primogenita della redenzione, colei che per prima ha seguito il Cristo nel compimento perfetto della salvezza fino alla sua glorificazione in cielo, e rappresenta una rilettura positiva di un titolo, *regina*, che ha conosciuto nella sensibilità sociale attuale un periodo di diffidenza e di rifiuto.³⁷

Nicola GIAMPIETRO

³⁶ CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Constitutio Dogmatica de Ecclesia Lumen gentium*, n. 59.

³⁷ “Si osserva da parte di alcuni che il *termine* regina appartiene ad un’epoca storica tramontata e riflette concezioni politiche e culturali ormai superate, comunque estranee alla sensibilità dell’uomo contemporaneo o addirittura tali da suscitare in lui una reazione negativa”: Aristide SERRA, *Regina*, in Stefano DE FIORES e Salvatore MEO, (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Edizioni Paoline, Milano 1985, p. 1189.

FOUR PARTICULAR ORATIONS IN THE 'LITURGIA HORARUM'

In the current *Liturgia Horarum* there are four liturgical formularies for celebrations in the days leading up to Easter Sunday Lauds which do not correspond in the usual fashion to formularies of the *Missale Romanum*.

Holy Thursday Lauds: The first of these concerns the relation between Lauds on Holy Thursday and the formulary of the Chrism Mass prescribed for the morning of the Thursday of Holy Week, but with the proviso that the Mass can be anticipated by the Bishop on another day near Easter if 'ea die clerus et populus difficiliter congregari possunt cum Episcopo'.¹

Holy Thursday Vespers: Then comes on that Thursday evening the formulary for the Mass 'In Cena Domini', governed by a rubric that draws attention to the ancient custom of excluding private Masses that day.² It follows, then, that a priest might find himself unable to celebrate Mass, especially since the rubrics add the additional condition:

Celebrationes Tridui sacri peragantur in ecclesiis cathedralibus et parochialibus, et in iis tantum in quibus digne persolvi possunt, idest cum fidelium frequentia, cum ministrorum numero congruenti et cum facultate aliquas saltem partes cantu proferendi.³

Nevertheless for those who for one reason or another cannot participate in the celebration of Mass that evening there is provision for

¹ 'Si vero ea die clerus et populus difficiliter congregari possunt cum Episcopo, Missa chrismatis anticipari potest alia die, sed prope Pascha.' 1970MR p. 239; 1975MR p. 239; 2000MR p. 291, n. 3.

² 'Iuxta antiquissimam Ecclesiae traditionem, hac die omnes Missae sine populo interdicuntur.' 1970MR p. 243; 1975MR p. 243; 2000MR p. 291, n. 1.

³ 2000MR p. 298, n. 3.

the celebration in some form of Vespers,⁴ which are not said by those present at the evening Mass. The rubric in the Liturgy of the Hours says: 'Vesperae dicuntur tantum ab iis qui Missae Vespertinae in Cena Domini non intersunt.' The Missal rubric puts it thus: 'Hora vesperarum ab iis, qui Missae in Cena Domini interfuerunt, non celebratur.'⁵

The Good Friday Hours: On Good Friday, something similar is foreseen, with regard to the solemn aliturgical, i.e. non-Eucharistic, celebration of the Passion of the Lord whose formularies are found in the Missal for an afternoon or early evening celebration.⁶ Vespers are not said by those present at it.⁷

The Holy Saturday Hours: No Mass is celebrated on Holy Saturday before the Mass of the Easter Vigil. However, the Hours of the Divine Office are celebrated, and need an oration.

Finally, two Hours of the Divine Office are omitted by those who have participated in the Easter Vigil. One is Compline of the Saturday,⁸ while the other, as we shall see, is the *Officium lectionis* of the Sunday.

The Hours of which we have spoken, that are *de facto* an alternative to celebrations whose formularies are given in the *Missale Romanum*, exhibit some slight variants over usual practice. For example, the form of Vespers on the Thursday evening replaces the usual responsory after the short reading with the antiphon 'Christus factus est pro nobis oboediens usque ad mortem', and the Compline following does

⁴ 1972LH p. 354; 1986LH p. 372.

⁵ 2000MR p. 312, n. 42; cf. 1970MR p. 249, n. 20; 1975MR p. 249, n. 20.

⁶ 'Horis postmeridianis huius feriae, et quidem circa horam tertiam, nisi ex ratione pastoralis tardior hora seligatur, fit celebratio Passionis Domini, [...]': 1970MR p. 250, n. 3; 1975MR p. 250, n. 3; 2000MR p. 313, n. 4.

⁷ 'Hora vesperarum ab iis qui sollemni actioni liturgicae postmeridianae interfuerunt non celebratur': 2000MR p. 332, n. 34; cf. 1970MR p. 265, n. 29; 1975MR p. 265, n. 29; 'Vesperas dicuntur tantum ab iis qui Actioni liturgicae postmeridianae non intersunt.': 1972LH2 p. 375; 1986LH2, p. 394.

⁸ 'Completorium de dominica post II Vesperas, [...], quod dicitur tantum ab iis qui Vigiliae paschali non intersunt.': 1972LH2 p. 400; 1986LH2, p. 421.

the same.⁹ On Good Friday, Lauds and Vespers substitute for the usual responsory after the short reading, the antiphon text, now slightly lengthened: 'Christus factus est pro nobis oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis.'¹⁰ This is, of course, traditional usage, matched by the use of the antiphon 'Haec dies quam fecit Dominus: exsultemus et laetemur in ea, alleluia' on Easter Sunday and throughout the Octave.¹¹

For the form of Vespers on Good Friday, a triple variant is given for the Preces on what we would normally expect of the Divine Office:

Pro precibus laudabiliter adhibetur oratio universalis, quae invenitur in Missali pro hac die. Tamen ad libitum sumi possunt preces quae hic proponuntur, vel tacita oratio fieri potest secundum intentiones ibi enuntiatas.¹²

The first possibility, then, is to have recourse to the *Missale Romanum*, reading the *Oratio universalis* in the special form found there.¹³ The second is to employ a formula printed at that place and which resembles the abbreviated forms which are to be found in an Appendix¹⁴ and which has very short invocations such as: 'Ecclesiam tuam coaduna', 'Papam nostrum N. tuere', and the like. The third form proposed is to run silently through the prayer intentions represented by these special intercessions.

For those unable to participate in the Easter Vigil, a special variant on the *Officium lectionis* is provided for Easter Sunday which departs completely from the normal form of that Hour. As the rubric specifies, at least four of the readings of the Vigil, along with their

⁹ 1972LH2 p. 378; 1986LH2, p. 398.

¹⁰ Cf. 1972LH2 pp. 368, 378; 1986LH2 pp. 387, 397.

¹¹ Cf. 1972LH2 pp. 409, 416, 432, 436, 444, 448, 455, 460, 467, 471, 477, 481, 488, 492, 499, 500; 1986LH2 pp. 433, 441, 457, 463, 469, 474, 481, 486, 493, 498, 505, 509, 515, 520, 527.

¹² Cf. 1972LH2 p. 378; 1986LH2 p. 398.

¹³ Cf. 1972LH2 p. 378; 1986LH2 p. 398.

¹⁴ Cf. 1972LH2 pp. 1776-1779; 1986LH2 pp. 1854-1857.

chants and orations, are to be read and four readings are reprinted in the Office:

Vigilia paschalis locum tenet Officii lectionis: qui ergo sollemni Vigiliae paschali non interfuerunt, ex ea legant saltem quattuor lectiones, cum cantibus et orationibus. Expediit eligere eas quae hic ponuntur.¹⁵

The form of introduction to the readings is that habitual for the Office of Reading, not the Mass Lectionary, i.e. 'De Epistola beati Pauli apostoli ad Romanos' rather than 'Lectio Epistolae beati Pauli apostoli ad Romanos'.¹⁶ In addition, the responsorial psalms and canticles are adapted in form to fit the style of the Liturgy of the Hours. For the rest, however, equivalently we have before us not so much an Hour in the traditional form as an adapted extract from the Vigil as given in the *Missale Romanum*.

Having observed, then, the general context, we are concerned here more directly with another feature, namely a small number of orations which appear only in the Liturgy of the Hours, without being employed also in the Missal for that same day.

I

Holy Thursday Lauds

For the morning of Thursday of Holy Week, the *Liturgia Horarum* does not employ the collect of the Chrism Mass. This latter, we may recall, runs as follows:

¹⁵ Dominica Paschae In Resurrectione Domini, Ad Officium lectionis: 1972LH2 p. 401; 1986LH2 p. 422.

¹⁶ Dominica Paschae In Resurrectione Domini, Ad Vigiliam in Nocte sancta, Epistola: *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Lectionarium, I De Tempore: Ab adventu ad Pentecosten, editio typica*, Libreria editrice vaticana, 1970, p. 683.

Deus, qui Unigenitum Filium tuum unxisti Spiritu Sancto
 Christumque Dominum constituisti,
 concede propitius,
 ut, eiusdem consecrationis participes effecti,
 testes Redemptionis inveniamur in mundo.
 Per Dóminum.

= 2000MR p. 291: Feria V Hebdomadae Sanctae, Ad Missam
 chrismatis, Collecta.

= 1975MR p. 239: Feria V Hebdomadae Sanctae, Ad Missam
 chrismatis, Collecta.

= 1970MR p. 239: Feria V Hebdomadae Sanctae, Ad Missam
 chrismatis, Collecta.

In contrast, the Liturgy of the Hours gives for Lauds (with corresponding cross-references for the *Officium lectionis* and the Middle Hours) the following text:

Deus, quem diligere et amare iustitia est,
 ineffabilis gratiae tuae in nobis dona multiplica,
 et, qui fecisti nos in morte Filii tui sperare quae credimus,
 fac nos, eodem resurgente, pervenire quo tendimus.
 Qui tecum.¹⁷

= 1986LH2 p. 370: Hebdomada Sancta, Feria Quinta, Ad Laudes
 matutinas, Oratio.

= 1972LH2 p. 352: Hebdomada Sancta, Feria Quinta, Ad Laudes
 matutinas, Oratio.

Cf. 1570MR 1063: In die palmarum [...], Oratio:

Cf. SGall 464: 88. Die Dominica ad Palmas ad sanctum Iohan-
 nem, [Oratio]:

¹⁷ In the Office, of course, this and other similar texts are printed without line divisions.

Cf. Eng 559: XCIII. Dominica VI in Palmas de Passione Domini, [Oratio]:

Cf. Gell 565: XCIII. Dominica VI in Palmas de Passione Domini, [Oratio]:

Cf. GeV 330: I, XXXVII. Dominica in Palmas de Passione Domini, [Oratio]:¹⁸

*Deus, quem diligere et amare iustitia est,
ineffabilis gratiae tuae in nobis dona multiplica,
ut, qui fecisti nos [...] morte Filii tui sperare quod credimus,
fac¹⁹ nos, eodem resurgente, pervenire quod²⁰ tendimus. Per.*

This fine oration was transmitted through the Gelasian textual tradition with few scribal variants and persisted to relatively recent times in the Roman Rite Missal. In the 1570 *Missale Romanum* it is the first oration of the Palm Sunday celebration, but was not retained in the 1955 reform of Holy Week by Pius XII,²¹ nor did it reappear in the revision that led to the Missal's edition of 1970 or those subsequent to it. It was happily incorporated in the 1972 *Liturgia Horarum*. It should be noted, however, that the original oration did give rise to the postcommunion for Palm Sunday in the 1970-2000 *Missale Romanum*:²²

Sacro munere satiati,
supplices te, Domine, deprecamur,
ut, qui fecisti nos
[...] morte Filii tui sperare quod credimus,

¹⁸ Cf. Bruy 243; CO 1319.

¹⁹ SGall 464: 'facias'.

²⁰ SGall 464: 'quo'.

²¹ SACRA RITUUM CONGREGATIO, Decretum Generale, *Maxima Redemptionis nostrae mysteria*, in *Acta Apostolicae Sedis* 47 (1955) 838-847.

²² 2000MR p. 283 (1970MR p. 235; 1975MR p. 235): Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 26. Post communionem.

*facias nos, eodem resurgente,
pervenire quo tendimus.*
Per Christum.

II

Holy Thursday Vespers

For the evening of Thursday of Holy Week, the *Liturgia Horarum* does not employ the collect of the Mass *In Cena Domini*. This latter, we may recall, runs as follows:

Sacratissimam, Deus, frequentantibus Cenam,
in qua Unigenitus tuus, morti se traditurus,
novum in saecula sacrificium
dilectionisque suae convivium Ecclesiae commendavit,
da nobis, quaesumus,
ut ex tanto mysterio
plenitudinem caritatis hauriamus et vitae.
Per Dominum.

= 2000MR p. 300: Sacrum Triduum Paschale, Feria V in Cena Domini, Ad Missa vespertinam, 8. Collecta.

= 1975MR pp. 243-244: Sacrum Triduum Paschale, Missa vespertina in Cena Domini, 4. Collecta.

= 1970MR pp. 243-244: Sacrum Triduum Paschale, Missa vespertina in Cena Domini, 4. Collecta.

In contrast, the Liturgy of the Hours gives for Vespers that day the following text:

Deus, qui ad gloriam tuam et generis humani salutem
Christum esse voluisti summum aeternumque sacerdotem,
praesta ut populus, quem sanguine suo tibi acquisivit,

ex eius memorialis participatione,
virtutem crucis ipsius capiat et resurrectionis.
Per Dominum.

= 1986LH2 p. 374: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Quinta in Cena Domini, Ad Vesperas, Oratio.

= 1970LH2 p. 356: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Quinta in Cena Domini, Ad Vesperas, Oratio.

= 2000MR p. 1160: Missae Votivae, 3. De Domino nostro Iesu Christo, summo et aeterno Sacerdote, Collecta:

= 1975MR 858: Missae Votivae, 3. De Ss.ma Eucharistia, B., Collecta.

= 1970MR 834: Missae Votivae, 3. De Ss.ma Eucharistia, B., Collecta.

What might be the origins of this rich text? We have not discovered an ancient source and are inclined to view it as a modern composition. At the same time, it cannot escape the researcher's attention that this oration is used elsewhere in the present *Missale Romanum*, as part of the present votive Mass for Jesus Christ Eternal High Priest and has close links to the collect of the votive Mass published by the Sacred Congregation of Rites in 1936²³ in the wake of Pope Pius XI's Encyclical, *Ad Catholici Sacerdotii*.²⁴

Deus, qui ad maiestatis tuae gloriam et generis humani salutem
Unigenitum tuum *summum* atque *aeternum* constituisti *Sacerdotem*:
praesta ut quos ministros et mysteriorum tuorum dispensatores
elegit,

²³ SACRA RITUUM CONGREGATIO, Decretum, *Duo abhinc annis*, diei 11 martii 1936: *Acta Apostolicae Sedis* 28 (1936) 240-241; formulary: *ibidem*, pp. 54-56. See commentary by A. Paladini, 'Commentarium', in *Ephemerides Liturgicae* 50 (1936) 52-55.

²⁴ PIUS PP. XI, Litterae encyclicae, *Ad Catholici Sacerdotii*, diei 20 decembris 1935: *Acta Apostolicae Sedis* 28 (1936) 5-53.

in accepto ministerio adimplendo fideles inveniantur.
*Per eundem Dominum.*²⁵

Doubtless wider research could be carried out for parallels in the various texts connected with the theme of Jesus Christ the Eternal High Priest.²⁶

The language employed in the 1936 text is traditional, perhaps linked especially to the ritual texts, its incipit echoing generically, for example, an ancient blessing for holy water:

Cf. Gell 3011: 509. *Benedictio aquae et salis*, [Oratio]:

Cf. Sup 1454: CXVI. *Benedictio aquae*, [Oratio]:

Cf. Sup 986: 207. *Orationes aquae exorcizatae in Domo*, [Oratio]:

Cf. GeV 1556: III, LXXV. *Benedictio aquae spargendae in Domo*, [Oratio]:

Deus, qui ad salutem humani generis

maxima quaque sacramenta in aquarum substantia condidisti, [...]

The revised modern form now found in the Missal and on this day in the Divine Office draws on biblical phrasing such ‘ecclesiam Dei quam adquisivit sanguine suo’ (*Acts* 20: 28), while the reference to the ‘virtus crucis’ recalls the idiom of exorcisms.

III.

The Good Friday Hours

For Vespers of Good Friday, the *Liturgia Horarum* does not employ either of the alternative opening orations of the afternoon ‘Celebratio Passionis Domini’. These latter, we may recall, run as follows:

²⁵ Bruy 253. Cf. 1962MR 4637: *Missae votivae*, 1. *De mysteriis Domini* [...], *Similiter feria V*, *Missa de D[omini] N[ostri] Iesu Christo summo et aeterno Sacerdote*, *Oratio*.

²⁶ Cf. Anthony WARD, ‘Prefaces on the Theme of the Eucharist’, in *Ephemerides Liturgicae* 120 (2006) 347-384.

Reminiscere miserationum tuarum, Domine,
 et famulos tuos aeterna protectione sanctifica,
 pro quibus Christus, Fílius tuus,
 per suum cruorem instituit paschale mysterium.
 Qui vivit et regnat in saecula saeculorum.

= 2000MR p. 313: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 6. Oratio.

= 1975MR p. 250: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 5. Oratio.

= 1970MR p. 250: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 5. Oratio.

Deus, qui peccati veteris hereditariam mortem,
 in qua posteritatis genus omne successerat,
 Christi Filii tui, Domini nostri, passione solvisti,
 da, ut conformes eidem facti, sicut imaginem terreni hominis
 naturae necessitate portavimus, ita imaginem caelestis
 gratiae sanctificatione portemus.
 Per Christum Dominum nostrum.

= 2000MR p. 313: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 6. Oratio, Vel.

= 1975MR pp. 250-251: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 5. Oratio, Vel.

= 1970MR pp. 250-251: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 5. Oratio, Vel.

In contrast, for the *Officium Lectionis*, Lauds, the Middle Hour and Vespers, the *Liturgia Horarum* that day prescribes repeatedly the following concluding oration:

Respice, quaesumus, Domine, super hanc familiam tuam,
 pro qua Dominus noster Iesus Christus

non dubitavit manibus tradi nocentium,
et crucis subire tormentum.
Qui tecum.

= 2000MR p. 284: Hebdomada sancta, Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 27. Oratio super populum.²⁷

= 1986LH2 p. 398: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, FERIA Sexta in Passione Domini, Ad Vesperas, Oratio.

= 1986LH2 p. 394: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, FERIA Sexta in Passione Domini, Ad Horam mediam, Oratio.

= 1986LH2 p. 388: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, FERIA Sexta in Passione Domini, Ad Laudes matutinas, Oratio.

= 1986LH2 p. 383: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, FERIA Sexta in Passione Domini, Ad Officium lectionis, Oratio.

= 1970LH2 p. 378: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, FERIA Sexta in Passione Domini, Ad Vesperas, Oratio.

= 1970LH2 p. 375: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, FERIA Sexta in Passione Domini, Ad Horam mediam, Oratio.

= 1970LH2 p. 369: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, FERIA Sexta in Passione Domini, Ad Laudes matutinas, Oratio.

= 1970LH2 p. 364: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, FERIA Sexta in Passione Domini, Ad Officium lectionis, Oratio.

= 1962MR 890: FERIA quarta Hebdomadae sanctae, Oratio.

= 1570MR 1176: FERIA iiii, Statio ad sanctam Mariam maiorem, Oratio.

²⁷ With the conclusion: 'Qui vivit et regnat in saecula saeculorum.'

Cf. SGall 485: 91. [Die Dominica ad Palmas ad sanctum Iohannem], Feria IIII ad sanctam Mariam, Ad populum:

Cf. Aug 464: [C]. [Diae Dominico, Statio ad Hierusalem], [Feria IIII ad sanctam Mariam, Ebdomada VI], Super populum:

Cf. Eng 590: Orationes ad Missam in Feria IIII, Ebdomada VI, Hic comples septimum scrutinium, Ad populum:

Cf. Gell 587: LXLV (101). Hoc comples septimo scrutinio Ebd[omada] VI Fer[ia] IIII ad s[an][c][t]a[m] Mariam, [Oratio super populum]:

Cf. Had 327: 76. [Die Dominico in Palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis], Feria IIII ad sanctam Mariam maiorem, Super populum:

Cf. Tre 383: LXVIII. [Die Dominico in Palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis], Feria IIII ad sanctam Mariam maiorem, Super populum:

Cf. Pad 295: LXXI. [Die Dominico ad sanctum Iohannem ad Palmas], Feria IIII ad sanctam Mariam, Super populum:²⁸

*Respice, Domine, quaesumus, super hanc familiam tuam,
pro qua Dominus noster Iesus Christus
non dubitavit manibus trad²⁹ nocentium,
et crucis subire tormentum. Per.*

This fine prayer is not found in the *Gelasianum Vetus* but is present in the papal sacramentaries prior to the ninth century as we know them from the *Paduense*, the Sacramentary of Trent and the *Hadrianum*. We also find them in the so-called eighth-century Gelasians, the Romanizing Gaulish books compiled early in the second half of that century. In all these ancient books it is found as the *oratio super populum* for Wednesday of Holy Week. It is employed for that Wednesday in the 1570 *Missale Romanum* and still in that of

²⁸ Cf. Bruy 987; CO 5104.

²⁹ Gell 587: 'tradidi'.

1962. In the 1970 revision, along with all the *orationes super populum* assigned to fixed days, it was eliminated. Along with others, it returned in the 2000 edition, but was there assigned to Palm Sunday. Since it had already been employed in both editions of the *Liturgia Horarum* for the purpose we have noted, it now appears in the liturgical books on two quite distinct liturgical occasions.

It is a temptation to speculate on the ancient origins of our oration. For one thing, it is difficult not to be struck by some similarity with the present Collect for Palm Sunday:

Omnipotens sempiterne Deus,
 qui humano generi, ad imitandum humilitatis exemplum,
 Salvatorem nostrum carnem sumere,
 et *crucem subire* fecisti,
 concede propitius,
 ut et patientiae ipsius habere documenta
 et resurrectionis consortia mereamur.
Qui tecum.

= 2000MR p. 281: Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 20. Collecta.

= 1975MR p. 234: Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 21. Collecta.

= 1970MR p. 234: Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 21. Collecta.

= 1962MR 845: Dominica II Passionis seu in Palmis, De Missa, Statio ad S. Ioannem in Laterano, Oratio.³⁰

= 1955OHS p. 10: Dominica II Passionis seu in Palmis, De Missa, Statio ad S. Ioannem in Laterano, Oremus.

= 1570MR 1095: Dominica in Palmis, Statio ad sanctu[m] Joannem in Laterano, Oremus.

³⁰ Cf. Bruy 783; CO 1699.

This collect, one of the treasures of the Roman Liturgy,³¹ has been compared with material from the sermons of St Leo the Great.³² It is found early in both the line of the Gelasian and that of the Gregorian, the latter introducing a number of minor improvements to the text. Later, in the course of transmission, there was some cross-influence between the two versions.³³ It has been retained to our own day. Is our *super populum* perhaps of similar provenance? It certainly has a strong 'personality' that might suggest an origin out of the ordinary.

To complete the picture, we may note yet another oration which again has some similarities with our text, name the collect for Wednesday in Holy Week, which we remember was the day to which the oration *Respice, quaesumus, Domine*, was assigned in the ancient books. The collect in question, which has a remarkable record of having been used down at least thirteen centuries for its present purpose on this selfsame day. It reads as follows:

Deus, qui pro nobis Filium tuum *crucis* patibulum *subire* voluisti,
ut inimici a nobis expelleres potestatem,
concede nobis famulis tuis,
ut resurrectionis gratiam consequamur.
Per Dominum.

= 2000MR p. 289: Feria IV Hebdomadae Sanctae, Collecta.

= 1975MR p. 238: Feria IV Hebdomadae Sanctae, Collecta.

= 1970MR p. 238: Feria IV Hebdomadae Sanctae, Collecta.

= 1962MR 4650: Missae Votivae, Feria VI, Missa de sancta Cruce, Tempore paschali, Oratio.

³¹ Cf. GeV 329; Pad 281; Tre 368; Had 312; Gell 566; Eng 558; SGall 463.

³² Cf. Artur Paul LANG, *Leo der Grosse und die Texte des Altgelasianums mit Berücksichtigung des Sacramentarium Leonianum und des Sacramentarium Gregorianum*, Steyler Verlag, Steyl, 1957, pp. 444-453.

³³ Louis BROU, *Les Oraisons dominicales: deuxième série, De l'Avent à la Trinité*, Apostolat Liturgique, Bruges, 1960 (= *Paroisse et liturgie* 50), pp. 97-98.

= 1962MR 882: Feria quarta Hebdomadae sanctae, Statio ad S. Mariam maiorem, Oratio.³⁴

= 1955OHS p. 26: Feria quarta Hebdomadae sanctae, Statio ad S. Mariam maiorem, Oratio.

= 1570MR 3880: Missa votiva, Missa de sancta Cruce, Tempore paschali, Oratio.

= 1570MR 1156: Feria iiii [maioris hebdomadae], Statio ad sanctam Mariam maiore[m], Oratio.

= 1474MR 824: [Dominica in palmis], Feria quarta, St[ati]o ad sanctu[m] Marcellu[m], Or[at]io.

= SGall 480: 91. [Die Dominica ad palmas ad sanctum Iohannem], Feria IIII ad sanctam Mariam, [Oratio].

= Eng 586: XCVII. [In Quadragesima], Orationes ad Missam in Feria IIII, Ebdomada VI, Hic complex septimum scrutinium, [Oratio].

= Gell 583: LXLV (101). Hic complex septimo scrutinio, Ebd[omada] VI, Fer[ia] IIII ad s[an]c[t]a[m] Mariam, [Oratio].³⁵

= Had 324: 76. [Die Dominica in palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis], Feria IIII ad sanctam Mariam maiorem, Alia [oratio].

= Tre 380: LXVIII. [Die Dominica in palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis], Feria IIII ad sanctam Mariam maiorem, Alia [oratio].

= Pad 292: LXXI. [Die Dominico ad sanctum Iohannem ad palmas], Feria IIII ad sanctam Mariam, Ad Missas.³⁶

IV

The Holy Saturday Hours

The *Missale Romanum* does not contain any formularies for liturgical celebrations on Holy Saturday, but only a block of rubrics concerning the nature of the day. Naturally, the *Liturgia Horarum* has

³⁴ Cf. Bruy 438; CO 2032.

³⁵ Gell 583: 'inimititi'.

³⁶ Cf. Bruy 438; CO 2032.

fuller indications for the Hours that day. This liturgical book prints for the *Officium Lectionis*, Lauds, the Middle Hour and Vespers, the following concluding oration:

Omnipotens sempiterne Deus,
 cuius Unigenitus ad inferiora terrae descendit,
 unde et gloriosus ascendit,
 concede propitius, ut fideles tui,
 cum eo consepulti in baptisate,
 ipso resurgente, ad vitam proficiant sempiternam.
 Qui tecum.

= 1986LH2 p. 421: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Vesperas, Oratio.

= 1986LH2 p. 416: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Horam mediam, Oratio.

= 1986LH2 p. 410: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Laudes matutinas, Oratio.

= 1986LH2 p. 406: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Officium lectionis, Oratio.

= 1970LH2 p. 400: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Vesperas, Oratio.

= 1970LH2 p. 395: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Horam mediam, Oratio.

= 1970LH2 p. 390: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Laudes matutinas, Oratio.

= 1970LH2 p. 385: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Officium lectionis, Oratio.

The lack of a clear ancient source prompts the supposition that this prayer is in fact a modern composition. However, some soundings as to the origin of its components reveal an unsuspected complexity. The expression 'ad inferiora terrae' appears to echo *Psalms* 62, which opens, 'Deus Deus meus ad te de luce vigilo sitivit in te anima mea quam multipliciter tibi caro mea' and has a history of interpreta-

tion linking it to the resurrection. Does this indicate perhaps a partial origin in some psalter collect? We have examined various sources without positive results.

It is perhaps legitimate to suppose that the oration of the *Liturgia Horarum* for Lauds, the *Officium lectionis* and the Middle Hours of Holy Thursday that we examined above has influenced this present composition, in particular its ablative 'resurgente' referring to Our Lord.

The latter part of the oration draws on biblical material, from *Romans* 6: 3-4: 'An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu in morte ipsius baptizati sumus. *Consepulti* enim sumus cum illo per *baptismum* in mortem ut quomodo surrexit Christus a mortuis per gloriam Patris ita et nos in novitate vitae ambulemus.' and also *Colossians* 2: 12: '*consepulti* ei [Christo] in *baptismo* in quo et resurrexistis per fidem operationis Dei qui suscitavit illum a mortuis.' Finally, the oration's conclusion recalls the ending of an ancient text found with variants in the Gelasian tradition:

Cf. SGall 1423: 270. Natale sancte Lycie, Post communionem:³⁷

Laeti, Domine, sumpsimus sacramenta caelestia;
quae intercedente pro nobis beata Lucia martyre tua
ad vitam nobis proficiant sempiternam. Per.

Cf. Eng 1773: Incipit canon, [Oratio]:

Cf. Gell 1953: Incipiunt Canon akyonyc, [Oratio]:

Cf. GeV 1262: III, [XVII]. Incipit canon accionis, [Oratio]:³⁸

Laeti, Domine, sumpsimus sacramenta caelestia;
intercedente pro nobis beata et gloriosa
semperque virgine Dei genitrice Maria,
ad vitam nobis proficiant sempiternam. Per.

Anthony WARD, S.M.

³⁷ Cf. CO 3220c.

³⁸ Cf. CO 3220a.

APPENDIX I

THE EASTER SUNDAY OFFICIUM LECTIONIS

We already described briefly above the structure of the special variant on the *Officium lectionis* for Easter Sunday that the *Liturgia Horarum* provides for those who have been unable to participate in the solemn Vigil on Easter night.

This special form included four recommended readings, the first two of these being followed by an oration chosen from among those similarly used in the Roman Missal for the Easter Vigil. A scheme of these is as follows:

LECTIO PRIMA

De libro Exodi (14, 15 – 15, 1)

Canticum (Ex 15, 1-6. 17-18)

Oratio

Deus, qui primis temporibus impleta miracula novi testamenti luce reserasti,

ut et mare Rubrum forma sacri fontis existeret,

et plebs a servitute liberata christiani populi sacramenta praeferret,

da, ut omnes gentes, Israelis privilegium merito fidei consecutae,

Spiritus tui participatione regenerentur.

Per Christum Dominum nostrum.

LECTIO SECUNDA

De libro Ezechielis prophetae (36, 16-28)

Psalmi (41 [42], 2-3. 5 bcd; 42 [43], 3-4)

Oratio

Deus, incommutabilis virtus et lumen aeternum,

respice propitius ad totius Ecclesiae sacramentum,

et opus salutis humanae perpetuae dispositionis effectu tranquillius
operare;
totusque mundus experiatur et videat
deiecta erigi, inveterata renovari,
et per ipsum Christum redire omnia in integrum,
a quo sumpsere principium.
Qui vivit.

LECTIO TERTIA

De Epistola beati Pauli apostoli ad Romanos (6, 3-11)
Psalmus (117 [118], 1-2. 16 ab-17. 22-23)

LECTIO QUARTA

Lectio sancti Evangelii secundum Matthaeum (28, 1-10)

At this point of the *Officium Lectionis* and at the remaining Hours throughout the liturgical day of Easter Sunday, the *Liturgia Horarum* prints the following oration:

Deus, qui hodierna die, per Unigenitum tuum,
aeternitatis nobis aditum, devicta morte, reserasti,
da nobis, quaesumus,
ut, qui resurrectionis dominicae sollemnia colimus,
per innovationem tui Spiritus in lumine vitae resurgamus.
Per Dominum.

As to the first two prayers, *Deus, qui primis*³⁹ and *Deus, incommutabilis virtus*,⁴⁰ taken from the prestigious texts of the Easter Vigil,

³⁹ Cf. 1986LH2 p. 424: Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Officium lectionis, Lectio I, Oratio (= 1970LH2 p. 403); 2000MR p. 358: Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Vigilia paschalis in nocte sancta, Orationes post lectiones, 26. Post tertiam lectionem et eius canticum, Vel. (= 1975MR pp. 277-278; 1970MR p. 277-278).

⁴⁰ Cf. 1986LH2 p. 426: Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Officium lectionis, Lectio II, Oratio (= 1970LH2 p. 405); 2000MR p. 359: Dominica Paschae in

these are not our concern here. On the other hand, it is perhaps of interest to stress that for the remaining Hours throughout the liturgical day of Easter Sunday, as well as the *Officium Lectionis*, conclude with an oration which is the collect not of the Easter Vigil Mass *in nocte sancta* but of the Easter Mass *in die*.⁴¹ A prayer from the Gelasian tradition, this is found in a virtually identical form in the Sacramentary of Gellone⁴² and in a form lacking only the expression 'hodierna die' in the *Gelasianum Vetus*.⁴³

Resurrectione Domini, Vigilia paschalis in nocte sancta, Orationes post lectiones, 30. Post septimam lectionem et psalmum (= 1975MR p. 279; 1970MR p. 279).

⁴¹ 1986LH2 p. 442 (1970LH2 p. 417): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Vesperas, Oratio; 1986LH2 p. 437 (1970LH2 p. 413): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Horam mediam, Oratio; 1986LH2 p. 434 (1970LH2 p. 409): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Laudes matutinas, Oratio; 1986LH2 p. 429 (1970LH2 p. 407): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Officium lectionis, Oratio; 2000MR p. 377 (1975MR p. 291; 1970MR p. 291): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Missam in die, Collecta.

⁴² Cf. Gell 727: CIII (113). Dominicu[m] Pasch[a]e, ad s[an]c[t]a[m] Mariam, [Oratio].

⁴³ Cf. GeV 463: I, XLVI. Dominicum Paschae, [Oratio]; CO 1992.

APPENDIX II

ABBREVIATIONS

- 1570MR = Manlio Sodi & Achille Maria Triacca (edd.), *Missale Romanum, editio princeps (1570): edizione anastatica, introduzione e appendice*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998 (= *Monumenta Liturgica Concilii Tridentini* 2).
- 1955OHS = *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus, Editio typica*, Typis polyglottis vaticanis, 1956.
- 1962MR = Cuthbert Johnson & Anthony Ward (edd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1994 (= *Instrumenta Liturgica Quarrensiensia: Supplementa* 2).
- 1970MR = *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970.
- 1972LH2 = *Officium Divinum ex Decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum, editio typica*, vol. II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1972.
- 1975MR = *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica altera*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1975.
- 1986LH2 = *Officium Divinum ex Decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum, editio typica altera*, vol. II, Libreria Editrice Vaticana, 1986.
- 2000MR = *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, cura Ioannis Pauli Pp. II recognitum, editio typica tertia*, Typis Vaticanis, 2002.

- Aug = Odilo Heiming (ed.), *Liber sacramentorum augustodunensis*, Brepols, 1984 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159B).
- Bruy = Placide Bruylants, *Les Oraisons du Missel Romain*, Abbaye du Mont César, Louvain, 1952, 2 vol. [A reference in the form 'Bruy 865' refers to the numbering of individual prayers of the preconiliar Missal as found in Vol. II of this work].
- CO = Bertrand Coppitiers 't Wallant (ed.), *Corpus orationum*, Brepols, Turnhout, 1992- (= *Corpus Christianorum, Series latina* 160-), 14 vols to date.
- Eng = Patrick Saint-Roch (ed.), *Liber sacramentorum Engolismensis: Manuscrit B.N. Lat. 816, Le Sacramentaire gélasien d'Angoulême*, Brepols, Turnhout, 1987 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159C).
- Gell = Antoine Dumas (ed.), *Liber Sacramentorum Gellonensis: Textus*, Brepols, Turnhout, 1981 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159).
- GeV = Leo Cunibert Mohlberg, & Leo Eizenhöfer & Petrus Siffrin (edd.), *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316 / Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum)*, Casa Editrice Herder, Roma, 3. Auflage 1981 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes* 4).
- Had = *Hadrianum*, in Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire Grégorien*, t. 1, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 3me édition, 1992 (= *Spicilegium Friburgense* 16), pp. 85-348.
- Pad = *Sacramentarium Paduense*, in Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, pp. 83-348. Cf. Kunibert Mohlberg & Anton Baumstark (edd.), *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod. Pad. D 47, fol. 11r-100r)*, Aschendorff, Münster, Westfalen, 1927 (= *Liturgiegeschichtliche Quellen* 11-12). Cf. also Alceste Catella, Ferdinando Dell'Oro & Aldo Martini (edd.), *Liber sacramentorum paduensis*

(Padova, Biblioteca capitolare, cod. D 47), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 2005 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia* 131; *Monumenta Italiae Liturgica* 3).

SGall = Cunibert Mohlberg (ed.), *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348)*, Aschendorff, Münster, Westfalen, 1939 (= *Liturgiegeschichtliche Quellen* 1-2).

Sup = Supplement of St Benedict of Aniane, in J. Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, pp. 349-605.

Tre = Sacramentary of Trent (Trento, Castello del Buonconsiglio, cod. 1590), in Ferdinando Dell'Oro (ed.), *Monumenta liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XII antiquiora, vol. IIA: Fontes liturgici, Libri sacramentorum*, Società Studi Trentini di Scienze Storiche, 1985, pp. 83-310.

I MARTIRI DI GORCUM TESTIMONI DELL'EUCARISTIA

Per iniziativa di Papa Giovanni Paolo II, la Chiesa ha voluto riflettere nell'Anno dell'Eucaristia (ottobre 2004-2005) sul mistero di fede riguardante l'Eucaristia, «fonte e culmine della vita cristiana», e metterlo al centro dell'interesse di ogni fedele. Per questo, la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha proposto dei suggerimenti, tra cui quello di prestare attenzione ai «Santi testimoni della vita eucaristica», menzionando fra i grandi santi del calendario comune anche i «Martiri di Gorcum».¹

I Martiri di Gorcum² erano un gruppo di 19 chierici, la maggior parte dei quali proveniente da Gorinchem o Gorcum nell'odierna Olanda, che patirono il martirio il 9 luglio 1572 a Brielle presso Rotterdam, nel contesto delle grandi guerre religiose in Europa. Beatificati nel 1675 da Papa Clemente X e canonizzati nel 1867 da Papa Pio IX, se ne celebra attualmente la memoria nel giorno della loro morte nel Calendario proprio dei Paesi Bassi dei santi con il grado liturgico di festa e in quello del Belgio come memoria facoltativa. Trattandosi di 11 francescani, 2 premostratensi, un domenicano e un canonico regolare agostiniano, essi sono altresì commemorati cumulativamente presso i rispettivi Ordini religiosi di appartenenza, mentre vengono venerati con memorie specifiche, in ragione della loro provenienza, il domenicano Giovanni di Colonia nell'omonima Arcidiocesi tedesca e il francescano Willehad il Danese nella Diocesi di Copenhagen.

Giustamente annoverati dalla Congregazione per il Culto Divino fra i grandi testimoni della vita eucaristica in epoca moderna, la storia

¹ Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Anno dell'Eucaristia. Suggerimenti e proposte*, in: *Notitiae* 40 (2004) 510-552, n. 6.

² Per la letteratura riguardante i Martiri di Gorcum, cf. Guilielmus ESTIUS, *Historiae Martyrum Gorcomiensium*. Facsimile of the First Edition Printed in Latin as Appeared in Douai in 1603. Introduced by Ben HARTMANN, Roermond 2005, *Preface*, pp. 6-39.

del loro martirio è, tuttavia, relativamente sconosciuta. Essa costituisce, tuttavia, una testimonianza autentica ed efficace di fede nell'Eucaristia, offerta da 19 uomini in un contesto di pesante oppressione fisica e psicologica suggellata con l'effusione del sangue.

L'insurrezione nei Paesi Bassi

L'uccisione dei martiri di Gorcum ebbe luogo nel tempo in cui i Paesi Bassi, sotto la denominazione di Repubblica delle Sette Province Unite – un territorio pressoché corrispondente all'odierna Olanda, Belgio e Lussemburgo –, erano governati da Filippo II, re di Spagna. Il contesto culturale ed ecclesiale era dominato dalla Riforma luterana e da una profonda crisi del cattolicesimo, che registrava molte defezioni e, in generale, un atteggiamento di forte scetticismo nei confronti della Chiesa di Roma. In questo clima anti-cattolico, che avrebbe raggiunto il suo culmine nel 1566 con la violenta reazione iconoclasta istigata dalla propaganda calvinista contraria alla venerazione dei Santi, Filippo II considerò la difesa della Chiesa e l'allontanamento delle eresie dai suoi territori un dovere fondamentale: nei Paesi Bassi, d'altronde, l'inquietudine religiosa si mescolava a un più generale malcontento sociale e politico e il sovrano vedeva con fondata ragione nel movimento iconoclasta una minaccia, ancorché alla dottrina della Chiesa, alla sua stessa autorità. Il duca di Alva, incaricato di ristabilire l'ordine, spazzò ogni forma di resistenza, procedendo con mano pesante a giustiziare per motivi politici o religiosi gli avversari della politica regia unitisi nel partito dei cosiddetti « *geuzen* » – dal francese *gueux*, « pezzente » –, sotto la guida del nobile più influente dei Paesi Bassi, il principe Guglielmo d'Orange.

Molti *geuzen* fuggirono, continuando la propria lotta contro l'autorità cattolica da oltre frontiera o dal mare, nel tentativo di far capitolare il regime di Alva. Il 1° aprile 1572, una flotta di *geuzen*, sotto il comando di Guglielmo van der Marck, signore di Lumey, riuscì a occupare la cittadina di Brielle, presso Rotterdam, ottenendo, ora con la persuasione ora con l'intimidazione o la violenza, il controllo di un

numero crescente di città nella Contea d'Olanda. In questa fase di inasprimento e radicalizzazione della controversia, motivi politici si intrecciavano a questioni più specificamente religiose che vedevano strettamente abbinati la Chiesa e il re da una parte e l'insurrezione e il protestantesimo – o l'antipapismo – dall'altra. Nei luoghi in cui i *geuzen* giungevano al potere, infatti, chiese e conventi venivano saccheggiati, sacerdoti e religiosi maltrattati, uccisi o resi oggetto di violenza. Particolarmente noto e temuto in questo contesto era il sanguinario Lumey, autore dell'uccisione dei Martiri di Gorcum.

Gorcum

Alla fine del mese di giugno del 1572, una flotta di *geuzen* era apparsa alle porte della città di Gorcum. Il governo del Comune scelse di fare entrare gli insorti e il clero si ritirò nel castello insieme ai cittadini rimasti fedeli alla monarchia. Quando fu evidente l'inutilità della resistenza, il comandante del castello propose una resa, a condizione che chiunque si trovasse sotto la sua protezione rimanesse illeso. I *geuzen*, però, venendo meno agli accordi presi, incarcerarono tutti i chierici che trovarono nel castello. Tra questi il parroco della città, Leonardo Veghel, e il viceparroco, Nicola Poppel, entrambi formatisi all'Università di Lovanio e fedeli all'ideale tridentino del sacerdote come pastore: il primo noto per la sua profondità teologica, le omelie appassionate e la sollecitudine verso i poveri, l'altro per lo spirito di servizio, che gli era valso il soprannome di «schiavetto», nonché per la sua rinomata fede eucaristica. Lo spirito della Controriforma cattolica aveva, inoltre, trovato nell'ambito della piccola cittadina in Nicola Pieck, guardiano del convento francescano locale, un suo autentico punto di riferimento: discepolo anch'egli dell'Università di Lovanio, era stato promotore di un'ampia opera di rinnovamento della vita del convento di Gorcum, restaurando la severità originale della Regola. Fu imprigionato insieme a una decina di confratelli nelle carceri del castello. Alcuni chierici riuscirono, dopo qualche tempo, a liberarsi con un riscatto, ma alla loro liberazione fece da contraltare la cattura,

alcuni giorni più tardi, del domenicano Giovanni di Colonia, parroco del vicino villaggio di Hoornaar, colto in flagrante mentre cercava di battezzare in segreto un bambino.

Per più di una settimana i chierici incarcerati furono sottoposti a vessazioni, umiliazioni, maltrattamenti e torture da parte dei soldati, con il pretesto iniziale di costringere i prigionieri a consegnare i presunti tesori nascosti della chiesa. Nicola Pieck, come guardiano del convento, fu legato ad una porta con il cordone francescano e tirato su e giù, finché non perse conoscenza, per poi subire una atroce mutilazione al volto con una candela. Oltre ai supplizi fisici, i prigionieri ebbero a soffrire anche tormenti psichici per l'incertezza esasperante della sorte, la disperazione patita dai confratelli e il sadismo dei soldati che si beffavano di loro mentendo sull'imminenza della loro esecuzione.

Molto presto l'aggressività dei *geuzen* si rivolse ai sacramenti, alla liturgia della Chiesa cattolica e allo stato sacerdotale e monastico dei prigionieri: con bestemmie e caricature dei riti cattolici, i persecutori cercavano espressamente di offendere e umiliare le loro vittime. I sacramenti dell'Eucaristia e della Confessione erano oggetto particolare del loro scherno: il mistero della presenza reale di Cristo sotto la forma del pane e del vino veniva ridicolizzato; i chierici venivano offesi con l'appellativo di «mangiatori di Dio». Nicola Poppel, noto per avere sempre difeso con forza il mistero eucaristico dal pulpito, sfidato a ripetere davanti ad una pistola ciò che aveva fino ad allora predicato, pur con la morte negli occhi, confessò la sua fede nell'Eucaristia e, nonostante un soldato avesse premuto il grilletto, il vice-parroco uscì indenne da quella prova, perché il colpo rimase inesplosivo. Alcuni mesi più tardi, la notizia della testimonianza data all'Eucaristia da Nicola Poppel si diffuse pubblicamente, per il tramite di una lettera di un suo nipote stampata come volantino.

I *geuzen* schernirono ulteriormente le loro vittime, costringendoli ad ascoltare confessioni sacrileghe. Molta impressione fece il P. Wilhad il Danese, uomo di circa novant'anni, fuggito dalla patria a causa dell'infuriare delle lotte collegate alla questione protestante e

giunto nei Paesi bassi dalla Scozia. Dopo una sacrilega confessione di un *geus*, Willehad rifiutò di dare l'assoluzione, ma promise la sua preghiera e, ai maltrattamenti che fecero séguito rispose ad ogni colpo con un «*Deo gratias*».

Un venerdì i prigionieri affamati furono condotti a un banchetto e fu loro servita della carne. Tutti rifiutarono, eccetto Ponzio de Heuter, canonico del Capitolo di Gorcum, che ebbe salva la vita, fingendo, più tardi, di rinnegare la fede cattolica, atto di cui si sarebbe poi pentito per il resto della sua vita: il carne da lui scritto poco dopo la fuga sulle vicissitudini occorse nel castello di Gorcum è, di fatto, una delle fonti più antiche sui nostri Martiri.

Durante la prigionia a Gorcum, familiari e amici cattolici fecero ogni sforzo possibile per liberare i chierici. A più riprese si trattò per un riscatto, in particolare per Nicola Pieck, che proveniva dalla borghesia agiata della cittadina, ma i molteplici tentativi fallirono, perché il suo rifiuto di abbandonare la prigione senza i suoi confratelli. Le possibilità dei chierici di Gorcum di essere liberati si affievolirono notevolmente, quando Jan Omal, sacerdote che aveva abbandonato il ministero e, nutrito di un profondo odio verso i suoi ex-confratelli, era divenuto collaboratore diretto del Lumey, giunse a Gorcum, dove avrebbe presto sfogato contro i prigionieri la sua frustrazione per le fallimentari campagne militari nei dintorni, facendoli deportare a Brielle.

Brielle

Feriti e seminudi, i prigionieri furono trasportati a Dordrecht su una fetida imbarcazione usata per la pesca delle cozze, dove furono esposti, dietro pagamento, al ludibrio dei curiosi. Condotti poi a Brielle, giunsero nel porto della cittadina affamati e esausti. L'eccezionale trasporto destò un grande interesse tra i locali, attratti dal considerevole numero di sacerdoti e religiosi, pubblicamente umiliati dal Lumey davanti alla folla. Costretti in una farsesca processione ad aggirare il patibolo issato nel porto cantando canti spirituali sotto i col-

pi di mazza dei *geuzen*, i prigionieri furono fatti sfilare per l'intera città tra lo scherno e la derisione di soldati e cittadini. Giunti innanzi al patibolo nella piazza del mercato, i religiosi furono nuovamente costretti ad inscenare il sacrilego rito intorno al patibolo e a inginocchiarsi davanti ad esso, in una crudele quanto malevola caricatura dei riti cattolici: alcune donne, parodiando il rito dell'aspersione, bagnavano una scopa in un secchio d'acqua per poi schizzare con essa i chierici al loro passaggio. Quando si inginocchiarono davanti al patibolo, la folla ebbe la sensazione di aver raggiunto il culmine della solennità sacrilega. In attesa di una conclusione, boia e presenti tacquero. Fu il reverendo Govaart van Duynen, un sacerdote devoto, sia pure sofferente di un lieve disturbo psichico, a rompere il silenzio e a cantare, percependo la notevole delicatezza del momento, un'orazione alla Vergine Addolorata, a mo' di canto finale.

I prigionieri furono, quindi, rinchiusi in un piccolo cella nauseabonda, dove trovarono il parroco e il cappellano di Monster, entrambi Premonstratensi, e i parroci di Heijnenoord e Maasdam. Nei giorni che seguirono, l'intero gruppo fu a più riprese interrogato e interpellato sulle sue convinzioni di fede, con particolare insistenza sul ruolo della Bibbia e il significato dell'Eucaristia. Celebre divenne il colloquio sulla religione che Lumey fece tenere nel Palazzo Comunale di Brielle fra alcuni rappresentanti dei prigionieri e due pastori calvinisti, nel quale Nicola Pieck e Leonardo Veghel riuscirono ad avere pubblicamente la meglio sugli avversari. Dovette essere molto doloroso per il Pieck e i suoi il fatto che uno dei pastori calvinisti era un sacerdote di Brielle ex-confratello nel ministero: nell'efferato clima politico-religioso allora vigente nei Paesi Bassi non tutti i sacerdoti vollero – o, forse, osarono – rimanere fedeli al cattolicesimo e al loro stato ecclesiastico, ma alcuni abbracciarono per entusiasmo, paura o calcolo la nuova dottrina per appariva agli occhi dei *geuzen* come pastori o comandanti di brigata.

Sta di fatto che anche sui prigionieri di Gorcum si fatta grande pressione affinché abbandonassero la fede cattolica. Il Lumey, che nella sua lucida quanto imprevedibile malvagità, nutriva una forma di

personale disprezzo per i chierici cattolici, che condannava a morte con spietati atti di giustizia sommaria, pareva ormai spinto da tale livore nei confronti dei prigionieri di Gorcum da lasciar credere che non si sarebbe mosso a clemenza neppure se questi avessero abiurato dal cattolicesimo. Alcuni chierici, infatti, tra cui il giovane novizio francescano Enrico, sembravano manifestare qualche simpatia per le idee protestanti e furono, perciò, temporaneamente separati dal resto del gruppo, nella speranza che rinnegassero la loro fede. Il fatto non era insolito nei Paesi Bassi del XVI secolo, in cui lo scisma religioso divideva anche drammaticamente i nuclei familiari: due dei fratelli dello stesso Nicola Pieck erano diventati protestanti. Per amore del fratello, tuttavia, si recarono a Brielle per liberalo, riuscendo a strappare la promessa che il fratello sarebbe stato risparmiato, se avesse rinnegato la fede cattolica. Nella casa di uno dei carcerieri cercarono per una notte intera di convincerlo a prendere le distanze almeno da uno dei punti della dottrina cattolica. Il colloquio si concentrò sulla posizione del Papa: i fratelli di Nicola fecero presente che il Papa era soltanto un uomo e che sarebbe stato folle morire per qualcuno che per lui non avrebbe, invece, sacrificato alcunché, ma nonostante i tentativi, Nicola non volle in nessun modo recedere dalle sue convinzioni di fede. L'episodio valse ai Martiri di Gorcum anche il titolo di testimoni del Primato del Papa.

Nel frattempo, parenti e amici dei chierici di Gorcum avevano cercato di spingere i magistrati cittadini a invocare l'aiuto del comandante in capo dei *geuzen*, il principe d'Orange. Questi, peraltro, indipendentemente da ciò, aveva già impartito ai suoi l'ordine di non molestare i chierici cattolici. Quando tale ordine giunse a Gorcum, fu inoltrato velocemente a Brielle e presentato al Lumey, il quale, indispettito dall'ingerenza, rifiutò di sottomettersi al principe e diede ordine di giustiziare i prigionieri. Nella notte tra l'8 e il 9 luglio Jan Omal fece uscire dalla prigione i chierici per eseguire la sentenza di morte. Il novizio Enrico, detenuto separatamente, vedendo i suoi confratelli partire, si associò a loro volontariamente. Fuori città, nelle vicinanze del borgo di Rugge, presso il convento agostiniano prece-

dentemente distrutto dai *geuzen*, in un capannone destinato alla raccolta della torba, poco dopo la mezzanotte, l'Omal pose fine con l'impiccagione alle sofferenze dei martiri: per rompere la resistenza del gruppo, furono uccisi prima Nicola Pieck e gli altri portavoce, mentre un pastore calvinista cercava invano di incitare i prigionieri all'apostasia fin negli ultimi istanti, gettato a calci giù per la scala del patibolo dal vice-guardiano Girolamo da Weert a cui, per ritorsione, furono strappati dalla pelle i tatuaggi che si era fatto fare durante il suo pellegrinaggio a Gerusalemme. Alcuni che, secondo i *geuzen* alzavano troppo la voce, furono impiccati con il cappio fatto passare intorno alla bocca, anziché intorno al collo, finendo per subire un'agonia di ore. Due dei prigionieri, sopraffatti dalla paura, riuscirono a sfuggire all'esecuzione all'ultimo istante: di essi l'uno si dispose a rinnegare la fede, mentre l'altro – il novizio Enrico – mentì dicendo di essere minorenne. Diciannove chierici perseverarono e subirono il martirio nelle ore mattutine del 9 luglio 1572.

In mattinata i loro corpi furono terribilmente mutilati dai *geuzen*: il novizio Enrico fu costretto a sparare al corpo del suo superiore, Nicola Pieck, e ai cadaveri furono tagliate le appendici e attaccate sui cappelli come trofei. Di alcuni il corpo fu macellato per estrarne del grasso da vendere in città. Tempo dopo, i resti furono sepolti in terra all'interno del capannone che era stato sede dell'estremo supplizio dei martiri.

Venerazione

La notizia del massacro dei diciannove chierici si diffuse rapidamente negli ambienti cattolici. Immediatamente essi furono venerati come nuovi martiri. Alcuni mesi dopo la loro esecuzione fu diffusa in un volantino la lettera di un nipote di Nicola Pieck sul martirio dello zio e dei suoi compagni con la menzione di un miracolo di guarigione. La fioritura di una letteratura e di canti sui Martiri di Gorcum e il recupero di varie reliquie disseppellite da pii pellegrini favorirono la crescita della loro fama e della loro venerazione. Nel 1615 le ossa dei

Martiri furono esumate, in segreto, da alcuni francescani e messe al sicuro nei Paesi Bassi Meridionali.

Poco dopo si iniziò il processo canonico che si concluse con la solenne beatificazione nel 1675, mentre fu Papa Pio IX a canonizzare i Martiri di Gorcum nell'Anno Santo 1867 nella ricorrenza del 1800° anniversario della morte di san Pietro. Nel contesto dei moti risorgimentali in Italia e della minaccia dell'autorità spirituale del papato, i Martiri di Gorcum furono presentati anche come Martiri per il Primato del Papa. La loro canonizzazione destò una rifioritura della loro venerazione. Dopo il ritrovamento del sito del martirio e l'acquisto da parte della Chiesa cattolica, esso divenne luogo di pellegrinaggio nazionale nei Paesi Bassi, dove, nonostante l'endemico clima anti-devozionale e anti-romano, i Martiri di Gorcum godono, da alcuni anni, di un interesse crescente.

Soprattutto grazie all'apostolato degli Ordini della famiglia francescana, alla quale la maggior parte dei Martiri di Gorcum apparteneva, sono state loro dedicate, anche fuori dei Paesi Bassi e del Belgio, fondazioni, parrocchie e scuole, favorendo la fama e la venerazione di questi Martiri per l'Eucaristia si in tutto il mondo.

Ben HARTMANN

A PROPOSITO DEL RICORDO DEL VESCOVO NELLA PREGHIERA EUCARISTICA

La pubblicazione della terza edizione tipica emendata del *Missale Romanum*¹ offre occasione per riflettere sulle variazioni a testi e rubriche, ivi incluso l'*Institutio generalis*.² A riguardo la stessa Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, non avendo semplicemente proceduto a una ristampa con correzioni marginali (errori di stampa, refusi ecc.), ha ritenuto necessario sottoporre le variazioni più rilevanti al Romano Pontefice, come reso noto con Decreto n. 652/08/L datato 8 giugno 2008.³ Da parte nostra, si intende commentare le modifiche apportate al n. 149 dell' *Institutio generalis* (parte prima) e alla rubrica in calce alla pagina del Messale riportata in ogni Preghiera eucaristica, laddove è prevista la menzione del nome del Vescovo diocesano (parte seconda).⁴

¹ MISSALE ROMANUM *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum, Editio typica tertia, reimpressio emendata, Typis Vaticanis*, 2008.

² Cf. «Reimpressio emendata "Missalis Romani"», in *Notitiae* 45 (2008) 367-387.

³ Cf. CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Decretum Congregationis de Cultu*, Prot. N. 652/08/L, in *Notitiae* 45 (2008) 175-176.

⁴ Per una ricerca storica e giuridica più approfondita si rimanda agli studi di: Joseph JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Origini, liturgia, storie e teologia della Messa romana*, Milano 2004, vol. II, pp. 118-123; Mario RIGHETTI, *Storia liturgica. Vol. III: La Messa. Commento storico-liturgico alla luce del Concilio Vaticano II*, Milano 1998, pp. 371-373; Armando CUA, «... una cum... Antistite nostro N.». *La menzione del Vescovo nella Preghiera Eucaristica*, in *Notitiae* 27 (1991), pp. 130-142. In particolare Maurizio BARBA, *La menzione del Vescovo nelle intercessioni della preghiera eucaristica*, in *Ephemerides Liturgicae* 122 (2008), pp. 385-396.

I. LA MODIFICA AL N. 149 DELL' *INSTITUTIO GENERALIS*

Vediamo il testo attuale osservando le modifiche apportate rispetto alla redazione del 2002.

2008⁵

Si celebrans est Episcopus, in Precibus, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui*. Si autem Episcopus extra dioecesim suam celebrat, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et fratre meo N., Episcopo huius Ecclesiae, et me indigno famulo tuo*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *fratris mei N., Episcopi huius Ecclesiae, et mei indigni famuli tui*.

2002⁶

Si celebrans est Episcopus, in Precibus, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui*. Si autem Episcopus extra dioecesim suam celebrat, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo, et fratre meo N., Episcopo huius Ecclesiae N.*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui, et fratris mei N., Episcopi huius Ecclesiae N.*

Dal confronto osserviamo come nella precedente formulazione del 2002, al n. 149 si disponeva che il Vescovo, fuori dalla sua diocesi, dopo il Papa dovesse ricordare se medesimo, quindi il suo fratello N., Vescovo della Chiesa di N., dove si celebra l'Eucaristia.

⁵ *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 149, in *MISSALE ROMANUM* 2008, pp. 48-49.

⁶ *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 149, in *MISSALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum, Editio typica tertia, Typis Vaticanis*, 2002, pp. 48-49.

L'attuale disposto modifica l'ordine di precedenza. Il Vescovo, fuori dalla sua diocesi, subito dopo il Papa ricorda prima il suo fratello N. Vescovo (diocesano o equiparato dal diritto)⁷ della Chiesa in cui si trova a celebrare, poi se medesimo. Si conferma – come vedremo a seguire – che nella celebrazione eucaristica, dopo il Papa si deve *in primis* ricordare colui che presiede la Chiesa particolare nel cui territorio si celebra.

1. *Il principio ecclesologico*

Consideriamo anzitutto chi è il Pastore proprio della comunità convocata per partecipare all'Eucaristia. Quanti vi partecipano appartengono a quella porzione di popolo di Dio – che chiamiamo diocesi – affidata a un Vescovo, detto appunto diocesano. Infatti «*dioecesis est populi Dei portio, quae Episcopo cum cooperatione presbyterii pascenda concreditur, ita ut, pastori suo adhaerens ab eoque per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam particularem constituat, in qua vere inest et operatur una sancta catholica et apostolica Christi Ecclesia*».⁸ Il canone 369 del *Codex Iuris Canonici* del 1983 esplicita in norma quanto, a questo riguardo il Concilio Vaticano II in molteplici documenti e passi insegna.⁹ Questa porzione del popolo di Dio è chiamata all'unità visibile «pastori suo adhaerens» e l'espressione non si riferisce a un Vescovo in forma generica, ma al Vescovo diocesano. La comunità è dal proprio Pastore (il Vescovo diocesano) riunita nello Spirito Santo mediante il Vange-

⁷ Quanto detto per il Vescovo diocesano, *mutatis mutandis*, si applica a coloro che dal diritto gli sono equiparati (cf. *Codex Iuris Canonici* can. 381 § 2). Il *Codex Iuris Canonici* equipara al Vescovo diocesano tutti coloro che presiedono alle seguenti comunità di fedeli: la prelatura territoriale e l'abbazia territoriale, il vicariato apostolico e la prefettura apostolica, e inoltre l'amministrazione apostolica stabilmente eretta (cf. *Codex Iuris Canonici* can. 368).

⁸ *Codex Iuris Canonici* can. 369.

⁹ Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 41; *Lumen gentium*, nn. 25, 26 e 28; *Christus Dominus*, n. 11; *Presbyterorum Ordinis*, nn. 4 e 5.

lo e l'Eucaristia, affinché costituisca una Chiesa particolare in cui è veramente presente e operante la Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica che professiamo nel Simbolo.

Pertanto chi lecitamente presiede l'Eucaristia alla presenza di quella porzione di "quel" popolo di Dio, la presiede sempre in nome del Pastore proprio di quella comunità: il Vescovo diocesano e quindi in comunione con lui. A quest'ultimo il diritto attribuisce la responsabilità di essere sollecito verso tutti i fedeli che sono affidati alle sue cure, di qualsiasi età, condizione o nazione, sia di coloro che abitano nel territorio, sia di coloro che vi si trovano temporaneamente.¹⁰ La sua responsabilità è così fortemente riconosciuta dal diritto che può estendersi ai fedeli di altro rito presenti nel suo territorio, se questi non hanno un Ordinario del proprio rito.¹¹ Nella stessa logica si inscrive la possibilità riconosciuta dal Legislatore al Vescovo diocesano di vietare nel proprio territorio l'esercizio del ministero, in particolare la celebrazione eucaristica, a un sacerdote che abbia infranto la comunione con lui ed anche a un altro Vescovo.¹²

¹⁰ Il canone 100 del *Codex Iuris Canonici* definisce il legame della persona in riferimento al territorio; il canone 383 § 1 riferisce sulla sollecitudine del Vescovo diocesano nei confronti di tutti i fedeli affidati alle sue cure.

¹¹ Cf. *Codex Iuris Canonici* can. 383 § 2.

¹² Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Litterae Communionis notio* ad Catholicae Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio, 28 maii 1992, in *Acta Apostolicae Sedis* 85 (1992) 838-850. Nella lettera si mette in relazione la realtà eucaristica della Chiesa e il ministero episcopale, sottolineando come ogni celebrazione eucaristica richiede la struttura costitutiva della Chiesa quale corpo sacerdotale strutturato organicamente. Da ciò si evidenzia il vincolo comunione della Chiesa locale con il suo Vescovo, e di questi con i suoi fratelli nell'episcopato e il suo Capo (cf. *Communionis notio*, III, 11-14). Il canone 392 impone al Vescovo di difendere l'unità della Chiesa universale sia promuovendo la disciplina comune e l'osservanza delle leggi ecclesiastiche, sia vigilando su eventuali abusi, anche nella celebrazione dei sacramenti. Per questo può prendere provvedimenti nei confronti di chi, a vario titolo, abbia violato i canoni 205 e 209, sulla piena comunione nella Chiesa e sull'obbligo di conservarla, e sia in contraddizione con la celebrazione dei sacramenti, quali segni e mezzi che contribuiscono a promuovere, rinvirgore e manifestare la comunione ecclesiale (cf. *Codex Iuris Canonici* can. 840).

Ogni legittima celebrazione dell'Eucaristia è diretta dal Vescovo.¹³ Tale carattere di legittimità è dato dalla comunione con il Pastore della diocesi in cui si celebra l'Eucaristia. Pertanto ricordare, dopo il nome del Papa, il nome di colui che la Chiesa ha costituito Pastore significa riconoscere che l'Eucaristia, anche quando è celebrata da un Vescovo fuori dalla propria diocesi, deve essere celebrata in comunione sia con il Pastore della Chiesa universale, il Papa, sia con il Pastore di quella specifica Chiesa particolare, il Vescovo diocesano.

2. *Nella continuità e nella coerenza*

Il principio ecclesiologico sopra esposto si trova in armonia con quanto già disposto dalle indicazioni che la Sacra Congregazione per il Culto Divino emanò con il decreto *Cum de nomine* il 9 ottobre del 1972.¹⁴ In questo testo il Dicastero riconosce l'assenza nel *Missale Romanum* del 1970¹⁵ di indicazioni per il ricordo nominale del Vescovo nella Preghiera eucaristica. Di conseguenza, sollecitata da numerose richieste, dispone in quattro punti le linee guida. In particolare al punto IV (*Quoad formulas adhibendas*), tra le diverse indicazioni riportiamo: «Quando Missa celebratur ab Episcopo: – extra fines propriae Ecclesiae, formula erit: “una cum fratre meo N., Episcopo (vel Praelato, Praefecto, ecc.) huius Ecclesiae et me indigno famulo tuo».¹⁶ Pertanto già nel decreto del 1972 era stato chiarito che, qualora un Vescovo celebrasse fuori dalla propria diocesi, avrebbe ricordato prima il Vescovo della Chiesa dove stava celebrando l'Eucaristia,

¹³ Cf. *Lumen gentium*, n. 26.

¹⁴ SACRA CONGREGATIO PRO CULTO DIVINO, Decretum *Cum de nomine*, de nomine Episcopi in prece eucharistica proferenda, 9 octobris 1972, in *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1974), 692-694; *Notitiae* 8 (1972) 347-349.

¹⁵ MISSALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970.

¹⁶ SACRA CONGREGATIO PRO CULTO DIVINO, Decretum *Cum de nomine*, IV, d, in *Notitiae* 8 (1972) 348.

e poi se medesimo. Accostando questo testo all'attuale n. 149 osserviamo la volontà di mantenere una continuità con la tradizione liturgica recepita nel decreto *Cum de nomine*. Infatti il testo è pressoché identico all'attuale, sia per l'ordine di precedenza, sia, sostanzialmente, per la formula disposta.

Un ulteriore elemento di riflessione che ci mostra l'opportunità della variazione disposta al n. 149 è data dalle formule per il ricordo del Papa e del Vescovo nella Preghiera eucaristica della Messa di ordinazione episcopale. Prendiamo in esame la menzione del Vescovo diocesano nelle intercessioni predisposte nel *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*¹⁷ nello specifico caso in cui, si svolga l'ordinazione di un solo Vescovo e questi non sia ordinato per la diocesi dove si svolge la celebrazione. Il Vescovo conceleberrante che proferisce il *memento Ecclesiae*, non essendo il Vescovo diocesano, ma il neo eletto o altro Vescovo, chi ricorderà dopo il nome del Papa?

Nella prima Preghiera eucaristica, o Canone Romano, subito dopo il ricordo del nome del Papa si fa menzione del Vescovo diocesano e non del neo eletto. Per ricordare al Signore il nuovo Vescovo si dispone *l'Hanc igitur* proprio.

Nelle Preghiere eucaristiche seconda, terza e quarta, il ricordo del nome del Papa e la menzione del Vescovo diocesano precede immediatamente la preghiera per l'*Episcopus nuper ordinatus*. Pertanto se l'*Episcopus nuper ordinatus* non è il Vescovo diocesano, i testi dispongono che dopo il nome del Papa si ricordi prima il Vescovo diocesano e dopo il neo ordinato.

Lo stesso principio è riscontrabile nei testi rivisti delle varie intercessioni previste per le ordinazioni episcopali che troviamo nel *Missale Romanum* del 2008¹⁸ che rispondono alla linea già indicata e disposta dal *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*.¹⁹

¹⁷ PONTIFICALE ROMANUM *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli Pp. VI editum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum: De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, 1990, n. 59, pp. 30-31.

¹⁸ Cf. MISSALE ROMANUM 2008, pp. 993-999.

Sempre in tutti questi testi il ricordo del Vescovo diocesano è indicato subito dopo la menzione del nome del Papa incluso il caso, per noi significativo, in cui il neo eletto non è il Vescovo diocesano.

Pertanto l'ordine di precedenza disposto nella rubrica n. 149 dell'*Institutio generalis* del 2008, ritoccato rispetto alla precedente formulazione, risulta coerente con i testi delle intercessioni previste per il rito di Ordinazione Episcopale dal *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum* e riprese dal *Missale*.

II. LA RUBRICA IN CALCE AL RICORDO NOMINALE DEL VESCOVO

Il secondo testo preso in esame è la rubrica che in tutte le Preghiere eucaristiche del *Missale*, con medesima formulazione, è riportata a piè di pagina e richiamata mediante asterisco (*) posto in apice alla lettera "N." del ricordo nominale del Vescovo diocesano. Confrontiamo la formula di questa rubrica contenuta nell'edizione del 2002 e nella ristampa emendata.²⁰

Missale Romanum 2002

Hic fieri potest mentio de Episcopis Coadiutore vel Auxiliariis, **vel de alio Episcopo**, ut in *Institutione generali Missalis Romani*, n. 149 notatur.

Missale Romanum 2008

Hic fieri potest mentio de Episcopis Coadiutore vel Auxiliariis, ut in *Institutione generali Missalis Romani*, n. 149 notatur.

Nella ristampa del 2008 è stata cancellata l'espressione *vel de alio Episcopo* in conformità con il n. 149 dell'*Institutio generalis* sia del

¹⁹ *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, nn. 59 e 95, pp. 30-31, 48-49.

²⁰ Cf. *MISSALE ROMANUM* 2002 e *MISSALE ROMANUM* 2008, pp. 571, 583, 588, 595, 678, 684, 690, 695, 700, 705.

2002, sia del 2008. Per meglio comprendere quello che potrebbe essere stato il motivo di tale modifica dobbiamo prendere in esame tutti coloro che si possono nominare dopo il Vescovo diocesano, conformemente a quanto disposto al n. 149 dell'*Institutio generalis* del Messale.

1. *Il possibile ricordo dei Vescovi Collaboratori*

Il canone 403 § 1 del *Codex Iuris Canonici* dispone la possibilità di costituire per motivi pastorali in una diocesi, su richiesta del Vescovo diocesano, uno o più Vescovi ausiliari. La Santa Sede può costituire, se ciò risulta opportuno, il Vescovo Coadiutore, che possiede il diritto di successione al Vescovo diocesano.²¹ Sia il Coadiutore, sia l'Ausiliare sono chiamati ad assistere il Vescovo diocesano in tutto il governo della diocesi.²² In forza di tale vincolo di partecipazione con la Chiesa diocesana nel n. 149 dell'*Institutio generalis* (come già nel 2002) si riconosce la possibilità di ricordare, dopo il Vescovo diocesano, il Coadiutore e gli Ausiliari. Così dispone: «Episcopus Coadiutorem et Auxiliares, non autem alios Episcopos forte praesentes, nominari licet in Prece eucharistica. Quando plures nominandi sunt, dicitur sub formula generali: *et Episcopo nostro N. eiusque Episcopis adiutoribus*».

Si afferma anzitutto che la menzione di coloro che a norma del diritto sono collaboratori del Vescovo diocesano (Coadiutore e Ausiliari) è facoltativa, e pertanto non costituisce un obbligo. La facoltà concessa rimane quindi un modo di riconoscere la liceità di ricordare nella Preghiera eucaristica i soli Vescovi collaboratori del Vescovo diocesano e non altri Vescovi presenti come concelebranti o assistenti.²³

Se si fruisce della liceità di ricordare i Vescovi collaboratori si dis-

²¹ Cf. *Codex Iuris Canonici* can. 403 § 3.

²² Cf. *Codex Iuris Canonici* can. 405 § 2.

²³ Per semplicità di linguaggio intenderemo con l'espressione «Vescovi collaboratori» il Coadiutore e gli Ausiliari, escludendo dalla riflessione l'Amministratore Apostolico di Diocesi in caso di *Sede plena*.

pongono obbligatoriamente le formule da utilizzarsi. Pertanto chi si avvale di tale facoltà non la può esercitare scegliendo o creando formule e precedenti a proprio libero arbitrio. La norma individua due possibilità.

La prima: il Vescovo diocesano ha un solo Vescovo collaboratore, il Coadiutore o l'Ausiliare.²⁴ In tal caso, secondo il n. 149 dell'*Institutio generalis*, la formula disposta sarà il ricordo nominale del Vescovo collaboratore dopo il Vescovo diocesano. La formula specifica la troviamo già nel decreto *Cum de nomine* del 1972 dove si dispone al IV b): «si simul sunt cumulanda nomina, nomen Episcopii dioecesiani semper prius pronuntietur, deinde alterum nomen, hac formula: *una cum Episcopo nostro N. et ...*». Pertanto dopo il nome del Vescovo diocesano si menziona il nome del Vescovo collaboratore.

La seconda: il Vescovo diocesano è assistito da più Vescovi che partecipano con lui nel governo pastorale della diocesi.²⁵ In questo caso, se si vuole fare memoria dei collaboratori insigniti dell'ordine episcopale si devono ricordare con formula generica «eiusque Episcopis adiutoribus».²⁶ Infatti già nel decreto *Cum de nomine* del 1972 si disponeva: «qui si plures sunt... omnes simul memorantur, reticitis nominibus».²⁷ Tale disposizione fu recepita e conservata pressoché invariata nell'*Institutio generalis* del 1975,²⁸ del 2002,²⁹ fino all'attuale del 2008 dove al n. 149 si legge: «quando plures sunt, dicitur sub formula generica...».³⁰

²⁴ Cf. *Codex Iuris Canonici* cann. 403-411.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 149, in *MISSALE ROMANUM* 2002, pp. 48-49; *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 104, in *MISSALE ROMANUM* 2008, pp. 48-49; cf. SACRA CONGREGATIO PRO CULTO DIVINO, Decretum *Cum de nomine*, IV, b, in *Notitiae* 8 (1972) 348.

²⁷ SACRA CONGREGATIO PRO CULTO DIVINO, Decretum *Cum de nomine*, II, in *Notitiae* 8 (1972) 348.

²⁸ Cf. *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 109, in *MISSALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli VI promulgatum, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis*, 1975, p. 51.

²⁹ Cf. *Institutio generalis Missalis Romani* 2002, n. 149.

³⁰ Cf. *Institutio generalis Missalis Romani* 2008, n. 149.

Le espressioni «quando plures sunt» o «si plures sunt» fanno riferimento ai Vescovi collaboratori del Vescovo diocesano giuridicamente costituiti e presi insieme. Pertanto, non è possibile ricordare nominalmente un solo Vescovo allorché si abbiano in una diocesi più Vescovi costituiti canonicamente collaboratori del Vescovo diocesano. La norma permette il ricordo dei Vescovi collaboratori, ma dispone di nominarli con formula generale: «eiusque Episcopis adiutoribus».

2. Circa altri Vescovi

Ci chiediamo ora se sia possibile nominare altri Vescovi che non siano il Coadiutore o gli Ausiliari. Al n. 149 dell'*Institutio generalis* (invariato nel 2008) si dispone: «Episcopos Coadiutorem et Auxiliares, non autem alios Episcopos forte praesentes, nominari licet in Prece eucharistica».

Se la normativa al n. 149 nell'*Institutio generalis* del 2002 si mostra chiara, risulta poi fonte di dubbi quando la si accosta alla rubrica che, nel medesimo *Missale* del 2002, con formula invariata, era riportata a piè di pagina in tutte le Preghiere eucaristiche: «Hic fieri potest mentio de Episcopis Coadiutore vel Auxiliaribus, vel de alio Episcopo, ut in *Institutione generali Missalis Romani*, n. 149, notatur». Chi sono coloro la cui menzione sarebbe facoltativa e non obbligatoria, oltre al Coadiutore e agli Ausiliari?

L'espressione «vel de alio Episcopo» poteva essere interpretata come la possibilità di ricordare liberamente il nome di un Vescovo, sovente il celebrante principale, pur non essendo uno dei Vescovi collaboratori del Vescovo diocesano, contrariamente a quanto stabilito costantemente al n. 149 dell'*Institutio generalis*. Forse «vel de alio Episcopo» ha supportato la prassi che porta alcuni concelebranti a ricordare nominalmente il Vescovo che presiede l'Eucaristia, a prescindere dal fatto che sia il Vescovo diocesano (o l'equiparato dal diritto), il Coadiutore o l'Ausiliare.

Comprendiamo pertanto perché nella ristampa del 2008 del *Missale Romanum* si è provveduto a rimuovere l'espressione «vel de alio

Episcopo » a piè di pagina nelle Preghiere eucaristiche, ricostituendo quell'unità dispositiva riferita nell'*Institutio generalis* al n. 149. Togliere tale inciso significa cancellare ogni dubbio in ordine alla possibilità di citare il nome di altro Vescovo, dopo il diocesano (o l'equiparato), che non sia il Coadiutore o l'Ausiliare.

Con molta probabilità nell'edizione del *Missale Romanum* del 2002 si era voluto riprendere *ad litteram* il disposto II del decreto *Cum de nomine* dove disponeva: « nominari *licet* in Prece eucharistica Episcopos Coadiutores et Auxiliares, qui Episcopo dioecetano in dioecesi regenda dant operam, aliosque, dummodo sint character episcopali insigniti ». Questo disposto era però già stato modificato nello specifico dalla pubblicazione del *Missale Romanum* del 1975³¹ inserendo una nota a piè di pagina in tutte le Preghiere eucaristiche (dove si faceva il *memento* del Vescovo diocesano) disponendo: « Hic fieri potest mentio de Episcopis Coadiutoribus vel Auxiliariis, ut in *Institutione generali Missalis Romani*, n. 109, notatur ». Infatti se nell'*Institutio generalis Missali Romani* del 1970 nulla si disponeva a riguardo, nell'edizione del *Missale Romanum* del 1975 si indica chiaramente che i Vescovi che si possono (non è un obbligo) nominare sono solamente i Coadiutori e gli Ausiliari. La rubrica nell'*Institutio generalis* del 1975 al n. 109 così riportava: « ... Ordinarius loci nominari debet hac formula: *una cum famulo tuo Papa nostro N. et Episcopo* (vel: *Vicario, Praelato, Praefecto, Abbate*) *nostro N.* Episcopos Coadiutores et Auxiliares nominari licet in Prece eucharistica. Quando plures nominandi sunt, dicitur sub formula generali: *et Episcopo nostro N. eiusque Episcopis adiutoribus...* », ³² escludendo già nel 1975 l'inciso « aliosque, dummodo sint character episcopali insigniti », presente nel decreto *Cum de nomine* del 1972.

³¹ Cf. *MISSALE ROMANUM* 1975, pp. 447, 459, 464, 470.

³² *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 109, in *MISSALE ROMANUM* 1975, p. 51.

III. RIFLESSIONI FINALI

Abbiamo visto come sia l'attuale ritocco del n. 149 dell'*Institutio generalis*, sia la modifica della rubrica a pie' di pagina alla menzione del Vescovo in relazione alla Preghiera eucaristica nell'*Ordo Missae*, si iscrive in una volontà legislativa che desidera riaffermare la significatività del ricordo di colui che, nella Chiesa particolare, è costituito Pastore e di quanti, con carattere episcopale, sono resi partecipi della sua specifica missione, ossia il Coadiutore e gli Ausiliari. Le variazioni apportate nella ristampa del *Missale* hanno come elemento accomunante la volontà di riaffermare che l'Eucaristia è celebrata sempre in comunione con il Papa e con il Vescovo diocesano della Chiesa particolare in cui si celebra la Messa. Laddove la Chiesa chiede di ricordare nominalmente il Vescovo diocesano ed eventualmente i Vescovi suoi Collaboratori, è fuori luogo menzionare il nome di un altro Vescovo per il sol fatto che questi presiede o assiste alla celebrazione eucaristica.

Ricordare il Papa, in virtù del suo essere capo e fondamento visibile della Chiesa universale, e il Vescovo della Chiesa particolare dove si offre il Divin Sacrificio, esprime il celebrare *pro Ecclesia, in Ecclesia et cum Ecclesia*, che nel Simbolo confessiamo una, santa, cattolica e apostolica. «La comunione ecclesiale dell'assemblea eucaristica è comunione col proprio Vescovo e col Romano Pontefice. Il Vescovo, in effetti, è il principio visibile e il fondamento dell'unità nella sua Chiesa particolare.³³ Sarebbe pertanto una grande incongruenza se il sacramento per eccellenza dell'unità della Chiesa fosse celebrato senza una vera comunione col Vescovo... Parimenti, poiché *il Romano Pontefice, quale successore di Pietro, è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della moltitudine dei fedeli*,³⁴ la comunione con lui è un'esigenza intrinseca della celebrazione del sacrificio eucaristico». ³⁵

³³ Cf. *Lumen gentium*, n. 23.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ IOANNES PAULUS PP., Litterae encyclicae *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, n. 39, in *Acta Apostolicae Sedis* 95 (2003), p. 459.

In un editoriale di *Notitae* del 1991 si ricordava come: «La Chiesa che celebra l'Eucaristia è, pertanto, la Chiesa cattolica e apostolica che si trova veramente presente in un luogo concreto, presieduta e guidata da un successore degli apostoli, il Vescovo diocesano. Da qui il carattere essenzialmente locale della celebrazione eucaristica, cioè a dire, il necessario riferimento dell'Eucaristia alla Chiesa locale, e naturalmente al Vescovo che è il segno della sua unità, e la regge *come vicario e delegato di Cristo* (cf. *Lumen gentium*, n. 27)». ³⁶ Infatti in ogni comunità che partecipa all'altare, viene offerto, sotto il ministero sacro del Vescovo diocesano, il simbolo della carità e unità del corpo mistico. ³⁷

Ivan GRIGIS

³⁶ « *Una cum Papa nostro... et Antistite nostro* », in *Notitiae* 27 (1991) 97-98.

³⁷ Cf. *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, n. 14, p. 5; *Lumen gentium*, n. 26.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

Necessitas reimpressionis provehendae editionis typicae tertiae Missalis Romani, anno 2002 Typis Vaticanis datae, quae nusquam inveniri potest, Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum opportunitatem obtulit, ut aliquas correctiones praesertim quoad ictus, interpunctionem et usum colorum nigri ac rubri insereret atque formulas recurrentes necnon corpus litterae in titulis sicut et alibi receptum accomodaret.

Variationes quaedam approbationi Sancti Patris subiectae sunt (cf. Decretum N. 652/08/L, diei 8 iunii 2008: Notitae 44 [2008], pp. 175-176), quae de correctionibus aguntur ad n. 149 *Institutionis Generalis*, de *Precibus Eucharisticis pro Missis cum pueris* e Missali latino omittendis et de facultate formulas alteras pro dimissione in fine Missae adhibendi.

Supplementum insuper additum est, ubi textus *Ad Missam in vigilia Pentecostes* referuntur et orationes pro celebrationibus nuperrime in Calendarium Romanum Generale insertis, scilicet S. Pii de Pietrelcina, religiosi (23 septembris), S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin (9 decembris) et Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (12 decembris).

Paginarum numeri iidem sunt ac antecedentis voluminis anni 2002, praeter sectionem finalem et indicem ob supradictas Preces pro Missis cum pueris praetermissas. Raro species graphica paginarum mutata fuit ad expediendam aliquorum textuum dispositionem sine paginarum commutatione.

Opus, quae haud tamquam nova editio typica Missalis Romani, sed reimpressio emendata habenda est, apud Typos Vaticanos imprimitur eiusque venditio fit cura Librariae Editricis Vaticanae.

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. *Actuositatis 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 broccato, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502

€ 32,00