

The background of the cover is a mosaic. The top portion shows a landscape with hills and a building. The middle and bottom portions feature a figure in a long, patterned robe, possibly a priest or saint, holding a large, ornate chalice. The figure is rendered in a traditional mosaic style with small, square tiles.

NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

517-518 SEPT. • OCT. 2009 9 - 10

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: Sant'Oddone di Cluny (449-453); San Pier Damiani (454-458); Servo fedele, prudente e buono che porta la vera libertà e la speranza che guarisce (459-464); Simeone il nuovo teologo (465-468); I preti facciano i preti e i laici facciano i laici (469-472); Sant'Anselmo (473-476); Uomini disponibili per tutti (477-480); San Giovanni Leonardi (481-484); Pietro il Venerabile (485-488); San Bernardo di Chiaravalle (489-493); Teologia monastica e Teologia scolastica (494-498)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Compendium Eucharisticum:

Prooemium	499-502
Principia Doctrinalia	503-538

STUDIA

A quaranta anni della Costituzione «Pontificalis Romani Recognitio» (<i>G. Ferraro, S.I.</i>)	539-554
La Praefatio II de Sanctis Martyribus del Messale Romano: un percorso insolito tra Eucologia e fonti Agiografiche (<i>R. Fusco</i>)	555-572
L'omelia nella celebrazione della Santa Messa, riservata al Vescovo e sacerdote o, con qualche restrizione, al diacono (<i>S. Hünsele</i>)	573-576

Allocutiones

SANT'ODDONE DI CLUNY*

Dopo una lunga pausa, vorrei riprendere la presentazione dei grandi Scrittori della Chiesa di Oriente e di Occidente del tempo medioevale, perché, come in uno specchio, nelle loro vite e nei loro scritti vediamo che cosa vuol dire essere cristiani. Oggi vi propongo la figura luminosa di sant'Oddone, abate di Cluny: essa si colloca in quel medioevo monastico che vide il sorprendente diffondersi in Europa della vita e della spiritualità ispirate alla *Regola di san Benedetto*. Vi fu in quei secoli un prodigioso sorgere e moltiplicarsi di chiostri che, ramificandosi nel continente, vi diffusero largamente lo spirito e la sensibilità cristiana. Sant'Oddone ci riconduce, in particolare, ad un monastero, *Cluny*, che nel medioevo fu tra i più illustri e celebrati ed ancora oggi rivela attraverso le sue maestose rovine i segni di un passato glorioso per l'intensa dedizione all'ascesi, allo studio e, in special modo, al culto divino, avvolto di decoro e di bellezza.

Di Cluny Oddone fu il secondo abate. Era nato verso l'880, ai confini tra il Maine e la Touraine, in Francia. Dal padre fu consacrato al santo Vescovo Martino di Tours, alla cui ombra benefica e nella cui memoria Oddone passò poi l'intera vita, concludendola alla fine vicino alla sua tomba. La scelta della consacrazione religiosa fu in lui preceduta dall'esperienza di uno speciale momento di grazia, di cui parlò egli stesso ad un altro monaco, Giovanni l'Italiano, che fu poi suo biografo. Oddone era ancora adolescente, sui sedici anni, quando, durante una veglia natalizia, si sentì salire spontaneamente alle labbra questa preghiera alla Vergine: «Mia Signora, Madre di misericordia, che in questa notte hai dato alla luce il Salvatore, prega per

* Allocutio die 2 septembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 2 settembre 2009).

me. Il tuo parto glorioso e singolare sia, o Piissima, il mio rifugio» (*Vita sancti Odonis*, I, 9: *PL* 133, 747). L'appellativo «Madre di misericordia», con cui il giovane Oddone invocò allora la Vergine, sarà quello col quale egli amerà poi sempre rivolgersi a Maria, chiamandola anche «unica speranza del mondo, ... grazie alla quale ci sono state aperte le porte del paradiso» (*In veneratione S. Mariae Magdalenae. PL* 133, 721). Gli avvenne in quel tempo di imbattersi nella *Regola di san Benedetto* e di iniziarne alcune osservanze, «portando, non ancora monaco, il giogo leggero dei monaci» (*ibid.*, I, 14: *PL* 133, 50). In un suo sermone Oddone celebrerà Benedetto come «lucerna che brilla nel tenebroso stadio di questa vita» (*De sancto Benedicto abbate. PL* 133, 725), e lo qualificherà «maestro di disciplina spirituale» (*ibid.*: *PL* 133, 727). Con affetto rileverà che la pietà cristiana «con più viva dolcezza fa memoria» di lui, nella consapevolezza che Dio lo ha innalzato «tra i sommi ed eletti Padri della santa Chiesa» (*ibid.*: *PL* 133, 722).

Affascinato dall'ideale benedettino, Oddone lasciò Tours ed entrò come monaco nell'abbazia benedettina di Baume, per poi passare in quella di Cluny, di cui nel 927 divenne abate. Da quel centro di vita spirituale poté esercitare un vasto influsso sui monasteri del continente. Della sua guida e della sua riforma si giovarono anche in Italia diversi cenobi, tra i quali quello di San Paolo fuori le Mura. Oddone visitò più d'una volta Roma, raggiungendo anche Subiaco, Montecassino e Salerno. Fu proprio a Roma che, nell'estate del 942, cadde malato. Sentendosi prossimo alla fine, con ogni sforzo volle tornare presso il suo san Martino a Tours, ove morì nell'ottavario del Santo, il 18 novembre 942. Il biografo, nel sottolineare in Oddone la «virtù della pazienza», offre un lungo elenco di altre sue virtù, quali il disprezzo del mondo, lo zelo per le anime, l'impegno per la pace delle Chiese.

Grandi aspirazioni dell'abate Oddone erano la concordia tra i re e i principi, l'osservanza dei comandamenti, l'attenzione ai poveri, l'emendamento dei giovani, il rispetto per i vecchi (cf. *Vita sancti Odonis*, I, 17: *PL* 133, 49). Amava la celletta dove risiedeva, «sottratto agli occhi di tutti, sollecito di piacere solo a Dio» (*ibid.*, I, 14: *PL*

133, 49). Non mancava, però, di esercitare pure, come « fonte sovrabbondante », il ministero della parola e dell'esempio, « piangendo come immensamente misero questo mondo » (*ibid.*, I, 17: *PL* 133, 51). In un solo monaco, commenta il suo biografo, si trovavano raccolte le diverse virtù esistenti in stato sparso negli altri monasteri: « Gesù nella sua bontà, attingendo ai vari giardini dei monaci, formava in un piccolo luogo un paradiso, per irrigare dalla sua fonte i cuori dei fedeli » (*ibid.*, I, 14: *PL* 133, 49).

In un passo di un sermone in onore di Maria di Magdala l'abate di Cluny ci rivela come egli concepiva la vita monastica: « Maria che, seduta ai piedi del Signore, con spirito attento ascoltava la sua parola, è il simbolo della dolcezza della vita contemplativa, il cui sapore, quanto più è gustato, tanto maggiormente induce l'animo a distaccarsi dalle cose visibili e dai tumulti delle preoccupazioni del mondo » (*In ven. S. Mariae Magd.*, *PL* 133, 717). È una concezione che Oddone conferma e sviluppa negli altri suoi scritti, dai quali traspaiono l'amore all'interiorità, una visione del mondo come di realtà fragile e precaria da cui sradicarsi, una costante inclinazione al distacco dalle cose avvertite come fonti di inquietudine, un'acuta sensibilità per la presenza del male nelle varie categorie di uomini, un'intima aspirazione escatologica. Questa visione del mondo può apparire abbastanza lontana dalla nostra, tuttavia quella di Oddone è una concezione che, vedendo la fragilità del mondo, valorizza la vita interiore aperta all'altro, all'amore del prossimo, e proprio così trasforma l'esistenza e apre il mondo alla luce di Dio.

Merita particolare menzione la « devozione » al Corpo e al Sangue di Cristo che Oddone, di fronte a una estesa trascuratezza da lui vivacemente deplorata, coltivò sempre con convinzione. Era infatti fermamente convinto della presenza reale, sotto le specie eucaristiche, del Corpo e del Sangue del Signore, in virtù della conversione « sostanziale » del pane e del vino. Scriveva: « Dio, il Creatore di tutto, ha preso il pane, dicendo che era il suo Corpo e che lo avrebbe offerto per il mondo e ha distribuito il vino, chiamandolo suo Sangue »; ora, « è legge di natura che avvenga il mutamento secondo il comando del

Creatore», ed ecco, pertanto, che «subito la natura muta la sua condizione solita: senza indugio il pane diventa carne, e il vino diventa sangue»; all'ordine del Signore «la sostanza si muta» (*Odonis Abb. Cluniac. occupatio*, ed. A. Swoboda, Lipsia 1900, p. 121). Purtroppo, annota il nostro abate, questo «sacrosanto mistero del Corpo del Signore, nel quale consiste tutta la salvezza del mondo» (*Collationes*, XXVIII: *PL* 133, 572), è negligenzemente celebrato. «I sacerdoti, egli avverte, che accedono all'altare indegnamente, macchiano il pane, cioè il Corpo di Cristo» (*ibid.*, *PL* 133, 572-573). Solo chi è unito spiritualmente a Cristo può partecipare degnamente al suo Corpo eucaristico: in caso contrario, mangiare la sua carne e bere il suo sangue non sarebbe di giovamento, ma di condanna (cf. *ibid.*, XXX, *PL* 133, 575). Tutto questo ci invita a credere con nuova forza e profondità la verità della presenza del Signore. La presenza del Creatore tra noi, che si consegna nelle nostre mani e ci trasforma come trasforma il pane e il vino, trasforma così il mondo.

Sant'Oddone è stato una vera guida spirituale sia per i monaci che per i fedeli del suo tempo. Di fronte alla «vastità dei vizi» diffusi nella società, il rimedio che egli proponeva con decisione era quello di un radicale cambiamento di vita, fondato sull'umiltà, l'austerità, il distacco dalle cose effimere e l'adesione a quelle eterne (cf. *Collationes*, XXX, *PL* 133, 613). Nonostante il realismo della sua diagnosi circa la situazione del suo tempo, Oddone non indulge al pessimismo: «Non diciamo questo – egli precisa – per precipitare nella disperazione quelli che vorranno convertirsi. La misericordia divina è sempre disponibile; essa aspetta l'ora della nostra conversione» (*ibid.*: *PL* 133, 563). Ed esclama: «O ineffabili viscere della pietà divina! Dio persegue le colpe e tuttavia protegge i peccatori» (*ibid.*: *PL* 133, 592). Sostenuto da questa convinzione, l'abate di Cluny amava sostare nella contemplazione della misericordia di Cristo, il Salvatore che egli qualificava suggestivamente come «amante degli uomini»: «*amator hominum Christus*» (*ibid.*, LIII: *PL* 133, 637). Gesù ha preso su di sé i flagelli che sarebbero spettati a noi – osserva – per salvare così la creatura che è opera sua e che ama (cf. *ibid.*: *PL* 133, 638).

Appare qui un tratto del santo abate a prima vista quasi nascosto sotto il rigore della sua austerità di riformatore: la profonda bontà del suo animo. Era austero, ma soprattutto era buono, un uomo di una grande bontà, una bontà che proviene dal contatto con la bontà divina. Oddone, così ci dicono i suoi coetanei, effondeva intorno a sé la gioia di cui era ricolmo. Il suo biografo attesta di non aver sentito mai uscire da bocca d'uomo « tanta dolcezza di parola » (*ibid.*, I, 17: *PL* 133, 31). Era solito, ricorda il biografo, invitare al canto i fanciulli che incontrava lungo la strada per poi far loro qualche piccolo dono, e aggiunge: « Le sue parole erano ricolme di esultanza..., la sua ilarità infondeva nel nostro cuore un'intima gioia » (*ibid.*, II, 5: *PL* 133, 63). In questo modo il vigoroso ed insieme amabile abate medioevale, appassionato di riforma, con azione incisiva alimentava nei monaci, come anche nei fedeli laici del suo tempo, il proposito di progredire con passo solerte sulla via della perfezione cristiana.

Vogliamo sperare che la sua bontà, la gioia che proviene dalla fede, unite all'austerità e all'opposizione ai vizi del mondo, tocchino anche il nostro cuore, affinché anche noi possiamo trovare la fonte della gioia che scaturisce dalla bontà di Dio.

SAN PIER DAMIANI*

Durante le catechesi di questi mercoledì sto trattando di alcune grandi figure della vita della Chiesa fin dalle sue origini. Oggi vorrei soffermarmi su una delle più significative personalità del secolo XI, san Pier Damiani, monaco, amante della solitudine e, insieme, intrepido uomo di Chiesa, impegnato in prima persona nell'opera di riforma avviata dai Papi del tempo. Nacque a Ravenna nel 1007 da famiglia nobile, ma disagiata. Rimasto orfano di ambedue i genitori, visse un'infanzia non priva di stenti e di sofferenze, anche se la sorella Roselinda si impegnò a fargli da mamma e il fratello maggiore Damiano lo adottò come figlio. Proprio per questo sarà poi chiamato Piero di Damiano, Pier Damiani. La formazione gli venne impartita prima a Faenza e poi a Parma, dove, già all'età di 25 anni, lo troviamo impegnato nell'insegnamento. Accanto ad una buona competenza nel campo del diritto, acquisì una raffinata perizia nell'arte del comporre – l'*ars scribendi* – e, grazie alla sua conoscenza dei grandi classici latini, diventò « uno dei migliori latinisti del suo tempo, uno dei più grandi scrittori del medioevo latino » (J. Leclercq, *Pierre Damien, ermite et homme d'Église*, Roma 1960, p. 172).

Si distinse nei generi letterari più diversi: dalle lettere ai sermoni, dalle agiografie alle preghiere, dai poemi agli epigrammi. La sua sensibilità per la bellezza lo portava alla contemplazione poetica del mondo. Pier Damiani concepiva l'universo come una inesauribile « parabola » e una distesa di simboli, da cui partire per interpretare la vita interiore e la realtà divina e soprannaturale. In questa prospettiva, intorno all'anno 1034, la contemplazione dell'assoluto di Dio lo spinse a staccarsi progressivamente dal mondo e dalle sue realtà effimere, per ritirarsi nel monastero di Fonte Avellana, fondato solo qualche decennio prima, ma già famoso per la sua austerità. Ad edificazione dei monaci egli scrisse la *Vita* del fondatore, san Romualdo di Ravenna, e s'impe-

* Allocutio die 9 septembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 9 settembre 2009).

gnò al tempo stesso ad approfondirne la spiritualità, esponendo il suo ideale del monachesimo eremitico.

Un particolare va subito sottolineato: l'eremo di Fonte Avellana era dedicato alla Santa Croce, e la Croce sarà il mistero cristiano che più di tutti gli altri affascinerà Pier Damiani. « Non ama Cristo, chi non ama la croce di Cristo », afferma (*Sermo XVIII*, 11, p. 117) e si qualifica come: « *Petrus crucis Christi servorum famulus* – Pietro servitore dei servitori della croce di Cristo » (*Ep* 9, 1). Alla Croce Pier Damiani rivolge bellissime orazioni, nelle quali rivela una visione di questo mistero che ha dimensioni cosmiche, perché abbraccia l'intera storia della salvezza: « O beata Croce – egli esclama – ti venerano, ti predicano e ti onorano la fede dei patriarchi, i vaticini dei profeti, il senato giudicante degli apostoli, l'esercito vittorioso dei martiri e le schiere di tutti i santi » (*Sermo XLVIII*, 14, p. 304). Cari fratelli e sorelle, l'esempio di san Pier Damiani spinga anche noi a guardare sempre alla Croce come al supremo atto di amore di Dio nei confronti dell'uomo, che ci ha donato la salvezza.

Per lo svolgimento della vita eremitica, questo grande monaco redige una Regola in cui sottolinea fortemente il « rigore dell'eremo »: nel silenzio del chiostro, il monaco è chiamato a trascorrere una vita di preghiera, diurna e notturna, con prolungati ed austeri digiuni; deve esercitarsi in una generosa carità fraterna e in un'obbedienza al priore sempre pronta e disponibile. Nello studio e nella meditazione quotidiana della Sacra Scrittura, Pier Damiani scopre i mistici significati della parola di Dio, trovando in essa nutrimento per la sua vita spirituale. In questo senso egli qualifica la cella dell'eremo come « parlatorio dove Dio conversa con gli uomini ». La vita eremitica è per lui il vertice della vita cristiana, è « al culmine degli stati di vita », perché il monaco, ormai libero dai legami del mondo e del proprio io, riceve « la caparra dello Spirito Santo e la sua anima si unisce felice allo Sposo celeste » (*Ep* 18, 17; cf. *Ep* 28, 43 ss.).

Questo risulta importante oggi pure per noi, anche se non siamo monaci: saper fare silenzio in noi per ascoltare la voce di Dio, cercare, per così dire un « parlatorio » dove Dio parla con noi: Apprendere la Parola di Dio nella preghiera e nella meditazione è la strada della vita.

San Pier Damiani, che sostanzialmente fu un uomo di preghiera, di meditazione, di contemplazione, fu anche un fine teologo: la sua riflessione sui diversi temi dottrinali lo porta a conclusioni importanti per la vita. Così, ad esempio, espone con chiarezza e vivacità la dottrina trinitaria utilizzando già, sulla scorta dei testi biblici e patristici, i tre termini fondamentali, che sono poi divenuti determinanti anche per la filosofia dell'Occidente, *processio*, *relatio* e *persona* (cf. *Opusc. XXXVIII: PL CXLV*, 633-642; e *Opusc. II e III: ibid.*, 41ss e 58ss). Tuttavia, poiché l'analisi teologica del mistero lo conduce a contemplare la vita intima di Dio e il dialogo d'amore ineffabile tra le tre divine Persone, egli ne trae conclusioni ascetiche per la vita in comunità e per gli stessi rapporti tra cristiani latini e greci, divisi su questo tema. Pure la meditazione sulla figura di Cristo ha riflessi pratici significativi, essendo tutta la Scrittura centrata su di Lui. Lo stesso «popolo dei giudei, – annota san Pier Damiani – attraverso le pagine della Sacra Scrittura, ha come portato Cristo sulle spalle» (*Sermo XLVI*, 15). Cristo pertanto, egli aggiunge, deve essere al centro della vita del monaco: «Cristo sia udito nella nostra lingua, Cristo sia veduto nella nostra vita, sia percepito nel nostro cuore» (*Sermo VIII*, 5). L'intima unione con Cristo impegna non solo i monaci, ma tutti i battezzati. Troviamo qui un forte richiamo anche per noi a non lasciarci assorbire totalmente dalle attività, dai problemi e dalle preoccupazioni di ogni giorno, dimenticandoci che Gesù deve essere veramente al centro della nostra vita.

La comunione con Cristo crea unità d'amore tra i cristiani. Nella lettera 28, che è un geniale trattato di ecclesiologia, Pier Damiani sviluppa una profonda teologia della Chiesa come comunione. «La Chiesa di Cristo – egli scrive – è unita dal vincolo della carità a tal punto che, come è una in più membri, così è tutta intera misticamente nel singolo membro; cosicché l'intera Chiesa universale si denomina giustamente unica Sposa di Cristo al singolare, e ciascuna anima eletta, per il mistero sacramentale, viene considerata pienamente Chiesa». È importante questo: non solo che l'intera Chiesa universale sia unita, ma in ognuno di noi dovrebbe essere presente la Chiesa nel-

la sua totalità. Così il servizio del singolo diventa « espressione dell'universalità » (*Ep* 28, 9-23). Tuttavia l'immagine ideale della « santa Chiesa » illustrata da Pier Damiani non corrisponde – lo sapeva bene – alla realtà del suo tempo. Per questo non teme di denunciare lo stato di corruzione esistente nei monasteri e tra il clero, a motivo, soprattutto, della prassi del conferimento, da parte delle Autorità laiche, dell'investitura degli uffici ecclesiastici: diversi vescovi e abati si comportavano da governatori dei propri sudditi più che da pastori d'anime. Non di rado la loro vita morale lasciava molto a desiderare. Per questo, con grande dolore e tristezza, nel 1057 Pier Damiani lascia il monastero e accetta, pur con difficoltà, la nomina a Cardinale Vescovo di Ostia, entrando così pienamente in collaborazione con i Papi nella non facile impresa della riforma della Chiesa. Ha visto che non era sufficiente contemplare e ha dovuto rinunciare alla bellezza della contemplazione per portare il proprio aiuto nell'opera di rinnovamento della Chiesa. Ha rinunciato così alla bellezza dell'eremo e con coraggio ha intrapreso numerosi viaggi e missioni.

Per il suo amore alla vita monastica, dieci anni dopo, nel 1067, ottiene il permesso di tornare a Fonte Avellana, rinunciando alla diocesi di Ostia. Ma la sospirata quiete dura poco: già due anni dopo viene inviato a Francoforte nel tentativo di evitare il divorzio di Enrico IV dalla moglie Berta; e di nuovo due anni dopo, nel 1071, va a Montecassino per la consacrazione della chiesa abbaziale e agli inizi del 1072 si reca a Ravenna per ristabilire la pace con l'Arcivescovo locale, che aveva appoggiato l'antipapa provocando l'interdetto sulla città. Durante il viaggio di ritorno al suo eremo, un'improvvisa malattia lo costringe a fermarsi a Faenza nel monastero benedettino di Santa Maria Vecchia fuori porta, e lì muore nella notte tra il 22 e il 23 febbraio del 1072.

Cari fratelli e sorelle, è una grande grazia che nella vita della Chiesa il Signore abbia suscitato una personalità così esuberante, ricca e complessa, come quella di san Pier Damiani e non è comune trovare opere di teologia e di spiritualità così acute e vive come quelle dell'eremita di Fonte Avellana. Fu monaco fino in fondo, con forme

di austerità, che oggi potrebbero sembrarci persino eccessive. In tal modo, però, egli ha fatto della vita monastica una testimonianza eloquente del primato di Dio e un richiamo per tutti a camminare verso la santità, liberi da ogni compromesso col male. Egli si consumò, con lucida coerenza e grande severità, per la riforma della Chiesa del suo tempo. Donò tutte le sue energie spirituali e fisiche a Cristo e alla Chiesa, restando però sempre, come amava definirsi, *Petrus ultimus monachorum servus*, Pietro, ultimo servo dei monaci.

SERVO FEDELE, PRUDENTE E BUONO CHE PORTA LA VERA LIBERTÀ E LA SPERANZA CHE GUARISCE*

Salutiamo con affetto e ci uniamo cordialmente alla gioia di questi cinque nostri Fratelli presbiteri che il Signore ha chiamato ad essere successori degli Apostoli: Mons. Gabriele Giordano Caccia, Mons. Franco Coppola, Mons. Pietro Parolin, Mons. Raffaello Martinelli e Mons. Giorgio Corbellini. Sono grato a ciascuno di essi per il fedele servizio che hanno reso alla Chiesa lavorando in Segreteria di Stato o nella Congregazione per la Dottrina della Fede o nel Governatorato dello Stato della Città del Vaticano, e sono certo che, con lo stesso amore per Cristo e con il medesimo zelo per le anime, svolgeranno nei nuovi campi di azione pastorale il ministero che oggi viene loro affidato con l'Ordinazione episcopale. Secondo la Tradizione apostolica, questo Sacramento viene conferito mediante l'imposizione delle mani e la preghiera. L'imposizione delle mani si svolge in silenzio. La parola umana ammutolisce. L'anima si apre in silenzio per Dio, la cui mano s'allunga verso l'uomo, lo prende per sé e, al contempo, lo copre in modo da proteggerlo, affinché in seguito egli sia totalmente proprietà di Dio, gli appartenga del tutto e introduca gli uomini nelle mani di Dio. Ma, come secondo elemento fondamentale dell'atto di consacrazione, segue poi la preghiera. L'Ordinazione episcopale è un evento di preghiera. Nessun uomo può rendere un altro sacerdote o vescovo. È il Signore stesso che, attraverso la parola della preghiera e il gesto dell'imposizione delle mani, assume quell'uomo totalmente al suo servizio, lo attira nel suo stesso Sacerdozio. Egli stesso consacra gli eletti. Egli stesso, l'unico Sommo Sacerdote, che ha offerto l'unico sacrificio per tutti noi, gli concede la partecipazione al suo Sacerdozio, affinché la sua Parola e la sua opera siano presenti in tutti i tempi.

Per questa connessione tra la preghiera e l'agire di Cristo sull'uomo, la Chiesa nella sua Liturgia ha sviluppato un segno eloquente.

* Homilia die 12 septembris 2009 in Basilica Vaticana habita, occasione Ordinationis Episcoporum (cf. *L'Osservatore Romano*, 13-14 settembre 2009).

Durante la preghiera di Ordinazione si apre sul candidato l'Evangelario, il Libro della Parola di Dio. Il Vangelo deve penetrare in lui, la Parola vivente di Dio deve, per così dire, pervaderlo. Il Vangelo, in fondo, non è solo parola – Cristo stesso è il Vangelo. Con la Parola, la stessa vita di Cristo deve pervadere quell'uomo, così che egli diventi interamente una cosa sola con Lui, che Cristo viva in lui e dia alla sua vita forma e contenuto. In questa maniera deve realizzarsi in lui ciò che nelle letture dell'odierna Liturgia appare come l'essenza del ministero sacerdotale di Cristo. Il consacrato deve essere colmato dello Spirito di Dio e vivere a partire da Lui. Deve portare ai poveri il lieto annunzio, la vera libertà e la speranza che fa vivere l'uomo e lo risana. Egli deve stabilire il Sacerdozio di Cristo in mezzo agli uomini, il Sacerdozio al modo di Melchisedek, cioè il regno della giustizia e della pace. Come i 72 discepoli mandati dal Signore, egli deve essere uno che porta guarigione, che aiuta a risanare la ferita interiore dell'uomo, la sua lontananza da Dio. Il primo ed essenziale bene di cui abbisogna l'uomo è la vicinanza di Dio stesso. Il regno di Dio, di cui si parla nel brano evangelico di oggi, non è qualcosa «accanto» a Dio, una qualche condizione del mondo: è semplicemente la presenza di Dio stesso, che è la forza veramente risanatrice.

Gesù ha riassunto tutti questi molteplici aspetti del suo Sacerdozio nell'unica frase: «Il Figlio dell'uomo non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (*Mc* 10, 45). Servire e in ciò donare se stessi; essere non per se stessi, ma per gli altri, da parte di Dio e in vista di Dio: è questo il nucleo più profondo della missione di Gesù Cristo e, insieme, la vera essenza del suo Sacerdozio. Così, Egli ha reso il termine «servo» il suo più alto titolo d'onore. Con ciò ha compiuto un capovolgimento dei valori, ci ha donato una nuova immagine di Dio e dell'uomo. Gesù non viene come uno dei padroni di questo mondo, ma Lui, che è il vero Padrone, viene come servo. Il suo Sacerdozio non è dominio, ma servizio: è questo il nuovo Sacerdozio di Gesù Cristo al modo di Melchisedek.

San Paolo ha formulato l'essenza del ministero apostolico e sacerdotale in maniera molto chiara. Di fronte ai litigi, che c'erano nella

Chiesa di Corinto tra correnti diverse che si riferivano ad Apostoli diversi, egli domanda: Ma cosa è mai un Apostolo? Cosa è mai Apollo? Che cosa è Paolo? Sono servitori; ciascuno come il Signore gli ha concesso (cf. *1 Cor* 3, 5). «Ognuno ci consideri come servi di Cristo e amministratori dei misteri di Dio. Ora, ciò che si richiede agli amministratori è che ognuno risulti fedele» (*1 Cor* 4, 1s). A Gerusalemme, nell'ultima settimana della sua vita, Gesù stesso ha parlato in due parabole di quei servi ai quali il Signore affida i suoi beni nel tempo del mondo, e vi ha rilevato tre caratteristiche del servire nel modo giusto, nelle quali si concretizza anche l'immagine del ministero sacerdotale. Gettiamo infine ancora un breve sguardo su queste caratteristiche, per contemplare, con gli occhi di Gesù stesso, il compito che voi, cari amici, siete chiamati ad assumere in quest'ora.

La prima caratteristica, che il Signore richiede dal servo, è la fedeltà. Gli è stato affidato un grande bene, che non gli appartiene. La Chiesa non è la Chiesa nostra, ma la sua Chiesa, la Chiesa di Dio. Il servo deve rendere conto di come ha gestito il bene che gli è stato affidato. Non leghiamo gli uomini a noi; non cerchiamo potere, prestigio, stima per noi stessi. Conduciamo gli uomini verso Gesù Cristo e così verso il Dio vivente. Con ciò li introduciamo nella verità e nella libertà, che deriva dalla verità. La fedeltà è altruismo, e proprio così è liberatrice per il ministro stesso e per quanti gli sono affidati. Sappiamo come le cose nella società civile e, non di rado, anche nella Chiesa soffrono per il fatto che molti di coloro, ai quali è stata conferita una responsabilità, lavorano per se stessi e non per la comunità, per il bene comune. Il Signore traccia con poche linee un'immagine del servo malvagio, il quale si mette a gozzovigliare e a percuotere i dipendenti, tradendo così l'essenza del suo incarico. In greco, la parola che indica «fedeltà» coincide con quella che indica «fede». La fedeltà del servo di Gesù Cristo consiste proprio anche nel fatto che egli non cerca di adeguare la fede alle mode del tempo. Solo Cristo ha parole di vita eterna, e queste parole dobbiamo portare alla gente. Esse sono il bene più prezioso che ci è stato affidato. Una tale fedeltà non ha niente di sterile e di statico; è creativa. Il padrone rimprovera il servo, che aveva

nascosto sottoterra il bene consegnatogli per evitare ogni rischio. Con questa apparente fedeltà il servo ha in realtà accantonato il bene del padrone, per potersi dedicare esclusivamente ai propri affari. Fedeltà non è paura, ma è ispirata dall'amore e dal suo dinamismo. Il padrone loda il servo, che ha fatto fruttificare i suoi beni. La fede richiede di essere trasmessa: non ci è stata consegnata soltanto per noi stessi, per la personale salvezza della nostra anima, ma per gli altri, per questo mondo e per il nostro tempo. Dobbiamo collocarla in questo mondo, affinché diventi in esso una forza vivente; per far aumentare in esso la presenza di Dio.

La seconda caratteristica, che Gesù richiede dal servo, è la prudenza. Qui bisogna subito eliminare un malinteso. La prudenza è una cosa diversa dall'astuzia. Prudenza, secondo la tradizione filosofica greca, è la prima delle virtù cardinali; indica il primato della verità, che mediante la «prudenza» diventa criterio del nostro agire. La prudenza esige la ragione umile, disciplinata e vigilante, che non si lascia abbagliare da pregiudizi; non giudica secondo desideri e passioni, ma cerca la verità – anche la verità scomoda. Prudenza significa mettersi alla ricerca della verità ed agire in modo ad essa conforme. Il servo prudente è innanzitutto un uomo di verità e un uomo dalla ragione sincera. Dio, per mezzo di Gesù Cristo, ci ha spalancato la finestra della verità che, di fronte alle sole forze nostre, rimane spesso stretta e soltanto in parte trasparente. Egli ci mostra nella Sacra Scrittura e nella fede della Chiesa la verità essenziale sull'uomo, che imprime la direzione giusta al nostro agire. Così, la prima virtù cardinale del sacerdote ministro di Gesù Cristo consiste nel lasciarsi plasmare dalla verità che Cristo ci mostra. In questa maniera diventiamo uomini veramente ragionevoli, che giudicano in base all'insieme e non a partire da dettagli casuali. Non ci lasciamo guidare dalla piccola finestra della nostra personale astuzia, ma dalla grande finestra, che Cristo ci ha aperto sull'intera verità, guardiamo il mondo e gli uomini e riconosciamo così che cosa conta veramente nella vita.

La terza caratteristica di cui Gesù parla nelle parabole del servo è la bontà: «Servo buono e fedele ... prendi parte alla gioia del tuo pa-

drone» (*Mt 25, 21.23*). Ciò che s'intende con la caratteristica della «bontà» può rendersi chiaro a noi, se pensiamo all'incontro di Gesù con il giovane ricco. Quest'uomo si era rivolto a Gesù chiamandolo «Maestro buono» e ricevette la risposta sorprendente: «Perché mi chiami buono? Nessuno è buono se non Dio solo» (*Mc 10, 17s*). Buono in senso pieno è solo Dio. Egli è il Bene, il Buono per eccellenza, la Bontà in persona. In una creatura – nell'uomo – l'essere buono si basa pertanto necessariamente su un profondo orientamento interiore verso Dio. La bontà cresce con l'unirsi interiormente al Dio vivente. La bontà presuppone soprattutto una viva comunione con Dio il Buono, una crescente unione interiore con Lui. E di fatto: da chi altri si potrebbe imparare la vera bontà se non da Colui, che ci ha amato sino alla fine, sino all'estremo (cf. *Gv 13, 1*)? Diventiamo servi buoni mediante il nostro rapporto vivo con Gesù Cristo. Solo se la nostra vita si svolge nel dialogo con Lui, solo se il suo essere, le sue caratteristiche penetrano in noi e ci plasmano, possiamo diventare servi veramente buoni.

Nel calendario della Chiesa si ricorda oggi il Nome di Maria. In Lei che era ed è totalmente unita al Figlio, a Cristo, gli uomini nelle tenebre e nelle sofferenze di questo mondo hanno trovato il volto della Madre, che ci dà coraggio per andare avanti. Nella tradizione occidentale il nome «Maria» è stato tradotto con «Stella del Mare». In ciò si esprime proprio questa esperienza: quante volte la storia in cui viviamo appare come un mare buio che colpisce minacciosamente con le sue onde la navicella della nostra vita. Talvolta la notte sembra impenetrabile. Spesso può crearsi l'impressione che solo il male abbia potere e Dio sia infinitamente lontano.

Spesso intravediamo solo da lontano la grande Luce, Gesù Cristo che ha vinto la morte e il male. Ma allora vediamo molto vicina la luce che si accese, quando Maria disse: «Ecco, sono la serva del Signore». Vediamo la chiara luce della bontà che emana da Lei. Nella bontà con cui Ella ha accolto e sempre di nuovo viene incontro alle grandi e alle piccole aspirazioni di molti uomini, riconosciamo in maniera molto umana la bontà di Dio stesso. Con la sua bontà porta

sempre nuovamente Gesù Cristo, e così la grande Luce di Dio, nel mondo. Egli ci ha dato la sua Madre come Madre nostra, affinché impariamo da Lei a pronunciare il « sì » che ci fa diventare buoni.

Cari amici, in questa ora preghiamo per voi la Madre del Signore, perché vi conduca sempre verso il suo Figlio, fonte di ogni bontà. E preghiamo perché diventiate servi fedeli, prudenti e buoni e così possiate un giorno sentire dal Signore della storia la parola: Servo buono e fedele, prendi parte alla gioia del tuo padrone. Amen.

SIMEONE IL NUOVO TEOLOGO*

Quest'oggi ci fermiamo a riflettere sulla figura di un monaco orientale, Simeone il Nuovo Teologo, i cui scritti hanno esercitato un notevole influsso sulla teologia e sulla spiritualità dell'Oriente, in particolare per ciò che riguarda l'esperienza dell'unione mistica con Dio. Simeone il Nuovo Teologo nacque nel 949 a Galatai, in Paflagonia (Asia Minore), da una nobile famiglia di provincia. Ancora giovane, si trasferì a Costantinopoli per intraprendere gli studi ed entrare al servizio dell'imperatore. Ma si sentì poco attratto dalla carriera civile che gli si prospettava e, sotto l'influsso delle illuminazioni interiori che andava sperimentando, si mise alla ricerca di una persona che lo orientasse nel momento pieno di dubbi e di perplessità che stava vivendo, e che lo aiutasse a progredire nel cammino dell'unione con Dio. Trovò questa guida spirituale in Simeone il Pio (*Eulabes*), un semplice monaco del monastero di *Studios*, a Costantinopoli, che gli diede da leggere il trattato *La legge spirituale* di Marco il Monaco. In questo testo Simeone il Nuovo Teologo trovò un insegnamento che lo impressionò molto: «Se cerchi la guarigione spirituale – vi lesse – sii attento alla tua coscienza. Tutto ciò che essa ti dice fallo e troverai ciò che ti è utile». Da quel momento – riferisce egli stesso – mai si coricò senza chiedersi se la coscienza non avesse qualche cosa da rimproverargli.

Simeone entrò nel monastero degli Studiti, dove, però, le sue esperienze mistiche e la sua straordinaria devozione verso il Padre spirituale gli causarono difficoltà. Si trasferì nel piccolo convento di *San Mamas*, sempre a Costantinopoli, del quale, dopo tre anni, divenne il capo, l'*igumeno*. Lì condusse un'intensa ricerca di unione spirituale con Cristo, che gli conferì grande autorità. È interessante notare che gli fu dato l'appellativo di «Nuovo Teologo», nonostante la tradizione riservasse il titolo di «Teologo» a due personalità: all'evangelista

* Allocutio die 16 septembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 16 settembre 2009).

Giovanni e a Gregorio di Nazianzo. Soffrì incomprensioni e l'esilio, ma fu riabilitato dal Patriarca di Costantinopoli, Sergio II.

Simeone il Nuovo Teologo passò l'ultima fase della sua esistenza nel monastero di Santa Marina, dove scrisse gran parte delle sue opere, divenendo sempre più celebre per i suoi insegnamenti e per i suoi miracoli. Morì il 12 marzo 1022.

Il più noto dei suoi discepoli, Niceta Stetatos, che ha raccolto e ricopiato gli scritti di Simeone, ne curò un'edizione postuma, redigendo in seguito la biografia. L'opera di Simeone comprende nove volumi, che si dividono in *Capitoli teologici, gnostici e pratici*, tre volumi di *Catechesi* indirizzate a monaci, due volumi di *Trattati teologici ed etici* e un volume di *Inni*. Non vanno poi dimenticate le numerose *Lettere*. Tutte queste opere hanno trovato un posto di rilievo nella tradizione monastica orientale sino ai nostri giorni.

Simeone concentra la sua riflessione sulla presenza dello Spirito Santo nei battezzati e sulla consapevolezza che essi devono avere di tale realtà spirituale. La vita cristiana – egli sottolinea – è comunione intima e personale con Dio, la grazia divina illumina il cuore del credente e lo conduce alla visione mistica del Signore. In questa linea, Simeone il Nuovo Teologo insiste sul fatto che la vera conoscenza di Dio non viene dai libri, ma dall'esperienza spirituale, dalla vita spirituale. La conoscenza di Dio nasce da un cammino di purificazione interiore, che ha inizio con la conversione del cuore, grazie alla forza della fede e dell'amore; passa attraverso un profondo pentimento e dolore sincero per i propri peccati, per giungere all'unione con Cristo, fonte di gioia e di pace, invasi dalla luce della sua presenza in noi. Per Simeone tale esperienza della grazia divina non costituisce un dono eccezionale per alcuni mistici, ma è il frutto del Battesimo nell'esistenza di ogni fedele seriamente impegnato.

Un punto su cui riflettere, cari fratelli e sorelle! Questo santo monaco orientale ci richiama tutti ad un'attenzione alla vita spirituale, alla presenza nascosta di Dio in noi, alla sincerità della coscienza e alla purificazione, alla conversione del cuore, così che realmente lo Spirito Santo divenga presente in noi e ci guidi. Se infatti giustamente ci

si preoccupa di curare la nostra crescita fisica, umana ed intellettuale, è ancor più importante non trascurare la crescita interiore, che consiste nella conoscenza di Dio, nella vera conoscenza, non solo appresa dai libri, ma interiore, e nella comunione con Dio, per sperimentare il suo aiuto in ogni momento e in ogni circostanza. In fondo, è ciò che Simeone descrive quando narra la propria esperienza mistica. Già da giovane, prima di entrare in monastero, mentre una notte in casa prolungava le sue preghiere, invocando l'aiuto di Dio per lottare contro le tentazioni, aveva visto la stanza piena di luce. Quando poi entrò in monastero, gli furono offerti libri spirituali per istruirsi, ma la loro lettura non gli procurava la pace che cercava. Si sentiva – egli racconta – come un povero uccellino senza le ali. Accettò con umiltà questa situazione, senza ribellarsi, e allora cominciarono a moltiplicarsi di nuovo le visioni di luce. Volendo assicurarsi della loro autenticità, Simeone chiese direttamente a Cristo: « Signore, sei davvero tu stesso qui? ». Sentì risuonare nel cuore la risposta affermativa e ne fu sommamente consolato. « Fu quella, Signore – scriverà in seguito – la prima volta che giudicasti me, figlio prodigo, degno di ascoltare la tua voce ». Tuttavia, neanche questa rivelazione lo lasciò totalmente quieto. Si interrogava piuttosto se pure quell'esperienza non fosse da ritenersi un'illusione. Un giorno, finalmente, accadde un fatto fondamentale per la sua esperienza mistica. Egli cominciò a sentirsi come « un povero che ama i fratelli » (*ptochós philádelphos*). Vedeva intorno a sé tanti nemici che volevano tendergli insidie e fargli del male, ma nonostante ciò avvertì in se stesso un intenso trasporto d'amore per loro. Come spiegarlo? Evidentemente non poteva venire da lui stesso un tale amore, ma doveva sgorgare da un'altra fonte. Simeone capì che proveniva da Cristo presente in lui e tutto gli divenne chiaro: ebbe la prova sicura che la fonte dell'amore in lui era la presenza di Cristo e che avere in sé un amore che va oltre le mie personali intenzioni indica che la fonte dell'amore sta in me. Così, da una parte possiamo dire che senza una certa apertura all'amore Cristo non entra in noi, ma, dall'altra, Cristo diventa fonte di amore e ci trasforma. Cari amici, questa esperienza resta quanto mai importante per noi, oggi, per

trovare i criteri che ci indicano se siamo realmente vicini a Dio, se Dio c'è e vive in noi. L'amore di Dio cresce in noi se rimaniamo uniti a Lui con la preghiera e con l'ascolto della sua parola, con l'apertura del cuore. Solamente l'amore divino ci fa aprire il cuore agli altri e ci rende sensibili alle loro necessità, facendoci considerare tutti come fratelli e sorelle e invitandoci a rispondere con l'amore all'odio e con il perdono all'offesa.

Riflettendo su questa figura di Simeone il Nuovo Teologo, possiamo rilevare ancora un ulteriore elemento della sua spiritualità. Nel cammino di vita ascetica da lui proposto e percorso, la forte attenzione e concentrazione del monaco sull'esperienza interiore conferisce al Padre spirituale del monastero un'importanza essenziale. Lo stesso giovane Simeone, come s'è detto, aveva trovato un direttore spirituale, che ebbe ad aiutarlo molto e del quale conservò grandissima stima, tanto da riservargli, dopo la morte, una venerazione anche pubblica. E vorrei dire che rimane valido per tutti – sacerdoti, persone consacrate e laici, e specialmente per i giovani – l'invito a ricorrere ai consigli di un buon padre spirituale, capace di accompagnare ciascuno nella conoscenza profonda di se stesso, e condurlo all'unione con il Signore, affinché la sua esistenza si conformi sempre più al Vangelo. Per andare verso il Signore abbiamo sempre bisogno di una guida, di un dialogo. Non possiamo farlo solamente con le nostre riflessioni. E questo è anche il senso della ecclesialità della nostra fede, di trovare questa guida.

Concludendo, possiamo sintetizzare così l'insegnamento e l'esperienza mistica di Simeone il Nuovo Teologo: nella sua incessante ricerca di Dio, pur nelle difficoltà che incontrò e nelle critiche di cui fu oggetto, egli, in fin dei conti, si lasciò guidare dall'amore. Seppe vivere lui stesso e insegnare ai suoi monaci che l'essenziale per ogni discepolo di Gesù è crescere nell'amore e così cresciamo nella conoscenza di Cristo stesso, per poter affermare con san Paolo: "Non vivo più io, ma Cristo vive in me" (*Gal 2, 20*).

I PRETI FACCIANO I PRETI E I LAICI FACCIANO I LAICI*

Venerati fratelli nell'episcopato,

come l'apostolo Paolo ai primordi della Chiesa, siete venuti, amati pastori delle provincie ecclesiastiche di Olinda e Recife, Paraíba, Maceió e Natal, a visitare Pietro (cf. *Gal* 1, 18). Accolgo e saluto con affetto ognuno di voi, a cominciare da monsignor Antônio Munoz Fernandes, arcivescovo di Maceió, che ringrazio per i sentimenti che ha espresso a nome di tutti, facendosi interprete anche delle gioie, delle difficoltà e delle speranze del popolo di Dio che peregrina nel *Regional Nordeste II*. Nella persona di ognuno di voi, abbraccio i presbiteri e i fedeli delle vostre comunità diocesane.

Con i suoi fedeli e con i suoi ministri, la Chiesa è sulla terra la comunità sacerdotale organicamente strutturata come Corpo di Cristo, per svolgere efficacemente, unita al suo capo, la sua missione storica di salvezza. Così ci insegna san Paolo: « Voi siete corpo di Cristo e, ognuno secondo la propria parte, sue membra » (*1 Cor* 12, 27). In effetti, le membra non hanno tutte la stessa funzione: è questo che costituisce la bellezza e la vita del corpo (cf. *1 Cor* 12, 14-17). È nella diversità fondamentale fra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune che si comprende l'identità specifica dei fedeli ordinati e laici. Per questo è necessario evitare la secolarizzazione dei sacerdoti e la clericizzazione dei laici. In tale prospettiva, i fedeli laici devono quindi impegnarsi a esprimere nella realtà, anche attraverso l'impegno politico, la visione antropologica cristiana e la dottrina sociale della Chiesa.

Diversamente, i sacerdoti devono restare lontani da un coinvolgimento personale nella politica, al fine di favorire l'unità e la comunione di tutti i fedeli e poter così essere un punto di riferimento per tutti. È importante far crescere questa consapevolezza nei sacerdoti,

* Ex allocutione die 17 septembris 2009 habita ad Coetus Episcoporum Brasiliae (Nordeste 2), qui visitationis causa « ad limina Apostolorum » Romam venerant (cf. *L'Osservatore Romano*, 17 settembre 2009).

nei religiosi e nei fedeli laici, incoraggiando e vegliando affinché ciascuno possa sentirsi motivato ad agire secondo il proprio stato.

L'approfondimento armonioso, corretto e chiaro del rapporto fra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale costituisce attualmente uno dei punti più delicati dell'essere e della vita della Chiesa. Il numero esiguo di presbiteri potrebbe infatti portare le comunità a rassegnarsi a questa carenza, consolandosi a volte con il fatto che quest'ultima evidenzia meglio il ruolo dei fedeli laici. Ma non è la mancanza di presbiteri a giustificare una partecipazione più attiva e consistente dei laici. In realtà, quanto più i fedeli diventano consapevoli delle loro responsabilità nella Chiesa, tanto più si evidenziano l'identità specifica e il ruolo insostituibile del sacerdote come pastore dell'insieme della comunità, come testimone dell'autenticità della fede e dispensatore, in nome di Cristo-Capo, dei misteri della salvezza.

Sappiamo che «la missione di salvezza affidata dal Padre al proprio Figlio incarnato è affidata agli apostoli e da essi ai loro successori; questi ricevono lo Spirito di Gesù per operare in suo nome e in persona di lui. Il ministro ordinato è dunque il legame sacramentale che collega l'azione liturgica a ciò che hanno detto e fatto gli apostoli e, tramite loro, a ciò che ha detto e operato Cristo, sorgente e fondamento dei sacramenti» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1120). Per questo, la funzione del presbitero è essenziale e insostituibile per l'annuncio della Parola e per la celebrazione dei sacramenti, soprattutto dell'eucaristia, memoriale del sacrificio supremo di Cristo, che dona il proprio Corpo e il proprio Sangue. Per questo urge chiedere al Signore di mandare operai per la sua messe; oltre a ciò, è necessario che i sacerdoti manifestino la gioia della fedeltà alla propria identità con l'entusiasmo della missione.

Amati fratelli, sono certo che, nella vostra sollecitudine pastorale nella vostra prudenza, cercate con particolare attenzione di assicurare alle comunità delle vostre diocesi la presenza di un ministro ordinato. È importante evitare che la situazione attuale, in cui molti di voi sono costretti a organizzare la vita ecclesiale con pochi presbiteri, non sia considerata normale o tipica del futuro. Come ho ricordato la scorsa

settimana al primo gruppo di vescovi brasiliani, dovete concentrare i vostri sforzi per risvegliare nuove vocazioni sacerdotali e trovare i pastori indispensabili alle vostre diocesi, aiutandovi reciprocamente affinché tutti dispongano di presbiteri meglio formati e più numerosi per sostenere la vita di fede e la missione apostolica dei fedeli.

D'altro canto, anche coloro che hanno ricevuto gli ordini sacri sono chiamati a vivere con coerenza e in pienezza la grazia e gli impegni del Battesimo, ossia a offrire se stessi e tutta la loro vita in unione con l'oblazione di Cristo. La celebrazione quotidiana del sacrificio dell'altare e la preghiera diaria della liturgia delle ore devono essere sempre accompagnate dalla testimonianza di un'esistenza che si fa dono a Dio e agli altri e diviene così orientamento per i fedeli.

In questi mesi la Chiesa ha dinanzi agli occhi l'esempio del santo curato d'Ars, che invitava i fedeli a unire la propria vita al sacrificio di Cristo e offriva se stesso esclamando: «Come fa bene un padre a offrirsi in sacrificio a Dio tutte le mattine!» (*Le Curé d'Ars. Sa pensée – son cœur*, coord. Bernard Nodet, 1966, pagine 104). Egli continua a essere un modello attuale per i vostri presbiteri, in particolare nel vivere il celibato come esigenza di dono totale di sé, espressione di quella carità pastorale che il Concilio Vaticano II presenta come centro unificatore dell'essere e dell'agire sacerdotali. Quasi contemporaneamente viveva nel nostro amato Brasile, a San Paolo, Fra Antônio de Sant'Anna Galvão, che ho avuto la gioia di canonizzare l'11 maggio 2007; anch'egli ha lasciato una «testimonianza di fervente adoratore dell'Eucaristia vivendo in *laus perennis*, in costante atteggiamento di adorazione» (*Omelia* per la sua canonizzazione, n. 2). In tal modo entrambi cercarono di imitare Gesù Cristo, facendosi ognuno non solo sacerdote ma anche vittima e oblazione come Gesù.

Amati Fratelli nell'Episcopato, sono già visibili numerosi segni di speranza per il futuro delle vostre Chiese particolari, un futuro che Dio sta preparando attraverso lo zelo e la fedeltà con cui esercitate il vostro ministero episcopale. Desidero assicurarvi del mio sostegno fraterno e allo stesso tempo chiedo le vostre preghiere affinché mi sia concesso di confermare tutti nella fede apostolica (cf. *Lc* 22, 32). La

Beata Vergine Maria interceda per tutto il popolo di Dio in Brasile, affinché Pastori e fedeli possano, con coraggio e gioia, « annunciare apertamente il mistero del Vangelo » (cf. *Ef* 6, 19). Con questa preghiera, imparto la mia Benedizione Apostolica a voi, ai presbiteri e a tutti i fedeli delle vostre diocesi: « Pace a voi tutti che siete in Cristo! » (*1 Pt* 5, 14).

SANT'ANSELMO*

A Roma, sul colle dell'Aventino, si trova l'Abbazia benedettina di Sant'Anselmo. Come sede di un Istituto di studi superiori e dell'Abate Primate dei Benedettini Confederati, essa è un luogo che unisce in sé la preghiera, lo studio e il governo, proprio le tre attività che caratterizzarono la vita del Santo al quale è dedicata: Anselmo d'Aosta di cui ricorre quest'anno il IX centenario della morte. Le molteplici iniziative, promosse specialmente dalla diocesi di Aosta per questa fausta ricorrenza hanno evidenziato l'interesse che continua a suscitare questo pensatore medievale. Egli è noto anche come Anselmo di Bec e Anselmo di Canterbury a motivo delle città con le quali è stato in rapporto. Chi è questo personaggio al quale tre località, lontane tra loro e collocate in tre Nazioni diverse – Italia, Francia, Inghilterra –, si sentono particolarmente legate? Monaco di intensa vita spirituale, eccellente educatore di giovani, teologo con una straordinaria capacità speculativa, saggio uomo di governo ed intransigente difensore della *libertas Ecclesiae*, Anselmo è una delle personalità eminenti del Medioevo, che seppe armonizzare tutte queste qualità grazie a una profonda esperienza mistica, che sempre ebbe a guidarne il pensiero e l'azione.

Sant'Anselmo nacque nel 1033 (o all'inizio del 1034) ad Aosta, primogenito di una famiglia nobile. Il padre era uomo rude, dedito ai piaceri della vita e dissipatore dei suoi beni; la madre, invece, era donna di elevati costumi e di profonda religiosità (cfr Eadmero, *Vita s. Anselmi*, PL 159, col 49). Fu lei a prendersi cura della prima formazione umana e religiosa del figlio, che affidò, poi, ai Benedettini di un priorato di Aosta. Anselmo, che da bambino – come narra il suo biografo – immaginava l'abitazione del buon Dio tra le alte e innevate vette delle Alpi, sognò una notte di essere invitato in questa reggia splendida da Dio stesso, che si intrattenne a lungo ed affabilmente con lui e alla fine gli

* Allocutio die 23 septembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 23 settembre 2009).

offrì da mangiare «un pane candidissimo» (*ibid.*, col 51). Questo sogno gli lasciò la convinzione di essere chiamato a compiere un'alta missione. All'età di quindici anni, chiese di essere ammesso nell'Ordine benedettino, ma il padre si oppose con tutta la sua autorità e non cedette neppure quando il figlio gravemente malato, sentendosi vicino alla morte, implorò l'abito religioso come supremo conforto. Dopo la guarigione e la scomparsa prematura della madre, Anselmo attraversò un periodo di dissipazione morale: trascurò gli studi e, sopraffatto dalle passioni terrene, diventò sordo al richiamo di Dio. Se ne andò da casa e cominciò a girare per la Francia in cerca di nuove esperienze. Dopo tre anni, giunto in Normandia, si recò nell'Abbazia benedettina di Bec, attirato dalla fama di Lanfranco da Pavia, priore del monastero. Fu per lui un incontro provvidenziale e decisivo per il resto della sua vita. Sotto la guida di Lanfranco, Anselmo riprese infatti con vigore gli studi e, in breve tempo, diventò non solo l'allievo prediletto, ma anche il confidente del maestro. La sua vocazione monastica si riaccese e, dopo attenta valutazione, all'età di 27 anni, entrò nell'Ordine monastico e venne ordinato sacerdote. L'ascesi e lo studio gli aprirono nuovi orizzonti, facendogli ritrovare, in grado ben più alto, quella familiarità con Dio che aveva avuto da bambino.

Quando, nel 1063, Lanfranco diventò abate di Caen, Anselmo, dopo appena tre anni di vita monastica, fu nominato priore del monastero di Bec e maestro della scuola claustrale, rivelando doti di raffinato educatore. Non amava i metodi autoritari; paragonava i giovani a piccole piante che si sviluppano meglio se non sono chiuse in serra e concedeva loro una «sana» libertà. Era molto esigente con se stesso e con gli altri nell'osservanza monastica, ma anziché imporre la disciplina si impegnava a farla seguire con la persuasione. Alla morte dell'abate Erluino, fondatore dell'abbazia di Bec, Anselmo venne eletto unanimemente a succedergli: era il febbraio 1079. Intanto numerosi monaci erano stati chiamati a Canterbury per portare ai fratelli d'oltre Manica il rinnovamento in atto nel Continente. La loro opera fu ben accolta, al punto che Lanfranco da Pavia, abate di Caen, divenne il nuovo Arcivescovo di Canterbury e chiese ad Anselmo di trascorrere

un certo tempo con lui per istruire i monaci e aiutarlo nella difficile situazione in cui si trovava la sua comunità ecclesiale dopo l'invasione dei Normanni. La permanenza di Anselmo si rivelò molto fruttuosa; egli guadagnò simpatia e stima, tanto che, alla morte di Lanfranco, fu scelto a succedergli nella sede arcivescovile di Canterbury. Ricevette la solenne consacrazione episcopale nel dicembre del 1093.

Anselmo si impegnò immediatamente in un'energica lotta per la libertà della Chiesa, sostenendo con coraggio l'indipendenza del potere spirituale da quello temporale. Difese la Chiesa dalle indebite ingerenze delle autorità politiche, soprattutto dei re Guglielmo il Rosso ed Enrico I, trovando incoraggiamento e appoggio nel Romano Pontefice, al quale Anselmo dimostrò sempre una coraggiosa e cordiale adesione. Questa fedeltà gli costò, nel 1103, anche l'amarezza dell'esilio dalla sua sede di Canterbury. E soltanto quando, nel 1106, il re Enrico I rinunciò alla pretesa di conferire le investiture ecclesiastiche, come pure alla riscossione delle tasse e alla confisca dei beni della Chiesa, Anselmo poté far ritorno in Inghilterra, accolto festosamente dal clero e dal popolo. Si era così felicemente conclusa la lunga lotta da lui combattuta con le armi della perseveranza, della fierezza e della bontà. Questo santo Arcivescovo che tanta ammirazione suscitava intorno a sé, dovunque si recasse, dedicò gli ultimi anni della sua vita soprattutto alla formazione morale del clero e alla ricerca intellettuale su argomenti teologici. Morì il 21 aprile 1109, accompagnato dalle parole del Vangelo proclamato nella Santa Messa di quel giorno: «Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove; e io preparo per voi un regno, come il Padre l'ha preparato per me, perché possiate mangiare e bere alla mia mensa nel mio regno...» (*Lc* 22, 28-30). Il sogno di quel misterioso banchetto, che da piccolo aveva avuto proprio all'inizio del suo cammino spirituale, trovava così la sua realizzazione. Gesù, che lo aveva invitato a sedersi alla sua mensa, accolse sant'Anselmo, alla sua morte, nel regno eterno del Padre.

«Dio, ti prego, voglio conoscerti, voglio amarti e poterti godere. E se in questa vita non sono capace di ciò in misura piena, possa almeno ogni giorno progredire fino a quando giunga alla pienezza» (*Proslogion*,

cap.14). Questa preghiera lascia comprendere l'anima mistica di questo grande Santo dell'epoca medievale, fondatore della teologia scolastica, al quale la tradizione cristiana ha dato il titolo di "Dottore Magnifico" perché coltivò un intenso desiderio di approfondire i Misteri divini, nella piena consapevolezza, però, che il cammino di ricerca di Dio non è mai concluso, almeno su questa terra. La chiarezza e il rigore logico del suo pensiero hanno avuto sempre come fine di «innalzare la mente alla contemplazione di Dio» (*Ivi, Proemium*). Egli afferma chiaramente che chi intende fare teologia non può contare solo sulla sua intelligenza, ma deve coltivare al tempo stesso una profonda esperienza di fede. L'attività del teologo, secondo sant'Anselmo, si sviluppa così in tre stadi: *la fede*, dono gratuito di Dio da accogliere con umiltà; *l'esperienza*, che consiste nell'incarnare la parola di Dio nella propria esistenza quotidiana; e quindi la vera *conoscenza*, che non è mai frutto di asettici ragionamenti, bensì di un'intuizione contemplativa. Restano, in proposito, quanto mai utili anche oggi, per una sana ricerca teologica e per chiunque voglia approfondire le verità della fede, le sue celebri parole: «Non tento, Signore, di penetrare la tua profondità, perché non posso neppure da lontano mettere a confronto con essa il mio intelletto; ma desidero intendere, almeno fino ad un certo punto, la tua verità, che il mio cuore crede e ama. Non cerco infatti di capire per credere, ma credo per capire» (*Ivi, 1*).

Cari fratelli e sorelle, l'amore per la verità e la costante sete di Dio, che hanno segnato l'intera esistenza di sant'Anselmo, siano uno stimolo per ogni cristiano a ricercare senza mai stancarsi una unione sempre più intima con Cristo, Via, Verità e Vita. Inoltre, lo zelo pieno di coraggio che ha contraddistinto la sua azione pastorale, e che gli ha procurato talora incomprensioni, amarezze e perfino l'esilio, sia un incoraggiamento per i Pastori, per le persone consacrate e per tutti i fedeli ad amare la Chiesa di Cristo, a pregare, a lavorare e soffrire per essa, senza mai abbandonarla o tradirla. Ci ottenga questa grazia la Vergine Madre di Dio, verso la quale sant'Anselmo nutrì tenera e filiale devozione. «Maria, te il mio cuore vuole amare – scrive san'Anselmo – te la lingua mia desidera ardentemente lodare».

UOMINI DISPONIBILI PER TUTTI*

Chers frères dans le sacerdoce,

Vous l'imaginez aisément, j'aurais été extrêmement heureux de pouvoir être des vôtres pour cette retraite sacerdotale internationale autour du thème: « La joie du prêtre consacré pour le salut du monde ». Vous y participez nombreux et vous bénéficiez des enseignements du Cardinal Christophe Schönborn. Je le salue cordialement ainsi que les autres prédicateurs et l'Evêque de Belley-Ars, Mgr Guy-Marie Bagnard. Je dois me contenter de vous adresser ce message enregistré, mais veuillez croire qu'à travers ces quelques mots, c'est à chacun d'entre vous que je parle de la manière la plus personnelle qui soit, car, comme le dit saint Paul: « Je vous porte dans mon cœur, vous qui ... vous associez tous à ma grâce ».¹

Saint Jean-Marie Vianney soulignait le rôle indispensable du prêtre lorsqu'il disait: « Un bon pasteur, un pasteur selon le cœur de Dieu, c'est là le plus grand trésor que le bon Dieu puisse accorder à une paroisse, et un des plus précieux dons de la miséricorde divine ».² En cette *Année sacerdotale*, nous sommes tous appelés à explorer et redécouvrir la grandeur du Sacrement qui nous a configurés à jamais au Christ Souverain Prêtre et qui nous a tous « sanctifiés dans la vérité ».³

Choisi d'entre les hommes, le prêtre reste l'un d'eux et il est appelé à les servir en leur donnant la vie de Dieu. C'est lui qui « continue l'œuvre de rédemption, sur la terre ».⁴ Notre vocation sacerdotale est

* Message vidéo su Pape Benoît XVI aux participants à la Retraite Sacerdotale Internationale Ars, 29 septembre 2009 (cf. *L'Osservatore Romano*, 29 septembre 2009).

¹ *Ph* 1, 7.

² *Le curé d'Ars, Pensées*, présentés par l'abbé Bernard Nodet, Desclée de Brouwer, Foi Vivante, 2000, p. 101.

³ *Jn* 17, 19.

⁴ Nodet, p. 98.

un trésor que nous portons dans des vases d'argile.⁵ Saint Paul a exprimé avec bonheur l'infinie distance qui existe entre notre vocation et la pauvreté des réponses que nous pouvons donner à Dieu. Il y a, de ce point de vue, un lien secret qui unit l'année paulinienne à l'année du prêtre. Nous gardons présente à nos oreilles et à l'intime de notre cœur l'exclamation émouvante et confiante de l'Apôtre qui a dit: « Lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort ».⁶ La conscience de cette faiblesse ouvre à l'intimité de Dieu qui, donne force et joie. Plus le prêtre persévère dans l'amitié de Dieu, plus il continuera l'œuvre du Rédempteur sur la terre.⁷ Le prêtre n'est pas pour lui, il est pour tous.⁸

C'est bien là que réside l'un des défis majeurs de notre temps. Le prêtre, homme de la Parole divine et du sacré certes, doit aujourd'hui plus que jamais être un homme de la joie et de l'espérance. À des hommes qui ne peuvent plus concevoir que Dieu soit pur Amour, il affirmera toujours que la vie vaut la peine d'être vécue et que le Christ lui donne tout son sens parce qu'Il aime les hommes, tous les hommes. La religion du Curé d'Ars est une religion du bonheur, non une recherche morbide de la mortification, comme on l'a cru parfois: « Notre bonheur est trop grand; non, non, jamais nous ne le comprendrons »⁹ disait-il, ou encore: « Lorsque nous sommes en route et que nous apercevons un clocher, cette vue doit faire battre notre cœur comme la vue du toit où demeure son bien-aimé fait battre le cœur de l'épouse ».¹⁰ Ici, je veux saluer avec une affection toute particulière ceux d'entre vous qui ont la charge pastorale de plusieurs clochers et qui se dépensent sans compter pour maintenir une vie sacramentelle dans leurs différentes communautés. La reconnaissance

⁵ Cf. 2 Co 4, 7.

⁶ 2 Co 12, 10.

⁷ Cf. Nodet, p. 98.

⁸ Cf. Nodet, p. 100.

⁹ Nodet, p. 110.

¹⁰ *Ibid.*

de l'Église est immense pour vous tous! Ne perdez pas courage, mais continuez à prier et à faire prier pour que de nombreux jeunes acceptent de répondre à l'appel du Christ qui ne cesse de vouloir faire grandir le nombre de ses apôtres pour moissonner ses champs.

Chers prêtres, pensez aussi à l'extrême diversité des ministères que vous exercez au service de l'Église. Pensez au grand nombre de messes que vous avez célébrées ou célébrerez, en rendant chaque fois le Christ réellement présent sur l'autel. Pensez aux innombrables absolutions que vous avez données et donnerez, en permettant à un pécheur de se laisser relever. Vous percevez alors la fécondité infinie du sacrement de l'Ordre. Vos mains, vos lèvres, sont devenues, l'espace d'un instant, les mains et les lèvres de Dieu. Vous portez le Christ en vous; vous êtes, par grâce, entrés dans la sainte Trinité. Comme le disait le saint Curé: « Si on avait la foi, on verrait Dieu caché dans le prêtre comme une lumière derrière un verre, comme un vin mêlé avec de l'eau ». ¹¹ Cette considération doit amener à harmoniser les relations entre prêtres afin de réaliser cette communauté sacerdotale à laquelle exhortait saint Pierre ¹² pour bâtir le corps du Christ et vous construire dans l'amour. ¹³

Le prêtre est l'homme de l'avenir: il est celui qui a pris au sérieux les paroles de Paul: « Vous êtes ressuscités avec le Christ : recherchez les choses d'en-haut! ». ¹⁴ Ce qu'il fait sur terre est de l'ordre des moyens ordonnés à la Fin ultime. La messe est ce point unique de jonction entre les moyens et la Fin, puisqu'elle nous donne déjà de contempler, sous l'humble apparence du pain et du vin, le Corps et le Sang de Celui que nous adorerons dans l'éternité. Les phrases simples et denses du saint Curé sur l'Eucharistie nous aident à mieux percevoir la richesse de ce moment unique de la journée où nous vivons un face à face vivifiant pour nous-mêmes et pour chacun des fidèles.

¹¹ Nodet, p. 97.

¹² Cf. *1 P* 2, 9.

¹³ Cf. *Ep* 4, 11-16.

¹⁴ *Col* 3, 1.

« On ne comprendra, écrivait-il, le bonheur qu'il y a de dire la messe que dans le ciel! ». ¹⁵ C'est pourquoi je vous encourage à fortifier votre foi et celles des fidèles dans le Sacrement que vous célébrez et qui est la source de la vraie joie. Le saint d'Ars s'écriait: « Le prêtre doit avoir la même joie (que les apôtres) en voyant Notre Seigneur qu'il tient entre ses mains ». ¹⁶

En rendant grâce pour ce que vous êtes et ce que vous faites, je vous redis: « Rien ne remplacera jamais le ministère des prêtres au cœur de l'Église! ». ¹⁷ Vivants témoins de la puissance de Dieu à l'œuvre dans la faiblesse des hommes, consacrés pour le salut du monde, vous demeurez, mes chers frères, choisis par le Christ lui-même afin d'être, grâce à Lui, sel de la terre et lumière du monde. Puisiez-vous durant cette retraite spirituelle, expérimenter de manière profonde l'Intime indicible ¹⁸ pour être parfaitement unis au Christ afin d'annoncer son Amour autour de vous et d'être entièrement engagés au service de la sanctification de tous les membres du Peuple de Dieu. En vous confiant à la Vierge Marie, Mère du Christ et des prêtres, je vous donne à tous ma Bénédiction apostolique.

¹⁵ Nodet, p. 104.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Homélie* à la messe du 13 septembre 2008 sur l'esplanade des Invalides, Paris.

¹⁸ SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, III, 6, 11, BA 13, p. 383.

SAN GIOVANNI LEONARDI*

Dopodomani, 9 ottobre, si compiranno 400 anni dalla morte di san Giovanni Leonardi, fondatore dell'Ordine religioso dei Chierici Regolari della Madre di Dio, canonizzato il 17 aprile del 1938 ed eletto Patrono dei farmacisti in data 8 agosto 2006. Egli è anche ricordato per il grande anelito missionario. Insieme a Mons. Juan Bautista Vives e al gesuita Martin de Funes progettò e contribuì all'istituzione di una specifica Congregazione della Santa Sede per le missioni, quella di *Propaganda Fide*, e alla futura nascita del *Collegio Urbano di Propaganda Fide*, che nel corso dei secoli ha forgiato migliaia di sacerdoti, molti di essi martiri, per evangelizzare i popoli. Si tratta, pertanto, di una luminosa figura di sacerdote, che mi piace additare come esempio a tutti i presbiteri in questo Anno Sacerdotale. Morì nel 1609 per un'influenza contratta mentre stava prodigandosi nella cura di quanti, nel quartiere romano di Campitelli, erano stati colpiti dall'epidemia.

Giovanni Leonardi nacque nel 1541 a Diecimo in provincia di Lucca. Ultimo di sette fratelli, ebbe un'adolescenza scandita dai ritmi di fede vissuti in un nucleo familiare sano e laborioso, oltre che dall'assidua frequentazione di una bottega di aromi e di medicinali del suo paese natale. A 17 anni il padre lo iscrisse ad un regolare corso di spezieria a Lucca, allo scopo di farne un futuro farmacista, anzi uno speciale, come allora si diceva. Per circa un decennio il giovane Giovanni Leonardi ne fu vigile e diligente frequentatore, ma quando, secondo le norme previste dall'antica Repubblica di Lucca, acquisì il riconoscimento ufficiale che lo avrebbe autorizzato ad aprire una sua spezieria, egli cominciò a pensare se non fosse giunto il momento di realizzare un progetto che da sempre aveva in cuore. Dopo matura riflessione decise di avviarsi al sacerdozio. E così, lasciata la bottega dello speciale, ed acquisita un'adeguata formazione teologica, fu ordi-

* Allocutio die 7 octobris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 7 ottobre 2009).

nato sacerdote e il giorno dell'Epifania del 1572 celebrò la prima Messa. Tuttavia non abbandonò la passione per la farmacopea, perché sentiva che la mediazione professionale di farmacista gli avrebbe permesso di realizzare appieno la sua vocazione, quella di trasmettere agli uomini, mediante una vita santa, « *la medicina di Dio* », che è Gesù Cristo crocifisso e risorto, « misura di tutte le cose ».

Animato dalla convinzione che di tale medicina necessitano tutti gli esseri umani più di ogni altra cosa, san Giovanni Leonardi cercò di fare dell'incontro personale con Gesù Cristo la ragione fondamentale della propria esistenza. « È necessario ricominciare da Cristo », amava ripetere molto spesso. Il primato di Cristo su tutto divenne per lui il concreto criterio di giudizio e di azione e il principio generatore della sua attività sacerdotale, che esercitò mentre era in atto un vasto e diffuso movimento di rinnovamento spirituale nella Chiesa, grazie alla fioritura di nuovi Istituti religiosi e alla testimonianza luminosa di santi come Carlo Borromeo, Filippo Neri, Ignazio di Loyola, Giuseppe Calasanzio, Camillo de Lellis, Luigi Gonzaga. Con entusiasmo si dedicò all'apostolato tra i ragazzi mediante la Compagnia della Dottrina Cristiana, riunendo intorno a sé un gruppo di giovani con i quali, il primo settembre 1574, fondò la Congregazione dei Preti riformati della Beata Vergine, successivamente chiamato Ordine dei Chierici Regolari della Madre di Dio. Ai suoi discepoli raccomandava di avere « avanti gli occhi della mente solo l'onore, il servizio e la gloria di Cristo Gesù Crocifisso », e, da buon farmacista abituato a dosare le porzioni grazie a un preciso riferimento, aggiungeva: « Un poco più levate i vostri cuori a Dio e con Lui misurate le cose ».

Mosso da zelo apostolico, nel maggio del 1605, inviò al Papa Paolo V appena eletto un *Memoriale* nel quale suggeriva i criteri di un autentico rinnovamento nella Chiesa. Osservando come sia « necessario che coloro che aspirano alla riforma dei costumi degli uomini cerchino specialmente, e per prima cosa, la gloria di Dio », aggiungeva che essi devono risplendere « per l'integrità della vita e l'eccellenza dei costumi, così, più che costringere, attireranno dolcemente alla riforma ». Osservava inoltre che « chi vuole operare una seria riforma

religiosa e morale deve fare anzitutto, come un buon medico, un'attenta diagnosi dei mali che travagliano la Chiesa per poter così essere in grado di prescrivere per ciascuno di essi il rimedio più appropriato». E notava che «il rinnovamento della Chiesa deve verificarsi parimenti nei capi e nei dipendenti, in alto e in basso. Deve cominciare da chi comanda ed estendersi ai sudditi». Fu per questo che, mentre sollecitava il Papa a promuovere una «riforma universale della Chiesa», si preoccupava della formazione cristiana del popolo e specialmente dei fanciulli, da educare «fin dai primi anni... nella purezza della fede cristiana e nei santi costumi».

Cari fratelli e sorelle, la luminosa figura di questo Santo invita i sacerdoti in primo luogo, e tutti i cristiani, a tendere costantemente alla «misura alta della vita cristiana» che è la santità, ciascuno naturalmente secondo il proprio stato. Soltanto infatti dalla fedeltà a Cristo può scaturire l'autentico rinnovamento ecclesiale. In quegli anni, nel passaggio culturale e sociale tra il secolo XVI e il secolo XVII, cominciarono a delinarsi le premesse della futura cultura contemporanea, caratterizzata da una indebita scissione tra fede e ragione, che ha prodotto tra i suoi effetti negativi la marginalizzazione di Dio, con l'illusione di una possibile e totale autonomia dell'uomo il quale sceglie di vivere «come se Dio non ci fosse». È la crisi del pensiero moderno, che più volte ho avuto modo di evidenziare e che approda spesso in forme di relativismo. Giovanni Leonardi intuì quale fosse la vera medicina per questi mali spirituali e la sintetizzò nell'espressione: «Cristo innanzitutto», Cristo al centro del cuore, al centro della storia e del cosmo. E di Cristo – affermava con forza – l'umanità ha estremo bisogno, perché Lui è la nostra «misura». Non c'è ambiente che non possa essere toccato dalla sua forza; non c'è male che non trovi in Lui rimedio, non c'è problema che in Lui non si risolva. «O Cristo o niente»! Ecco la sua ricetta per ogni tipo di riforma spirituale e sociale.

C'è un altro aspetto della spiritualità di san Giovanni Leonardi che mi piace sottolineare. In più circostanze ebbe a ribadire che l'incontro vivo con Cristo si realizza nella sua Chiesa, santa ma fragile,

radicata nella storia e nel suo divenire a volte oscuro, dove grano e zizzania crescono insieme (cfr *Mt* 13, 30), ma tuttavia sempre Sacramento di salvezza. Avendo lucida consapevolezza che la Chiesa è il campo di Dio (cfr *Mt* 13, 24), non si scandalizzò delle sue umane debolezze. Per contrastare la zizzania scelse di essere buon grano: decise, cioè, di amare Cristo nella Chiesa e di contribuire a renderla sempre più segno trasparente di Lui. Con grande realismo vide la Chiesa, la sua fragilità umana, ma anche il suo essere « campo di Dio », lo strumento di Dio per la salvezza dell'umanità. Non solo. Per amore di Cristo lavorò alacremente per purificare la Chiesa, per renderla più bella e santa. Capì che ogni riforma va fatta dentro la Chiesa e mai contro la Chiesa. In questo, san Giovanni Leonardi è stato veramente straordinario e il suo esempio resta sempre attuale. Ogni riforma interessa certamente le strutture, ma in primo luogo deve incidere nel cuore dei credenti. Soltanto i santi, uomini e donne che si lasciano guidare dallo Spirito divino, pronti a compiere scelte radicali e coraggiose alla luce del Vangelo, rinnovano la Chiesa e contribuiscono, in maniera determinante, a costruire un mondo migliore.

Cari fratelli e sorelle, l'esistenza di san Giovanni Leonardi fu sempre illuminata dallo splendore del « Volto Santo » di Gesù, custodito e venerato nella Chiesa cattedrale di Lucca, diventato il simbolo eloquente e la sintesi indiscussa della fede che lo animava. Conquistato da Cristo come l'apostolo Paolo, egli additò ai suoi discepoli, e continua ad additare a tutti noi, l'ideale cristocentrico per il quale « bisogna denudarsi di ogni proprio interesse e solo il servizio di Dio riguardare », avendo « avanti gli occhi della mente solo l'onore, il servizio e la gloria di Cristo Gesù Crocifisso ». Accanto al volto di Cristo, fissò lo sguardo sul volto materno di Maria. Colei che elesse Patrona del suo Ordine, fu per lui maestra, sorella, madre, ed egli sperimentò la sua costante protezione. L'esempio e l'intercessione di questo « affascinante uomo di Dio » siano, particolarmente in questo Anno Sacerdotale, richiamo e incoraggiamento per i sacerdoti e per tutti i cristiani a vivere con passione ed entusiasmo la propria vocazione.

PIETRO IL VENERABILE*

La figura di Pietro il Venerabile, che vorrei presentare nell'odierna catechesi, ci riconduce alla celebre abbazia di Cluny, al suo «decoro» (*decor*) e al suo «nitore» (*nitore*) – per usare termini ricorrenti nei testi cluniacensi – decoro e splendore, che si ammirano soprattutto nella bellezza della liturgia, via privilegiata per giungere a Dio. Più ancora che questi aspetti, però, la personalità di Pietro richiama la santità dei grandi abati cluniacensi: a Cluny «non ci fu un solo abate che non sia stato un santo», affermava nel 1080 il Papa Gregorio VII. Tra questi si colloca Pietro il Venerabile, il quale raccoglie in sé un po' tutte le virtù dei suoi predecessori, sebbene già con lui Cluny, di fronte agli Ordini nuovi come quello di *Cîteaux*, inizi a risentire qualche sintomo di crisi. Pietro è un esempio mirabile di asceta rigoroso con se stesso e comprensivo con gli altri. Nato attorno al 1094 nella regione francese dell'Alvernia, entrò bambino nel monastero di Sauxillanges, ove divenne monaco professore e poi priore. Nel 1122 fu eletto Abate di Cluny, e in tale carica rimase fino alla morte, avvenuta nel giorno di Natale del 1156, come egli aveva desiderato. «Amante della pace – scrive il suo biografo Rodolfo – ottenne la pace nella gloria di Dio il giorno della pace» (*Vita*, I,17: *PL* 189, 28).

Quanti lo conobbero ne esaltarono la signorile mitezza, il sereno equilibrio, il dominio di sé, la rettitudine, la lealtà, la lucidità e la speciale attitudine a mediare. «È nella mia stessa natura – scriveva – di essere alquanto portato all'indulgenza; a ciò mi incita la mia abitudine a perdonare. Sono assuefatto a sopportare e a perdonare» (*Ep.* 192, in: *The Letters of Peter the Venerable*, Harvard University Press, 1967, p. 446). Diceva ancora: «Con quelli che odiano la pace vorremmo, possibilmente, sempre essere pacifici» (*Ep.* 100, l.c., p. 261). E scriveva di sé: «Non sono di quelli che non sono contenti della loro

* Allocutio die 14 octobris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 ottobre 2009).

sorte, ... il cui spirito è sempre nell'ansia o nel dubbio, e che si lamentano perché tutti gli altri si riposano e loro sono i soli a lavorare» (*Ep.* 182, p. 425). Di indole sensibile e affettuosa, sapeva congiungere l'amore per il Signore con la tenerezza verso i familiari, particolarmente verso la madre, e verso gli amici. Fu un cultore dell'amicizia, in modo speciale nei confronti dei suoi monaci, che abitualmente si confidavano con lui, sicuri di essere accolti e compresi. Secondo la testimonianza del biografo, « non disprezzava e non respingeva nessuno » (*Vita*, I, 3: *PL* 189, 19); « appariva a tutti amabile; nella sua bontà innata era aperto a tutti » (*ibid.*, I, 1: *PL*, 189, 17).

Potremmo dire che questo santo Abate costituisce un esempio anche per i monaci e i cristiani di questo nostro tempo, segnato da un ritmo di vita frenetico, dove non rari sono gli episodi di intolleranza e di incomunicabilità, le divisioni e i conflitti. La sua testimonianza ci invita a saper unire l'amore a Dio con l'amore al prossimo, e a non stancarci nel riannodare rapporti di fraternità e di riconciliazione. Così in effetti agiva Pietro il Venerabile, che si trovò a guidare il monastero di Cluny in anni non molto tranquilli per varie ragioni esterne e interne all'Abbazia, riuscendo ad essere al tempo stesso severo e dotato di profonda umanità. Soleva dire: « Da un uomo si potrà ottenere di più tollerandolo, che non irritandolo con le lamentele » (*Ep.* 172, l.c., p. 409). In ragione del suo ufficio dovette affrontare frequenti viaggi in Italia, in Inghilterra, in Germania, in Spagna. L'abbandono forzato della quiete contemplativa gli pesava. Confessava: « Vado da un luogo all'altro, mi affanno, mi inquieto, mi tormento, trascinato qua e là; ho la mente rivolta ora agli affari miei ora a quelli degli altri, non senza grande agitazione del mio animo » (*Ep.* 91, l.c., p. 233). Pur dovendosi destreggiare tra poteri e signorie che circondavano Cluny, riuscì comunque, grazie al suo senso della misura, alla sua magnanimità e al suo realismo, a conservare un'abituale tranquillità.

Tra le personalità con cui entrò in relazione ci fu Bernardo di Clairvaux con il quale intrattene un rapporto di crescente amicizia, pur nella diversità del temperamento e delle prospettive. Bernardo lo definiva: "uomo importante, occupato in faccende importanti" e ave-

va grande stima di lui (*Ep.* 147, ed. *Scriptorium Claravallense*, Milano 1986, VI/1, pp. 658-660), mentre Pietro il Venerabile definiva Bernardo « lucerna della Chiesa » (*Ep.* 164, p. 396), « forte e splendida colonna dell'ordine monastico e di tutta la Chiesa » (*Ep.* 175, p. 418).

Con vivo senso ecclesiale, Pietro il Venerabile affermava che le vicende del popolo cristiano devono essere sentite nell'« intimo del cuore » da quanti si annoverano « tra i membri del corpo di Cristo » (*Ep.* 164, l.c., p. 397). E aggiungeva: « Non è alimentato dallo spirito di Cristo chi non sente le ferite del corpo di Cristo », ovunque esse si producano (*ibid.*). Mostrava inoltre cura e sollecitudine anche per chi era al di fuori della Chiesa, in particolare per gli ebrei e i musulmani: per favorire la conoscenza di questi ultimi provvide a far tradurre il Corano. Osserva al riguardo uno storico recente: « In mezzo all'intransigenza degli uomini del Medioevo – anche dei più grandi tra essi –, noi ammiriamo qui un esempio sublime della delicatezza a cui conduce la carità cristiana » (J. Leclercq, *Pietro il Venerabile*, Jaca Book, 1991, p. 189). Altri aspetti della vita cristiana a lui cari erano l'amore per l'Eucaristia e la devozione verso la Vergine Maria. Sul Santissimo Sacramento ci ha lasciato pagine che costituiscono « uno dei capolavori della letteratura eucaristica di tutti i tempi » (*ibid.*, p. 267), e sulla Madre di Dio ha scritto riflessioni illuminanti, contemplandola sempre in stretta relazione con Gesù Redentore e con la sua opera di salvezza. Basti riportare questa sua ispirata elevazione: « Salve, Vergine benedetta, che hai messo in fuga la maledizione. Salve, madre dell'Altissimo, sposa dell'Agnello mitissimo. Tu hai vinto il serpente, gli hai schiacciato il capo, quando il Dio da te generato lo ha annientato... Stella fulgente dell'oriente, che metti in fuga le ombre dell'occidente. Aurora che precede il sole, giorno che ignora la notte... Prega il Dio che da te è nato, perché sciolga il nostro peccato e, dopo il perdono, ci conceda la grazia e la gloria » (*Carmina*, PL 189, 1018-1019).

Pietro il Venerabile nutriva anche una predilezione per l'attività letteraria e ne possedeva il talento. Annotava le sue riflessioni, persuaso dell'importanza di usare la penna quasi come un aratro per « spar-

gere nella carta il seme del Verbo» (*Ep.* 20, p. 38). Anche se non fu un teologo sistematico, fu un grande indagatore del mistero di Dio. La sua teologia affonda le radici nella preghiera, specie in quella liturgica e tra i misteri di Cristo, egli prediligeva quello della Trasfigurazione, nel quale già si prefigura la Risurrezione. Fu proprio lui ad introdurre a Cluny tale festa, componendone uno speciale ufficio, in cui si riflette la caratteristica pietà teologica di Pietro e dell'Ordine cluniacense, tesa tutta alla contemplazione del volto glorioso (*gloriosa facies*) di Cristo, trovandovi le ragioni di quell'ardente gioia che contrassegnava il suo spirito e si irradiava nella liturgia del monastero.

Cari fratelli e sorelle, questo santo monaco è certamente un grande esempio di santità monastica, alimentata alle sorgenti della tradizione benedettina. Per lui l'ideale del monaco consiste nell'«aderire tenacemente a Cristo» (*Ep.* 53, l.c., p. 161), in una vita claustrale contraddistinta dalla «umiltà monastica» (*ibid.*) e dalla laboriosità (*Ep.* 77, l.c., p. 211), come pure da un clima di silenziosa contemplazione e di costante lode a Dio. La prima e più importante occupazione del monaco, secondo Pietro di Cluny, è la celebrazione solenne dell'ufficio divino – «opera celeste e di tutte la più utile» (*Statuta*, PL 189, I, 1026) – da accompagnare con la lettura, la meditazione, l'orazione personale e la penitenza osservata con discrezione (cfr *Ep.* 20, l.c., p. 40). In questo modo tutta la vita risulta pervasa di amore profondo per Dio e di amore per gli altri, un amore che si esprime nella sincera apertura al prossimo, nel perdono e nella ricerca della pace. Potremmo dire, concludendo, che se questo stile di vita unito al lavoro quotidiano, costituisce, per san Benedetto, l'ideale del monaco, esso concerne anche tutti noi, può essere, in grande misura, lo stile di vita del cristiano che vuole diventare autentico discepolo di Cristo, caratterizzato proprio dall'adesione tenace a Lui, dall'umiltà, dalla laboriosità e dalla capacità di perdono e di pace.

SAN BERNARDO DI CHIARAVALLE*

Oggi vorrei parlare su san Bernardo di Chiaravalle, chiamato «l'ultimo dei Padri» della Chiesa, perché nel XII secolo, ancora una volta, rinnovò e rese presente la grande teologia dei Padri. Non conosciamo in dettaglio gli anni della sua fanciullezza; sappiamo comunque che egli nacque nel 1090 a *Fontaines* in Francia, in una famiglia numerosa e discretamente agiata. Giovanetto, si prodigò nello studio delle cosiddette arti liberali – specialmente della grammatica, della retorica e della dialettica – presso la scuola dei Canonici della chiesa di *Saint-Vorles*, a *Châtillon-sur-Seine* e maturò lentamente la decisione di entrare nella vita religiosa. Intorno ai vent'anni entrò a *Cîteaux*, una fondazione monastica nuova, più agile rispetto agli antichi e venerabili monasteri di allora e, al tempo stesso, più rigorosa nella pratica dei consigli evangelici. Qualche anno più tardi, nel 1115, Bernardo venne inviato da santo Stefano Harding, terzo Abate di *Cîteaux*, a fondare il monastero di Chiaravalle (*Clairvaux*). Qui il giovane Abate, aveva solo venticinque anni, poté affinare la propria concezione della vita monastica, e impegnarsi nel tradurla in pratica. Guardando alla disciplina di altri monasteri, Bernardo richiamò con decisione la necessità di una vita sobria e misurata, nella mensa come negli indumenti e negli edifici monastici, raccomandando il sostentamento e la cura dei poveri. Intanto la comunità di Chiaravalle diventava sempre più numerosa, e moltiplicava le sue fondazioni.

In quegli stessi anni, prima del 1130, Bernardo avviò una vasta corrispondenza con molte persone, sia importanti che di modeste condizioni sociali. Alle tante *Lettere* di questo periodo bisogna aggiungere numerosi *Sermoni*, come anche *Sentenze* e *Trattati*. Sempre a questo tempo risale la grande amicizia di Bernardo con Guglielmo, Abate di *Saint-Thierry*, e con Guglielmo di *Champeaux*, figure tra le

* Allocutio die 21 octobris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 ottobre 2009).

più importanti del XII secolo. Dal 1130 in poi, iniziò a occuparsi di non pochi e gravi questioni della Santa Sede e della Chiesa. Per tale motivo dovette sempre più spesso uscire dal suo monastero, e talvolta fuori dalla Francia. Fondò anche alcuni monasteri femminili, e fu protagonista di un vivace epistolario con Pietro il Venerabile, Abate di Cluny, sul quale ho parlato mercoledì scorso. Diresse soprattutto i suoi scritti polemici contro Abelardo, un grande pensatore che ha iniziato un nuovo modo di fare teologia, introducendo soprattutto il metodo dialettico-filosofico nella costruzione del pensiero teologico. Un altro fronte contro il quale Bernardo ha lottato è stata l'eresia dei Catari, che disprezzavano la materia e il corpo umano, disprezzando, di conseguenza, il Creatore. Egli, invece, si sentì in dovere di prendere le difese degli ebrei, condannando i sempre più diffusi rigurgiti di antisemitismo. Per quest'ultimo aspetto della sua azione apostolica, alcune decine di anni più tardi, Ephraim, rabbino di Bonn, indirizzò a Bernardo un vibrante omaggio. In quel medesimo periodo il santo Abate scrisse le sue opere più famose, come i celeberrimi *Sermoni sul Cantico dei Cantici*. Negli ultimi anni della sua vita – la sua morte sopravvenne nel 1153 – Bernardo dovette limitare i viaggi, senza peraltro interromperli del tutto. Ne approfittò per rivedere definitivamente il complesso delle *Lettere*, dei *Sermoni* e dei *Trattati*. Merita di essere menzionato un libro abbastanza particolare, che egli terminò proprio in questo periodo, nel 1145, quando un suo allievo, Bernardo Pignatelli, fu eletto Papa col nome di Eugenio III. In questa circostanza, Bernardo, in qualità di Padre spirituale, scrisse a questo suo figlio spirituale il testo *De Consideratione*, che contiene insegnamenti per poter essere un buon Papa. In questo libro, che rimane una lettura conveniente per i Papi di tutti i tempi, Bernardo non indica soltanto come fare bene il Papa, ma esprime anche una profonda visione del mistero della Chiesa e del mistero di Cristo, che si risolve, alla fine, nella contemplazione del mistero di Dio trino e uno: «Dovrebbe proseguire ancora la ricerca di questo Dio, che non è ancora abbastanza cercato», scrive il santo Abate «ma forse si può cercare meglio e trovare più facilmente con la preghiera che con la discussione. Met-

tiamo allora qui termine al libro, ma non alla ricerca» (XIV, 32: *PL* 182, 808), all'essere in cammino verso Dio.

Vorrei ora soffermarmi solo su due aspetti centrali della ricca dottrina di Bernardo: essi riguardano Gesù Cristo e Maria santissima, sua Madre. La sua sollecitudine per l'intima e vitale partecipazione del cristiano all'amore di Dio in Gesù Cristo non porta orientamenti nuovi nello statuto scientifico della teologia. Ma, in maniera più che mai decisa, l'Abate di *Clairvaux* configura il teologo al contemplativo e al mistico. Solo Gesù – insiste Bernardo dinanzi ai complessi ragionamenti dialettici del suo tempo – solo Gesù è «miele alla bocca, cantico all'orecchio, giubilo nel cuore (*mel in ore, in aure melos, in corde iubilum*)». Viene proprio da qui il titolo, a lui attribuito dalla tradizione, di *Doctor mellifluus*: la sua lode di Gesù Cristo, infatti, «scorre come il miele». Nelle estenuanti battaglie tra nominalisti e realisti – due correnti filosofiche dell'epoca – l'Abate di Chiaravalle non si stanca di ripetere che uno solo è il nome che conta, quello di Gesù Nazareno. «Arido è ogni cibo dell'anima», confessa, «se non è irrorato con questo olio; insipido, se non è condito con questo sale. Quello che scrivi non ha sapore per me, se non vi avrò letto *Gesù*». E conclude: «Quando discuti o parli, nulla ha sapore per me, se non vi avrò sentito risuonare il nome di Gesù» (*Sermones in Cantica Cantecorum* XV, 6: *PL* 183, 847). Per Bernardo, infatti, la vera conoscenza di Dio consiste nell'esperienza personale, profonda di Gesù Cristo e del suo amore. E questo, cari fratelli e sorelle, vale per ogni cristiano: la fede è anzitutto incontro personale, intimo con Gesù, è fare esperienza della sua vicinanza, della sua amicizia, del suo amore, e solo così si impara a conoscerlo sempre di più, ad amarlo e seguirlo sempre più. Che questo possa avvenire per ciascuno di noi!

In un altro celebre *Sermone nella domenica fra l'ottava dell'Assunzione*, il santo Abate descrive in termini appassionati l'intima partecipazione di Maria al sacrificio redentore del Figlio. «O santa Madre, – egli esclama – veramente una spada ha trapassato la tua anima!... A tal punto la violenza del dolore ha trapassato la tua anima, che a ragione noi ti possiamo chiamare più che martire, perché in te la parte-

cipazione alla passione del Figlio superò di molto nell'intensità le sofferenze fisiche del martirio» (14: *PL* 183, 437-438). Bernardo non ha dubbi: «*per Mariam ad Iesum*», attraverso Maria siamo condotti a Gesù. Egli attesta con chiarezza la subordinazione di Maria a Gesù, secondo i fondamenti della mariologia tradizionale. Ma il corpo del *Sermone* documenta anche il posto privilegiato della Vergine nell'economia della salvezza, a seguito della particolarissima partecipazione della Madre (*compassio*) al sacrificio del Figlio. Non per nulla, un secolo e mezzo dopo la morte di Bernardo, Dante Alighieri, nell'ultimo canto della Divina Commedia, metterà sulle labbra del «Dottore mellifluo» la sublime preghiera a Maria: «Vergine Madre, figlia del tuo Figlio, /umile ed alta più che creatura, /termine fisso d'eterno consiglio, ...» (*Paradiso* 33, vv. 1ss.).

Queste riflessioni, caratteristiche di un innamorato di Gesù e di Maria come san Bernardo, provocano ancor oggi in maniera salutare non solo i teologi, ma tutti i credenti. A volte si pretende di risolvere le questioni fondamentali su Dio, sull'uomo e sul mondo con le sole forze della ragione. San Bernardo, invece, solidamente fondato sulla Bibbia e sui Padri della Chiesa, ci ricorda che senza una profonda fede in Dio, alimentata dalla preghiera e dalla contemplazione, da un intimo rapporto con il Signore, le nostre riflessioni sui misteri divini rischiano di diventare un vano esercizio intellettuale, e perdono la loro credibilità. La teologia rinvia alla «scienza dei santi», alla loro intuizione dei misteri del Dio vivente, alla loro sapienza, dono dello Spirito Santo, che diventano punto di riferimento del pensiero teologico. Insieme a Bernardo di Chiaravalle, anche noi dobbiamo riconoscere che l'uomo cerca meglio e trova più facilmente Dio «con la preghiera che con la discussione». Alla fine, la figura più vera del teologo e di ogni evangelizzatore rimane quella dell'apostolo Giovanni, che ha poggiato il suo capo sul cuore del Maestro.

Vorrei concludere queste riflessioni su san Bernardo con le invocazioni a Maria, che leggiamo in una sua bella omelia. «Nei pericoli, nelle angustie, nelle incertezze, – egli dice – pensa a Maria, invoca Maria. Ella non si parta mai dal tuo labbro, non si parta mai dal tuo

cuore; e perché tu abbia ad ottenere l'aiuto della sua preghiera, non dimenticare mai l'esempio della sua vita. Se tu la segui, non puoi deviare; se tu la preghi, non puoi disperare; se tu pensi a lei, non puoi sbagliare. Se ella ti sorregge, non cadi; se ella ti protegge, non hai da temere; se ella ti guida, non ti stanchi; se ella ti è propizia, giungerai alla meta...» (*Hom. II super «Missus est», 17: PL 183, 70-71*).

TEOLOGIA MONASTICA E TEOLOGIA SCOLASTICA*

Oggi mi soffermo su un'interessante pagina di storia, relativa alla fioritura della teologia latina nel secolo XII, avvenuta per una serie provvidenziale di coincidenze. Nei Paesi dell'Europa occidentale regnava allora una relativa pace, che assicurava alla società sviluppo economico e consolidamento delle strutture politiche, e favoriva una vivace attività culturale grazie pure ai contatti con l'Oriente. All'interno della Chiesa si avvertivano i benefici della vasta azione nota come « riforma gregoriana », che, promossa vigorosamente nel secolo precedente, aveva apportato una maggiore purezza evangelica nella vita della comunità ecclesiale, soprattutto nel clero, e aveva restituito alla Chiesa e al Papato un'autentica libertà di azione. Inoltre si andava diffondendo un vasto rinnovamento spirituale, sostenuto dal rigoglioso sviluppo della vita consacrata: nascevano e si espandevano nuovi Ordini religiosi, mentre quelli già esistenti conoscevano una promettente ripresa.

Rifiorì anche la teologia acquisendo una più grande consapevolezza della propria natura: affinò il metodo, affrontò problemi nuovi, avanzò nella contemplazione dei Misteri di Dio, produsse opere fondamentali, ispirò iniziative importanti della cultura, dall'arte alla letteratura, e preparò i capolavori del secolo successivo, il secolo di Tommaso d'Aquino e di Bonaventura da Bagnoregio. Due furono gli ambienti nei quali ebbe a svolgersi questa fervida attività teologica: i monasteri e le scuole cittadine, le *scholae*, alcune delle quali ben presto avrebbero dato vita alle Università, che costituiscono una delle tipiche « invenzioni » del Medioevo cristiano. Proprio a partire da questi due ambienti, i monasteri e le *scholae*, si può parlare di due differenti modelli di teologia: la « teologia monastica » e la « teologia scolastica ». I rappresentanti della teologia monastica erano monaci, in

* Allocutio die 28 octobris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 28 ottobre 2009).

genere Abati, dotati di saggezza e di fervore evangelico, dediti essenzialmente a suscitare e ad alimentare il desiderio amoroso di Dio. I rappresentanti della teologia scolastica erano uomini colti, appassionati della ricerca; dei *magistri* desiderosi di mostrare la ragionevolezza e la fondatezza dei Misteri di Dio e dell'uomo, creduti con la fede, certo, ma compresi pure dalla ragione. La diversa finalità spiega la differenza del loro metodo e del loro modo di fare teologia.

Nei monasteri del XII secolo il metodo teologico era legato principalmente alla spiegazione della Sacra Scrittura, della *sacra pagina* per esprimerci come gli autori di quel periodo; si praticava specialmente la teologia biblica. I monaci, cioè, erano tutti devoti ascoltatori e lettori delle Sacre Scritture, e una delle principali loro occupazioni consisteva nella *lectio divina*, cioè nella lettura pregata della Bibbia. Per loro la semplice lettura del Testo sacro non bastava per percepirne il senso profondo, l'unità interiore e il messaggio trascendente. Occorreva, pertanto, praticare una «lettura spirituale», condotta in docilità allo Spirito Santo. Alla scuola dei Padri, la Bibbia veniva così interpretata allegoricamente, per scoprire in ogni pagina, dell'Antico come del Nuovo Testamento, quanto dice di Cristo e della sua opera di salvezza.

Il Sinodo dei Vescovi dell'anno scorso sulla «*Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*» ha richiamato l'importanza dell'approccio spirituale alle Sacre Scritture. A tale scopo, è utile far tesoro della teologia monastica, un'ininterrotta esegesi biblica, come pure delle opere composte dai suoi rappresentanti, preziosi commentari ascetici ai libri della Bibbia. Alla preparazione letteraria la teologia monastica univa dunque quella spirituale. Era cioè consapevole che una lettura puramente teorica e profana non basta: per entrare nel cuore della Sacra Scrittura, la si deve leggere nello spirito in cui è stata scritta e creata. La preparazione letteraria era necessaria per conoscere l'esatto significato delle parole e facilitare la comprensione del testo, affinando la sensibilità grammaticale e filologica.

Lo studioso benedettino del secolo scorso *Jean Leclercq* ha così intitolato il saggio con cui presenta le caratteristiche della teologia mo-

nastica: *L'amour des lettres et le désir de Dieu* (L'amore delle parole e il desiderio di Dio). In effetti, il desiderio di conoscere e di amare Dio, che ci viene incontro attraverso la sua Parola da accogliere, meditare e praticare, conduce a cercare di approfondire i testi biblici in tutte le loro dimensioni. Vi è poi un'altra attitudine sulla quale insistono coloro che praticano la teologia monastica, e cioè un intimo atteggiamento orante, che deve precedere, accompagnare e completare lo studio della Sacra Scrittura. Poiché, in ultima analisi, la teologia monastica è ascolto della Parola di Dio, non si può non purificare il cuore per accoglierla e, soprattutto, non si può non accenderlo di fervore per incontrare il Signore. La teologia diventa pertanto meditazione, preghiera, canto di lode e spinge a una sincera conversione. Non pochi rappresentanti della teologia monastica sono giunti, per questa via, ai più alti traguardi dell'esperienza mistica, e costituiscono un invito anche per noi a nutrire la nostra esistenza della Parola di Dio, ad esempio, mediante un ascolto più attento delle letture e del Vangelo specialmente nella Messa domenicale. È importante inoltre riservare un certo tempo ogni giorno alla meditazione della Bibbia, perché la Parola di Dio sia lampada che illumina il nostro cammino quotidiano sulla terra.

La teologia scolastica, invece, - come dicevo - era praticata nelle *scholae*, sorte accanto alle grandi cattedrali dell'epoca, per la preparazione del clero, o attorno a un maestro di teologia e ai suoi discepoli, per formare dei professionisti della cultura, in un'epoca in cui il sapere era sempre più apprezzato. Nel metodo degli scolastici era centrale la *quaestio*, cioè il problema che si pone al lettore nell'affrontare le parole della Scrittura e della Tradizione. Davanti al problema che questi testi autorevoli pongono, si sollevano questioni e nasce il dibattito tra il maestro e gli studenti. In tale dibattito appaiono da una parte gli argomenti dell'autorità, dall'altra quelli della ragione e il dibattito si sviluppa nel senso di trovare, alla fine, una sintesi tra autorità e ragione per giungere a una comprensione più profonda della parola di Dio. Al riguardo, san Bonaventura dice che la teologia è « per additionem » (cfr. *Commentaria in quatuor libros sententiarum*, I, proem.,

q. 1, concl.), cioè la teologia aggiunge la dimensione della ragione alla parola di Dio e così crea una fede più profonda, più personale e quindi anche più concreta nella vita dell'uomo. In questo senso, si trovavano diverse soluzioni e si formavano conclusioni che cominciavano a costruire un sistema di teologia. L'organizzazione delle *quaestiones* conduceva alla compilazione di sintesi sempre più estese, cioè si componevano le diverse *quaestiones* con le risposte scaturite, creando così una sintesi, le cosiddette *summae*, che erano, in realtà, ampi trattati teologico-dogmatici nati dal confronto della ragione umana con la parola di Dio. La teologia scolastica mirava a presentare l'unità e l'armonia della Rivelazione cristiana con un metodo, detto appunto «scolastico», della scuola, che concede fiducia alla ragione umana: la grammatica e la filologia sono al servizio del sapere teologico, ma lo è ancora di più la logica, cioè quella disciplina che studia il «funzionamento» del ragionamento umano, in modo che appaia evidente la verità di una proposizione. Ancora oggi, leggendo le *summae* scolastiche si rimane colpiti dall'ordine, dalla chiarezza, dalla concatenazione logica degli argomenti, e dalla profondità di alcune intuizioni. Con linguaggio tecnico, viene attribuito ad ogni parola un preciso significato e, tra il credere e il comprendere, viene a stabilirsi un reciproco movimento di chiarificazione.

Cari fratelli e sorelle, facendo eco all'invito della *Prima Lettera di Pietro*, la teologia scolastica ci stimola ad essere sempre pronti a rispondere a chiunque domandi ragione della speranza che è in noi (cfr 3, 15). Sentire le domande come nostre e così essere capaci anche di dare una risposta. Ci ricorda che tra fede e ragione esiste una naturale amicizia, fondata nell'ordine stesso della creazione. Il Servo di Dio Giovanni Paolo II, nell'*incipit* dell'Enciclica *Fides et ratio* scrive: «La fede e la ragione sono come le due ali, con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità». La fede è aperta allo sforzo di comprensione da parte della ragione; la ragione, a sua volta, riconosce che la fede non la mortifica, anzi la sospinge verso orizzonti più ampi ed elevati. Si inserisce qui la perenne lezione della teologia monastica. Fede e ragione, in reciproco dialogo, vibrano di gioia

quando sono entrambe animate dalla ricerca dell'intima unione con Dio. Quando l'amore vivifica la dimensione orante della teologia, la conoscenza, acquisita dalla ragione, si allarga. La verità è ricercata con umiltà, accolta con stupore e gratitudine: in una parola, la conoscenza cresce solo se ama la verità. L'amore diventa intelligenza e la teologia autentica sapienza del cuore, che orienta e sostiene la fede e la vita dei credenti. Preghiamo dunque perché il cammino della conoscenza e dell'approfondimento dei Misteri di Dio sia sempre illuminato dall'amore divino.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Proponimus hic quasdam paginas maioris momenti ex libro
« Compendium Eucharisticum » desumptas qui nuper
a nostro Dicasterio publici iuris factus est.*

PROOEMIUM

« Liturgia est culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat » (*Sacrosanctum Concilium*, 10). In Ecclesiae liturgicae vitae culmine eminent Sacrificium eucharisticum, totius vitae christianae fons et culmen (cf. *Lumen gentium*, 11). Plurimum igitur ipsius Ecclesiae vitae interest, necnon cuiusque Christi assertoris, quomodo Eucharistiae Sacrae Mysterium credatur et celebretur, extra Missam percolatur et vivatur.

Inter alia Coetus ordinarius XI Episcoporum Synodi anno MMV agitatus cupiit ut *Compendium* de Eucharistia Sacra conficeretur tamquam pastoralis auxilii instrumentum; tale documentum ut simul elementa praeberet liturgica et doctrinalia, catechetica et devotionalia ad fidem pietatemque eucharisticam sustinendam et provehendam.

Sua in Adhortatione Apostolica postsynodali *Sacramentum Caritatis*, Beatissimus Pater Benedictus XVI, ut « ad credendum, celebrandum, vivendum melius usque eucharisticum Mysterium christianus adiuveretur populus » (*Sacramentum Caritatis*, 93) hoc propositum accepit. Vult enim idem « *Compendium* quo loci Catechismi Ecclesiae Catholicae et preces et Precum Eucharisticarum Missalis explanationes continentur, et quidquid aliud utile erit

visum rectam ad intellectionem, actionem et adorationem altaris Sacramenti» (*ibid.*). Ibidem hoc propterea compendium commendavit Sua Sanctitas Congregationi pro Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum praeparandum collatis consiliis cum Congregatione pro Doctrina Fidei.

Tres habet *Compendium* partes.

Elementa doctrinae exhibet pars prima additque cogitationes theologicas de Mystero eucharistico. Eucharistiae promissio a Domino Nostro in cap. VI Ioannis extollitur. Sequuntur deinde loci breviores ex Concilio Tridentino, Concilio Vaticano Secundo, necnon Encyclicis litteris Servi Dei Ioannis Pauli II, *Ecclesia de Eucharistia*, tum quaestiones et responsiones super Eucharistia sacra electae de *Compendio Catechismi Ecclesiae Catholicae* repetuntur.

Commentatio theologica de Eucharistia Sacra sicuti sacrificio, praesentia reali et convivio praebet. Adiungitur praeterea explicatio quattuor notiorum precum eucharisticarum in *Missali Romano* anno MCMLXIX edito, maioribus in illarum partibus.

Secunda *Compendii* pars collectus revera est quorundam maiorum textuum liturgicorum de Eucharistia sacra. Ad efformandam et confirmandam fidem eucharisticam populi christiani includitur, primo loco, “ordo Missae” Ritus Romani unici, sive expressione ordinaria, sive expressione extraordinaria iuxta Motum Proprium *Summorum Pontificum* Benedicti XVI. «Missale Romanum a Paulo VI promulgatum ordinaria expressio *legis orandi* Ecclesiae catholicae ritus latini est. Missale autem a S. Pio V promulgatum et a B. Ioanne XXIII denuo editum habeatur uti extraordinaria expressio *legis orandi* Ecclesiae et ob venerabile et antiquum eius usum debito gaudet honore. Hae duae expressiones *legis orandi* Ecclesiae, minime vero inducent in divisionem *legis credendi* Ecclesiae; sunt enim duo usus unici ritus romani» (Benedictus XVI, M.P. *Summorum Pontificum*, 1). Etiam sunt inclusi sequentes textus:

Missa de Ss.mo Corpore et Sanguine Christi;
Missa Votiva de Sanctissima Eucharistia;
Officium de Ss.mo Corpore et Sanguine Christi;
Ordo Expositionis et Benedictionis Eucharisticae;
Undecim carmina eucharistica (liturgicis
e fontibus desumpta).

Compendii tertia pars collectionem adfert aliquam precationum pietatis cum Missae Sanctae celebratione coniunctarum una cum adoratione Sanctissimi Sacramenti extra Missam sicut in Ritu Latino peragitur.

Episcopi ac sacerdotes adclusas reperiunt preces sibi propositas ante Missam ac dum paramenta sacra induuntur. Sumuntur eadem pulchrae orationes prioribus ex Romani Missalis editionibus. Sequuntur sedecim preces tamquam gratiarum actio post Missam quae quidem tum sacerdotibus tum etiam laicis fidelibus conveniunt aut quas facile aptare possunt. Multae earum suum habent auctorem Sanctum Alfonsum Mariam de' Liguori. Aliae septem reperiuntur variis de fontibus preces eucharisticae.

Proponuntur septem Litaniae copiosae quae tempore Eucharistiae expositionis vel processionum commendantur, cuiusque indicata origine. Laetabitur Dei populus his bene selectis invocationibus precans, quarum nonnullae fortasse eis non erunt notae.

Clauditur *Compendium* appendice in qua integer liber quartus de *Imitatione Christi* super Eucharistia sacra, tum etiam ex Libro IV, parte prima, titulo III (de Ss. Eucharistia cann. 897-958) *Codiciis Iuris Canonici*, anno MCMLXXXIII editi, canones 912-923 de participatione Eucharistica iterantur.

Utile est etiam visum canones addere 698-717 de Liturgia divina *Codiciis Canonum Ecclesiarum Orientalium* anno MCMXC editi pro Ecclesiis Orientalibus.

Quod denique spectat ad liturgiae et pietatis usum, hoc *Compendium* Ecclesiam Latinam respicit. Eandem sane fidem de Eucharistia

Sacra profitentur Ecclesiae Orientales. Magna ideo huius *Compendii* pars ad eas pariter pertinet. Suas autem etiam proprias habent Orientales Ecclesiae traditiones liturgicas et devotionales. A Concilio Vaticano Secundo inculcatur observantia erga eas: «Ecclesiae enim catholicae hoc propositum est, ut salvae et integrae maneant uniuscuiusque particularis Ecclesiae seu ritus traditiones» (*Orientalium Ecclesiarum*, 2). Huius observationis memor omnino hoc *Compendium* est.

Colitur spes futurum esse ut hoc *Compendium* homines adiuvet quo melius credant et celebrent, adorent et vivant eucharisticum Mysterium itaque de fontibus salutis hauriant. Profertur *Compendium* uti «vademecum» sacerdotibus, personis consecratis et laicis fidelibus. Haudquaquam iniungitur. Singulae partes non semper singulis utentibus congruunt. Catholici tamen in hoc collectu permagnum detegent adiuventum unde Dei gloriam decantent uberesque percipiant de Eucharistia fructus, quae Christi amoris Mysterium est erga Sponsam propriam Ecclesiam. «Hoc ipsum instrumentum exoptamus ut conferre aliquid valeat, unde Paschatis Domini memoria unoquoque die magis constituatur fons et vitae missionisque Ecclesiae apex. Id quod christifideles singillatim concitabit sua ex propria vita ut verum spiritalem percipiant cultum» (Benedictus XVI, *Sacramentum Caritatis*, 93).

Ex aedibus Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, die 25 mensis martii 2009, in Sollemnitate Annuntiationis Domini.

ANTONIUS Card. CAÑIZARES LLOVERA
Praefectus

✠ MALCOLMUS ALBERTUS RANJITH
A Secretis

PRINCIPIA DOCTRINALIA

Dixerunt ergo ei: « Quod ergo tu facis signum, ut videamus et credamus tibi? Quid operaris? Patres nostri manna manducaverunt in deserto, sicut scriptum est: “Panem de caelo dedit eis manducare” ». Dixit ergo eis Iesus: « Amen, amen dico vobis: Non Moyses dedit vobis panem de caelo, sed Pater meus dat vobis panem de caelo verum; panis enim Dei est, qui descendit de caelo et dat vitam mundo ». Dixerunt ergo ad eum: « Domine, semper da nobis panem hunc ». Dixit eis Iesus: « Ego sum panis vitae. Qui venit ad me, non esuriet; et, qui credit in me, non sitiet umquam. Sed dixi vobis, quia et vidistis me et non creditis. Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet; et eum, qui venit ad me, non eiciam foras, quia descendi de caelo, non ut faciam voluntatem meam sed voluntatem eius, qui misit me. Haec est autem voluntas eius, qui misit me, ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die. Haec est enim voluntas Patris mei, ut omnis, qui videt Filium et credit in eum, habeat vitam aeternam; et resuscitabo ego eum in novissimo die ». Murmurabant ergo Iudaei de illo, quia dixisset: « Ego sum panis, qui de caelo descendi », et dicebant: « Nonne hic est Iesus filius Ioseph, cuius nos novimus patrem et matrem? Quomodo dicit nunc: “De caelo descendi”? ». Respondit Iesus et dixit eis: « Nolite murmurare in invicem. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum; et ego resuscitabo eum in novissimo die. Est scriptum in Prophetis: « Et erunt omnes docibiles Dei ». Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is qui est a Deo, hic vidit Patrem. Amen, amen dico vobis: Qui credit, habet vitam aeternam. Ego sum panis vitae. Patres vestri manducaverunt in deserto manna et mortui sunt. Hic est panis de caelo descendens, ut, si quis ex ipso manducaverit, non moriatur. Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum; panis autem, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita ». Litigabant ergo Iudaei ad invicem dicentes: « Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum? ». Dixit ergo eis Iesus: « Amen, amen dico vobis: Nisi manducave-

ritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habetis vitam in vobismetipsis. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die. Caro enim mea verus est cibus, et sanguis meus verus est potus. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem; et, qui manducat me, et ipse vivet propter me. Hic est panis, qui de caelo descendit, non sicut manducaverunt patres et mortui sunt; qui manducat hunc panem, vivet in aeternum». Haec dixit in synagoga docens in Capharnaum. Multi ergo audientes ex discipulis eius dixerunt: «Durus est hic sermo! Quis potest eum audire?». Sciens autem Iesus apud semetipsum quia murmurarent de hoc discipuli eius, dixit eis: «Hoc vos scandalizat? Si ergo videritis Filium hominis ascendentem, ubi erat prius? Spiritus est, qui vivificat, caro non prodest quidquam; verba, quae ego locutus sum vobis, Spiritus sunt et vita sunt. Sed sunt quidam ex vobis, qui non credunt». Sciebat enim ab initio Iesus, qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum. Et dicebat: «Propterea dixi vobis: Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre».

Io 6, 30-65

1

CONCILIUM OECUMENICUM TRIDENTINUM
Decretum de SS. EucharistiaDE REALI PRAESENTIA DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI IN SS. EUCHARISTIAE
SACRAMENTO

Principio docet sancta Synodus et aperte ac simpliciter profitetur, in almo sanctae Eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem Dominum Nostrum Iesum Christum verum Deum atque hominem vere, realiter ac substantialiter [can. 1] sub specie illarum rerum sensibilibium contineri.

[Denzinger 1636]

DE TRANSUBSTANTIATIONE

Quoniam autem Christus redemptor noster corpus suum id, quod sub specie panis offerebat [cf. *Mt* 26, 26ss; *Mc* 14, 22ss; *Lc* 22, 19ss; *1 Cor* 11, 24ss], vere esse dixit, ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta haec Synodus declarat: per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica Ecclesia transsubstantiatio est appellata [can. 2].

[Denzinger 1642]

DE PRAEPARATIONE QUAE ADHIBENDA EST, UT QUIS DIGNE S. EUCHARISTIAM
PERCIPIAT

Si non decet ad sacras ulla functiones quempiam accedere nisi sancte, certe, quo magis sanctitas et divinitas caelestis huius sacra-

menti viro christiano comperta est, eo diligentius cavere ille debet, ne absque magna reverentia at sanctitate [can. 11] ad id percipiendum accedat, praesertim cum illa plena formidinis verba apud Apostolum legamus: « Qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini » [1 Cor 11, 29]. Quare communicare volenti revocandum est in memoriam eius praeceptum: « Probet autem seipsum homo » [1 Cor 11, 28].

[Denzinger 1646]

2

CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM SECUNDUM

CONSTITUTIO DE SACRA LITURGIA
 « SACROSANCTUM CONCILIUM »

DE SACROSANCTO EUCHARISTIAE MYSTERIO

IV. DE VITA LITURGICA IN DIOECESI ET IN PAROECIA FOVENDA

41. Episcopus ut sacerdos magnus sui gregis habendus est, a quo vita suorum fidelium in Christo quodammodo derivatur et pendet.

Quare omnes vitam liturgicam dioeceseos circa Episcopum, praesertim in ecclesia cathedrali, maximi faciant oportet: sibi persuasum habentes praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi in plenaria et actuosa participatione totius plebis sanctae Dei in iisdem celebrationibus liturgicis, praesertim in eadem Eucharistia, in una oratione, ad unum altare cui praest Episcopus a suo presbyterio et ministris circumdatus.¹

¹ Cf. S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Ad Magn.* 7; *Ad Philad.* 4; *Ad Smyrn.* 8: ed. F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, I, Tubingae 1901, pp. 236, 266, 281.

42. Cum Episcopus in Ecclesia sua ipsemet nec semper nec ubique universo gregi praeesse possit, necessario constituere debet fidelium coetus, inter quos paroeciae, localiter sub pastore vices gerente Episcopi ordinatae, eminent: nam quodammodo repraesentant Ecclesiam visibilem per orbem terrarum constitutam.

Quare vita liturgica paroeciae eiusque relatio ad Episcopum in mente et praxi fidelium et cleri fovenda est; et adlaborandum ut sensus communitatis paroecialis, imprimis vero in communi celebratione Missae dominicalis, floreat.

47. Salvator noster, in Cena novissima, qua nocte tradebatur, Sacrificium Eucharisticum Corporis et Sanguinis sui instituit, quo Sacrificium Crucis in saecula, donec veniret, perpetuaret atque adeo Ecclesiae dilectae Sponsae memoriale concrederet Mortis et Resurrectionis suae: sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis,² convivium paschale, «in quo Christus sumitur, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur».³

48. Itaque Ecclesia sollicitas curas eo intendit ne christifideles huic fidei mysterio tamquam extranei vel muti spectatores intersint, sed per ritus et preces id bene intellegentes, sacram actionem conscie, pie et actuose participant, verbo Dei instituantur, mensa Corporis Domini reficiantur, gratias Deo agant, immaculatam hostiam, non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso offerentes, seipsos offerre discant, et de die in diem consummentur, Christo Mediatore, in unitatem cum Deo et inter se,⁴ ut sit tandem Deus omnia in omnibus.

² Cf. S. AUGUSTINUS, *In Ioannis Evangelium Tractatus XXVI*, cap. VI, n. 13: PL 35, 1613.

³ *Breviarium romanum*, In festo Sanctissimi Corporis Christi, ad II Vesperas, antiphona ad Magnificat.

⁴ Cf. S. CYRILLUS ALEX., *Commentarium in Ioannis Evangelium*, lib. XI, capp. XI-XII: PG 74, 557-565, praesertim 564-565.

3

IOANNIS PAULI PP. II
SUMMI PONTIFICIS*LITTERAE ENCYCLICAE*
«*ECCLESIA DE EUCHARISTIA*»

59. Plus dimidium saeculum, quotidie, inde ab illo die II mensis Novembris anno MCMXLVI, cum «primam» Missam in crypta sancti Leonardi cathedralis templi Wawel Cracoviae celebravimus, oculos Nostros in hostiam calicemque intendimus, in quibus tempus spatiumque quodammodo sese «contraxerunt» et Calvariae drama vividum iterum est expressum, cum suam arcanam «contemporalem» praesentiam manifestaret. Singulis diebus in pane vinoque consecratis fides Nostra divinum Peregrinatorem agnovit, qui quondam ad duos Emmaus discipulos accessit, ut eorum oculorum fidei lucem et cordis spem recluderet (*Lc 24, 13-35*).

Sinite, carissimi fratres sororesque, ut intima animi elatione, una vobiscum ac vestram fidem roborantes, Nostram fidem in Sanctissimam Eucharistiam testificemur. *Ave, verum corpus natum de Maria Virgine, vere passum, immolatum, in cruce pro homine!* Hic adest Ecclesiae thesaurus, mundi cor, pignus metae ad quam singuli homines, etiam inscii, anhelant. Mysterium est magnum, quod nos procul dubio transcendit ac nostrae mentis facultatem summopere temptat ea quae apparent transgrediendi. Hic nostri sensus falluntur – *visus, tactus, gustus in te fallitur*: sic enuntiatur in hymno *Adoro te devote* –, sed sola fides, quae in Christi verbo nititur nobis ab Apostolis tradito, sufficit nobis. Sinite, perinde ac Petrus in sermonis eucharistici exitu in Ioannis Evangelio, ut Nos, totius Ecclesiae nomine, uniuscuiusque vestrum nomine, Christo repetamus: «Domine, ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes» (*Io 6, 68*).

4

EUCHARISTIAE SACRAMENTUM

[Articuli quidam ex Catechismi Ecclesiae Catholicae Compendio]

271. *Quid est Eucharistia?* CCE 1322-1323; 1409

Eucharistia est ipsum sacrificium Corporis ac Sanguinis Domini Iesu a Domino institutum, quo sacrificium crucis in saecula, donec veniret, perpetuaret atque Ecclesiae dilectae memoriale concrederet mortis ac resurrectionis suae. Est signum unitatis, vinculum caritatis, convivium paschale, in quo Christus sumitur, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur.

272. *Eucharistiam quando instituit Iesus Christus?*
CCE 1323; 1337-1340

Feria V ante Passionem, «in qua nocte tradebatur» (*1 Cor* 11, 23), Novissimam Cenam cum Apostolis suis celebrans.

273. *Quomodo instituit?* CCE 1337-1340; 1365, 1406

In cenaculo Apostolos cum congregasset suos, Iesus accepit panem in manus suas et eum fregit deditque illis dicens: «Accipite et manducate ex hoc omnes: hoc est enim corpus meum, quod pro vobis tradetur». Accipiens deinde calicem vini in manus suas eis dixit: «Accipite et bibite ex eo omnes: hic est enim calix sanguinis mei novi et aeterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hoc facite in meam commemorationem».

274. *Quid est Eucharistia in Ecclesiae vita?* CCE 1324-1327; 1407

Eucharistia est totius vitae christianae fons et culmen. In ea culmen habetur et actionis qua Deus in Christo mundum sanctificat et cultus quem homines ipsi exhibent. Totum bonum spirituale Ecclesiae in ea continetur, ipse scilicet Christus, Pascha nostrum. Communio vitae divinae et unitas populi Dei Eucharistia probe significantur et apte efficiuntur. Per celebrationem enim Eucharistiae caelesti iam coniungimur liturgiae atque vitam anticipamus aeternam.

275. *Quomodo hoc appellatur sacramentum?* CCE 1328-1332

Huius sacramenti inexhaustibiles divitiae diversis exprimuntur nominibus peculiare eius rationes designantibus, ex quibus communiora sunt: Eucharistia, sancta Missa, Cena Domini, Fractio panis, Eucharistica Celebratio, Memoriale passionis, mortis et resurrectionis Domini, Sanctum Sacrificium, Sancta et divina Liturgia, Mysteria sancta, sanctissimum altaris Sacramentum, sancta Communio.

276. *Quem locum habet Eucharistia in divino salutis consilio?*
CCE 1333-1344

In Vetere Foedere Eucharistia praesertim panibus azymis praenuntiata est, quos Israel singulis annis in Paschate edebat, festinationem liberatoris exitus ex Aegypto commemorans. Eam dein Iesus mandatis suis annuntiat et instituit novissimam cum Apostolis suis celebrans Cenam in decursu Paschalis convivii. Ecclesia, illi mandato Domini: «Hoc facite in meam commemorationem» (1 Cor 11, 24) fidelis, die imprimis Dominica seu die Resurrectionis Iesu Eucharistiam semper celebravit.

277. *Qua ratione Eucharistiae explicatur celebratio?*

CCE 1345-1355; 1408

Eucharistia in duobus magnis explicatur cardinibus, qui tamen unum actum cultus efformant, scilicet liturgia Verbi, quae proclamationem et auditionem Dei Verbi continet, atque liturgia eucharistica, cum panis ac vini praesentatione, prece eucharistica seu anaphora, quae consecrationis verba complectitur, et communione.

278. *Quis est Eucharistiae celebrationis minister?*

CCE 1348; 1411

Sacerdos (Episcopus vel presbyter) valide ordinatus, qui in persona Christi Capitis necnon Ecclesiae nomine agit.

279. *Quae sunt signa essentialia et necessaria ad Eucharistiam conficiendam?*

CCE 1412

Panis tritici et vinum vitis.

280. *Quo sensu « memoriale » Christi sacrificii est Eucharistia?*

CCE 1362-1367

Eucharistia eo sensu est « memoriale », quod praesens reddit et actuale sacrificium quod pro hominibus Christus semel Patri obtulit in cruce. Indoles sacrificialis Eucharistiae in ipsis verbis institutionis manifestatur: « Hoc est Corpus meum quod pro vobis datur » et « Hic calix novum testamentum est in Sanguine meo, qui pro vobis funditur » (Lc 22, 19-20). Sacrificium Christi et sacrificium Eucharistiae unum sunt *sacrificium*. Eadem enim est hostia, idem offerens, sola autem ratio offerendi diversa: in cruce cruenta, incruente in Eucharistia.

281. *Quomodo sacrificii eucharistici participat Ecclesia?*

CCE 1368-1372; 1414

In Eucharistia, sacrificium Christi fit etiam sacrificium membrorum eius corporis. Vita fidelium, eorum laus, eorum dolor, eorum oratio, eorum labor illis Christi uniuntur. Cum sit sacrificium, Eucharistia etiam offertur universis pro fidelibus vivis et defunctis, in reparationem peccatorum omnium et ad beneficia spiritualia vel temporalia a Deo obtinenda. Christi oblationi etiam Ecclesia, quae est in caeli gloria, coniungitur.

282. *Quomodo Iesus in Eucharistia adest?*

CCE 1373-1375; 1413

Singulariter et maxime Iesus Christus in Eucharistia est praesens. Veraciter, enim, realiter et substantialiter Corpus et Sanguis eius una cum anima et divinitate in ea continentur. Sacramentaliter igitur, sub speciebus scilicet eucharisticis panis et vini, totus atque integer Christus, Deus et homo, fit praesens.

283. *Quid significat « transsubstantiatio »?*

CCE 1376-1377; 1413

« Transsubstantiatio » appellatur conversio totius substantiae panis in Corporis Christi substantiam et totius substantiae vini in substantiam Sanguinis eius. Quae conversio in prece eucharistica fit per Christi verbi virtutem et actionem Sancti Spiritus, proprietatibus tamen sensibilibus panis et vini, videlicet eucharisticarum specierum, immutatis manentibus.

284. *Fractio panis dividit Christum?*

CCE 1377

Fractio panis Christum non dividit, qui totus integer est in unaquaque specierum et in earum partibus.

285. *Quamdiu eucharistica praesentia Christi perdurat?* CCE 1377

Praesentia eucharistica Christi perdurat, dum species subsistunt eucharisticae.

286. *Quod cultus genus Eucharistiae sacramento debetur?*
CCE 1378-1381; 1418

Latriae cultus Eucharistiae sacramento praestandus est, qui soli Deo exhibetur non solum intra, verum etiam extra Missarum sollemnia. Ecclesia enim consecratas Hostias quam diligentissime asservat, ad infirmos defert sicut et alios qui Sanctae Missae participare nequeunt, sollemni fidelium venerationi proponit, in processionibus circumfert, et populum ad Sanctissimi Sacramenti in tabernaculo asservati visitationem atque adorationem instanter suscitatur.

287. *Cur Eucharistia est paschale convivium?*
CCE 1382-1384; 1391-1396

Eucharistia convivium paschale est, in quo Christus, sacramentali modo suum consummans Pascha, Corpus et Sanguinem suum nobis largitur veluti escam ac potum oblatum atque nos sibi coniungit et inter nos suo quoque sacrificio.

288. *Quam significationem habet altare?* CCE 1383; 1410

Altare est symbolum ipsius Christi, qui nempe sicut sacrificii victima adest (altare uti sacrificium crucis) necnon sicut caelestis alimonia quae nobis datur (altare uti mensa eucharistica).

289. *Quando Ecclesia officium Sanctae Missae participandi imponit?*

CCE 1389; 1417

Ecclesia fideles adstringit, ut singulis diebus dominicis et festis de praecepto Sanctae Missae intersint, itemque singulis etiam diebus participare commendat.

290. *Quando sacram Communionem recipere oportet?*

CCE 1389

Suadet Ecclesia, ut fideles sanctae Missae participantibus debitis cum dispositionibus sacram Communionem recipiant et saltem tempore Paschali eius obligationem mandat.

291. *Quid postulatur ut quis ad sacram Communionem accedat?*

CCE 1385-1389; 1415

Qui sacram Communionem recipere vult, in plena Ecclesiae communione esse debet et in statu gratiae inveniri, videlicet peccati mortalis inconsciis esse. Qui peccati gravis est conscius, sacramentum Reconciliationis recipere debet antequam ad Communionem accedat. Magni momenti sunt etiam spiritus interioris contemplationis atque orationis, observantia ieiunii ab Ecclesia praescripti habitusque corporis (gestus, vestes), qui signa sunt erga Christum reverentiae.

292. *Qui sunt sacrae Communionis fructus?*

CCE 1391-1397; 1416

Sancta Communio unionem nostram cum Christo eiusque Ecclesia auget, vitam gratiae in Baptismo et in Confirmatione susceptam conservat ac renovat, ut in nostrae erga proximum caritatis proficiamus augmentum. Et per ipsam caritatem, quam in nobis vivificat, Eucharistia peccata delet venialia ac a peccatis mortalibus nos praeservat futuris.

294. *Cur «futuræ gloriæ pignus» est Eucharistia?* CCE 1402-1405

Quia Eucharistia omni benedictione caelesti et gratia nos cumulat, nostras sustinet vires in peregrinatione huius vitæ, vitam æternam facit ut concupiamus, atque Christo iam ad dexteram Patris sedenti, Ecclesiæ caelesti, beatissimæ Virgini et omnibus Sanctis nos coniungit.

5

COMMENTARIUS IN SS. EUCHARISTIAE DOCTRINAM

In hac brevi introductione in doctrinam de Eucharistia triplicem eius indolem volumus illuminare, qualitatem nimirum sacrificii, praesentiae realis et communionis ut vita spiritualis inde christifidelibus manans pulchre regatur et gubernetur.

I. EUCHARISTICUM SACRIFICIUM

Eucharistiae institutio narratur in epistula prima Pauli Apostoli ad Corinthios, quam scripsit anno circiter 55 post Christum natum, nec deest in synopticis evangeliiis (*Mc* 14, 22-25; *Mt* 26, 26-29; *Lc* 22, 14-20); verba deprompta ex prima epistula ad Corinthios haec sunt:

«Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis, quoniam Dominus Iesus, in qua nocte tradebatur, accepit panem et gratias agens fregit et dixit: “Hoc est corpus meum, quod pro vobis est; hoc facite in meam commemorationem”; similiter et calicem, postquam cenatum est, dicens: “Hic calix novum testamentum est in meo sanguine; hoc facite, quotiescumque bibetis, in meam commemorationem”. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiatis, donec veniat» (*1 Cor* 11, 23-26).

1. SENSUS SACRIFICALIS VERBORUM CHRISTI

Hoc facite in meam commemorationem – Haec verba Iesu Christi inseruntur traditioni memorialis quae sacro ritu relegebat liberationem a Deo peractam cum Populum suum eduxit ex Aegypto de quibus Liber Exodus plura refert. Ritu Paschatis, decima quarta die mensis Abib (Nissan), annum parabatur convivium in quo Populus Iudaeus Domini iussu commemorabat se de Aegypto esse liberatum (*Ex* 12, 1-14). Nomen ipsum Paschae (*pesah*) transitum Domini innuit qui Israelitas liberat cum Aegyptios punit; sic Exodus incipit. Israelitae in Paschate azyma manducare iubentur (quia festinantes exiebant de terra Aegypti), amaras lactucas quoque (ne obliviscerentur servitutis suae amaritudine plenae) et agnum cuius sanguine postes et superliminaria illeverunt, ut hoc signo Deus primogenitis filiorum Israel parceret.

«Habebitis autem hanc diem in monumentum». Hic adhibetur vocabulum hebraicum *zikkaron* (memoriale). Nec meram recordationem significat, quoniam Israelitae cum Pascha celebrabant portenta a Deo facta coram ipso referebant, quasi Deum commonefacientes gestarum eius, ut Ipse sibi et suo consilio fidelis continenter talia iteraret in populo. Pascha enim erat potissimum memoriale (*Ex* 13, 3-10), quod cum relegebatur coram Deo, Deus ipse suo verbo se obligabat in salutem Populo Israel denuo ferendam.

Sanguis novi foederis – Cum Iesus Christus tertium calicem accepit, videlicet Iudaici ritus calicem benedictionis, statuit eum esse calicem sui sanguinis in Cruce effluxuri. Hic est sanguis ipsius Iesu novum foedus consecrans, succedens ac substituens sanguinem illum quo Moyses foedus vetus sancivit (*Ex* 24, 1-8).

De novo foedere agitur quod antea Ieremias vaticinatus erat: «Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iudae pactum novum...» (*Ier* 31, 31-34).

Sacrificium expiationis – Paginae Veteris Testamenti quibus describitur Servus Domini prae aliis animos commovent, cum apud Isaiam 53 describatur arcana persona, innocens, vir dolorum et sciens

infirmi-
tatem, vulneratus propter peccata populi sui, tacens et portans
peccata « multorum ». Vocabulum « multorum » etiam Iesus Christus
adhibet in Eucharistiae institutione (*Mc* 14, 22-25; *Mt* 26, 26-29) et
invenitur quoque in versiculo Evangelii de Filii hominis munere: «
Filius hominis non venit ministrari sed ministrare et dare animam
suam redemptionem pro multis » (*Mt* 20, 28).

Sic intelligimus Christum personam gerere fungique munere Ser-
vi Domini, qui seipsum tradidit ut humani generis peccatorum ex-
piatio esset (*Is* 53, 10). In textibus Eucharistiae institutionis Graecis
utitur praepositionibus « *hyper* » et « *peri* » quae usurpari solent cum
dicitur de sacrificiis expiationis et indicant eum qui beneficium acci-
pit de expiatione. Etiam de sanguine effuso sermo est (*ekchinomenon*).

Quid Christus fecerit in extrema cena – Iesus Christus sacrificium
instituit Novi et Aeterni Testamenti seu foederis, sanguine suo in
Cruce sanciti, quod et memoriale mortis ac resurrectionis eius Eccle-
siae reliquit: « Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et ca-
licem bibetis, mortem Domini annuntiatis, donec veniat » (*I Cor* 11,
26). Cum Eucharistiam instituit, Christus ipse re vera suis se tradidit,
ut corpus suum ederent suumque sanguinem biberent, de quo Sum-
mus Pontifex Benedictus XVI in Litteris Encyclicis *Deus caritas est*
(n. 13) haud obscure admonuit. Sacrificium peractum fuit sacramen-
to quod paulo post in Cruce oblatum est, scilicet Christus se cruen-
tum immolavit et tertia die resurrexit.

2. IDEM SACRIFICIUM IN CRUCE ET IN EUCHARISTIA

Ecclesiae Patres ab initio dilucide perspexerunt Christi sacrificio
eucharistico Malachiae prophetiam impleri: « Ab ortu enim solis
usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni
loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda » (*Mal* 1, 11).
Patres igitur explanant, adesse Christi unicum sacrificium in omni ce-
lebratione Eucharistiae cum sit eius memoriale. Tridentina synodus
assumpsit quod Patres tradiderunt et in Catechismo Catholicae Ec-
clesiae eminet et apparet ut sequentia ostendunt:

«Eucharistia est igitur sacrificium quia Sacrificium crucis *repraesentat* (praesens reddit), quia eius est *memoriale* et quia eius fructum *applicat*...» (CCE 1366).

«Sacrificium Christi et Sacrificium Eucharistiae *unum sunt sacrificium*: “Una enim eademque est hostia. Idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui Se Ipsum tunc in cruce obtulit, sola ratione offerendi diversa”: “Et quoniam in divino hoc sacrificio, quod in Missa peragitur, Idem Ille Christus continetur et incruente immolatur” (Coc. Tridentinum: DS 1743)» (CCE 1367).

«*Eucharistia est quoque Ecclesiae sacrificium*... Sacrificium Christi super altare praesens omnibus christianorum generationibus possibilitatem praebet Eius oblationi se uniendi» (CCE 1368).

3. CREDE UT INTELLIGAS

Unum et idem sacrificium fatemur quod in Missa peragitur et quod in Cruce oblatum est. Epistula ad Hebraeos docet Christi oblationem in Cruce esse unicam peccatorum expiationem omnino perfectam et absolutam. Cum autem in Missa peragatur expiationis sacrificium, unum et idem constat esse sacrificium, alioquin, si fieret in Missa aliud, nullatenus quod oblatum est in Cruce unicum nominaretur nec perfectum semel.

Qualiter sacrificium duo millia abhinc annos peractum repraesentetur in Missae celebratione, magnam affert difficultatem, quae tamen iuxta traditam doctrinam in Epistula ad Hebraeos potest acute explanari. Christus seipsum in ara crucis inmolans scelera omnium uno expiavit sacrificio, perfecto et absoluto, illo tempore facto quod rursus facere nequit. Christus ideo semel se obtulit in Cruce, attamen oblatio eius accepta est a Patre, qui Filium suscitavit a mortuis, ita ut oblatio ipsa in aeternum maneat et gloriosa in coelis. Sacerdos veteris legis semel in anno introibat in sancta ad sanguinem alienum offerendum: hinc argumentum sumens Epistola ad Hebraeos docet Christum proprio sanguine introisse in caeleste tabernaculum (*Heb 9, 22*) ubi una oblatio manet corporis eius qua omnes salvi facti sumus (*Heb 7, 23-25*).

Itaque ipsum Christi sacrificium in Cruce oblatum et a Patre acceptum cum Filium glorificavit, permanet gloriosum in caelis, et ideo ipsa praeclara victima et ipsius Christi sacerdotalis actio cotidie in Missa adest et instauratur.

Dum Eucharistia consecratur, operante Spiritu Sancto in verbis a sacerdote prolatis, Christus victima praebetur sub speciebus eucharisticis vi Transsubstantiationis. Actus quo Christus gloriosus oblatum manet apud Patrem, per sacerdotem nobis in Missa repraesentatur: eadem victima eademque sacerdotalis oblatio Christi, et in Cruce perfecta et in caelis perpetua mansura, nunc per sacerdotem praesens fit. Itaque unum et idipsum sacrificium revera peragitur tametsi fit in sacramento. Ecclesia suum facit dilecti sui Sponsi sacrificium quod Patri offert, immo et seipsam cum Christo offertur, ut sibi et universo mundo consequatur omnem qua indiget gratiam.

4. SACRIFICII EUCHARISTICII FINES

1. *Religionis servitus Deo seu cultus latriae*

Verbo Graeco *latria* significantur et servitus Deo et cultus et ministerium. Eucharistiae celebratione colimus Deum et adoramus non solum quoniam Ipse creavit nos et nihil boni habemus quin Ipsi debeamus, sed etiam quia per Christum se monstrat esse Patrem, ut in hymno *Gloria* aut in doxologiae Missae *Per Christum* aperte ostenditur.

In Eucharistia Patrem per Christum, Filium incarnatum, adoramus, et cum Ipso, et per Ipsum. Ideo adoratio ista differt a quacumque alia laude quam Deo referre poterimus. Christus ipse est laus perfecta Patri, quam Patri offerimus ut eum laudemus et gratias referamus.

2. *Gratiarum actio*

Animi motus quo gratias referimus valde nobilis est et humanus inter omnes e corde manantes in Deum. Eucharistia enim gratiarum actionem significat.

Ea tamen magis est Dei donantis nobis quam nostrum offerentium Deo et propterea Missam ad ipsam gratiarum actionem pertinet qua exultantes amanter et officiose Deum colimus et observamus. Divina misericordia dilatatur ita ut sacrificium gratiarum actionis sit, scilicet Christus ipse. Inter omnes orationes Missae eminet praefatio seu sollemnis gratiarum actio Deo tributa propter creationem, redemptionem et Ecclesiam.

3. *Propitiatio*

Catechismus Catholicae Ecclesiae docet sacrificium Christi in Cruce substitutionem adimplevisse Servi Domini qui posuit «in piaculum animam suam» et satisfacisse Patri pro nostris peccatis (CCE 615), virtutem quoque habet «reparationis, expiationis et satisfactionis» (CCE 616) et est denique sacrificium «ad nostram reparandam inoboedientiam» (CCE 614).

Secundum doctrinam Catechismi peccatum est offensio in Deum (CCE 1140, 1850, 431, 397), peccatum se contra Dei amorem erga nos extollit; rebellio est contra Deum, «inoboedientia [...] relate ad Deum et defectus fiduciae in Eius bonitatem» (CCE 397), «abruptio communionis cum Eo» (CCE 1440). Expiatione ergo observantiam deferimus divino illi Amori a multis despecto et contempto et de inoboedientia atque peccatis satisfacere intendimus obsequiis oboedientiae ac dilectionis.

4. *Impetratio*

Denique, eucharisticum sacrificium est oratio. In eucharisticae precis intercessionibus a Deo Patre poscimus eius beneficia, per Christum qui intercessor pro nobis esse monstratur. Deus semper tam-

quam Pater nobiscum agit, sed cum Eucharistia celebratur maxime Patri cordi sumus Dilectum Filium offerentes. In Eucharistia opportunitas maxima praebetur Dei Patris invocandi per Christum et ideo pro omnibus rogat sacerdos (cf. *Io* 16,24).

II. CHRISTI REALIS PRAESENTIA IN EUCHARISTIA

1. PRAESENTIA REALIS

In Novo Testamento praeclare exprimitur qualiter intellegi debeat Christi praesentia in Eucharistia. In *1 Cor* 10,14ss sanctus Paulus affirmat Christum revera esse in pane et vino Eucharistiae. Post narrationem Eucharisticae Institutionis adiungit: «Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat; qui enim manducat et bibit, iudicium sibi manducat et bibit non diiudicans corpus Domini». «Quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini» (*1 Cor* 11, 27).

Quamquam sanctus Ioannes narrationem Institutionis omittit ab aliis evangelistis discedens, Eucharistia indicavit Incarnationis mysterium revera perpetuari. Cum sermonem habuit de pane vitae in Synagoga Cafarnai (*Io* 6, 22), Christus locutus est de pane qui de caelo descendit per incarnationem. Sic asseruit: «Ego sum panis qui de caelo descendi» (*Io* 6, 41), et continuo adiunxit: «Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi. Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in aeternum» (*Io* 6, 51). Stupefactis audientibus prosecutus est: «Amen, amen dico vobis: Nisi manduaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobismetipsis. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die» (*Io* 6, 53-54).

Maior pars auditorum descivit (*Io* 6, 66), et statim Christus duodecim interrogavit: «Numquid et vos vultis abire?» Cui Petrus respondit: «Domine, ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes» (*Io*

6, 67-68). Discipuli enim paulo antea viderant panes et pisces prodigio esse multiplicatos, quod miraculum Ioannes enarrat in principio sexti capitis utpote cum magnum eucharisticum mysterium vellet introducere. Si quis facultatem ad panes multiplicandos habet, vim nimirum singularem et creationi conexam, etiam verba vitae aeternae habet cum de Eucharistia loquitur. Ideo Petrus profitetur Christum esse Sanctum Dei (*Io* 6, 69), scilicet ipsum Deum.

2. SUBSTANTIAE MUTATIO

Ecclesia itaque minime dubitavit de significatione verborum Christi aut de proposito eiusdem. Fides ergo Patrum congruit cum sensu vero ac reali talium verborum ex quibus conclusit specie nihil mutatum, verum Christi verba, quae sunt Dei, efficacia esse. Progressus enim fecit Ecclesia ad hoc mysterium intellegendum, eodem tamen sensu eademque sententia, sicut alias locum habuit in mysterio Christi perspicendo. Quod Ecclesia magno studio volventibus saeculis conclusit in Novo Catechismo summatim exponitur:

«Modus praesentiae Christi sub speciebus eucharisticis est singularis. Is Eucharistiam super omnibus sacramentis elevat et propterea illa est “quasi consummatio spiritualis vitae, et omnium sacramentorum finis”. In Sanctissimo Eucharistiae Sacramento continentur *vere, realiter et substantialiter* corpus et sanguis una cum anima et divinitate Domini nostri Iesu Christi ac proinde *totus Christus*. “Quae quidem praesentia ‘realis’ dicitur non per exclusionem, quasi aliae ‘reales’ non sint, sed per excellentiam, quia est *substantialis*, qua nimirum totus atque integer Christus, Deus et homo, fit praesens” (*Mysterium Fidei* 39)» (CCE 1374; cf. CCE 1375, 1376).

3. CREDE UT INTELLIGAS

Ecclesiae Patres crediderunt Deum facultatem habere de nihilo creandi, et ideo eius omnipotentia superfluit ut substantiam mutet quam Ipse rebus indidit. Homo, sicut et aliae creaturae, tantum pote-

st res configurare, formam vel figuram physicam mutans, exempli causa panem facere possumus e granis triticeis, sed quod non est e nihilo facere, aut, strictu sensu, quod est in nihilum reddere, haudquaquam potest creatura. Deus tamen in Eucharistia ipsum rerum esse attingit cum transmutare possit substantiam quam creatione rebus dedit. Quod fit in Eucharistia memores Dei creatoris aliquo modo percipere valemus, non quia corpus Christi iterum creetur, sed quoniam omnipotentia Dei panis in corpus convertitur quare necesse est nullam remanere panis substantiam.

Ecclesia docet praesentiam Christi in Eucharistia differre ab eius praesentia in aliis sacramentis, quibus adest prout operatur per illa, dum in Eucharistia est Ipse auctor sanctitatis, totus Christus, cum corpore, anima et divinitate ante usum sacramenti, et ideo appellatur substantialis praesentia. Divi Thomae doctrina haud dubium quin utilis sit ad tantum mysterium intellegendum et ea Ecclesiam multum adiuvabit, sed vocabulum ipsum «transsubstantiatio», a Magisterio adhibitum, iam usurpatur a Theologis saeculi XII immo et in homilia saeculi V explicatur creaturas (scilicet panis et vini) converti divina potestate in substantiam corporis Christi.¹ Itaque Urbanus IV festum Corporis Christi instituit per Bullam *Transiturus*, diei 11 augusti mensis anni 1264.

4. CHRISTIANAE VITAE CONSECTARIA

Cum Christus realiter praesens sit in Eucharistia, imprimis necessario consequitur mysterium Incarnationis illic perpetuari. Sanctus Ioannes de Incarnatione loquens asserit verbum carnem factum esse (*In* 1, 14), sed adiungit in nobis habitavisse. In texto graeco verbo utitur *skēnōn*, quod significat tabernaculum seu castrense tectum ponere et sine dubio denotat priscum Dei sanctuarium in vetere Testamento, quod erat tabernaculum extra castra positum (*Ex* 25, 8). Ipse Ioannes verba Christi tradit: «Solvite templum hoc et in tribus

¹ Cf. EUSEBIUS GALLICANUS, *Homilia* 17, CCL 101, 196-197; 207-208.

diebus excitabo illud » (*Io* 2, 19); et sensum explicat « Ille autem dicebat de templo corporis sui » (*Io* 2, 21), qui subsistit in Eucharistia.

« Verbum caro factum esse » semel tantum accidit in puncto temporis. Id tamen incarnatum permanet nobiscum ut Templum Dei (*shekinah Yahve*); non amplius situm est in Ierusalem, sed ubicumque Eucharistia in sacrario asservatur cum satis constet Christum resuscitatum ibi praesentem adesse.

Secundum Evangelium Ioannis, tempore vitae Christi, nondum enim erat Spiritus datus quia Iesus nondum fuerat glorificatus » (cf. *Io* 7, 39). Haud dubium quin Christus, etiam ut homo, filius Dei esset ab Incarnatione; Sanctum tamen Spiritum non dabat, quoniam Spiritus in Ecclesiam mittitur tamquam fructus sacrificii Christi: Christus se obtulit Patri in Cruce, quam oblationem Pater acceptam habuit et ideo Filium resuscitavit; Spiritus enim ob utriusque amplexum cum completeretur dies Pentecostes in Ecclesiam descendit.

Ex quibus omnibus edocemur per Christum praesentem in Eucharistia donum Sancti Spiritus accipere. Christus praesens in Eucharistia nos sanctificat, nos in melius mutat, et gaudium recipimus et pacem quam homo desiderat; manens in Eucharistia operosius agit.

Itaque Ecclesiae mos ac officium est Eucharistiam in sacrario asservare.

Negligere Christum praesentem in Eucharistia, sacrario asservatum, fieri omnino non licet. Si Christus voluit manere tam mirabili in sacramento, non est dubium quin per eum gratiae ac dona quibus indigemus, ut in Eo vivamus, largiter effundantur. Quantum debent sancti, sive sacerdotes sive laici huic praesentiae quae eos ad se allicit et trahit! Christiana religio uno verbo id complectitur: Christus, et Christus praesens hic adest. Gaudium ergo christianorum tanto mysterio viventium optime intellegitur.

Ecclesia igitur Christum adorare debet in hoc sacramento. Adoratio enim actus est valde simplex, nam satis si Christo dicimus: tu es mihi primus ac omnium potissimus. Summa christianae religionis est Christus; alia ex eo sequuntur: Credimus Deo et mandata habemus.

Mandata enim custodire perfecte valemus Christi amore incensi. Inde venit adorationis officium, scilicet velle Christum vitam nostram fieri.

In Pauli VI Professione Fidei praeclare admonemur officium debitum esse Eucharistiam venerari: «suavissimo sane officio tenemur honore affiendi atque adorandi in Hostia Sancta, quam oculi nostri intuentur, Verbum ipsum incarnatum, quod iidem intueri non possunt, quodque tamen praesens coram nobis effectum est, quin tamen deseruerit caelos».²

Qui cultus, ut docet Ioannes Paulus II,³ emineat oportet omni in nostra congressione cum Sanctissimo Sacramento, sive cum templa nostra invisimus sive cum Species sacrae aegrotis deferuntur atque traduntur. «Alacris propagatio altiusque studium eucharistici cultus est verae renovationis documentum quam sibi Concilium uti finem proprium statuerat in quaque est ut in re primaria versatum. Id quod, Venerabiles ac Dilecti Fratres, aliquam seorsum meretur considerationem. Ecclesiae quidem et mundo valde opus est eucharistico cultu. Ne tempori nostro parcamus ut eum conveniamus cum adoratione, cum contemplatione fidei plena et parata graves culpas et crimina mundi compensare. Adoratio nostra profecto numquam deficiat».⁴ Coram Eucharistia voluntas satisfaciendi nequit ab adorandi voluntate seiungi.

III. EUCHARISTICUM CONVIVIUM: COMMUNIO

Eucharisticum sacrificium corporis et sanguinis Christi realem praesentiam includit, et simul est institutum convivium sacrificale, per cuius participationem multa efficiuntur, sive singulis fidelibus sive universae Ecclesiae, unitas praecipue ipsius Ecclesiae, ut Summus

² PAULUS VI, Motu Proprio *Sollemnis Professio Fidei* (30 iunii 1968), n. 26: AAS 60 (1968): 433.

³ IOANNES PAULUS II, Litt. Ap. *Dominicae Cenae* (24 februarii 1980), n. 3: AAS 72 (1980): 113.

⁴ *Ibid.*

Pontifex Benedictus XVI exprimit in Apostolica Adhortatione *Sacramentum caritatis* (n. 15).

Sacrificio sacramentali Eucharistiae Ecclesia potest et valet suum facere Christi sacrificium qui hoc sacramentum instituit ut Ecclesia ipsa participaret non tantum voluntatis consensu sed et sacra communione. Christus Sacrificii sui suos participes fecit extremae cenae convivio, ita ut fieret communionis sacrificium.

Liquet communionem non esse appendicem seu quoddam Missae additamentum, sed partem sine qua mutila remaneret, cum sit convivium sacrificale ut convivium participantibus de sacrificio plene participantibus. Communio ergo non solum in corporis et sanguinis realem praesentiam refertur sed etiam in ipsum sacrificium.

Christus Eucharistiam instituit tempore sacrificandi quo convivium parabatur paschale. Victimae participatione potuerunt de sacrificio eius participare. Ipse itaque fecit ut in convivio gereretur paschali quod erat communionis sacrificium: agnus manducabatur immolatus in Templo in commemorationem agni illius cuius sanguis populum de servitute eripuit (*Ex* 12, 1-4). Christus, nova victima paschalis, vult cum suis consociare oblationem Patri quae ab eo semel postero die in cruce erat cruenta consumanda.

a) *Christo incorporati*

Si Christus praesens adest in Eucharistia sub cibi potusque speciebus, minime dubitandum est suiipsius maximum donum velle hominibus largire. Cum mysterium Incarnationis in Eucharistia continetur, per eam homines maxime Christo coniunguntur et Ipse in eis permanet intimissime: « Caro enim mea verus est cibus, et sanguis meus verus est potus. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo » (*Io* 6, 55-56). Maxime effici-mur divinae consortes naturae.

Docet Concilium Tridentinum Christum voluisse nos Eucharistiam sumere tamquam spiritualem animarum cibum et tamquam antidotum quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus

praeservemur.⁵ Eucharistia vitam spiritualem roborat dum nos Christo coniungit, et a peccatis custodit quia Christo viventibus et infusa caritas augetur et spiritualis delectatio quibus minime superemur oblectatione peccati.

b) *Unitas Ecclesiae*

Coniunctio cum Christi corpore per Eucharistiam efficit plenam Ecclesiae unitatem; nam tantum Ecclesiam aedificamus quantum coniungimur Christo, ut sanctus Paulus tradit: « Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes enim de uno pane participamus » (*1 Cor* 10, 17).

Recte dicitur Ecclesiam Eucharistiam conficere, Eucharistiam vero Ecclesiam aedificare, quia unius mensae participes esse fraternitatem manifestat et christifidelium consensum. Apud *Didachen* enim legitur consecrandum panem ex multis granis orientem et in unum coalescentem, unitatem Ecclesiae significare qui homines undique congregat.⁶ De unitate Ecclesiae per Eucharistiam demonstrata Patres disseruerunt, quae tamen unitatem non solum indicat sed revera facit. Ideo Sanctus Thomas Aquinas asseverat gratiam seu rem huius sacramenti propriam Mystici Christi Corporis esse unitatem.⁷

Summus Pontifex Pius XII docuit fideles per Eucharistiam uno eodemque convivio enutriri et roborari atque inter se et cum Mystici Corporis Capite ineffabili vinculo copulari.⁸ Ideo Eucharistiae sacramentum existit imago unitatis Ecclesiae immo et ipsam unitatem fovet impertiens supernum gratiae auctum ut et Christi hauriamus Spiritum et caritas in nobis cumulatus augeatur.⁹

Si Christi sacrificium in Cruce sub speciebus offertur in Missa, si

⁵ CONC. OECUM. TRIDENTINUM, Sess. XIII, cap. 2: DS 1638.

⁶ *Didachè* 9,4.

⁷ THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, III q. 73 a. 3.

⁸ PIUS XII, Litt. Enc. *Mystici Corporis* (29 iunii 1943): AAS 35 (1943) 202.

⁹ *Ibid.*, 233.

Corpus Christi ibi editur, quo Ecclesia unitate aedificatur, si denique per Eucharistiam vitam habemus aeternam, perspicue intellegitur Eam esse quasi cor Ecclesiae et centrum, Pauli VI verbis,¹⁰ aut iuxta Concilii Vaticani II verba, totius vitae christianae fontem et culmen esse demonstratur.¹¹ Quod de Ecclesia universali affirmatur, et omnium est particularium Ecclesiarum,¹² cum in illis Eucharistia celebretur in comunione Cathedrae Petri et omnium episcoporum aut ipsa celebratio tali requirat communionem consociari.¹³

c) *Eucharistia et missio*

Quo denique sensu loqui licet de Eucharistia tamquam missionis origine? Defendi illud haud licet si intellegitur Eucharistiam esse quasi quoddam genus actionis rerum propagandarum quo opera datur ut homines christiano nomini concilientur. Id si quidem fit tam Eucharistia destruitur quam missio ipsa. Si vero bene comprehenditur, possumus potius Eucharistiam accipere veluti mysticum Christianissimi centrum ubi arcana ratione perpetuo Deus exit de se nosque brachiis suis adducit. Sermonis prophetici enim Eucharistia est adimpletio primo die hebdomadis passionis Iesu: « et ego, si exaltatus fuero a terra, omnes traham ad meipsum » (*Io 12, 32*).

Ut vero aliquid sit missio multo plusquam propagatio alicuius certae rationis vel cuiusdam praeconii de communitate aliqua certa, et ut a Deo proveniat ad ipsumque reducat, originem trahere eam oportet altiore ex fonte, qui non ad consilia actionis pertineat neque modos inde exortos. Oriri inde debet ubi fundamentum altius est et

¹⁰ Cf. PAULUS VI, Litt. Enc. *Mysterium fidei* (3 septembris 1965): AAS 57 (1965) 753-754.

¹¹ Cf. CONC. OECUM. VATICANUM II, Decr. de presbyterorum ministerio et vita *Presbyterorum Ordinis*, 5.

¹² Cf. CONC. OECUM. VATICANUM II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen Gentium*, 26.

¹³ Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Litt. ad Catholicam Ecclesiam Episcopos de aliquibus aspectibus prout est communio *Communio notio* (28 maii 1992) 14: AAS 85 (1993) 847.

profundius quod non est praeconium neque technica persuadendi ars. « Non suasionis opus sed magnitudinis est Christianus », dixit aliquando verbis valde attrahentibus S. Ignatius Antiochenus (*Rm* 3, 3).

Forma quidem et via qua S. Teresia Lexoviensis patrona eminet missionum, adiuvari nos valet ut intellegamus quo pacto hoc sit concipiendum. Numquam enim in terram aliquam profecta est missionis neque umquam directe exercere potuit opera aliqua missionaria. Sed intellexerat Ecclesiae esse cor atque illud esse amorem. Perceperat etiam Apostolos iam non annuntiare quidquam neque martyres suum amplius fundere posse sanguinem, si hoc iam non ardeat cor. Amorem omne id esse senserat quod tempora excederet et spatia. Viderat ea ipsa parvam monialem post crates coenobii carmelitani in provincia Galliae oppido adesse ubique posse, quatenus ex amore cum Christo viveret in Ecclesiae corde. Missionis difficultates his postremis viginti annis non illuc referri debent quod solis de exterioribus quaestionibus cogitaveramus sed fere eramus nos obliti omnem hanc actionem continenter nutriri ex profundiore fonte. Hoc quasi centrum, quod vocat Teresia simpliciter « cor et amorem », Eucharistia est.

d) *Pignus futurae gloriae*

Per Eucharistiam confitemur Christum resurrexisse quia eius humanitas glorificata praesens adest sub specierum panis et vini velaminibus. Pignus est futurae gloriae et per Eam nobis datur in antecessum vita aeterna prout germen habemus resurrectionis nostrae, scilicet corpus Christi glorificatum Resurrectione et instrumentum factum vivificantis Spiritus.

Cum sacra communio sumitur, corpori nostro vita et resurrectio dantur. Idem Christi Corpus quod natum est de Virgine, ab hominibus crucifixum sub Pontio Pilato et a Patre glorificatum tertia die, sub speciebus in Eucharistia substantialiter praesens, certum est nobis argumentum carnis resurrectionis, et quidem proprii corporis nostri sicut Christus resurgens proprium corpus resumpsit.

6

DE PRECIBUS EUCHARISTICIS MISSALIS ROMANI

Cum revera sit Liturgia unus e locis theologicis a Sacra Scriptura, a doctrina Patrum Ecclesiae eiusque Magisterii minime seiungenda, ex quibus liquet tamquam e fonte nostrae fidei professionem manare, secundum adagium «lex orandi, lex credendi», brevem expositionem Romanarum eucharisticarum precum offerimus sacrorum ritus prae oculis habentes. Si quattuor preces eucharisticas seu anaphoras earumque ordinem consideramus, prorsus intellegemus laudes esse divinas, Deo Patri tributas ob portenta nostrae salutis causa patrata, perfectaue Christi Mysterio, qui praesens adest in Eucharistia. Haec summa laus a praefatione incipit una cum canto *Sanctus*.

Salus tamen a Deo accepta uno verbo comprehenditur, videlicet Iesu Christi nomine, et ideo in laude Patri oblata Christologica indoles fulget. Mortis et resurrectionis paschali mysterio humanum genus a peccatis et morte liberavit deditque ut liceret filios Dei fieri. Christi paschale mysterium potissimum nostram salutem tulit, et quamvis in cruce moriens dieque tertio resurgens semel perfecerit (*Heb* 8-9), ipsum salutare mysterium in aris cotidie revera repraesentatur. Salvator enim haec sacra facere statuit in sui commemorationem (*1 Cor* 11, 23-26), qua praesens eius adesset sacrificum quod Patri ut nostrum rite offerre valemus.

Christiani salutem a vero Deo, Trino et Uno, accepimus et, ab eo salvi, ad Ipsum Deum perducimur, ut salus nostra Trinitaria appellari possit. Quae tamen salus hodie per Sanctum Spiritum in Ecclesia datur, indole nimirum pneumatologica praedita est, ut Eucharistia minime seiuncta a Spiritu Sancto esse videatur. Spiritum enim invocamus non solum ad panem in Christi Corpus convertendum ac vinum in sanguinem eius pretiosum, sed etiam ut per Corpus et sanguinem a singulis christianis unum corpus efficiatur in Christo.

Denique eucharistica prece Ecclesiae particulares vicissim pro aliis orant dum manent in communione, quoniam Ipsa Ecclesia ubique

celebrat eandem Eucharistiam, idemque offert sacrificium, quod Christus semel obtulit in Cruce et cuius participationem iteramus cotidie ut in Missarum sollemniis cum Ecclesia consociemur et in terris peregrina, et defunctorum purgantium et in caelis beata. Proinde tota Ecclesia in Eucharistia praesens adest et humilibus sacris nostris caelestem liturgiam gaudentes anticipamus.

I. EUCHARISTICAE PRECIS ORIGO

Si de origine eucharisticae precis disserere volumus, necesse est eucharistiae institutionis narrationem referre (*Mt* 14, 22-25; *Mt* 26, 26-29; *Lc* 22, 14-20; *1 Cor* 11, 23-26), quamquam evangelica verba in sacris ritibus haud perfecte ad litteram adhibentur ut in donis consecrandis uterque ritus alteri similior evadat.

Qui harum precum iudaica primordia scrutantur, asseverant eas a benedictione quadam originem ducere, quae «*berakah*» appellatur et qua Deus laudatur ob eius mirabilia salutaria. Huiusmodi laudes Dei sive a sacerdote sive a rege celebrabantur (*1 Par* 16, 4-36; 29, 10-20; *1 Reg* 8; *Ne* 8-9) et Dei benedictio super populum descendebat cum portenta ab eo patrata rite commemorabantur. Alii tamen institutionem eucharistiae in benedictiones referunt quas post convivium pii israelitae precabantur (*Birkah-ha-mazon*), nec desunt qui asserant preces laudis et sacrificii *todah* christianarum anaphorarum probabilius esse primordia.

Quoquo modo autem res se habeat, primum est ac potissimum Christi paschale mysterium praesens adesse in Eucharistia, quod eiusdem Institutionis narratio docet, et proinde laudamus Deum eique gratias agimus quoniam nobis per Christum impertivit tam mirandam salutem.

In diversis regionibus Orientis et Occidentis variae anaphorae compositae sunt saeculo tertio ineunte; iam exstat eucharistica prex completa in libello nuncupato *Traditio Apostolica*, quae fundamentum est secundae precis Missalis Romani post Concilium Vaticanum II editi. De mysterio Incarnationis Christi agitur, qui de Spiritu Sancto ex Virgine natus, mortem solvit, daemonis vincula rupit, et

resurrexit. Invenitur in ea commemoratio omnibus aliis precibus communis: « memores igitur mortis et resurrectionis eius, tibi Domine... offerimus » et post Institutionis narrationem epiclesis disponitur qua Sanctus Spiritus invocatus est super dona et super populum.

Eodem saeculo composita est Liturgia Addai et Mari, seu anaphora apostolorum Syriae, et aliae, sive orientales, ut Antiochenae, Alexandrinae et Chaldaeae, sive occidentales extra Romam, ut Gallicanae, Mediolanenses et Hispanae, paulatim apparuerunt, nec Canonem Romanum saeculo sexto vigere oblivisci licet, cum iam apud S. Ambrosium textum valde similem inveniri compertum habeatur.

Nunc explicabimus tantum ordinem et materiam quattuor eucharisticarum precum prout iacent in Missali Romano post Concilium Vaticanum II edito.¹

II. PARTES PRAECIPUAE EUCHARISTICARUM PRECUM

Prex Eucharistica prima appellatur canon Romanus, quae revera est una omnium maxime Romana cum unica exstet in Romana liturgia usque ad tempus instaurationis liturgicae a Concilio Vaticano II decretae, sine qua devotio eucharistica christianorum Occidentis perperam intellegi possit.

Antiquitate eminet et praefationum varietate, quae adhibentur in diversis sollempnitatibus et temporibus anni liturgici. Duas tamen epicleses habet, quarum prior ante Institutionis narrationem invenitur, super panem et vinum, in qua Spiritus Sanctus tantum abscondite notatur: « Quam oblationem tu, Deus, in omnibus quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem acceptabilemque facere digneris: ut nobis Corpus et Sanguis fiat dilectissimi Filii tui, Domini nostri Iesu Christi »; post consecrationem enim legitur epiclesis altera pro eis qui Eucharistiam participant. Intercessionem etiam duas sunt, prior pro vivis, pro defunctis posterior, quae disponuntur altera ante consecrationem et post consecrationem altera.

¹ Cf. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia, *Institutio Generalis*, nn. 78-79.

Missam esse sacrificium satis aperte ostenditur: « Hanc igitur oblationem servitutis nostrae... quaesumus, Domine, ut placatus accipias »; « Quam oblationem... benedictam... facere digneris »; « offerimus... hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam »; « Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris: et accepta habere... munera... sacrificium... et quod tibi obtulit ».

Post hanc notulam de Canone Romano partes explicabimus ex quibus constant Eucharisticae preces.

Praefatio

« In *praefatione* Ecclesia per Christum, in Spiritu Sancto, gratias Patri agit propter omnia Eius opera, propter creationem, Redemptionem et sanctificationem. Tota communitas tunc huic laudi incessanti coniungitur quam caelestis Ecclesia, angeli omnesque sancti, ter Sancto canunt Deo » (CCE 1352).

Anaphora incipit a praefatione, seu laudis cantico praecipuo et actione gratiarum, qua pie sancteque Deum colimus laudibus extollendo ut hic praeclare Eucharistia nomen suum in rem convertat. In primis sacerdos populum salutatur (« Dominus vobiscum »), eumque invitat ut actuose participet (« Sursum corda ») et Deo gratias referat (« Gratias agamus Domino Deo nostro »).

Gratias agimus Patri, per Christum in Spiritu Sancto quod laudem semper primum tribuimus Patri ob salutis eventa quorum cursum Christus perfecit. In praefationibus tamen propriis festorum Deum honoramus propter mysterium quoque festo celebratum, cui aptam praefationem seligere oportet, uti praecipitur, exempli causa, die Nativitatis, Paschae aut Pentecostes. Hoc modo nostrae salutis gesta commemoramus ad caelestem Ecclesiam sanctorum et angelorum consociati in eisdem mysteriis exsultantes.

Sanctus

Adiungitur ultimae acclamationi praefationis carmen *Sanctus*, quod Dei honore canitur cuiusque verba a libro Isaiae (6, 3) deprimuntur, quibus adnectuntur laudes Domino Iesu a pueris relatae cum intrabat Ierosolymam (*Mt* 21, 9).

Post *Sanctum* et ante *epiclesin* denuo Pater laudatur antequam ab eo petamus ut per Spiritum oblata sanctificet, et praesertim quarta eucharistica prex omnia opera Ipsum sapientia et caritate fecisse profitetur. Ibidem gesta salutis narrantur sanctitate amoreque fulgentia: hominis creatio, erga hominem delapsus in peccatum divina miseratio, foederis sanctio, prophetarum legatio, in temporum plenitudine Divini Verbi Incarnatio et Domini Iesu virginalis conceptio per Spiritum Sanctum, Crucis et Resurrectionis paschale mysterium et denique in Pentecoste adventus Spiritus, quem a Patre postulamus ut munera sacret.

Epiclesis

«In *epiclesi*, Ecclesia petit a Patre ut Suum mittat Spiritum (vel Suae benedictionis potentiam) super panem et vinum ut, per Eius virtutem, corpus et sanguis Iesu Christi fiant, et ut illi qui Eucharistiam participant, unum sint corpus et unus spiritus (quaedam liturgicae traditiones epiclesim post anamnesim collocant)» (CCE 1353). Vocabulum *epiclesis* a Graeco *epi-kaleo*, quod invocationem significat, nam Spiritus vim creatricem invocamus ad eucharistica dona commutanda in corpus et sanguinem Christi. Cum saeculo quarto nonnulli de Spiritus Sancti divinitate dubitabant, a Concilio tamen Constanti-nopolitano I a. 381 praeclare asserta, in Liturgiae precationibus Eiusdem divinitas exprimebatur, nec ritus parvum argumentum attulerunt tantae veritatis vindicandae. Spiritus Sanctus de quo incarnatus est Filius, factusque homo, Spiritus enim, qui Filium a mortuis suscitavit (*Rom* 8, 11) et nascenti Ecclesiae vitam suppetit, Ipse denique nostro tempore in Ecclesia per eucharisticum mysterium factitatur quotidie.

In secunda epiclesi rogamus ut « Corporis et sanguinis Christi participes a Spiritu Sancto congregemur in unum » videlicet in Christi corpus mysticum quod est Ecclesia. Epiclesi igitur admonemur nos Deo dociles obedientesque manere quoniam liquet salutem nostram solum a Deo impertiri, ut satis docet historiam Domini gestorum nec enim ullum dicere posse Dominum Iesum nisi per Spiritum Sanctum (1 Cor 12, 4). Ad tanta gesta salutis cotidie in Ecclesia repraesentanda solus Deus pollet, quod pro miraculo maximo esse habendum nos oportet meminisse.

Diebus nostris epiclesis aestimatur valde cum unitatem totius canonis seu precis eucharisticae momentum verborum Institutionis a Christo prolatorum eorumque ingentes divitias explicare videatur.

Narratio institutionis

« In *institutionis narratione*, vis verborum et actionis Christi, et Spiritus Sancti potentia, sub panis et vini speciebus Eius corpus et sanguinem sacramentaliter efficiunt praesentia, Eius sacrificium semel pro semper in cruce oblatum » (CCE 1353).

Anaphora est in se gratiarum actio et laus Deo Patri, qui nos creavit et redemit per Filium, cuius mortem et resurrectionis mysterium celebramus, et ibi pars praecipua ubi eucharistiae Institutio narratur quo mysterium Christi praesens adest substantiae donorum mutatione in Ipsius corporis et sanguinis substantiam.

Verba institutionis nec a Spiritus creatoris invocatione nec a resurrectionis mysterio seiungi oportet; nam in Eucharistia Christus resuscitatus adest et Spiritus omnipotentis vi corpus Christi eiusque sanguis sub panis et vini speciebus subsunt et simul ipse aeternus Sacerdos per sacerdotem rite ordinatum Patri offert seipsum. Sacris mysteriis nos redemit, nos salvat, nos gratia facit participes vitae divinae quam ut Filius habet natura.

Anamnesis et oblatio

« In *anamnesi* quae sequitur, Ecclesia passionem, resurrectionem et reditum Christi Iesu recolit gloriosum; ipsa Patri oblationem praesentat Filii Eius qui nos cum Eo reconciliat » (CCE 1354).

Iesus Christus Ecclesiae potestatem dedit ut suum mysterium redemptionis praesens nobiscum maneret cum dixit discipulis suis: « Hoc facite in meam commemorationem » (*1 Cor* 11, 26). Novi et aeterni foederis, suo sanguine postero die sanciturus, statuit sacrificium, quod Ecclesia possideret sui mortis et resurrectionis memoriale perpetuum. Vocabulum *memoriale* (*zikkaron*) significationem magni momenti in vetere Testamento iam habebat, nam meram recordationem excludit et cum Pascha celebrabatur, memoriale praecipuum, ita salutis gesta a Deo olim patrata ritibus replebantur coram Eo, ut Ipse, sibi et suo proposito fidelis, tanta et talia renovaret pro populo (*Ex* 13, 3-10).

Ecclesia sibi conscia est memoriale celebrare passionis et resurrectionis Christi, quod facit ut offerat; sacerdos enim post consecrationem, cum iam mysterium Christi revera praesens adsit, dicit: « Offerimus tibi... hoc sacrificium vivum et sanctum ». Verumtamen solus sacerdos rite consecratus eucharistiae sacrificium conficit personam Christi gerens, eiusque nomine, totiusque Ecclesiae offert; christifideles enim sacerdotio baptismali praediti sacro administro consociari tenentur qui seipsos praebeant hostiam sanctam Deo placentem cum Christi oblatione quam maxime coniungendam.²

Quod in Missa cotidie peragitur esse disiunctum a Christi sacrificio in Cruce, aut hostiam aliam a nobis offerri, nefas est asserere, cum Ecclesia in Missarum sollemniis non est dubium quin suum faciat Christi sacrificium, sub figuris tamen repraesentatum, quod Patri offerat ut cum eo offerat semetipsam. Ideo caritatem ac benevolentiam

² Forte iuvat meminisse post consecrationem populum Christo acclamare; quae acclamatio a sacerdote non profertur dum celebrat sine populo, quoniam sacerdos, personam Christi capitis gerens, solum Patrem orat in eucharistica prece.

quibus Filii sacrificium Pater libenter accipit, in Ecclesiam profundi continenter profiteamur. De tanto munere numquam satis Christo gratulamur Patrem laudantes ob nostram salutem restitutam, immo et Christus nos adiungit sibi socios si nos nostraque iungimus eius oblatione.

Intercessiones

« In *intercessionibus* Ecclesia exprimit Eucharistiam in communionem cum tota Ecclesia caeli et terrae, vivorum et defunctorum, celebrari et in communionem cum Pastoribus Ecclesiae, cum Papa, cum Episcopo dioeceseos, eius presbyterio et eius diaconis, et cum Episcopis totius mundi cum eorum Ecclesiis » (CCE 1354). Cum Maria, Ecclesiae Matre, omniumque sanctorum agmine in caelis gaudere intercessionibus supplicamus, et simul oramus pro Summo Pontifice et pro Episcopo, pro universo clero et universo populo, immo et pro totius mundi pace atque salute, nec immemores omnium fidelium defunctorum.

Intercessionum usus Eucharistiam celebrari in communionem omnis Ecclesiae, quae in caelis exultat et laborat in terris, et pro ea omnibusque membris eius, sive vivis sive defunctis, offerri, aperte declarat. Cum ergo sit actio Christi ac Ecclesiae, eucharistica prex nullatenus pro supplicatione privata haberi potest, immo et absentibus christifidelibus eadem indole manet, quoniam offert Christus mystici corporis caput et pro toto corpore habet effectum.

Ut autem unaquaeque Ecclesia particularis plene sit Ecclesia, peculiaris nempe praesentia Ecclesiae universalis cum omnibus ipsius essentialibus elementis requiritur, ideoque ut sit *ad imaginem Ecclesiae universalis* formata, necesse est ut adsit in ipsa, tamquam elementum proprium, suprema Ecclesia auctoritas: Collegium scilicet episcopale “*una cum Capite suo Romano Pontifice, et numquam sine hoc Capite*”. Primatus Romani Episcopi atque Collegium episcopale elementa sunt propria Ecclesiae universalis “*non derivata ex particularitate Ecclesiarum*”, sed nihilominus *intima* cuicumque Ecclesiae par-

ticulari. Itaque “ ministerium Successoris Petri *habendum est nobis non modo ut servitium quoddam ‘globale’, attingens singulas Ecclesias particulares ‘ab extra’, sed ut pertinens ad essentiam uniuscuiusque Ecclesiae particularis et quidem ‘ab intra’*”. Quaevis igitur valida celebratio Eucharistiae prae se fert hanc universalem *cum Petro* cumque tota Ecclesia communionem, seu *obiective* ipsam requirit, ut apud Ecclesias christianas a Roma seiunctas contingit». ³

Doxologia

Ultima pars eucharisticae precis *doxologia* appellatur eo quod Deo Patri gloriam augemus et multiplicamus. Sacerdos enim accipit patenam cum hostia et calicem, et utrumque elevans dicit: « Per Ipsum, et cum Ipso et in Ipso, est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria per omnia saecula saeculorum ».

Per Christum mediatorem et orationes nostrae ad Deum ascendant et beneficia divina super nos descendunt, dum Pater per Eum dona salutis largitur semper, nos autem maximam gloriam maximumque honorem reddimus Patri in unitate Spiritus laudantes. Proinde in Eucharistiae celebratione Pater per Christum salutaria confert et Christus una cum Ecclesia Patri benedicit.

Haec ultima oratio eucharisticae precis eam perficit sollemniter et sancit, et simul commemorat Ecclesiam revera Eucharistia per Christum et cum ipso gratias quam maximas agere Patri in unitate Spiritus Sancti. Tam sanctam confirmans gratiarum actionem populus acclamat: « Amen », quod verbum reboabat in templo ad similitudinem caelestis tonitruum, secundum Hieronymum (*Ad Gal 2*: PL 26, 381), cum iam ab aetate Iustini (*1 Apol 67, 5*) coetum sacris adunatum, hoc hebraico verbo, quo assensus exprimitur et participatio, tantam precem suam fecisse videatur.

³ Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Litt. ad Catholicam Ecclesiam Episcopos de aliquibus aspectibus prout est communio *Communionis notio* (28 Maii 1992) 13-14: AAS 85 (1993) 846-847.

A QUARANTA ANNI DELLA COSTITUZIONE
«PONTIFICALIS ROMANI RECOGNITIO»

con cui Paolo VI promulgò i nuovi riti di ordinazione

Paolo VI, con la Costituzione Apostolica *Pontificalis Romani recognitio*, approvò i nuovi riti di ordinazione al Diaconato, al Presbiterato e all'Episcopato,¹ iniziando così l'attuazione della grande riforma liturgica voluta dal Concilio Ecumenico. Il documento porta la data del 15 giugno 1968, il libro liturgico promulgato la data del 15 agosto successivo ed è il primo frutto della riforma liturgica realizzata da Paolo VI che segna una tappa nella storia della Chiesa cattolica.²

Dopo un ventennio in cui furono celebrati i nuovi riti approvati, avvenne una nuova revisione, che approvata dal papa Giovanni Paolo II, fu pubblicata nel 1990.³

Sia la prima che la seconda edizione suscitarono immediatamente una numerosa letteratura di commento, favorevole alle novità introdotte per semplificare i riti e renderli più accessibili nei loro momenti e atti culminanti ed essenziali e per renderne chiara la dottrina. Ora trascorso un quarantennio dalla prima edizione, sembra opportuno ritornare sulla liturgia di ordinazione per una rinnovata riflessione che tenga vivo lo spirito da cui è stata ispirata la sua riforma.

¹ PAOLO VI, Costituzione apostolica *Pontificalis Romani recognitio* «qua novi ritus approbantur ad ordinationem Diaconi, Presbyteri et Episcopi», del 18 giugno 1968, in *Acta Apostolicae Sedis* 60 (1968) 372-373.

² PONTIFICALE ROMANUM *ex decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum: De Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi*, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano], 1968.

³ 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, [Città del Vaticano], 1990.

Come piccolo contributo a tale riflessione prendiamo qui in considerazione dapprima l'influsso esercitato dalla liturgia di ordinazione del *Pontificale Romanum* in vigore fino alla riforma⁴ sul Concilio nel proporre la propria dottrina sul sacramento dell'ordine, poi reciprocamente l'influsso avuto dai testi del Concilio nell'elaborazione dei nuovi testi liturgici di ordinazione.

1. *L'influsso dei testi della liturgia di ordinazione sulla dottrina del Concilio riguardo al sacerdozio ministeriale*

Nel capitolo terzo della Costituzione dogmatica sulla Chiesa, che tratta della sua costituzione gerarchica, in particolare dell'episcopato, parlando della funzione di santificare il Concilio allude a un punto dell'esame proposto all'eletto vescovo all'inizio della sua consacrazione episcopale. L'interrogazione nella liturgia dice: «*Vis mores tuos ab omni malo temperare et quantum poteris, Domino adiuvante, ad omne bonum commutare?*». ⁵ Il Concilio, nella *Lumen gentium*, afferma che i Vescovi: «*Eis quibus praesunt exemplo conversationis suae proficere debent, mores suos ab omni malo temperantes et quantum poterint, Domino adiuvante, ad bonum commutando, ut ad vitam una cum grege sibi credito perveniant sempiternam*». ⁶

All'inizio dell'ordinazione presbiterale, dopo che gli sono stati presentati i candidati ed è stata dichiarata la loro idoneità, il Vescovo tiene un breve discorso al popolo in cui invita i fedeli presenti a notificare se sono da loro conosciute eventuali ragioni che inducono a non dare l'ordinazione a qualcuno dei candidati, e inizia il suo discorso adducendo come motivo la sorte comune di sicurezza o di pericolo di coloro che si trovano a viaggiare sulla stessa nave: «*Quoniam rectori*

⁴ PONTIFICAL ROMANUM, *pars prima, editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano], 1962 [= PONTIFICALE ROMANUM (1962)].

⁵ PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De Consecratione Electi in Episcopum*, p. 65.

⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 26.

navi et navigio deferendis eadem est, vel securitatis ratio vel communis timoris, par eorum debet esse sententia quorum causa communis existit». ⁷ Il Concilio richiama con questa motivazione la cooperazione di tutti i fedeli per la scelta dei ministri: «*Quoniam rectori navi et navigio deferendis causa communis existit ideo universus populus christianus edoceatur suum esse officium diversimode cooperandi [...] ut semper ecclesia illos habeat sacerdotes qui necessarii sint ad missionem divinam explendam*». ⁸

Ancora, nell'omelia rituale all'inizio dell'ordinazione, il Vescovo, spiegando la prefigurazione dei settanta anziani scelti da Mosè per comando di Dio, così esorta gli ordinandi: «*Vos siquidem in septuaginta viris et senibus signati estis si per Spiritum septiformem Decalogum legis custodientes probi et maturi in scientia similiter et opere eritis*» e prosegue: «*Sit doctrina vestra spiritualis medicina populo Dei*». ⁹ Il Concilio allude a questa stessa omelia rituale: «*Presbyteri ab episcopo in sacro ritu ordinationis admonentur ut sint "maturi in scientia" et sit doctrina eorum "spiritualis medicina populo Dei"*». ¹⁰

Nell'omelia rituale all'inizio dell'ordinazione il Vescovo esorta gli ordinandi presbiteri: «*Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes*». ¹¹ riferendosi alla celebrazione del sacrificio eucaristico; Il Concilio dice: «*Sacrificio offerentes agnoscendo quod agunt et imitando quod tractant [...] per ea potius ad altiorem sanctitatem ascendant*». ¹² Questo stesso testo ritorna con il suo prolungamento: «*Imitamini quod tractatis quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes mortificare membra vestra a vi-*

⁷ PONTIFCALE ROMANUM (1962), *De Ordinatione Presbyterorum*, p. 46.

⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero de presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 11.

⁹ PONTIFCALE ROMANUM (1962), *De ordinatione presbyterorum*, p. 48.

¹⁰ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 19.

¹¹ PONTIFCALE ROMANUM (1962), *De ordinatione presbyterorum*, p. 48.

¹² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 41.

tiis et concupiscentiis omnibus procuretis». ¹³ Il Concilio, esortando alla coerenza tra la dignità del presbitero e il suo dovere della santità, usa queste parole come motivazione della speciale santità che i presbiteri devono coltivare: «*Ut sacrorum ministri, praesertim in sacrificio Missae presbyteri personam specialiter gerunt Christi, qui seipsum ad sanctificandos homines victimam dedit, ideoque invitantur ut quod tractant imitentur quatenus mortis dominicae mysterium celebrantes, membra sua a vitiis et concupiscentiis mortificare procurent*». ¹⁴

Nel prefazio che costituiva la preghiera di ordinazione presbiterale, i presbiteri sono denominati: «*providi cooperatores ordinis nostri*». ¹⁵ Il Concilio assume questo titolo: «*Ordinis episcopalis providi cooperatores*»; «*Ordinis episcopalis essent cooperatores*». ¹⁶ Nel momento in cui gli ordinati presbiteri vengono rivestiti dei loro paramenti, la preghiera pronunciata dal vescovo ordinante, antica formula di ordinazione, chiede: «*Ut in lege tua die ac nocte meditantes quod legerint credant, quod crediderint doceant, quod docuerint imitentur*». ¹⁷ Il Concilio, parlando dei presbiteri, riprende. «*Credentes quod in lege Domini meditantes legerint, docentes quod crediderint, imitantes quod docuerint*». ¹⁸

Avvenuta l'ordinazione, tra i riti che esprimono ciò che è avvenuto, vi è il rivestimento dei paramenti dell'ordine presbiterale. Il Vescovo, indossando a ciascuno degli ordinati la casula, dice: «*Accipe vestem sacerdotalem per quam caritas intelligitur; potens est enim Deus ut augeat tibi caritatem et opus perfectum*». ¹⁹ Il decreto concilia-

¹³ PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De Ordinatione presbyterorum*, p. 48.

¹⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 13.

¹⁵ PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De Ordinatione Presbyterorum*, p. 52.

¹⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 27; Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

¹⁷ PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De Ordinatione Presbyterorum*, p. 53.

¹⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 28.

¹⁹ PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De ordinatione presbyterorum*, p. 52.

re sulla vita e il ministero dei presbiteri richiama questa verità: «Meminerint presbyteri se in opere exercendos numquam solos esse, sed inniti omnipotenti Dei virtute: atque in Christo credentes qui eos ad sacerdotium suum participandum vocavit cum omni fiducia suo ministerio sese devoveant, scientes *potentem esse Deum ut augeat in eis caritatem*». ²⁰

Viene così documentato l'influsso della liturgia sulla dottrina del magistero conciliare, che qui riguarda il sacerdozio ministeriale e il sacramento dell'ordine che lo conferisce. I testi della liturgia di ordinazione che sono stati assunti dal Concilio ricorrono anche nei documenti pontifici che si sono occupati dell'argomento; citiamo ad esempio l'esortazione apostolica al clero cattolico *Haerent animo* di san Pio X del 4 agosto 1908, la lettera enciclica di Pio XI *Ad catholicos sacerdotii* sul sacerdozio cattolico, e l'esortazione apostolica ai sacerdoti di Pio XII, *Menti nostrae*. Tutti riprendono le parole dell'omelia rituale dell'ordinazione presbiterale del *Pontificale Romanum*.

Pio X esortava:

Cum magno timore ad tantum gradum ascendendum est ac providendum ut caelestis sapientia probi mores et diuturna iustitiae observatio ad id electos commendet [...] Sit odor vitae vestrae delectamentum ecclesiae Christi ut praedicatione aequo exemplo aedificetis domum, id est familiam Dei. Imitamini quod tractatis. ²¹

Mentre, attingendo alla stessa fonte, Pio XII riproduceva il brano da: «Agnoscite quod agite imitamini quod tractatis» fino a «sit doctrina vestra spiritualis medicina populo Dei». ²² Quanto a Pio XI, nella Lettera enciclica «Ad Catholici Sacerdotii» sul sacerdozio cattolico

²⁰ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 22.

²¹ S. PIO X, Esortazione apostolica al clero cattolico *Haerent animo*, in *Acta Pii X*, vol. X, Romae, 1909, p. 237.

²² PIO XII, Esortazione apostolica *Menti Nostrae*, in *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) 657-702, qui p. 660.

si trova una citazione più breve,²³ ma accompagnata da un altro brano tratto dall'omelia rituale dell'ordinazione presbiterale del *Pontificale Romanum*:

Certe mira varietate ecclesia sancta circumdatur, ornatur et regitur, cum alii in ea Pontifices, alii minoris ordinis sacerdotes [...] consecrantur et ex multis et alternae dignitatis membris unum Corpus Christi efficitur.²⁴

Questi testi, oltre alla dottrina, contengono anche esortazioni ai presbiteri a trarre dalla loro dignità conferita dal sacramento e dall'adempiimento dei compiti del loro ministero, specialmente quelli riguardanti l'eucaristia e la parola di Dio, il culto e i sacramenti, la fonte della loro specifica santificazione. È dottrina tradizionale della Chiesa che i sacerdoti, nella loro qualità di necessari collaboratori dell'ordine dei Vescovi, siano maturi nella scienza e nella dottrina spirituale, conoscano profondamente i misteri dei quali devono occuparsi e li imitino nella loro condotta imitando il Signore Gesù nel mistero della sua passione e morte, leggano la sacra Scrittura e dando la loro adesione di fede a ciò che in essa è scritto, lo insegnino agli altri con le parole e lo realizzino nella loro condotta con la loro vita e il loro esempio, nella certezza di fede che Dio è potente nell'accrescere in loro la carità. Così la formula di ordinazione al Presbiterato offre al magistero del Concilio le indicazioni tradizionali della Chiesa sulla esistenza dei presbiteri.

2. I testi del Concilio e la dottrina della liturgia di ordinazione sul sacerdozio

Il maggior ingresso di testi conciliari nei testi delle tre ordinazioni consiste nella composizione delle tre nuove omelie rituali; divise in

²³ PIO XI, Lettera enciclica sul sacerdozio cattolico, *Ad catholici sacerdotii*, in *Acta Apostolicae Sedis* 28 (1936) 5-53, qui p. 21.

²⁴ *Ibidem*, p. 32.

due parti, di cui la prima è indirizzata ai fedeli, la seconda agli ordinandi. Esse sono completamente intessute di passi del Concilio Vaticano II, che offre la dottrina di queste omelie. Il libro liturgico le propone al Vescovo ordinante, il quale può tralasciare tale testo e pronunciare la propria omelia nella quale deve insegnare al popolo la dottrina sul sacramento dell'ordine che viene conferito. Qui non prendiamo in considerazione le tre omelie, limitandoci agli altri testi rituali, e tra di essi in modo speciale a quello della preghiera di ordinazione presbiterale, che ha ricevuto in maggior numero inserzioni di passi del Concilio.

L'orazione consacratoria presbiterale inizia con questo prologo:

Adesto Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, *humanae dignitatis* auctor et distributor omnium gratiarum, per quem proficiunt universa, per quem cuncta firmantur, qui ad *efformandum populum sacerdotalem ministros Christi Filii tui, virtute Spiritus Sancti, in eodem diversis ordinibus disponis* ».

In queste parole, che formano il prologo della preghiera, Dio Padre viene denominato con due appellativi, di cui il primo: «*humanae dignitatis auctor*» è ispirato dalla dichiarazione sulla libertà religiosa del Concilio Ecumenico Vaticano II, che inizia precisamente con le parole «*Dignitatis humanae*».²⁵ Il tratto seguente: «*qui ad efformandum populum sacerdotalem ministros Christi Filii tui, virtute Spiritus Sancti, in eodem diversis ordinibus disponis*» che nomina le tre persone divine: il Padre come autore supremo, Gesù Cristo come colui a cui appartengono i ministeri sacerdotali, lo Spirito Santo come operatore dei ministeri con la sua potenza divina è anch'esso suggerito dai testi dell'ultimo Concilio; nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa leggiamo infatti: «*Sacerdos ministerialis, potestate sacra qua gaudet, popu-*

²⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, n. 1.

lum sacerdotalem efformat ac regit»,²⁶ nel decreto sul ministero e la vita dei presbiteri è scritto: «Sacramento ordinis *presbyteri Christo sacerdoti configurantur ut ministri Capitis*»,²⁷ e ancora nella stessa Costituzione sulla Chiesa: «*Ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi vocantur*». ²⁸ Con questo brano della formula, di recente composizione, viene dato fin dall'inizio della preghiera di ordinazione l'orientamento sacerdotale ministeriale e insieme viene sottolineata l'origine e la natura trinitaria del ministero stesso e l'identità trinitaria dei ministri ordinati.

Il seguito della preghiera nelle anamnesi e nell'epiclesi è intessuto di testi scritturistici, la cui interpretazione patristica ed esegesi moderna, congiunta a quella dei testi conciliari, prospetta un quadro di dottrina molto ampio.²⁹ Le allusioni bibliche continuano ed hanno la maggioranza; nella terza anamnesi esse sono intrecciate con l'allusione a testi conciliari i quali contengono essi stessi rimandi alla sacra Scrittura.

Novissime (*Eb* 1, 2) vero, Pater sancte, Filium tuum in mundum misisti (*Gv* 10, 36), Apostolum et Pontificem confessionis nostrae Iesum (*Eb* 3,1). Ipse tibi per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum (*Eb* 9, 14), et Apostolos suos, sanctificatos in veritate (*Gv* 17, 19), missionis suae participes effecit (*Gv* 20, 21); quibus comites addidisti ad opus salutis per totum mundum nuntiandum atque exercendum.

²⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 10.

²⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 12.

²⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 28.

²⁹ Per un commento patristico ed esegetico ai testi biblici di cui è composta la preghiera, cf. Giuseppe FERRARO, *Ministri di salvezza. Per una teologia del ministero ordinato a partire dalla esegesi delle preghiere di ordinazione*, Editrice Lussografica, San Cataldo-Caltanissetta 2003, pp. 131-205.

Questo tratto, di cui abbiamo segnalato le allusioni ai testi biblici che intrecciano i rimandi alla *Epistola agli Ebrei* e al quarto vangelo in temi nei quali i due scritti neotestamentari presentano singolari affinità, riecheggia quanto è detto nella costituzione sulla sacra liturgia nel primo capitolo in cui espone i principi generali per la sua riforma e il suo incremento:

Sicut Christus missus est a Patre, ita et ipse apostolos repletos Spiritu Sancto, misit non solum ut, praedicantes evangelium omni creaturae (*Mc* 16, 15) annuntiarent Filium Dei morte sua et resurrectione nos a potestate satanae (*Act* 26, 18) et a morte liberasse et in regnum Patris transtulisse, sed etiam ut, quod annuntiabant, opus salutis per sacrificium et sacramenta, circa quae tota vita liturgica vertit exercerent.³⁰

Con l'allusione a questo testo conciliare si comprende che la preghiera di ordinazione presbiterale indica le funzioni ministeriali della predicazione e dei sacramenti, funzioni affidate agli apostoli e ai loro collaboratori in modo subordinato. Al collegio degli apostoli succede il collegio dei vescovi, ai collaboratori degli apostoli sono assimilati i presbiteri che vengono consacrati nell'ordine presbiterale come aiutanti dell'ordine episcopale. Essi sono compagni (comites) dei successori degli apostoli a loro associati nell'annunciare l'opera della salvezza in tutto il mondo e avendola annunciata, nell'attuarela con i sacramenti e con il sacrificio eucaristico.

La preghiera di ordinazione mediante questa anamnesi composta di testi biblici e del testo del Concilio insegna che la potestà della evangelizzazione attraverso la predicazione e la potestà sacramentale santificatrice, attraverso l'eucaristia e i sacramenti, è data in sommo grado, in pienezza sacramentale ai vescovi, è data in partecipazione in modo subordinato ai presbiteri. Così la terza anamnesi enuncia la

³⁰ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione sulla sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 6.

funzione della predicazione inglobando anche la funzione sacramentale già indicata precedentemente nella seconda anamnesi. A tale ministero abilita il dono dello Spirito, che viene invocato e donato nella epiclesi, ed è ancora nominato nella terza parte della preghiera di ordinazione ove è descritto l'effetto dell'esercizio del ministero.

Sint probi cooperatores Ordinis nostri, *ut verba Evangelii eorum praedicatione in cordibus hominum, Sancti Spiritus gratia, fructificent et usque ad extremum terrae perveniant*. Sint nobiscum fideles dispensatores mysteriorum tuorum (1 Cor 4, 1), ut populus tuus per lavacrum regenerationis innovetur et de altari tuo reficiatur, utque reconcilientur peccatores et sublevantur infirmi. Sint nobis iuncti, Domine, ad tuam deprecandam misericordiam pro populo ipsis commisso atque pro universo mundo. Sic nationum plenitudo in Christo congregata, in unum populum *tuum in Regno tuo consummandum* convertatur. Per Dominum nostrum Iesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.³¹

In questa terza parte finale della preghiera consacratoria del presbiterato sono elencati i tre munera del ministero dal punto di vista dei loro frutti: il frutto della predicazione, che è il giungere del Vangelo fino ai confini della terra nella fede degli ascoltatori, il frutto dei quattro sacramenti di cui i presbiteri sono ministri ordinari: la rinnovazione mediante il battesimo, indicato come lavacro di rigenerazione, l'eucaristia come cibo, la riconciliazione, il sollievo dato ai malati con l'unzione; il frutto del governo pastorale: la riunione di tutte le nazioni in Cristo come unico popolo di Dio che riceverà la sua con-

³¹ 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, [Città del Vaticano], 1990: *De ordinatione presbyterorum*, n. 131, pp. 67-76; *De Ordinatione diaconorum et de ordinatione presbyterorum in una actione liturgica simul conferendis*, n. 285, pp. 165-167.

sacrazione definitiva come regno nel cielo. Il primo dei tre compiti, l'evangelizzazione, echeggia due passi del Concilio nel decreto *Presbyterorum ordinis*. Nel primo leggiamo:

Populus Dei primum coadunatur verbo Dei vivi quod ex ore sacerdotum omnino fas est requirere. Cum enim nemo salvari possit qui prius non crediderit, presbyteri utpote episcoporum cooperatores primum habent officium evangelium Dei omnibus evangelizandi, ut mandatum exsequentes Domini: "Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae (*Mc* 16, 15) *populum Dei constituent et augeant. Verbo enim salutari in corde fidelium alitur fides qua congregatio fidelium incipit et crescit.*³²

E poi ancora:

Donum Spirituale quod presbyteri in ordinatione acceperunt non ad limitatam quandam coartatam missionem praeparat sed ad amplissimam et *universalem missionem salutis* «*usque ad ultimum terrae*» (*Act* 1, 8), nam quodlibet sacerdotale ministerium participat ipsam universalem amplitudinem missionis a Christo apostolis concredita.³³

³² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 4.

³³ *Ibidem*, n. 10. Segnaliamo qui alcuni altri testi conciliari che sono affini al testo finale della preghiera di ordinazione presbiterale; trattando dei presbiteri la *Lumen gentium* dice: «*Praedicatione evangelii Christi congregantur fideles* e celebratur mysterium coenae Domini ut per escam et sanguinem Domini corporis fraternitas cuncta *copuletur*»: CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 26; «*Familiam Dei ut fraternitatem in unum animatam colligunt. In unitatem familiae Dei tutum genus humanum adducatur, convertatur*»: *Ibidem*, n. 28. «*Participant ministerium quo Ecclesia in populum Dei Corpus Christi et templum Spiritus Sancti aedificatur*»: Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri, *Presbyterorum ordinis*, n. 1. «*Ut in unum coalescerent corpus; per evangelii apostolicum nuntium congregatur et convocatur populus Dei*»: *Ibidem*, n. 2.

Anche nei testi del Concilio, la dottrina sul sacerdozio ministeriale dei presbiteri è esposta mediante una scelta di numerosi passi della sacra Scrittura, che si riflette nella preghiera di ordinazione nell'intreccio con quelli conciliari.

La preghiera consacratrice termina con lo sguardo escatologico: «*unum populum tuum in Regno tuo consummandum*». Ora, il verbo «consummare», traduzione latina del verbo greco «*teleioun*», che nella Bibbia greca dei Settanta indica la consacrazione dei sacerdoti, qui significa la perfezione del popolo santo di Dio, cioè della Chiesa nel regno di Dio: l'idea di perfezione e di consacrazione si uniscono esprimendo nell'orazione di ordinazione lo scopo e il risultato finale dell'esercizio del ministero; i quali nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa vengono richiamati. Il capitolo primo, in due momenti; dove descrive il disegno salvifico del Padre: «*Aeternus Pater, credentes in Christum convocare statuit in sancta ecclesia quae [...] in novissimis temporibus constituta, effuso Spiritu est manifestata e in fine saeculorum gloriose consummabitur*»,³⁴ e dove espone il tema della Chiesa e poi del regno di Dio:

Spiritus Sanctus [...] Ecclesiam perpetuo renovat et ad consummatam cum sponso suo unionem perducit.³⁵ [...] Ecclesia, donis sui Fundatoris instructa, fideliterque eiusdem praecepta caritatis humilitatis et abnegationis servans, missionem accipit Regnum Christi et Dei annuntiandi et in omnibus gentibus instaurandi, huiusque regni in terris germen et initium constituit. Ipsa interea, dum paulatim increscit ad *regnum consummatum anhelat* ac totis viribus sperat et exoptat cum rege suo in gloria coniungi»,³⁶ «*Populus ille messianicus [...] habet pro fine regnum Dei ab ipso Deo in terris inchoatum, ulterius dilatandum, donec in fine saeculorum ab ipso etiam consummetur cum Christus apparuerit.*³⁷

³⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 2.

³⁵ *Ibidem*, n. 4.

³⁶ *Ibidem*, n. 5.

³⁷ *Ibidem*, n. 9.

Il capitolo settimo in cui descrive l'indole escatologica della Chiesa pellegrinante afferma: « Ecclesia , ad quam in Christo Iesu vocamur omnes et in qua per gratiam Dei sanctitatem acquirimus non nisi *in gloria coelesti consummabitur* ». ³⁸ Infine, proponendo Maria come immagine e primizia della Chiesa il Concilio afferma: « Mater Iesu in coelis corpore et anima iam glorificata, imago et initium est Ecclesiae in futuro saeculo consummandae ». ³⁹

Ponendo insieme questi passi conciliari, ⁴⁰ risulta la seguente dottrina: la predicazione del Vangelo accolta con fede, opera la riunione dei credenti, i quali uniti in comunità vengono santificati mediante l'offerta del sacrificio eucaristico e l'offerta del sacrificio reale e spirituale di se stessi. Tutto ciò si compie mediante il ministero sacerdotale dei Vescovi e dei preti loro collaboratori i quali come ministri di Cristo sacerdote e santificatore operano la santificazione del popolo di Dio con la celebrazione del sacrificio eucaristico e dei sacramenti che rendono possibile alla comunità l'offerta di sé in sacrificio spirituale nell'esercizio comune del sacerdozio di tutti i fedeli. Questa è anche la dottrina sinteticamente espressa dalla terza parte della preghiera di ordinazione presbiterale: la parola del Vangelo, mediante la loro predicazione con la grazia dello Spirito Santo fruttifichi nel cuore degli uomini e raggiunga i confini della terra così la moltitudine delle genti la plenitudo nationum riunita in Cristo diventi l'unico popolo santo di Dio che avrà la sua consumazione, cioè perfezione finale nel regno eterno. La predicazione universale del vangelo convoca e

³⁸ *Ibidem*, n. 48. Per il termine « consummare » cf. nn. 4. 4. 9. 17. 51. 68.

³⁹ *Ibidem*, n. 68. Sul verbo « Consummare » nell'uso biblico liturgico cf. Bernard BOTTE, « Consummare », in *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 12 (1938) Bulletin du Cange, pp. 43-45. « *Consummare et consummatio* ont pénétré dans le latin chrétien comme traduction de *teleioo* et *teleiosis* avec un sens rituel, spécialement pour ce qui concerne la consécration sacerdotale. Le mot s'est conservé dans ce sens dans plusieurs textes anciens »: Bernard BOTTE, « Le vocabulaire ancien de la confirmation », in *La Maison-Dieu* 54 (1958) 5-28, qui pp. 15-16.

⁴⁰ Per l'esegesi dei singoli testi del decreto *Presbyterorum ordinis*, cf. Paul Josef CORDES, *Sendung zum Dienst. Exegetische, historische und systematische Studien zum Konzilsdekret « Vom Dienst und Leben der Priester »*, Knecht, Frankfurt am Main 1972 (= *Frankfurter theologische Studien* 9).

raduna tutti i popoli della terra nella unità di Cristo cosicché essi diventano ‘unico popolo di Dio che offre a Dio il culto vero ricevendone la santificazione nei sacramenti.

A conclusione di questo esame dell’influsso reciproco tra i testi della liturgia di ordinazione e i testi del Concilio Vaticano II possiamo dire che questo scambio è un esempio di realizzazione del principio di corrispondenza tra la legge del pregare e la legge del credere. Il principio è stato citato recentemente nel documento *Summorum pontificum* di Benedetto XVI del 7 luglio 2007, in cui il papa scrive: « Ecclesiae lex orandi eius legi credendae respondet ».⁴¹ Queste parole fanno riferimento all’assioma sul rapporto tra la liturgia e la fede, che nella formulazione originaria di Prospero di Aquitania, nel contesto della sua argomentazione sulla necessità della grazia, dice: « ut legem credendi lex statuat supplicandi ».⁴² Benedetto XVI cita l’assioma nella formulazione della *Institutio generalis Missalis Romani*,⁴³ che a sua volta la prende dalla Istruzione della Congregazione del Culto Divino e della Disciplina dei Sacramenti *Varietates legitimae*.⁴⁴ L’assioma dice: La legge del pregare stabilisca la legge del credere; il papa afferma: la legge del credere corrisponde alla legge del

⁴¹ BENEDETTO XVI, Motu proprio *Summorum pontificum* in *Acta Apostolicae Sedis* 99 (2007) 777-781, qui p. 777.

⁴² *Capitula pseudo-Caelestina seu «Indiculus»*, in Heinrich DENZINGER – Adolf SCHÖNMETZER (edd.), *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Friburgi Brisgoviae, editio XXXVI emendata 1976, n. 246. Per il pensiero di Prospero di Aquitania espresso da questo principio cf. lo studio di Paul DE CLERCK, «“Lex orandi, lex credendi”». Sens originel et avatars historiques d’un adage équivoque», in *Questions liturgiques* 59 (1978) 193-212.

⁴³ «In novo Missali lex orandi Ecclesiae respondet perenni legi credendi»: *Institutio generalis*, n. 2, 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, [Città del Vaticano], 2002, p. 19. «Principium quoque servetur, iuxta quod unaquaeque ecclesia particularis concordare debet cum universalis ecclesia non solum quoad fidei doctrinam et signa sacramentalia, sed etiam quoad usus universaliter acceptos ab apostolica et continua traditione, qui servandi sunt non solum ut errores vitentur, verum etiam ad fidei integritatem tradendam [...] quia ecclesiae lex orandi eius legi credendi respondet»: *Ibidem*, n. 397, p. 85.

pregare. Il rovesciamento è legittimo poiché le due leggi, quella del pregare e quella del credere sono di natura loro in sintonia. Una spiegazione in questo senso dell'assioma era già stata data nella Enciclica *Mediator Dei* di Pio XII, nella quale leggiamo:

« Legem credendi lex statuat supplicandi ». Sacra igitur Liturgia catholicam fidem absolute suaque vi non designat neque constituit; sed potius, cum sit etiam veritatum caelestium professio, quae Supremo Ecclesiae Magisterio subicitur, argumenta ac testimonia suppeditare potest, non parvi quidem momenti, ad peculiare decernendum christianae doctrinae caput. Quodsi volumus eas, quae inter fidem sacramque Liturgiam intercedunt, rationes absoluto generalique modo internoscere ac determinare, iure meritoque dici potest: « Lex credendi legem statuat supplicandi ».⁴⁵

Ricordiamo, infine, che Paolo VI ha richiamato lo stesso principio in due allocuzioni al *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*, la prima il 13 ottobre 1966, in cui ha detto, indicando l'impegno per il compito da eseguire nella riforma della Liturgia:

Quanta cum diligentia considerandi sunt fontes biblici singulorum actuum liturgicorum, quantum sudium conferendum ut lex orandi concordet cum lege credendi, scilicet ut precatio in sua significatione servet ubertatem doctrinae et ut sermo sacer accommodetur ad rem dogmaticam quam continet et ad rectam dispositionem qua iis quae celebrantur suos veluti gradus tribuatur.⁴⁶

⁴⁴ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Instructio « de liturgia romana et inculturatione », *Varietates legitimae*, nn. 26-27, in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 288-314, qui pp. 298-299.

⁴⁵ PIO XII, Lettera enciclica sulla sacra Liturgia, *Mediator Dei* in *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600, qui p. 541; anche in Carlo BRAGA – Annibale BUGNINI (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia, 1903-1963*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2000, n. 1910.

⁴⁶ *Insegnamenti di Paolo VI, Volume IV, 1966*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1967, p. 488.

La seconda allocuzione è del 14 ottobre 1968:

Patet quam necessarium sit ut in vestro obeundo munere semper ob oculos habeatis arctam necessitudinem, qua lex orandi ecclesiae cum ceteris religiosae vitae campis conectitur, praesertim cum fide, cum traditione, cum lege canonica. Cum prorsus oporteat ut lex orandi cum lege credendi concordet ac fidem christiani populi manifestet atque corroboret novae precandi formulae a vobis apparandae Deo dignae esse non poterunt nisi catholicam doctrinam fideliter referant; ac facile intelligitur quanta maiestate, simplicitate, pulchritudine eadem excellere et quam apta esse debeant ad commovendos animos et ad pietatem excitandam ut naturae et indoli cultus liturgici plane respondeant.⁴⁷

Giuseppe FERRARO, S.I.

⁴⁷ *Insegnamenti di Paolo VI, volume VIII, 1968*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1969, pp. 535-536.

LA «PRAEFATIO II DE SANCTIS MARTYRIBUS»
 DEL MESSALE ROMANO:
 UN PERCORSO INSOLITO TRA EUCOLOGIA E
 FONTI AGIOGRAFICHE

La pubblicazione della *tertia editio typica* del *Missale Romanum* arricchisce il patrimonio eucologico del *corpus praefationum* di una *Praefatio II de sanctis martyribus*, recante il titolo *De mirabilibus Dei in martyrum victoria*. Una cursoria indagine sulle fonti di questo testo mutuato dal *Sacramentarium Veronense*, dal contenuto solo apparentemente convenzionale, evidenzia, accanto alle più ordinarie reminiscenze neo-testamentarie e patristiche che mettono in luce il denso sostrato biblico, esegetico e dottrinario sotteso ai componimenti eucologici, anche l'apporto – solitamente meno valorizzato – della tradizione agiografica, con la quale il prefazio stabilisce considerevoli corrispondenze non soltanto lessicologiche, ma anche tematiche e strutturali.

Il testo in questione recita come segue:

Protocollum (Prc.):

- Vere dignum et iustum est aequum et salutare,
 2 nos tibi semper et ubique gratias agere,
 Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus;

Embolismus (Emb.)

- quoniam tu magnificaris in tuorum laude Sanctorum
 2 et quidquid ad eorum pertinet passionem
 tuae sunt opera miranda potentiae,
 4 qui huius fidei tribuis clementer ardorem,
 qui suggeris perseverantiae firmitatem,
 qui largiris in agone victoriam, per Christum Dominum
 nostrum.

Escatocollum (Esc.)

- Propter quod caelestia tibi atque terrestria
 2 canticum novum concinunt adorando
 et nos cum omni exercitu angelorum proclamamus sine fine
 dicentes.¹

La nuova *praefatio* è desunta dal formulario 2 della sezione XXV: *In natale sanctorum Quattuor Coronatorum* del mese di novembre del *Sacramentarium Veronense*, secondo il testo del ms. 85 della Biblioteca Capitolare di Verona, di cui occupa quasi per intero il f. 119v. Il testo, per il quale, ad eccezione dell'intervento di espunzione della *s* finale nel vocabolo *laudes* (l. 2), non vengono fornite varianti che comprovino alcuna corruzione in questo punto della tradizione manoscritta, recita come segue:²

Prc. Vere dignum:

- Emb.** quoniam tu magnificaris in tuorum laude[s] sanctorum
 2 et quidquid ad eorum *praetiosam* pertinet passionem
 tuae sunt opera miranda potentiae,
 4 qui huius fidei tribuis clementer ardorem,
 qui suggeris *tolerantiae* firmitatem,
 6 qui largiris in agone victoriam, per

D'accordo con l'antichità della tradizione eucologica di cui il *Veronense* è testimone, il componimento dovette essere redatto in un'epoca in cui il culto dei santi martiri pannonici, al pari di san Quirino o dei martiri di Dalmazia, era ormai filtrato insieme con le relative re-

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*, Typis Vaticanis, [in Civitate Vaticana], 2002, p. 554.

² Leo Cunibert MOHLBERG – Leo EIZENHÖFER – Petrus SIFFRIN, *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV [80])*, Herder, Roma, 1978 (= *Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes*, 1), nn. 1168-1170, p. 147. Sono indicate in tondo i segmenti testuali che differiscono dall'edizione del Messale Romano.

liquie dalla Pannonia a Roma sotto la spinta delle invasioni barbariche, dando origine tra V e VI secolo in ambito letterario a una vivace contaminazione di elementi storici, agiografici, liturgici e topografici tanto spinosa da indurre il celebre bollandista Hippolyte Delehaye ad affermare che al suo cospetto « nihil fortasse pluribus tricis implicuerunt hagiographi ». ³ Sia pure tra dubbi difficilmente valicabili e congetture mai del tutto conclusive, ⁴ si può comunque in linea di principio convenire con la lettura del grande agiografo belga, secondo il quale deve ravvisarsi sotto la definizione cumulativa di « Quattro Coronati » il gruppo costituito dagli scultori Claudio, Nicostrato, Simproniano e Castorio, martiri in Pannonia sotto Diocleziano, con l'aggiunta di Simplicio, la cui conversione ad opera degli altri compagni costituisce il primo dei tre nuclei narrativi in cui si suddivide l'intera *Passio* in entrambe le sue due redazioni. ⁵ Sembra, infatti, con-

³ Cf. Hippolyte DELEHAYE, *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum*, Apud Socios Bollandianos, Bruxellis, 1931 (= *Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris*), p. 504, n° 2: 'Claudii'.

⁴ Cf. Hippolyte DELEHAYE, « Le culte des Quatre Couronnés à Rome », in *Analecta Bollandiana* 32 (1913) 63-71; IDEM, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1934 (= *Subsidia hagiographica*, 21), pp. 35-36. Di avviso ancor più drastico nella valutazione delle fonti e in aperto disaccordo sull'identificazione del gruppo Agostino AMORE, « I santi Quattro Coronati », in *Antoniano* 40 (1965) 177-243, cui si deve comunque il merito di avere aperto il fronte della ricerca anche sulle testimonianze di derivazione liturgica dal *Sacramentarium Leonianum* ai vari *Martyrologia* fino al latercolo della *Depositio martyrum*, ribadendo in sintesi le sue posizioni in uno *status quaestionis* su Agostino AMORE, « Quattro Coronati, santi, martiri », in Filippo CARAFFA (ed.), *Bibliotheca Sanctorum*, vol. X, Città Nuova Editrice, Roma, 1968, coll. 1276-1286, che non pare però del tutto equanime nelle conclusioni.

⁵ Si conoscono due *Passiones sanctorum Quattuor Coronatorum*, la più antica delle quali (*Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1898-1901, 2 vol. [= BHL], n. 1836, qui *Passio I*) redatta da un Porfirio, probabile rimaneggiatore della versione "pannonica" con l'aggiunta dell'appendice "romana", tradotta anche in greco (François HALKIN (ed.), *Bibliotheca Hagiographica Graeca, troisième édition mise à jour et considérablement augmentée*, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1957 (= *Subsidia Hagiographica* 8a) [= BHG], n. 1600): *Acta Sanctorum, Novembris*, III, Apud Socios Bollandianos, Bruxellis

vincente la spiegazione dello studioso, per il quale il gruppo dei quattro *cornicularii* romani che figurano al termine delle *Passiones* occupa nella storia un ruolo troppo marginale per aver potuto dare origine all'intera leggenda che viaggia sotto il nome dei 'Coronati', né fa alcuna difficoltà che la tradizione assegni all'insieme dei personaggi un nome in palese contraddizione con il numero esatto dei martiri:

Au premier acte de la tragédie, on voit apparaître le quatre ouvriers chrétiens, Claudius, Nicostratus, Simpronianus, Castorius, qui jusq'à la fin continuent à tenir le rôle principal. Simplicius n'entre en scène que plus tard et reste toujours au second plan. Le nom du groupe lui vient des quatre acteurs principaux et on a pu dire les « quatre martyrs » ou les « quatre Couronnés », bien qu'il y en ait cinq, comme on dit toujours les douze apôtres alors qu'on sait que S. Paul fait le treizième.⁶

A sostegno aggiungerei un dettaglio di carattere prettamente filologico: nei vari casi in cui la *Passio* presenta in successione i nomi dei cinque martiri, Simplicio figura sempre all'ultimo posto, come una sorta di elemento aggiunto al nucleo iniziale costituito dai primi quattro compagni, aggregato agli altri quasi sistematicamente con il supplemento di una ulteriore congiunzione coordinante⁷ o della locuzione *una cum*.⁸

Tale tradizione agiografica, alla quale è in generale negata ogni rilevanza storica, risultando una composizione romanzata in cui si mescolano elementi e personaggi del tutto incompatibili con la stessa cronologia offerta dal testo,⁹ collega per esigenze liturgiche il nome e

1910, pp. 765-779; l'altra (BHL n. 1838, qui *Passio II*) dedicata da Pietro suddiacono della Chiesa di Napoli all'arcivescovo Pietro (1094-1100): *ibidem*, pp. 780-784.

⁶ Hippolyte DELEHAYE, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, Deuxième édition, revue et corrigée, Société des Bollandistes, Bruxelles 1966 (= *Subsidia hagiographica*, 13B), pp. 236-246, e in particolare le pp. 238 e 242.

⁷ Cf. *Passio I*, 3 e 12: « Claudium, Simpronianum, Nicostratum et Castorium et Simplicium ».

⁸ Cf. *Passio I*, 6.

⁹ Cf. H. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs*, pp. 238-241.

la memoria di questi martiri pannonici, il cui culto era divenuto ben presto particolarmente vivo a Roma, con quello di altri quattro martiri romani, già venerati nell'Urbe lungo la Via Labicana alla stessa data ma caduti col tempo in oblio al punto che i loro stessi nomi erano andati perduti, in occasione della trasformazione dell'antico *titulus Aemilianae* in *titulus Sanctorum Quattuor Coronatorum* e della relativa dedicazione della chiesa sulle pendici del monte Celio agli inizi del VI secolo: la coincidenza di data di celebrazione dei due gruppi, la lacuna sul nome dei martiri romani – peraltro colmata dalla tradizione non prima del VII secolo con l'interpolazione dei nomi di quattro martiri di Albano: Severo, Severiano, Carpofofo e Vittorino – e la diffusione del culto dei Coronati pannonici a Roma dovettero determinare, verso la metà del VI secolo, la nascita di una memoria *sui generis* opportunamente sostenuta da una apposita tradizione letteraria che sanciva, come in una sorta di «sanatoria» liturgico-agiografica, la fusione del culto dei Coronati e dei martiri romani, a cui era *ab origine* collegato l'antico sito sul Celio, in una sola identica ricorrenza.

La *praefatio* appare di uno stile terso, piano, di facile comprensione, dal contenuto piuttosto generico, ma non privo in realtà di efficaci rimandi a un contesto terminologico e letterario di immediata perspicuità per l'uditorio antico. Proponiamo qui una traduzione dell'embolismo, tenendo conto dei fenomeni di differenziazione tra il testo della fonte e quello del Messale Romano:

- ... quando invochiamo i tuoi santi, infatti, tu stesso sei celebrato
 2 e tutti gli eventi del loro *prezioso* martirio
 sono opera grandiosa della tua potenza,
 4 poiché tu dispensi, clemente, l'ardore della fede,
 tu ispiri la forza della *perseveranza*
 6 e concedi il premio della sofferenza, per Cristo nostro Signore.

Secondo la terminologia tecnica e propria delle composizioni pre-faziali, in questa preghiera si ha solo un cenno al protocollo che, come è d'uso nel *Ve*, viene significato con la breve formula *Vere dignum*;

similmente per l'escatocollo, ridotto al solo *per*. Le varie parti dell'embolismo, invece, a cui corrisponde di norma un rango compositivo di libera centonizzazione scritturistica, a differenza di numerosi altri casi studiati, non si presentano come del tutto obbedienti agli stilemi redazionali tipici delle *praefationes*: i richiami al testo sacro si limitano, infatti, a semplici richiami allusivi a testi di provenienza per lo più neo-testamentaria, peraltro estremamente limitati, se i soli riferimenti in qualche misura più espliciti si circoscrivono a poche occorrenze testuali di ordine puramente evocativo.

Nell'embolismo, alla l. 5, il verbo *suggero*, impiegato per introdurre il tema della *firmitas perseverantiae* o *tolerantiae*, consueto nella letteratura consacrata ai martiri, presenta un legame con il testo di *Giovanni* 14, 26-27, dove pure il vocabolo, riferito allo Spirito Santo, immette nel motivo della pace di Cristo e della costanza d'animo del cristiano: «*Paraclitus autem, Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia, quae dixi vobis. Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis; non quomodo mundus dat ego do vobis. Non turbetur cor vestrum neque formidet*».

Alla l. 6, il verbo *largior*, riferito a Dio come dispensatore del trionfo nella passione del martirio, si rinviene in *1 Pietro* 4, 11, in un contesto del tutto analogo, con attinenza alla *virtus* che quanti operano con rettitudine ricevono da Dio per compiere il loro ufficio: «*si quis ministrat, tamquam ex virtute, quam largitur Deus, ut in omnibus glorificetur Deus per Iesum Christum*». La medesima associazione dell'idea di martirio al concetto della *victoria in agone* è spesso ribadita nel Nuovo Testamento, che abbina ordinariamente tale spunto al motivo della lotta per la fede, come in *2 Timoteo* 2, 5: «*si autem certat quis agone, non coronatur nisi legitime certaverit*»; o alla contrapposizione tra vanità del mondo e incorruttibilità del premio eterno nella vita di fede, come in *1 Giovanni* 5, 3-4: «*Haec est enim caritas Dei, ut mandata eius servemus; et mandata eius gravia non sunt, quoniam omne, quod natum est ex Deo, vincit mundum; et haec est victoria, quae vicit mundum: fides nostra*»; in *1 Corinzi* 9, 25: «*Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinat; et illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem in-*

corruptam»; e ancora *1 Corinzi* 15, 54-55: «*Cum autem corruptibile hoc induerit incorruptelam, et mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: "Absorpta est mors in victoria. Ubi est, mors, victoria tua? Ubi est, mors, stimulus tuus?"*».

Come si vede, però, il componimento non risulta in realtà, se non del tutto tangenzialmente, un tipico susseguirsi cumulativo e centonaristico di richiami allo scritto sacro, con rimandi del tutto generici e di carattere per lo più soltanto evocativo al panorama neo-testamentario, sulla base di concetti peraltro largamente ricorrenti anche nel contesto della letteratura patristica e agiografica con attinenza all'idea di martirio e alle figure dei martiri, imperniati su tematiche e immagini divenute poi convenzionali e invalse nel vasto alveo della fraseologia "di genere". Così, l'espressione *opera miranda* per definire la testimonianza di fede dei martiri occorre in un analogo passo di Agostino, in cui l'autore, traendo spunto da *Giovanni* 2, 15, adombra, sotto la figura retorica di una preterizione, la santità come virtù espressa in atti da una vita che si configura di per sé come prodigio e si ispira direttamente a Cristo, le cui opere si posero su di un piano di assoluta singolarità non perché volte a suscitare stupore, ma perché procurano in modo evidente la salvezza, abbinata simbolicamente nei testi alla salute fisica, che il beneficiato ricambia poi a sua volta con la carità:

praetereo cetera, quoniam haec satis esse arbitror, quibus demonstratur et aliquod sanctos quaedam *opera miranda* fecisse, quae nemo alius fecit.¹⁰

Anche il concetto di *firmitas tolerantiae* trova ampie attestazioni nei Padri.¹¹ L'ideale della sopportazione per Cristo è delineato, nel

¹⁰ S. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *In Iohannis evangelium*, 91, 3: Radbodus WILLEMS (ed.), *In Iohannis evangelium tractatus*, Brepols, Turnhouti, 1954 (= *Corpus Christianorum. Series Latina*, 36; *Aurelii Augustini opera*, VIII), p. 554.

¹¹ Cf., circa l'assimilazione del termine all'idea di rassegnazione, di coraggio nella sopportazione, Albert BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Brepols, Turnhout, 1954, *sub voce*: 'tolerantia', p. 819.

contesto delle controversie legate alla questione dei *lapsi*, nel *De bono patientiae* di Cipriano come strumento particolarmente raccomandabile che apre la strada alle virtù di fede, speranza e carità, un tramite indispensabile per realizzare nel mondo i precetti stessi di Cristo, come comprova proprio, accanto a quello di Giobbe, l'esempio illustre del protomartire Stefano:

Quid deinde, ut non iures neque maledicas, ut tua oblata non reptas, ut accepta alapa et alteram maxillam verberanti praebeas, ut fratri in te peccanti non tantum septuagies septies, sed omnia omnino peccata dimittas, ut diligas inimicos tuos, ut pro adversariis et persecutoribus precem facias, poterisne ista perferre, nisi patientiae et *tolerantiae firmitate*? Quod factum videmus in Stephano, qui, cum a Iudaeis vi et lapidibus necaretur, non sibi vindictam sed interfecto-ribus veniam postulabat dicens: "Domine, ne statuas illis hoc peccatum". Sic esse oportuit primum martyrum Christi, qui martyres secuturos gloriosa morte praecurrens non tantum praedicator esset dominicae passionis, sed et patientissimae lenitatis imitator.¹²

Cassiano ne associa espressamente la conquista alla pratica aspra della virtù, contrapponendola alla vita agiata e libera da preoccupazioni, come mezzo attraverso cui il monaco acquisisce e fortifica quella purezza di cuore, che è rimedio contro l'orgoglio spirituale. Essa costituisce una attitudine concreta di vita attingibile con la pratica dell'umiltà, a cui si perviene, per la mediazione della grazia divina, seguendo i precetti dei veri maestri e l'insegnamento della Scrittura:

«deinde sentientes nosmetipsos *fortitudinem tolerantiae* conquisisse et in semita virtutum facilius ac sine labore dirigere adiciamus [...]».¹³

¹² S. CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *De bono patientiae*, 16 (344-357): Jean MOLLER (ed.), *Cyprien de Carthage, À Donat et la Vertu de Patience*, Cerf, Paris, 1982 (= *Sources chrétiennes*, 291), p. 220.

¹³ S. IOANNES CASSIANUS, *De institutione coenobiorum*, XII, 17, 2, 24-27: Jean-Claude GUY (ed.), *Jean Cassien, Institutions cénobitiques, Réimpression de la première édition revue et corrigée*, Cerf, Paris, 2001 (= *Sources chrétiennes*, 109), p. 474.

Anche Agostino associa il concetto di pazienza e fermezza a Cristo e al martirio quale strumento di salvezza e vita eterna:

Cum ergo torquent aliqua mala, sed non extorquent opera mala, non solum anima per patientiam possidetur, verum etiam, cum per patientiam corpus ipsum ad tempus affligitur vel amittitur, in aeternam stabilitatem salutemque resumitur et ei per dolorem et mortem inviolabilis sanitas et felix immortalitas comparatur. Unde Dominus Iesus ad patientiam exhortans martyres suos etiam ipsius corporis integritatem futuram sine cuiusquam, non dicam, membri, sed capilli amissione promisit. Amen dico vobis, inquit, capillus capitis vestri non peribit, ut quoniam nemo umquam, sicut apostolus dicit, carnem suam odio habuit, magis homo fidelis per patientiam quam per impatientiam pro stratu suae carnis invigilet et futurae incorruptionis inaeestimabili lucro quantalibet eius praesentia damna compenset.¹⁴

Il medesimo abbinamento è apertamente rinvocato, in polemica indiretta con l'apollinarismo e con quanti, ritenendo di celebrare la divinità del Figlio, asserivano che Cristo non era dotato di sensi come tutti gli uomini e, dunque, non soffriva in maniera umana, attenuando però in questo modo il valore salvifico dell'incarnazione:

[...] quae postremo *palma tolerantiae*, si dolor vulnerum et verberum, intercepto itinere sensuum, pertingere ad animum non valebat?¹⁵

¹⁴ S. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De patientia*, VIII, 3-16: Joseph ZYCHA (ed.), *De fide et symbolo, De fide et operibus, De agone christiano, De continentia, De bono coniugali, De sancta virginitate, De bono viduitatis, De adulterinis coniugiis, De mendacio, Contra mendacium, De opere monachorum, De divinatione daemonum, De cura pro mortuis gerenda, De patientia*, Tempsky, Praga-Vindobonae – Freytag, Lipsiae, 1900 (= *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, 41/V, 3), p. 669.

¹⁵ S. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*, IV, 50: PL 45, col. 1368.

Analogamente, nella traduzione rufiniana della *Historia ecclesiastica* di Eusebio (V, I, 18-19) la *virtus tolerantiae* viene posta esplicitamente in causa nel racconto della *passio* di santa Blandina, martire di Lione, per esprimere in latino l'idea insita nel concetto di δύαμις, la 'forza' che consente al martire di Cristo di opporre la sua eroica resistenza davanti alle sofferenze imposte dai carnefici:

Eusebius Caesariensis

Ἡμῶν γὰρ παντῶν δεδιῶτων καὶ τῆς σαρκί νης δεσποί νης, ἥτις ἦν καὶ αὐτῆ τῶν μαρτυρῶν μί α ἀγωνί στρια, ἀγωνιωσμησ μη οὐδε τὴν ὁμολογί αν δυνή σεσαι παρρησιασασθαι δια το ἀσθενεσ τοῦ σωματοσ, ἡ Βλανδῖνα τοσαυτησ ἐπληρωθη δυναμειωσ, ὥστε ἐκλυθῆναι καὶ παρεθῆναι τοῦ σ κατὰ διαδοχασ παντὶ τρό πω βασανί ζοντασ αὐτῆ ν ἀπὸ ἐωθινῆσ ἕωσ ἑσπέ ρασ καὶ αὐτοῦ σ ὁμολογοῦντασ ὅτι νενί κηνται μηδὲ ν εἶ χοντεσ μηκέ τι ὁ ποιή σωσιν αὐτῆ καὶ θαυμά ζειν ἐπὶ τῷ παραμέ νειν εἶ μπουν αὐτῆ ν, παντὸ σ τοῦ σώ ματοσ περιερωγὸ τοσ καὶ ἠνεφ-γμέ νου, καὶ μαρτυρεῖν ὅτι ἐν εἶδοσ στρεβλώ σεωσ ἱκανὸ ν ἦν πρὸ σ τὸ ἐξαγαγεῖν τῆ ν ψυχῆ ν, οὐχ ὅτι γε τοιαῦτα καὶ τοσαῦτα. Ἄλλ' ἡ μακαρί α ὡσ γενναῖοσ ἀθλητῆ σ ἀνενέ αζεν ἐν τῆ ὁμολογί α καὶ ἦν αὐτῆσ ἀνά λησισ καὶ ἀνά - παυσισ καὶ ἀναλγησί α τῶν συμ-

Rufinus Aquileiensis

Cum enim omnes nos de ea trepidaremus, sed et ipsa eius carnalis domina, quae erat una ex numero martyrum, vereretur, ne forte Blandina cederet in tormentis et pro debilitate corporis vix ad primae confessionis tormenta sufficeret, tanta tolerantiae virtute firmata est, ut resolveretur prius et concideret carnificum manus, qui sibi pro contentiosa iudicis animositate invicem succedebant. Denique a prima luce usque ad vesperam tormenta semper innovantes ad ultimum victos se confitentur, stupentes quomodo in ea spiritus permaneret, cum nihil iam ex corpore per supplicia resedisset. Sed illa vere beata, ut postmodum nobis ipsa disseruit, quotiens vocem confessionis emisit et «Christiana sum» proclamavit, totiens novae vires corpori reddebantur et tamquam ablatis per confessionem doloribus instaurabatur recentior ad agones. Eoque magis, quo intellexerat, quod vox pia sensum doloris extingueret, saepius et alacrius «Christiana sum et nihil

βαινό ντων τὸ λέγειν ὅτι *mali geritur » proclamabat.*¹⁷
 CΧριστιανή εἶμι καὶ παρ' ἡμῶν
 οὐ-δὲ ν φαῦλον γί νεται». ¹⁶

La *praefatio*, tuttavia, che anche nella letteratura patristica non possiede, dunque, che legami puramente evocativi, pur composta presumibilmente a Roma in rapporto con il culto dei Coronati, per la sua caratteristica e accentuata genericità di contenuto fu chiaramente avvertita come facente parte di una sorta di versatile *depositum eucho-logicum* dallo stile alieno all'abituale andamento fraseologico e strutturale di altre *praefatio* e, pertanto, facilmente adattabile a circostanze e contesti molto differenziati. Ciò parrebbe dimostrato dal fatto che essa, salvo minime varianti di testo, occorre più tardi pressoché analoga al testo del *Veronense* nel *Liber Sacramentorum Augustodunensis*, il Sacramentario di Autun, nella forma trasmessa dal codice *Phillipps* 1667 della Staatsbibliothek di Berlino, f. 95r, dove compare tra le orazioni contenute nella sezione CCCII: *In natale unius martyris*. La sua deroga di rilievo rispetto al *Veronense* sta nel riferire la *oratio* in modo generico a un solo martire, anziché allo specifico gruppo dei Coronati.¹⁸

¹⁶ Gustave BARDY (ed.), *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique. Livre V-VII*, Cerf, Paris, 1955 (= *Sources chrétiennes*, 41), pp. 10-11.

¹⁷ Eduard SCHWARZ – Theodor MOMMSEN (edd.), *Eusebius Werke, II: Die Kirchengeschichte*, I, Leipzig 1903 (= *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*), p. 409, ll. 16-30.

¹⁸ Otto HEIMIG (ed.), *Liber Sacramentorum Augustodunensis*, Brepols, Turnhol-
 ti, 1984 (= *Corpus Christianorum. Series latina*, 159B), n. 1180, p. 136: sono indica-
 te in tondo le varianti testuali rispetto alla *praefatio* del *Ve*. Il Sacramentario di Au-
 tun dedica invece ai santi Quattro Coronati, celebrati nella Colletta con i nomi di
 Claudio, Nicostrato, Sinfioriano, Castorio e Simplicio, l'intero formulario CCLXVI:
Natale sanctorum Quattuor Coronatorum, per l'8 novembre (*VI idus novembris*), nn.
 995-999, p. 117, e in particolare la seguente *praefatio* (n. 998): « Vere dignum: cae-
 lebrantes sanctorum natalitia Coronatorum, quia, dum tui nominis per eos glo-
 ria:m frequentamus, nostre fidei criscit augmentum; per Christum ».

Prc. Vere dignum:

Emb. quoniam tu magnificaris, *Domine*, in *tui* laude *sancti martyris illius*

- 2 et quidquid ad *eius* praeciosam pertinet passionem
tuae *sint* opera miranda potentiae,
- 4 qui huius fidei tribuis clementer ardorem,
qui suggeres tolerantiae firmitatem,
- 6 qui largiris in agone victoriam, per Christum.

È evidente che non dei *loci*, ma una mera cornice biblica e patri-
stica tematico-concettuale, ha fatto da fonte di ispirazione al testo
prefaziale, che rifugge dalla tradizionale fenomenologia centonaristica
e non crea, per il tramite della retorica, che uno strutturato insieme
di figure di parola, concetti e richiami allusivi e ispirazioni *lato sensu* a
fonti disparate, sul fondamento di un dominante criterio di stringa-
tezza proprio della *concinntas romana* praticata nei testi eucologici
antichi. Tuttavia, un terzo, e – a nostro avviso – prevalente, bacino di
mutuazione della *praefatio* può essere rintracciato nell'agiografia. No-
nostante la generale astrattezza di fondo, l'autore della *praefatio* insi-
ste, infatti, su aspetti che si riproducono nella medesima sequenza, e
talora anche con una certa identità lessicologica, proprio nelle *Passio-
nes* dei Quattro Coronati, secondo un andamento, peraltro non esen-
te da qualche caratteristico e ardito accostamento, che ricalca appieno
lo schema narrativo e ideologico dei componimenti agiografici. L'em-
bolismo insiste dapprima sull'idea della potenza divina come autrice
di quanto è connesso con la vicenda dei martiri (*Embolismus*, ll. 2-3),
esplicitando poi il concetto con un susseguirsi di tre segmenti testuali
legati in una elegante anafora incentrata sul pronome relativo *qui* e
prolungata in una perfetta simmetria strutturale sintattica, con il ver-
bo in sede intermedia sempre nella 2^a pers. sing. del presente indica-
tivo e con l'accusativo dell'oggetto diretto fisso in ultima posizione a
conclusione dello stico. All'interno si sviluppano i temi dell'*ardor fi-
dei*, il coraggio della testimonianza infuso nel cristiano da Dio, curio-
samente presentato come manifestazione della stessa clemenza divina

(*Embolismus*, l. 4), e del dono della *firmitas tolerantiae*, la perseveranza nella sopportazione delle prove (*Embolismus*, l. 5), e quello finale della *victoria in agone*, la sublimazione della sofferenza nel premio della vita eterna concesso da Dio ai martiri (*Embolismus*, l. 6).

Il primo di questi quattro spunti tematici, che per ovvie ragioni di spazio compositivo viene solo cursoriamente citato – con esiti piuttosto criptici – nella *praefatio*, trova invece un ingegnoso corrispettivo nel lungo racconto della conversione di Simplicio che domina l'intera prima metà della *Passio*, dove la “parabola” dello scultore e della statua diventa ricercata metafora funzionale all'esposizione del tema del rapporto tra Creatore e creato. L'argomento si afferma esplicitamente in numerosi passaggi della sezione iniziale della *Passio*, in cui l'agiografo delinea a più riprese, con una insistenza quasi maniacale, il tema dell'ispirazione divina di ogni agire umano, simbolicamente significato dai santi con il segno della croce fatto prima di accingersi ad eseguire le loro sculture e racchiuso nei multiformi adattamenti delle due espressioni «operare in nomine Iesu Christi» e «Deus, quem nos confitemur, ipse omnia creavit». Si veda a questo riguardo la ripetitività con cui l'argomento compare all'interno di entrambe le passiones in formule come: «Creator qui est omnium, ipse facturam suam confortavit»;¹⁹ «Ut credas Christum creatorem omnium rerum»;²⁰ «noveris omnino quoniam creator omnipotens, qui creavit caelum et terram, Dominus Iesus Christus, quem nos colimus et adoramus, ipse nobis tribuit hanc virtutem, ut tale opus mirifice faciamus». ²¹ O ancora: «omnia, quae operabantur in nomine Domini et sanctae crucis signaculo, mirabiliter et gloriose sine omni reprehensione fiebant»;²² «Et in qua hora mittebant manus suas ad opera, in nomine Iesu Christi operabantur cum signo crucis»;²³ «Melius nobis est ut in arte

¹⁹ *Passio I*, 4, p. 768^a.

²⁰ *Passio I*, 7, p. 770^a.

²¹ *Passio II*, 4, p. 781^a.

²² *Passio II*, 5, p. 782^a.

²³ *Passio I*, 8, p. 770^a.

iuvemur et fortes esse possimus per eius nomen, qui mortuus est et resurrexit»;²⁴ «Accedentes autem ad montem designaverunt partem lapidis, qui incideretur. Tunc oraverunt et fecerunt signum crucis Christi»;²⁵ «et quoniam in nomine illius magistri hoc agere coeperant, qui caelum et terram ex nihilo condidit, cui maria oboediunt et omnia obtemperant elementa, mirifice et gloriose cuncta perficiunt».²⁶

Seguendo la medesima successione della *praefatio*, la tematica del coraggio della testimonianza pervade tutta la lunga seconda sezione narrativa delle *Passiones*, costellata dai continui scambi dialogici da cui emerge la straordinaria parrhèsia dei santi nel difendersi dalle provocatorie insinuazioni dei “*philosophi*”, i pagani, e poi dalle loro accuse nel corso degli interrogatori con lo stesso Diocleziano e con il tribuno Lampadio incaricato di indagare sulla denuncia di empietà ad essi comminata. È proprio in questa chiave di lettura del testo agiografico che possono spiegarsi l’aggiunta del dimostrativo *huius* e la presenza di quanto mai enigmatico *clementer* nel testo della *praefatio*: nel primo caso, diventa chiaro nel testo delle *Passiones* come il contesto ideologico in cui si esprime l’*ardor* dei cinque martiri sia quello della contrapposizione della fede cristiana alle credenze del paganesimo; nel secondo, è proprio alla luce delle articolate vicende collegate al martirio dei Coronati che emerge con evidenza come la clemenza divina, garante della salvezza eterna, costituisca l’alternativa finale alla falsa moderazione umana che consegna invece l’uomo alla morte, rappresentata nella figura dell’imperatore a cui non a caso, ma anzi a nostro avviso seguendo uno studiato percorso programmatico, i testi tributano termini come *mansuetudo*, *pietas*, *pious*, *claritas*, *serenitas*, *affectio*, *benevolentia* e, per l’appunto, *clementia*:

Si clementia Caesaris omnibus placita est, sic debet esse, ut non faciat perdere illum, qui eos creavit.²⁷

²⁴ *Passio I*, 9, p. 771^a.

²⁵ *Passio I*, 11, p. 771^b.

²⁶ *Passio II*, 2, p. 780^b.

²⁷ *Passio II*, 10, p. 783^b.

Tale espressione determina l'inversione di comportamento di Diocleziano e la prima consegna dei santi al supplizio delle fruste e degli scorpioni, da cui si passa poi rapidamente al definitivo martirio, dopo avere ancora sottolineato la relazione antitetica intercorrente tra il premio di vita eterna che attende chi segue Cristo e la condanna a morte a cui i martiri sono destinati dall'imperatore:

Non pavescimus terrores nec blanditiis frangimur, sed timemus tormenta aeterna. Nam sciat Diocletianus augustus nos christianos esse et numquam discedere ab eius cultura.²⁸

La breve porzione finale delle *Passiones* ritorna anch'essa, al pari della *praefatio*, sul tema della costanza nei supplizi e del trionfo finale dei santi nel martirio. Il testo della *Passio II* sembra offrire, qui come anche per i precedenti temi, numerosi richiami alla *praefatio*, tanto da lasciare più di qualche sospetto che, dovendosi indubbiamente accogliere l'identificazione dell'autore con il fecondo agiografo Pietro Levita, suddiacono della Chiesa napoletana vissuto nel X secolo,²⁹ questi abbia in qualche misura proceduto a una "metafrasi" della *Passio I* di Porfirio, servendosi forse proprio degli spunti tematici consacrati da una ormai consolidata tradizione liturgica e racchiusi nella *praefatio* stessa e sostituendo, così, all'andamento prevalentemente affabulante e romanzato del testo antico un maggiore impegno sul piano dottrinale. Ne dà riprova il racconto del dialogo tra i *philosophi* e Claudio, in cui si assiste alla prima difesa dei Coronati dalle accuse di magia e di empietà. I pagani sono trascinati abilmente dall'interlocutore sul tema della salvezza data da Cristo; ma se nella *Passio I* la questione si districa piuttosto rapidamente in due battute imperniate su *Colossesi* 3, 17, per dare luogo ad una sintetica apologia di Cristo come Dio fatto uomo, sommariamente evasa nella sola battuta finale « Bene dicis quia morti subiacuit; tamen si scis quia mortuus est, quia surrexit cognitum tibi non est? »,³⁰ nella più tardiva *Passio* il soggetto si svilup-

²⁸ *Passio I*, 20, p. 777^b.

²⁹ *Acta Sanctorum, Novembris*, III, pp. 752-753, nn. 14-18.

³⁰ *Passio I*, 8, p. 771^a.

pa in una articolata disputa sulla duplice natura di Cristo e sulla conseguente salvezza dell'umanità operata nella resurrezione.³¹

Non mancano, peraltro, accanto ai motivi già prima passati in rassegna, alcune sorprendenti, per quanto minute, riprese tematiche e lessicali tra l'embolismo e il testo della *Passio II*, che abbracciano tutti i principali contenuti della *praefatio* dal nesso tra lode dei santi e gloria di Dio (*Embolismus*, l. 2):

*Sed ut ostenderet Dominus potentiam nominis sui et virtutem sanctorum suorum;*³²

a quello tra vicende umane e le *opera miranda* della potenza di Dio:

*quidquid illius artis operis faciebant, in nomine Domini construebant;*³³

oppure, con inserimento del motivo della *firmitas*:

« *Obsecro, Domine Iesu Christe, ut tuo sancto nomine haec instrumenta neque retundantur neque frangantur, sed semper in sua permaneant firmitate* ». *Mira Dei virtus miraque potentia Christi!*,³⁴

fino all'immagine del trionfo del martirio e della vittoria dei santi:

*et sic per triumphum martyrii perceperunt gaudia sempiterna;*³⁵

e ancora:

*sicut suo sancto certamine praefati martyres cum triumpho victoriae caelibes effecti sunt, ita vestro studio in sancta glorificetur ecclesia.*³⁶

³¹ *Passio II*, 6, p. 782^a.

³² *Passio II*, 11, p. 784^a.

³³ *Passio II*, 1, p. 780^a.

³⁴ *Passio II*, 4, p. 781^a.

³⁵ *Passio II*, 11, p. 784^a.

³⁶ *Passio II*, Prol., p. 780^a.

Genere letterario posto sulla linea di demarcazione tra prosa e poesia, l'eucologia, configurandosi spesso come autentica centonatura di locuzioni scritturistiche e facendosi eco di una prassi della Chiesa antica volta, soprattutto in ambiente monastico, a tradurre in preghiera la parola e l'ermeneutica stessa dei testi letti in occasione delle assemblee quotidiane, costituisce un mezzo privilegiato attraverso cui i fedeli recuperano e recepiscono, in un procedimento di evocazione allusiva di specifici significati, i contenuti delle realtà che si celebrano. Posto in ordine alla finalità di rendere gloria a Dio trinitario, il *praefatio* è volto specificamente a suscitare, aiutare e amplificare la partecipazione dei fedeli alle realtà che l'azione liturgica attua, presupponendo come esito di un primo stadio evocativo il passaggio dallo scritto sacro, cristallizzazione della Parola di Dio, alla *lectio* della Scrittura e alla *meditatio* della Parola stessa.³⁷ Tale passaggio, come si è visto, si produce talora anche attraverso il filtro dell'agiografia e degli *exempla ficta* delle *Vitae sanctorum* e ciò ribadisce con ancor maggiore chiarezza come una finalità didascalica soggiaccia strettamente radicata all'eucologia, che si configura, dunque, non soltanto come modalità di trasmissione della Parola di Dio, ma, al contempo, come veicolo di ricezione da parte dei fedeli di specifici contenuti catechetici e dottrinali. Essa è, dunque, non soltanto frutto della catechesi, ma anche sua fonte privilegiata.

³⁷ Cf., in particolare, la trilogia dedicata dal Triacca alla ricerca sulle fonti scritturistiche dei prefazi: Achille Maria TRIACCA, «La strutturazione eucologica dei prefazi. Contributo metodologico per una loro retta esegesi (In margine al nuovo *Missale Romanum*)», in *Ephemerides Liturgicae* 86 (1972) 233-279; IDEM, «Volumina divina praecurrere». Una significativa *praefatio* del *Sacramentario Veronese* (Ve 428). L'eucologia centonizzazione scritturistica», in Magnus LÖHRER – Elmar SALMANN (edd.), *Mysterium Christi, Symbolgegenwart und theologische Bedeutung. Festschrift für Basil Studer*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma, 1995 (= *Studia Anselmiana*, 116), pp. 179-203; IDEM, «Una discussa "praefatio" del "Sacramentarium Veronese" (Ve 350). "Lectio divina" sviluppata in preghiera?», in Angelo AMATO – Giuseppe MAFFEI (edd.), *Super fundamentum Apostolorum. Studi in onore di S. Em. il Cardinale A.M. Javierre Ortas*, LAS, Roma, 1997 (= *Biblioteca di Scienze Religiose*, 125), pp. 639-669.

Si comprende, pertanto, alla luce di tale considerazione, come ad ogni amplificazione della Parola di Dio, recepita dalle singole comunità di fedeli alla luce delle coordinate socio-culturali che sono loro proprie, corrisponda una specifica tecnica di formulazione delle preghiere. Benché estremamente lacunosa e complessa sia l'identificazione delle esatte coordinate che ne avrebbero fattivamente determinato i modi, per il periodo in cui fu redatta l'eucologia del *Veronense* non sono direttamente note né le pericopi scritturistiche usate nella celebrazione né tanto meno la funzione rivestita dai testi patristici o agiografici, ma una certa coscienza riflessa del loro uso vi rimane indubbiamente testimoniata.

Roberto FUSCO

L'OMELIA NELLA CELEBRAZIONE DELLA SANTA MESSA,
RISERVATA AL VESCOVO E SACERDOTE O,
CON QUALCHE RESTRIZIONE, AL DIACONO

Dal momento che è ben nota¹ la normativa liturgica che riserva l'omelia ai ministri ordinati, cioè al Vescovo e al sacerdote o, con qualche restrizione, al diacono, e impediscono, al contrario, che i fedeli laici la possano tenere durante la celebrazione della Santa Messa, il nostro contributo non mira né a ribadire tale normativa, né vuole soffermarsi ad una sua esposizione dettagliata; desidera, invece, illustrare le ragioni perché i fedeli laici non possono tenere l'omelia nel contesto della Santa Messa. Si impongono qui, pertanto, alcune riflessioni di carattere teologico sull'argomento.

1. *Il ministero sacro*

Come è noto, nella Chiesa, per divina istituzione, alcuni tra i fedeli sono costituiti ministri sacri per mezzo del sacramento dell'Ordine e mediante il carattere indelebile con il quale vengono segnati. Essi cioè sono consacrati e destinati a servire, ciascuno nel suo grado, con nuovo e peculiare titolo, il popolo di Dio.² Coloro che sono costituiti nell'ordine dell'episcopato o del presbiterato ricevono la missione e la facoltà di agire nella persona di Cristo Capo.³

In altre parole, nel ministero sacro esercitato dai vescovi e dai sacerdoti è presente e operante Gesù Cristo stesso come Sommo Sacerdote e Capo della Chiesa, per cui tale ministero si assume unicamente

¹ *Codex Iuris canonici*, can. 767; *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 66; Istruzione interdicasteriale, *Ecclesiae de mysterio*, disposizioni pratiche, art. 3; Congregazione per il Culto divino e la Disciplina dei Sacramenti, Istruzione *Redemptio- nis Sacramentum*, nn. 64-66.

² Cf. *Codex Iuris canonici*, can. 1008.

³ Cf. *Codex Iuris canonici*, can. 1009, § 3.

mediante l'Ordinazione episcopale o sacerdotale ed è conferito mediante una speciale epiclesi dello Spirito Santo.⁴

Essere designato e ordinato ministro sacro esige innanzitutto la vocazione da parte di Dio e il riconoscimento dei segni di tale vocazione da parte della Chiesa.⁵

Essere chiamato a ricoprire « in persona di Cristo Capo » il ministero sacro episcopale o sacerdotale, significa dover rinunciare a se stesso e alle proprie aspirazioni private nonché al protagonismo personale, per far spazio unicamente al Signore Gesù Cristo. Attraverso il servizio compiuto dal ministro sacro, infatti, Cristo stesso continua e prolunga la sua missione e il suo ministero di Sommo Sacerdote a favore del popolo da lui redento. È evidente che in questa prospettiva lo scopo del ministero sacro è quello di tutelare e far risplendere la missione di Gesù Cristo e la sua signoria nel mondo tramite i ministri scelti da lui stesso affinché portino frutti nel suo nome (cf. *Gv* 15, 16).

Il ministro sacro, dunque, è chiamato nel suo ministero episcopale o sacerdotale a mettersi unicamente al servizio di Gesù Cristo, secondo il suo insegnamento: « Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà » (*Mt* 16, 24-25). Proprio in questo consiste la vita del ministro sacro, avere cioè in sé gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù (cf. *Fil* 2, 5), affinché, con l'Apostolo Paolo, anch'egli possa dire: « Sono stato crocifisso con Cristo e non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me. Questa vita nella carne, io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me » (*Gal* 2, 20).

È Gesù Cristo stesso, dunque, che continua a pascere il suo gregge attraverso il ministero dei suoi vescovi e sacerdoti. Centro e perno di tutto il ministero episcopale e sacerdotale è la celebrazione della Santa Messa nella quale Gesù Cristo stesso come Sommo Sacerdote è

⁴ Cf. *ibidem*, cann. 1008-1009.

⁵ Cf. *ibidem*, can. 1029.

presente sia nella persona del ministro sacro sia nella sua parola sia nel suo Sacrificio eucaristico. Ed è Gesù Cristo che si comunica ai suoi fedeli per mezzo del ministero di colui che a ciò è stato ordinato (secondo i diversi gradi), il quale pronuncia la Parola di Dio (il Vangelo e la sua spiegazione nell'omelia), compie il Sacrificio eucaristico e distribuisce il Corpo e il Sangue di Cristo ai fedeli.

Il ministro sacro diventa allora un *alter Christus* che rappresenta nel suo ministero Gesù Cristo stesso ed è questa provenienza soprannaturale della vocazione divina e la successiva Ordinazione sacra che qualifica il ministro sacro nel suo ministero e non unicamente le doti personali che nascono dalla natura umana. Da qui emerge la differenza ontologica tra ciò che è il ministro sacro e ciò che è il fedele laico. Inoltre, questa differenza ontologica specifica bene anche il fatto che un ministro sacro è chiamato a svolgere determinati ministeri a nome di Gesù Cristo, che una persona non ordinata non può fare, perché manca la base ontologica che mette il ministro sacro in grado di svolgere i ministeri a lui conferiti nell'ordinazione sacra.

2. *L'apporto del Concilio Ecumenico Vaticano II*

A conferma di quanto asserito, va tenuta in debita considerazione l'affermazione del Concilio Ecumenico Vaticano II che ha considerato come un unico atto di culto le due parti che costituiscono la Santa Messa, la Liturgia della Parola e quella eucaristica, ovvero la mensa della Parola di Dio e quella del Corpo di Cristo.⁶ La Parola di Dio e il Sacrificio eucaristico nella celebrazione della Santa Messa formano una cosa sola. Come conseguenza di questa unicità della duplice mensa nella celebrazione della Santa Messa, si esige anche che solo i ministri sacri compiano gli atti che spettano ad ognuno di loro, secondo il loro grado di ordinazione, nel servizio di questa tavola, cioè offrire ai fedeli sia la Parola di Dio, mediante la proclamazione del

⁶ Cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, n. 21. Costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium*, n. 56.

Vangelo e la sua spiegazione nell'omelia, sia il suo Corpo e Sangue mediante il Sacrificio eucaristico. Si tratta dell'unica realtà di Cristo che si dona e si comunica nella Santa Messa attraverso due momenti: da una parte la parola di Dio nel Vangelo, spiegato anche nell'omelia, e il Sacrificio eucaristico, dall'altra il ministro sacro che agisce « nella persona di Cristo Capo ».

È ovvio che questa unità di Cristo non può essere disgiunta, così come succederebbe se i fedeli laici fossero ammessi a tenere l'omelia: « Cristo è stato forse diviso »? (*1 Cor* 1, 13) Certamente no!

3. *Conclusioni*

Tutta questa riflessione rimanda al nostro punto di partenza. Occorre che sia evidenziata con chiarezza la base teologica della disposizione di legge nella Chiesa che non ammette un fedele laico a tenere l'omelia durante la celebrazione della Santa Messa, riservandola al Vescovo, al sacerdote o, con qualche restrizione,⁷ al diacono.⁸

Infatti, l'esposta riflessione vale *mutatis mutandis* e per *analogiam* anche per i diaconi, anche se non partecipano al sacerdozio ministeriale e allora non esercitano il loro ministero nella persona di Cristo Capo.⁹ La base del loro ministero è il sacramento dell'ordine con il quale per divina istituzione vengono segnati con un carattere indelebile. In tale forza sono costituiti ministri sacri; cioè sono consacrati e destinati a servire con nuovo e peculiare titolo il popolo di Dio nella diaconia della liturgia, della parola e della carità.

Stefan HÜNSELER

⁷ Cf. *Institutio Generalis Missalis Romani*, nn. 66 e 94.

⁸ Cf. *Codex Iuris canonici*, cann 1008-1009.

⁹ Cf. BENEDETTO XVI, Motu Proprio *Omnium in mentem*, art. 2, in *L'Osservatore Romano*, 16 dicembre 2009, p. 7.

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 accommodaret.

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 murata 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, riposte a dubbi, chiarimenti, testi liturgici e attività varie del Dicastero, ripartiti secondo una sottodivisione tematica;

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

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

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in broccura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502

€ 32,00