

A large, detailed mosaic in shades of brown and tan serves as the background. It depicts a religious scene, possibly the Eucharist, with figures in traditional vestments. The mosaic is composed of many small, irregular tiles.

# NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO  
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

519-520 NOV. • DEC. 2009 11 - 12

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

Litterae Apostolicae Motu Proprio datae *Omnium in Mentem* quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur ..... 577-580

*Allocutiones*: Due modelli teologici a confronto Bernardo e Abelardo (581-584); La Riforma Cluniacense (585-588); La Cattedrale dall'Architettura Romanica a quella Gotica, il retroterra Teologico (589-592); Ugo e Riccardo di San Vittore (593-597); Guglielmo di Saint-Thierry (598-601); Ruperto di Deutz (602-606); Giovanni di Salisbury (607-611); Discorso del Santo Padre Benedetto XVI ai Cardinali, Arcivescovi, Vescovi e Direttori del Governatorato SCV, per la presentazione degli Auguri Natalizi (612-621).

## CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Responsa ad dubia proposita* ..... 622

## STUDIA

Il Sacerdozio di Cristo nel Prefazio di Cristo Re (*G. Ferraro, S.I.*) ..... 623-636

INDEX VOLUMINIS ..... 637-640

# ACTA BENEDICTI PP. XVI

## LITTERAE APOSTOLICAE MOTU PROPRIO DATAE *OMNIUM IN MENTEM* QUAEDAM IN CODICE IURIS CANONICI IMMUTANTUR\*

Omnium in mentem Constitutio Apostolica *Sacrae disciplinae leges*, die 25 mensis Ianuarii anni 1983 promulgata, revocavit Ecclesiam, utpote quae communitas sit spiritualis simul ac visibilis atque hierarchice ordinata, iuridicis normis indigere « ut exercitium munerum ipsi divinitus concreditorum, sacrae praesertim potestatis et administrationis sacramentorum rite ordinetur ». His enim in normis eluceat semper oportet, ex una parte, unitas doctrinae theologicae et canonicae legislationis, ex altera vero pastoralis praescriptorum utilitas quibus ecclesiastica instituta in animarum bonum ordinantur.

Quo efficacius autem et necessaria haec unitas doctrinalis et ordinatio in finem pastorem in tuto ponantur, mature perpensis rationibus, suprema Ecclesiae auctoritas quandoque decernit opportunas normarum canonicarum mutationes vel additiones in easdem inducit. Haec quidem est ratio ad promulgationem Nos movens praesentium Litterarum, quae duas respiciunt quaestiones.

Imprimis, in canonibus 1008 et 1009 *Codici Iuris Canonici* de sacramento Ordinis, essentialis distinctio firmatur inter sacerdotium commune fidelium et sacerdotium ministeriale simulque dissimilitudo ostenditur inter episcopatum, presbyteratum et diaconatum. Nunc vero, postquam, auditis Patribus Congregationis pro Doctrina Fidei, veneratus Decessor Noster Ioannes Paulus II immutandum esse statuit textum numeri 1581 *Catechismi Ecclesiae Catholicae*, eum in finem ut aptius quoad diaconos doctrina recoleretur Constitutionis dogmaticae *Lumen gentium* (n. 29) Concilii Vaticani II, perficiendam

\* *L'Osservatore Romano*, 16 dicembre 2009, p. 7.

esse Nos quoque censemus normam canonicam hanc eandem rem respicientem. Quapropter, audita sententia Pontificii Consilii de Legum Textibus, decernimus ut verba ipsorum canonum immutentur ut infra.

Cum sacramenta praeterea eadem sint pro universa Ecclesia, unius supremae auctoritatis est probare et definire quae ad eorum validitatem sunt requisita, necnon decernere quae ad ordinem in eorum celebratione servandum spectant (cfr can. 841), quae sane omnia pro forma quoque in matrimonii celebratione servanda valent, si saltem alterutra pars in Ecclesia catholica baptizata sit (cfr canones 11 et 1108).

Statuitur quidem in *Codice Iuris Canonici* eos fideles, qui « actu formali » ab Ecclesia defecerint, legibus ecclesiasticis non teneri circa formam canonicam matrimonii (cfr can. 1117), circa dispensationem ab impedimento disparitatis cultus (cfr 1086), necnon circa licentiam pro matrimoniis mixtis requisitam (cfr can. 1124). Ratio et finis huius exceptionis a norma generali canonis 11 eo spectabant, ut matrimoniorum ab iis fidelibus contractorum nullitas vitaretur ob defectum formae canonicae vel ob impedimentum disparitatis cultus.

Horum autem annorum experientia ostendit, e contra, novam hanc legem pastoralia problemata haud pauca genuisse. Imprimis difficilis apparuit determinatio et practica configuratio, singulis in casibus, huius *actus formalis defectionis* ab Ecclesia, sive quoad eius substantiam theologicam sive quoad ipsius aspectum canonicum. Multae praeterea exsurrexerunt difficultates cum in actione pastoralis tum in tribunalium praxi. Etenim e nova lege oriri videbantur, saltem oblique, commoditas ac veluti adiumentum apostasiae illis in locis ubi fideles catholici exigui sunt numero, vel ubi iniquae vigent leges matrimoniales discrimina statuentes inter cives ratione religionis; difficilis praeterea fiebat reditus horum baptizatorum qui novum contrahere exoptarent matrimonium canonicum, post prioris ruinam; denique, ut alia omittamus, horum matrimoniorum permulta devenerant de facto pro Ecclesia matrimonia sic dicta clandestina.

His omnibus positis, atque accurate perpensis sententiis sive Pa-

trum Congregationis pro Doctrina Fidei et Pontificii Consilii de Legum Textibus, sive etiam Conferentiarum Episcopaliū quibus consultatio facta est circa utilitatem pastoralem servandi aut abrogandi hanc exceptionem a norma generali canonis 11, necessarium apparuit abolere hanc regulam in canonicarum legum corpus nunc vicens introductam.

Auferenda proinde decernimus in eodem *Codice* verba: « neque actu formali ab ea defecerit » canonis 1117, « nec actu formali ab ea defecerit » canonis 1086 § 1, et « quaeque nec ab ea actu formali defecerit » canonis 1124.

Itaque hac de re auditis Congregatione pro Doctrina Fidei atque Pontificio Consilio de Legum Textibus itemque rogatis sententiam Venerabilibus Fratribus Nostris S.R.E. Cardinalibus Dicasteriis Romanae Curiae Praepositis, quae sequuntur decernimus:

Art. 1. Textus can. 1008 *Codici Iuris Canonici* ita immutatur ut posthac absolute sic sonet:

« Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam, caractere indelebili quo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, novo et peculiari titulo Dei populo inserviant ».

Art. 2. Can. 1009 *Codici Iuris Canonici* posthac tres paragraphos habebit, quarum prima et secunda constant textu vigentis canonis, tertiae vero novus textus ita sit redactus ut ipse can. 1009, § 3 absolute sic sonet:

« Qui constituti sunt in ordine episcopatus aut presbyteratus missionem et facultatem agendi in persona Christi Capituli accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in diaconia liturgiae, verbi et caritatis ».

Art. 3. Textus can. 1086, § 1 *Codici Iuris Canonici* sic immutatur:

« Matrimonium inter duas personas, quarum altera sit baptizata in Ecclesia catholica vel in eandem recepta, et altera non baptizata, invalidum est ».

Art. 4. Textus canonis 1117 *Codici Iuris Canonici* sic immutatur:

« Statuta superius forma servanda est, si saltem alterutra pars ma-

rimonium contrahentium in Ecclesia catholica baptizata vel in eandem recepta sit, salvis praescriptis can. 1127, § 2».

Art. 5. Textus canonis 1124 *Codici Iuris Canonici* sic immutatur:

«Matrimonium inter duas personas baptizatas, quarum altera sit in Ecclesia catholica baptizata vel in eandem post baptismum recepta, altera vero Ecclesiae vel communitati ecclesiali plenam communionem cum Ecclesia catholica non habenti adscripta, sine expressa auctoritatis competentis licentia prohibitum est».

Quaecumque vero a Nobis hisce Litteris Apostolicis Motu Proprio datis decreta sunt, ea omnia firma ac rata esse iubemus, contrariis quibuslibet non obstantibus, peculiari etiam mentione dignis, eaque in *Actorum Apostolicae Sedis commentario officiali* promulgari statuimus.

*Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die XXVI mensis Octobris anno MMIX, Pontificatus Nostri quinto.*

BENEDICTUS PP. XVI

*Allocutiones*DUE MODELLI TEOLIGICI A CONFRONTO:  
BERNARDO E ABELARDO\*

Nell'ultima catechesi ho presentato le caratteristiche principali della teologia monastica e della teologia scolastica del XII secolo, che potremmo chiamare, in un certo senso, rispettivamente « teologia del cuore » e « teologia della ragione ». Tra i rappresentanti dell'una e dell'altra corrente teologica si è sviluppato un dibattito ampio e a volte acceso, simbolicamente rappresentato dalla controversia tra san Bernardo di Chiaravalle ed Abelardo.

Per comprendere questo confronto tra i due grandi maestri, è bene ricordare che la teologia è la ricerca di una comprensione razionale, per quanto è possibile, dei misteri della Rivelazione cristiana, creduti per fede: *fides quaerens intellectum* – la fede cerca l'intellegibilità – per usare una definizione tradizionale, concisa ed efficace. Ora, mentre san Bernardo, tipico rappresentante della teologia monastica, mette l'accento sulla prima parte della definizione, cioè sulla *fides* – la fede, Abelardo, che è uno scolastico, insiste sulla seconda parte, cioè sull'*intellectus*, sulla comprensione per mezzo della ragione. Per Bernardo la fede stessa è dotata di un'intima certezza, fondata sulla testimonianza della Scrittura e sull'insegnamento dei Padri della Chiesa. La fede inoltre viene rafforzata dalla testimonianza dei santi e dall'ispirazione dello Spirito Santo nell'anima dei singoli credenti. Nei casi di dubbio e di ambiguità, la fede viene protetta e illuminata dall'esercizio del Magistero ecclesiale. Così Bernardo fa fatica ad accordarsi con Abelardo, e più in generale con coloro che sottoponevano le verità della fede all'esame critico della ragione; un esame che

\* Allocutio die 4 novembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 novembre 2009).

comportava, a suo avviso, un grave pericolo, e cioè l'intellettualismo, la relativizzazione della verità, la messa in discussione delle stesse verità della fede. In tale modo di procedere Bernardo vedeva un'audacia spinta fino alla spregiudicatezza, frutto dell'orgoglio dell'intelligenza umana, che pretende di «catturare» il mistero di Dio. In una sua lettera, addolorato, scrive così: «L'ingegno umano si impadronisce di tutto, non lasciando più nulla alla fede. Affronta ciò che è al di sopra di sé, scruta ciò che gli è superiore, irrompe nel mondo di Dio, altera i misteri della fede, più che illuminarli; ciò che è chiuso e sigillato non lo apre, ma lo stradica, e ciò che non trova percorribile per sé, lo considera nulla, e rifiuta di credervi» (*Epistola CLXXXVIII*, 1: *PL* 182, I, 353).

Per Bernardo la teologia ha un unico scopo: quello di promuovere l'esperienza viva e intima di Dio. La teologia è allora un aiuto per amare sempre di più e sempre meglio il Signore, come recita il titolo del trattato sul *Dovere di amare Dio* (*De diligendo Deo*). In questo cammino, ci sono diversi gradi, che Bernardo descrive approfonditamente, fino al culmine quando l'anima del credente si inebria nei vertici dell'amore. L'anima umana può raggiungere già sulla terra questa unione mistica con il Verbo divino, unione che il *Doctor Mellifluus* descrive come «nozze spirituali». Il Verbo divino la visita, elimina le ultime resistenze, l'illumina, l'infiama e la trasforma. In tale unione mistica, essa gode di una grande serenità e dolcezza, e canta al suo Sposo un inno di letizia. Come ho ricordato nella catechesi dedicata alla vita e alla dottrina di san Bernardo, la teologia per lui non può che nutrirsi della preghiera contemplativa, in altri termini dell'unione affettiva del cuore e della mente con Dio.

Abelardo, che tra l'altro è proprio colui che ha introdotto il termine «teologia» nel senso in cui lo intendiamo oggi, si pone invece in una prospettiva diversa. Nato in Bretagna, in Francia, questo famoso maestro del XII secolo era dotato di un'intelligenza vivissima e la sua vocazione era lo studio. Si occupò dapprima di filosofia e poi applicò i risultati raggiunti in questa disciplina alla teologia, di cui fu maestro nella città più colta dell'epoca, Parigi, e successivamente nei

monasteri in cui visse. Era un oratore brillante: le sue lezioni venivano seguite da vere e proprie folle di studenti.

Spirito religioso, ma personalità inquieta, la sua esistenza fu ricca di colpi di scena: contestò i suoi maestri, ebbe un figlio da una donna colta e intelligente, Eloisa. Si pose spesso in polemica con i suoi colleghi teologi, subì anche condanne ecclesiastiche, pur morendo in piena comunione con la Chiesa, alla cui autorità si sottomise con spirito di fede. Proprio san Bernardo contribuì alla condanna di alcune dottrine di Abelardo nel sinodo provinciale di Sens del 1140, e sollecitò anche l'intervento del Papa Innocenzo II. L'abate di Chiaravalle contestava, come abbiamo ricordato, il metodo troppo intellettualistico di Abelardo, che, ai suoi occhi, riduceva la fede a una semplice opinione sganciata dalla verità rivelata. Quelli di Bernardo non erano timori infondati ed erano condivisi, del resto, anche da altri grandi pensatori del tempo. Effettivamente, un uso eccessivo della filosofia rese pericolosamente fragile la dottrina trinitaria di Abelardo, e così la sua idea di Dio. In campo morale il suo insegnamento non era privo di ambiguità: egli insisteva nel considerare l'intenzione del soggetto come l'unica fonte per descrivere la bontà o la malizia degli atti morali, trascurando così l'oggettivo significato e valore morale delle azioni: un soggettivismo pericoloso. È questo – come sappiamo – un aspetto molto attuale per la nostra epoca, nella quale la cultura appare spesso segnata da una crescente tendenza al relativismo etico: solo l'io decide cosa sia buono per me, in questo momento. Non bisogna dimenticare, comunque, anche i grandi meriti di Abelardo, che ebbe molti discepoli e contribuì decisamente allo sviluppo della teologia scolastica, destinata a esprimersi in modo più maturo e fecondo nel secolo successivo. Né vanno sottovalutate alcune sue intuizioni, come, ad esempio, quando afferma che nelle tradizioni religiose non cristiane c'è già una preparazione all'accoglienza di Cristo, Verbo divino.

Che cosa possiamo imparare, noi oggi, dal confronto, dai toni spesso accesi, tra Bernardo e Abelardo, e, in genere, tra la teologia monastica e quella scolastica? Anzitutto credo che esso mostri l'utilità e la necessità di una sana discussione teologica nella Chiesa, soprat-

tutto quando le questioni dibattute non sono state definite dal Magistero, il quale rimane, comunque, un punto di riferimento ineludibile. San Bernardo, ma anche lo stesso Abelardo, ne riconobbero sempre senza esitazione l'autorità. Inoltre, le condanne che quest'ultimo subì ci ricordano che in campo teologico deve esserci un equilibrio tra quelli che possiamo chiamare i principi architettonici datici dalla Rivelazione e che conservano perciò sempre la prioritaria importanza, e quelli interpretativi suggeriti dalla filosofia, cioè dalla ragione, e che hanno una funzione importante ma solo strumentale. Quando tale equilibrio tra l'architettura e gli strumenti di interpretazione viene meno, la riflessione teologica rischia di essere viziata da errori, ed è allora al Magistero che spetta l'esercizio di quel necessario servizio alla verità che gli è proprio. Inoltre, occorre mettere in evidenza che, tra le motivazioni che indussero Bernardo a «schierarsi» contro Abelardo e a sollecitare l'intervento del Magistero, vi fu anche la preoccupazione di salvaguardare i credenti semplici ed umili, i quali vanno difesi quando rischiano di essere confusi o sviati da opinioni troppo personali e da argomentazioni teologiche spregiudicate, che potrebbero mettere a repentaglio la loro fede.

Vorrei ricordare, infine, che il confronto teologico tra Bernardo e Abelardo si concluse con una piena riconciliazione tra i due, grazie alla mediazione di un amico comune, l'abate di Cluny, Pietro il Venerabile, del quale ho parlato in una delle catechesi precedenti. Abelardo mostrò umiltà nel riconoscere i suoi errori, Bernardo usò grande benevolenza. In entrambi prevalse ciò che deve veramente stare a cuore quando nasce una controversia teologica, e cioè salvaguardare la fede della Chiesa e far trionfare la verità nella carità. Che questa sia anche oggi l'attitudine con cui ci si confronta nella Chiesa, avendo sempre come meta la ricerca della verità.

## LA RIFORMA CLUNIACENSE\*

Questa mattina vorrei parlarvi di un movimento monastico che ebbe grande importanza nei secoli del Medioevo, e di cui ho già fatto cenno in precedenti catechesi. Si tratta dell'Ordine di Cluny, che, all'inizio del XII secolo, momento della sua massima espansione, contava quasi 1200 monasteri: una cifra veramente impressionante! A Cluny, proprio 1100 anni fa, nel 910, fu fondato un monastero posto sotto la guida dell'abate Bernone, in seguito alla donazione di Guglielmo il Pio, Duca di Aquitania. In quel momento il monachesimo occidentale, fiorito qualche secolo prima con san Benedetto, era molto decaduto per diverse cause: le instabili condizioni politiche e sociali dovute alle continue invasioni e devastazioni di popoli non integrati nel tessuto europeo, la povertà diffusa e soprattutto la dipendenza delle abbazie dai signori locali, che controllavano tutto ciò che apparteneva ai territori di loro competenza. In tale contesto, Cluny rappresentò l'anima di un profondo rinnovamento della vita monastica, per ricondurla alla sua ispirazione originaria.

A Cluny venne ripristinata l'osservanza della Regola di san Benedetto con alcuni adattamenti già introdotti da altri riformatori. Soprattutto si volle garantire il ruolo centrale che deve occupare la Liturgia nella vita cristiana. I monaci cluniacensi si dedicavano con amore e grande cura alla celebrazione delle Ore liturgiche, al canto dei Salmi, a processioni tanto devote quanto solenni e, soprattutto, alla celebrazione della Santa Messa. Promossero la musica sacra; vollero che l'architettura e l'arte contribuissero alla bellezza e alla solennità dei riti; arricchirono il calendario liturgico di celebrazioni speciali come, ad esempio, all'inizio di novembre, la Commemorazione dei fedeli defunti, che anche noi abbiamo da poco celebrato; incrementarono il culto della Vergine Maria. Fu riservata tanta importanza alla

\* Allocutio die 11 novembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 11 novembre 2009).

liturgia, perché i monaci di Cluny erano convinti che essa fosse partecipazione alla liturgia del Cielo. Ed i monaci si sentivano responsabili di intercedere presso l'altare di Dio per i vivi e per i defunti, dato che moltissimi fedeli chiedevano loro con insistenza di essere ricordati nella preghiera. Del resto, proprio con questo scopo Guglielmo il Pio aveva voluto la nascita dell'Abbazia di Cluny. Nell'antico documento, che ne attesta la fondazione, leggiamo: «Stabilisco con questo dono che a Cluny sia costruito un monastero di regolari in onore dei santi apostoli Pietro e Paolo, e che ivi si raccolgano monaci che vivono secondo la Regola di san Benedetto (...) che lì un venerabile asilo di preghiera con voti e suppliche sia frequentato, e si ricerchi e si brami con ogni desiderio e intimo ardore la vita celeste, e assiduamente orazioni, invocazioni e suppliche siano dirette al Signore». Per custodire ed alimentare questo clima di preghiera, la regola cluniacense accentuò l'importanza del silenzio, alla cui disciplina i monaci si sottoponevano volentieri, convinti che la purezza delle virtù, a cui aspiravano, richiedeva un intimo e costante raccoglimento. Non meraviglia che ben presto una fama di santità avvolse il monastero di Cluny, e che molte altre comunità monastiche decisero di seguire le sue consuetudini. Molti principi e Papi chiesero agli abati di Cluny di diffondere la loro riforma, sicché in poco tempo si estese una fitta rete di monasteri legati a Cluny o con veri e propri vincoli giuridici o con una sorta di affiliazione carismatica. Si andava così delineando un'Europa dello spirito nelle varie regioni della Francia, in Italia, in Spagna, in Germania, in Ungheria.

Il successo di Cluny fu assicurato anzitutto dalla spiritualità elevata che vi si coltivava, ma anche da alcune altre condizioni che ne favorirono lo sviluppo. A differenza di quanto era avvenuto fino ad allora, il monastero di Cluny e le comunità da esso dipendenti furono riconosciuti esenti dalla giurisdizione dei Vescovi locali e sottoposti direttamente a quella del Romano Pontefice. Ciò comportava un legame speciale con la sede di Pietro e, grazie proprio alla protezione e all'incoraggiamento dei Pontefici, gli ideali di purezza e di fedeltà, che la riforma cluniacense intendeva perseguire, poterono diffondersi

rapidamente. Inoltre, gli abati venivano eletti senza alcuna ingerenza da parte delle autorità civili, diversamente da quello che avveniva in altri luoghi.

Persone veramente degne si succedettero alla guida di Cluny e delle numerose comunità monastiche dipendenti: l'abate Oddone di Cluny, di cui ho parlato in una Catechesi di due mesi fa, e altre grandi personalità, come Emardo, Maiolo, Odilone e soprattutto Ugo il Grande, i quali svolsero il loro servizio per lunghi periodi, assicurando stabilità alla riforma intrapresa e alla sua diffusione. Oltre a Oddone, sono venerati come santi Maiolo, Odilone e Ugo.

La riforma cluniacense ebbe effetti positivi non solo nella purificazione e nel risveglio della vita monastica, bensì anche nella vita della Chiesa universale. Infatti, l'aspirazione alla perfezione evangelica rappresentò uno stimolo a combattere due gravi mali che affliggevano la Chiesa di quel periodo: la simonia, cioè l'acquisizione di cariche pastorali dietro compenso, e l'immoralità del clero secolare. Gli abati di Cluny con la loro autorevolezza spirituale, i monaci cluniacensi che divennero Vescovi, alcuni di loro persino Papi, furono protagonisti di tale imponente azione di rinnovamento spirituale. E i frutti non mancarono: il celibato dei sacerdoti tornò a essere stimato e vissuto, e nell'assunzione degli uffici ecclesiastici vennero introdotte procedure più trasparenti.

Significativi pure i benefici apportati alla società dai monasteri ispirati alla riforma cluniacense. In un'epoca in cui solo le istituzioni ecclesiastiche provvedevano agli indigenti fu praticata con impegno la carità. In tutte le case, l'elemosiniere era tenuto a ospitare i viandanti e i pellegrini bisognosi, i preti e i religiosi in viaggio, e soprattutto i poveri che venivano a chiedere cibo e tetto per qualche giorno. Non meno importanti furono altre due istituzioni, tipiche della civiltà medioevale, promosse da Cluny: le cosiddette «tregue di Dio» e la «pace di Dio». In un'epoca fortemente segnata dalla violenza e dallo spirito di vendetta, con le «tregue di Dio» venivano assicurati lunghi periodi di non belligeranza, in occasione di determinate feste religiose e di alcuni giorni della settimana. Con «la pace di Dio» si chiedeva,

sotto la pena di una censura canonica, di rispettare le persone inermi e i luoghi sacri.

Nella coscienza dei popoli dell'Europa si incrementava così quel processo di lunga gestazione, che avrebbe portato a riconoscere, in modo sempre più chiaro, due elementi fondamentali per la costruzione della società, e cioè il valore della persona umana e il bene primario della pace. Inoltre, come accadeva per le altre fondazioni monastiche, i monasteri cluniacensi disponevano di ampie proprietà che, messe diligentemente a frutto, contribuirono allo sviluppo dell'economia. Accanto al lavoro manuale, non mancarono neppure alcune tipiche attività culturali del monachesimo medioevale come le scuole per i bambini, l'allestimento delle biblioteche, gli *scriptoria* per la trascrizione dei libri.

In tal modo, mille anni fa, quando era in pieno svolgimento il processo di formazione dell'identità europea, l'esperienza cluniacense, diffusa in vaste regioni del continente europeo, ha apportato il suo contributo importante e prezioso. Ha richiamato il primato dei beni dello spirito; ha tenuto desta la tensione verso le cose di Dio; ha ispirato e favorito iniziative e istituzioni per la promozione dei valori umani; ha educato ad uno spirito di pace. Cari fratelli e sorelle, preghiamo perché tutti coloro che hanno a cuore un autentico umanesimo e il futuro dell'Europa sappiano riscoprire, apprezzare e difendere il ricco patrimonio culturale e religioso di questi secoli.

## LA CATTEDRALE DALL'ARCHITETTURA ROMANICA A QUELLA GOTICA, IL RETROTERRA TEOLOGICO\*

Nelle catechesi delle scorse settimane ho presentato alcuni aspetti della teologia medievale. Ma la fede cristiana, profondamente radicata negli uomini e nelle donne di quei secoli, non diede origine soltanto a capolavori della letteratura teologica, del pensiero e della fede. Essa ispirò anche una delle creazioni artistiche più elevate della civiltà universale: le cattedrali, vera gloria del Medioevo cristiano. Infatti, per circa tre secoli, a partire dal principio del secolo XI si assistette in Europa a un fervore artistico straordinario. Un antico cronista descrive così l'entusiasmo e la laboriosità di quel tempo: «Accadde che in tutto il mondo, ma specialmente in Italia e nelle Gallie, si incominciasse a ricostruire le chiese, sebbene molte, per essere ancora in buone condizioni, non avessero bisogno di tale restaurazione. Era come una gara tra un popolo e l'altro; si sarebbe creduto che il mondo, scuotendosi di dosso i vecchi cenci, volesse rivestirsi dappertutto della bianca veste di nuove chiese. Insomma, quasi tutte le chiese cattedrali, un gran numero di chiese monastiche, e perfino oratori di villaggio, furono allora restaurati dai fedeli» (Rodolfo il Glabro, *Historiarum* 3, 4).

Vari fattori contribuirono a questa rinascita dell'architettura religiosa. Anzitutto, condizioni storiche più favorevoli, come una maggiore sicurezza politica, accompagnata da un costante aumento della popolazione e dal progressivo sviluppo delle città, degli scambi e della ricchezza. Inoltre, gli architetti individuavano soluzioni tecniche sempre più elaborate per aumentare le dimensioni degli edifici, assicurandone allo stesso tempo la saldezza e la maestosità. Fu però principalmente grazie all'ardore e allo zelo spirituale del monachesimo in piena espansione che vennero innalzate chiese abbaziali, dove la liturgia poteva essere celebrata con dignità e solennità, e i fedeli potevano soffermare in preghiera, attratti dalla venerazione delle reliquie dei santi,

\* Allocutio die 18 novembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 18 novembre 2009).

mèta di incessanti pellegrinaggi. Nacquero così le chiese e le cattedrali romaniche, caratterizzate dallo sviluppo longitudinale, in lunghezza, delle navate per accogliere numerosi fedeli; chiese molto solide, con muri spessi, volte in pietra e linee semplici ed essenziali. Una novità è rappresentata dall'introduzione delle sculture. Essendo le chiese romaniche il luogo della preghiera monastica e del culto dei fedeli, gli scultori, più che preoccuparsi della perfezione tecnica, curarono soprattutto la finalità educativa. Poiché bisognava suscitare nelle anime impressioni forti, sentimenti che potessero incitare a fuggire il vizio, il male, e a praticare la virtù, il bene, il tema ricorrente era la rappresentazione di Cristo come giudice universale, circondato dai personaggi dell'Apocalisse. Sono in genere i portali delle chiese romaniche a offrire questa raffigurazione, per sottolineare che Cristo è la Porta che conduce al Cielo. I fedeli, oltrepassando la soglia dell'edificio sacro, entrano in un tempo e in uno spazio differenti da quelli della vita ordinaria. Oltre il portale della chiesa, i credenti in Cristo, sovrano, giusto e misericordioso, nell'intenzione degli artisti potevano gustare un anticipo della beatitudine eterna nella celebrazione della liturgia e negli atti di pietà svolti all'interno dell'edificio sacro.

Nei secoli XII e XIII, a partire dal nord della Francia, si diffuse un altro tipo di architettura nella costruzione degli edifici sacri, quella gotica, con due caratteristiche nuove rispetto al romanico, e cioè lo slancio verticale e la luminosità. Le cattedrali gotiche mostravano una sintesi di fede e di arte armoniosamente espressa attraverso il linguaggio universale e affascinante della bellezza, che ancor oggi suscita stupore. Grazie all'introduzione delle volte a sesto acuto, che poggiavano su robusti pilastri, fu possibile innalzarne notevolmente l'altezza.

Lo slancio verso l'alto voleva invitare alla preghiera ed era esso stesso una preghiera. La cattedrale gotica intendeva tradurre così, nelle sue linee architettoniche, l'anelito delle anime verso Dio. Inoltre, con le nuove soluzioni tecniche adottate, i muri perimetrali potevano essere traforati e abbelliti da vetrate policrome. In altre parole, le finestre diventavano grandi immagini luminose, molto adatte ad istruire il popolo nella fede. In esse – scena per scena – venivano narrati la vi-

ta di un santo, una parabola, o altri eventi biblici. Dalle vetrate dipinte una cascata di luce si riversava sui fedeli per narrare loro la storia della salvezza e coinvolgerli in questa storia.

Un altro pregio delle cattedrali gotiche è costituito dal fatto che alla loro costruzione e alla loro decorazione, in modo differente ma corale, partecipava tutta la comunità cristiana e civile; partecipavano gli umili e i potenti, gli analfabeti e i dotti, perché in questa casa comune tutti i credenti erano istruiti nella fede. La scultura gotica ha fatto delle cattedrali una « Bibbia di pietra », rappresentando gli episodi del Vangelo e illustrando i contenuti dell'anno liturgico, dalla Natività alla Glorificazione del Signore. In quei secoli, inoltre, si diffondeva sempre di più la percezione dell'umanità del Signore, e i patimenti della sua Passione venivano rappresentati in modo realistico: il Cristo sofferente (*Christus patiens*) divenne un'immagine amata da tutti, ed atta a ispirare pietà e pentimento per i peccati. Né mancavano i personaggi dell'Antico Testamento, la cui storia divenne in tal modo familiare ai fedeli che frequentavano le cattedrali come parte dell'unica, comune storia di salvezza. Con i suoi volti pieni di bellezza, di dolcezza, di intelligenza, la scultura gotica del secolo XIII rivela una pietà felice e serena, che si compiace di effondere una devozione sentita e filiale verso la Madre di Dio, vista a volte come una giovane donna, sorridente e materna, e principalmente rappresentata come la sovrana del cielo e della terra, potente e misericordiosa. I fedeli che affollavano le cattedrali gotiche amavano trovarvi anche espressioni artistiche che ricordassero i santi, modelli di vita cristiana e intercessori presso Dio. E non mancarono le manifestazioni « laiche » dell'esistenza; ecco allora apparire, qua e là, rappresentazioni del lavoro dei campi, delle scienze e delle arti. Tutto era orientato e offerto a Dio nel luogo in cui si celebrava la liturgia. Possiamo comprendere meglio il senso che veniva attribuito a una cattedrale gotica, considerando il testo dell'iscrizione incisa sul portale centrale di Saint-Denis, a Parigi: « Passante, che vuoi lodare la bellezza di queste porte, non lasciarti abbagliare né dall'oro, né dalla magnificenza, ma piuttosto dal faticoso lavoro. Qui brilla un'opera famosa, ma voglia il cielo che quest'opera famosa che brilla faccia splen-

dere gli spiriti, affinché con le verità luminose s'incamminino verso la vera luce, dove il Cristo è la vera porta ».

Cari fratelli e sorelle, mi piace ora sottolineare due elementi dell'arte romanica e gotica utili anche per noi. Il primo: i capolavori artistici nati in Europa nei secoli passati sono incomprensibili se non si tiene conto dell'anima religiosa che li ha ispirati. Un artista, che ha testimoniato sempre l'incontro tra estetica e fede, Marc Chagall, ha scritto che « i pittori per secoli hanno intinto il loro pennello in quell'alfabeto colorato che era la Bibbia ». Quando la fede, in modo particolare celebrata nella liturgia, incontra l'arte, si crea una sintonia profonda, perché entrambe possono e vogliono parlare di Dio, rendendo visibile l'Invisibile. Vorrei condividere questo nell'incontro con gli artisti del 21 novembre, rinnovando ad essi quella proposta di amicizia tra la spiritualità cristiana e l'arte, auspicata dai miei venerati Predecessori, in particolare dai Servi di Dio Paolo VI e Giovanni Paolo II. Il secondo elemento: la forza dello stile romanico e lo splendore delle cattedrali gotiche ci rammentano che la *via pulchritudinis*, la via della bellezza, è un percorso privilegiato e affascinante per avvicinarsi al Mistero di Dio. Che cos'è la bellezza, che scrittori, poeti, musicisti, artisti contemplanano e traducono nel loro linguaggio, se non il riflesso dello splendore del Verbo eterno fatto carne? Afferma sant'Agostino: « Interroga la bellezza della terra, interroga la bellezza del mare, interroga la bellezza dell'aria diffusa e soffusa. Interroga la bellezza del cielo, interroga l'ordine delle stelle, interroga il sole, che col suo splendore rischiarà il giorno; interroga la luna, che col suo chiarore modera le tenebre della notte. Interroga le fiere che si muovono nell'acqua, che camminano sulla terra, che volano nell'aria: anime che si nascondono, corpi che si mostrano; visibile che si fa guidare, invisibile che guida. Interrogali! Tutti ti risponderanno: Guardaci: siamo belli! La loro bellezza li fa conoscere. Questa bellezza mutevole chi l'ha creata, se non la Bellezza Immutabile? » (*Sermo CCXLI*, 2: *PL* 38, 1134).

Cari fratelli e sorelle, ci aiuti il Signore a riscoprire la via della bellezza come uno degli itinerari, forse il più attraente ed affascinante, per giungere ad incontrare ed amare Dio.

## UGO E RICCARDO DI SAN VITTORE\*

In queste Udienze del mercoledì sto presentando alcune figure esemplari di credenti, che si sono impegnati a mostrare la concordia tra la ragione e la fede e a testimoniare con la loro vita l'annuncio del Vangelo. Oggi intendo parlarvi di Ugo e di Riccardo di San Vittore. Tutti e due sono tra quei filosofi e teologi noti con il nome di *Vittorini*, perché vissero e insegnarono nell'abbazia di San Vittore, a Parigi, fondata all'inizio del secolo XII da Guglielmo di Champeaux. Guglielmo stesso fu un maestro rinomato, che riuscì a dare alla sua abbazia una solida identità culturale. A San Vittore, infatti, fu inaugurata una scuola per la formazione dei monaci, aperta anche a studenti esterni, dove si realizzò una sintesi felice tra i due modi di fare teologia, di cui ho già parlato in precedenti catechesi: e cioè la teologia monastica, orientata maggiormente alla contemplazione dei misteri della fede nella Scrittura, e la teologia scolastica, che utilizzava la ragione per cercare di scrutare tali misteri con metodi innovativi, di creare un sistema teologico.

Della vita di Ugo di San Vittore abbiamo poche notizie. Sono incerti la data e il luogo della nascita: forse in Sassonia o nelle Fiandre. Si sa che, giunto a Parigi – la capitale europea della cultura del tempo –, trascorse il resto dei suoi anni presso l'abbazia di San Vittore, dove fu prima discepolo e poi insegnante. Già prima della morte, avvenuta nel 1141, raggiunse una grande notorietà e stima, al punto da essere chiamato un «secondo sant'Agostino»: come Agostino, infatti, egli meditò molto sul rapporto tra fede e ragione, tra scienze profane e teologia. Secondo Ugo di San Vittore, tutte le scienze, oltre a essere utili per la comprensione delle Scritture, hanno un valore in se stesse e vanno coltivate per allargare il sapere dell'uomo, come pure per corrispondere al suo anelito di conoscere la verità. Questa sana curiosità

\* Allocutio die 25 novembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 25 novembre 2009).

intellettuale lo indusse a raccomandare agli studenti di non restringere mai il desiderio di imparare e nel suo trattato di metodologia del sapere e di pedagogia, intitolato significativamente *Didascalicon* (*circa l'insegnamento*), raccomandava: «Impara volentieri da tutti ciò che non sai. Sarà più sapiente di tutti colui che avrà voluto imparare qualcosa da tutti. Chi riceve qualcosa da tutti, finisce per diventare più ricco di tutti» (*Eruditiones Didascalicae*, 3, 14: PL 176, 774).

La scienza di cui si occupano i filosofi e i teologi detti *Vittorini* è in modo particolare la teologia, che richiede anzitutto lo studio amoroso della Sacra Scrittura. Per conoscere Dio, infatti, non si può che partire da ciò che Dio stesso ha voluto rivelare di sé attraverso le Scritture. In questo senso, Ugo di San Vittore è un tipico rappresentante della teologia monastica, interamente fondata sull'esegesi biblica. Per interpretare la Scrittura, egli propone la tradizionale articolazione patristico-medievale, cioè il senso storico-letterale, anzitutto, poi quello allegorico e anagogico, e infine quello morale. Si tratta di quattro dimensioni del senso della Scrittura, che anche oggi si riscoprono di nuovo, per cui si vede che nel testo e nella narrazione offerta si nasconde un'indicazione più profonda: il filo della fede, che ci conduce verso l'alto e ci guida su questa terra, insegnandoci come vivere.

Tuttavia, pur rispettando queste quattro dimensioni del senso della Scrittura, in modo originale rispetto ai suoi contemporanei, egli insiste – e questa è una cosa nuova – sull'importanza del senso storico-letterale. In altre parole, prima di scoprire il valore simbolico, le dimensioni più profonde del testo biblico, occorre conoscere e approfondire il significato della storia narrata nella Scrittura: diversamente – avverte con un efficace paragone – si rischia di essere come degli studiosi di grammatica che ignorano l'alfabeto. A chi conosce il senso della storia descritta nella Bibbia, le vicende umane appaiono segnate dalla Provvidenza divina, secondo un suo disegno ben ordinato. Così, per Ugo di San Vittore, la storia non è l'esito di un destino cieco o di un caso assurdo, come potrebbe apparire. Al contrario, nella storia umana opera lo Spirito Santo, che suscita un meraviglioso dialogo degli uomini con Dio, loro amico. Questa visione teologica

della storia mette in evidenza l'intervento sorprendente e salvifico di Dio, che realmente entra e agisce nella storia, quasi si fa parte della nostra storia, ma sempre salvaguardando e rispettando la libertà e la responsabilità dell'uomo.

Per il nostro autore, lo studio della Sacra Scrittura e del suo significato storico-letterale rende possibile la teologia vera e propria, ossia l'illustrazione sistematica delle verità, conoscere la loro struttura, l'illustrazione dei dogmi della fede, che egli presenta in solida sintesi nel trattato *De Sacramentis christianae fidei* (*I sacramenti della fede cristiana*), dove si trova, fra l'altro, una definizione di «sacramento» che, ulteriormente perfezionata da altri teologi, contiene spunti ancor oggi molto interessanti. «Il sacramento», egli scrive, «è un elemento corporeo o materiale proposto in maniera esterna e sensibile, che *rappresenta* con la sua somiglianza una grazia invisibile e spirituale, la *significa*, perché a tal fine è stato istituito, e la *contiene*, perché è capace di santificare» (9, 2: PL 176, 317). Da una parte la visibilità nel simbolo, la «corporeità» del dono di Dio, nel quale tuttavia, dall'altra parte, si nasconde la grazia divina che proviene da una storia: Gesù Cristo stesso ha creato i simboli fondamentali. Tre dunque sono gli elementi che concorrono a definire un sacramento, secondo Ugo di San Vittore: l'istituzione da parte di Cristo, la comunicazione della grazia, e l'analogia tra l'elemento visibile, quello materiale, e l'elemento invisibile, che sono i doni divini. Si tratta di una visione molto vicina alla sensibilità contemporanea, perché i sacramenti vengono presentati con un linguaggio intessuto di simboli e di immagini capaci di parlare immediatamente al cuore degli uomini. È importante anche oggi che gli animatori liturgici, e in particolare i sacerdoti, valorizzino con sapienza pastorale i segni propri dei riti sacramentali – questa visibilità e tangibilità della Grazia – curandone attentamente la catechesi, affinché ogni celebrazione dei sacramenti sia vissuta da tutti i fedeli con devozione, intensità e letizia spirituale.

Un degno discepolo di Ugo di San Vittore è Riccardo, proveniente dalla Scozia. Egli fu priore dell'abbazia di San Vittore dal 1162 al 1173, anno della sua morte. Anche Riccardo, naturalmente, assegna

un ruolo fondamentale allo studio della Bibbia, ma, a differenza del suo maestro, privilegia il senso allegorico, il significato simbolico della Scrittura con il quale, ad esempio, interpreta la figura anticotestamentaria di Beniamino, figlio di Giacobbe, quale simbolo della contemplazione e vertice della vita spirituale. Riccardo tratta questo argomento in due testi, *Beniamino minore* e *Beniamino maggiore*, nei quali propone ai fedeli un cammino spirituale che invita anzitutto ad esercitare le varie virtù, imparando a disciplinare e a ordinare con la ragione i sentimenti ed i moti interiori affettivi ed emotivi. Solo quando l'uomo ha raggiunto equilibrio e maturazione umana in questo campo, è pronto per accedere alla contemplazione, che Riccardo definisce come « uno sguardo profondo e puro dell'anima riversato sulle meraviglie della sapienza, associato a un senso estatico di stupore e di ammirazione » (*Benjamin Maior* 1, 4: PL 196, 67).

La contemplazione quindi è il punto di arrivo, il risultato di un arduo cammino, che comporta il dialogo tra la fede e la ragione, cioè – ancora una volta – un discorso teologico. La teologia parte dalle verità che sono oggetto della fede, ma cerca di approfondirne la conoscenza con l'uso della ragione, appropriandosi del dono della fede. Questa applicazione del ragionamento alla comprensione della fede viene praticata in modo convincente nel capolavoro di Riccardo, uno dei grandi libri della storia, il *De Trinitate* (*La Trinità*). Nei sei libri che lo compongono egli riflette con acutezza sul Mistero di Dio uno e trino. Secondo il nostro autore, poiché Dio è amore, l'unica sostanza divina comporta comunicazione, oblazione e dilezione tra due Persone, il Padre e il Figlio, che si trovano fra loro in uno scambio eterno di amore. Ma la perfezione della felicità e della bontà non ammette esclusivismi e chiusure; richiede anzi l'eterna presenza di una terza Persona, lo Spirito Santo. L'amore trinitario è partecipativo, concorde, e comporta sovrabbondanza di delizia, godimento di gioia incessante. Riccardo cioè suppone che Dio è amore, analizza l'essenza dell'amore, che cosa è implicato nella realtà amore, arrivando così alla Trinità delle Persone, che è realmente l'espressione logica del fatto che Dio è amore.

Riccardo tuttavia è consapevole che l'amore, benché ci riveli l'essenza di Dio, ci faccia « comprendere » il Mistero della Trinità, è pur sempre un'analogia per parlare di un Mistero che supera la mente umana, e – da poeta e mistico quale è – ricorre anche ad altre immagini. Paragona ad esempio la divinità a un fiume, a un'onda amorosa che sgorga dal Padre, fluisce e rifluisce nel Figlio, per essere poi felicemente diffusa nello Spirito Santo.

Cari amici, autori come Ugo e Riccardo di San Vittore elevano il nostro animo alla contemplazione delle realtà divine. Nello stesso tempo, l'immensa gioia che ci procurano il pensiero, l'ammirazione e la lode della Santissima Trinità, fonda e sostiene l'impegno concreto di ispirarci a tale modello perfetto di comunione nell'amore per costruire le nostre relazioni umane di ogni giorno. La Trinità è veramente comunione perfetta! Come cambierebbe il mondo se nelle famiglie, nelle parrocchie e in ogni altra comunità i rapporti fossero vissuti seguendo sempre l'esempio delle tre Persone divine, in cui ognuna vive non solo *con* l'altra, ma *per* l'altra e *nell*'altra! Lo ricordavo qualche mese fa all'*Angelus*: « Solo l'amore ci rende felici, perché viviamo in relazione, e viviamo per amare e per essere amati » (*L'Osservatore Romano*, 8-9 giugno 2009, p. 1). È l'amore a compiere questo incessante miracolo: come nella vita della Santissima Trinità, la pluralità si ricompone in unità, dove tutto è compiacenza e gioia. Con sant'Agostino, tenuto in grande onore dai *Vittorini*, possiamo esclamare anche noi: « *Vides Trinitatem, si caritatem vides* – contempi la Trinità, se vedi la carità » (*De Trinitate* VIII, 8, 12).

## GUGLIELMO DI SAINT-THIERRY\*

In una precedente Catechesi ho presentato la figura di Bernardo di Chiaravalle, il «Dottore della dolcezza», grande protagonista del secolo dodicesimo. Il suo biografo – amico ed estimatore – fu Guglielmo di Saint-Thierry, sul quale mi soffermo nella riflessione di questa mattina.

Guglielmo nacque a Liegi tra il 1075 e il 1080. Di nobile famiglia, dotato di un'intelligenza viva e di un innato amore per lo studio, frequentò famose scuole dell'epoca, come quelle della sua città natale e di Reims, in Francia. Entrò in contatto personale anche con Abelardo, il maestro che applicava la filosofia alla teologia in modo così originale da suscitare molte perplessità e opposizioni. Anche Guglielmo espresse le proprie riserve, sollecitando il suo amico Bernardo a prendere posizione nei confronti di Abelardo. Rispondendo a quel misterioso e irresistibile appello di Dio, che è la vocazione alla vita consacrata, Guglielmo entrò nel monastero benedettino di Saint-Nicaise di Reims nel 1113, e qualche anno dopo divenne abate del monastero di Saint-Thierry, in diocesi di Reims. In quel periodo era molto diffusa l'esigenza di purificare e rinnovare la vita monastica, per renderla autenticamente evangelica. Guglielmo operò in questo senso all'interno del proprio monastero, e in genere nell'Ordine benedettino. Tuttavia incontrò non poche resistenze di fronte ai suoi tentativi di riforma, e così, nonostante il consiglio contrario dell'amico Bernardo, nel 1135, lasciò l'abbazia benedettina, smise l'abito nero e indossò quello bianco, per unirsi ai cistercensi di Signy. Da quel momento fino alla morte, avvenuta nel 1148, si dedicò alla contemplazione orante dei misteri di Dio, da sempre oggetto dei suoi più profondi desideri, e alla composizione di scritti di letteratura spirituale, importanti nella storia della teologia monastica.

Una delle sue prime opere è intitolata *De natura et dignitate amoris* (*La natura e la dignità dell'amore*). Vi è espressa una delle idee fondamentali di Guglielmo, valida anche per noi. L'energia principale che

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

muove l'animo umano – egli dice – è l'amore. La natura umana, nella sua essenza più profonda, consiste nell'amare. In definitiva, un solo compito è affidato a ogni essere umano: imparare a voler bene, ad amare, sinceramente, autenticamente, gratuitamente. Ma solo alla scuola di Dio questo compito viene assolto e l'uomo può raggiungere il fine per cui è stato creato. Scrive infatti Guglielmo: «L'arte delle arti è l'arte dell'amore... L'amore è suscitato dal Creatore della natura. L'amore è una forza dell'anima, che la conduce come per un peso naturale al luogo e al fine che le è proprio» (*La natura e la dignità dell'amore* 1, PL 184, 379). Imparare ad amare richiede un lungo e impegnativo cammino, che è articolato da Guglielmo in quattro tappe, corrispondenti alle età dell'uomo: l'infanzia, la giovinezza, la maturità e la vecchiaia. In questo itinerario la persona deve imporsi un'ascesi efficace, un forte controllo di sé per eliminare ogni affetto disordinato, ogni cedimento all'egoismo, e unificare la propria vita in Dio, sorgente, mèta e forza dell'amore, fino a giungere al vertice della vita spirituale, che Guglielmo definisce come «sapienza». A conclusione di questo itinerario ascetico, si sperimenta una grande serenità e dolcezza. Tutte le facoltà dell'uomo – intelligenza, volontà, affetti – riposano in Dio, conosciuto e amato in Cristo.

Anche in altre opere, Guglielmo parla di questa radicale vocazione all'amore per Dio, che costituisce il segreto di una vita riuscita e felice, e che egli descrive come un desiderio incessante e crescente, ispirato da Dio stesso nel cuore dell'uomo. In una meditazione egli dice che l'oggetto di questo amore è l'Amore con la «A» maiuscola, cioè Dio. È lui che si riversa nel cuore di chi ama, e lo rende atto a riceverlo. Si dona a sazietà e in modo tale, che di questa sazietà il desiderio non viene mai meno. Questo slancio d'amore è il compimento dell'uomo» (*De contemplando Deo* 6, passim, SC 61bis, pp. 79-83). Colpisce il fatto che Guglielmo, nel parlare dell'amore a Dio attribuisca una notevole importanza alla dimensione affettiva. In fondo, cari amici, il nostro cuore è fatto di carne, e quando amiamo Dio, che è l'Amore stesso, come non esprimere in questa relazione con il Signore anche i nostri umanissimi sentimenti, come la tenerezza, la sensibilità, la delicatezza? Il Signore stesso, facendosi uomo, ha voluto amarci con un cuore di carne!

Secondo Guglielmo, poi, l'amore ha un'altra proprietà importan-

te: illumina l'intelligenza e permette di conoscere meglio e in modo profondo Dio e, in Dio, le persone e gli avvenimenti. La conoscenza che procede dai sensi e dall'intelligenza riduce, ma non elimina, la distanza tra il soggetto e l'oggetto, tra l'io e il tu. L'amore invece produce attrazione e comunione, fino al punto che vi è una trasformazione e un'assimilazione tra il soggetto che ama e l'oggetto amato. Questa reciprocità di affetto e di simpatia permette allora una conoscenza molto più profonda di quella operata dalla sola ragione. Si spiega così una celebre espressione di Guglielmo: «*Amor ipse intellectus est* – già in se stesso l'amore è principio di conoscenza». Cari amici, ci domandiamo: non è proprio così nella nostra vita? Non è forse vero che noi conosciamo realmente solo *chi* e *ciò* che amiamo? Senza una certa simpatia non si conosce nessuno e niente! E questo vale anzitutto nella conoscenza di Dio e dei suoi misteri, che superano la capacità di comprensione della nostra intelligenza: Dio lo si conosce se lo si ama!

Una sintesi del pensiero di Guglielmo di Saint-Thierry è contenuta in una lunga lettera indirizzata ai Certosini di Mont-Dieu, presso i quali egli si era recato in visita e che volle incoraggiare e consolare. Il dotto benedettino Jean Mabillon già nel 1690 diede a questa lettera un titolo significativo: *Epistola aurea* (*Lettera d'oro*). In effetti, gli insegnamenti sulla vita spirituale in essa contenuti sono preziosi per tutti coloro che desiderano crescere nella comunione con Dio, nella santità. In questo trattato Guglielmo propone un itinerario in tre tappe. Occorre – egli dice – passare dall'uomo «animale» a quello «razionale», per approdare a quello «spirituale». Che cosa intende dire il nostro autore con queste tre espressioni? All'inizio una persona accetta la visione della vita ispirata dalla fede con un atto di obbedienza e di fiducia. Poi con un processo di interiorizzazione, nel quale la ragione e la volontà giocano un grande ruolo, la fede in Cristo è accolta con profonda convinzione e si sperimenta un'armoniosa corrispondenza tra ciò che si crede e si spera e le aspirazioni più segrete dell'anima, la nostra ragione, i nostri affetti. Si giunge così alla perfezione della vita spirituale, quando le realtà della fede sono fonte di intima gioia e di comunione reale e appagante con Dio. Si vive solo nell'amore e per amore. Guglielmo fonda questo itinerario su una solida visione del-

l'uomo, ispirata agli antichi Padri greci, soprattutto ad Origene, i quali, con un linguaggio audace, avevano insegnato che la vocazione dell'uomo è diventare come Dio, che lo ha creato a sua immagine e somiglianza. L'immagine di Dio presente nell'uomo lo spinge verso la somiglianza, cioè verso un'identità sempre più piena tra la propria volontà e quella divina. A questa perfezione, che Guglielmo chiama «unità di spirito», non si giunge con lo sforzo personale, sia pure sincero e generoso, perché è necessaria un'altra cosa. Questa perfezione si raggiunge per l'azione dello Spirito Santo, che prende dimora nell'anima e purifica, assorbe e trasforma in carità ogni slancio e ogni desiderio d'amore presente nell'uomo. «Vi è poi un'altra somiglianza con Dio», leggiamo nell'*Epistola aurea*, «che viene detta non più somiglianza, ma unità di spirito, quando l'uomo diventa uno con Dio, uno spirito, non soltanto per l'unità di un identico volere, ma per non essere in grado di volere altro. In tal modo l'uomo merita di diventare non Dio, ma ciò che Dio è: l'uomo diventa per grazia ciò che Dio è per natura» (*Epistola aurea* 262-263, SC 223, pp. 353-355).

Cari fratelli e sorelle, questo autore, che potremmo definire il «Cantore dell'amore, della carità», ci insegna ad operare nella nostra vita la scelta di fondo, che dà senso e valore a tutte le altre scelte: amare Dio e, per amore suo, amare il nostro prossimo; solo così potremo incontrare la vera gioia, anticipo della beatitudine eterna. Mettiamoci quindi alla scuola dei Santi per imparare ad amare in modo autentico e totale, per entrare in questo itinerario del nostro essere. Con una giovane santa, Dottore della Chiesa, Teresa di Gesù Bambino, diciamo anche noi al Signore che vogliamo vivere d'amore. E concludo proprio con una preghiera di questa Santa: «Io ti amo, e tu lo sai, divino Gesù! Lo Spirito d'amore mi incendia col suo fuoco. Amando Te attiro il Padre, che il mio debole cuore conserva, senza scampo. O Trinità! Sei prigioniera del mio amore. Vivere d'amore, quaggiù, è un darsi smisurato, senza chiedere salario ... quando si ama non si fanno calcoli. Io ho dato tutto al Cuore divino, che trabocca di tenerezza! E corro leggermente. Non ho più nulla, e la mia sola ricchezza è vivere d'amore».

## RUPERTO DI DEUTZ\*

Oggi facciamo conoscenza di un altro monaco benedettino del dodicesimo secolo. Il suo nome è Ruperto di Deutz, una città vicina a Colonia, sede di un famoso monastero. Ruperto stesso parla della propria vita in una delle sue opere più importanti, intitolata *La gloria e l'onore del Figlio dell'uomo*, che è un commento parziale al Vangelo di Matteo. Ancora bambino, egli fu accolto come «oblato» nel monastero benedettino di San Lorenzo a Liegi, secondo l'usanza dell'epoca di affidare uno dei figli all'educazione dei monaci, intendendo farne un dono a Dio. Ruperto amò sempre la vita monastica. Apprese ben presto la lingua latina per studiare la Bibbia e per godere delle celebrazioni liturgiche. Si distinse per l'integerrima dirittura morale e per il forte attaccamento alla Sede di san Pietro.

I suoi tempi erano segnati da contrasti tra il Papato e l'Impero, a causa della cosiddetta «lotta delle investiture», con la quale – come ho accennato in altre Catechesi – il Papato voleva impedire che la nomina dei Vescovi e l'esercizio della loro giurisdizione dipendessero dalle autorità civili, che erano guidate per lo più da motivazioni politiche ed economiche, non certo pastorali. Il Vescovo di Liegi, Otberto, resisteva alle direttive del Papa e mandò in esilio Berengario, abate del monastero di San Lorenzo, proprio per la sua fedeltà al Pontefice. In tale monastero viveva Ruperto, il quale non esitò a seguire il suo Abate in esilio e solo quando il Vescovo Otberto rientrò in comunione con il Papa fece ritorno a Liegi e accettò di diventare sacerdote. Fino a quel momento, infatti, aveva evitato di ricevere l'ordinazione da un Vescovo in dissenso con il Papa. Ruperto ci insegna che quando sorgono controversie nella Chiesa, il riferimento al ministero petrino garantisce fedeltà alla sana dottrina e dona serenità e libertà interiore. Dopo la disputa con Otberto, egli dovette abbandonare il suo mona-

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

stero ancora due volte. Nel 1116 gli avversari lo vollero addirittura processare. Benché assolto da ogni accusa, Ruperto preferì recarsi per un certo tempo a Siegburg, ma poiché le polemiche non erano ancora cessate quando fece ritorno nel monastero di Liegi, decise di stabilirsi definitivamente in Germania. Nominato abate di Deutz nel 1120, vi rimase fino al 1129, anno della sua morte. Se ne allontanò solo per un pellegrinaggio a Roma, nel 1124.

Scrittore fecondo, Ruperto ha lasciato numerosissime opere, ancora oggi di grande interesse, anche perché egli fu attivo in varie e importanti discussioni teologiche del tempo. Ad esempio, intervenne con determinazione nella controversia eucaristica, che nel 1077 aveva condotto alla condanna di Berengario di Tours. Questi aveva dato un'interpretazione riduttiva della presenza di Cristo nel Sacramento dell'Eucaristia, definendola solo simbolica. Nel linguaggio della Chiesa non era entrato ancora il termine «transustanziazione», ma Ruperto, adoperando a volte espressioni audaci, si fece deciso sostenitore del realismo eucaristico e, soprattutto in un'opera intitolata *De divinis officiis* (Gli uffici divini), affermò con decisione la continuità tra il Corpo del Verbo incarnato di Cristo e quello presente nelle Specie eucaristiche del pane e del vino. Cari fratelli e sorelle, mi sembra che a questo punto dobbiamo anche pensare al nostro tempo; anche oggi esiste il pericolo di ridimensionare il realismo eucaristico, considerare, cioè, l'Eucaristia quasi come solo un rito di comunione, di socializzazione, dimenticando troppo facilmente che nell'Eucaristia è presente realmente Cristo risorto – con il suo corpo risorto – il quale si mette nelle nostre mani per *tirarci fuori* da noi stessi, *incorporarci* nel suo corpo immortale e *guidarci* così alla vita nuova.

Questo grande mistero che il Signore è presente in tutta la sua realtà nelle specie eucaristiche è un mistero da adorare e da amare sempre di nuovo! Vorrei qui citare le parole del *Catechismo della Chiesa Cattolica* che portano in sé il frutto della meditazione della fede e della riflessione teologica di duemila anni: «Gesù Cristo è presente nell'Eucaristia in modo unico e incomparabile. È presente infatti in modo vero, reale, sostanziale: con il suo Corpo e il suo Sangue,

con la sua Anima e la sua Divinità. In essa è quindi presente in modo sacramentale, e cioè sotto le Specie eucaristiche del pane e del vino, Cristo tutto intero: Dio e uomo» (CCC, 1374). Anche Ruperto ha contribuito, con le sue riflessioni, a questa precisa formulazione.

Un'altra controversia, nella quale l'abate di Deutz fu coinvolto, riguarda il problema della conciliazione della bontà e dell'onnipotenza di Dio con l'esistenza del male. Se Dio è onnipotente e buono, come si spiega la realtà del male? Ruperto infatti reagì alla posizione assunta dai maestri della scuola teologica di Laon, che con una serie di ragionamenti filosofici distinguevano nella volontà di Dio l'«approvare» e il «permettere», concludendo che Dio permette il male senza approvarlo e, dunque, senza volerlo. Ruperto, invece, rinuncia all'uso della filosofia, che ritiene inadeguata di fronte a un problema così grande, e rimane semplicemente fedele alla narrazione biblica. Egli parte dalla bontà di Dio, dalla verità che Dio è sommamente buono e non può che volere il bene. Così egli individua l'origine del male nell'uomo stesso e nell'uso sbagliato della libertà umana. Quando Ruperto affronta questo argomento, scrive delle pagine piene di afflato religioso per lodare la misericordia infinita del Padre, la pazienza e la benevolenza di Dio verso l'uomo peccatore.

Come altri teologi del Medioevo, anche Ruperto si domandava: perché il Verbo di Dio, il Figlio di Dio, si è fatto uomo? Alcuni, molti, rispondevano spiegando l'incarnazione del Verbo con l'urgenza di riparare il peccato dell'uomo. Ruperto, invece, con una visione cristocentrica della storia della salvezza, allarga la prospettiva, e in una sua opera intitolata *La glorificazione della Trinità* sostiene la posizione che l'Incarnazione, evento centrale di tutta la storia, era stata prevista sin dall'eternità, anche indipendentemente dal peccato dell'uomo, affinché tutta la creazione potesse dare lode a Dio Padre e amarlo come un'unica famiglia radunata attorno a Cristo, il Figlio di Dio. Egli vede allora nella donna incinta dell'Apocalisse l'intera storia dell'umanità, che è orientata a Cristo, così come il concepimento è orientato al parto, una prospettiva che sarà sviluppata da altri pensatori e valorizzata anche dalla teologia contemporanea, la quale afferma che tutta

la storia del mondo e dell'umanità è concepimento orientato al parto di Cristo. Cristo è sempre al centro delle spiegazioni esegetiche fornite da Ruperto nei suoi commenti ai Libri della Bibbia, ai quali si dedicò con grande diligenza e passione. Egli ritrova così un'unità mirabile in tutti gli eventi della storia della salvezza, dalla creazione sino alla consumazione finale dei tempi: «Tutta la Scrittura», egli afferma, «è un solo libro, che tende allo stesso fine [il Verbo divino]; che viene da un solo Dio e che è stato scritto da un solo Spirito» (*De glorificatione Trinitatis et processione Sancti Spiritus* I,V, PL 169, 18).

Nell'interpretazione della Bibbia, Ruperto non si limita a ripetere l'insegnamento dei Padri, ma mostra una sua originalità. Egli, per esempio, è il primo scrittore che ha identificato la sposa del *Cantico dei Cantici* con Maria santissima. Così il suo commento a questo libro della Scrittura si rivela una sorta di *summa* mariologica, in cui sono presentati i privilegi e le eccellenti virtù di Maria. In uno dei passaggi più ispirati del suo commento Ruperto scrive: «O dilette, Vergine delle vergini, che cosa loda in te il tuo Figlio diletto, che l'intero coro degli angeli esalta? Vengono lodate la semplicità, la purezza, l'innocenza, la dottrina, il pudore, l'umiltà, l'integrità della mente e della carne, vale a dire l'incorrotta verginità» (*In Canticum Canticorum* 4, 1-6, CCL 26, pp. 69-70). L'interpretazione mariana del *Cantico* di Ruperto è un felice esempio della sintonia tra liturgia e teologia. Infatti, vari brani di questo Libro biblico erano già usati nelle celebrazioni liturgiche delle feste mariane.

Ruperto, inoltre, ha cura di inserire la sua dottrina mariologica in quella ecclesiologica. In altri termini, egli vede in Maria santissima la parte più santa della Chiesa intera. Ecco perché il mio venerato predecessore, il Papa Paolo VI, nel discorso di chiusura della terza sessione del Concilio Vaticano II, proclamando solennemente Maria Madre della Chiesa, citò proprio una proposizione tratta dalle opere di Ruperto, che definisce Maria *portio maxima, portio optima* – la parte più eccelsa, la parte migliore della Chiesa (cfr *In Apocalypsem* 1.7, PL 169, 1043).

Cari amici, da questi rapidi accenni ci accorgiamo che Ruperto è

stato un teologo fervoroso, dotato di grande profondità. Come tutti i rappresentanti della teologia monastica, egli ha saputo coniugare lo studio razionale dei misteri della fede con l'orazione e con la contemplazione, considerata il vertice di ogni conoscenza di Dio. Egli stesso parla qualche volta delle sue esperienze mistiche, come quando confida l'ineffabile gioia di aver percepito la presenza del Signore: «In quel breve momento – egli afferma – ho sperimentato quanto sia vero ciò che egli stesso dice: *Imparate da me che sono mite e umile di cuore*» (*De gloria et honore Filii hominis. Super Matthaeum 12, PL 168, 1601*). Anche noi possiamo, ognuno nel suo modo proprio, incontrare il Signore Gesù, che incessantemente accompagna il nostro cammino, si fa presente nel Pane eucaristico e nella sua Parola per la nostra salvezza.

## GIOVANNI DI SALISBURY\*

Oggi ci avviamo a conoscere la figura di Giovanni di Salisbury, che apparteneva a una delle scuole filosofiche e teologiche più importanti del Medioevo, quella della cattedrale di Chartres, in Francia. Anch'egli, come i teologi di cui ho parlato nelle settimane scorse, ci aiuta a comprendere come la fede, in armonia con le giuste aspirazioni della ragione, spinge il pensiero verso la verità rivelata, nella quale si trova il vero bene dell'uomo.

Giovanni nacque in Inghilterra, a Salisbury, tra il 1100 e il 1120. Leggendo le sue opere, e soprattutto il suo ricco epistolario, veniamo a conoscenza dei fatti più importanti della sua vita. Per circa dodici anni, dal 1136 al 1148, egli si dedicò agli studi, frequentando le scuole più qualificate dell'epoca, nelle quali ascoltò le lezioni di maestri famosi. Si recò a Parigi e poi a Chartres, l'ambiente che segnò maggiormente la sua formazione e di cui assimilò la grande apertura culturale, l'interesse per i problemi speculativi e l'apprezzamento per la letteratura. Come spesso accadeva in quel tempo, gli studenti più brillanti venivano richiesti da prelati e sovrani, per esserne stretti collaboratori. Questo accadde anche a Giovanni di Salisbury, che da un suo grande amico, Bernardo di Chiaravalle, fu presentato a Teobaldo, Arcivescovo di Canterbury – sede primaziale dell'Inghilterra -, il quale volentieri lo accolse nel suo clero. Per undici anni, dal 1150 al 1161, Giovanni fu segretario e cappellano dell'anziano Arcivescovo. Con infaticabile zelo, mentre continuava a dedicarsi allo studio, egli svolse un'intensa attività diplomatica, recandosi per dieci volte in Italia, con lo scopo esplicito di curare i rapporti del Regno e della Chiesa di Inghilterra con il Romano Pontefice. Fra l'altro, in quegli anni il Papa era Adriano IV, un inglese che ebbe con Giovanni di Salisbury una stretta amicizia. Negli anni successivi alla morte di Adriano IV,

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

avvenuta nel 1159, in Inghilterra si creò una situazione di grave tensione tra la Chiesa e il Regno. Il re Enrico II, infatti, intendeva affermare la sua autorità sulla vita interna della Chiesa, limitandone la libertà. Questa presa di posizione suscitò le reazioni di Giovanni di Salisbury, e soprattutto la coraggiosa resistenza del successore di Teobaldo sulla cattedra episcopale di Canterbury, san Tommaso Becket, che per questo motivo andò in esilio, in Francia. Giovanni di Salisbury lo accompagnò e rimase al suo servizio, adoperandosi sempre per una riconciliazione. Nel 1170, quando sia Giovanni, sia Tommaso Becket erano già rientrati in Inghilterra, quest'ultimo fu assalito e ucciso all'interno della sua cattedrale. Morì da martire e come tale fu subito venerato dal popolo. Giovanni continuò a servire fedelmente anche il successore di Tommaso, fino a quando venne eletto Vescovo di Chartres, dove rimase dal 1176 al 1180, anno della sua morte.

Delle opere di Giovanni di Salisbury vorrei segnalarne due, che sono ritenute i suoi capolavori, designate elegantemente con i titoli greci di *Metaloghicon* (*In difesa della logica*) e il *Polycraticus* (*L'uomo di Governo*). Nella prima opera egli – non senza quella fine ironia che caratterizza molti uomini colti – respinge la posizione di coloro che avevano una concezione riduttiva della cultura, considerata come vuota eloquenza, inutili parole. Giovanni, invece, elogia la cultura, l'autentica filosofia, l'incontro cioè tra pensiero forte e comunicazione, parola efficace. Egli scrive: «Come infatti non solo è temeraria, ma anche cieca l'eloquenza non illuminata dalla ragione, così la sapienza che non si giova dell'uso della parola è non solo debole, ma in certo modo monca: infatti, anche se, talora, una sapienza senza parola può giovare a confronto della propria coscienza, raramente e poco giova alla società» (*Metaloghicon* 1, 1, *PL* 199, 327). Un insegnamento molto attuale. Oggi, quella che Giovanni definiva «eloquenza», cioè la possibilità di comunicare con strumenti sempre più elaborati e diffusi, si è enormemente moltiplicata.

Tuttavia, tanto più rimane urgente la necessità di comunicare messaggi dotati di «sapienza», ispirati cioè alla verità, alla bontà, alla bellezza. È questa una grande responsabilità, che interpella in partico-

lare le persone che operano nell'ambito multiforme e complesso della cultura, della comunicazione, dei *media*. Ed è questo un ambito nel quale si può annunciare il Vangelo con vigore missionario.

Nel *Metaloghicon* Giovanni affronta i problemi della logica, ai suoi tempi oggetto di grande interesse, e si pone una domanda fondamentale: che cosa può conoscere la ragione umana? Fino a che punto essa può corrispondere a quell'aspirazione che c'è in ogni uomo, cioè la ricerca della verità? Giovanni di Salisbury adotta una posizione moderata, basata sull'insegnamento di alcuni trattati di Aristotele e di Cicerone. Secondo lui, ordinariamente la ragione umana raggiunge delle conoscenze che non sono indiscutibili, ma probabili e opinabili. La conoscenza umana – questa è la sua conclusione – è imperfetta, perché soggetta alla finitezza, al limite dell'uomo. Essa, però, cresce e si perfeziona grazie all'esperienza e all'elaborazione di ragionamenti corretti e coerenti, in grado di stabilire rapporti tra i concetti e la realtà, grazie alla discussione, al confronto e al sapere che si arricchisce di generazione in generazione. Solo in Dio vi è una scienza perfetta, che viene comunicata all'uomo, almeno parzialmente, per mezzo della Rivelazione accolta nella fede, per cui la scienza della fede, la teologia, dispiega le potenzialità della ragione e fa avanzare con umiltà nella conoscenza dei misteri di Dio.

Il credente e il teologo, che approfondiscono il tesoro della fede, si aprono anche a un sapere pratico, che guida le azioni quotidiane, cioè alle leggi morali e all'esercizio delle virtù. Scrive Giovanni di Salisbury: «La clemenza di Dio ci ha concesso la sua legge, che stabilisce quali cose sia per noi utile conoscere, e che indica quanto ci è lecito sapere di Dio e quanto è giusto indagare... In questa legge, infatti, si esplicita e si rende palese la volontà di Dio, affinché ciascuno di noi sappia ciò che per lui è necessario fare» (*Metaloghicon* 4, 41, *PL* 199, 944-945). Esiste, secondo Giovanni di Salisbury, anche una verità oggettiva e immutabile, la cui origine è in Dio, accessibile alla ragione umana e che riguarda l'agire pratico e sociale. Si tratta di un diritto naturale, al quale le leggi umane e le autorità politiche e religiose devono ispirarsi, affinché possano promuovere il bene comune. Questa

legge naturale è caratterizzata da una proprietà che Giovanni chiama «equità», cioè l'attribuzione a ogni persona dei suoi diritti. Da essa discendono precetti che sono legittimi presso tutti i popoli, e che non possono in nessun caso essere abrogati. È questa la tesi centrale del *Polycraticus*, il trattato di filosofia e di teologia politica, in cui Giovanni di Salisbury riflette sulle condizioni che rendono l'azione dei governanti giusta e consentita.

Mentre altri argomenti affrontati in quest'opera sono legati alle circostanze storiche in cui essa fu composta, il tema del rapporto tra legge naturale e ordinamento giuridico-positivo, mediato dall'equità, è ancor oggi di grande importanza. Nel nostro tempo, infatti, soprattutto in alcuni Paesi, assistiamo a uno scollamento preoccupante tra la ragione, che ha il compito di scoprire i valori etici legati alla dignità della persona umana, e la libertà, che ha la responsabilità di accoglierli e promuoverli. Forse Giovanni di Salisbury ci ricorderebbe oggi che sono conformi all'equità solo quelle leggi che tutelano la sacralità della vita umana e respingono la liceità dell'aborto, dell'eutanasia e delle disinvolute sperimentazioni genetiche, quelle leggi che rispettano la dignità del matrimonio tra un uomo e una donna, che si ispirano a una corretta laicità dello Stato – laicità che comporta pur sempre la salvaguardia della libertà religiosa -, e che perseguono la sussidiarietà e la solidarietà a livello nazionale e internazionale. Diversamente, finirebbe per instaurarsi quella che Giovanni di Salisbury definisce la «tiranìa del principe» o, diremmo noi, «la dittatura del relativismo»: un relativismo che, come ricordavo qualche anno fa, «non riconosce nulla come definitivo e lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie» (*Missa pro eligendo Romano Pontifice*, Omelia, *L'Osservatore Romano*, 19 aprile 2005).

Nella mia più recente Enciclica, *Caritas in veritate*, rivolgendomi agli uomini di buona volontà, che si impegnano affinché l'azione sociale e politica non sia mai sganciata dalla verità oggettiva sull'uomo e sulla sua dignità, ho scritto: «La verità e l'amore che essa dischiude non si possono produrre, si possono solo accogliere. La loro fonte ultima non è, né può essere, l'uomo, ma Dio, ossia Colui che è Verità e

---

Amore. Questo principio è assai importante per la società e per lo sviluppo, in quanto né l'una né l'altro possono essere solo prodotti umani; la stessa vocazione allo sviluppo delle persone e dei popoli non si fonda su una semplice deliberazione umana, ma è inscritta in un piano che ci precede, e che costituisce per tutti noi un dovere che deve essere liberamente accolto » (n. 52). Questo piano che ci precede, questa verità dell'essere dobbiamo cercare e accogliere, perché nasca la giustizia, ma possiamo trovarlo e accoglierlo solo con un cuore, una volontà, una ragione purificati nella luce di Dio.

DISCORSO DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI  
AI CARDINALI, ARCIVESCOVI, VESCOVI  
E DIRETTORI DEL GOVERNATORATO SCV,  
PER LA PRESENTAZIONE DEGLI AUGURI NATALIZI\*

Signori Cardinali,  
Venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Presbiterato,  
Cari fratelli e sorelle,

la Solennità del Santo Natale, come è stato appena sottolineato dal Cardinale Decano Angelo Sodano, è, per i cristiani, un'occasione del tutto particolare di incontro e di comunione. Quel Bambino che adoriamo a Betlemme ci invita a sentire l'amore immenso di Dio, quel Dio che è disceso dal cielo e si è fatto vicino a ciascuno di noi per renderci suoi figli, parte della sua stessa Famiglia. Anche questo tradizionale appuntamento natalizio del Successore di Pietro con i suoi più stretti collaboratori, è un incontro di famiglia, che rinsalda i vincoli di affetto e di comunione, per formare sempre più quel «Cenacolo permanente» consacrato alla diffusione del Regno di Dio, appena ricordato. Ringrazio il Cardinale Decano per le cordiali parole con cui si è fatto interprete dei sentimenti augurali del Collegio cardinalizio, dei Membri della Curia Romana e del Governatorato, come pure di tutti i Rappresentanti Pontifici che sono profondamente uniti a noi nel portare agli uomini del nostro tempo quella luce che è nata nella mangiatoia di Betlemme. Nell'accogliervi con grande gioia, desidero anche esprimere la mia gratitudine a tutti per il generoso e competente servizio che prestate al Vicario di Cristo e alla Chiesa.

Un altro anno ricco di avvenimenti importanti per la Chiesa e per il mondo volge al termine. Con uno sguardo retrospettivo pieno di gratitudine vorrei in quest'ora richiamare l'attenzione solo su alcuni

\* Allocutio ad Curiam Romanam occasione votorum pro sollemnitate Nativitatis Domini die 21 decembris 2009 habita (*L'Osservatore Romano*, 21 dicembre 2009).

punti-chiave per la vita ecclesiale. Dall'Anno Paolino si è passati all'Anno Sacerdotale. Dalla figura imponente dell'Apostolo delle Genti che, colpito dalla luce del Cristo risorto e dalla sua chiamata, ha portato il Vangelo ai popoli del mondo, siamo passati alla figura umile del Curato d'Ars, che per tutta la sua vita è rimasto nel piccolo paese che gli era stato affidato e che, tuttavia, proprio nell'umiltà del suo servizio ha reso ampiamente visibile nel mondo la bontà riconciliatrice di Dio. A partire da ambedue le figure si manifesta l'ampia portata del ministero sacerdotale e diventa evidente come è grande proprio ciò che è piccolo e come, attraverso il servizio apparentemente piccolo di un uomo, Dio possa operare cose grandi, purificare e rinnovare il mondo dal di dentro.

Per la Chiesa e per me personalmente, l'anno che si sta chiudendo è stato in gran parte nel segno dell'Africa. C'era innanzitutto il viaggio in Camerun ed Angola. Era commovente per me sperimentare la grande cordialità con cui il Successore di Pietro, il *Vicarius Christi*, veniva accolto. La gioia festosa e l'affetto cordiale, che mi venivano incontro su tutte le strade, non riguardavano, appunto, semplicemente un qualsiasi ospite casuale. Nell'incontro col Papa si rendeva sperimentabile la Chiesa universale, la comunità che abbraccia il mondo e che viene radunata da Dio mediante Cristo – la comunità che non è fondata su interessi umani, ma che ci è offerta dall'attenzione amorevole di Dio per noi. Tutti insieme siamo famiglia di Dio, fratelli e sorelle in virtù di un unico Padre: questa è stata l'esperienza vissuta. E si sperimentava che l'attenzione amorevole di Dio in Cristo per noi non è una cosa del passato e neppure cosa di teorie erudite, ma una realtà del tutto concreta qui ed ora. Proprio Lui è in mezzo a noi: questo abbiamo percepito attraverso il ministero del Successore di Pietro. Così eravamo elevati al di sopra della semplice quotidianità. Il cielo era aperto, e questo è ciò che fa di un giorno una festa. Ed è al contempo qualcosa di duraturo. Continua ad essere vero, anche nella vita quotidiana, che il cielo non è più chiuso; che Dio è vicino; che in Cristo tutti ci apparteniamo a vicenda.

In modo particolarmente profondo si è impresso nella mia memo-

ria il ricordo delle Celebrazioni liturgiche. Le Celebrazioni della Santa Eucaristia erano vere feste della fede. Vorrei menzionare due elementi che mi sembrano particolarmente importanti. C'era innanzitutto una grande gioia condivisa, che si esprimeva anche mediante il corpo, ma in maniera disciplinata ed orientata dalla presenza del Dio vivente. Con ciò è già indicato il secondo elemento: il senso della sacralità, del mistero presente del Dio vivente plasmava, per così dire, ogni singolo gesto. Il Signore è presente – il Creatore, Colui al quale tutto appartiene, dal quale noi proveniamo e verso il quale siamo in cammino. In modo spontaneo mi venivano in mente le parole di san Cipriano, che nel suo commento al Padre Nostro scrive: «Ricordiamoci di essere sotto lo sguardo di Dio rivolto su di noi. Dobbiamo piacere agli occhi di Dio, sia con l'atteggiamento del nostro corpo che con l'uso della nostra voce» (*De dom. or.* 4 CSEL III, 1, p. 269). Sì, questa consapevolezza c'era: noi siamo al cospetto di Dio. Da questo non deriva paura o inibizione, neppure un'obbedienza esteriore alle rubriche e ancor meno un mettersi in mostra gli uni davanti agli altri o un gridare in modo indisciplinato. C'era piuttosto ciò che i Padri chiamavano «*sobria ebrietas*»: l'essere ricolmi di una gioia che comunque rimane sobria ed ordinata, che unisce le persone a partire dall'interno, conducendole nella lode comunitaria di Dio, una lode che al tempo stesso suscita l'amore del prossimo, la responsabilità vicendevole.

Naturalmente faceva parte del viaggio in Africa soprattutto l'incontro con i Fratelli nel ministero episcopale e l'inaugurazione del Sinodo dell'Africa mediante la consegna dell'*Instrumentum laboris*. Ciò avvenne nel contesto di un colloquio serale nella festa di san Giuseppe, un colloquio in cui i rappresentanti dei singoli episcopati esposero in maniera toccante le loro speranze e preoccupazioni. Io penso che il buon padrone di casa, san Giuseppe, che personalmente conosce bene che cosa significhi il ponderare, in atteggiamento di sollecitudine e di speranza, le vie future della famiglia, ci abbia ascoltato con amore e ci abbia accompagnato fin dentro il Sinodo stesso. Gettiamo solo un breve sguardo sul Sinodo. In occasione della mia visita in Africa si è resa evidente innanzitutto la forza teologica e pastorale del Primato

Pontificio come punto di convergenza per l'unità della Famiglia di Dio. Lì, nel Sinodo, è emersa ancora più fortemente l'importanza della collegialità – dell'unità dei Vescovi, che ricevono il loro ministero proprio per il fatto che entrano nella comunità dei Successori degli Apostoli: ognuno è Vescovo, Successore degli Apostoli, solo in quanto partecipe della comunità di coloro nei quali continua il *Collegium Apostolorum* nell'unità con Pietro e col suo Successore. Come nelle liturgie in Africa e poi, di nuovo, in San Pietro a Roma, il rinnovamento liturgico del Vaticano II ha preso forma in modo esemplare, così nella comunione del Sinodo si è vissuto in modo molto pratico l'ecclesiologia del Concilio. Commoventi erano anche le testimonianze che potevamo sentire dai fedeli provenienti dall'Africa – testimonianze di sofferenza e di riconciliazione concrete nelle tragedie della storia recente del Continente.

Il Sinodo si era proposto il tema: La Chiesa in Africa a servizio della riconciliazione, della giustizia e della pace. È questo un tema teologico e soprattutto pastorale di un'attualità scottante, ma poteva essere anche frainteso come un tema politico. Compito dei Vescovi era di trasformare la teologia in pastorale, cioè in un ministero pastorale molto concreto, in cui le grandi visioni della Sacra Scrittura e della Tradizione vengono applicate all'operare dei Vescovi e dei sacerdoti in un tempo e in un luogo determinati. Ma in questo non si doveva cedere alla tentazione di prendere personalmente in mano la politica e da pastori trasformarsi in guide politiche. In effetti, la questione molto concreta davanti alla quale i pastori si trovano continuamente è, appunto, questa: come possiamo essere realisti e pratici, senza arrogarci una competenza politica che non ci spetta? Potremmo anche dire: si trattava del problema di una laicità positiva, praticata ed interpretata in modo giusto. È questo anche un tema fondamentale dell'Enciclica, pubblicata nel giorno dei Santi Pietro e Paolo, *Caritas in veritate*, che ha in tal modo ripreso ed ulteriormente sviluppato la questione circa la collocazione teologica e concreta della dottrina sociale della Chiesa.

Sono riusciti i Padri Sinodali a trovare la strada piuttosto stretta tra una semplice teoria teologica ed un'immediata azione politica, la

strada del «pastore»? Nel mio breve discorso a conclusione del Sinodo ho risposto affermativamente, in modo consapevole ed esplicito, a questa domanda. Naturalmente, nell'elaborazione del documento postsinodale, dovremo fare attenzione a mantenere tale equilibrio ed offrire così quel contributo per la Chiesa e la società in Africa che è stato affidato alla Chiesa in virtù della sua missione. Vorrei cercare di spiegare questo brevemente a proposito di un singolo punto. Come già detto, il tema del Sinodo designa tre grandi parole fondamentali della responsabilità teologica e sociale: riconciliazione – giustizia – pace. Si potrebbe dire che riconciliazione e giustizia siano i due presupposti essenziali della pace e che quindi definiscano in una certa misura anche la sua natura. Limitiamoci alla parola «riconciliazione». Uno sguardo sulle sofferenze e pene della storia recente dell'Africa, ma anche in molte altre parti della terra, mostra che contrasti non risolti e profondamente radicati possono portare, in certe situazioni, ad esplosioni di violenza in cui ogni senso di umanità sembra smarrito. La pace può realizzarsi soltanto se si giunge ad una riconciliazione interiore. Possiamo considerare come esempio positivo di un processo di riconciliazione in via di riuscita la storia dell'Europa dopo la seconda guerra mondiale. Il fatto che dal 1945 nell'Europa occidentale e centrale non ci siano più state guerre si fonda sicuramente in misura determinante su strutture politiche ed economiche intelligenti ed eticamente orientate, ma queste potevano svilupparsi solo perché esistevano processi interiori di riconciliazione, che hanno reso possibile una nuova convivenza. Ogni società ha bisogno di riconciliazioni, perché possa esserci la pace. Riconciliazioni sono necessarie per una buona politica, ma non possono essere realizzate unicamente da essa. Sono processi pre-politici e devono scaturire da altre fonti.

Il Sinodo ha cercato di esaminare profondamente il concetto di riconciliazione come compito per la Chiesa di oggi, richiamando l'attenzione sulle sue diverse dimensioni. La chiamata che san Paolo ha rivolto ai Corinzi possiede proprio oggi una nuova attualità. «In nome di Cristo siamo ambasciatori: per mezzo nostro è Dio stesso che esorta. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con

Dio!» (2 Cor 5, 20). Se l'uomo non è riconciliato con Dio, è in discordia anche con la creazione. Non è riconciliato con se stesso, vorrebbe essere un altro da quel che è ed è pertanto non riconciliato neppure con il prossimo. Fa inoltre parte della riconciliazione la capacità di riconoscere la colpa e di chiedere perdono – a Dio e all'altro. E infine appartiene al processo della riconciliazione la disponibilità alla penitenza, la disponibilità a soffrire fino in fondo per una colpa e a lasciarsi trasformare. E ne fa parte la gratuità, di cui l'Enciclica «*Cari-  
tas in veritate*» parla ripetutamente: la disponibilità ad andare oltre il necessario, a non fare conti, ma ad andare al di là di ciò che richiedono le semplici condizioni giuridiche. Ne fa parte quella generosità di cui Dio stesso ci ha dato l'esempio. Pensiamo alla parola di Gesù: «Se tu presenti la tua offerta all'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare, va' prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna ad offrire il tuo dono» (Mt 5, 23s.). Dio che sapeva che non siamo riconciliati, che vedeva che abbiamo qualcosa contro di Lui, si è alzato e ci è venuto incontro, benché Egli solo fosse dalla parte della ragione. Ci è venuto incontro fino alla Croce, per riconciliarci. Questa è gratuità: la disponibilità a fare il primo passo. Per primi andare incontro all'altro, offrirgli la riconciliazione, assumersi la sofferenza che comporta la rinuncia al proprio aver ragione. Non cedere nella volontà di riconciliazione: di questo Dio ci ha dato l'esempio, ed è questo il modo per diventare simili a Lui, un atteggiamento di cui sempre di nuovo abbiamo bisogno nel mondo. Dobbiamo oggi apprendere nuovamente la capacità di riconoscere la colpa, dobbiamo scuoterci di dosso l'illusione di essere innocenti. Dobbiamo apprendere la capacità di far penitenza, di lasciarci trasformare; di andare incontro all'altro e di farci donare da Dio il coraggio e la forza per un tale rinnovamento. In questo nostro mondo di oggi dobbiamo riscoprire il Sacramento della penitenza e della riconciliazione. Il fatto che esso in gran parte sia scomparso dalle abitudini esistenziali dei cristiani è un sintomo di una perdita di veracità nei confronti di noi stessi e di Dio; una perdita, che mette in pericolo la nostra umanità e diminuisce la nostra ca-

pacità di pace. San Bonaventura era dell'opinione che il Sacramento della penitenza fosse un Sacramento dell'umanità in quanto tale, un Sacramento che Dio aveva istituito nella sua essenza già immediatamente dopo il peccato originale con la penitenza imposta ad Adamo, anche se ha potuto ottenere la sua forma completa solo in Cristo, che è personalmente la forza riconciliatrice di Dio e ha preso su di sé la nostra penitenza. In effetti, l'unità di colpa, penitenza e perdono è una delle condizioni fondamentali della vera umanità, condizioni che nel Sacramento ottengono la loro forma completa, ma che, a partire dalle loro radici, fanno parte dell'essere persone umane come tale. Il Sinodo dei Vescovi per l'Africa ha pertanto a ragione incluso nelle sue riflessioni anche rituali di riconciliazione della tradizione africana come luoghi di apprendimento e di preparazione per la grande riconciliazione che Dio dona nel Sacramento della penitenza. Questa riconciliazione, però, richiede l'ampio «atrio» del riconoscimento della colpa e dell'umiltà della penitenza. Riconciliazione è un concetto pre-politico e una realtà pre-politica, che proprio per questo è della massima importanza per il compito della stessa politica. Se non si crea nei cuori la forza della riconciliazione, manca all'impegno politico per la pace il presupposto interiore. Nel Sinodo i Pastori della Chiesa si sono impegnati per quella purificazione interiore dell'uomo che costituisce l'essenziale condizione preliminare per l'edificazione della giustizia e della pace. Ma tale purificazione e maturazione interiore verso una vera umanità non possono esistere senza Dio.

Riconciliazione – con questa parola-chiave mi torna alla mente il secondo grande viaggio dell'anno che si chiude: il pellegrinaggio in Giordania ed in Terra Santa. Al riguardo vorrei innanzitutto ringraziare cordialmente il Re di Giordania per la grande ospitalità con cui mi ha accolto ed accompagnato lungo tutto lo svolgimento del mio pellegrinaggio. La mia gratitudine riguarda in modo particolare anche la maniera esemplare con cui egli si impegna per la convivenza pacifica tra cristiani e musulmani, per il rispetto nei confronti della religione dell'altro e per la collaborazione nella comune responsabilità davanti a Dio. Ringrazio di cuore anche il governo d'Israele per tutto

ciò che ha fatto affinché la visita potesse svolgersi pacificamente ed in sicurezza. Sono particolarmente grato per la possibilità concessami di celebrare due grandi liturgie pubbliche – a Gerusalemme e a Nazaret – in cui i cristiani hanno potuto presentarsi pubblicamente come comunità di fede in Terra Santa. Infine, il mio ringraziamento si rivolge all’Autorità palestinese che mi ha accolto, anch’essa, con grande cordialità; essa pure mi ha reso possibile una Celebrazione liturgica pubblica a Betlemme, e mi ha fatto conoscere le sofferenze come anche le speranze del suo Territorio. Tutto ciò che si può vedere in quei Paesi, invoca riconciliazione, giustizia, pace. La visita a Yad Vashem ha significato un incontro sconvolgente con la crudeltà della colpa umana, con l’odio di un’ideologia accecata che, senza alcuna giustificazione, ha consegnato milioni di persone umane alla morte e che con ciò, in ultima analisi, ha voluto cacciare dal mondo anche Dio, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe e il Dio di Gesù Cristo. Così questo è in primo luogo un monumento commemorativo contro l’odio, un richiamo accorato alla purificazione e al perdono, all’amore. Proprio questo monumento alla colpa umana ha reso poi tanto più importante la visita ai luoghi della memoria della fede e ha fatto percepire la loro inalterata attualità. In Giordania abbiamo visto il punto più basso della terra presso il fiume Giordano. Come si potrebbe non sentirsi richiamati alla parola della *Lettera agli Efesini*, secondo cui Cristo è « disceso nelle regioni più basse della terra » (*Eph* 4, 9). In Cristo Dio è disceso fin nell’ultima profondità dell’essere umano, fin nella notte dell’odio e dell’accecamiento, fin nel buio della lontananza dell’uomo da Dio, per accendere lì la luce del suo amore. Egli è presente perfino nella notte più profonda: anche negli inferi, eccoti – questa parola del *Salmo* 139 [138], 8 è diventata realtà nella discesa di Gesù. Così l’incontro con i luoghi della salvezza nella chiesa dell’annunciazione a Nazaret, nella grotta della natività a Betlemme, nel luogo della crocifissione sul Calvario, davanti al sepolcro vuoto, testimonianza della risurrezione, è stato come un toccare la storia di Dio con noi. La fede non è un mito. È storia reale, le cui tracce possiamo toccare con mano. Questo realismo della fede ci fa particolarmente bene nei travagli

del presente. Dio si è veramente mostrato. In Gesù Cristo Egli si è veramente fatto carne. Come Risorto Egli rimane vero Uomo, apre continuamente la nostra umanità a Dio ed è sempre il garante del fatto che Dio è un Dio vicino. Sì, Dio vive e sta in relazione con noi. In tutta la sua grandezza è tuttavia il Dio vicino, il Dio-con-noi, che continuamente ci chiama: Lasciatevi riconciliare con me e tra voi! Egli sempre pone nella nostra vita personale e comunitaria il compito della riconciliazione.

Infine vorrei ancora dire una parola di gratitudine e di gioia per il mio viaggio nella Repubblica Ceca. Prima di tale viaggio sono sempre stato avvertito che quello è un Paese con una maggioranza di agnostici e di atei, in cui i cristiani costituiscono ormai soltanto una minoranza. Tanto più gioiosa è stata la sorpresa nel costatare che dappertutto ero circondato da grande cordialità ed amicizia; che grandi liturgie venivano celebrate in un'atmosfera gioiosa di fede; che nell'ambito delle università e della cultura la mia parola trovava una viva attenzione; che le Autorità dello Stato mi hanno riservato una grande cortesia e hanno fatto tutto il possibile per contribuire al successo della visita. Sarei ora tentato di dire qualcosa sulla bellezza del Paese e sulle magnifiche testimonianze della cultura cristiana, le quali soltanto rendono tale bellezza perfetta. Ma considero importante soprattutto il fatto che anche le persone che si ritengono agnostiche o atee, devono stare a cuore a noi come credenti. Quando parliamo di una nuova evangelizzazione, queste persone forse si spaventano. Non vogliono vedere se stesse come oggetto di missione, né rinunciare alla loro libertà di pensiero e di volontà. Ma la questione circa Dio rimane tuttavia presente pure per loro, anche se non possono credere al carattere concreto della sua attenzione per noi. A Parigi ho parlato della ricerca di Dio come del motivo fondamentale dal quale è nato il monachesimo occidentale e, con esso, la cultura occidentale. Come primo passo dell'evangelizzazione dobbiamo cercare di tenere desta tale ricerca; dobbiamo preoccuparci che l'uomo non accantoni la questione su Dio come questione essenziale della sua esistenza. Preoccuparci perché egli accetti tale questione e la nostalgia che in essa si

nasconde. Mi viene qui in mente la parola che Gesù cita dal profeta Isaia, che cioè il tempio dovrebbe essere una casa di preghiera per tutti i popoli (cfr *Is* 56, 7; *Mc* 11, 17). Egli pensava al cosiddetto cortile dei gentili, che sgomberò da affari esteriori perché ci fosse lo spazio libero per i gentili che lì volevano pregare l'unico Dio, anche se non potevano prendere parte al mistero, al cui servizio era riservato l'interno del tempio. Spazio di preghiera per tutti i popoli – si pensava con ciò a persone che conoscono Dio, per così dire, soltanto da lontano; che sono scontente con i loro dèi, riti, miti; che desiderano il Puro e il Grande, anche se Dio rimane per loro il « Dio ignoto » (cfr *At* 17, 23). Essi dovevano poter pregare il Dio ignoto e così tuttavia essere in relazione con il Dio vero, anche se in mezzo ad oscurità di vario genere. Io penso che la Chiesa dovrebbe anche oggi aprire una sorta di « cortile dei gentili » dove gli uomini possano in una qualche maniera agganciarsi a Dio, senza conoscerlo e prima che abbiano trovato l'accesso al suo mistero, al cui servizio sta la vita interna della Chiesa. Al dialogo con le religioni deve oggi aggiungersi soprattutto il dialogo con coloro per i quali la religione è una cosa estranea, ai quali Dio è sconosciuto e che, tuttavia, non vorrebbero rimanere semplicemente senza Dio, ma avvicinarlo almeno come Sconosciuto.

Alla fine, ancora una volta, una parola circa l'Anno Sacerdotale. Come sacerdoti siamo a disposizione di tutti: per coloro che conoscono Dio da vicino e per coloro per i quali Egli è lo Sconosciuto. Noi tutti dobbiamo conoscerlo sempre di nuovo e dobbiamo cercarlo continuamente per diventare veri amici di Dio. Come potremmo, in definitiva, arrivare a conoscere Dio, se non attraverso uomini che sono amici di Dio? Il nucleo più profondo del nostro ministero sacerdotale è quello di essere amici di Cristo (cfr *Gv* 15, 15), amici di Dio, per il cui tramite anche altre persone possano trovare la vicinanza a Dio. Così, insieme con il mio profondo ringraziamento per tutto l'aiuto resomi lungo l'intero anno, ecco il mio augurio per il Natale: che noi diventiamo sempre più amici di Cristo e quindi amici di Dio e che in questo modo possiamo essere sale della terra e luce del mondo. Un santo Natale e un buon Anno Nuovo!

# CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

## RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

AN LICEAT NOVO EPISCOPO BACULUM PASTORALE TRADERE INTRA RITUM  
INGRESSUS IN DIOECESIM?

R. *Negative.*

Ritum, quo possessionem suae dioecesis capit Episcopus, qui ab alia Ecclesia translatus est vel ordinationem episcopalem in sua cathedrali ecclesia non acceperit, Caeremoniale Episcoporum particulatim praescribit. In dicto ritu nullum locum habet traditio novo Episcopo baculi pastoralis. Episcopus enim possessionem capit essentialiter vi proclamationis Litterarum Apostolicarum et momento quo Episcopus in sua cathedra sedet.

Nam, *Caeremoniale Episcoporum*, sive ad n. 1135, ubi de Episcopi ordinatione tractatur, sive ad n. 1143, circa Episcopi receptionem in sua Cathedrali ecclesia, in lucem ponit receptionem lectioni Litterarum Apostolicarum coniungi et constitutioni Episcopi in cathedra eius.

Ad n. 1145, insuper, sic clare dicitur: «Si vero ipse Metropolita introducit Episcopum in eius ecclesiam cathedralem, tunc ad ianuam ecclesiae ipse praesentat Episcopum primae dignitati capituli et praesidet processioni introitus, ad cathedram salutatur populum et requirit ut ostendantur et legantur Litterae apostolicae. Quibus lectis, et post acclamationem populi, Metropolita invitat Episcopum ad sedendum in cathedra. Deinde Episcopus surgit et canitur: *Glória in excelsis secundum rubricas*».

Si Episcopus nondum episcopalem ordinationem receperit, traditio baculi pastoralis pars constituit ipsius ritus ordinationis, ut in Pontificali Romano dicitur (*Ord. Episc.* n. 90).

IL SACERDOZIO DI CRISTO  
NEL PREFAZIO DI CRISTO RE

Come già riferito in occasione della pubblicazione del primo di questa breve serie di studi, l'insieme è concepito a mo' di risposta all'indizione da parte di Benedetto XVI di « uno speciale “ Anno Sacerdotale ” » (19 giugno 2009 - 19 giugno 2010).<sup>1</sup> La nostra speranza è di illustrare la dottrina sul sacerdozio di Cristo a partire dall'analisi di cinque Prefazi della Preghiera Eucaristica: il prefazio della Messa crismale, il quinto prefazio pasquale, quello dell'Eucaristia, quello di Cristo Re, del Sacro Cuore, della Messa di dedicazione di un altare.

In ciò che segue, consideriamo il prefazio della messa per la solennità di Cristo, Re dell'Universo che è stato introdotto nel *Missale Romanum* nel 1925.<sup>2</sup> Il testo recita così:

Vere dignum et iustum est, aequum et salutare,  
nos tibi sempre et ubique gratis agere:  
Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus:

Qui Unigenitum Filium tuum,  
Dominum nostrum Iesum Christum,  
sacerdotem aeternum et universorum Regem,  
oleo exsultationis unxisti:

<sup>1</sup> BENEDETTO XVI, « Un anno sacerdotale », in: *L'Osservatore Romano* 16-17 marzo 2009, p. 8.

<sup>2</sup> Tra gli atti del Magistero ricordiamo il documento che istituisce la festa di Cristo Re e svolge il tema della sua regalità: PIUS PP. XI, Litterae Encyclicae *Quas primas*, de festo Domini nostri Iesu Christi Regis constituendo, 11 dicembre 1925, in *Acta Apostolicae Sedis* 17 (1925) 593-610; con traduzione italiana in Erminio LORA – Rita SIMIONATI (edd.), *Enchiridion delle Encicliche 5, Pio XI (1922-1939)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, pp. 158-193, nn. 140-163. Cf. anche LEO PP. XIII, Epistola Enciclica *Tametsi futura*, de Iesu Christo Redemptore, 1 novembre 1900, in *Acta Sanctae Sedis* 33 (1900-1901) 273-285; con traduzione italiana in Erminio LORA – RITA SIMIONATI (edd.), *Enchiridion delle Encicliche, 3, Leone XIII (1878-1903)*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1999, pp. 1184-1211, nn. 1500-1519.

ut, seipsum in ara crucis  
 hostiam immaculatam et pacificam offerens,  
 redemptionis humanae sacramenta perageret:  
 et, suo subiectis imperio omnibus creaturis,  
 aeternum et universale regnum  
 immensae tuae traderet maietati:  
 regnum veritatis et vitae;  
 regnum sanctitatis et gratiae;  
 regnum iustitiae, amoris et pacis.

Et ideo cum Angelis et Archangelis,  
 cum Thronis et Dominationibus,  
 cumque omni militia caelestis exercitus,  
 hymnum gloriae tuae canimus,  
 sine fine dicentes: Sanctus [...]³

*Testo italiano:*

È veramente cosa buona e giusta,  
 nostro dovere e fonte di salvezza,  
 rendere grazie sempre e in ogni luogo  
 a te, Signore, Padre santo,  
 Dio onnipotente ed eterno.

Tu con olio di esultanza  
 hai consacrato Sacerdote eterno  
 e Re dell'universo il tuo unico Figlio,  
 Gesù Cristo nostro Signore.

Egli, sacrificando se stesso  
 immacolata vittima di pace sull'altare della Croce,  
 operò il mistero della umana redenzione;  
 assoggettate al suo potere tutte le creature,

<sup>3</sup> *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, cura Ioannis Pauli Pp. II recognitum, editio typica tertia*, Typis Vaticanis, 2002, pp. 497-499: Dominica ultima «per annum» Domini nostri Iesu Christi universorum Regis, Praefatio, De Christo universorum Rege.

offrì alla tua maestà infinita  
il regno eterno e universale:  
regno di verità e di vita,  
regno di santità e di grazia,  
regno di giustizia, di amore e di pace.

E noi,  
uniti agli Angeli e agli Arcangeli,  
ai Troni e alle Dominazioni  
e alla moltitudine dei Cori celesti,  
cantiamo con voce incessante  
l'inno della tua gloria: Santo [...]»<sup>4</sup>

Questa formula si incentra nella affermazione delle due dignità e funzioni salvifiche di Cristo Figlio di Dio, la dignità e funzione sacerdotale e la dignità e funzione regale, e afferma che tali dignità gli sono state donate da Dio Padre mediante un simbolico rito di unzione compiuto con olio di esultanza. Queste affermazioni hanno il loro fondamento nella rivelazione divina della sacra Scrittura e un esteso svolgimento nella tradizione e nella illustrazione teologica.

Le due dignità hanno il loro fondamento nella rivelazione divina della sacra Scrittura attraverso una lunga preparazione di prefigurazioni profetiche lungo i secoli e poi di realizzazione e compimento nel mistero della pienezza dei tempi. Nell'antica alleanza i sacerdoti e i re venivano costituiti con una liturgia che consisteva nel rito della unzione. Dio comanda a Mosè di comporre l'olio per l'unzione, in modo che sia un unguento profumato, e poi gli dice: « Farai avvicinare Aronne e i suoi figli all'ingresso della tenda del convegno, prenderai l'olio dell'unzione e lo verserai sul suo capo e lo ungerai » (*Es* 29, 4.7). « Ungerai Aronne e i suoi figli e li consacrerai perché esercitino il mio sacerdozio » (*Es* 30, 29-31). Questo rito è continuato nell'antico Te-

<sup>4</sup> *Messale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI*, Conferenza Episcopale Italiana, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 1983, pp. 280-281: XXXIV Domenica, Nostro Signore Gesù Cristo Re dell'Universo, Prefazio, Cristo sacerdote e re dell'universo.

stamento fino alla venuta di Gesù. La prima unzione regale viene compiuta da Samuele su Saul scelto da Dio come primo re del popolo eletto: «Samuele prese l'ampolla dell'olio e la versò sulla testa poi lo baciò dicendo: il Signore ti ha unto capo sopra Israele tuo popolo: Tu avrai potere sul popolo del Signore e lo libererai dalle mani dei nemici [...]. Lo Spirito del Signore investirà anche te [...] e sarai trasformato in un altro uomo. Dio sarà con te» (*1 Sam* 10, 1.6-7). I re di Israele venivano unti da un uomo di Dio; questo rito dava al re un carattere sacro, egli era l'unto di Jahve. La più importante e significativa unzione regale nella storia della salvezza dell'antica alleanza fu quella di Davide: «Era fulvo, con begli occhi e gentile di aspetto. Disse il Signore (a Samuele): alzati e ungi, è lui. Samuele prese il corno dell'olio e lo consacrò con l'unzione in mezzo ai suoi fratelli e lo Spirito del Signore si posò su di lui da quel giorno in poi» (*1 Sam* 16, 12-13). Lo Spirito di Dio designa qui la grazia data a chi viene incaricato di un compito speciale. L'unzione con questo olio dava al sacerdote e al re un carattere sacro, quello di unto di Jahvè, titolo applicato frequentemente nei salmi a Davide e ai suoi discendenti, così che il titolo di Unto è divenuto per eccellenza quello del re atteso, quello del Messia di cui Davide era la prefigurazione. Il Nuovo Testamento lo dà a Gesù con il nome Cristo.

L'olio della unzione era il simbolo del dono dello Spirito Santo che con la sua potenza ispirava e fortificava l'azione della persona incaricata del compito di sacerdote e del compito di re.

Ciò che nell'antica alleanza era una prefigurazione della pienezza futura si è compiuto in Cristo: in lui è disceso lo Spirito Santo in momenti decisivi della sua esistenza e lo ha penetrato della sua forza; Lo Spirito è disceso in lui, poiché egli è stato concepito da Maria per opera dello Spirito Santo (*Lc* 1, 35), si è manifestato sensibilmente nel suo battesimo riposando su di lui (*Lc* 3, 21-22) secondo la testimonianza del suo precursore. «Ho visto lo Spirito discendere come colomba dal cielo e rimanere su di lui; chi mi ha inviato a battezzare con acqua mi aveva detto: colui sul quale vedrai lo Spirito discendere e rimanere su di lui è il Battezzatore in Spirito Santo» (*Gv* 1, 32-33).

Lo Spirito Santo orienta nell'amore tutta la vita di Gesù verso il Padre ; lo spinge nel deserto (*Mc* 1, 12) per vincere le tentazioni di ricevere la potestà sui regni della terra con la loro gloria (*Mt* 4, 8-9); Gesù ne ritorna colmo di Spirito Santo (*Lc* 4, 1), poi inizia il suo ministero con la potenza dello Spirito Santo (*Lc* 4, 14); lo Spirito lo fa esultare benedicendo Dio per il suo disegno di salvezza (*Lc* 10, 21); sceglie i suoi apostoli sotto l'azione ispiratrice dello Spirito Santo (*At* 1, 2), scaccia i demoni in forza dello Spirito di Dio (*Mt* 12, 28), nella passione offre se stesso al Padre con uno Spirito eterno (*Eb* 9, 14); sulla croce egli rimette il suo Spirito nelle mani del Padre (*Lc* 23, 46); per mezzo dello Spirito viene risuscitato e costituito Figlio di Dio con potenza (*Rm* 8, 11; 1, 4). Tale funzione dello Spirito nel più intimo dell'esistenza umana del Figlio di Dio fatto uomo costituisce la sua « unzione » sacerdotale e regale, che deriva da un rapporto trinitario eterno con il quale lo Spirito caratterizza nel suo mistero di Dono di amore la relazione tra il Padre come sorgente di amore e il Figlio suo diletto; Gesù stesso, inaugurando il suo ministero pubblico nella sinagoga di Nazaret legge la profezia di Isaia e la applica a sé: « Lo Spirito del Signore è su di me; per questo mi ha unto e mi ha mandato per annunciare ai poveri il lieto messaggio, proclamare ai prigionieri la liberazione, ai ciechi la vista, rimettere in libertà gli oppressi e predicare un anno di grazia del Signore [...]. Oggi si è adempiuta questa scrittura » (*Lc* 4, 18-21; *Is* 61, 1-29); l'*Epistola agli Ebrei* gli applica il Salmo: « Il tuo trono, Dio, sta in eterno, ScetTRO giusto è lo scetTRO del tuo regno; hai amato la giustizia e hai odiato l'iniquità; perciò ti unse, o Dio, il tuo Dio con olio di esultanza » (*Eb* 1, 8-9; *Sal* 45, 7-8). A questo testo del Salmo e dell'*Epistola agli Ebrei* che lo adduce con nuova interpretazione per Gesù, allude nella attuale liturgia della Chiesa la formula di benedizione del crisma: evocando il battesimo del Signore:

[...] cum Filius tuus Iesus Christus, Dominus noster,  
lavari se a Ioanne undis Iordanicis exegisset,  
tunc enim, Spiritu Sancto  
in columbae similitudine desuper misso,

subsequentis vocis testimonio declarasti  
 in ipso Unigenito tibi optime complacuisse,  
 et manifeste visus es comprobare  
 eum oleo laetitiae prae consortibus suis ungendum  
 David propheta, mente praesaga, cecinerat.<sup>5</sup>

E l'apostolo Pietro proclama: « Dio unse di Spirito Santo e potenza Gesù il quale passò beneficando e risanando tutti perché Dio era con lui » (At 10, 38). Queste testimonianze sulla unzione di Gesù espresse dal prefazio affermano le sue dignità e funzioni salvifiche comunicate dal Padre al Figlio con il dono dello Spirito Santo: la dignità sacerdotale e la dignità regale. Il carattere originale della persona dello Spirito come Dono eterno dell'amore del Padre per il Figlio suo fatto uomo si attua nel santificare e consacrare il Verbo Incarnato quale sacerdote e re, « Unigenitum Filium tuum Dominum nostrum Iesum Christum, sacerdotem aeternum et universorum Regem oleo exultationis unxisti ».

Nominate le dignità e funzioni, ora il prefazio ne descrive la realizzazione: « ut seipsum in ara crucis hostiam immaculatam et pacificam offerens, redemptionis humanae sacramenta perageret: et suo subiectis imperio omnibus creaturis aeternum et universale regnum im-

<sup>5</sup> *Pontificale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ordo benedicendi oleum catechumerorum et infirmorum et conficiendi chrisma, Editio typica, Typis polyglottis vaticanis, 1971, pp. 13: Consecratio chrismatis, n. 25, [formula] 1; cf. Pontificale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI: Benedizione degli Oli e Dedicazione della chiesa e dell'altare, Conferenza Episcopale Italiana, Libreria Editrice Vaticana, 1980, p. 107: prima formula di benedizione del crisma, p. 22-23; Dedicazione di un altare, n. 200 p. 107. «E ora ti preghiamo umilmente, Signore, avvolgi della tua santità questo altare eretto nella casa della tua Chiesa, perché sia dedicato a te per sempre come ara del sacrificio di Cristo e mensa del suo convito, che redime e nutre il tuo popolo. [...] Sia la mensa del convito festivo a cui accorran lieti i commensali di Cristo e sollevato dal peso degli affanni quotidiani attingano rinnovato vigore per il loro cammino. Sia luogo di intima unione con te, Padre, nella gioia e nella pace, perché quanti si nutrono del corpo e del sangue del tuo Figlio, animati dallo Spirito Santo crescano nel tuo amore. Sia fonte di unità per la Chiesa [...]».*

mensae tuae traderet maietati». Questa verità è illustrata dall'*Epistola agli Ebrei* e tra i vangeli da quello di Giovanni.

Il sacerdozio di Cristo consiste nella offerta del sacrificio di se stesso che operò il mistero della redenzione. Consideriamo la rivelazione di questa verità del sacerdozio e del sacrificio nel quarto vangelo e nell'*Epistola agli Ebrei* che ne espongono gli aspetti. Nella preghiera rivolta al Padre all'ultima cena, Gesù prega dapprima per se stesso: «Padre è venuta l'ora, glorifica il Figlio tuo perchè il Figlio tuo glorifichi te» (*Gv* 17, 1), poi per i discepoli attuali presenti: «Io prego per loro» (*Gv* 17, 9), infine prega per i discepoli futuri: «Prego anche per quelli che per la loro parola crederanno in me» (*Gv* 17, 20); nella preghiera per i discepoli presenti chiede: «Santificali nella verità. Per loro io santifico me stesso perché siano anch'essi santificati nella verità» (*Gv* 17, 17.19-20). Santificare un essere significa separarlo dal dominio profano per introdurlo integralmente e per sempre nella proprietà di Dio senza isolarlo. Impegnando la totalità dell'essere e dell'agire dell'uomo la santificazione include l'oblazione a Dio nel sacrificio di se stesso: questo aspetto sacrificale viene affermato da Gesù anzitutto per se stesso, esprimendo la volontà di offrire liberamente la sua vita. Santificare se stesso significa dunque sacrificare se stesso. Con tale offerta si realizza il sacerdozio, la consacrazione sacerdotale di Gesù. Egli aveva già affermato di essere «Colui che il Padre ha santificato e mandato nel mondo» (*Gv* 10, 36), dopo aver dichiarato: «Padre mi ama perché io offro la mia vita per poi riprenderla di nuovo; nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso poiché ho la potestà di offrirla e la potestà di riprenderla di nuovo» (*Gv* 10, 17-18). Con queste affermazioni Gesù rivela il sacrificio di se stesso e la piena libertà con cui lo compie: sacrificio e sacerdozio si implicano reciprocamente, per cui l'essere santificato dal Padre e il santificare se stesso, il dare e il riprendere la propria vita, espressione della sua potestà trascendente e divina, rivelano la dignità sacerdotale di Gesù; tale offerta sacrificale opera come effetto la redenzione degli uomini: «Il Figlio dell'uomo è venuto per dare la propria vita in redenzione per molti» (*Mc* 10, 45). In tale modo Gesù è mediatore, cioè sacerdote perfet-

to: « Uno solo è il mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù che ha dato se stesso in redenzione per tutti » (1 *Tm* 2, 5-6).<sup>6</sup> L'*Epistola agli Ebrei* che ha come argomento proprio la dignità e l'opera sacerdotale di Cristo ne afferma a più riprese la verità: in rapporto al sacrificio: « Non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compattare le nostre infermità essendo stato lui stesso provato in ogni cosa [...]. Pur essendo Figlio imparò l'obbedienza dalle cose che patì e reso perfetto divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono proclamato da Dio sommo sacerdote [...]. Cristo venuto come sommo sacerdote entrò una volta per sempre nel santuario con il proprio sangue dopo averci ottenuto una redenzione eterna [...]. Cristo con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio purificherà la nostra coscienza per servire il Dio vivente [...]. Con una unica oblazione egli ha reso perfetti per sempre quelli che vengono santificati » (*Eb* 4, 15; 5, 8-10; 9, 11-12.14; 10, 14). Questi testi presi dal *Vangelo di Giovanni* e dall'*Epistola agli Ebrei* fondano le enunciazioni del canto del prefazio sul sacerdozio di Gesù e sulla redenzione che egli ha operato mediante l'esercizio del sacerdozio con il sacrificio di se stesso nella passione morte e risurrezione.

Ora vengono nell'inno del prefazio le affermazioni sulla regalità e sul regno di Cristo: « *Suo subiectis imperio omnibus creaturis aeter-*

<sup>6</sup> Una allusione alla dignità sacerdotale di Cristo è stata vista anche come in simbolo nella sua « tunica senza cuciture tessuta tutta d'un pezzo da cima a fondo » (*Gv* 19, 23) che per questo non fu divisa tra i soldati sotto la croce ma tirata a sorte. Alcuni commentatori vi hanno trovato una allusione alla tunica del sommo sacerdote: colui che si trovava in croce come re era anche sacerdote del suo popolo. Anche nell'Apocalisse abbiamo una rappresentazione di Cristo che indossa una lunga tunica nella quale si vede un paramento sacerdotale: « In mezzo ai candelabri uno simile a figlio di uomo con un abito lungo fino ai piedi e cinto al petto con una fascia d'oro » (*Ap* 1, 13): la veste simbolo del sacerdozio, la fascia d'oro insegna della regalità. Cf. Ceslaus SPICQ, *L'Épître aux Hébreux, t. I. Introduction*, Gabalda, Paris, 1952 (= *Études bibliques* s.n.); François-Marie BRAUN, *Jean le Théologien. Les grandes traditions d'Israël et l'accord des Écritures selon le quatrième vangile*, Gabalda, Paris t. II, 1964 (= *Études bibliques* s.n.), pp. 98-100; Rudolf SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni, parte terza*, Paideia, Brescia 1981 (= *Commentario teologico del Nuovo Testamento* s.n.), pp. 440-443. Raymond E. BROWN, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale*, Cittadella, Assisi 1979, pp. 1145-1147.

num et universale regnum immensae tuae traderet maietati. Regnum veritatis et vitae, regnum sanctitatis et gratiae, regnum iustitiae amoris et pacis». <sup>7</sup> Come abbiamo trovato la rivelazione del sacerdozio di Cristo nel quarto Vangelo e nell'*Epistola agli Ebrei*, così troveremo in queste stesse fonti, oltre che negli scritti di san Paolo anche la dottrina sulla sua regalità.

La regalità di Cristo viene rivelata anzitutto da Gesù stesso; il titolo di re, come era inteso nella mentalità del popolo di Israele comprendeva l'aspetto religioso e insieme quello politico militare, era l'espressione del messianismo; Gesù perciò nell'accettare e nell'usare per se stesso il titolo di re ha cura di chiarirne il vero significato. Avendo compiuto la moltiplicazione del pane e dei pesci, « Sapendo che stavano per venire a prenderlo per farlo re, si ritirò sulla montagna tutto solo » (Gv 6, 15). Egli illustra il concetto della propria regalità durante il processo davanti al governatore romano. Alla interrogazione: « Tu sei il re dei Giudei? », che era l'accusa con cui era stato consegnato e presentato al giudice Gesù rispose: « Il mio regno non è di questo mondo; se il mio regno fosse di questo mondo i miei servitori avrebbero combattuto perché non fossi consegnato ai Giudei, ma il mio regno non è di quaggiù. Allora Pilato gli disse: Dunque tu sei re? Rispose Gesù: tu lo dici: io sono re. Per questo sono nato e per questo sono venuto nel mondo, per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità ascolta la mia voce » (Gv 18, 33-37). In questo dialogo tra il governatore e Gesù il titolo di re assume tre significati; nella concezione di Pilato il titolo ha unicamente significato politico, nella mentalità dei Giudei che hanno formulato l'accusa contro Gesù, il titolo significa il messia atteso dall'antichità, investito di un funzione sia religiosa sia politica militare di liberazione nazionale. Gesù accetta e ammette il titolo di re, ma con un altro significato, egli nega il valore politico militare pensato da Pilato, nega il valore politi-

<sup>7</sup> « Assoggettate al suo potere tutte le creature, offri alla tua maestà infinita il regno eterno e universale, regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace ».

co nazionalistico pensato dai suoi accusatori, e illustra il significato da lui inteso con la sua risposta, nella quale si possono distinguere un aspetto negativo e uno positivo; quello negativo è enunciato due volte: il mio regno non è di questo mondo, il mio regno non è di quaggiù. L'aspetto positivo consiste nel dare la testimonianza alla verità, che è la rivelazione del mistero della salvezza nel disegno di Dio. Il concetto del regno è trascendente, tocca la persona di Gesù nel suo mistero di congiunzione della natura divina con la natura umana nell'unica persona del Figlio di Dio fatto uomo per la nostra redenzione.

Le parole del prefazio «Suo subiectis imperio omnibus creaturis aeternum et universale regnum immensae tuae traderet maietati»,<sup>8</sup> oltre che dalla rivelazione espressa da Gesù sul significato salvifico del titolo di re applicato a se stesso, sono ispirate anche dai testi di san Paolo nei quali la regalità di Gesù è costituita dal suo essere capo della Chiesa; questa concezione è affermata con grande rilievo nel prologo dell'*Epistola ai Colossesi*: «Il Padre ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto per opera del quale abbiamo la redenzione, la remissione dei peccati; egli è immagine del Dio invisibile generato prima di ogni creatura perché per mezzo di lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili: troni, dominazioni, principati e potestà, tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui, egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui; egli è il capo del corpo cioè della Chiesa il principio, il primogenito di coloro che risuscitano dai morti per ottenere il primato su tutte le cose. Perché piacque a Dio di far abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose rappacificando con il sangue della sua croce cioè per mezzo di lui le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli» (*Col 1, 13-20*). In questo tratto è rivelato il primato di Cristo nell'ordine della creazione naturale e nell'ordine della redenzione, creazione soprannaturale; Gesù è il Figlio di Dio che riflette nella sua natura umana e visibile l'immagine di

<sup>8</sup> «Assoggettate al suo potere tutte le creature, offri alla tua maestà infinita il regno eterno e universale».

Dio, ottenendo il primato su tutta la creazione e sulla Chiesa di cui è il capo e il principio nell'ordine della salvezza; il testo è una contemplazione del mistero dell'incarnazione e in essa della natura umana di Cristo in possesso del primato su tutta la famiglia umana e su tutto l'universo creato coinvolto nella salvezza operata da lui: questa è la sua regalità, il suo regno. In tale situazione coronata dalla risurrezione del Signore e dalla sua sessione alla destra del Padre l'apostolo contempla la prospettiva della vita e dell'avvenire conseguente all'evento della risurrezione finale; dalla certezza basilare della risurrezione del Signore egli trae l'insegnamento: «Cristo è risuscitato dai morti e tutti riceveranno la vita in Cristo: prima Cristo che è la primizia, poi alla sua venuta, quelli che sono di Cristo, poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio Padre» (1 Cor 15, 20. 22. 24).

La regalità di Gesù è presente anche nell'*Epistola agli Ebrei* ove essa mostra Gesù nella sua gloria alla destra di Dio: «Dopo aver compiuto la purificazione dei peccati si è assiso alla destra della maestà nell'alto dei cieli» (Eb 1, 3), espressione tradizionale che indica la glorificazione di Cristo per l'opera salvifica e la colloca nella situazione celeste; l'affermazione ritorna: «Il punto capitale delle cose che stiamo dicendo è questo: noi abbiamo un sommo sacerdote così grande che si è assiso alla destra del trono della maestà nei cieli» (Eb 8, 1); e ancora: «Egli avendo offerto un solo sacrificio per i peccati si è assiso alla destra di Dio» (Eb 10, 12). «Egli, in vista della gioia che gli era riservata si sottopose alla croce disprezzando l'ignominia e si è assiso alla destra del trono di Dio» (Eb 12, 2): sono altrettante proclamazioni della regalità salvifica. Negli scritti giovannei, oltre alle dichiarazioni considerate sopra in cui Gesù stesso si attribuisce il titolo di re spiegandone il significato, nell'*Apocalisse* ricorre la dossologia nella quale è espressa anche la nostra partecipazione al suo regno: «Gesù Cristo il principe dei re della terra [...] ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue e ha fatto di noi un regno di sacerdoti per il suo Dio e Padre: a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli» (Ap 1, 5-6). «Un nome porta scritto: Re dei re e Signore dei signori» (Ap 19, 16; cf. 17, 149).

Il regno che Gesù consegna al Padre nel perfetto adempimento ed esecuzione della sua missione salvifica viene denominato nel prefazio con sette qualificazioni che nella abbondanza e densità di significato suscitano il senso della pienezza, della totalità e della perfezione, della trascendenza: è un regno di verità, di vita, di santità, di grazia, di giustizia, di amore, di pace. Queste denominazioni del Regno per il loro numero sette ispirano riflessioni analoghe a quelle che si propongono nell'esegesi dei sette spiriti della profezia di Isaia sul re messianico discendente di Davide; il testo profetico dice: « Un germoglio spunterà dal tronco di Isesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici, su di lui si poserà lo Spirito del Signore, spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di forza, spirito di conoscenza e di timore del Signore; si compiacerà del timore del Signore » (*Is* 11, 1-3). Queste parole riguardano il messia, Gesù; mentre negli altri personaggi dell'Antico Testamento lo Spirito del Signore era disceso ed era rimasto in loro temporaneamente, durante il periodo in cui essi avevano svolto la loro missione e l'incarico loro affidato da Dio, nel re messianico lo Spirito « riposerà » cioè resterà in permanenza. E venendo, questo Spirito porta l'abbondanza dei suoi doni, raffigurati nei sette spiriti che arricchiscono il destinatario; il numero sette ha significato e valore di abbondanza senza limiti; esso è evocato nell'inno liturgico « Veni, creator Spiritus » che denomina l'Autore divino « septiformis munere », cioè « dono dalle sette forme »;<sup>9</sup> la sequenza liturgica della solennità di Pentecoste domanda allo Spirito: « Da tuis fidelibus / In te confidentibus / Sacrum septenarium ».<sup>10</sup> L'esegesi nel numero sette, più che l'intento di una classificazione esauriente, vede soprattutto l'annuncio di una pienezza di doni. Lo Spirito Santo porta i sette spi-

<sup>9</sup> *Officium Divinum ex Decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum, editio typica altera*, vol. II, Libreria Editrice Vaticana, 1986, p. 834: Dominica Pentecostes, Ad I Vesperas, Hymnus « Veni, Sancte Spiritus ».

<sup>10</sup> *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ordo lectionum Missae, editio typica altera*, Libreria editrice vaticana, 1981, p. 449: *Sequentiae*, In dominica Pentecostes, « Veni, Sancte Spiritus ».

riti cioè la totalità delle sue grazie. Analogamente nel nostro prefazio le sette denominazioni date al Regno che il Signore Gesù Cristo consegnerà al Padre nella sua venuta finale gloriosa, regno di verità e di vita, di santità e di grazia, di giustizia, di amore e di pace, che indicano valori evangelici i quali si richiamano e compiono e compenetrano a vicenda, nella immanenza reciproca della loro trascendenza, esprimono la indicibile ricchezza del Regno del Figlio di Dio e di Dio Padre. Riflettendo su queste realtà come vengono rivelate nel nuovo Testamento ci troviamo di fronte alla sorpresa che ciascuna di esse qualifica a tale punto Cristo stesso, re del Regno, da identificarsi con lui; regno di verità: Gesù ha detto a Pilato che la sua regalità consiste nel dare testimonianza alla verità e si è identificato con essa: «Io sono la verità» (*Gv* 14, 6); regno di vita: Gesù ha detto: «Io sono venuto affinché abbiano la vita e la abbiano con abbondanza» (*Gv* 10, 10) e «Io sono la vita» (*Gv* 14, 6); Regno di santità: Gesù è stato proclamato da Pietro in professione solenne: «Tu sei il Santo di Dio» (*Gv* 6, 69); regno di grazia; il Vangelo attesta: «Noi vedemmo la sua gloria, gloria come di Unigenito dal Padre pieno di grazia e di verità [...]. Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto, grazia su grazia perché la grazia e la verità vennero mediante Gesù Cristo» (*Gv* 1, 14.16-17), regno di giustizia: l'apostolo esclama: «Cristo Gesù per opera di Dio è diventato per noi giustizia» (*1 Cor* 1, 30); regno di amore: Gesù nel dare ai discepoli il comandamento dell'amore reciproco ha detto di se stesso: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (*Gv* 15, 13); regno di pace: Gesù ha detto ancora: «Vi lascio la pace, vi do la mia pace» (*Gv* 14, 27), e san Paolo quasi commentando ha scritto: «Cristo è la nostra pace» (*Ef* 2, 14). Vediamo così che il regno di Cristo è la persona stessa di Cristo, poiché Cristo è la verità. È la vita, è la santità, è la grazia, è la giustizia, è l'amore di Dio e del prossimo, è la nostra pace. Osserviamo così una contrapposizione totale e radicale tra l'offerta dominata dalla menzogna del demonio: «Ti darò tutta questa potenza e la gloria di questi regni» (*Lc* 4, 6), «i regni del mondo e la loro gloria» (*Mt* 4, 8), giacché la proprietà e la potestà del demonio è re-

gno di menzogna e di morte, di malizia e di condanna, di ingiustizia, di odio e di guerra e il Regno di Dio e del suo Figlio che è verità e vita, santità e grazia, giustizia, amore e pace. Il tema del « regno » frequentissimo nei Vangeli, lo è anche nei testi liturgici con il sostantivo « regnum » che nel *Missale Romanum* attuale ha circa 101 presenze e con il verbo « regnare » che ricorre 21 volte,<sup>11</sup> di cui richiamiamo il passo dell'*Exsultet* che contempla il Signore nello splendore della risurrezione: « Haec nox est, in qua destructis vinculis mortis, Christus ab inferis victor ascendit [...]. Ille [...] lucifer, qui nescit occasum, Christus Filius tuus, qui regressus ab inferis, humano generi serenus illuxit, et vivit et regnat in saecula saeculorum ».<sup>12</sup>

Giuseppe FERRARO, S.I.

<sup>11</sup> Per le possibili fonti liturgiche e patristiche del prefazio cf. Anthony WARD – Cuthbert JOHNSON, *The Prefaces of the Roman Missal: A Source Compendium with Concordance and Indices*, Congregation for Divine Worship, Rome 1989, pp. 327-331.

<sup>12</sup> *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, cura Ioannis Pauli Pp. II recognitum, editio typica tertia*, Typis Vaticanis, 2002, p. 349: Vigilia paschalis in nocte sancta, Praeconium paschale.

# INDEX VOLUMINIS XLV

## Editoriale

Sua Eccellenza Mons. Joseph Augustine Di Noia, O.P. Segretario della  
Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. 193-194

## I. Acta Summi Pontifici

Litterae Apostolicae Motu Proprio datae *Omnium in Mentem*  
quaedam in Codice Iuris canonici Immutantur..... 577-580

### *Nuntia*

Messaggio per la XLVI Giornata Mondiale di Preghiera per le  
Vocazioni..... 3-7  
Mensaje para la XLVI Jornada Mundial de Oración por  
la Vocaciones ..... 8-12

### *Ex Allocutionibus Summi Pontificis*

Escatologia: attesa della parusia ..... 13-17  
La Dottrina della giustificazione dalle opere alla fede ..... 18-21  
Adamo e Cristo: dal peccato (originale) alla libertà ..... 16-18  
Triduo Pasquale ..... 65-69  
Il sacerdote, uomo donato a Dio per servire gli altri ..... 195-200  
Occhi per guardare il mondo con amore mani per spezzare  
e condividere il pane ..... 210-206  
La luce di Cristo nel disorientamento del nostro tempo ..... 207-212  
Uno stile di vita semplice per espandere la Pasqua nel mondo... 213-214  
Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue ..... 215-218  
Il Signore ci ha accolti nel suo cuore ..... 219-223  
Anno sacerdotale..... 224-227  
Paolo un non conformista per una fede adulta ..... 228-234  
I Pastori del nostro tempo comprendano per primi la ragione  
della fede ..... 235-240  
Fondamentali colonne del servizio sacerdotale ..... 321-325  
San Giovanni Maria Vianney, il Santo curato d'Ars ..... 326-330

La grazia dello Spirito Santo non comporta lentezze .....	331-333
Maria Madre di tutti i sacerdoti .....	334-335
San Giovanni Eudes e la formazione del clero .....	336-338
Egli stesso è la verità, la verità in persona .....	339-343
Er Selbst ist Die Wahrheit in Person .....	343-347
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
Due modelli teologici a confronto Bernardo e Abelardo.....	581-584
La Riforma Cluniacense.....	585-588
La Cattedrale dall'Architettura Romanica a quella Gotica, il retroterra Teologico .....	589-592
Ugo e Riccardo di San Vittore .....	593-597
Guglielmo di Saint-Thierry.....	598-601
Ruperto di Deutz.....	602-606
Giovanni di Salisbury .....	607-611
Discorso del Santo Padre Benedetto XVI ai Cardinali, Arcivescovi, Vescovi e Direttori del Governatorato SCV, per la presentazione degli Auguri Natalizi.....	612-621

## II. Sancta Sedes

### *Paenitentiaria Apostolica*

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

### III. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

<i>Responsa ad dubia proposita</i> .....	170-171
<i>Responsa ad dubia proposita</i> .....	242-244
<i>Responsa ad dubia proposita</i> .....	622

L'Adunanza « Plenaria » della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.....	70
Prolusione dell'Em.mo Cardinale Antonio Cañizares Llovera..	70-73
Relazione dell'Ecc.mo Mons. Albert Malcolm Ranjith, Arcivescovo Segretario.....	74-129
Ponenza dell'Em.mo Card. Marc Ouellet, Arcivescovo di Québec .....	130-149
Omelia nella Basilica di San Pietro a conclusione dell'Assemblea Plenaria .....	150-152
Saluto conclusivo dell'Em.mo Cardinale Prefetto.....	153-154
Saluto rivolto al Santo Padre durante l'Udienza 13 marzo 2009 ..	155-157
Discorso di Sua Santità Benedetto XVI .....	158-161
Address of His Holiness Benedict XVI .....	162-165
Discorso del Santo Padre Benedicto XVI .....	166-169
Compendium Eucharisticum:	
Proemium.....	499-502
Principia Doctrinalia.....	503-538

#### *Summarium Decretorum*

Approbatio textum.....	27-28, 348-350
Confirmatio interpretationum textuum .....	28-33, 350-355
Concessionibus circa Calendaria.....	33-35, 355-358
Patronum confirmatio .....	35-36, 359
Incoronationes imaginum .....	36, 359-360
Tituli Basilicae Minoris.....	36-38, 360-362
Decreta Varia.....	38-39, 362

## IV. Studia

Towards an Ars Celebrandi in Liturgy ( <i>✠ Albert Malcolm Ranjith</i> ).....	40-53
S. Lorenzo, diacono e martire: il Formulario della Messa ( <i>Nicola Giampietro</i> ).....	54-64
L'Adorazione dell'Eucaristia nei Padri della Chiesa ( <i>Uwe Michael Lang</i> ).....	172-179
Adorazione ed Eucaristia ( <i>Giuseppe Ferraro, S.I.</i> ).....	180-192
L'Istituzione della celebrazione liturgica di « Maria Regina » ( <i>Nicola Giampietro</i> ).....	248-275
Four Particular Orations in The 'Liturgia Horarum' ( <i>Anthony Ward, S.M.</i> ).....	276-298
I Martiri di Gorcum Testimoni dell'Eucaristia ( <i>Ben Hartmann</i> ).....	299-307
A proposito del ricordo del Vescovo nella Preghiera Eucaristica ( <i>Ivan Grigis</i> ).....	308-320
Cristo e Sacerdozio nel Prefazio della Messa Crimale ( <i>Giuseppe Ferraro S.I.</i> ).....	363-395
The Palm Sunday Mass Formulary in the 2000 'Missale Romanum' ( <i>Anthony Ward, S.M.</i> ).....	396-428
« Maria Regina » nella restaurata liturgia post-conciliare ( <i>Nicola Giampietro</i> ).....	429-448
A quaranta anni della Costituzione « Pontificalis Romani Recognitio » ( <i>Giuseppe Ferraro, S.I.</i> ).....	539-554
La « Praefatio II de Sanctis Martyribus » del Messale Romano: un percorso insolito tra Eucologia e fonti Agiografiche ( <i>Roberto Fusco</i> ).....	555-572
L'omelia nella celebrazione della Santa Messa, riservata al Vescovo e sacerdote o, con qualche restrizione, al diacono ( <i>Stephan Hünsele</i> ).....	573-576
Il Sacerdozio di Cristo nel Prefazio di Cristo Re ( <i>Giuseppe Ferraro, S.I.</i> ).....	623-636
INDEX VOLUMINIS.....	637-640

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO  
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

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

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

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

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

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

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO  
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES  
1965 - 2004

Volumi I-XL

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

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

€ 32,00