

# notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO  
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM



**439-440**

MAR.-APR. 2003 - 03-04

**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 lit. 50.000 / € 25,83 – extra Italiam lit. 70.000 / € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

## IOANNES PAULUS PP. II

*Allocutiones:* Dio salvezza del suo volto (81-84); Cantico di Ezechia Re di Giuda, quando cadde malato e guarì dalla malattia (85-88); Salmo 64: Gioia delle creature di Dio per la sua provvidenza (89-91); Salmo 76: Dio rinnova i prodigi del suo amore (92-94); Cantico: *1 Sam 2*, 1-10: La gioia e la speranza degli uomini è in Dio (95-97); Il Signore regna, esulti la terra, gioiscano le isole tutte (98-100); Salmo 80: Solenne invito a rinnovare l'alleanza (101-103); Salmo 50: Pietà di me, o Signore (104-106); Dio appare per il giudizio (107-110); L'Eucaristia, fonte e culmine di tutta la evangelizzazione (111-112); La Gerusalemme riedificata (113-115); Salmo 91: Lode al Signore creatore (116-118); I benefici di Dio in favore del popolo (191-121).

## CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Meeting of the "Vox Clara" Committee .....	122-123
Visite «Ad limina Apostolorum» .....	124-134
The Sacred Liturgy builds up the Church ( <i>An Address of his Em. Card. Francis Arinze, Prefect</i> ) .....	135-145

## STUDIA

Alcune varianti testuali nella Colletta della Domenica XVIII del tempo ordinario ( <i>M. Barba</i> ) .....	147-151
The Instruction "Liturgiam Authenticam": Some Particulars ( <i>A. Ward, sm</i> ).....	152-184

ACTUOSITAS LITURGICA .....	185-187
----------------------------	---------

CHRONICA.....	188-189
---------------	---------

## IN MEMORIAM

Monsignor Luis Antonio Alessio; Don Achille Maria Triacca, SDB; Don Vincenzo Raffa .....	190-192
---	---------

*Allocutiones*

DIO SALVEZZA DEL SUO VOLTO \*

In una Udienda generale di qualche tempo fa, commentando il Salmo che precede quello poc'anzi cantato, abbiamo detto che esso si univa intimamente al Salmo successivo. I Salmi 41 e 42 costituiscono, infatti, un unico canto, scandito in tre parti dalla stessa antifona: « Perché ti rattristi, anima mia, perché su di me gemi? Spera in Dio: ancora potrò lodarlo, lui, salvezza del mio volto e mio Dio » (*Sal* 41, 6.12; 42, 5).

Queste parole, simili a un soliloquio, esprimono i sentimenti profondi del Salmista. Egli si trova lontano da Sion, punto di riferimento della sua esistenza perché sede privilegiata della presenza divina e del culto dei fedeli. Sente, perciò, una solitudine fatta di incompienza e persino di aggressione da parte degli empi, aggravata dall'isolamento e dal silenzio da parte di Dio. Il Salmista, però, reagisce contro la tristezza con un invito alla fiducia, che egli rivolge a se stesso, e con una bella affermazione di speranza: egli conta di poter ancora lodare Dio, « salvezza del suo volto ».

Nel Salmo 42, anziché parlare soltanto a se stesso come nel Salmo precedente, il Salmista si rivolge a Dio e lo supplica di difenderlo contro gli avversari. Riprendendo quasi alla lettera un'invocazione annunciata nell'altro Salmo (cf. 41, 10), l'orante rivolge questa volta effettivamente a Dio il suo grido desolato: « Perché mi respingi, perché triste me ne vado, oppresso dal nemico? » (*Sal* 42, 2).

\* Ex allocutione die 4 februarii 2002 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 5 febbraio 2002).

Tuttavia egli sente ormai che la parentesi oscura della lontananza sta per finire ed esprime la certezza del ritorno a Sion per ritrovare la dimora divina. La città santa non è più la patria perduta, come accadeva nel lamento del Salmo precedente (cf. *Sal* 41, 3-4), è invece la meta gioiosa, verso la quale si è in marcia. La guida del ritorno a Sion sarà la «verità» di Dio e la sua «luce» (cf. *Sal* 42, 3). Il Signore stesso sarà il fine ultimo del viaggio. Egli è invocato come giudice e difensore (cf. vv. 1-2). Tre verbi marcano il suo intervento implorato: «Fammi giustizia», «difendi la mia causa», «liberammi» (v. 1). Sono quasi tre stelle di speranza, che si accendono nel cielo tenebroso della prova e segnalano l'imminente aurora della salvezza.

È significativa la rilettura che sant'Ambrogio fa di questa esperienza del Salmista, applicandola a Gesù che prega nel Getsemani: «Non voglio che ti meravigli se il profeta dice che la sua anima era scossa, dal momento che lo stesso Signore Gesù disse: *Ora l'anima mia è turbata*. Chi infatti ha preso sopra di sé le nostre debolezze, ha preso anche la nostra sensibilità, per effetto della quale era triste fino alla morte, ma non per la morte.

Non avrebbe potuto provocare mestizia una morte volontaria, dalla quale dipendeva la felicità di tutti gli uomini... Era dunque triste fino alla morte, nella attesa che la grazia fosse portata a compimento. Lo dimostra la sua stessa testimonianza, quando dice della sua morte: *C'è un battesimo con il quale devo essere battezzato: e come sono angosciato finché non sia compiuto!*» (*Le rimostranze di Giobbe e di Davide*, VII, 28, Roma 1980, p. 233).

Ora, nel prosieguo del Salmo 42, davanti agli occhi del Salmista sta per aprirsi la soluzione tanto sospirata: il ritorno alla sorgente della vita e della comunione con Dio. La «verità», ossia la fedeltà amorosa del Signore, e la «luce», cioè la rivelazione della sua benevolenza, sono raffigurate come messaggere che Dio stesso invierà dal cielo per prendere per mano il fedele e condurlo verso la meta desiderata (cf. *Sal* 42, 3).

Molto eloquente è la sequenza delle tappe di avvicinamento a Sion e al suo centro spirituale. Prima appare «il monte santo», il colle

ove si erge il tempio e la cittadella di Davide. Poi entrano in campo «le dimore», cioè il santuario di Sion con tutti i vari spazi ed edifici che le compongono. Viene, quindi, l'altare di Dio, la sede dei sacrifici e del culto ufficiale di tutto il popolo. La meta ultima e decisiva è il Dio della gioia, è l'abbraccio, l'intimità ritrovata con Lui, prima lontano e silenzioso.

Tutto, a quel punto, diviene canto, letizia, festa (cf. v. 4). Nell'originale ebraico si parla del «Dio che è gioia del mio giubilo». Si tratta di un modo di dire semitico per esprimere il superlativo: il Salmista vuole sottolineare che il Signore è la radice di ogni felicità, è la gioia suprema, è la pienezza della pace.

La traduzione greca dei Settanta è ricorsa, sembra, a un termine equivalente aramaico che indica la giovinezza e ha tradotto «al Dio che rallegra la mia giovinezza», introducendo così l'idea della freschezza e dell'intensità della gioia che il Signore dona. Il salterio latino della Vulgata, che è una traduzione fatta sul greco, dice quindi: «*ad Deum qui laetificat juventutem meam*». In questa forma il Salmo veniva recitato ai piedi dell'altare, nella precedente liturgia eucaristica, quale invocazione introduttoria all'incontro col Signore.

Il lamento iniziale dell'antifona dei Salmi 41-42 risuona per l'ultima volta in finale (cf. *Sal* 42, 5). L'orante non ha raggiunto ancora il tempio di Dio, è coinvolto ancora nell'oscurità della prova; ma ormai ai suoi occhi brilla la luce dell'incontro futuro e le sue labbra conoscono già la tonalità del canto di gioia. L'appello è, a questo punto, maggiormente segnato dalla speranza. Osserva, infatti, sant'Agostino commentando il nostro Salmo: «*Spera in Dio*, risponderà alla sua anima colui che da essa è turbato... Vivi frat tanto nella speranza. La speranza che si vede non è speranza; ma se speriamo ciò che non vediamo è per mezzo della pazienza che noi l'aspettiamo (cf. *Rm* 8, 24-25)» (*Esposizione sui Salmi* I, Roma 1982, p. 1019).

Il Salmo diventa, allora, la preghiera di chi è pellegrino sulla terra e si trova ancora in contatto col male e con la sofferenza, ma ha la certezza che il punto d'arrivo della storia non è un baratro di morte,

bensì l'incontro salvifico con Dio. Questa certezza è ancora più forte per i cristiani, ai quali la Lettera agli Ebrei proclama: « Voi vi siete accostati al monte Sion e alla città del Dio vivente, alla Gerusalemme celeste e a miriadi di angeli, all'adunanza festosa, e all'assemblea dei primogeniti iscritti nei cieli, al Dio giudice di tutti e agli spiriti dei giusti portati alla perfezione, al Mediatore della Nuova Alleanza e al sangue dell'aspersione dalla voce più eloquente di quello di Abele » (*Eb* 12, 22-24).

## CANTICO DI EZECHIA RE DI GIUDA, QUANDO CADDE MALATO E GUARÌ DALLA MALATTIA \*

La *Liturgia delle Ore* nei vari Cantici che vengono affiancati ai Salmi ci presenta anche un inno di ringraziamento che reca questo titolo: «Cantico di Ezechia re di Giuda, quando cadde malato e guarì dalla malattia» (*Is* 38,9). Esso è incastonato in una sezione del libro del profeta Isaia di impronta storico-narrativa (cf. *Is* 36-39), i cui dati ricalcano – con alcune varianti – quelli offerti dal *Secondo Libro dei Re* (cf. cc. 18-20).

Noi ora sulla scia della Liturgia delle Lodi abbiamo ascoltato e trasformato in preghiera due grandi strofe di quel Cantico che descrivono i due movimenti tipici delle orazioni di ringraziamento: da un lato, viene evocato l'incubo della sofferenza da cui il Signore ha liberato il suo fedele e, dall'altro, si canta con gioia la gratitudine per la vita e la salvezza riconquistata.

Il re Ezechia, un sovrano giusto e amico del profeta Isaia, era stato colpito da una grave malattia, che il profeta Isaia aveva dichiarato mortale (cf. *Is* 38, 1). «Ezechia allora voltò la faccia verso la parete e pregò il Signore. Egli disse: “Signore, ricordati che ho passato la vita dinanzi a te con fedeltà e con cuore sincero e ho compiuto ciò che era gradito ai tuoi occhi”. Ezechia pianse molto. Allora la parola del Signore fu rivolta a Isaia: “Va' e riferisci a Ezechia: Dice il Signore Dio di Davide, tuo padre: Ho ascoltato la tua preghiera e ho visto le tue lacrime; ecco, io aggiungerò alla tua vita quindici anni!”» (*Is* 38, 2-5).

È a questo punto che sgorga dal cuore del Re il cantico di riconoscenza. Come si diceva, esso si volge prima di tutto verso il passato. Secondo l'antica concezione di Israele, la morte introduceva in un orizzonte sotterraneo, chiamato in ebraico *sheol*, ove la luce si spegneva, l'esistenza si attenuava e si faceva quasi spettrale, il tempo si fer-

\* Ex allocutione die 27 februarii 2002 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 28 febbraio 2002).

mava, la speranza si estingueva e soprattutto non si aveva più la possibilità di invocare e incontrare Dio nel culto.

Per questo Ezechia ricorda innanzitutto le parole piene di amarezza pronunziate quando la sua vita stava scivolando verso la frontiera della morte: « Non vedrò più il Signore nella terra dei viventi » (v. 11). Anche il Salmista pregava così nel giorno della malattia: « Nessuno tra i morti ti ricorda, o Signore. Chi negli inferi canta le tue lodi? » (*Sal* 6, 6). Invece, liberato dal pericolo di morte, Ezechia può ribadire con forza e con gioia: « Il vivente, il vivente ti rende grazie come io faccio quest'oggi » (*Is* 38, 19).

Il Cantico di Ezechia proprio su questo tema acquista una nuova tonalità, se letto alla luce della Pasqua. Già nell'Antico Testamento si aprivano grandi squarci di luce nei Salmi, quando l'orante proclamava la sua certezza che « tu non abbandonerai la mia vita nel sepolcro, o Signore, né lascerai che il tuo servo veda la corruzione. Mi indicherai il sentiero della vita, gioia piena alla tua presenza, dolcezza senza fine alla tua destra » (*Sal* 15, 10-11; cf. *Sal* 48 e 72). L'autore del Libro della *Sapienza*, da parte sua, non esiterà più ad affermare che la speranza dei giusti è « piena di immortalità » (*Sap* 3, 4), perché egli è convinto che l'esperienza di comunione con Dio vissuta durante l'esistenza terrena non verrà infranta. Noi resteremo sempre, oltre la morte, sostenuti e protetti dal Dio eterno e infinito, perché « le anime dei giusti sono nelle mani di Dio e nessun tormento le toccherà » (*Sap* 3, 1).

Soprattutto con la morte e la risurrezione del Figlio di Dio, Gesù Cristo, un seme di eternità è deposto e fatto germogliare nella nostra caducità mortale, per cui possiamo ripetere le parole dell'Apostolo, fondate sull'Antico Testamento: « Quando questo corpo corruttibile si sarà vestito di incorruttibilità e questo corpo mortale d'immortalità, si compirà la parola della Scrittura: "La morte è stata ingoiata per la vittoria. Dov'è, o morte, la tua vittoria? Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?" » (*1 Cor* 15, 54-55; cf. *Is* 25, 8; *Os* 13, 14).

Il canto del re Ezechia, però, ci invita anche a riflettere sulla nostra fragilità di creature. Le immagini sono suggestive. La vita umana è descritta con il simbolo nomadico della tenda: noi siamo sempre

pellegrini e ospiti sulla terra. Si ricorre anche all'immagine della tela, che viene tessuta e che può rimanere incompleta quando si taglia il filo e il lavoro viene interrotto (cf. *Is* 38, 12). Anche il Salmista avverte la stessa sensazione: « In pochi palmi hai misurato i miei giorni e la mia esistenza davanti a te è un nulla. Solo un soffio è ogni uomo che vive, come un'ombra è l'uomo che passa; solo un soffio che si agita » (*Sal* 38, 6-7). Bisogna ritrovare la consapevolezza del nostro limite, sapere che « gli anni della nostra vita – come ancora dichiara il Salmista – sono settanta, ottanta per i più robusti, ma quasi tutti sono fatica, dolore; passano presto e noi ci dileguiamo » (*Sal* 89, 10).

Nel giorno della malattia e della sofferenza è, comunque, giusto elevare a Dio il proprio lamento, come ci insegna Ezechia che, usando immagini poetiche, descrive il suo pianto come il pigolare di una rondine e il gemere di una colomba (cf. *Is* 38, 14). E, anche se non esita a confessare di sentire Dio come un avversario, quasi un leone che stritola le ossa (cf. v. 13), non cessa di invocarlo: « Signore, io sono oppresso; proteggimi! » (v. 14).

Il Signore non resta indifferente alle lacrime del sofferente e, sebbene per vie che non sempre coincidono con quelle delle nostre attese, risponde, consola e salva. È ciò che Ezechia confessa alla fine, invitando tutti a sperare, a pregare, ad aver fiducia, nella certezza che Dio non abbandona le sue creature: « Il Signore si è degnato di aiutarmi; per questo canteremo sulle cetre tutti i giorni della nostra vita, cante-remo nel tempio del Signore » (v. 20).

Di questo Cantico del re Ezechia la tradizione latina medievale conserva un commento spirituale di Bernardo di Chiaravalle, uno dei mistici più rappresentativi del monachesimo occidentale. Si tratta del terzo dei *Sermoni vari*, in cui Bernardo, applicando alla vita di ognuno il dramma vissuto dal sovrano di Giuda e, interiorizzandone il contenuto, scrive fra l'altro: « *Benedirò il Signore in ogni tempo*, cioè dal mattino alla sera, come ho imparato a fare, e non come quelli che *ti lodano quando tu fai loro del bene, né come quelli che credono per un certo tempo, ma nell'ora della tentazione vengono meno*; ma come i santi dirò: *Se dalla mano di Dio abbiamo accolto il bene, perché non dovrem-*

*mo accettare anche il male?*... Così ambedue questi momenti del giorno saranno un tempo di servizio a Dio, poiché *alla sera rimarrà il pianto, e al mattino ecco la gioia*. Mi immergerò nel dolore la sera per poter poi godere la letizia del mattino» (*Scriptorium Claravallense, Sermo III*, n. 6, Milano 2000, pp. 59-60).

La supplica del re viene, perciò, letta da san Bernardo come una raffigurazione del canto orante del cristiano, che deve risuonare, con la stessa costanza e serenità, nella tenebra della notte e della prova come nella luce del giorno e della gioia.

SALMO 64: GIOIA DELLE CREATURE DI DIO  
PER LA SUA PROVVIDENZA\*

Il nostro viaggio all'interno dei Salmi della *Liturgia delle Lodi* ci conduce ora a un inno, che ci conquista soprattutto per l'affascinante quadretto primaverile dell'ultima parte (cf. *Sal* 64, 10-14), una scena piena di freschezza, smaltata di colori, percorsa da voci di gioia.

In realtà il Salmo 64 ha una sua struttura più ampia, frutto dell'intreccio di due tonalità differenti: emerge, innanzitutto, il tema storico del perdono dei peccati e dell'accoglienza presso Dio (cf. vv. 2-5); viene accennato poi il tema cosmico dell'azione di Dio nei confronti dei mari e dei monti (cf. vv. 6-9a); è sviluppata infine la descrizione della primavera (cf. vv. 9b-14): nell'assolato e arido panorama del Vicino Oriente, la pioggia fecondatrice è l'espressione della fedeltà del Signore verso il creato (cf. *Sal* 103, 13-16). Per la Bibbia la creazione è la sede dell'umanità e il peccato è un attentato all'ordine e alla perfezione del mondo. La conversione e il perdono ridonano, pertanto, integrità e armonia al cosmo.

Nella prima parte del Salmo siamo all'interno del tempio di Sion. Là accorre il popolo col suo cumulo di miserie morali, per invocare la liberazione dal male (cf. *Sal* 64, 2-4a). Una volta ottenuta l'assoluzione delle colpe, i fedeli si sentono ospiti di Dio, vicini a Lui, pronti ad essere ammessi alla sua mensa e a partecipare alla festa dell'intimità divina (cf. vv. 4b-5).

Il Signore che si erge nel tempio è poi rappresentato con un profilo glorioso e cosmico. Si dice, infatti, che Egli è la « speranza dei confini della terra e dei mari lontani... rende saldi i monti con la sua forza... fa tacere il fragore del mare e dei flutti... gli abitanti degli estremi confini stupiscono davanti ai suoi prodigi », dall'oriente fino all'occidente (vv. 6-9).

\* Ex allocutione die 6 martii 2002 habita, durante audientia generali in aula Pauli VI in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 7 marzo 2002).

All'interno di questa celebrazione di Dio Creatore, troviamo un evento che vorremmo sottolineare: il Signore riesce a dominare e a far tacere anche il tumulto delle acque marine, che nella Bibbia sono il simbolo del caos, opposto all'ordine della creazione (cf. *Gb* 38, 8-11). È questo un modo per esaltare la vittoria divina non solo sul nulla, ma anche sul male: per tale motivo al « fragore del mare » e al « fragore dei suoi flutti » si associa anche « il tumulto dei popoli » (cf. *Sal* 64, 8), cioè la ribellione dei superbi.

Sant'Agostino commenta in modo efficace: « Il mare è figura del mondo presente: amaro di salsedine, turbato da tempeste, ove gli uomini, con le loro cupidigie perverse e disordinate, divengono come i pesci che si divorano a vicenda. Guardate questo mare cattivo, questo mare amaro, crudele con i suoi flutti!... Non comportiamoci così, fratelli, perché il Signore è la *speranza di tutti i confini della terra* » (*Esposizione sui Salmi* II, Roma 1990, p. 475).

La conclusione che il Salmo ci suggerisce è facile: quel Dio, che cancella il caos e il male del mondo e della storia, può vincere e perdonare la malvagità e il peccato che l'orante porta dentro di sé e presenta nel tempio, con la certezza della purificazione divina.

Entrano in scena, a questo punto, le altre acque: quelle della vita e della fecondità, che a primavera irrorano la terra e idealmente raffigurano la vita nuova del fedele perdonato. I versetti finali del Salmo (cf. *Sal* 64, 10-14), come si diceva, sono di grande bellezza e significato. Dio disseta la terra screpolata dall'aridità e dal gelo invernale abbeverandola con la pioggia. Il Signore è simile a un agricoltore (cf. *Gv* 15, 1), che fa crescere il grano e fa spuntare l'erba col suo lavoro. Prepara il terreno, irriga i solchi, rende amalgamate le zolle, bagna ogni parte del suo campo. Il Salmista usa dieci verbi per delineare questa amorosa azione del Creatore nei confronti della terra, che è trasformata in una specie di creatura vivente. Infatti « tutto canta e grida di gioia » (*Sal* 64, 14). Suggestivi a questo proposito, sono anche i tre verbi legati al simbolo della veste: « Le colline si cingono di esultanza, i prati si coprono di greggi, di frumento si ammantano le valli » (vv. 13-14).

L'immagine è quella di una prateria punteggiata dal candore delle pecore; le colline si cingono con la cintura forse delle vigne, segno di esultanza nel loro prodotto, il vino, che « allieta il cuore dell'uomo » (*Sal* 103, 15); le valli indossano il mantello dorato delle messi. Il versetto 12 evoca anche la corona, che potrebbe far pensare alle ghirlande dei banchetti festivi, poste sul capo dei convitati (cf. *Is* 28, 1.5).

Tutte insieme le creature, quasi come in una processione, si rivolgono al loro Creatore e Sovrano, danzando e cantando, lodando e pregando. Ancora una volta la natura diventa un segno eloquente dell'azione divina; è una pagina aperta a tutti, pronta a manifestare il messaggio in essa tracciato dal Creatore, perché « dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l'Autore » (*Sap* 13, 5; cf. *Rm* 1, 20). Contemplazione teologica e abbandono poetico si fondono insieme in questa lirica e diventano adorazione e lode.

Ma l'incontro più intenso, a cui mira il Salmista con tutto il suo cantico, è quello che unisce creazione e redenzione. Come la terra a primavera risorge per l'azione del Creatore, così l'uomo risorge dal suo peccato per l'azione del Redentore. Creato e storia sono in tal modo sotto lo sguardo provvidente e salvifico del Signore, che vince le acque tumultuose e distruttrici e dona l'acqua che purifica, feconda e disseta. Il Signore, infatti, « risana i cuori affranti e fascia le loro ferite », ma anche « copre il cielo di nubi, prepara la pioggia per la terra, fa germogliare l'erba sui monti » (*Sal* 146, 3.8).

Il Salmo diviene, così, un canto alla grazia divina. È ancora Sant'Agostino, commentando il nostro Salmo, a ricordare questo dono trascendente e unico: « Il Signore Dio ti dice nel cuore: Io sono la tua ricchezza. Non curarti di ciò che promette il mondo, ma di ciò che promette il Creatore del mondo! Sta' attento a ciò che Dio ti promette, se osserverai la giustizia; e disprezza ciò che ti promette l'uomo per allontanarti dalla giustizia. Non curarti, dunque, di ciò che il mondo promette! Considera piuttosto ciò che promette il Creatore del mondo » (*l. c.*, p. 481).

SALMO 76:  
DIO RINNOVA I PRODIGHI DEL SUO AMORE\*

La Liturgia, ponendo nelle Lodi di una mattina il Salmo 76 che abbiamo appena proclamato, vuole ricordarci che l'inizio della giornata non sempre è luminoso. Come spuntano giorni tenebrosi, nei quali il cielo è coperto di nubi e minacciato da tempesta, così la nostra vita conosce giornate dense di lacrime e di paura. Per questo già all'alba la preghiera si fa lamento, supplica, invocazione di aiuto.

Il nostro Salmo è appunto un'implorazione che sale a Dio con insistenza, profondamente animata dalla fiducia, anzi, dalla certezza nell'intervento divino. Per il Salmista, infatti, il Signore, non è un imperatore impassibile, relegato nei suoi cieli luminosi, indifferente alle nostre vicende. Da questa impressione, che talora ci attanaglia il cuore, sorgono interrogativi tanto amari da mettere in crisi la fede: « Dio sta smentendo il suo amore e la sua elezione? Ha dimenticato il passato in cui ci sosteneva e rendeva felici? ». Come vedremo, tali domande saranno spazzate via da una rinnovata fiducia in Dio, redentore e salvatore.

Seguiamo, allora, lo sviluppo di questa preghiera che incomincia con un tono drammatico, nell'angoscia, e poi a poco a poco si apre alla serenità e alla speranza. Ecco innanzitutto davanti a noi la lamentazione sul presente triste e sul silenzio di Dio (cf. vv. 2-11). Un grido di aiuto viene lanciato a un cielo apparentemente muto, le mani si levano nella supplica, il cuore viene meno per la desolazione. Nella notte insonne, fatta di lacrime e di preghiere, un canto « ritorna nel cuore », come si dice nel versetto 7, un ritornello sconsolato rimbalza continuamente nel profondo dell'anima.

Quando il dolore giunge al colmo e si vorrebbe allontanare il calice della sofferenza (cf. *Mt* 26, 39), le parole esplodono e si fanno do-

\* Ex allocutione die 13 martii 2002 habita, durante audientia generali in aula Pauli VI in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 marzo 2002).

manda lacerante, come già si diceva (cf. *Sal* 76, 8-11). Questo grido interpella il mistero di Dio e del suo silenzio.

Il Salmista si domanda perché mai il Signore lo respinga, perché abbia mutato il suo volto e il suo agire, dimenticando l'amore, la promessa di salvezza e la tenerezza misericordiosa. «La destra dell'Altissimo», che aveva compiuto i prodigi salvifici dell'Esodo, sembra ormai paralizzata (cf. v. 11). E questo è un vero e proprio «tormento», che mette in crisi la fede dell'orante.

Se così fosse, Dio sarebbe irriconoscibile, diverrebbe un essere crudele o una presenza come quella degli idoli, che non sanno salvare perché incapaci, indifferenti e impotenti. In questi versetti della prima parte del Salmo 76 c'è tutto il dramma della fede nel tempo della prova e del silenzio di Dio.

Ma ci sono motivi di speranza. È ciò che emerge dalla seconda parte della supplica (cf. vv. 12-21), simile a un inno destinato a riproporre la conferma coraggiosa della propria fede anche nel giorno tenebroso del dolore. Si canta il passato di salvezza, che ha avuto la sua epifania di luce nella creazione e nella liberazione dalla schiavitù di Egitto. Il presente amaro è illuminato dall'esperienza salvifica passata, che è un seme deposto nella storia: esso non è morto, ma solo sepolto, per poi germogliare (cf. *Gv* 12, 24).

Il Salmista ricorre, quindi, a un importante concetto biblico, quello del «memoriale», che non è solo una vaga memoria consolatoria, ma è certezza di un'azione divina che non verrà meno: «Ricordo le gesta del Signore, ricordo le tue meraviglie» (*Sal* 76, 12). Professare la fede nelle opere di salvezza del passato conduce alla fede in ciò che il Signore è costantemente e quindi anche nel tempo presente. «O Dio, santa è la tua via... Tu sei il Dio che opera meraviglie» (vv. 14-15). Così il presente, che sembrava senza sbocco e senza luce, viene illuminato dalla fede in Dio e aperto alla speranza.

Per sostenere questa fede il Salmista probabilmente cita un inno più antico, forse cantato nella liturgia del tempio di Sion (cf. vv. 17-20). È una clamorosa teofania in cui il Signore entra in scena nella storia, sconvolgendo la natura e in particolare le acque, simbolo del

caos, del male e della sofferenza. Bellissima è l'immagine del cammino di Dio sulle acque, segno del suo trionfo sulle forze negative: « Sul mare passava la tua via, i tuoi sentieri sulle grandi acque e le tue orme rimasero invisibili » (v. 20). E il pensiero corre a Cristo che cammina sulle acque, simbolo eloquente della sua vittoria sul male (cf. *Gv* 6, 16-20).

Ricordando, alla fine, che Dio guidò « come un gregge » il suo popolo « per mano di Mosè e di Aronne » (*Sal* 76, 21), il Salmo conduce implicitamente ad una certezza: Dio ritornerà a condurre verso la salvezza. La sua mano potente e invisibile sarà con noi attraverso la mano visibile dei pastori e delle guide da lui costituite. Il Salmo, apertosi con un grido di dolore, suscita alla fine sentimenti di fede e di speranza nel grande pastore delle nostre anime (cf. *Eb* 13, 20; *1 Pt* 2, 25).

CANTICO: *1 Sam 2*, 1-10:  
LA GIOIA E LA SPERANZA DEGLI UMILI È IN DIO\*

Una voce di donna ci guida oggi nella preghiera di lode al Signore della vita. Infatti, nel racconto del *Primo Libro di Samuele*, è Anna la persona che intona l'inno appena proclamato, dopo aver offerto al Signore il suo bambino, il piccolo Samuele. Questi sarà profeta in Israele e segnerà con la sua azione il passaggio del popolo ebraico a una nuova forma di governo, quella monarchica, che avrà come protagonisti lo sventurato re Saul e il glorioso re Davide. Alle spalle Anna aveva una storia di sofferenze perché, come dice il racconto, il Signore le aveva « reso sterile il grembo » (*1 Sam 1*, 5).

Nell'antico Israele la donna sterile era considerata come un ramo secco, una presenza morta, anche perché impediva al marito di avere una continuità nel ricordo delle successive generazioni, un dato importante in una visione ancora incerta e nebulosa dell'aldilà.

Anna, però, aveva posto la sua fiducia nel Dio della vita e aveva pregato così: « Signore degli eserciti, se vorrai considerare la miseria della tua schiava e ricordarti di me, se non dimenticherai la tua schiava e darai alla tua schiava un figlio maschio, io lo offrirò al Signore per tutti i giorni della sua vita » (v. 11). E Dio accolse il grido di questa donna umiliata, donandole appunto Samuele: il tronco secco produsse un germoglio vivo (cf. *Is 11*, 1); ciò che era impossibile agli occhi umani era divenuto una realtà palpitante in quel bambino da consacrare al Signore.

Il canto di ringraziamento, fiorito sulle labbra di questa madre, sarà ripreso e rielaborato da un'altra madre, Maria che, rimanendo vergine, genererà per opera dello Spirito di Dio. Infatti, il Magnificat della madre di Gesù lascia scorgere in filigrana il cantico di Anna che, proprio per questo, è chiamato « il Magnificat dell'Antico Testamento ».

\* Ex allocutione die 20 martii 2002 habita, durante audientia generali in aula Pauli VI in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 marzo 2002).

In realtà, gli studiosi fanno notare che l'autore sacro ha posto in bocca ad Anna una sorta di salmo regale, intessuto di citazioni o allusioni ad altri Salmi.

Emerge in primo piano l'immagine del re ebraico, assalito da avversari più potenti, ma che alla fine è salvato e trionfa perché accanto a lui il Signore spezza l'arco dei forti (cf. *1 Sam 2*, 4).

Significativa è la finale del canto allorché, in una solenne epifania, entra in scena il Signore: « Saranno abbattuti i suoi avversari! L'Altissimo tuonerà dal cielo. Il Signore giudicherà gli estremi confini della terra; al suo re darà la forza ed eleverà la potenza del suo Messia » (v. 10). In ebraico l'ultima parola è appunto « messia », cioè « consacrato », che permette di trasformare questa preghiera regale in canto di speranza messianica.

Vorremmo sottolineare due temi in questo inno di ringraziamento che esprime i sentimenti di Anna. Il primo dominerà anche nel Magnificat di Maria ed è il ribaltamento delle sorti operato da Dio. I forti sono umiliati, i deboli « rivestiti di vigore »; i sazi vanno in cerca disperata di cibo e gli affamati si assidono ad un banchetto sontuoso; il povero è strappato dalla polvere e riceve « un seggio di gloria » (cf. vv. 4.8).

È facile sentire in questa antica preghiera il filo conduttore delle sette azioni che Maria vede compiute nella storia da Dio Salvatore: « Ha spiegato la potenza del suo braccio, ha disperso i superbi..., ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili; ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato i ricchi a mani vuote. Ha soccorso Israele suo servo » (*Lc 1*, 51-54).

È una professione di fede pronunziata dalle due madri nei confronti del Signore della storia, che si schiera a difesa degli ultimi, dei miseri e infelici, degli offesi e umiliati.

L'altro tema che vogliamo mettere in luce si collega ancora di più alla figura di Anna: « La sterile ha partorito sette volte e la ricca di figli è sfiorita » (*1 Sam 2*, 5). Il Signore che ribalta i destini è anche colui che è alla radice della vita e della morte. Il grembo sterile di Anna era simile a una tomba; eppure Dio ha potuto farvi germogliare la

vita, perché «egli ha in mano l'anima di ogni vivente e il soffio di ogni carne umana» (*Gb* 12, 10). In questa linea si canta subito dopo: «Il Signore fa morire e fa vivere, scendere agli inferi e risalire» (*1 Sam* 2, 6).

Ormai la speranza non concerne solo la vita del bambino che nasce, ma anche quella che Dio può far sbocciare dopo la morte. Si apre, così, un orizzonte quasi «pasquale» di risurrezione. Canterà Isaia: «Di nuovo vivranno i tuoi morti, risorgeranno i loro cadaveri. Si sveglieranno ed esulteranno quelli che giacciono nella polvere, perché la tua rugiada è rugiada luminosa; la terra darà alla luce le ombre» (*Is* 26, 19).

---

IL SIGNORE REGNA, ESULTI LA TERRA,  
GIOISCANO LE ISOLE TUTTE\*

La luce, la gioia e la pace, che nel tempo pasquale inondano la comunità dei discepoli di Cristo e si diffondono nell'intera creazione, pervadono questo nostro incontro, che ha luogo nel clima intenso dell'ottava di Pasqua. È il trionfo di Cristo sul male e sulla morte che celebriamo in questi giorni. Con la sua morte e risurrezione viene definitivamente instaurato il regno di giustizia e di amore voluto da Dio.

Proprio al tema del regno di Dio si richiama l'odierna catechesi, dedicata alla riflessione sul Salmo novantasei. Il Salmo si apre con la solenne proclamazione: « *Il Signore regna, esulti la terra, gioiscano le isole tutte* » e si contraddistingue come una celebrazione del Re divino, Signore del cosmo e della storia. Potremmo, dunque, dire che ci troviamo in presenza di un Salmo « pasquale ».

Sappiamo quale importanza aveva nella predicazione di Gesù l'annuncio del regno di Dio. Non è solo il riconoscimento della dipendenza dell'essere creato nei confronti del Creatore; è pure la convinzione che all'interno della storia sono inseriti un progetto, un disegno, una trama di armonie e di beni voluti da Dio. Tutto ciò si è pienamente realizzato nella Pasqua della morte e della risurrezione di Gesù.

Percorriamo ora il testo del Salmo che la Liturgia ci propone nella celebrazione delle Lodi. Subito dopo l'acclamazione al Signore re, che risuona come uno squillo di tromba, si apre davanti all'orante una grandiosa epifania divina. Ricorrendo all'uso di citazioni o allusioni ad altri passi dei Salmi o dei profeti, soprattutto di Isaia, il Salmista delinea l'irrompere sulla scena del mondo del Gran Re, che appare

\* Ex allocutione die 13 aprilis 2002 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 aprile 2002).

circondato da una serie di ministri o attendenti cosmici: le nubi, le tenebre, il fuoco, le folgori.

Accanto ad essi, un'altra serie di ministri personifica la sua azione storica: la giustizia, il diritto, la gloria. Il loro ingresso in scena fa fremere tutto il creato. La terra esulta in tutti i luoghi, comprese le isole, considerate come l'area più remota (cf. *Sal* 96, 1). Il mondo intero è rischiarato da guizzi di luce e scosso da un terremoto (cf. v. 4). I monti, che incarnano le realtà più antiche e solide secondo la cosmologia biblica, si sciolgono quasi fossero cera (cf. v. 5), come già cantava il profeta Michea: «Ecco, il Signore esce dalla sua dimora... si sciolgono i monti sotto di lui e le valli si squarciano come cera davanti al fuoco» (*Mi* 1, 3-4).

I cieli sono attraversati da inni angelici che esaltano la giustizia, cioè l'opera di salvezza compiuta dal Signore per i giusti. L'intera umanità, infine, contempla lo svelarsi della gloria divina, cioè della realtà misteriosa di Dio (cf. *Sal* 96, 6), mentre i «nemici», cioè gli iniqui e gli ingiusti, cedono dinanzi alla forza irresistibile del giudizio del Signore (cf. v. 3).

Dopo la teofania del Signore dell'universo, il Salmo descrive due tipi di reazione di fronte al Gran Re e al suo ingresso nella storia. Da un lato, gli idolatri e gli idoli piombano a terra confusi e sconfitti; dall'altro, i fedeli, radunati in Sion per la celebrazione liturgica in onore del Signore, innalzano gioiosi un inno di lode. La scena degli «adoratori di statue» (cf. vv. 7-9) è essenziale: gli idoli si prostrano davanti all'unico Dio e i loro seguaci si coprono di vergogna. I giusti assistono esultanti al giudizio divino che elimina la menzogna e la falsa religiosità, fonti di miseria morale e di schiavitù. Essi intonano una professione di fede luminosa: «Tu sei, Signore, l'Altissimo su tutta la terra, tu sei eccelso sopra tutti gli dei» (v. 9).

Al quadro che descrive la vittoria sugli idoli e sui loro adoratori, si oppone quella che potremmo chiamare la splendida giornata dei fedeli (cf. vv. 10-12). Infatti si parla di una luce che si leva per il giusto (cf. v. 11): è come se spuntasse un'aurora di gioia, di festa, di speranza, anche perché – come è noto – la luce è un simbolo di Dio (cf. *I Gv* 1, 5).

Il profeta Malachia dichiarava: « Per voi, cultori del mio nome, sorgerà con raggi benefici il sole di giustizia » (*Ml* 3, 20). Alla luce si associa la felicità: « Gioia per i retti di cuore. Rallegratevi, giusti, nel Signore, rendete grazie al suo santo nome » (*Sal* 96, 11-12).

Il regno di Dio è sorgente di pace e di serenità, e cancella l'impero delle tenebre. Una comunità giudaica contemporanea a Gesù cantava: « L'empietà indietreggia davanti alla giustizia, come le tenebre indietreggiano davanti alla luce; l'empietà svanirà per sempre e la giustizia, come il sole, si mostrerà principio d'ordine del mondo » (*Libro dei misteri* di Qumrân: 1Q 27, I, 5-7).

Prima di lasciare il Salmo 96, è importante ritrovare in esso, oltre al volto del Signore re, anche quello del fedele. Esso è descritto con sette lineamenti, segno di perfezione e pienezza. Quelli che attendono la venuta del Gran Re divino odiano il male, amano il Signore, sono gli *hasidîm*, cioè i fedeli (cf. v. 10), camminano sulla via della giustizia, hanno la rettitudine nel cuore (cf. v. 11), si rallegrano dinanzi alle opere di Dio e rendono grazie al santo nome del Signore (cf. v. 12). Chiediamo al Signore che questi tratti spirituali brillino anche sui nostri volti.

SALMO 80:  
SOLENNE INVITO A RINNOVARE L'ALLEANZA \*

« Suonate la tromba nel plenilunio, nostro giorno di festa » (*Sal* 80, 4). Queste parole del Salmo 80, ora proclamato, rimandano a una celebrazione liturgica secondo il calendario lunare dell'antico Israele. E' difficile definire con precisione la festività a cui il Salmo accenna; certo è che il calendario liturgico biblico, pur partendo dal fluire delle stagioni e quindi dalla natura, si presenta saldamente ancorato alla storia della salvezza e, in particolare, all'evento capitale dell'esodo dalla schiavitù egiziana collegato con il plenilunio del primo mese (cf. *Es* 12, 2.6; *Lv* 23, 5). Là, infatti, si è rivelato il Dio liberatore e salvatore.

Come dice poeticamente il versetto 7 del nostro Salmo, è stato Dio stesso a deporre dalla spalla dell'ebreo schiavo in Egitto la cesta colma di mattoni necessari per la costruzione delle città di Pitom e Ramses (cf. *Es* 1, 11.14). Dio stesso si era messo a fianco del popolo oppresso e con la sua potenza aveva tolto e cancellato il segno amaro della schiavitù, la cesta dei mattoni cotti al sole, espressione dei lavori forzati ai quali erano costretti i figli di Israele.

Seguiamo ora lo svolgersi di questo canto della liturgia di Israele. Esso si apre con un invito alla festa, al canto, alla musica: è la convocazione ufficiale dell'assemblea liturgica secondo l'antico precetto del culto, fiorito già in terra egiziana con la celebrazione della Pasqua (cf. *Sal* 80, 2-6a). Dopo questo appello si leva la voce stessa del Signore attraverso l'oracolo del sacerdote nel tempio di Sion e queste parole divine occuperanno tutto il resto del Salmo (cf. vv. 6b-17).

Il discorso che viene sviluppato è semplice e ruota attorno a due poli ideali. Da un lato c'è il dono divino della libertà che è stata offerta a Israele oppresso e infelice: « Hai gridato a me nell'angoscia e io ti

\* Ex allocutione die 24 aprilis 2002 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 25 aprile 2002).

ho liberato» (v. 8). Si fa cenno anche al sostegno che il Signore ha prestato a Israele in marcia nel deserto, cioè al dono dell'acqua a Meriba, in un contesto di difficoltà e di prova.

D'altro lato, però, accanto al dono divino il Salmista introduce un altro elemento significativo. La religione biblica non è un monologo solitario di Dio, una sua azione destinata ad essere inerte. È, invece, un dialogo, una parola seguita da una risposta, un gesto d'amore che chiede adesione. Per questo è riservato largo spazio agli inviti rivolti da Dio a Israele.

Il Signore lo invita anzitutto all'osservanza fedele del primo comandamento, sostegno di tutto il Decalogo, cioè la fede nell'unico Signore e Salvatore e il rifiuto degli idoli (cf. *Es* 20, 3-5). Il discorso del sacerdote a nome di Dio è ritmato dal verbo «ascoltare», caro al libro del Deuteronomio, che esprime l'adesione obbediente alla Legge del Sinai ed è segno della risposta di Israele al dono della libertà. Si sente, infatti, ripetere nel nostro Salmo: «Ascolta, popolo mio... Israele, se tu mi ascoltassi!... Ma il mio popolo non ha ascoltato la mia voce, Israele non mi ha obbedito... Se il mio popolo mi ascoltasse...!» (*Sal* 80, 9.12.14).

Solo attraverso la fedeltà nell'ascolto e nell'obbedienza il popolo può ricevere pienamente i doni del Signore. Purtroppo, con amarezza Dio deve registrare le numerose infedeltà di Israele. Il cammino nel deserto, a cui allude il Salmo, è tutto costellato di questi atti di ribellione e di idolatria, che raggiungeranno il loro apice nella raffigurazione del vitello d'oro (cf. *Es* 32, 1-14).

L'ultima parte del Salmo (cf. *Sal* 80, 14-17) ha una tonalità malinconica. Dio, infatti, vi esprime un desiderio che finora non è stato soddisfatto: «Se il mio popolo mi ascoltasse, se Israele camminasse per le mie vie!» (v. 14).

Questa malinconia, però, è ispirata all'amore e legata ad un vivo desiderio di colmare di beni il popolo eletto. Se Israele camminasse per le vie del Signore questi potrebbe dare subito la vittoria sui nemici (cf. v. 15), e nutrirlo «con fiore di frumento» e saziarlo «con miele di roccia» (v. 17). Sarebbe un banchetto gioioso di pane freschissimo,

accompagnato dal miele che sembra quasi scorrere dalle rocce della terra promessa, rappresentando la prosperità e il benessere pieno, come spesso si ripete nella Bibbia (cf. *Dt* 6, 3; 11, 9; 26, 9.15; 27, 3; 31, 20). Con l'aprire questa prospettiva meravigliosa, il Signore cerca evidentemente di ottenere la conversione del suo popolo, una risposta di amore sincero ed effettivo al suo amore quanto mai generoso.

Nella rilettura cristiana, l'offerta divina rivela la sua ampiezza. Origene ci offre, infatti, questa interpretazione: il Signore « li fece entrare nella terra della promessa; li nutrì non con la manna come nel deserto, ma col frumento che è caduto in terra (cf. *Gv* 12, 24-25), che è risorto... Cristo è il frumento; egli ancora è la roccia che nel deserto ha saziato con l'acqua il popolo d'Israele. In senso spirituale, lo ha saziato con miele, e non con acqua, affinché quanti crederanno, e riceveranno questo cibo, sentano il miele nella loro bocca » (*Omelia sul Salmo 80*, n. 17: ORIGENE-GEROLAMO, *74 Omelie sul Libro dei Salmi*, Milano 1993, pp. 204-205).

Come sempre nella storia della salvezza, l'ultima parola nel contrasto tra Dio e il popolo peccatore non è mai il giudizio e il castigo, ma l'amore e il perdono. Dio non desidera giudicare e condannare, ma salvare e liberare l'umanità dal male. Egli continua a ripeterci le parole che leggiamo nel libro del profeta Ezechiele: « Forse che io ho piacere della morte del malvagio o non piuttosto che desista dalla sua condotta e viva?... Perché volete morire, o Israeliti? Io non godo della morte di chi muore. Parola del Signore Dio. Convertitevi e vivrete » (*Ez* 18, 23.31-32).

La liturgia diventa il luogo privilegiato in cui ascoltare l'appello divino alla conversione e ritornare all'abbraccio del Dio « misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà » (*Es* 34, 6).

SALMO 50:  
PIETÀ DI ME, O SIGNORE\*

Ogni settimana della *Liturgia delle Lodi* è scandita al venerdì dal Salmo 50, il *Miserere*, il Salmo penitenziale più amato, cantato e meditato, inno al Dio misericordioso elevato dal peccatore pentito. Abbiamo già avuto occasione in una catechesi precedente di presentare il quadro generale di questa grande preghiera. Si entra innanzitutto nella regione tenebrosa del peccato per portarvi la luce del pentimento umano e del perdono divino (cf. vv. 3-11). Si passa poi ad esaltare il dono della grazia divina, che trasforma e rinnova spirito e cuore del peccatore pentito: è questa una regione luminosa, colma di speranza e di fiducia (cf. vv. 12-21).

In questa nostra riflessione ci soffermeremo, per alcune considerazioni, sulla prima parte del Salmo 50 approfondendone qualche aspetto. In apertura, però, vorremmo porre la stupenda proclamazione divina del Sinai, che è quasi il ritratto del Dio cantato dal *Miserere*: «Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà, che conserva il suo favore per mille generazioni, che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato» (*Es* 34, 6-7).

L'iniziale invocazione si eleva a Dio per ottenere il dono della purificazione che renda – come diceva il profeta Isaia – «bianchi come neve» e «come lana» i peccati, in se stessi simili a «scarlatto» e «rossi come porpora» (cf. *Is* 1, 18). Il Salmista confessa il suo peccato in modo netto e senza esitazioni: «Riconosco la mia colpa... Contro di te, contro te solo ho peccato, quello che è male ai tuoi occhi, io l'ho fatto» (*Sal* 50, 5-6).

Entra, dunque, in scena la coscienza personale del peccatore che si apre a percepire chiaramente il suo male. È un'esperienza che coinvol-

\* Ex allocutione die 8 maii 2002 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 9 maggio 2002).

ge libertà e responsabilità, e conduce ad ammettere di aver spezzato un legame per costruire una scelta di vita alternativa rispetto alla Parola divina. Ne consegue una decisione radicale di mutamento. Tutto questo è racchiuso in quel «riconoscere», un verbo che in ebraico non comprende solo un'adesione intellettuale ma una scelta vitale.

È ciò che, purtroppo, molti non compiono, come ci ammonisce Origene: «Ci sono alcuni che dopo aver peccato sono assolutamente tranquilli e non si danno pensiero del loro peccato né sono sfiorati dalla consapevolezza del male commesso, ma vivono come se nulla fosse. Costoro certo non potrebbero dire: *il mio peccato mi è sempre dinanzi*. Quando invece, dopo il peccato, uno si consuma e si affligge per il suo peccato, è tormentato dai rimorsi, è dilaniato senza tregua e subisce assalti nel suo intimo che si leva a confutarlo, costui a buon diritto esclama: *non c'è pace per le mie ossa di fronte all'aspetto dei miei peccati...* Quando dunque ci mettiamo davanti agli occhi del nostro cuore i peccati commessi, li guardiamo uno per uno, li riconosciamo, arrossiamo e ci pentiamo di quanto abbiamo fatto, allora sconvolti ed atterriti giustamente diciamo che *non c'è pace nelle nostre ossa di fronte all'aspetto dei nostri peccati...*» (*Omellie sui Salmi*, Firenze 1991, pp. 277-279). Il riconoscimento e la consapevolezza del peccato è dunque frutto di una sensibilità acquisita grazie alla luce della Parola di Dio.

Nella confessione del *Miserere* c'è una sottolineatura particolarmente marcata: il peccato non è colto solo nella sua dimensione personale e «psicologica», ma è delineato soprattutto nella sua qualità teologica. «Contro di te, contro te solo ho peccato» (*Sal* 50, 6), esclama il peccatore, a cui la tradizione ha dato il volto di Davide, consapevole del suo adulterio con Betsabea, e della denuncia del profeta Natan contro questo crimine e quello dell'uccisione del marito di lei, Uria (cf. v. 2; *2 Sam* 11-12).

Il peccato non è, quindi, una mera questione psicologica o sociale, ma è un evento che intacca la relazione con Dio, violando la sua legge, rifiutando il suo progetto nella storia, scardinando la scala dei valori, «cambiando le tenebre in luce e la luce in tenebre», cioè

«chiamando bene il male e male il bene» (cf. *Is* 5, 20). Prima che un'eventuale ingiuria contro l'uomo, il peccato è innanzitutto tradimento di Dio. Emblematiche sono le parole che il figlio prodigo di beni pronunzia davanti a suo padre prodigo d'amore: «Padre, ho peccato contro il cielo – cioè contro Dio – e contro di te!» (*Lc* 15, 21).

A questo punto il Salmista introduce un altro aspetto, più direttamente connesso alla realtà umana. È la frase che ha suscitato molte interpretazioni e che è stata anche collegata alla dottrina del peccato originale: «Ecco, nella colpa sono stato generato, nel peccato mi ha concepito mia madre» (*Sal* 50, 7). L'orante vuole indicare la presenza del male nell'intero nostro essere, come è evidente nella menzione della concezione e della nascita, un modo per esprimere l'intera esistenza partendo dalla sua sorgente. Il salmista, tuttavia, non ricollega formalmente questa situazione al peccato di Adamo ed Eva, non parla cioè esplicitamente di peccato originale.

Resta comunque chiaro che, secondo il testo del Salmo, il male si annida nelle profondità stesse dell'uomo, è inerente alla sua realtà storica e per questo è decisiva la domanda dell'intervento della grazia divina. La potenza dell'amore di Dio supera quella del peccato, il fiume dirompente del male ha minor forza dell'acqua fecondatrice del perdono: «Laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia» (*Rm* 5, 20).

Per questa via la teologia del peccato originale e l'intera visione biblica dell'uomo peccatore vengono indirettamente evocati con parole che lasciano al tempo stesso intravedere la luce della grazia e della salvezza.

Come avremo occasione di scoprire in futuro ritornando su questo Salmo e sui versetti successivi, la confessione della colpa e la consapevolezza della propria miseria non sfociano nel terrore o nell'incubo del giudizio, bensì nella speranza della purificazione, della liberazione, della nuova creazione.

Dio, infatti, ci salva «non in virtù di opere di giustizia da noi compiute, ma per sua misericordia mediante un lavacro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo, effuso da lui su di noi abbondantemente per mezzo di Gesù Cristo, salvatore nostro» (*Tt* 3, 5-6).

## DIO APPARE PER IL GIUDIZIO\*

La *Liturgia delle Lodi* ci propone una serie di cantici biblici di grande intensità spirituale, da accostare alla preghiera fondamentale dei Salmi. Oggi ne abbiamo ascoltato un esempio desunto dal terzo e ultimo capitolo del libro di Abacuc. Questo profeta è vissuto sul finire del VII sec. a.C., quando il regno di Giuda si sentiva come schiacciato tra due superpotenze in espansione, da un lato l'Egitto e dall'altro Babilonia.

Tuttavia molti studiosi ritengono che questo inno finale sia una citazione. In appendice al breve scritto di Abacuc si sarebbe, quindi, incastonato un vero e proprio canto liturgico, «in tono di lamentazione» e da accompagnare «su strumenti a corda», come dicono due note poste all'inizio e alla fine del Cantico (cf. *Ab* 3, 1.19b). La *Liturgia delle Lodi*, raccogliendo il filo dell'antica preghiera di Israele, ci invita a trasformare in canto cristiano questa composizione, scegliendone alcuni versetti significativi (cf. vv. 2-4.13a.15-19a).

L'inno, che rivela anche una considerevole forza poetica, presenta una grandiosa immagine del Signore (cf. vv. 3-4). La sua figura incombe solenne su tutta la scena del mondo e l'universo è percorso da un fremito di fronte al suo incedere. Egli sta avanzando dal sud, da Teman e dal monte Paran (cf. v. 3), cioè dall'area del Sinai, sede della grande epifania rivelatrice per Israele. Anche nel Salmo 67 si descriveva «il Signore che viene dal Sinai nel santuario» di Gerusalemme (cf. v. 18). Il suo apparire, secondo una costante della tradizione biblica, è tutto circonfuso di luce (cf. *Ab* 3, 4).

È un'irradiazione del suo mistero trascendente ma che si comunica all'umanità: la luce, infatti, è fuori di noi, non la possiamo afferrare o fermare; eppure essa ci avvolge, illumina e riscalda. Così è Dio,

\* Ex allocutione die 15 maii 2002 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 16 maggio 2002).

lontano e vicino, inafferrabile eppure accanto a noi, anzi pronto ad essere con noi e in noi. Allo svelarsi della sua maestà risponde dalla terra un coro di lode: è la risposta cosmica, una sorta di preghiera a cui l'uomo dà voce.

La tradizione cristiana ha vissuto questa esperienza interiore non soltanto all'interno della spiritualità personale, ma anche in ardite creazioni artistiche. Tralasciando le maestose cattedrali del medioevo, menzioniamo soprattutto l'arte dell'oriente cristiano con le sue mirabili icone e con le geniali architetture delle sue chiese e dei suoi monasteri.

La chiesa di santa Sofia di Costantinopoli rimane a questo proposito come una sorta di archetipo per quanto concerne la delimitazione dello spazio della preghiera cristiana, in cui la presenza e l'inafferrabilità della luce permettono di avvertire sia l'intimità sia la trascendenza della realtà divina. Essa penetra l'intera comunità orante fin nel midollo delle ossa e insieme l'invita a superare se stessa per immergersi tutta nell'ineffabilità del mistero. Altrettanto significative le proposte artistiche e spirituali, che caratterizzano i monasteri di quella tradizione cristiana. In quei veri e propri spazi sacri – e il pensiero vola immediatamente al Monte Athos – il tempo contiene in sé un segno dell'eternità. Il mistero di Dio si manifesta e si nasconde in quegli spazi attraverso la preghiera continua dei monaci e degli eremiti da sempre ritenuti simili agli angeli.

Ma ritorniamo al Cantico del profeta Abacuc. Per l'autore sacro l'ingresso del Signore nel mondo ha un significato preciso. Egli vuole entrare nella storia dell'umanità, « nel corso degli anni », come si ripete per due volte nel versetto 2, per giudicare e rendere migliore questa vicenda, che noi conduciamo in modo così confuso e spesso perverso.

Allora, Dio mostra il suo sdegno (cf. v. 2c) contro il male. E il canto fa riferimento a una serie di interventi divini inesorabili, pur senza specificare se si tratta di azioni dirette o indirette. Si evoca l'esodo di Israele, allorché la cavalleria del faraone fu affondata nel mare (cf. v. 15). Ma si fa balenare anche la prospettiva dell'opera che il Signore sta per compiere nei confronti del nuovo oppressore del suo

popolo. L'intervento divino è dipinto in modo quasi « visibile » attraverso una serie di immagini agricole: « Il fico infatti non metterà germogli, nessun prodotto daranno le viti, cesserà il raccolto dell'olivo, i campi non daranno più cibo, i greggi spariranno dagli ovili e le stalle rimarranno senza buoi » (v. 17). Tutto ciò che è segno di pace e di fertilità viene eliminato e il mondo appare come un deserto. È questo un simbolo caro ad altri profeti (cf. *Ger* 4, 19-26; 12, 7-13; 14, 1-10), per illustrare il giudizio del Signore che non è indifferente di fronte al male, all'oppressione, all'ingiustizia.

Davanti all'irruzione divina l'orante rimane atterrito (cf. *Ab* 3, 16), è tutto un fremito, si sente svuotare nell'anima, è colpito da tremore, perché il Dio della giustizia è infallibile, ben diversamente dai giudici terreni.

Ma l'ingresso del Signore ha anche un'altra funzione, che il nostro canto esalta con gioia. Egli, infatti, nel suo sdegno non dimentica la clemenza compassionevole (cf. v. 2). Egli esce dall'orizzonte della sua gloria non solo per distruggere l'arroganza dell'empio, ma anche per salvare il suo popolo e il suo consacrato (cf. v. 13), cioè Israele e il suo re. Egli vuole essere anche liberatore degli oppressi, far sbocciare la speranza nel cuore delle vittime, aprire una nuova era di giustizia.

Per questo il nostro cantico, pur essendo segnato dal « tono di lamento », si trasforma in un inno di gioia. Le calamità annunziate mirano infatti alla liberazione dagli oppressori (cf. v. 15). Esse provocano pertanto la gioia del giusto che esclama: « Ma io gioirò nel Signore, esulterò in Dio mio salvatore » (v. 18). Lo stesso atteggiamento viene suggerito da Gesù ai suoi discepoli al tempo dei cataclismi apocalittici: « Quando cominceranno ad accadere queste cose, alzatevi e levate il capo, perché la vostra liberazione è vicina » (*Lc* 21, 28).

Nel cantico di Abacuc è bellissimo il versetto finale che esprime la riacquistata serenità. Il Signore è definito – come aveva fatto Davide nel Salmo 17 – non solo come « la forza » del suo fedele, ma anche come colui che gli dona agilità, freschezza, serenità nei pericoli. Davide cantava: « Ti amo, Signore, mia forza... Egli mi ha dato agilità come di cervo, sulle alture mi ha fatto stare saldo » (*Sal* 17, 2.34). Ora il

nostro cantore esclama: «Il Signore Dio è la mia forza, egli rende i miei piedi come quelli delle cerva e sulle alture mi fa camminare» (*Ab*, 3, 19). Quando si ha il Signore accanto, non si temono più gli incubi e gli ostacoli, ma si prosegue con passo leggero e con gioia nella via pur aspra della vita.

## L'EUCARISTIA, FONTE E CULMINE DI TUTTA LA EVANGELIZZAZIONE\*

« *Lauda, Sion, Salvatorem, lauda ducem et pastorem in hymnis et canticis*»: « *Loda, Sion, il Salvatore, la tua guida, il tuo pastore con inni e cantici* ».

Abbiamo cantato poc' anzi con fede e devozione queste parole della tradizionale *Sequenza*, che fa parte della liturgia del *Corpus Domini*.

Quest' oggi è festa solenne, festa nella quale riviviamo la prima Sacra Cena. Mediante un atto pubblico e solenne, glorifichiamo e adoriamo il Pane e il Vino diventati vero Corpo e vero Sangue del Redentore. « *É un segno ciò che appare* » – sottolinea la sequenza –, ma « *nasconde nel mistero realtà sublimi* ».

« *Pane vivo che dà vita: questo è il tema del tuo canto, oggetto della lode* ».

Celebriamo quest' oggi una festa solenne, che esprime *la stupita meraviglia del Popolo di Dio*: una meraviglia colma di riconoscenza per il dono dell' Eucaristia. Nel sacramento dell' Altare Gesù ha voluto perpetuare la sua viva presenza in mezzo a noi, nella forma stessa in cui si consegnò agli Apostoli nel Cenacolo. Ci lascia quel che fece nell' Ultima Cena, e noi fedelmente lo rinnoviamo.

Secondo consolidate consuetudini locali, la solennità del *Corpus Domini* risulta costituita da due momenti: la santa Messa, in cui si compie l' offerta del Sacrificio, e la processione, che manifesta pubblicamente l' adorazione del Santissimo Sacramento.

« *Obbedienti al suo comando, consacriamo il pane e il vino, ostia di salvezza* ». Si rinnova anzitutto il *memoriale* della Pasqua di Cristo.

Passano i giorni, gli anni, i secoli, ma non passa questo gesto santissimo in cui Gesù ha condensato tutto il suo Vangelo d' amore. Egli non cessa di offrire se stesso, Agnello immolato e risorto, per la salvezza del mondo. Con questo memoriale *la Chiesa risponde al coman-*

\* Ex homilia die 30 maii 2002 habita infra Missam Sollemnitas Corporis et Sanguinis Christi (cf. *L'Osservatore Romano*, 30-31 maggio 2002).

do della Parola di Dio, che abbiamo sentito anche oggi nella prima Lettura: « Ricordati!... Non dimenticare! » (Dt 8, 2.14).

È l'Eucaristia la nostra vivente Memoria! Nell'Eucaristia, come ricorda il Concilio, « è racchiuso tutto il bene spirituale della Chiesa, cioè lo stesso Cristo, nostra pasqua e pane vivo che, mediante la sua carne vivificata dallo Spirito Santo e vivificante, dà vita agli uomini i quali sono invitati e indotti a offrire assieme a lui se stessi, le proprie fatiche e tutte le cose create » (*Presbyterorum Ordinis*, 5).

Dall'Eucaristia, « fonte e culmine di tutta la evangelizzazione » (*ibid.*), anche la nostra Chiesa di Roma deve attingere quotidianamente forza e slancio per la propria azione missionaria e per ogni forma di testimonianza cristiana nella città degli uomini.

« Buon pastore, vero pane, o Gesù, pietà di noi: nutrici e difendici ».

Tu, Buon Pastore, attraverserai tra poco le strade della nostra città. In questa festa, *ogni città*, la metropoli come il più piccolo borgo del mondo, *diventano spiritualmente la Sion, la Gerusalemme* che loda il Salvatore: il nuovo Popolo di Dio, radunato da ogni nazione e nutrito con l'unico Pane di vita.

Questo popolo ha bisogno dell'Eucaristia. È l'Eucaristia infatti che lo rende Chiesa missionaria. Ma è possibile questo senza i sacerdoti, che rinnovino il mistero eucaristico? [...]

« Ave, verum Corpus, natum de Maria Virgine ». « Ti adoriamo, o vero Corpo nato dalla Vergine Maria ».

Ti adoriamo, nostro santo Redentore, che ti sei incarnato nel seno purissimo della Vergine Maria. [...]

Ti rendiamo grazie, Signore, per la tua presenza eucaristica nel mondo.

Per noi tu hai accettato di patire e sulla croce hai manifestato fino all'estremo il tuo amore per l'intera umanità. Ti adoriamo, viatico quotidiano di noi tutti pellegrini sulla terra!

« Tu che tutto sai e puoi, che ci nutri sulla terra, conduci i tuoi fratelli alla tavola del cielo nella gloria dei tuoi Santi ».

## LA GERUSALEMME RIEDIFICATA\*

Il *Lauda Jerusalem*, or ora proclamato, è caro alla liturgia cristiana. Questa ha spesso intonato il Salmo 147 riferendolo alla Parola di Dio, che «corre veloce» sulla faccia della terra, ma anche all'Eucaristia, vero «fior di frumento» elargito da Dio per «saziare» la fame dell'uomo (cf. vv. 14-15).

Origene, in una delle sue omelie, tradotte e diffuse in Occidente da san Girolamo, commentando il nostro Salmo, intrecciava appunto la Parola di Dio e l'Eucaristia: «Noi leggiamo le sante Scritture. Io penso che il Vangelo è il Corpo di Cristo; io penso che le sante Scritture sono il suo insegnamento. E quando egli dice: *Chi non mangerà la mia carne e berrà il mio sangue* (Gv 6, 53), benché queste parole si possano intendere anche del Mistero [eucaristico], tuttavia il corpo di Cristo e il suo sangue è veramente la parola della Scrittura, è l'insegnamento di Dio. Quando ci rechiamo al Mistero [eucaristico], se ne cade una briciola, ci sentiamo perduti. E quando stiamo ascoltando la Parola di Dio, e ci viene versata nelle orecchie la Parola di Dio e la carne di Cristo e il suo sangue, e noi pensiamo ad altro, in quale grande pericolo non incappiamo?» (74 *Omelie sul Libro dei Salmi*, Milano 1993, pp. 543-544).

Gli studiosi fanno notare che questo Salmo è da collegare al precedente così da costituire un'unica composizione, come appunto accade nell'originale ebraico. Si ha, infatti, un solo e coerente cantico in onore della creazione e della redenzione operate dal Signore. Esso si apre con un gioioso appello alla lode: «Lodate il Signore: è bello cantare al nostro Dio, dolce è lodarlo come a lui conviene» (*Sal* 146, 1).

Se fissiamo la nostra attenzione sul brano che ora abbiamo ascoltato, possiamo individuare tre momenti di lode, introdotti da un invito rivolto alla città santa, Gerusalemme, perché glorifichi e lodi il suo Signore (cf. *Sal* 147, 12).

\* Ex allocutione die 5 iunii 2002 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 5 giugno 2002).

Nel primo momento (cf. vv. 13-14) entra in scena l'azione storica di Dio. Essa è descritta attraverso una serie di simboli che rappresentano l'opera di protezione e di sostegno compiuta dal Signore nei confronti della città di Sion e dei suoi figli. Innanzitutto si fa riferimento alle « sbarre » che rinforzano e rendono inviolabili le porte di Gerusalemme. Forse il Salmista fa riferimento a Neemia che fortificò la città santa, ricostruita dopo l'esperienza amara dell'esilio babilonese (cf. *Ne* 3, 3.6.13-15; 4, 1-9; 6, 15-16; 12, 27-43).

La porta, tra l'altro, è un segno per indicare l'intera città nella sua compattezza e tranquillità. Al suo interno, raffigurato come un grembo sicuro, i figli di Sion, cioè i cittadini, godono pace e serenità, avvolti nel manto protettivo della benedizione divina.

L'immagine della città gioiosa e tranquilla è esaltata dal dono altissimo e prezioso della pace che rende sicuri i confini. Ma proprio perché per la Bibbia la pace-*shalôm* non è un concetto negativo, evocatore dell'assenza di guerra, ma un dato positivo di benessere e prosperità, ecco che il Salmista introduce la sazietà col « fior di frumento », cioè col grano eccellente, con le spighe colme di chicchi. Il Signore, dunque, ha rafforzato le difese di Gerusalemme (cf. *Sal* 87, 2), vi ha fatto scendere la sua benedizione (cf. *Sal* 128, 5; 134, 3), estendendola a tutto il paese, ha donato la pace (cf. *Sal* 122, 6-8), ha saziato i suoi figli (cf. *Sal* 132, 15).

Nella seconda parte del Salmo (cf. *Sal* 147, 15-18), Dio si presenta soprattutto come creatore. Per due volte, infatti, si collega l'opera creatrice alla parola che aveva schiuso l'apparire dell'essere: « Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu... Manda sulla terra la sua parola... Manda una sua parola » (cf. *Gn* 1, 3; *Sal* 147, 15.18).

All'insegna della Parola divina, ecco irrompere e stabilirsi le due stagioni fondamentali. Da un lato, l'ordine del Signore fa scendere sulla terra l'inverno, pittorescamente rappresentato dalla neve candida come la lana, dalla brina simile alla polvere, dalla grandine paragonata a briciole di pane e dal gelo che tutto blocca (cf. vv. 16-17). Dall'altro lato, è ancora a un ordine divino a soffiare il vento caldo che porta l'estate e fa sciogliere il ghiaccio: le

acque delle piogge e dei torrenti possono così scorrere libere a irrorare la terra e a fecondarla.

La Parola di Dio è, quindi, alla radice del freddo e del caldo, del ciclo delle stagioni e del fluire della vita nella natura. L'umanità è invitata a riconoscere e a ringraziare il Creatore per il dono fondamentale dell'universo, che la circonda, la fa respirare, l'alimenta e sostiene.

Si passa, allora, al terzo e ultimo momento del nostro inno di lode (cf. vv. 19-20). Si ritorna al Signore della storia da cui si era partiti. La Parola divina porta a Israele un dono ancora più alto e prezioso, quello della Legge, della Rivelazione. Un dono specifico: «Così non ha fatto con nessun altro popolo, non ha manifestato ad altri i suoi precetti» (v. 20).

La Bibbia è, dunque, il tesoro del popolo eletto a cui si deve attingere con amore e adesione fedele. È quanto, nel Deuteronomio, Mosè dice agli Ebrei: «E qual grande nazione ha leggi e norme giuste come è tutta questa legislazione che io oggi vi espongo?» (*Dt* 4, 8).

Come si trovano due azioni gloriose di Dio nel creato e nella storia, così esistono due rivelazioni: l'una iscritta nella natura stessa e aperta a tutti, l'altra donata al popolo eletto, che la dovrà testimoniare e comunicare all'intera umanità e che è racchiusa nella Sacra Scrittura. Due rivelazioni distinte, ma unico è Dio e unica è la sua Parola. Tutto è stato fatto per mezzo della Parola — dirà il Prologo del Vangelo di Giovanni — e senza di essa niente è stato fatto di tutto ciò che esiste. La Parola, però, si è fatta anche «carne», cioè è entrata nella storia, e ha posto la sua tenda in mezzo a noi (cf. *Gv* 1, 3.14).

## SALMO 91: LODE AL SIGNORE CREATORE \*

Al Salmo 91, che ora è risuonato come il canto dell'uomo giusto a Dio creatore, l'antica tradizione ebraica riserva una collocazione particolare. Il titolo apposto al Salmo indica, infatti, che esso è destinato al giorno di sabato (cf. v. 1). È quindi l'inno che si eleva al Signore eterno ed eccelso quando, al tramonto del sole del venerdì, si entra nella giornata santa della preghiera, della contemplazione, della quiete serena del corpo e dello spirito.

Al centro del Salmo si erge, solenne e grandiosa, la figura del Dio altissimo (cf. v. 9), attorno al quale si delinea un mondo armonico e pacificato. Davanti a lui è posta anche la persona del giusto che, secondo una concezione cara all'Antico Testamento, viene colmato di benessere, gioia e lunga vita, come naturale conseguenza della sua esistenza onesta e fedele. Si tratta della cosiddetta «teoria della retribuzione», per la quale ogni delitto ha già un castigo sulla terra e ogni atto buono una ricompensa. Anche se c'è in questa visione una componente di verità, tuttavia — come farà intuire Giobbe e come ribadirà Gesù (cf. *Gv* 9, 2-3) — la realtà del dolore umano è molto più complessa e non può essere così facilmente semplificata. La sofferenza umana, infatti, deve essere considerata nella prospettiva dell'eternità.

Ma esaminiamo ora questo inno sapienziale dai risvolti liturgici. Esso è costituito da un intenso appello alla lode, al gioioso canto di ringraziamento, alla festosità della musica, scandita dall'arpa a dieci corde, dalla lira e dalla cetra (cf. vv. 2-4). L'amore e la fedeltà del Signore devono essere celebrati attraverso il canto liturgico che va condotto «con arte» (cf. *Sal* 46, 8). Questo invito vale anche per le nostre celebrazioni, perché ritrovino uno splendore non solo nelle parole e nei riti, ma anche nelle melodie che le animano.

Dopo questo appello a non spegnere mai il filo interiore ed este-

\* Ex allocutione die 12 iunii 2002 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 giugno 2002).

riore della preghiera, vero respiro costante dell'umanità fedele, il Salmo 91 propone, quasi in due ritratti, il profilo dell'empio (cf. vv. 7-10) e del giusto (cf. vv. 13-16). L'empio, però, è posto di fronte al Signore, «l'eccelso per sempre» (v. 9), che farà perire i suoi nemici e disperderà tutti i malfattori (cf. v. 10). Infatti, solo alla luce divina si riesce a comprendere in profondità il bene e il male, la giustizia e la perversione.

La figura del peccatore è delineata con un'immagine vegetale: «I peccatori germogliano come l'erba e fioriscono tutti i malfattori» (v. 8). Ma questa fioritura è destinata a inaridirsi e scomparire. Il Salmista, infatti, moltiplica i verbi e i termini che descrivono la distruzione: «Li attende una rovina eterna... I tuoi nemici, o Signore, periranno, saranno dispersi tutti i malfattori» (vv. 8.10).

Alla radice di questo esito catastrofico c'è il male profondo che occupa mente e cuore del perverso: «L'uomo insensato non intende e lo stolto non capisce» (v. 7). Gli aggettivi qui usati appartengono al linguaggio sapienziale e denotano la brutalità, la cecità, l'ottusità di chi pensa di poter imperversare sulla faccia della terra senza remore morali, illudendosi che Dio sia assente e indifferente. L'orante è, invece, certo che il Signore, prima o poi, apparirà all'orizzonte per fare giustizia e piegare l'arroganza dell'insensato (cf. *Sal* 13).

Eccoci, poi, di fronte alla figura del giusto, tratteggiata come in un dipinto vasto e denso di colori. Anche in questo caso si ricorre a un'immagine vegetale, fresca e verdeggiante (cf. *Sal* 91, 13-16). A differenza dell'empio che è come l'erba dei campi rigogliosa ma effimera, il giusto si erge verso il cielo, solido e maestoso come la palma e il cedro del Libano. D'altra parte, i giusti sono «piantati nella casa del Signore» (v. 14), cioè hanno una relazione quanto mai salda e stabile con il tempio e quindi con il Signore, che in esso ha stabilito la sua dimora.

La tradizione cristiana giocherà anche sul duplice significato della parola greca *phoinix*, usata per tradurre il termine ebraico che indica la palma. *Phoinix* è il nome greco della palma, ma anche quello dell'uccello che chiamiamo «fenice». Ora, è noto che la fenice era sim-

bolo di immortalità, perché si immaginava che quell'uccello rinascesse dalle sue ceneri. Il cristiano fa una esperienza simile grazie alla sua partecipazione alla morte di Cristo, sorgente di vita nuova (cf. *Rm* 6, 3-4). « Dio... da morti che eravamo per i peccati, ci ha fatti rivivere con Cristo » — dice la Lettera agli Efesini — « Con lui ci ha anche risuscitati » (2, 5-6).

Un'altra immagine rappresenta il giusto ed è di tipo animale, destinata ad esaltare la forza che Dio elargisce, anche quando irrompe la vecchiaia: « Tu mi doni la forza di un bufalo, mi cospargi di olio splendente » (*Sal* 91, 11). Da un lato, il dono della potenza divina fa trionfare e dà sicurezza (cf. v. 12); dall'altro, la fronte gloriosa del giusto è consacrata dall'olio che irradia un'energia e una benedizione protettrice. Il Salmo 91 è, quindi, un inno ottimistico, potenziato anche dalla musica e dal canto. Esso celebra la fiducia in Dio che è sorgente di serenità e pace, anche quando si assiste all'apparente successo dell'empio. Una pace che è intatta anche nella vecchiaia (cf. v. 15), stagione vissuta ancora nella fecondità e nella sicurezza.

Concludiamo con le parole di Origene, tradotte da san Gerolamo, che prendono spunto dalla frase in cui il Salmista dice a Dio: « Mi cospargi di olio splendente » (v. 11). Origene commenta: « La nostra vecchiaia ha bisogno dell'olio di Dio. Come quando i nostri corpi sono stanchi, non si rinfrancano che ungendoli d'olio, come la fiammella della lucerna si estingue se non vi aggiungi olio: così anche la fiammella della mia vecchiaia ha bisogno, per crescere, dell'olio della misericordia di Dio. Del resto, anche gli apostoli salgono sul monte dell'Uliveto (cf. *Atti* 1, 12), per ricevere luce dall'olio del Signore, poiché erano stanchi e le loro lucerne avevano bisogno dell'olio del Signore... Perciò preghiamo il Signore perché la nostra vecchiaia, e ogni nostra fatica, e tutte le nostre tenebre siano illuminate dall'olio del Signore » (*74 Omelie sul Libro dei Salmi*, Milano 1993, pp. 280-282, *passim*).

## I BENEFICI DI DIO IN FAVORE DEL POPOLO\*

« Mosè pronunziò innanzi a tutta l'assemblea d'Israele le parole di questo canto, fino al loro termine » (*Dt* 31, 30). Così si legge in apertura al cantico ora proclamato, che è tratto dalle ultime pagine del libro del Deuteronomio, precisamente dal capitolo 32. Di esso la *Liturgia delle Lodi* ha ritagliato i primi dodici versetti, riconoscendo in essi un gioioso inno al Signore che protegge e cura con amore il suo popolo in mezzo ai pericoli e alle difficoltà della giornata. L'analisi del cantico ha rivelato che si tratta di un testo antico ma posteriore a Mosè, sulle cui labbra è stato posto, per conferirgli un carattere di solennità. Questo canto liturgico si colloca alle radici stesse della storia del popolo di Israele. Non mancano in tale pagina orante rimandi o collegamenti con alcuni Salmi e col messaggio dei profeti: essa è così diventata una suggestiva e intensa espressione della fede di Israele.

Il cantico di Mosè è più ampio del brano proposto dalla *Liturgia delle Lodi*, che ne costituisce soltanto il preludio. Alcuni studiosi hanno pensato di individuare nella composizione un genere letterario che tecnicamente viene definito col vocabolo ebraico *riḇ*, cioè « contesa », « lite processuale ». L'immagine di Dio presente nella Bibbia non appare affatto come quella di un essere oscuro, un'energia anonima e bruta, un fato incomprensibile.

È, invece, una persona che prova sentimenti, agisce e reagisce, ama e condanna, partecipa alla vita delle sue creature e non è indifferente alle loro opere. Così, nel nostro caso, il Signore convoca una sorta di assise giudiziaria, alla presenza di testimoni, denuncia i delitti del popolo imputato, esige una pena, ma lascia permeare il suo verdetto da una infinita misericordia. Seguiamo ora le tracce di questa vicenda, sia pure fermandoci solo ai versetti che la Liturgia ci propone.

\* Ex allocutione die 19 iunii 2002 habita, durante audientia generali in aula Pauli PP. VI christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 19 giugno 2002).

Ecco subito la menzione degli spettatori-testimoni cosmici: «Ascoltate, o cieli... oda la terra...» (*Dt* 32, 1). In questo processo simbolico Mosè funge quasi da pubblico ministero. La sua è una parola efficace e feconda come quella profetica, espressione di quella divina. Si noti il flusso significativo delle immagini per definirla: si tratta di segni desunti dalla natura come la pioggia, la rugiada, l'acquazzone, gli scrosci e gli spruzzi d'acqua che rendono la terra verdeggiante e coperta di steli di grano (cf. v. 2).

La voce di Mosè, profeta e interprete della parola divina, annunzia l'imminente ingresso in scena del grande giudice, il Signore, del quale egli pronunzia il nome santissimo, esaltandone uno dei tanti attributi. Il Signore, infatti, è chiamato la Roccia (cf. v. 4), un titolo che costella tutto il nostro cantico (cf. vv. 15.18.30.31.37), un'immagine che esalta la fedeltà stabile e inconcussa di Dio, ben diversa dall'instabilità e dall'infedeltà del popolo. Il tema è svolto con una serie di affermazioni sulla giustizia divina: «Perfetta è l'opera sua; tutte le sue vie sono giustizia; è un Dio verace e senza malizia; Egli è giusto e retto» (v. 4).

Dopo la solenne presentazione del Giudice supremo, che è anche la parte lesa, l'obiettivo del cantore si sposta sull'imputato. Per definirlo egli fa ricorso ad una efficace rappresentazione di Dio come padre (cf. v. 6). Le sue creature, tanto amate, sono chiamate suoi figli, ma purtroppo sono «figli degeneri» (cf. v. 5). Sappiamo, infatti, che già nell'Antico Testamento si ha una concezione di Dio come padre premuroso nei confronti dei suoi figli che spesso lo deludono (*Es* 4, 22; *Dt* 8, 5; *Sal* 102, 13; *Sir* 51, 10; *Is* 1, 2; 63, 16; *Os* 11, 1-4). Per questo la denuncia non è fredda ma appassionata: «Così ripaghi il Signore, o popolo stolto e insipiente? Non è lui il padre che ti ha creato, che ti ha fatto e ti ha costituito?» (*Dt* 32, 6). È, infatti, ben diverso ribellarsi a un sovrano implacabile o rivoltarsi a un padre amoroso.

Per rendere concreto il capo d'accusa e far sì che la conversione sbocchi dalla sincerità del cuore, Mosè fa appello alla memoria: «Ricorda i giorni del tempo antico, medita gli anni lontani» (v. 7). La fe-

de biblica è, infatti, un « memoriale », cioè un riscoprire l'azione eterna di Dio disseminata nel fluire del tempo; è un rendere presente ed efficace quella salvezza che il Signore ha donato e continua a offrire all'uomo. Il grande peccato di infedeltà coincide, allora, con la « smemoratezza », che cancella il ricordo della presenza divina in noi e nella storia.

L'evento fondamentale da non dimenticare è quello della traversata del deserto dopo l'uscita dall'Egitto, il tema capitale del Deuteronomio e dell'intero Pentateuco. Si evoca, così, il viaggio terribile e drammatico nel deserto del Sinai, « una landa di ululati solitari » (cf. v. 10), come si dice con un'immagine di forte impatto emotivo. Là, però, Dio si china sul suo popolo con una tenerezza e una dolcezza sorprendenti. Al simbolo paterno s'intreccia allusivamente anche quello materno dell'aquila: « Lo educò, ne ebbe cura, lo custodì come pupilla del suo occhio. Come un'aquila che veglia la sua nidiata, che vola sopra i suoi nati, egli spiegò le ali e lo prese, lo sollevò sulle sue ali » (vv. 10-11). Il cammino nella steppa desertica si trasforma, allora, in un percorso quieto e sereno, perché c'è il manto protettivo dell'amore divino.

Il cantico rimanda anche al Sinai, dove Israele divenne l'alleato del Signore, la sua « porzione » ed « eredità », cioè la realtà più preziosa (cf. v. 9; *Es* 19, 5). Il cantico di Mosè diventa in tal modo un esame di coscienza corale perché ai benefici divini risponda finalmente non più il peccato ma la fedeltà.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO  
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MEETING OF THE « VOX CLARA »  
COMMITTEE  
12- 14 March 2003

PRESS RELEASE

The *Vox Clara* Committee met for the third time from March 12-14, 2003 in the offices of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments in Rome. This Committee of senior Bishops from around the English-speaking world was established on July 19, 2001, to give advice to the Congregation regarding matters of liturgical translations of Latin liturgical texts into the English language, and to strengthen effective cooperation with the Conferences of Bishops in this regard. Its inaugural meeting took place from April 22 to April 24 of last year.

The *Vox Clara* Committee is chaired by Archbishop George Pell, Sydney (Australia). Present at this meeting were Members Archbishop Oscar Lipscomb, Mobile (USA), who serves as First Vice-Chairman, Archbishop Oswald Gracias, Agra (India), who serves as Second Vice-Chairman; His Eminence Cardinal Cormac Murphy-O'Connor, Westminster (England), who serves as Secretary; Archbishop Justin Rigali, Saint Louis (USA), who serves as Treasurer; Archbishop Peter Kwasi Sarpong, Kumasi (Ghana); Archbishop Alfred Hughes, New Orleans (USA); Archbishop Kelvin Felix, Castries (Saint Lucia). Other Members of the Committee, though not present at the meeting, are His Eminence Cardinal Francis George, O.M.I., Chicago (USA); Bishop Rolando Tria Tirona, O.C.D., Malolos (Philippines); and Bishop Philip Boyce, O.C.D., Raphoe (Ireland). In attendance were the following Advisors to the Committee:

Reverend Jeremy Driscoll, O. S. B. (USA), Abbot Cuthbert Johnson, O. S. B. (England), Monsignor Gerard McKay (Rome), Professor Dennis McManus (USA), and Monsignor James P. Moroney (USA).

In the course of their meeting the Committee considered a draft of a document, termed a *ratio translationis*, describing the specific application to the English language of the principles contained in *Liturgiam authenticam*. The Instruction, in n. 9, envisions such a document, to be issued by the authority of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, as a tool that would then assist translators by providing principles for translation that are specific to a given language. Additionally, the Committee examined translations of select parts of the *Missale Romanum* with a view toward providing the Congregation with texts that might be considered exemplars of liturgical translations that conform to the criteria established by the Instruction *Liturgiam authenticam*, approved by the Holy Father on March 20, 2001.

The Committee discussed and offered its comments and advice to the Congregation regarding developments in arrangements made at various levels for the drafting of English-language translations of liturgical texts. In particular, the Committee was pleased to hear of recent initiatives by the International Commission on English in the Liturgy to assure the effective application of the principles of *Liturgiam authenticam* to the processes and principles underlying the timely translation of the *Missale Romanum, editio typica tertia* into the English language. The Committee looks forward to assisting the Congregation in support of these initiatives in the future.

The Bishops present also had occasion for an exchange with the Prefect of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, Cardinal Francis Arinze, who joined them for a discussion on Thursday morning.

## VISITE « AD LIMINA »

Nel corso del 2002 si sono incontrati con il Dicastero, nel quadro della visita *ad Limina*, gli Episcopati del Viêt Nam, Taiwan, Argentina (3 gruppi), Bolivia, Nigeria, Antille, Ecuador, Venezuela, Perù, Cile e Brasile (10 gruppi). *Notitiae* offre un riassunto di detti incontri, rinviando quelli del Brasile, data l'entità del materiale.

## 1. VESCOVI DEL VIËT NAM

L'incontro della Congregazione con i Vescovi del Viêt Nam ha avuto luogo il 22 gennaio 2002; era la seconda volta che, dopo il Concilio, essi venivano in visita *ad Limina*.

Si metteva in risalto l'utilità dell'incontro, che permette un vantaggioso scambio di informazione.

Il Presidente della Commissione episcopale di Liturgia riferiva sulla situazione locale — iniziative e difficoltà — in materia di culto e di disciplina sacramentale, soffermandosi, in modo particolare, sul lavoro di traduzione dei Libri liturgici, sulla musica e l'arte sacra, con speciale attenzione alle sfide dell'inculturazione.

La Congregazione, prendendo atto della preoccupazione dei Pastori vietnamiti di introdurre e applicare il rinnovamento liturgico conciliare con gradualità, e tenendo conto anche della premura di non disorientare i fedeli, incoraggiava a proseguire in tale compito con pazienza e perseveranza. Essa teneva inoltre a sostenere l'impegno nella formazione liturgica, riferito nel rapporto presentato, con particolare attenzione a quella impartita nei Seminari, dove la Liturgia dovrebbe figurare come una delle discipline principali, considerando che l'efficacia delle iniziative di formazione dei fedeli molto dipenderà da quella del clero.

Sulle traduzioni, il Dicastero osservava come quelle in uso nelle celebrazioni liturgiche in Viêt Nam fossero ancora provvisorie, occorren-

do arrivare a delle definitive, regolarmente confermate. Nonostante le difficoltà di personale e di mezzi, si incoraggiava ad avviare tale processo, a cui la Congregazione offre totale appoggio e collaborazione.

Sulla musica sacra, la Congregazione si limitava a rilevare la necessità di dare, nelle celebrazioni, il dovuto spazio anche all'assemblea. Constando che la cultura vietnamita ha i suoi propri modi di esprimere la musica e il canto, questi dovrebbero aver posto in un'inculturazione liturgica. Lo stesso sull'arte sacra, che si invitava ad inculturare, in modo anche che la maggioranza non cristiana possa considerare l'espressione artistica della Chiesa Cattolica come qualcosa del luogo e non dall'estero.

Si sono scambiate informazioni su alcune pratiche di pietà popolare, sul modo di applicare l'*Ordo Initiationis christianae Adultorum*, su alcune prassi nella celebrazione del sacramento della Penitenza e delle Esequie. Si sono dati alcuni chiarimenti sui Matrimoni misti e sull'ammissione dei non cristiani alle chiese cattoliche in occasione di celebrazioni nuziali.

## 2. VESCOVI DI TAIWAN

L'incontro con i Vescovi di Taiwan ha avuto luogo il 29 gennaio 2002. Era la prima volta che essi visitavano il Dicastero nel contesto di una visita *ad Limina*. Il fatto veniva rilevato. Pur comprendendo che i rapporti delle Conferenze dei Vescovi dipendenti dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli con la Santa Sede avvengono di solito tramite questa Congregazione, si è sottolineata l'utilità dell'incontro anche con la nostra, alla quale spetta la specifica competenza per trattare questioni relative al Culto divino e alla disciplina dei Sacramenti.

Veniva rilevata la vitalità della Chiesa Cattolica in Taiwan, nonostante vi costituisca una piccola minoranza.

Presentati i Settori del Dicastero, loro competenze e più rilevanti iniziative, si è data particolare enfasi al tema delle traduzioni liturgiche, da proseguire e rivedere alla luce della recente Istruzione del Di-

castero, *Liturgiam authenticam*, che offre criteri e orientamenti in materia. Si sono scambiate informazioni e chiarimenti anche sulle dispense relative al *Matrimonium ratum et non consummatum* e agli obblighi inerenti al sacro Ordine, con un richiamo alla serietà negli scrutini di ammissione dei candidati al medesimo.

I Vescovi di Taiwan descrivevano la situazione delle loro Chiese in materia di Liturgia: iniziative, problematiche e sfide; confermavano che la maggior parte dei Libri liturgici è già tradotta in cinese mandarino e dovutamente confermata dalla Santa Sede e che la rispettiva Commissione Episcopale è impegnata nella traduzione del *De Exorcismis*, molto richiesto anche da esse, e si accinge ad affrontare quelle delle ultime edizioni tipiche del *Martyrologium Romanum* e dell'*Ordo celebrandi Matrimonium*.

I Vescovi, infine, sollevano il problema delle celebrazioni del Tri-duo Pasquale in assenza di un sacerdote.

### 3. VESCOVI DELL'ARGENTINA

I Vescovi dell'Argentina sono venuti in visita, distribuiti per tre gruppi. Programmati inizialmente appena due gruppi per febbraio e marzo, si è dovuto costituire un terzo per settembre. Il primo gruppo si è incontrato con il Dicastero il 9 febbraio; il secondo, il 4 marzo; e il terzo, il 14 settembre.

La prima parte dei tre incontri serviva al Dicastero per presentare e descrivere i suoi diversi Settori, competenze e iniziative, profittando, allo stesso tempo, per indicare criteri e orientamenti di alcune procedure.

I Vescovi di ogni gruppo avevano avuto la premura di significare in anticipo alla Congregazione i temi che volevano trattare negli incontri. Per il primo includevano l'inculturazione liturgica, una maggior comprensione di alcuni testi della Messa del libro *De Benedictionibus*, la terza edizione del *Missale Romanum*, la creatività liturgica e il rischio di fare spettacolo, la pietà popolare e la sua armonizzazione con la Liturgia, l'incidenza dell'Iniziazione cristiana nella vita dei fe-

deli e l'ordine tradizionale e teologico dei rispettivi sacramenti, i ministeri laicali, l'autorizzazione dei laici come testes qualificati nei Matrimoni, le assoluzioni collettive, le dimissioni *in poenam* dallo stato clericale. Il secondo gruppo ritornava sulla terza edizione del *Missale Romanum*; sulla convenienza di una revisione del *De Benedictionibus* e di una riflessione sui ministeri laicali; sugli eccessi di creatività liturgica e sulle dimissioni sacerdotali, in modo particolare, le fattispecie sotto i 40 anni e quella *in poenam*. In più, il gruppo proponeva uno scambio di idee sulla perdita del carattere sacro di molte celebrazioni, sull'importanza del silenzio, su una migliore qualità del canto sacro e rispettivi strumenti, su eventuali sussidi per le celebrazioni esequiali, su una valutazione e revisione dei Rituali attuali e loro eventuali edizioni tascabili, sulla possibilità di utilizzare il cosiddetto *Canon de Manus*, sui criteri dell'ammissione dei padrini, e sulla pastorale dei civilmente divorziati e risposati. Il terzo gruppo si limitava a tre questioni: le dispense sacerdotali, l'ordine teologico dei sacramenti dell'Iniziazione cristiana e il motivo perché nell'attuale libro *De Benedictionibus* figurano non tanto le benedizioni costitutive quanto quelle invocative.

La Congregazione su tutti questi temi ha illustrato le sue prassi e fatto le opportune osservazioni. Su alcune di esse esistono o stanno per uscire Documenti, sia del Santo Padre — il Motu Proprio *Misericordia Dei* — che del Dicastero — le Istruzioni *Varietates legitimae, Liturgiam authenticam*, e il *Direttorio sulla Pietà Popolare*, che fanno luce su alcuni temi sollevati. Sull'ordine dei sacramenti dell'Iniziazione cristiana, la Congregazione riferiva esperimenti interessanti in alcune regioni, dichiarando una sua apertura sul tema.

L'incontro serviva anche per uno scambio di idee su alcune prassi di Istituti e Movimenti, che destano qualche preoccupazione ai Vescovi; sul Diaconato permanente, sua importanza e diversa posizione dei Vescovi argentini al riguardo; su eventuali nuovi ministeri laicali e la preferenza del Dicastero per il loro affidamento *ad tempus*, derivandoli dall'impegno battesimale, più che da un'istituzione come tale.

Il Dicastero risaltava l'indicazione dell'Autorità Superiore, recepi-

ta nella terza edizione del *Missale Romanum*, di non proliferare le Preci Eucaristiche, onde l'evidenziazione delle quattro originarie, con lo spostamento in appendice delle altre già in uso e superiormente confermate. Sull'inclusione di acclamazioni nelle Preci, si riferiva la trattazione che il tema ha avuto nella recente Plenaria della Congregazione e la risultante decisione di restringerlo a casi rari.

#### 4. VESCOVI DELLA BOLIVIA

I Vescovi della Bolivia visitavano la Congregazione il 10 aprile 2002.

Il Dicastero presentava i suoi diversi Settori, attività e le competenze più rilevanti e commentava i dati delle relazioni quinquennali ricevute.

Si sono scambiate idee e fatte le opportune correzioni, in modo particolare su problematiche di inculturazione e di identità sacerdotale. Da parte del Dicastero, si insisteva sulla selezione, formazione e ammissione dei candidati agli Ordini. Si informava sull'applicazione del Rituale dell'Iniziazione cristiana degli adulti e si tessevano considerazioni sull'età della Cresima e sequenza ideale dei tre sacramenti di Iniziazione, nonché sul Diaconato Permanente, sua importanza e formazione dei candidati. Si sono scambiate idee anche sulla situazione del Matrimonio e la sfida pastorale che esso comporta.

Particolare trattazione ebbe la questione della traduzione dei Libri liturgici, sia nelle lingue autoctoni — *quechua* e *guarani* — sia in spagnolo.

L'incontro si concludeva chiarendo particolari situazioni di dispensa dagli obblighi sacerdotali.

#### 5. VESCOVI DELLA NIGERIA

Un gruppo di Vescovi della Nigeria, in visita *ad Limina*, ha chiesto di incontrarsi con il Dicastero. L'incontro, avvenuto il 20 aprile 2002, è servito per un opportuno interscambio di informazioni, sia da parte della Congregazione che dei Vescovi.

Partendo da una presentazione dei diversi Settori, competenze e iniziative della Congregazione, si spiegavano alcune prassi, procedure, criteri e particolari esigenze di alcune.

I Vescovi, da parte loro, sottolineavano il grande interesse delle loro diocesi per il rinnovamento liturgico e per la partecipazione, favorita dal rilevante spazio dato al canto e alla danza. In un tale sforzo di inculturazione, nell'andare incontro al particolare, si cerca sempre di salvare il legame con la Chiesa universale. La traduzione della nuova *Institutio Generalis Missalis Romani* — sostenevano i Vescovi — offre l'opportunità di rivedere prassi introdotte nelle celebrazioni.

Circa il Diaconato Permanente, i Vescovi nigeriani hanno espresso riserve nell'introdurlo per ora, adducendo motivi pratici, d'altronde condivisi dalla maggior parte delle Conferenze dei Vescovi dei territori di Missione.

L'incontro serviva ancora per chiarire diverse questioni, dai gesti e posizioni nelle celebrazioni liturgiche e dai colori dei paramenti, alla sistemazione delle immagini sacre nel presbiterio.

## 6. VESCOVI DELLE ANTILLE

La visita dei Vescovi delle Antille ebbe luogo l'11 maggio 2003.

Presentata la Congregazione — Settori, competenze, attività ed iniziative più rilevanti —, i Presuli, da parte loro, hanno illustrato i temi che in anticipo avevano suggerito per l'incontro: la nuova *Institutio generalis Missalis Romani*, competenze e limiti di traduzione; necessità di una maggiore uniformità dei Lezionari, per la tendenza dei missionari di diversa provenienza, operanti nelle Antille, ad utilizzare quelli del rispettivo Paese; le celebrazioni della domenica in assenza di un sacerdote e l'obbligatorietà o meno di parteciparvi; la Liturgia in *creolo*, lingua ufficiale in alcune isole e diocesi; il lavoro di traduzione dei Libri liturgici in quella lingua e la ragione del voto dell'intera Conferenza episcopale.

I temi proposti servivano al Dicastero per esprimere i suoi orientamenti in merito. Anch'esso condivideva l'auspicata uniformità dei

Lezionari della medesima lingua; rilevava i diritti di ogni Conferenza dei Vescovi a una traduzione propria dei testi liturgici, traduzione fedele ed esatta, da non sconfinare in adattamenti in campi non previsti; ribadiva la limitazione del precetto domenicale alla partecipazione alla Messa; illustrava le procedure per la traduzione dei Libri liturgici nelle lingue vernacole e il significato e la portata, sia del voto dell'intera Conferenza che della conferma del Dicastero.

L'incontro serviva anche per tessere alcune considerazioni su dati emersi nelle relazioni quinquennali pervenute: sulla serietà nella preparazione dei genitori e padrini al Battesimo dei bambini e nell'impegno di introdurre il catecumenato in quello degli adulti; sulla fedele osservanza delle norme relative all'assoluzione collettiva, alla luce del recente Motu Proprio *Misericordia Dei*; sul pericolo di simulazione del Sacramento dell'Unzione, per la facilità con cui alcuni Movimenti promuovono unzioni non sacramentali in atti religiosi; infine, su una rinnovata riflessione intorno al Diaconato Permanente.

## 7. VESCOVI DELL'ECUADOR

Il 14 maggio 2002 era la volta della Commissione episcopale di Liturgia dell'Ecuador visitare la Congregazione in occasione della rispettiva visita *ad Limina*.

I Vescovi equatoriani avevano proposto tre temi per l'incontro: la conferma dei Rituali del Battesimo e della Cresima, il Messale in lingua *quichua* e l'applicazione locale dell'*Institutio Generalis Missalis Romani*.

Circa i Rituali del Battesimo e della Cresima, si trattava appena di presentare le relative traduzioni. Già sul Messale in lingua *quechua*, si voleva raccomandare sollecitudine nella conferma da tempo richiesta; si profittava dell'incontro per presentare le correzioni introdotte, in seguito alle osservazioni del Dicastero. Anche per il gruppo, destava perplessità l'esigenza del voto dell'intera Conferenza, quando pochi dei suoi membri conoscono la lingua in questione. Il Dicastero illustrava le ragioni di tale misura.

Veniva risaltata la complessità del *quechua*, che ha delle varianti significative, non solo tra i Paesi dell'area, ma anche all'interno dello stesso Ecuador. Si faceva riferimento anche agli aspetti di inculturazione inseriti nel Messale in esame; la proposta, infatti, necessita di un maggior approfondimento, per distinguere ciò che è genuinamente di quella cultura e ciò che è importato da altre.

Dal *quechua* si passava al tema della pluralità di versioni dei libri liturgici in lingua spagnola: la convenienza di una loro maggiore uniformità e le iniziative in atto o da prendere in tale senso.

L'incontro serviva ancora a chiarire le esigenze e procedure delle dispense dagli obblighi sacerdotali e a scambiare idee sul diaconato permanente, intorno al quale i Vescovi locali hanno differente posizione, e sul culto domenicale in assenza del sacerdote, presentato allo studio della Conferenza. Il Dicastero non celava le sue riserve sull'istituzione di nuovi ministeri, preferendo la modalità dell'incarico affidato temporaneamente, possibilmente con un rito appositamente elaborato e con un documento del Vescovo che stabilisca una precisa scadenza temporale.

Infine, si sono scambiate idee sui Movimenti presenti e operanti nel Paese, in modo particolare, il Cammino neo-catecumenale per le sue singolarità liturgiche, e il rinnovamento carismatico per certe sue ambiguità in materia di unzioni.

## 8. VESCOVI DEL VENEZUELA

La visita dei Vescovi del Venezuela ebbe luogo il 5 giugno 2002.

Descritto, come di solito, il funzionamento del Dicastero — suoi Settori, competenze e principali iniziative —, si sono fatti commenti ai dati più significativi emersi dalle relazioni quinquennali ricevute: la catechesi pre-sacramentale; le versioni ispaniche dei Libri liturgici e la scelta che se ne fa in Venezuela; il canto liturgico, da curare in quantità e qualità; la pietà popolare, alla cui corretta pratica è di aiuto il recente apposito Direttorio della Congregazione; il Battesimo dei bambini e la tendenza a rinviarlo; il Battesimo degli adulti e l'applica-

zione del rispettivo catecumenato; la Cresima, sua visione teologica e l'età più adatta per riceverla; la pratica della Confessione alla luce del recente Motu Proprio *Misericordia Dei*; l'osservanza degli scrutini nell'ammissione dei candidati ai sacri Ordini; il diaconato permanente; i ministeri laicali e la preferenza a non istituire all'accollitato o al lettore, ma ad affidare i compiti temporaneamente; il ministro dell'Unzione degli infermi e la posizione della Congregazione per la Dottrina della Fede recentemente ribadita in merito, quella cioè di riservarne l'amministrazione ai soli sacerdoti; la prassi esequiale in Venezuela, sue modalità, evoluzione e cura pastorale.

I Vescovi del Venezuela descrivevano poi la situazione delle loro diocesi in materia di Culto divino e di Disciplina sacramentale, in cui configuravano alcune questioni e domande concrete: il rinvio alla domenica successiva di alcune feste di precetto, in modo particolare, *Corpus Domini* e Immacolata Concezione; la traduzione spagnola del *De Exorcismis* e del *Pontificale Romanum*; progetti del Dicastero per commemorare l'imminente 40° anniversario della *Sacrosanctum Concilium*; l'atteggiamento da adottare verso il Cammino neo-catecumenale, che privilegia la Messa del sabato sera, in contrasto con la campagna in atto per santificare la domenica.

Circa lo spostamento delle feste, il Dicastero mostrava comprensione per le difficoltà e motivazioni evidenziate dai Vescovi, e li invitava a riproporre la questione, promettendo di trattarla con la dovuta apertura e sollecitudine; si faceva tuttavia presente la difficoltà di sostituire in modo permanente la solennità dell'Immacolata Concezione con una domenica del Tempo di Avvento; la questione sarebbe da approfondire, tenendo conto anche dell'importanza di detta solennità nel mondo ispanico.

Circa la traduzione spagnola del *De Exorcismis* e del *Pontificale Romanum*, il Dicastero precisava non essere di sua competenza quello di stendere un testo, ma piuttosto confermare traduzioni approvate dalle Conferenze dei Vescovi; si invitava quella venezuelana a mettersi eventualmente d'accordo con altre interessate.

Si commentavano le prassi liturgiche delle comunità neo-catecu-

menali e le concessioni loro fatte dal Dicastero. Condivisa la preoccupazione di risaltare la domenica, si osservava tuttavia come liturgicamente questa abbia inizio la sera di sabato.

Sulla commemorazione della *Sacrosanctum Concilium*, il Dicastero rilevava il sovraccarico di lavoro del personale e, quindi, il probabile carattere modesto di speciali iniziative in merito.

Si sono scambiate informazioni e idee anche sulla *Liturgia Horarum* — eventuali adattamenti dei testi per i laici, obbligo di recitarla e modi di facilitarne l'estensione ai laici —, nonché sull'età della Cresima e problematica soggiacente. Ed, infine, si sono fatti alcuni commenti sul nuovo libro *De Exorcismis*, che qualcuno trova piuttosto soffice. Il Dicastero prendeva la difesa del Libro, insistendo sulla distinzione tra esorcismi veri e propri, da applicare soltanto in caso di reale possessione, e preghiere per difendersi dal Maligno; raccomandava prudenza nell'esercizio di tale ministero ed evidenziava le forme più comuni e insidiosi in cui oggi opera il Maligno.

## 9. VESCOVI DEL PERÙ

Il 21 giugno 2002, si incontravano con la Congregazione i Vescovi del Perù in visita *ad Limina*. Come di solito, la prima parte dell'incontro è servita per presentare i diversi Settori del Dicastero: rispettive competenze, maggiori realizzazioni e particolari esigenze nella trattazione di alcune pratiche. In queste precisazioni, hanno avuto rilevante spazio la recente Istruzione *Liturgiam authenticam* e la nuova edizione del *Missale Romanum*, con la revisione dell'attuale alla luce di quella; la serietà negli scrutini per l'ammissione agli Ordini e la recente comunicazione del Dicastero sull'obbligatorietà della Liturgia delle Ore.

Si sono poi scambiate idee sugli sforzi della nuova evangelizzazione del Paese per supplire le carenze della prima, rispecchiate nella scarsa pratica di alcuni Sacramenti; sulla religiosità popolare, molto radicata in Perù, come nel resto dell'America Latina, e la cura nel purificarla, in modo da evitare eccessivi purismi, che, portando alla sua

eliminazione, porterebbero anche a quella della fede; sull'inculturazione liturgica, a cui diverse relazioni quinquennali facevano cenno; ci si riportava in proposito alla Quarta Istruzione del Dicastero in materia e all'apposito e specifico capitolo introdotto nella nuova *Institutio Generalis Missalis Romani*. Venivano poi commentate le traduzioni di testi liturgici nelle lingue *aymara* e *quechua* e la problematica della conferma del Messale in quest'ultima lingua con riferimento particolare alle esigenze dell'Archidiocesi di Cuzco; considerazioni legate alle celebrazioni domenicali in assenza del sacerdote; il significato e i limiti della supplenza laicale, da prendere in spirito di servizio e non di promozione sociale; il preoccupante fenomeno del rinvio del Battesimo; la Cresima e il suo inquadramento nell'insieme dell'Iniziazione cristiana; il recupero del sacramento della Penitenza e, in modo particolare, l'assoluzione collettiva; la visione cristiana della famiglia e del Matrimonio; il prudente esercizio del ministero dell'Esorcista e, infine, la possibilità dell'inserimento di un testo di acclamazione dopo la consacrazione.

---

THE SACRED LITURGY BUILDS UP THE CHURCH  
AN ADDRESS OF HIS EM. CARD. FRANCIS ARINZE, PREFECT \*

The sacred liturgy is at the centre, at the heart, of the life of the Church. It gives life to the Church. It builds up the Mystical Body of Christ. It manifests the nature of the Church. It empowers the Church to carry out her mission.

It is therefore useful that in reflecting on how the sacred liturgy builds up the Church we begin with examining how every liturgical action involves the whole Church. Moreover, liturgical celebrations bring into operation the organic nature of the Church. In them the Church prays, adores, sings and is fed with the word of God. But the individual Christian also meets Christ personally in the liturgy. We shall conclude by summarizing the theological realities present in liturgical celebrations and asking ourselves what demands these truths make on us.

1. *Every liturgical action involves the whole Church*

Jesus Christ saved all humanity by his suffering, death, resurrection and ascension. He sent his Church to proclaim the Good News and to celebrate his sacred mysteries, principally through the Holy Eucharist and the other sacraments around which the entire liturgical life of the Church revolves.

“To accomplish so great a work, Christ is always present in his Church, especially in her liturgical celebrations. He is present in the sacrifice of the Mass, not only in the person of his minister, ‘the same now offering, through the ministry of priests, who formerly offered himself on the cross’, but especially under the Eucharistic species. By his power he is present in the sacraments, so that when a person bap-

\* Address at Denver Archdiocesan Liturgical Conference, Denver, 8 March 2003.

tizes it is really Christ himself who baptizes. He is present in his word, since it is he himself who speaks when the Holy Scriptures are read in the church. He is present finally, when the Church prays and sings, for he promised: 'Where two or three are gathered together for my sake, there am I in the midst of them' (*Mt 18:20*)" (*Lumen Gentium*, 7).

The sacred liturgy is a work in which Christ associates the Church with himself in giving perfect praise to God and making people holy. In the liturgy the Church worships the Eternal Father through Christ, with Christ and in Christ in the unity of the Holy Spirit. The Second Vatican Council therefore describes the liturgy as an exercise of the priestly office of Jesus Christ.

This means that when a priest baptizes a baby with only a few people present, when he celebrates a Mass for a small parish community, when he hears confessions, anoints the sick, or blesses water according to the approved rites of the Church, a liturgical act is being performed. This act involves Christ and all his members. It is not a private act.

This ecclesial nature of every liturgical act is most manifest in the Eucharistic celebration, the Mass, which is the supreme act of Christian worship. In the preface and the solemn Eucharistic prayer that follows it, the Church expressly commemorates and recounts her union with Mary, the ever Blessed Virgin and Mother of our Saviour, the Angels, the Apostles and the Saints in their various categories. The Church still on pilgrimage on earth is then mentioned: the Pope, the Bishop of the diocese where the Mass is being celebrated, and all the Bishops, clergy and faithful people, especially those who are being prayed for specifically at that Mass. Next comes the Church suffering, the holy souls in Purgatory who await the intercessory prayers of the Church so that they may soon be admitted to the beatific vision.

It is very instructive and comforting for us to pay attention to the sacred words that the Church uses in her liturgy and realize more and more that we are being associated with Christ and with the entire

Church: the Church triumphant in heaven, the Church militant on earth and the Church suffering in purgatory.

## 2. *The liturgical celebration manifests the organic nature of the Church*

Christ the Lord, High Priest taken from among men (cf *Heb* 5:1-5), made of the baptized a kingdom and priests to God his Father (cf. *Apoc* 1:6). The baptized, by regeneration and the anointing of the Holy Spirit, are consecrated into a spiritual house and a holy priesthood. Every baptized person shares in the royal or common priesthood. He or she is part of a consecrated priestly people who offer spiritual sacrifices and proclaim the power of him who has called them out of darkness into his marvellous light (cf. *1 Pet* 2:4-10).

For nurturing and for the constant growth of this priestly people, Christ has expressly instituted in his Church the ministerial priesthood, “so that all who are of the People of God, and therefore enjoy a true Christian dignity, can work toward a common goal freely and in an orderly way, and arrive at salvation” (*Lumen Gentium*, 18). “The ministerial priesthood is rooted in the Apostolic Succession and vested with... the faculty and responsibility of acting in the person of Christ, the Head and the Shepherd. It is a priesthood which renders its sacred ministers servants of Christ and of the Church by means of authoritative proclamation of the Word of God, the administration of the sacraments and the pastoral direction of the faithful” (Interdicasterial Instruction *Ecclesiae de Mysterio*, Theological Principles, 1).

The ministerial priesthood and the common priesthood, although they differ in essence and not just in degree, are nonetheless interrelated. At Mass, for example, the ordained priest consecrates bread and wine in the person of Christ and offers Christ to God the Father in the name of all the people. “For their part, the faithful join in the offering of the Eucharist by virtue of their royal priesthood. They likewise exercise that priesthood by receiving the sacraments, by prayer and thanksgiving, by witness of a holy life, and by self-denial and active charity” (*Lumen gentium*, 10).

The sacraments manifest clearly the organic structure of the Church. Baptism cleanses of original sin, consecrates a person and incorporates him or her in the Church and gives the person initial capacity for Christian worship. Confirmation, generally administered by the Bishop, strengthens the Christian as a witness to Christ. In Penance, the priest in the name of Christ and as a minister of the Church, reconciles sinners restoring to them pardon and peace. In Anointing of the Sick, the Church, through the priest, commends the sick to God's mercy. In Holy Orders men are ordained to feed God's people with the Word and the Sacraments. In Matrimony, spouses are given grace to live the mystery of that unity and fruitful love which exists between Christ and his Church and to raise good children in the family, the domestic Church (cf. *Lumen Gentium*, 11).

The Holy Eucharist needs special mention since it is "the fount and apex of the whole Christian life" (*Lumen Gentium*, 11). At the Eucharistic celebration the ministerial priest acts in the person of Christ and effects the sacrifice. The entire People of God offer with him and through him. The deacon is the immediate assistant of the celebrating priest. The acolytes, the readers and the choir all have their roles. The Roman Missal directs that each participant carry out the role assigned to that person (cf. *General Instruction of the Roman Missal*, n. 5).

The liturgical life of a diocese is particularly centred around the Bishop, the high priest of his flock, especially in his cathedral. The Second Vatican Council says that "the Church reveals herself most clearly when a full complement of God's holy people, united in prayer and in common liturgical service (especially the Eucharist) exercise a thorough and active participation at the very altar where the Bishop presides in the company of his priests and other assistants" (*Sacrosanctum Concilium*, 41).

Parish celebration needs special mention. Since it is impossible for the Bishop to celebrate everywhere, he assigns priests to parishes as his representatives. The parish Mass, especially the Sunday Mass, is the highest local liturgical celebration of the Christian community

within the reach of most people every week (cf. *SC*, 42). It should be greatly valued.

When therefore we speak about the hierarchical or organic structure of the Church, it is not a question of who is holier than the other. It is not a struggle for power. It is a question of observing the nature of the Church as constituted by Christ. It would therefore be a mistake to try to clericalize the laity by subtly getting them to struggle with the priest for roles in the sanctuary. It would be equally wrong to try to laicize the clergy in a type of ecclesiastical democracy by suggesting that there is no difference between them and the rest of the faithful.

The Church is also careful to show great appreciation for men and women in the consecrated state (monks and nuns, brothers and sisters) who are entrusted with praying the Liturgy of the Hours in the name of the whole Church. Some of the more ancient religious Orders spend a considerable part of the day (and night too) in singing the Divine praises.

### *3. In the Liturgy, the Church worships God and is fed*

The liturgy builds up the Church because in her public worship the Church prays, adores, sings and is nourished with the Word of God and with the sacraments.

It is part of God's plan of salvation to save people not just as individuals without any mutual bonds but by making them a single people, redeeming them in the blood of Christ, making them into the Mystical Body of Christ which continually sings God's praise, and assuring them of the perpetual presence and action of Christ and the assistance of the Holy Spirit.

It is a wonderful thing that in the sacred liturgy it is this new People of God, this Church with Christ as head, which prays, adores and sings. "God has gathered together as one all those who in faith look upon Jesus as the author of salvation and the source of unity and peace, and has established them as the Church, that for each and all

she may be the visible sacrament of this saving unity” (*Lumen gentium*, 9).

Every Catholic should strive to become ever more aware of the dignity that is conferred on us by Baptism which gives us the capacity to offer Christian worship to God the Father, through Christ, in unity with the Holy Spirit. The excellence and elevated nature of the sacred liturgy stems from the fact that it is a worship offered to the Father by Christ and his members. “It follows that every liturgical celebration, because it is an action of Christ the priest and his Body the Church, is a sacred action surpassing all others. No other action of the Church can match its claim to efficacy, nor equal the degree of it” (*SC*, 7).

At the liturgical celebration the Church not only honours, adores, praises and thanks God, but the Church is also fed with divine life. This comes from the Word of God which is read, explained, preached, sung and reflected upon. It comes from grace which is received according to the nature of each sacrament or other celebration. And it comes especially from receiving Jesus Christ himself, the author of grace, in Eucharistic communion.

The Church could not live without the liturgy, especially the Holy Eucharist. Many martyrs in the early Church defied the imperial decree of Diocletian and accepted death rather than miss the Sunday Eucharist. The martyrs of Abitinia in Proconsular Africa, for example, replied to their accusers: “Without fear of any kind we have celebrated the Lord’s Supper, because it cannot be missed; that is our law. We cannot live without the Lord’s Supper” (*Acta SS. Saturnini, Dativi et plurimorum Martyrum in Africa*, 7,9,10: PL 8, 707, 709-710; cf. also *Dies Domini*, 46).

#### 4. *Personal Relationship with the Lord through the Liturgy*

The fact that the sacred liturgy is the public worship of the whole Church, Head and members, and that the whole Church is involved in every liturgical celebration, should not be interpreted to mean that

personal relationship of each Christian with the Lord is not important. Indeed it is.

The faith of the whole Church must become the faith of every Christian so that each individual comes to the celebration of the sacred mysteries with a firm grounding in the faith. The cooperation of each individual is indispensable if the Word of God dispensed in the liturgical celebration is to act as a sharp sword in each participant. Interior conversion of heart and mind to the mind of Christ Jesus (cf. *Phil 2:5*) is a necessary requirement if the Christian is to be ideally united with Christ and the Church in the Eucharistic sacrifice.

The sacred liturgy provides for many moments of quiet listening, personal reflection and silent prayer so that the worshipper praises God not just with the lips but with mind and heart (cf. *Is 29:13; Mt 15:8; Mk 7:6*). The priest celebrant should favour such moments that promote personal prayer. And the choir should not try to fill every quiet moment with a song.

The individual worshipper brings with him or her to such prayer personal hopes and fears, projects and disappointments, achievements and failures, requests for favours and expressions of thanksgiving and repentance. The more genuine these interior expressions are the deeper is the level of participation of that individual in the liturgy. A special encounter with Christ comes through the sacraments. Let us single out Penance and the Holy Eucharist, since they are the two sacraments that we receive often. When we repent and confess our sins to a priest, we come into personal contact with God's saving mercy. The merciful Father receives back the prodigal son, giving him pardon and peace and a fresh beginning. In Holy Communion we become one with Christ in an intimate union which only God's love could establish. These are precious moments for individual expressions of adoration, thanksgiving, repentance, praise and petitions. The post-communion prayer should not be said without allowing the people moments for personal prayer after they have received Christ. And after Mass, thanksgiving to the Jesus we encountered should not be omitted. Hurry and unnecessary talking in church should be avoided.

We also have personal encounter with Christ in the sacramentals and in the Liturgy of the Hours. Rush and speed-reading are enemies of this encounter. Reflection and occasional pause, especially before major actions or a new psalm, will be found of help in our personal effort to make the Church's prayers our own.

When the individual Christian in a liturgical celebration makes these suggested efforts at interior participation, it will be found that the liturgy will greatly promote personal encounter with Christ. The danger of ritualism or mechanical carrying out of exterior rites will be reduced or eliminated. Distractions will be diminished. And the liturgy will gradually assume a major sanctifying role in the life of such a Christian.

### 5. *Emerging theological Truths*

It is now time for us to try to draw from the foregoing reflections some theological truths that will serve us as guidance in matters regarding the sacred liturgy.

One major truth is that in the liturgical celebrations it is the whole Church that is in action. Christ and all his members are offering public worship to God the Father. The liturgy is an exercise of the priestly office of Jesus Christ jointly with his priestly people, the baptized who form a Mystical Body with him.

Liturgical celebration is centred around the paschal mystery of the suffering, death, resurrection and ascension of Christ. This is especially so with the sacraments. The apex is reached at the Eucharist celebration. "Each time we offer this memorial sacrifice, the work of our redemption is accomplished" (*Roman Missal*, Prayer over the Gifts at Holy Thursday Mass of the Lord's Supper). "In order to re-enact his paschal mystery", says Pope John Paul II, "Christ is ever present in his Church, especially in liturgical celebrations. Hence the liturgy is the privileged place for the encounter of Christians with God and the one he has sent, Jesus Christ (cf. *Jn* 17:3)" (Apostolic Letter, *Vicesimus quintus annus*, 7).

Liturgical worship has therefore an excellence surpassing personal

prayer and popular or community prayer, even though these latter have their importance too.

Personal prayer and community prayer or popular manifestations of piety, when well directed, have their irreplaceable role because they prepare people for more fruitful participation in liturgical acts and for living with greater personal commitment what the Church has celebrated in her public worship.

The liturgy manifests the ministerial priesthood of the ordained ministers of the Church working in harmony with the royal priesthood of all the baptized. The Diocesan Bishop, his priests and deacons, the consecrated men and women and the lay faithful singing God's praise in the cathedral church are a local manifestation of the one, holy, catholic and apostolic Church. The voice heard in the liturgy is therefore not only that of the hierarchy (bishops, priests and deacons) but that of the entire people of God.

The sacred liturgy is an excellent ecclesial expression of our Catholic faith. It transmits the Sacred Scripture and is its living interpreter. It is a witness to the tradition of the Church which has come down to us from the Apostles, through the Fathers of the Church. The liturgy is ongoing catechesis. It teaches the faith. It also manifests the faith. "Because the liturgy is an institution that is very closely linked to the Church's mission, and because it has for its proper purpose to render the mystery of salvation present and active in the Church, it is one of the most reliable expressions of apostolic tradition that is ever alive in the Church" (I.H. Dalmais, *Theology of Liturgical Celebration* in A.G. Martimort, ed., *The Church at Prayer I*, p.277). This recalls the adage coined by Prosper of Aquitaine: "Legem credendi lex statuat supplicandi". This can be freely rendered as. "Let the way we pray reflect and manifest what we believe" (cf. CCC, 1124).

## 6. *Demands of these Truths*

These truths do not leave us unaffected. They call for a response. They make demands on us. Let us consider some of them.

The sacred liturgy demands faith from us. This attitude of total trust in God and acceptance of what he has revealed will elicit from us respect, humility, reverence and silence. In liturgical celebrations, room should be made for moments of silent reflection and personal interior prayer. This is particularly indicated after the readings, the homily and Holy Communion. It is not right to fill every moment with singing or other organized action.

The primary direction of liturgical worship is vertical. We want to adore God, praise him and thank him. We want to celebrate the mysteries of Christ our Saviour. All participants in the liturgy should watch out for, and avoid temptations to draw attention to oneself. The priest who preaches, the choir that leads the singing and the reader who proclaims a lesson, should not attract attention to themselves.

We come to Mass and other liturgical celebrations to adore God, not to entertain one another. All forms of horizontalization, making a show, or amusing the congregation should be avoided. For the same reason, it is not easy to produce a dance which will respect the vertical dimension of liturgical worship. The parish hall is available after Mass for mutual entertainment. I do not, however, want to exclude some dignified and disciplined bodily expression which can, for example, accompany an offertory procession.

Since the Holy Scripture is a major source and inspiration of liturgical worship, the more we read, love and live the sacred writings, the better we shall be prepared for fruitful participation in liturgical celebrations. For similar reasons, growth in knowledge of Christian doctrine promotes liturgical participation.

Personal prayer is irreplaceable if we are to reap deeper fruit from our liturgical worship. Popular devotions and traditional manifestations of Christian piety can help much if they are well directed. The Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments issued a directory on this in 2002.

The sacred liturgy sends us on mission: to share the faith that we have celebrated, to bring the Good News of Christ to those who do

---

not yet know him, to evangelize our families, work places, politics, science and culture, and to show Christian solidarity with the poor, the old, the sick and the needy in general.

The liturgy enjoins on us to know the Church, to love her, to rejoice that we are incorporated in her, to worship with her and to be her ambassadors in the world.

The sacred liturgy builds up the Body of Christ. The Church could not be, survive and grow without the liturgy. Let us pray to the Most Blessed Virgin Mary, Mother of our Saviour and Mother of the Church, to obtain for us the grace to appreciate more and more this truth, to live it and to share it.

*In tot tantisque naturae donis, quibus Deus, in quo perfectissimae concordiae summaeque cohaerentiae est concentus, homines ad suam « imaginem et similitudinem » creatos (cf. Gen 1, 26) exornavit, musica profecto est, utpote quae simul cum ceteris liberalibus artibus ad spiritualia pertineat gaudia et ad animi oblectationem. De ea iure meritoque Augustinus haec habet: « Musica, id est scientia sensusve bene modulandi, ad admonitionem magnae rei, etiam mortalibus rationales habentibus animas Dei largitate concessa est » (Epist. 161, De origine animae hominis, 1, 2 : PL XXXIII, 725).*

ALCUNE VARIANTI TESTUALI  
NELLA COLLETTA DELLA DOMENICA XVIII  
DEL TEMPO ORDINARIO

Durante i lavori di revisione del *Missale Romanum*, giunto alla sua *editio typica tertia*,<sup>1</sup> si è prestata particolare attenzione all'eucologia nell'intento di correggere alcune orazioni in base ai suggerimenti raccolti a partire dall'*editio typica altera* del 1975 in vista di una maggiore precisione testuale e di una sostanziale fedeltà alle fonti.

Tra le diverse orazioni sottoposte a ritocchi non sfugge la *collecta* della *Dominica XVIII* del *tempus* «*per annum*», corretta *ad fidem manuscriptorum*. Nell'edizione del 1970 e in quella del 1975 l'orazione era così composta:

Adesto, Domine, famulis tuis,  
et perpetuam benignitatem largire poscentibus,  
ut his, qui te auctorem et gubernatorem gloriantur habere,  
et grata restaures, et restaurata conserves.

La fonte da cui è tratta l'orazione è il manoscritto Veronese, famosa raccolta di *libelli missarum*, dove appare nel formulario XXVII.V *Admonitio ieiunii mensis septimi et orationes et praeces*, nella forma di una *oratio super populum*:

Adesto, domine, famulis tuis,  
et opem tuam largire poscentibus,  
ut his, qui auctore te gubernatore gloriantur,  
et creata restaures, et restaurata conserves.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> MISSALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. cura recognitum, Editio typica tertia, Typis Vaticanis (Città del Vaticano), 2002 (= MR 2002).

<sup>2</sup> Leo Cunibert MOHLBERG – Leo EIZENHÖFER – Petrus SIFFRIN (edd.), *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV [80])*, Herder, Roma, 1966 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta: Series maior, Fontes I*), n. 887.

Da un breve esame del testo emerge che esiste un esatto parallelismo – *auctore / creata, gubernatore / restaurata* – che mette in evidenza da una parte il legame esistente tra Creatore e creatura e dall'altra il rapporto tra l'opera della creazione e quella della redenzione. Nel primo caso i libelli veronesi utilizzano altre espressioni analoghe, abbinando ad *auctor* termini come *protector, auxilians, dator, largitor*,<sup>3</sup> nel secondo si accentua il rapporto tra creazione e redenzione con espressioni come *reparator, perfector, reformator, redemptor*.<sup>4</sup> Particolarmente nota è l'opposizione terminologica insita in due testi tuttora in uso, il primo utilizzato come *Collecta* nel formulario della Messa del giorno di Natale, il secondo come *oratio* alternativa dopo la prima lettura della Veglia pasquale:

Deus, qui humanae substantiae dignitate  
et mirabiliter condedisti et mirabilis reformasti:  
da, quaesumus, nobis  
Iesu Christi filii tui divinitatis esse consortes,  
qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps.<sup>5</sup>

Deus qui mirabiliter creasti hominem et mirabilis redemisti,  
da nobis quaesumus contra oblectamenta peccati mentis  
ratione persistere,  
ut mereamur ad gaudia aeterna pervenire.<sup>6</sup>

Nell'ambito del Sacramentario Gelasiano troviamo una variante, probabilmente frutto di una svista di uno dei copisti, nella catena di trasmissione del testo, dovuta all'erronea lettura di *creata* con *grata*; l'orazione fa parte del formulario quaresimale della *Feria quarta ebdomada II*, dove appare nella forma di una *Ad populum*. Tale interpre-

<sup>3</sup> Cf. Ve 283, 514, 1109, 682, 687.

<sup>4</sup> Cf. Ve 56, 991, 1134, 1150.

<sup>5</sup> Ve 1239. Cf. MR 2002, p. 160.

<sup>6</sup> *Hadrianum*, n. 363, in Jean DESHUSSES (ed.), *Le Sacramentaire grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, Éditions universitaires, Fribourg, Suisse, 1971 (= Spicilegium Friburgense, 16), p. 183. Cf. MR 2002, p. 357.

tazione erronea, ripresa naturalmente dal Gelasiano franco dell'VIII secolo, è quella mantenuta nell'*editio typica* del *Missale Romanum* del 1970 e del 1975:

Adesto, domine, famulis tuis  
 et opem tuam largire poscentibus,  
 ut his qui te auctore et gubernatore gloriantur,  
 et grata restaures et restaurata conserves.<sup>7</sup>

Forse non sapremo mai l'esatto *iter* della trasmissione del testo, ma in base ai principali testimoni noti si potrebbe avanzare qualche ipotesi: un altro copista, leggendo *grata*, ha voluto correggere in *congrata*;<sup>8</sup> un altro ancora ha completato la correzione scrivendo *congregata*, originando la versione filtrata nell'*Hadrianum*.

Nello sviluppo storico dei libri liturgici il testo esaminato dal formulario della *Feria IV* del Gelasiano è stato trasferito nel formulario della *feria V* del Gregoriano, nel periodo in cui furono composti formulari specifici per i giovedì di quaresima, utilizzando il materiale eucologico esistente.<sup>9</sup> Nel Gregoriano, infatti, l'orazione appare come *Super populum* nel formulario della *Feria V ad Sanctam Mariam trans Tiberim* della seconda settimana di Quaresima:

Adesto, domine, famulis tuis  
 et perpetua largire poscentibus,  
 ut his qui te auctore et gubernatore gloriantur,  
 et congregata restaures et restaurata conserves.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Leo Cunibert MOHLBERG – Leo EIZENHÖFER – Petrus SIFFRIN (edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aecclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris, Bibl. Nat. 7193,41/56), Herder, Roma, 1960 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta: Series maior, Fontes IV*), n. 182.

<sup>8</sup> *Paduense* n. 220, in J. DESHUSSES (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, p. 624.

<sup>9</sup> Cf. Antoine CHAVASSE, *Le Sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316): sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII siècle*, Desclée, Tournai, 1958 (= *Bibliothèque de Théologie, Serie IV, vol. I*), pp. 569-580.

<sup>10</sup> *Hadrianum*, n. 220, in J. DESHUSSES (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, p. 145.

Il termine *congregata* è mantenuto nell'edizione del 1570<sup>11</sup> e nella versione del Messale Romano preconciare del 1962, dove il testo, assegnato sempre come *Super populum* al giovedì della seconda settimana di Quaresima, compare con una variante:

Adesto, Domine, famulis tuis  
 et perpetuam benignitatem largire poscentibus:  
 ut iis, qui te auctore et governatore gloriantur,  
 et congregata restaures, et restaurata conserves.<sup>12</sup>

Il Messale del 1970 ha scartato *congregata*, ma per adottare un termine che non è certamente la versione migliore né quella della primitiva fonte. Nel passaggio dal Messale preconciare all'*editio typica* del 1970 il testo, tolto dal contesto quaresimale dove era stato per secoli collocato, fu assegnato alla XVIII Domenica del tempo ordinario nella forma di una colletta.<sup>13</sup>

Non si può, però, non tenere conto del fatto che nelle *editiones typicae* del 1970-1975 questa orazione ricorre due volte, la prima come *Collecta* per la *Dominica XVIII «per annum»*, dove appare il termine *grata*, e la seconda come *oratio super populum* nella relativa sezione dell'*Ordo Missae*, dove il testo, fedele al Veronese (n. 887), reca il termine *creata*. Tale discrepanza probabilmente sarà stata frutto o di distrazione nell'attingere a due fonti diverse oppure di un intervento di diverse mani nell'ambito della redazione di queste due parti del *Missale Romanum*.

Con l'avvio dei lavori dell'*editio typica tertia* del *Missale Romanum* si

<sup>11</sup> Cf. Manlio SODI – Achille Maria TRIACCA (edd.), *Missale Romanum. Editio Princeps (1570)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998 (= *Monumenta Liturgica Concilii Tridentini* 2), p. 157, n. 780.

<sup>12</sup> Cuthbert JOHNSON – Anthony WARD (edd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum: Reimpressio, introductione aucta*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1994 (= *Instrumenta Liturgica Quarriensia: Supplementa* 2), p. 86, n. 582.

<sup>13</sup> Sulla sistemazione ed assegnazione delle orazioni per le singole domeniche dell'anno liturgico si veda Jean EVENOU, « Les séries de collectes pour les dimanches au cours des siècles », in *Notitiae* 36 (2000) 171-197.

è effettuata la correzione del testo secondo la versione del Veronese, quella vale a dire adottata già in diverse traduzioni in lingua vernacola.<sup>14</sup>

È questo un caso nel quale si può scorgere come la Santa Sede rimanga aperta ad accogliere suggerimenti provenienti dall'esperienza pastorale, in ordine al miglioramento dei libri liturgici e all'apporto di ritocchi significativi che contribuiscano a rendere l'eucologia autentica espressione della *traditio perennis* ed efficace linguaggio della fede.

L'analisi condotta sul testo della colletta ha dimostrato come in realtà si sia trattato di un piccolo ritocco terminologico effettuato durante i lavori di revisione del *Missale Romanum* che restituisce, però, il testo alla sua originale redazione e riproduce fedelmente il *sensus fidei* della Chiesa antica nell'esprimere, attraverso la *lex orandi*, la sua *lex credendi* riguardo alla creazione e redenzione, attuate da Dio nel mistero pasquale del suo Figlio.

Infine, questo caso potrebbe essere significativamente considerato come esemplare nell'ambito della creatività eucologica tesa a garantire al *Missale Romanum*, in continuità e sviluppo, la funzione di *instrumentum unitatis liturgicae* e di *subsidium ad mutuam unitatem testandam*.<sup>15</sup> Il grande capitolo della produzione redazionale eucologica, che oggi risulta di grande interesse e di particolare efficacia in ordine alla compilazione dei Propri diocesani e delle famiglie liturgiche, ritorna con singolare attualità a sollecitare una rinnovata stagione di formazione e sensibilizzazione liturgica in merito alla qualità nella stesura dei testi eucologici.

Maurizio BARBA

<sup>14</sup> Cf. MR 2002, p. 468.

<sup>15</sup> Cf. PAULUS VI, *Constitutio Apostolica "Missale Romanum" (3 aprilis 1969)*, in *Acta Apostolicae Sedis* 61 (1969) 221.

## THE INSTRUCTION «LITURGIAM AUTHENTICAM»: SOME PARTICULARS

Though remote preparations for celebrating the fortieth anniversary of the promulgation of the liturgy Constitution *Sacrosanctum Concilium* are already underway, the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments recently published another Instruction aimed at regulating its application. This makes the fifth such document in a numbered series, and this time it is a question of the use of the vernacular in the publication of liturgical of the Roman Rite.<sup>1</sup> The somewhat contorted title (“De Usu linguarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis”) reflects something of the complexity of the document’s contents, in that the latter treats basically five distinct questions: the choice of modern languages for admission into the liturgy, the criteria for the preparation of translations of liturgical texts, procedures to be observed in such preparation and the bodies entrusted with the tasks, rights concerning the publication of the liturgical books, and procedures for the translation of the liturgical Propers of dioceses and religious families.

More than once mention is made of the Instruction *Varietates legitimae*, whose contents are reaffirmed (LA, nn. 8, 22, 106) and are to be read in conjunction with the new Instruction (LA, n. 8).

### I. THE HISTORICAL DIMENSION

#### *The Post-Conciliar Experience*

In a sort of preamble of nine opening paragraphs, the Instruction sets out to situate its intentions with regard to the wishes

<sup>1</sup> Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio quinta “ad executionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de sacra Liturgia recte ordinandam” (ad Const. art. 36), De Usu linguarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis, *Liturgiam authenticam*, 28 March 2001: in *Acta Apostolicae Sedis* 93 (2001) 685-726 [= LA].

of the Second Vatican Council and the basic desire of the Council Fathers that maximum facilitation be given to the *actuosa participatio* of the faithful in the celebration of the liturgy as befits the baptismal priesthood of the whole people of God. One of the texts of the Liturgy Constitution on this matter that it cites runs as follows:

Valde cupit Mater Ecclesia ut fideles universi ad plenam illam, consciam atque actuosam liturgicarum celebrationum participationem ducantur, quae ab ipsius Liturgiae natura postulatur et ad quam populus christianus, “genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis” (1 Pt 2, 9; cf. 2, 4-5), vi Baptismatis ius habet et officium.

Quae totius populi plena et actuosa participatio, in instauranda et fovenda sacra Liturgia, summpere est attendenda: est enim primus, isque necessarius fons, e quo spiritum vere christianum fideles hauriant; et ideo in tota actione pastorali, per debitam institutionem, ab animarum pastoribus est sedulo adpetenda.<sup>2</sup>

From that starting point, the Instruction briefly evokes the post-conciliar reform of the liturgical books, and mentions the fact that the Council favoured a increased use in the liturgy of the languages spoken in our times by the people, and the success of the pastoral liturgical renewal that have flowed from this move.

In the context of the developments of these last decades, mention is also made of the John Paul II's Apostolic Letter *Vicesimus quintus annus*, published in 1988 to commemorate the twenty-fifth anniversary of the Constitution on the Liturgy, and of the Pope's remark that a situation has not yet been reached that can truly be considered satisfactory as regards the quality of the vernacular editions of the litur-

<sup>2</sup> SECOND ECUMENICAL COUNCIL OF THE VATICAN, Constitution on the sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, n. 14; cf. also nn. 11, 19, 21, 27, 30, 41, 48, 50, 79, 113, 114, 121.

gical books.<sup>3</sup> The Instruction sees these shortcomings as having to date prevented true inculturation, at least in certain language areas, and as having damaged a broader, healthier and authentic liturgical renewal (LA, n. 6). It is against the background of experience, that the new Instruction goes on to establish fresh norms for the future with a view to guaranteeing that the translations of the Liturgy can truly be the authentic voice of the Church of God (LA, n. 7).

### *A Reference to Trent*

Perhaps it is worthwhile noting that the Instruction makes a passing mention of the Council of Trent, taking up Trent's reference to the pedagogical function of the eucharistic Liturgy ("Etsi Missa magnam contineat populi fidelis eruditionem...") and on the need for explaining to the people the mystery it represents.<sup>4</sup> Given that this passage of the acts of Trent is also the one that excludes the use of the vernacular in the liturgy, we should perhaps suppose that the intention of *Liturgiam authenticam* was to pick up in some oblique fashion on this by hinting at the underlying intention of the Fathers of Trent, who in spite of the circumstances of the times were anxious to make available to the people a manner of participation that the Second Vatican Council described as *conscia*.

### *A Historical Panorama of the Rites and the Unbroken Tradition*

The new document takes up a line of reasoning that is to be found also in the last few years in the Instruction *Varietates legitimae* and in chapter IX of the latest edition of the *Institutio Generalis Missalis Romani*. In essence, this is a panoramic view in which on the one

<sup>3</sup> JOHN PAUL II, Ap. Letter *Vicesimus quintus annus*, n. 20: Reiner Kaczynski (ed.), *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae, III (4.12.1983-4.12.1993)*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1997, n. 6282.

<sup>4</sup> ECUMENICAL COUNCIL OF TRENT, Sess. XXIII, *De Ss. Missae sacrificio*, cap. 8: in Denzinger-Schönmetzer, n. 1749.

hand the various Catholic Rites are considered in their continuity with the Lord and with the Church of the Apostles' and on the other are seen as a range of distinct and precious forms of the one worship that is rendered to God 'in spirit and in truth'. The Instruction *Liturgiam authenticam* in particular underlines the Council's requirement that there be an organic development of liturgical forms<sup>5</sup> and it applies in some general sense to the Roman Rite what the Council says about the dignity of the Oriental Rites and the need to ensure their integrity. It then goes on to speak of the translation of the books of the Roman Rite, especially of the *Missale Romanum* (LA, n. 4).

Similarly, speaking of the capacity that the Roman Rite has shown in the course of its history for assimilating elements derived from the cultures and Christian liturgical traditions of not a few peoples, the Instruction stresses the need for conserving even in translation the Roman Liturgy's distinctive profile and for resisting the temptation to see the preparation of translations as a route towards the creation of new families of liturgical rites at the expense of the unity of the Roman Rite. These various affirmations doubtless have implications and consequences that merit further reflection.<sup>6</sup>

### *The Fate of Other Postconciliar Norms*

The Instruction *Liturgiam authenticam* in practice revokes previous norms, and defines its own contents as being complementary to the earlier Instruction *Varietates legitimæ* of 1994, by which the same Congregation treated the question of inculturation in relation to the Roman Liturgy. Similarly *Liturgiam authenticam* applies in particular to the Roman Rite, but *mutatis mutandis* also to the other Latin Rites recognized by law (LA, n. 8).

<sup>5</sup> *Sacrosanctum Concilium*, n. 23.

<sup>6</sup> For a preliminary investigation: cf. Anthony WARD, 'Features and Significance of the New Chapter of the «Institutio Generalis Missalis Romani», in *Ephemerides Liturgicæ* 114 (2000) 498-510, esp. pp. 504-510.

The abrogation of existing norms is particularly significant as far as one noted pontifical document is concerned, the 1969 “Instruction” *Comme le prévoit*. Given that the latter is now part of history, it is not necessary to undertake a detailed analysis of its contents here. Of unclear literary and juridical genre, the document was prepared in accordance with a decision taken in April 1967 by the *coetus 32bis* of the *Consilium*.<sup>7</sup> The document was to have been entitled “Norms” and was in fact nothing more than a collection in systematic form of the general and particular rules already established by the *Consilium* in the course of its activity. Despite this somewhat casual and provisional status, Pope Paul VI decided to change the title to “Instruction”,<sup>8</sup> which gave the document a touch of uncertain solemnity that it neither claimed nor perhaps merited. It was drafted and published in French,<sup>9</sup> a fact that further diminished its impact, as did the absence of the usual formulas of promulgation, and of any signatures, which in those years would normally have included the Prefect and the Secretary of the Sacred Congregation of Rites. It did not pass unnoticed, either, that the document was never published in *Acta Apostolicae Sedis*. So, notwithstanding its being called an “Instruction”, *Comme le prévoit* remained a document of the *Consilium*, of uncertain authority.

We refer to this document of 1969 only to recall that it set out general principles (nn. 5-29), particular cases (nn. 30-37) and procedures for organization of the work (nn. 38-42). It distinguished the various genres of text, recognized the need for a translation approach that varies according to the genre in question (n. 26), insisting on a translation of the essential sacramental formulas that is integral and

<sup>7</sup> Annibale BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975), nuova edizione riveduta e arricchita di note e di supplementi per una lettura analitica*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1997 (= *Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae » Subsidia* 30), p. 175.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 239.

<sup>9</sup> *Instruction sur la traduction des textes liturgiques pour la célébration avec le peuple* in *Notitiae* 5 (1969) 3-12; in Reiner KACZYNSKI (ed.), *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae, I (1963-1973)*, Marietti, Casale Monferrato, 1976, nn. 1200-1242.

faithful, without variation, omission or additions (n. 33), and foreseeing a single translation in each language (n. 41). These are points, that whatever issues may arise, will inevitably have to be addressed by any complete set of norms on translations, and we meet them again in *Liturgiam authenticam*.

### *A New Era*

The conclusion drawn by the Instruction from its own exposé coincides with something repeated elsewhere in the document, namely, that for liturgical renewal a new epoch may begin “quae indoli et traditioni Ecclesiarum particularium sit consentanea, sed etiam in tuto collocet fidem et unitatem universae Ecclesiae Dei” (LA, n. 7). Other similar passages are:

A die, tamen, quo haec Instructio publici iuris facta est, novum temporis spatium coepit initium quoad emendationes efficiendas [...] (LA, n. 131).

Novus hic nisus, ut speratur, momentum stabilitatis habebit in vita Ecclesiae, adeo ut firmum fundamentum comparetur, in quo navitas liturgica populi Dei nitatur atque impensa afferatur renovatio catechesis (LA, n. 133).

It must be supposed that even if few elements of precise timetabling are established by the Instruction, in some way or other it will be necessary to redraft or at least to review the liturgical translations of the last generation and various decisions other related, for example, to the choice of liturgical languages (LA, n. 131).

## II. THE COLLEGIAL DIMENSION

Fundamentally, the Instruction aims at promoting a collaborative or a collegial model, an underlying approach that is illustrated by numerous of its practical provisions. At the same time a clear distinction is made

between the responsibility of the Bishops and that of their advisers and experts. Similarly clear is the delineation of the sphere of action of the Bishops on the one hand and the Holy See on the other.

### *The Role of the Bishop*

Central to the Instruction's whole approach, as in the article of the Liturgy Constitution that it comments, is the role of the Bishops, and in particular of the Bishops' Conferences.

This links up with certain passages recently introduced into the *Institutio Generalis Missalis Romani*, and which put increased emphasis on the role of the diocesan Bishop as moderator, promoter and guardian of the liturgical life of the diocese. The terms used are taken especially from *Sacrosanctum Concilium* and the Council Decree *Christus Dominus*, and refer in particular to the Missal:

Episcopus enim dioecesanus, primus mysteriorum Dei dispensator in Ecclesia particulari sibi commissa, moderator est, promotor et custos totius vitae liturgicae. In celebrationibus quae, ipso praesidente, aguntur, praesertim vero in celebratione eucharistica, quae ab ipso agitur, presbyterio, diaconis et populo participantibus, mysterium Ecclesiae manifestatur. Quare huiusmodi Missarum sollemnia exemplo esse debent universae dioecesi.

Eius ergo est animum intendere ut presbyteri, diaconi et christifideles laici, genuinum sensum rituum et textuum liturgicorum penitus semper comprehendant et ita ad actuosam et fructuosam Eucharistiae celebrationem ducantur. Eundem in finem invigilet ut ipsarum celebrationum dignitas augeatur, ad quam promovendam loci sacri, musicae et artis pulchritudo quamplurimum conferat.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 22; cf. SECOND ECUMENICAL COUNCIL OF THE VATICAN, Decree on the Pastoral Office of Bishops, *Christus Dominus*, n. 15; cf. also *Sacrosanctum Concilium*, n. 41.

Or again, in the new Chapter IX:

Episcopus dioecesanus, qui ut sacerdos magnus sui gregis habendus est, a quo vita suorum fidelium in Christo quodammodo derivatur et pendet, vitam liturgicam fovere, moderari eique invigilare debet in sua dioecesi.<sup>11</sup>

However, it is clear that there are questions “quae ampliorem coordinationem expetunt” and which therefore “in Conferentia Episcoporum, ad normam iuris, sunt determinandae”.<sup>12</sup>

Let us remember that the new Instruction is presented as being in some sense a commentary on article 36 of the Liturgy Constitution, which stipulates:

§ 3. Huiusmodi normis servatis, est competentis auctoritatis ecclesiasticae territorialis, de qua in articuli 22 § 2, etiam, si casus ferat, consilio habito cum Episcopis finitimarum regionum eiusdem linguae, de usu et modo linguae vernaculae statuere, actis ab Apostolica Sede probatis seu confirmatis.

§ 4. Conversio textus latini in linguam vernaculam in Liturgia adhibenda, a competenti auctoritate ecclesiastica territoriali, de qua supra, approbari debet.

The whole of the long third main section of *Liturgiam authenticam* is conditioned by reference to the role of the Bishops, especially as a Conference, but also in their personal and individual commitment. One point on which the Instruction insists is the need for real and active involvement of the Bishops in the whole process of preparation of a translation (cf. LA, n. 70, 97). On the level of the Conference, the document regards it as preferable that the translation be prepared by the Conference’s liturgical commission, or by an *ad hoc*

<sup>11</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 387; cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 41.

<sup>12</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 388.

commission, or at least by a group of two or three Bishops (cf. LA, n. 70). Even if more than one language is in use, so that perhaps only some of the Bishops are directly involved in the preparation of the some of the translations, the Conference as a whole in plenary session must take upon itself collegially the responsibility for the matter (cf. LA, n. 71). Hence, both the choice of languages to be introduced into the liturgy and every other decision regarding the Liturgy is made in the Bishops' Conference by a formal vote that requires a favourable majority of at least two thirds of those who have a right to vote (cf. LA, nn. 16, 79).<sup>13</sup>

### *Global Complexity and the Holy See*

It is not always the case that the Bishops alone, without some help and advice, are in a position to carry out all their functions. In this and other cases, the prime point of reference outside their own Conference is the Holy See. For example, should it happen that the Bishops do not have the means to publish the liturgical books, the Congregation would be willing to involve itself in the search for a solution, such as publication in consortium with another Conference, the adoption of books already published by another Conference, and so on (cf. LA, n. 84).

We have already cited the text of article 36 § 3 of *Sacrosanctum Concilium* that refers to collaboration between Bishops of neighbouring territories (“etiam, si casus ferat, consilio habito cum Episcopis finitimarum regionum eiusdem linguae”). The new Instruction, like other documents published in the wake of this requirement of the Council, insists on the preparation in so far as possible of a single translation in any given language, especially for the *Ordo Missae* and the people's parts (cf. LA, nn. 87-88). If a translation will be in com-

<sup>13</sup> As regards the various requisites found in *Liturghiam authenticam* concerning the vote in the plenary assembly of the Bishops' Conference and the dossier to be sent to Rome, these are generally taken without notable modification from the Instruction *Inter Oecumenici* of 1964 (n. 55).

mon use in the territory covered by several Conferences, it would be normal to wait for it to be approved by all the Conferences involved before presenting it to the Congregation for examination (cf. LA, n. 89).

The so-called “mixed” commission is not an univocal reality. The term may refer on the one hand to Western organizations of considerable sophistication that have a turnover of millions of dollars, but likewise (and perhaps more typically) far more precarious undertakings which serve to help the Bishops to cater across somewhat artificial political frontiers and with slender means for the pastoral needs of populations that have few riches beyond their Christian faith and their celebration of the liturgy. It is clear, therefore, that any document of this sort needs to express itself in somewhat general terms, saying something useful on the matter without imposing an impossible burden. No doubt it will take another couple of decades to see whether or not the attempt has succeeded.

The “mixed” commissions are nothing more than a pragmatic measure for devising a translation of a given liturgical book that in so far as possible will be used wherever a given language is spoken. They do not exist to provide a career opening, nor are they a forum for theological reflection, but simply a practical instrument at the service of the Bishops to help them in achieving the goal of good liturgical translations. In so far as they enter a field where the structures that facilitate normal supervision by the Bishops are few, it is equally natural that it should be up to the Holy See to fill the gap at certain points: in setting up the commission, in giving its *recognitio* to the statutes (a fundamental act of respect, support and solidarity on the Holy See’s behalf towards the Bishops), or in case of necessity their drafting and approval (cf. LA, n. 93). There is a procedure for giving the Holy See’s *nihil obstat* to the main collaborators of the commission who are not Bishops (cf. LA, n. 100). Then will come eventually the *recognitio* for the act by which the Bishops’ Conferences one by one opt for the mature text of the translation. However, within this broad framework the choice of collaborators, the organization and

the carrying out of the work is the province of the Bishops (cf. LA, n. 94). It is also important that the collectivity of the Bishops not lose contact with the concrete reality and the activity of the commission (cf. LA, nn. 95-97). An inevitable risk run by this activity is a certain dispersal of energies and a lack of focus. For this reason the Instruction establishes certain signposts to avoid distractions and deviations from the highway by excluding unwarranted theorizing, a climate of spectacle, the favouring (not without high financial cost) of meetings of ill-defined purpose between different language groups, or the adoption of the models and the functional logic of a commercial enterprise, including the tendency towards a diversification of products and self perpetuation (cf. LA, n. 98). To this end it is laid down that those participating in the commission's work should have fixed mandates (cf. LA, n. 102) so as to set aside personality issues and ensure in so far as possible that the protagonists be God and the Church, not the group dynamics of a particular circle.

A "mixed" commission by its nature is under the authority neither of a single Bishop nor of a single Bishops' Conference. It is therefore necessary that some guaranteeing authority enter the scene, and the only candidate is the Holy See.<sup>14</sup> It is therefore the Holy See that promotes "mixed" commissions, erects them and approves their operating statutes. This usually happens at the request of the Bishops' Conferences, but if this is not possible, the Congregation for Divine Worship meets the need directly, in so far as possible after having consulted at least some of the Bishops involved (cf. LA, n. 93).

The Instruction seeks to ensure the involvement in the work of the commission on the one hand of the Bishops and their organisms (cf. LA, nn. 94-96), and on the other of the Congregation for Divine Worship. Once the Commission has been erected, it would be up to the Bishop-members to operate it. On the other hand, it is a body common to various participants and hence cannot work for the inter-

<sup>14</sup> Cf. the reasoning of John Paul II, *Motu Proprio Apostolos suos*, n. 9: in *Acta Apostolicae Sedis* 90 (1988) 641-658, here p. 647.

ests of one participant only. For this reason any activity is excluded which would more properly pertain to the diocesan and national commissions either for the liturgy or for sacred music or sacred art (cf. LA, n. 99, 107). It follows, therefore, that “mixed” commissions are not entrusted with the composition of new liturgical texts (cf. LA, nn. 98, 107).

The broad lines of the approach highlighted here are a more precise definition of the purpose of the mixed commissions, especially in the sense of a slimming down of their activity so as to ensure they are more focused and efficient, and of establishing guarantees that the commissions are truly under the authority of the Bishops in every aspect of their functions, and that a clearer role is given to the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments.

The “mixed” commissions are not the only measure available in the field of liturgical translations, but rather are one possibility among others (cf. LA, n. 92), which can also include the erection of commissions (councils, committees, study groups) that are directly dependent upon the Congregation for Divine Worship and that deal with problems relating to one or more languages and also one or more liturgical books (cf. LA, nn. 98, 107).

It is when the Instruction points to one element of experience gained in the years after the Council that we touch upon unexpected considerations. The document states that it is not only the Bishops who have need of translations of the liturgical books in the various modern languages, but also the Holy See: in the diocese of Rome, in the various organisms of the Roman Curia and in the nunciatures. Hence, at least for the future, the Congregation will be more involved for the future in the work of preparing such translations (cf. LA, n. 76). In its way, this is a sign of the effective reality of the “global village” and shows also how far the question of translating an existing liturgy from one language to another is far from being a settled issue that is devoid of surprises.

The Holy See reserves to itself the right to prepare and publish liturgical books in any language, even if the use of such books in the

territory of a given Conference of Bishops would depend on a decision of the respective Conference, with the *recognitio* of the Holy See (cf. LA, n. 104).

In this connection it should be recalled that there exist situations that are both anomalous and to some extent unforeseeable. The document already speaks about the needs of the Roman Curia and the nunciatures, many of which, in addition to being an accredited diplomatic missions, are also centres of pastoral activity and use a variety of languages even in the course of liturgical celebrations. In rare cases the nuncio is even the local Ordinary. There exist also demographic situations created by emigration which call at times for unusual approaches in the preparation of liturgical books. Without hazarding the naming of examples, there are several peoples with distinctive languages who are now more numerous outside of their original homeland (and the direct territorial authority of their Bishops) than in it, including some peoples who are virtually 100% Latin Catholic. Some states are tolerant of the use of immigrant languages and some cultures are more likely to provide a congenial climate for retaining them in emigration for liturgical use. These situations amount to hundreds in the modern world. There have also been situations, even after the Council, where it was difficult or impossible for a Bishops' Conference or any of its members to function and the liturgical books in translation were in reality produced by exiled clergy and approved by special procedures by the Holy See. In some countries there has been no formal territorial ecclesiastical authority in recent times. It is perhaps surprising at first glance to read in a document like *Liturgiam authenticam* of the Holy See intervening directly, but upon closer examination even these situations perhaps deserved some brief generic mention in the first comprehensive document ever issued by the Holy See on the subject.

### *The "Recognitio"*

It is interesting to see how the Instruction gives a sort of apologia for the procedure of the *recognitio*, explaining that it is a question of

the convalidation of a juridical act of the Bishops' Conference that confers on it the force of law and that, apart from being an additional guarantee from a liturgical and doctrinal point of view, this procedure is an expression of the communion of the Pope with the other Bishops and a means for promoting it (cf. LA, n. 80).

### *Interritual and Ecumenical Collaboration*

In the same spirit of coordination and collaboration, the Instruction calls for the use of translations that are common to the various Catholic Rites. Clearly, the main case would be translations of the Sacred Scriptures. Given that the document is addressed only to the Bishops of the Latin Church, and not Eastern Catholic Bishops, it urges the former to promote such collaboration in a respectful and fraternal manner. As to the particular Churches of the East that are not in full communion with the Holy See and the Protestant ecclesial communities, the document is in favour of similar accords with them, but with the added caution that the enterprise should be worthwhile in terms of the size of the non-Catholic group, and that those whom the agreements are made should be the truly authoritative representatives of the non-Catholic party. It should be remembered that there have been experiences of the Catholic Church expending considerable energies in devising ecumenical translations of the Scriptures, for example, only to find that their partners then declined to use the agreed common product. It is no surprise that a note of caution is also sounded as to the prudence necessary with regard to doctrinal aspects and the risk of disturbing the Catholic faithful. The Catholic Church should be free, even as regards the provisions of the law of the land, to introduce all the modifications it considers appropriate (cf. LA, nn. 90-91).

### *The Work of the Translators and their Qualifications*

The Instruction insists that any translation should not be the work of a single person, with all the risks that this involves (cf. LA,

n. 72). The high level of involvement on the part of the Bishops for which the document calls excludes a situation where basically the decisions rest with the translators. This does not mean that the Instruction has no regard for the work of translators and experts. It is striking, in fact, how *Liturgiam authenticam* lays stress on the spiritual and human qualities of the translator, who should have not only considerable technical competence but also a spirit of prayer and confidence in divine assistance. Translators should, moreover, be ready and willing to have their own work corrected and altered by others, working anonymously and in a confidential manner (cf. LA, nn. 75, 101). It is in the case of a “mixed” commission that the reader notes the full importance ascribed by the Instruction to the work of the translators, given that the *nihil obstat* of the Congregation of Divine Worship is required for the principal collaborators who are not Bishops. The criteria for granting the *nihil obstat* will be various, but will include the possession of academic degrees and other expertise (cf. LA, n. 100).

Perhaps by an oversight the Instruction does not set out in detail the technical competence required in translators. It does, however, say that should the Bishops’ Conference not have a liturgical commission, a restricted group of Bishops who are experts “in studiis liturgicis, biblicis, philologicis aut musicis” should do the job, and we must presume that the same qualities would in general apply to others involved in the same work (LA, n. 70). Moreover, the earlier documents which the Instruction *Liturgiam authenticam* cites at this point are the Liturgy Constitution, which at n. 44 speaks also of the importance of expertise in the fields of sacred art and “res pastoralis”, and also the very first postconciliar Instruction on the Liturgy, *Inter Oecumenici*, of 1964, which at n. 40b speaks also of biblical languages and Latin and of vernacular languages.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Cf. SACRED CONGREGATION OF RITES, Instruction *Inter Oecumenici*, nn. 40b, 44, in *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 885-886; Reiner KACZYNSKI (ed.), *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae, I (1963-1973)*, Marietti, Casale Monferrato, 1976, nn. 238, 242.

### III. SOME INNOVATIONS

Strictly speaking, the innovations contained in the Instruction are few in number. At the same time several points are developed and dwelt upon in an interesting fashion.

#### *A Language Strategy*

The question of the choice of languages for introduction into the liturgy is the subject of the first of the main divisions of the Instruction, entitled “De eligendis linguis popularibus in usum liturgicum introducendis”. The dense series of considerations it contains are new in so far as they deal with the matter in an extensive and connected fashion, and raise several stimulating issues.

The document makes no secret of the fact that fundamentally it is not in favour of the excessive multiplication of languages in the liturgy and is concerned for possible consequences of a fragmentation of languages in terms of unrest or disharmony in the local Church or in civil society. The document proposes that there should be a serious reflection on the issue before a decision is made in favour of the liturgical use of a local idiom. In the first place, it should be a true language, which implies that preferably it should in some sense be sustained by use in school. This is one of the points that distinguish it from dialects. It should be noted that no attempt is made to give a technical definition of what a dialect is. Rather, the Instruction considers dialects to be unsuitable for the reason that they lack the necessary stability and scope. At the same time, there appears to be no polemical intention, the matter being touched upon lightly. In fact, the Instruction *Varietates legitimae* was less benevolent when in its n. 49 it referred to “quaedam consuetudines et mores nonnisi rationem demologicam sei sic dicti ‘folklore’ iam [retinentes]”. For *Liturgiam authenticam*, too, there doubtless exists a risk of choices being made under pressure from folk culture enthusiasts. However, its chosen expressions are mild, the statement merely being that such

idioms “cum non attingant naturalem communicationem ad mensuram rei pastoralis, maneat tantum res culturali studio proposito”.

The Instruction seems to have in mind certain practical situations and evokes a further distinction, namely, that between the languages which are used in pastoral ministry and others, less numerous, which are admitted to liturgical use, or perhaps rather introduced into the liturgical books (even though the document does not say this explicitly). Among the other factors that have to be considered is whether or not a certain range of resources are available: priests, deacons, and lay collaborators familiar with a given language; persons sufficiently expert and capable of preparing the translation not just of any sort of text but specifically of a liturgical book, in all its complexity. Lastly, the Instruction makes mention of the question of availability of adequate finances and technology. The recognition of a language as being suitable for use in the liturgy across the board implies the preparation not only of the greater part of the Bible, but also of the Missal, which amounts to over a thousand pages, of the Liturgy of the Hours (the pages, apart from repetitions, amount to perhaps some 4,800) and a minimum of 1500 pages of the most important parts of the other liturgical books, even excluding the voluminous *Caeremoniale Episcoporum* and the Martyrology. This enterprise is such that even in nations like Austria or England, the Bishops have made it known that they do not feel equal to the task without outside assistance. And yet there are single dioceses in the world where perhaps twenty or so languages are widely used and where resources are at a minimum. Clearly, it would be imprudent to launch on a grand scale the idea of introducing one or more languages into the liturgy if the attempt is destined inevitably to fail. This does not mean that there are not pastoral situations which leave no option but to act even in the face of the grave burden on resources that this implies. Certainly, however, it is not a decision to be made lightly, particularly when more than one language is involved.

From time to time an opinion is heard that every Christian, or even every single man and woman, has the right to express his prayer

to God in his own language. In general terms, it is perhaps possible to assent to such a notion, but it makes no sense to attempt to transfer it to the strictly liturgical sphere. The languages in use on our planet are not easily estimated, but many sources settle for a figure of about 7.000 principal tongues.

Furthermore, a notion of this sort, even as regards individual persons in their daily life is not so very realistic. The situation of a person who knows only one language and has never needed to learn to speak another is perhaps not so much the norm as it might seem. Many run their lives with the aid of at least two languages, and at times are so close to bilingualism that they are unable to say which is their preferred language and that they pass unawares from one language to another in mid-phrase. It is important to set aside interpretations that are not only naive but also potentially costly in terms of racial, civil and ecclesial unrest. We should also beware of those who see human populations as a sort of grouping of linguistic species which should be conserved on a par with species of frogs or butterflies, each in a sort of cultural reservation. Such notions merit rigorous critical examination, given the historical background in the last century of the criminal theories on Arianism, on “separate development”, and on the “Bantustans” of the apartheid regime, as also of do many acts of genocide and racial violence in the twentieth century. The Instruction *Liturgiam authenticam* certainly does not use exactly these terms to present the dangers, but makes allusion to the risks of romanticism with a certain emphasis.

It may be helpful in focusing on the matter to note that of the 350 or so languages introduced into liturgical use by means of the so-called *Decretum typicum* in the 1960s and 1970s, many are not in reality used in the course of liturgical celebrations,<sup>16</sup> or have remained in a technical, human and ecclesial situation that is precarious given the absence of liturgical translations that are well looked after and approved.

<sup>16</sup> Jordi GIBERT, “Le lingue nella Liturgia dopo il Concilio Vaticano II”, in *Notitiae* 15 (1979) 387-520, here p. 388; Corrado MAGGIONI, “Lingue e minoranze linguistiche nella Liturgia: criteri, procedura, applicazione”, in *Notitiae* 33 (1997) 327-361, here p. 349.

The document foresees solutions other than simply the full admission of a language into the liturgy, and such solutions include at least a partial recourse to “neutral” languages for a linguistically mixed population as also the use in a single celebration of more than one language, at least for some parts, including in particular the hymns, the Prayer of the Faithful, and parts of the homily. After all, this use of a mixture of languages is now standard practice at least in certain situations, including these last years the liturgical celebrations presided over by the Holy Father.

Whatever the case, it is not difficult to imagine the unpleasant and possible downright disastrous consequences of raising the pride-filled hopes of one or more ethnic groups only then to dash them by in the end being unable to sustain use of their language in the liturgy once it has been introduced. As if to stress the seriousness and the importance of the issue, the Instruction reaffirms the requirement that not only the Bishop of a single diocese but all the Bishops of the Conference acting collectively participate in the decision, and the Holy See also.

A related issue to which the Instruction dedicates only brief space, is the question of a particular group of languages whose cause is from time to time pleaded with fervour in the liturgical field, namely artificial languages. The best known, at least by name, is perhaps Esperanto, for which some limited liturgical concession appears to have been made. In general terms it would be possible in theory to envisage a usefulness in some areas of life of a common language of this type, in particular for publication resumés or for instructions and warning labels on foodstuffs, medicines, and electrical equipment. However, there is little evidence that these languages have so far had any real impact or gained stable acceptance on any scale in any walk of life. Given, therefore, that there is little space among the aims of the liturgy for it to be burdened with the promotion of interesting ideas of private individuals, it does not seem that initiatives in the liturgical sphere should be encouraged (and the Instruction does not encourage them), at least until such time as the issues make far more headway on a world plane.

### *A “Ratio Translationis”*

Article n. 9 speaks of an openness of the Congregation with regard to the idea of drawing up for any given language what it calls a *ratio translationis*. The initiative would seem to lie with the Congregation and to consist in the drafting in consultation with the Bishops of a document which would eventually be approved by the Congregation (“auctoritate eiusdem Dicasterii definiendus”). The aim would be to apply in greater detail (“pressius”) to a given language the translation principles enunciated in the Instruction. The exact form and the content of the “ratio translationis” are wisely left undetermined, and the Instruction limits itself to giving the odd example, such as a glossary that would lay down equivalents for terms that recur in the Latin, or else define concrete principles applicable to the modern language in question.

It is clear that a provision of this kind, if taken up widely, could have important consequences for the future of liturgical translations. It does not seem necessary to see in it an oppressive measure, but perhaps rather a chance for resolving in brief compass a number of liturgical translation issues that are specific to each language. We should bear in mind that liturgical texts cover not only the euchology and texts of a rubrical nature, in which case the original is in Latin, but also the Scriptures, where also the ancient biblical languages are involved. A practice with appropriate precedents in this matter clearly need to be developed, so that the exact nature of the *ratio translationis* is for the moment an open question, but it could be a most useful and significant instrument.

### *A Repertory of Liturgical Hymns*

The new Instruction seems to entertain an exalted view of the use of singing in liturgical celebration, even if it does not dwell at any length on the matter. Aware of the effect of a liturgical celebration on the human person at various levels, the document clearly expects widespread

use to be made of music in the proffering of some liturgical texts, even if not all (LA, n. 60). It advises preserving even in vernacular editions of the liturgical books at least some Latin texts with their plainchant melodies, since the chant “maxime valet ad spiritum humanum ad res supernas elevandum” (LA, nn. 28, 61, 108). Similarly the sung texts in general are considered important in so far as they “fidelibus ingerant sensum sollemnitatis celebrationis atque unitatem in fide et caritate per unitatem vocum manifestent” (LA, n. 61) and “sensum communis fidei et communionis in caritate fovent” (LA, n. 108). If new texts for congregational singing are composed directly in the modern language, it would be preferable for them to draw upon the text of the Scriptures and upon the heritage of traditional liturgical texts (LA, n. 61), and especially that they be stable (LA, n. 108).

In the light of these various mentions, the Instruction asks the Bishops’ Conferences, in collaboration with the appropriate commissions on a national and diocesan level, and in consultation even with other experts, to prepare and present for the *recognitio* of the Congregation within five years a directory or repertory of texts for liturgical chants or hymns (LA, n. 108).

### *An Overall Report on the Liturgy*

It is well known that in connection with the visits “ad limina Apostolorum” the Bishops prepare a quinquennial or five-yearly report for the Holy See on their dioceses. The Instruction lays down that a special report dealing specifically with the vernacular liturgical books be forwarded to the Congregation by the Conference Presidents and by Superiors General of religious families within five years (LA, n. 132). Clearly the measure could be revealing, and not only to the Holy See.

## IV. THE PREPARATION OF A NEW TRANSLATION

The substance of the document is in the second main section, where the principles are set out that should govern liturgical transla-

tions in general, biblical translations for liturgical use, and also non-biblical texts, especially certain varieties of these latter.

### *A Vernacular Translation in a Liturgical Context*

Without doubt there would be room for further extensive reflection on the subject of the entire notion of vernacular translations in the liturgical domain. The Instruction *Liturgiam authenticam*, however, wisely does not go beyond partial considerations.

Among the general points the document makes, one concerns the importance in general terms of the liturgical books. The liturgical texts, in fact, form part of the complex of dynamic relations of communion between the persons of the Blessed Trinity and the Church, Spouse of the Son of God. They are also a means for the Church to give expression to all that she is, all that she believes, and to what she is entrusted with handing on (cf. LA 19). In this perspective the liturgical books of the Roman Rite draw upon many centuries of experience in transmitting the faith received from the Fathers.

### *The Purposes of Translation and the Notion of “Adaptation”*

The purposes of translation have to be clear from the outset so as to avoid otherwise inevitable serious difficulties. In this regard, a real minefield is the whole general idea of adaptation and inculturation, and the notion that in some way every translated text has to be “adapted” and “inculturated”.

Doubtless it is true that the very use of a given language and the fact of a passage from one language to another implies in some sense a certain degree of “adaptation”, but a lack of rigour in defining this question is a great risk if it is seen as amounting to a sort of translator’s license to modify in an arbitrary and personal fashion the content of the text he is translating. The Instruction *Liturgiam authenticam* does not try to draw up a treatise on this issue, but only to establish certain minimum guidelines.

An initial clarification is that the work of translation is not in some way to be confused with the enterprise of revising the liturgical books. In fact the liturgical books of the Roman Rite have recently been subject to a careful reform (LA, n. 20). The nature of this undertaking was explained in 1970 by the *Institutio Generalis Missalis Romani*, with specific reference to the Missal:

Hoc pacto, dum fida permanet Ecclesia suo muneri ut magistræ veritatis, custodiens “vetera”, id est depositum traditionis, officium quoque explet considerandi prudenterque adhibendi “nova” (cf. *Mt* 13, 52).

Pars enim quaedam novi Missalis preces Ecclesiae apertius ordinat ad temporis nostri necessitates; cuius generis sunt potissimum Missae rituales et pro variis necessitatibus, in quibus traditio et novitas opportune inter se sociantur. Itaque, dum complures dictiones integrae manserunt ex antiquissima haustae Ecclesiae traditione, per ipsum saepius editum Missale Romanum patefacta, aliae plures ad hodierna requisita et condiciones accommodatae sunt, aliae, contra, uti orationes pro Ecclesia, laicis, operis humani sanctificatione, omnium gentium communitate, necessitatibus quibusdam nostrae aetatis propriis, ex integro sunt contextae, sumptis cogitationibus ac saepe ipsis locutionibus ex recentibus Concilii documentis.

Ob eandem porro aestimationem novi status mundi, qui nunc est, in vetustissimae traditionis textuum usu, nulla prorsus videbatur inferri iniuria tam venerando thesauro, si quaedam sententiae immutarentur, quo convenientius sermo ipse cum hodiernae theologiae lingua concineret referretque ex veritate condicionem disciplinae Ecclesiae praesentem. Hinc dicta nonnulla, ad existimationem et usum bonorum terrestrium attinentia, sunt mutata, haud secus ac nonnulla, quae exterioris quandam paenitentiae formam prodebant aliarum Ecclesiae aetatum propriam.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 15.

If the Church is to be faithful to the spirit of the Council, it is true that this matter cannot be considered absolutely closed. In fact, the Holy See has demonstrated a certain openness in the matter, at least to the extent that it has continued to revise the *editiones typicae* and publish updates. The *Ordo celebrandi Matrimonium* and the book *De Ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum*, along with the *Liturgia Horarum*, for example, are already in their *editio typica altera*, and a *editio typica tertia* of the *Missale Romanum* has been promulgated. However, this process of revision is not the task of the translator, but represents another level of decision-making as regards the development of the liturgical books.

The recent 2000 revision of the *Institutio Generalis Missalis Romani*, to which the *Liturgiam authenticam* sometimes refers, has already laid down a further threefold distinction. First of all a distinct category consists in the pastoral choices that are left to the celebrating priest. It is up to him to make a selection within the provisions of the books of rites and texts, including chants, readings, prayers, monitions and gestures in the light of the needs of a given group participants.

Hae aptationes, ut plurimum, in electione consistunt quorundam rituum aut textuum, id est cantuum, lectionum, orationum, monitionum et gestuum, qui sint necessitatibus, praeparationi et ingenio participantium magis respondentem, quique sacerdoti celebranti committuntur.<sup>18</sup>

The limits of such *aptatio* are already explicit in the conciliar Liturgy Constitution:

meminerit sacerdos se servitorem esse sacrae Liturgiae, sibi quidem proprio Marte in Missae celebratione addere, demere vel mutare non licere.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> *Ibidem*, n. 24.

<sup>19</sup> *Ibidem*, n. 24; partial quotation of *Sacrosanctum Concilium*, n. 22.

Moreover it is stipulated that everything is to be done under the guidance of the Bishop.<sup>20</sup>

Another level of “adaptation” goes beyond the sphere of action of the celebrating priest and that of the normal direction of pastoral practice by the diocesan Bishop, and is concerned with the precise points on which the liturgical books need to be accommodated to the circumstances of a local culture. Normally these questions are considered in relation to an entire nation, that is to say most commonly the Bishops' Conference. These cases are usually explicitly mentioned by the liturgical books themselves, as, for example, in nn. 387, 391-395 of the recent *Institutio Generalis* of the Missal.<sup>21</sup>

A final level deals with those “varietates et adaptationes profundiores [...] quae ad traditiones et ingenium populorum et regionum attendant”<sup>22</sup> At various points *Liturgiam authenticam* refers to the provisions of the Instruction *Varietates legitimae*.

In further explanation of this last point, *Liturgiam authenticam* (cf. LA, n. 22) mentions *Varietates legitimae* in order to stress that this latter does not open the door to arbitrary changes, but allows only adaptations that are necessary on account of genuine cultural and pastoral needs. Other changes whose sole purpose in fact is to introduce variations of an arbitrary character, beyond those envisaged by the *editiones typicae* themselves are to be excluded. The same is true of changes that aim simply to modify the *editiones typicae* or introduce other theological positions. In other words, the idea of a hypothetical further level of modifications of the liturgical books is rejected with some vigour.

There seems to be no doubt that many translations in these last years have confused these different levels of the enterprise and have introduced even changes of this latter kind.

It should be said, however, that pastoral problems could arise concerning the liturgical books which do not coincide easily with any of these categories. Obviously, in so far as the Bishops need to face up

<sup>20</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 22.

<sup>21</sup> *Ibidem*, nn. 387, 391-395; cf. also n. 25.

<sup>22</sup> *Ibidem*, n. 26.

without a priori positions to the pastoral needs of their people, the Bishops' Conferences, after a careful reflection are always free to transmit in advance to the Holy See the measures they consider necessary for the *recognitio* (LA, n. 106). The intention of the new Instruction seems to be that of excluding adaptations that are hastily or ill thought out, particular those casually improvised by translators in the course of the work of translation, and therefore these measures should be seen not so much as a restriction on the initiatives that might be taken by the Bishops of a given region, but rather as a guarantee of their freedom. There may indeed be legitimate grounds for adaptations of a kind not easily definable, but it is up to the Bishops to assume their responsibilities for the question, in communion with the Holy See.

From all these considerations, and especially from the reaffirmation of the authoritative character of the liturgical texts, the precise task of a liturgical translation is made clear, and *Liturgiam authenticam* sums it up in n. 20. That is to say, it is above all else a question of how to express in modern languages the content of the *editio typica* with a fidelity that respects the rich heritage of the tradition. The translation has to be carried out “integerrime et peraccurate” (LA, n. 20), that is to say it has to communicate the content of the original text without omissions or addition of themes, without paraphrases or glosses. With a view to setting aside any misunderstanding, it should be stressed that at one and the same time the Instruction acknowledges the need to conform to a natural mode of expression in any given modern language: “Licet debita concedatur facultas verba componendi atque syntaxim et styllum statuendi ad textum popularem profluentem et orationis popularis cursui idoneum exarandum”, as long as the “accommodationes ad proprietates seu indolem variorum sermonum popularium oportet sint sobriae et caute efficiantur” (LA, n. 20).

### *The Method*

It is not necessary to consider here in detail all the requisites set out in the Instruction, but we shall attempt an initial summary of

some tendencies of a more general kind before examining selected details more closely, in particular where the Instruction makes mention of tendencies of a more ideological sort. Substantially, in fact, what is said about questions of method is rather a matter of reaffirming approaches already in widespread use, adding here and there some corrective.

Having recalled the provisions of the *Varietates legitimæ* on how, under the guidance of the Bishops, to shape a genuine Christian liturgical vocabulary prior to the work of translation (LA, n. 21)<sup>23</sup> *Liturgiam authenticam* encourages prudent recourse both to historical disciplines and to other appropriate areas of study (cf. LA, n. 23), and calls for translations that are at one and the same time dignified and intelligible even to people with little schooling (cf. LA, n. 25).

One of the most important points of *Liturgiam authenticam* is that it looks forwards to the creation in each liturgical language of an adequate vocabulary. In the cases of Latin and the vernaculars of the older Christian cultures the core of such a vocabulary consists inevitably of biblical terms but in the course of the centuries has formed an internally coherent and harmonious whole. This heritage is to be reconstituted in some way even in translation, conserving proper terms, avoiding incongruous importations, ensuring a certain coordination with translations of the Bible and with those of the *Catechism of the Catholic Church* (cf. LA, nn. 49-50). The Instruction shows with the help of numerous examples how the need to conserve a vocabulary and a mode of expression that are traditional for the people of a given language (cf. LA, n. 31). When there is no established custom in the matter, it will be necessary to look for vernacular words that in so far as possible cover the same shades of meaning as the Latin term, and maintain a certain coherence of usage (cf. LA, nn. 50-52). For some important Latin terms it will not be possible to find a clear counterpart in modern languages. Here a solution will be worked out in concrete cases in accordance with the characteristics of

<sup>23</sup> Cf. *Varietates legitimæ*, nn. 53, 39.

a given language, and its own proper Christian literary tradition (cf. LA, nn. 21, 53).

This does not mean that the document favours translation methods that imply mechanical linking of Latin and modern vernacular terms, but far rather that it should be ensured that the translation have the same general variety of vocabulary, syntactical structure and literary genre as the original text (cf. LA, nn. 51, 57-59). The document gives a warning as to the specifically theological worth of certain conventions that are proper to the liturgical texts of the Roman Rite and its rhythms. It is not rarely said that certain words in the Latin serve only as fillers and that they are only there for somewhat banal rhetorical reasons. The Instruction counsels prudence in this regard, given that a systematic ignoring of traditional expressions can damage the theological message of the liturgical books (cf. LA, nn. 54-55, 57).

Other requisites of the translations are the need for them to be suitable for singing, and for ritual purposes (cf. LA, nn. 60, 62). By this latter, *Liturgiam authenticam* means texts such as the people's responses, or the formulas with which the priest distributes Holy Communion or the ashes which are repeated hundreds of times one after another. The translation has to be pithy and capable of being pronounced clearly and rapidly (cf. LA, n. 62). Other literary genres of the liturgy such as the Eucharistic Prayers, the creed, the *praenotanda*, the rubrics and the opening decrees all call for appropriate approaches to translation (cf. LA, nn. 63-68). Moreover, the Instruction specifies that unless some adaptation is foreseen, the structure, the numbering, and the order of the texts within a given liturgical book are to be respected in the translation (cf. LA, nn. 66, 69).

### *A Liturgical Language*

The Instruction warns against banalization of liturgical texts in the course of translation, since a translation for liturgical use is not bound by the conventions of everyday conversational language, but

rather should be memorable, solemn, and, especially in the case of biblical texts, not deprived of those expressions that precisely because they are unusual have a particular impact (cf. LA, n. 27).

There is in the document a widespread insistence on the need to ensure for the translated liturgical books a dignified tone (cf. LA, n. 25), of a “classic” sort (cf. LA, n. 32), capable of serving in a worthy manner as an authentic expression in prayer of the faith of the Church in the mysteries of salvation and as a vehicle of praise and adoration of the majesty, power, mercy and transcendence of God (cf. LA, nn. 2, 7, 25). This quality should not, in the intentions of the Instruction, be limited to certain varieties of liturgical text, but should mark out a style of language recognizable as specifically liturgical, a sacred vernacular language with its own distinctive vocabulary, syntax, style, and grammar, that is capable in some sense of resisting the passing fashions of daily speech and of imposing itself by its intrinsic authority.

In all this the document seems to have in mind particularly the case of peoples evangelized in more recent times, where in the liturgical field there is a whole world still to be created. In fact, in the great majority of the vernacular languages used in the Roman Rite, any extensive liturgical use does not go back more than 35 years and in few cases can it be considered to have arrived at a satisfactory and definitive idiom. The Instruction sets out explicitly its aim (LA, n. 27):

Immo videtur observantiam principiorum in hac Instructione expositorum prodesse ad gradatim efficiendum in omni lingua vulgari styllum sacrum, qui et tamquam sermo proprie liturgicus agnoscatur.

Hence, the Instruction contests the affirmations that do the rounds in certain circles to the effect that the language of the liturgy should slavishly reflect the development of local speech, and so should undergo a profound revision every generation. More extreme versions of the same view call for revision of the translation every decade, or even every month. To these the

Instruction replies that the influence of civil culture on vernacular liturgy is not a one-way movement, so that contemporary culture would have a free hand in dictating the language of worship and prayer, but that in some sense this latter should contribute to the formation of culture (LA, n. 47: “... vera precatio liturgica non solum culturae ingenio formatur, sed ipsa ad efformandam culturam confert ...”).

Transferring this to the case of the individual, the Instruction opposes in substance and with a variety of nuances the “anarchical” notion that everyone should be absolutely unconditioned in the expression of his worship of God. The document would maintain, on the contrary, that the individual, and hence the Christian community, should conform in a considerable degree to all that the liturgy is, undergoing a kind of Christian apprenticeship through participating in the celebration of the liturgy and letting oneself be formed by it. It would be mistaken to suppose that the essence of the celebration of the liturgy and of its verbal expression can be conditioned by the individual or by a particular group or lobby (cf. LA, nn. 19, 27, 29).

### *Ideologies and “Inclusive Language”*

The Instruction raises the question of the impact of liturgical celebration as a whole on the deepest levels of the human person and stresses how ill-advised it would be to try to render systematically all the nuances of allusion in a given text (cf. LA, n. 28). In this context the document points out the risk of using phrases that are already marked by undesirable associations of a commercial, political or ideological nature (cf. LA, nn. 27, 32).

A certain number of articles in the document address the question of so-called “inclusive language”, that is to say in general terms the opinion that in the different languages women are disadvantaged or discriminated against in the structures and vocabulary of the language itself and that this disadvantage should be remedied by adapting

the traditional manner of expression so as to give at least equal importance to women.

The Instruction *Liturgiam authenticam* links this question with the specific function of catechetical instruction, and in the immediate liturgical context, to the homily given by the priest or deacon. The homily, in fact, is the necessary complement to the liturgical texts themselves and should explain their contents, setting clearly aside any supposed intention to discriminate against non-Catholic Churches, the Protestant communities, the Jews or adherents of other religions, or of any other group of persons on the basis of personal considerations, sex, social status, race, and so on. For the document, such attitudes do not exist in the *editiones typicae* and the translations need to choose their terms carefully so as to avoid introducing them, without however indulging in arbitrary changes in the substance of the original text, whether it is biblical or not (cf. LA, nn. 29-30).

Referring more specifically to certain aspects, *Liturgiam authenticam* makes clear that it is opposed to innovations in the liturgical field that, for example, deny to certain masculine terms an “inclusive” value so that it becomes necessary in a given language to seek other ways of expressing “inclusivity” even these are not in harmony with traditional grammar. Apart from the literary clumsiness of some of these expressions, the abandonment of the term “man” as referring to the human race fragments the concept of a unitary human nature first of all into a dualism of man and woman and then into a sort of conglomerate of numerous individuals. In this way the language, and particularly liturgical language, would be deprived of the possibility of speaking in harmony with biblical teaching of “man” as placed in opposition to God and as the object of the latter’s saving mercy. In the measure in which the problem arises in a given language, the Instruction is not opposed to the issue being the object of a certain care. It is, however, opposed to hasty solutions that could damage the Christian concept of the human person and his dignity in the sight of God (cf. LA, nn. 30-31).

### *Translation of Translations*

One point with notable practical consequences is mentioned almost in passing (cf. LA, n. 23). This is the undoubted fact that a great many of liturgical translations do not in reality set out from the Latin text of the *editiones typicae* (or in the case of the Scriptures, from the original biblical languages) but instead from already existing translations in various modern languages, often the major European languages such as Italian, French, Spanish, English, German, Portuguese, and more recently Polish. On the one hand, it is not difficult to grasp the at times difficult conditions that lead to such expedients, but on the other it was inevitable that the Congregation for Divine Worship reaffirm the principle of the need to translate from the original languages. There is a general recognition that the postconciliar translations still in use in various parts of the world at least as regards the *Missale Romanum* and at least for languages such as German, English, and Spanish leave something to be desired. We are clearly talking there about a large part of the Church of Roman Rite. Even if there were now to be completed a whole series of improved translations in the major languages, this would not change for many years still to come the situation of inadequate translations prepared in the four corners of the earth on the basis of less than excellent German, English, and Spanish translations. Clearly it is up to the higher institutes of liturgical studies and to the Holy See to undertake an examination of conscience as to whether or not responsibility for the almost total lack of appropriate working tools and aides in this field is to be laid at their door.

### *Conclusion*

We have in the brief compass of this study been able only to highlight a number of issues treated by the new Instruction *Liturgiam authenticam* and to make some short initial comment on their significance. Notwithstanding some inevitable reactions, the docu-

ment takes a fundamentally positive tack, planning for the future rather than expending any great energy on criticizing the past. That past, it should be remembered covers only a brief period, more or less since the closure of the Second Vatican Council. This is little when set against the timescale of the Church's existence and still less when set against the panoramic backcloth of the history of salvation.

To look back over these years of creation of a vernacular liturgy is to evoke something of the exhilaration of the days after the Council and the fraternal and selfless spirit in which many gave their services to the enterprise. It is also to see that the results of the undertaking are perfectible and that further serious work is necessary if the gains are to be consolidated and the tradition to be safeguarded for the future. When the Instruction *Liturgiam authenticam* has been the object of more careful study than has been possible here, and above all when it has been applied concretely to the liturgical languages of the Roman Rite, we shall see what flaws it contains and whether the fine-tuning of the conciliar reform has yet reached the optimum.<sup>24</sup>

Anthony WARD, S.M.

<sup>24</sup> This article originally appeared in *Ephemerides Liturgicae* 116 (2002) 197-221 and is reproduced here with permission, incorporating a small number of stylistic changes.

## ACTUOSITAS LITURGICA

*Refertur hic, adhibitis notitiis ab ipsis mandatis, de actuositate Commissionum diversarum Conferentiarum Episcoporum de re liturgica aliisque ad eam attinentibus.*

### INDONESIA

The 2000 Jubilee was marked in Indonesia by various activities, at local, diocesan and national level. Among them was the Catholic National Congress, held 1-5 November 2000, followed immediately by the Plenary of the Bishops' Conference and in July 2001 by a meeting of the Conference's Commission for Liturgy. All these meetings laid linear stress on the importance of reinforcing local community life, and on the central importance of the Eucharist. Unfortunately only 30% of Catholics in Indonesia have the opportunity to participate regularly at the celebration of Holy Mass on Sundays. For the remaining Catholic population, many of whom live on remote islands, the majority are able to take part in celebrations of the Liturgy of the Word animated by lay leaders. Undaunted by the difficulties, the National Commission is laying stress on the Eucharist as the source and summit of the people's life of faith. Accordingly the theme of the Commission's July 2001 meeting was "how to celebrate the Eucharist in a good and true manner", and a program was elaborated for the promoting in families, local communities and parish units of an appreciation of the proper celebration of the Eucharist. The program will be carried out in phases and will benefit from special catechetical materials.

### PHILIPPINES

Among the various matters considered by Commission for Liturgy of the Philippines Bishops' Conference at its meeting in January were the English translation of the *editio typica tertia* of the *Missale Romanum*, and in particular of the *Institutio Generalis*. With regard to the latter and

especially the question of the need for possible adaptations, a consultation was undertaken in the form of a meeting hosted by His Eminence Cardinal Ricardo Vidal in Cebu City 3-6 September 2002 of the National Meeting of Diocesan Directors of Liturgy. Proposals that emerged there were then circulated to the Liturgy Commission members and the responses collated. Regular business included the annual edition of the *Order of Prayer for the Liturgy of the Hours and the Celebration of the Eucharist for the Dioceses of the Philippines*. More longterm projects included the Rite of Marriage and updated exchange of information on the restructuring of the Mixed Commission for English-language liturgical translations, ICEL, and the revision of its statutes. Information was also received about the project for a new translation of the *Missale Romanum* based upon the norms laid down in the Instruction, *Liturgiam authenticam*, and about other English-language translation projects, including the *Martyrologium Romanum* and the book *De Exorcismis*. Detailed consideration was given to an English-language translation of the *Ordo Dedicacionis ecclesiae et altaris*.

## DEUTSCHLAND

Nach Beschlüssen der Österreichischen und der Deutschen Bischofskonferenz, in der Nachfolge des Einheitsgesangbuches »Gotteslob« ein neues Gebet- und Gesangbuch zu erarbeiten, hat die Deutsche Bischofskonferenz eine Unterkommission »Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch« der Liturgiekommission errichtet, der unter dem Vorsitz von Weihbischof Dr. Hofmann (Köln) Erzbischof Dr. Schick (Bamberg) und Bischof Dr. Wanke (Erfurt) angehören. Erz-bischof Dr. Kothgasser (Salzburg) und Bischof Dr. Kapellari (Graz-Seckau) sind als Vertreter der Österreichischen Bischofskonferenz in die Unterkommission eingebunden. Bei der Auswahl der Berater wurden Kompetenzbereiche zu Grunde gelegt, die die Gesamtkonzeption des Gebet- und Gesangbuchs betreffen: Liturgie, Musik, Pastoral, Bibel, Spiritualität. Die von der Österreichischen Bischofskonferenz benannten Berater sind ebenfalls dem Bereich Liturgie- und Musik-wissenschaft zuzuordnen.

Die Bischöfe der deutschsprachigen Diözesen außerhalb des Gebietes der Deutschen und Österreichischen Bischofskonferenz sind zur Mitarbeit eingeladen worden.

Die Unterkommission hat Grundsätze für das Gebet- und Gesangbuch erarbeitet, die von der Deutschen und der Österreichischen Bischofskonferenz zustimmend zur Kenntnis genommen wurden. In einem ersten Schritt werden derzeit die Erfahrungen mit dem » Gotteslob « gesammelt und ausgewertet. Dazu werden wissenschaftliche Publikationen und die bisher eingegangenen Zuschriften zusammengestellt und eine Befragung bei Verantwortlichen in den Diözesen und ausgewählten Gemeinden durchgeführt. Auf diesen Grundlagen können Kriterien für Konzeption und Inhalt des Gebet- und Gesangbuch erarbeitet werden. 4.500 Fragebögen sind inzwischen versandt worden.

Zu beachten ist, dass die Überarbeitung der Einheitsübersetzung (besonders der Psalmen) und die Revision der liturgischen Bücher in einem engen Zusammenhang mit der Erarbeitung des Gebet- und Gesangbuch stehen.

Die Herbstvollversammlung 2002 der Deutschen Bischofskonferenz hat beschlossen, ein Pastoral Schreiben zur Liturgie (Lehrschreiben und Hirtenwort) zu veröffentlichen. Ein erster Entwurf wurde der Liturgiekommission vorgestellt und in der Frühjahrsvollversammlung zustimmend zur Kenntnis genommen. Die Verabschiedung wird am 28-04-2003 im Ständigen Rat erfolgen. Das Hirtenwort soll am Christkönigssonntag, zeitnah zum 40. Jubiläum der Liturgiekonstitution, verlesen werden.

Die Überarbeitung der » Leitlinien für die mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern « aus dem Jahr 1989 ist abgeschlossen. Dabei wurde vor allem neueren Entwicklungen im Medienbereich Rechnung getragen und die Verantwortlichkeit des Bischofs für die aus seiner Diözese übertragenen Gottesdienste klarer herausgestellt. Die Leitlinien sollen darüber hinaus den von den Rundfunk- und Fernsehanstalten mit der Übertragung Beauftragten eine kompetente Hilfe bieten. Die Veröffentlichung wird vorbereitet.

STUDIENTAG DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ  
25 SEPTEMBER 2002

Im Rahmen eines Studientages befasste sich die Vollversammlung mit der »Entwicklung der Liturgie in den deutschen Diözesen«, der vom Vorsitzenden eröffnet wurde. *Joachim Kardinal Meisner* führte als Vorsitzender der Liturgiekommission in die Beratung ein und wies auf *einige anthropologische Voraussetzungen* der Liturgie hin: In der recht gefeierten Liturgie macht die Kirche den Menschen auch heute ein einzigartiges Angebot. Daher ist alle Sorge auf den sachgerechten und stimmigen Vollzug der Liturgie zu richten. Sie darf nicht des Mysteriums entkleidet werden, sondern muss in ihrer Symbolsprache das Göttliche erfahrbar und den Glauben erlebbar machen. Gleichbleibende liturgische Elemente schaffen den Innenraum, in dem die Gläubigen Heimat finden. Liturgie muss wiederholbar, zelebrierbar und praktizierbar sein.

In einem ersten Referat befasste sich *Weihbischof Dr. Friedhelm Hofmann* (Köln) mit *Brennpunkten und Perspektiven der Liturgie in einem säkularen Umfeld*. Er verwies auf die bleibende Präsenz der Kirchengebäude als »Haus Gottes« und »Versammlungsort der Christen«, auch wenn diese heute oft ihre städtebauliche Dominanz verloren haben. In dieser Situation muss der künstlerischen Gestaltung der Kirchen, ihrem Charakter als Räume der Stille und der Anbetung und ihrer Funktion als Ort der Feier der Liturgie besondere Aufmerksamkeit gewidmet und den Gläubigen und anderen Besuchern der Zugang zum Kirchenraum auch außerhalb der Gottesdienste ermöglicht werden. Auch präliturgische Feiern und kirchenmusikalische Konzerte können den Zugang erschließen. Damit der Gottesdienst eine dem inneren Geschehen adäquate Ausdrucksform findet, müssen sich Priester, liturgische Dienste und alle Mitfeiernden um eine neue *ars celebrandi* bemühen.

In der Diskussion wurde darauf hingewiesen, Kirchen wegen

ihres sakralen Charakters möglichst zu erhalten, auch wenn dies besondere Anforderungen in finanzieller und personeller Hinsicht stellt. Trotzdem erscheinen ein Kriterienkatalog und ein Ritus zur Um- oder Entwidmung von Kirchen wünschenswert.

Im zweiten Referat befasste sich *Prof. Dr. Winfried Haunerland* (Würzburg) mit dem Thema *Lex orandi — lex credendi. Gottesdienst der Kirche — Gottesdienst der Gemeinde*. Haunerland empfahl insbesondere die Veröffentlichung eines »Mystagogischen Lehrschreibens« in Verbindung mit einem Wort der deutschen Bischöfe, Fortbildungsangebote im Blick auf die *ars celebrandi* sowie die Qualitätssicherung der liturgischen Ausbildung in Priesterseminaren und Pastorkursen. Der Vorschlag eines Bischofswortes zur »mystagogischen« Erschließung der Liturgie wurde nachhaltig begrüßt.

In einem dritten Referat nahm *Prälat Dr. Eberhard Amon* (Trier) unter dem Titel »*Die eine Eucharistie und die vielen gottesdienstlichen Feiern*« eine Standortbestimmung vor dem Hintergrund gesellschaftlich und kirchlich bedingter Umbrüche vor. Er plädierte für eine Konzentration der Sonntagsmessen auf die wirklich notwendige Anzahl, um die Bedeutung der Feier für die ganze Gemeinde zu unterstreichen. Falls Wort-Gottes-Feiern am Sonntag stattfinden müssen, sollten sie sich vom Wortgottesdienst der Eucharistie unterscheiden und auf die Kommunionsspendung verzichten. In jeder Pfarrkirche sollte wenigstens ein werktäglicher Gottesdienst gefeiert werden. Vor allem die Tagzeitenliturgie, aber auch die ganze Vielfalt gottesdienstlicher Formen können dabei ihren Platz haben, so dass die sonntägliche Eucharistie den wirklichen Höhepunkt darstellt. In der Aussprache wurde darauf hingewiesen, dass die Wort-Gottes-Feier am Sonntag den Notfall darstellt. Obwohl es keine allgemein gültige Idealregelung geben kann, ist die Feier ohne Kommunionsspendung vorzuziehen, um die klare Priorität der Eucharistiefeier zu betonen und ihre Unverwechselbarkeit zu garantieren.

## IN MEMORIAM

## MONSIGNOR LUIS ANTONIO ALESSIO

già Sotto Segretario della Congregazione per i Sacramenti  
e il Culto Divino - Sezione Culto Divino

Il giorno 5 marzo u.s. è piamente deceduto a Buenos Aires, Argentina, il Rev.mo Monsignor Luis Antonio Alessio, già Sotto-Segretario della Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino, sezione Culto Divino, dal 1977 al 1983.

Monsignor Alessio frequentò il Pontificio Ateneo Sant'Anselmo in Urbe, laureandosi in Sacra Teologia con specializzazione in Sacra Liturgia.

Il 21 luglio 1977, il Servo di Dio Papa Paolo VI nominava Mons. Luis Antonio Alessio Sotto-Segretario della Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino, sezione per il Culto Divino, mentre svolgeva il delicato ministero di Rettore del Seminario Maggiore dell'Arcidiocesi di Cordoba in Argentina. Il 30 novembre 1982 fu nominato dal Papa Giovanni Paolo II, Protonotario Apostolico soprannumerario.

Passati cinque anni al servizio della Santa Sede, Mons. Alessio chiese al Santo Padre di poter ritornare al paese natale per servire la Chiesa locale. Pur accettando la richiesta presentata da Mons. Alessio, il Santo Padre lo nominò Consultore di vari Dicasteri della Santa Sede: Consultore del Pontificio per la Famiglia (1983-1989), Consultore della Pontificia Commissione per l'interpretazione autentica del Codice di Diritto Canonico (dal 1986-1996); Membro del Comitato permanente per i Congressi Eucaristici Internazionali (1984-1989).

Nel 1985 fu nominato Vicario Generale della diocesi di Villa Maria (Cordoba in Argentina) carica che ricoprì fino al 1997.

Nell'esprimere il vivo cordoglio, ricordando il prezioso contributo offerto in tanti anni di fedele ed esemplare servizio del compianto defunto alla Sede Apostolica, in particolar modo per la promozione

della vita liturgica nella Chiesa, assicuriamo la nostra sincera preghiera di suffragio per l'eterna felicità in Dio della sua anima benedetta.

Il Signore Gesù, fonte della vita, morto e risorto per noi, conceda al caro Mons. Alessio il riposo eterno riservato ai buoni ed ai giusti, ed ai fedeli annunciatori del Vangelo dopo una vita spesa per il bene della Chiesa e la salvezza delle anime.

#### DON ACHILLE MARIA TRIACCA SDB

Il Professor Don Achille Maria Triacca SDB è deceduto il 4 ottobre 2002 a Roma, dopo un lungo periodo di malattia. Nacque a Varese il 4 febbraio 1935. All'età di 20 anni entrò nella Società di Don Bosco e fu ordinato sacerdote nel 1964. Da allora ha iniziato la sua vita di ricercatore e di insegnante di Liturgia presso la Pontificia Università Salesiana, la Facoltà di Liturgia di Sant'Anselmo, l'Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana, il Pontificio Istituto di Musica sacra, l'Istituto del Beato Angelico. Esperto della Liturgia ambrosiana, ha collaborato e contribuito a varie e numerose riviste.

Per tanti anni dal 1978 Don Triacca fu collaboratore apprezzato della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, in particolare nella pubblicazione della rivista *Notitiae* e nella preparazione di vari progetti di lavoro del Dicastero. Fu anche Consultore e collaboratore del Pontificio Consiglio per la Famiglia, della Pontificia Commissione per i Beni Culturali della Chiesa.

La Congregazione ricorda con riconoscenza il suo collaboratore. Il Signore incrementi il frutto del suo impegno scientifico e pastorale, e ricompensi il fedele servitore con la gloria eterna.

#### DON VINCENZO RAFFA FDP

Il 20 marzo 2003 è deceduto a Roma il Professore don Vincenzo Raffa, religioso dell'Istituto della Piccola Opera della Divina Provi-

denza (Don Orione). Nacque a Reggio Calabria il 9 giugno 1919; fu ordinato sacerdote il 16 maggio 1943. Dopo avere ottenuto la licenza in teologia e storia ecclesiastica alla Pontificia Università Gregoriana nel 1943, per molti anni fu Professore di Liturgia e di patrologia nell'Istituto teologico Don Orione. Fu fra gli esperti del *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia*, ha contribuito in modo particolare ai lavori sulla *Liturgia Horarum*.

Fu Consultore della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti dal 1985 al 1999. Ha pubblicato in varie opere i risultati delle sue ricerche in materia liturgica.

La Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ricorda il suo collaboratore con ferventi preghiere e riconoscenza. Che il Signore accolga benevolmente il suo servo fedele nella Liturgia eterna.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO  
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

# MARTYROLOGIUM ROMANUM

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

## EDITIO TYPICA

Martyrologium Romanum, ad normam decretorum Constitutionis de Sacra Liturgia recognitum, quo ditius fieret et clarius, iuxta adhortationem Patrum Œcumenici Concilii Vaticani II, sanctitatem in mundo per opportuna exempla imitanda eximiorum virorum et mulierum Dei significaret, ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, hoc anno 2001 publici iuris factum est a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum in prima editione typica post Concilium celebratum, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad textum illum a Caesare Card. Baronio anno 1584 redactum emendandum e scientia historica et hagiologica receptae sint.

Opus ad normam articulis 23 Constitutionis Apostolicae *Sacrosanctum Concilium* apparatus est, ut accurata investigatio theologica, historica et pastoralis singularum partium Liturgiae semper praecedat atque aperiat viam verae ac legitimae progressionis, quem ad finem Passiones praesertim et Vitae Sanctorum iustae fidei historicae rationi reddendae erant.

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

– materia, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ditata est opportunis *Praenotandis*, ut aptius doctrina de sanctitate in oeconomia salutis et in vita Ecclesiae, de imitatione Christi in vita Sanctorum, indoles seu natura liturgica Martyrologii, structura generalis et ordo lectionis textus exponantur, necnon brevi tractatu de pronuntiatione lunae, elogiis peculiaribus pro celebrationibus mobilibus, lectionibus brevibus et orationibus ad ritum lectionis Martyrologii pertinentibus;

– clarius Sancti et Beati dispositi sunt in elencho diei iuxta ordinem chronologicum, praemisso numero identificationis, qui per indices inventionem expediat singuli nominis;

– elogia Sanctorum Calendarii generalis Ritus romani ob peculiare momentum eorum semper ut prima commemoratio diei exstant, typis maioribus aliis exarata;

– Beati a media usque ad nostram aetatem et Sancti omnes localis vel particularis momenti asterisco quodam distinguuntur post numerum progredientem identificationis addito;

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

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

# MISSALE ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM  
AUCTORITATE PAULI PP. VI PROMULGATUM IOANNIS PAULI PP. CURA RECOGNITUM

## EDITIO TYPICA TERTIA

Missale Romanum, ad normam Constitutionis de Sacra Liturgia instauratum, quo dignius ad sacrum incruens Christi Redemptoris sacrificium celebrandum variis in temporibus anni liturgici, in memoriis Sanctorum et in diversis vitae ecclesialis occasionibus provideatur, iuxta adhortationem Concilii Oecumenici Vaticani II hoc anno 2002 a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum publici iuris factum est in tertia editione typica post Concilium celebratum, attentis animadversionibus Episcoporum peritorumque necnon documentis Apostolicae Sedis, quae ad textum illum anni 1975 augendum et ad variis emendationis vel ascriptionis necessitatibus obtemperandum recepta sint.

Variationes ergo nonnullae inductae sunt cum praescriptis consiliisque pastoralis experientiae congruentes, ut variae necessitates Ecclesiae apte componantur. Relatione habita cum praecedenti, editio haec peculiariter praebet elementa, quae sequuntur:

- ad Institutionem Generalem Missalis Romani quod attinet, caput IX ex integro additum est de recte Missali necessitatibus populorum ab Episcopo aptando seu de inculturatione eiusdem in regionibus recentioris evangelizationis;
- mutationes quaedam titulorum rubricarumque inductae sunt verbis novorum librorum liturgicorum accommodatae;
- in Missis Quadragesimae, iuxta antiquum morem liturgicum, pro unoquoque die oratio propria super populum inseritur;
- in appendice ad Ordinem Missae Preces quoque Eucharisticae pro reconciliatione, necnon formae variae Precis Eucharisticae peculiaris pro variis necessitatibus inveniri possunt;
- Commune Beatae Mariae Virginis et Missae votivae in eiusdem Dei Genetricis honorem novis Missae formulariis ditantur;
- variis in Communibus, in Missis pro variis necessitatibus vel ad diversa dispositis, necnon in Missis pro defunctis ordo orationum quandoque mutatus est ad congruentiam textuum accuratius servandam;
- in Commune Sanctorum additae sunt formulae plurimae pro celebrationibus Sanctorum in Calendarium Romanum Generalem inter annos 1976 et 2002 insertarum, inter quas Ss. Nominis Iesu; S. Iosephinae Bakhita, *virginis*; S. Adalberti, *episcopi et martyris*; S. Ludivici Mariae Grignon de Monfort, *presbyteri*; Beatae Mariae Virginis de Fatima; Ss. Christophori Magallanes, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*; S. Ritae de Cascia, *religiosae*; Ss. Augustini Zhao Rong, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*; S. Apollinaris, *episcopi et martyris*; S. Sarbelii Makhlūf, *presbyteri*; S. Petri Iuliani Eymard, *presbyteri*; S. Teresiae Benedictae a Cruce, *virginis et martyris*; S. Maximiliani Mariae Kolbe, *presbyteri et martyris*; S. Petri Claver, *presbyteri*; Ss. Nominis Beatae Virginis Mariae; Ss. Andreae Kim Tae-gŏn, *presbyteri*, Pauli Chŏng Ha-sang et sociorum, *martyrum*; Ss. Laurentii Ruiz et sociorum, *martyrum*; Ss. Andreae Dŏng Lac, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*; S. Catharinae Alexandrinae, *virginis et martyris*.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

---

Rilegato in Skivertex, dorso in pelle, pp. 1318

€ 180,00

Mensile - Spediz. Abb. Postale - 50% - Roma