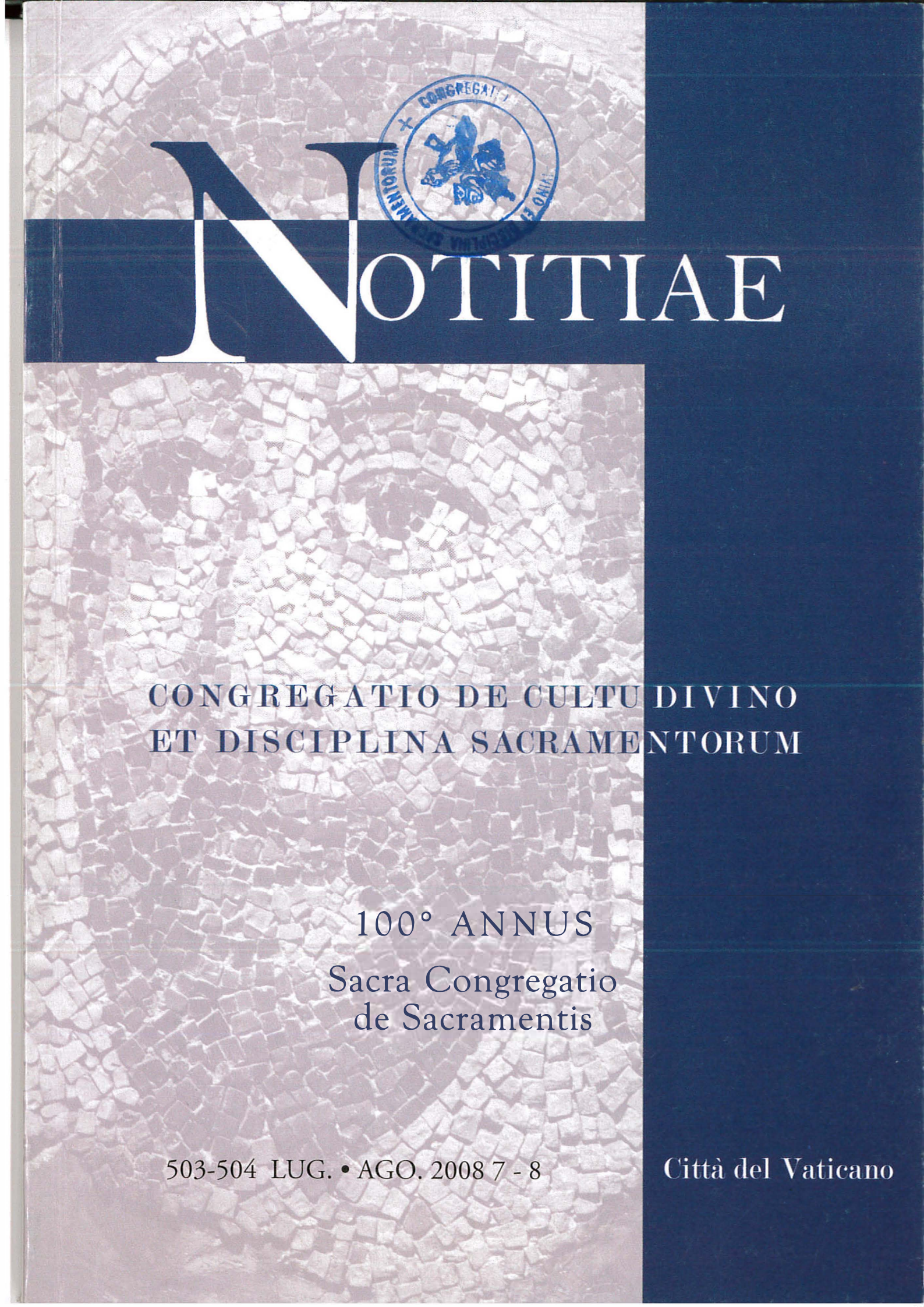




NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

100° ANNUS
Sacra Congregatio
de Sacramentis

503-504 LUG. • AGO. 2008 7 - 8

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Edita cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: L'Eucaristia è il tesoro più bello della Chiesa (321-325);

Paolo parla al mondo di oggi (326-331); Pietro insegna che la

Chiesa è di tutti (332-338); Il grande apostolo San Paolo (339-

343); Maria, la creatura già riscattata dalla morte (344-347);

Tutto il nostro essere è destinato alla pienezza della vita (348-

349); Giorno dopo giorno la Chiesa ci offre la possibilità di

camminare in compagnia dei Santi (350-352); Solo nell'incontro

con Cristo la ragione si apre alla verità (353-356).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium decretorum 357-366

Reimpressio emendata «Missalis Romani» 367-387

STUDIA

L'Eucologia dell'«Editio Typica Altera» del «Martirologium Romanum».

(*Maurizio Barba*) 388-415

Vom einsamen Murmeln des Gerechten zum Jubelchor der

Ganzen Schöpfung (*Dieter Böhler S.J.*) 416-434

«Tale è il Sommo Sacerdote che ci conveniva...» il compimento del

Sacerdozio in Cristo secondo *Ebrei 7* (*Franco Manzì*) 435-448

Allocutiones

L'EUCARISTIA È IL TESORO PIÙ BELLO DELLA CHIESA*

Alors que vous êtes réunis pour le quarante-neuvième Congrès eucharistique international, je suis heureux de vous rejoindre par le moyen de la télévision et de m'associer ainsi à votre prière. Je voudrais tout d'abord saluer Monsieur le Cardinal Marc Ouellet, Archevêque de Québec, et Monsieur le Cardinal Jozef Tomko, Envoyé spécial pour le Congrès, ainsi que tous les cardinaux et évêques présents. J'adresse aussi mes salutations cordiales aux personnalités de la société civile qui ont tenu à prendre part à la liturgie. Ma pensée affectueuse rejoint les prêtres, les diacres et tous les fidèles présents, de même que tous les catholiques du Québec, de l'ensemble du Canada et des autres continents. Je n'oublie pas que votre pays célèbre cette année le quatre centième anniversaire de sa fondation. C'est une occasion pour que chacun se rappelle les valeurs qui ont animé les pionniers et les missionnaires dans votre pays.

«L'Eucharistie, don de Dieu pour la vie du monde», tel est le thème choisi pour ce nouveau Congrès eucharistique international. L'Eucharistie est notre plus beau trésor. Elle est le sacrement par excellence; elle nous introduit par avance dans la vie éternelle; elle contient tout le mystère de notre salut; elle est la source et le sommet de l'action et de la vie de l'Église, comme le rappelait le Concile Vatican II (*Sacrosanctum Concilium*, n. 8). Il est donc particulièrement important que les pasteurs et les fidèles s'attachent en permanence à approfondir ce grand sacrement. Chacun pourra ainsi affermir sa foi et remplir toujours mieux sa mission dans l'Église et dans le monde,

* Homilia die 22 iunii 2008 in Civitate Vaticana habita, occasione conclusionis XLIX Congressus Eucharistici Internationalis Quebeci (cf. *L'Osservatore Romano*, 23-24 giugno 2008).

se rappelant qu'il y a une fécondité de l'Eucharistie dans sa vie personnelle, dans la vie de l'Église et du monde. L'Esprit de vérité témoigne dans vos cœurs; témoignez, vous aussi, du Christ devant les hommes, comme le dit l'antienne de l'alléluia de cette Messe.

La participation à l'Eucharistie n'éloigne donc pas de nos contemporains, au contraire, parce qu'elle est l'expression par excellence de l'amour de Dieu, elle nous appelle à nous engager avec tous nos frères pour faire face aux défis présents et pour faire de la planète un lieu où il fait bon vivre. Pour cela, il nous faut sans cesse lutter pour que toute personne soit respectée depuis sa conception jusqu'à sa mort naturelle, que nos sociétés riches accueillent les plus pauvres et leur redonnent toute leur dignité, que toute personne puisse se nourrir et faire vivre sa famille, que la paix et la justice rayonnent dans tous les continents. Tels sont quelques défis qui doivent mobiliser tous nos contemporains et pour lesquels les chrétiens doivent puiser leur force dans le mystère eucharistique.

«Le Mystère de la Foi»: c'est ce que nous proclamons lors de chaque Messe. Je voudrais que chacun s'efforce d'étudier ce grand mystère, notamment en revisitant et en explorant, individuellement et en groupes, le texte conciliaire sur la Liturgie, *Sacrosanctum Concilium*, afin de rendre courageusement témoignage du mystère. De cette manière chacun parviendra à une meilleure compréhension du sens de chaque aspect de l'Eucharistie, en saisissant sa profondeur et en la vivant avec une plus grande intensité. Chaque phrase, chaque geste a son propre sens et recèle un mystère. Je souhaite sincèrement que ce congrès serve à appeler tous les fidèles à prendre un tel engagement en vue de renouveler la catéchèse eucharistique, car ils y gagneront une conscience eucharistique authentique et enseigneront à leur tour aux enfants et aux jeunes à reconnaître le mystère central de la foi et à bâtir leurs vies autour de celui-ci. J'exhorte en particulier les prêtres à rendre l'honneur qui lui est dû au rite eucharistique, et je demande aux fidèles de respecter le rôle qui revient à chacun, au prêtre et aux laïcs, dans l'action eucharistique. La liturgie ne nous appartient pas: c'est le trésor de l'Église.

La réception de l'Eucharistie, l'adoration du Très Saint Sacrement – de cette manière nous entendons approfondir notre communion, la préparer et la prolonger – signifient également nous autoriser à entrer en communion avec le Christ, et à travers lui avec toute la Trinité, de manière à devenir ce que nous recevons et à vivre en communion avec l'Église. C'est en recevant le Corps du Christ que nous recevons la force « de l'unité avec Dieu et les uns avec les autres » (Saint Cyrille d'Alexandrie, *In Ioannis Evangelium*, 11, 11; cf. saint Augustin, *Sermo* 577). Nous ne devons jamais oublier que l'Église est bâtie autour du Christ et que, comme saint Augustin, saint Thomas d'Aquin et saint Albert le Grand l'ont dit, à la suite de saint Paul (cf. *1 Co* 10, 17), l'Eucharistie est le sacrement de l'unité de l'Église, parce que nous ne formons qu'un seul corps dont le Seigneur est la tête. Nous devons toujours à nouveau revenir à la Dernière Cène du Jeudi Saint, où nous a été donné un gage du mystère de notre rédemption sur la croix. La Dernière Cène est le lieu de l'Église naissante, la matrice qui contient l'Église de tous les âges. Dans l'Eucharistie, le sacrifice du Christ est sans cesse renouvelé, la Pentecôte est constamment renouvelée. Puisse chacun de vous devenir toujours conscient de l'importance de l'Eucharistie dominicale, parce que le dimanche, le premier jour de la semaine, est le jour où nous honorons le Christ, le jour où nous recevons la force de vivre chaque jour le don de Dieu.

Je voudrais aussi inviter les pasteurs et les fidèles à une attention renouvelée à leur préparation à la réception de l'Eucharistie. Malgré notre faiblesse et notre péché, le Christ veut faire en nous sa demeure. Pour cela, il nous faut faire tout ce qui est en notre pouvoir pour le recevoir dans un cœur pur, en retrouvant sans cesse, par le sacrement du pardon, la pureté que le péché a entaché, « mettant en accord notre âme et notre voix », selon l'invitation du Concile (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 11). En effet, le péché, surtout le péché grave, s'oppose à l'action de la grâce eucharistique en nous. D'autre part, ceux qui ne peuvent pas communier en raison de leur situation trouveront cependant dans une communion de désir et dans la participation à l'Eucharistie une force et une efficacité salvatrice.

L'Eucharistie a une place toute spéciale dans la vie des saints. Rendons grâce à Dieu pour l'histoire de sainteté du Québec et du Canada, qui a contribué à la vie missionnaire de l'Église. Votre pays honore particulièrement ses martyrs canadiens, Jean de Brébeuf, Isaac Jogues et leurs compagnons, qui ont su donner leur vie pour le Christ, s'associant ainsi à son sacrifice sur la Croix. Ils appartiennent à la génération des hommes et des femmes qui ont fondé et développé l'Église au Canada, avec Marguerite Bourgeoys, Marguerite d'Youville, Marie de l'Incarnation, Marie-Catherine de Saint-Augustin, Mgr François de Laval, fondateur du premier diocèse en Amérique du Nord, Dina Bélanger et Kateri Tekakwitha. Mettez-vous à leur école; comme eux, soyez sans crainte; Dieu vous accompagne et vous protège; faites de chaque jour une offrande à la gloire de Dieu le Père et prenez votre part dans la construction du monde, vous souvenant avec fierté de votre héritage religieux et de son rayonnement social et culturel, et prenant soin de répandre autour de vous les valeurs morales et spirituelles qui nous viennent du Seigneur.

L'Eucharistie n'est pas qu'un repas entre amis. Elle est mystère d'alliance. « Les prières et les rites du sacrifice eucharistique font sans cesse revivre devant les yeux de notre âme, au fil du cycle liturgique, toute l'histoire du salut, et nous en font pénétrer toujours davantage la signification » (S. Thérèse-Bénédict de la Croix, [Edith Stein], *Wege zur inneren Stille Aschaffenburg*, 1987, p. 67). Nous sommes appelés à entrer dans ce mystère d'alliance en conformant chaque jour davantage notre vie au don reçu dans l'Eucharistie. Elle a un caractère sacré, comme le rappelle le Concile Vatican II: « Toute célébration liturgique, en tant qu'œuvre du Christ prêtre et de son Corps qui est l'Église, est l'action sacrée par excellence, dont nulle autre action de l'Église n'égale l'efficacité au même titre et au même degré » (*Sacro-sanctum Concilium*, n. 7). D'une certaine manière, elle est une « liturgie céleste », anticipation du banquet dans le Royaume éternel, annonçant la mort et la résurrection du Christ, jusqu'à ce qu'il vienne (cf. *1 Co* 11, 26).

Pour que jamais le peuple de Dieu ne manque de ministres pour

lui donner le Corps du Christ, il nous faut demander au Seigneur de faire à son Église le don de nouveaux prêtres. Je vous invite aussi à transmettre l'appel au sacerdoce aux jeunes garçons, pour qu'ils acceptent avec joie et sans peur de répondre au Christ. Ils ne seront pas déçus. Que les familles soient le lieu primordial et le berceau des vocations.

Avant de terminer, c'est avec joie que je vous annonce le rendez-vous du prochain Congrès eucharistique international. Il se tiendra à Dublin en Irlande, en 2012. Je demande au Seigneur de vous faire découvrir à chacun la profondeur et la grandeur du mystère de la foi. Que le Christ, présent dans l'Eucharistie, et l'Esprit Saint, invoqué sur le pain et le vin, vous accompagnent sur votre route quotidienne et dans votre mission. Qu'à l'image de la Vierge Marie, vous soyez disponible à l'œuvre de Dieu en vous. Vous confiant à l'intercession de Notre-Dame, de sainte Anne, patronne du Québec, et de tous les saints de votre terre, je vous accorde à tous une affectueuse Bénédiction apostolique, ainsi qu'à toutes les personnes présentes, venues des différents pays du monde.

Chers amis, au moment où cet événement significatif dans la vie de l'Église arrive à sa conclusion, je vous invite à vous joindre à moi dans la prière pour le succès du prochain Congrès eucharistique mondial, qui aura lieu en 2012 dans la ville de Dublin! Je saisis cette occasion pour saluer chaleureusement les habitants de l'Irlande, tandis qu'ils se préparent à accueillir ce rassemblement ecclésial. Je suis certain qu'avec tous les participants au prochain congrès, ils y trouveront une source de renouveau spirituel durable.

PAOLO PARLA AL MONDO DI OGGI*

Siamo riuniti presso la tomba di san Paolo, il quale nacque, duemila anni fa, a Tarso di Cilicia, nell'odierna Turchia. Chi era questo Paolo? Nel tempio di Gerusalemme, davanti alla folla agitata che voleva ucciderlo, egli presenta se stesso con queste parole: «Io sono un Giudeo, nato a Tarso di Cilicia, ma cresciuto in questa città [Gerusalemme], formato alla scuola di Gamaliele nelle più rigide norme della legge paterna, pieno di zelo per Dio...» (*At* 22, 3). Alla fine del suo cammino dirà di sé: «Sono stato fatto... maestro delle genti nella fede e nella verità» (*1 Tm* 2, 7; cfr *2Tm* 1, 11). Maestro delle genti, apostolo e banditore di Gesù Cristo, così egli caratterizza se stesso in uno sguardo retrospettivo al percorso della sua vita. Ma con ciò lo sguardo non va soltanto verso il passato. «Maestro delle genti» – questa parola si apre al futuro, verso tutti i popoli e tutte le generazioni. Paolo non è per noi una figura del passato, che ricordiamo con venerazione. Egli è anche il nostro maestro, apostolo e banditore di Gesù Cristo anche per noi.

Siamo quindi riuniti non per riflettere su una storia passata, irrevocabilmente superata. Paolo vuole parlare con noi – oggi. Per questo ho voluto indire questo speciale «Anno Paolino»: per ascoltarlo e per apprendere ora da lui, quale nostro maestro, «la fede e la verità», in cui sono radicate le ragioni dell'unità tra i discepoli di Cristo. In questa prospettiva ho voluto accendere, per questo bimillenario della nascita dell'Apostolo, una speciale «Fiamma Paolina», che resterà accesa durante tutto l'anno in uno speciale braciere posto nel quadriportico della Basilica. Per solennizzare questa ricorrenza ho anche inaugurato la cosiddetta «Porta Paolina», attraverso la quale sono entrato nella Basilica accompagnato dal Patriarca di Costantinopoli, dal Cardinale Arciprete e da altre Autorità religiose.

* Homilia die 28 iunii 2008 in Basilica Sancti Pauli extra Muros Urbis habita, in sollemnitate Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum, ad I Vesperos, occasione initii Anni Paulini (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 giugno 1 luglio 2008).

È per me motivo di intima gioia che l'apertura dell'«Anno Paolino» assuma un particolare carattere ecumenico per la presenza di numerosi delegati e rappresentanti di altre Chiese e Comunità ecclesiali, che accolgo con cuore aperto. Saluto in primo luogo Sua Santità il Patriarca Bartolomeo I e i membri della Delegazione che lo accompagna, come pure il folto gruppo di laici che da varie parti del mondo sono venuti a Roma per vivere con Lui e con tutti noi questi momenti di preghiera e di riflessione. Saluto i Delegati Fraternali delle Chiese che hanno un vincolo particolare con l'apostolo Paolo – Gerusalemme, Antiochia, Cipro, Grecia – e che formano l'ambiente geografico della vita dell'Apostolo prima del suo arrivo a Roma. Saluto cordialmente i Fratelli delle diverse Chiese e Comunità ecclesiali di Oriente ed Occidente, insieme a tutti voi che avete voluto prendere parte a questo solenne inizio dell'«Anno» dedicato all'Apostolo delle Genti.

Siamo dunque qui raccolti per interrogarci sul grande Apostolo delle genti. Ci chiediamo non soltanto: Chi *era* Paolo? Ci chiediamo soprattutto: Chi *è* Paolo? Che cosa dice a me? In questa ora, all'inizio dell'«Anno Paolino» che stiamo inaugurando, vorrei scegliere dalla ricca testimonianza del Nuovo Testamento tre testi, in cui appare la sua fisionomia interiore, lo specifico del suo carattere. Nella *Lettera ai Galati* egli ci ha donato una professione di fede molto personale, in cui apre il suo cuore davanti ai lettori di tutti i tempi e rivela quale sia la molla più intima della sua vita. «Vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me» (*Gal 2, 20*). Tutto ciò che Paolo fa, parte da questo centro. La sua fede è l'esperienza dell'essere amato da Gesù Cristo in modo tutto personale; è la coscienza del fatto che Cristo ha affrontato la morte non per un qualcosa di anonimo, ma per amore di lui – di Paolo – e che, come Risorto, lo ama tuttora, che cioè Cristo si è donato per lui. La sua fede è l'essere colpito dall'amore di Gesù Cristo, un amore che lo sconvolge fin nell'intimo e lo trasforma. La sua fede non è una teoria, un'opinione su Dio e sul mondo. La sua fede è l'impatto dell'amore di Dio sul suo cuore. E così questa stessa fede è amore per Gesù Cristo.

Da molti Paolo viene presentato come uomo combattivo che sa

maneggiare la spada della parola. Di fatto, sul suo cammino di apostolo non sono mancate le dispute. Non ha cercato un'armonia superficiale. Nella prima delle sue *Lettere*, quella rivolta ai *Tessalonicesi*, egli stesso dice: «Abbiamo avuto il coraggio ... di annunziarvi il vangelo di Dio in mezzo a molte lotte ... Mai infatti abbiamo pronunziato parole di adulazione, come sapete» (1 Ts 2, 2.5). La verità era per lui troppo grande per essere disposto a sacrificarla in vista di un successo esterno. La verità che aveva sperimentato nell'incontro con il Risorto ben meritava per lui la lotta, la persecuzione, la sofferenza. Ma ciò che lo motivava nel più profondo, era l'essere amato da Gesù Cristo e il desiderio di trasmettere ad altri questo amore. Paolo era un uomo colpito da un grande amore, e tutto il suo operare e soffrire si spiega solo a partire da questo centro. I concetti fondanti del suo annuncio si comprendono unicamente in base ad esso. Prendiamo soltanto una delle sue parole-chiave: la libertà. L'esperienza dell'essere amato fino in fondo da Cristo gli aveva aperto gli occhi sulla verità e sulla via dell'esistenza umana – quell'esperienza abbracciava tutto. Paolo era libero come uomo amato da Dio che, in virtù di Dio, era in grado di amare insieme con Lui. Questo amore è ora la «legge» della sua vita e proprio così è la libertà della sua vita. Egli parla ed agisce mosso dalla responsabilità dell'amore. Libertà e responsabilità sono qui uniti in modo inscindibile. Poiché sta nella responsabilità dell'amore, egli è libero; poiché è uno che ama, egli vive totalmente nella responsabilità di questo amore e non prende la libertà come pretesto per l'arbitrio e l'egoismo. Nello stesso spirito Agostino ha formulato la frase diventata poi famosa: *Dilige et quod vis fac* (*Tract. in 1 Jo* 7, 7-8) – ama e fa' quello che vuoi. Chi ama Cristo come lo ha amato Paolo, può veramente fare quello che vuole, perché il suo amore è unito alla volontà di Cristo e così alla volontà di Dio; perché la sua volontà è ancorata alla verità e perché la sua volontà non è più semplicemente volontà sua, arbitrio dell'io autonomo, ma è integrata nella libertà di Dio e da essa riceve la strada da percorrere.

Nella ricerca della fisionomia interiore di san Paolo vorrei, in secondo luogo, ricordare la parola che il Cristo risorto gli rivolse sulla

strada verso Damasco. Prima il Signore gli chiede: «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?» Alla domanda: «Chi sei, o Signore?» vien data la risposta: «Io sono Gesù che tu perseguiti» (*At* 9, 4s). Perseguitando la Chiesa, Paolo perseguita lo stesso Gesù. «Tu perseguiti *me*». Gesù si identifica con la Chiesa in un solo soggetto. In questa esclamazione del Risorto, che trasformò la vita di Saulo, in fondo ormai è contenuta l'intera dottrina sulla Chiesa come Corpo di Cristo. Cristo non si è ritirato nel cielo, lasciando sulla terra una schiera di seguaci che mandano avanti «la sua causa». La Chiesa non è un'associazione che vuole promuovere una certa causa. In essa non si tratta di una causa. In essa si tratta della persona di Gesù Cristo, che anche da Risorto è rimasto «carne». Egli ha «carne e ossa» (*Lc* 24, 39), lo afferma in *Luca* il Risorto davanti ai discepoli che lo avevano considerato un fantasma. Egli ha un corpo. È personalmente presente nella sua Chiesa, «Capo e Corpo» formano un unico soggetto, dirà Agostino. «Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo?», scrive Paolo ai Corinzi (*1 Cor* 6, 15). E aggiunge: come, secondo il *Libro della Genesi*, l'uomo e la donna diventano una carne sola, così Cristo con i suoi diventa un solo spirito, cioè un unico soggetto nel mondo nuovo della risurrezione (cfr *1 Cor* 6, 16ss). In tutto ciò traspare il mistero eucaristico, nel quale Cristo dona continuamente il suo Corpo e fa di noi il suo Corpo: «Il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il Corpo di Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell'unico pane» (*1 Cor* 10, 16s). Con queste parole si rivolge a noi, in quest'ora, non soltanto Paolo, ma il Signore stesso: Come avete potuto lacerare il mio Corpo? Davanti al volto di Cristo, questa parola diventa al contempo una richiesta urgente: Riportaci insieme da tutte le divisioni. Fa' che oggi diventi nuovamente realtà: C'è un solo pane, perciò noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo. Per Paolo la parola sulla Chiesa come Corpo di Cristo non è un qualsiasi paragone. Va ben oltre un paragone. «Perché *mi* perseguiti?» Continuamente Cristo ci attrae dentro il suo Corpo, edifica il suo Corpo a partire dal centro eucaristico, che per Paolo è il centro dell'esistenza cristiana, in virtù

del quale tutti, come anche ogni singolo può in modo tutto personale sperimentare: Egli *mi* ha amato e ha dato se stesso per *me*.

Vorrei concludere con una parola tarda di san Paolo, una esortazione a Timoteo dalla prigione, di fronte alla morte. «Soffri anche tu insieme con me per il Vangelo», dice l'apostolo al suo discepolo (2 *Tm* 1, 8). Questa parola, che sta alla fine delle vie percorse dall'apostolo come un testamento, rimanda indietro all'inizio della sua missione. Mentre, dopo il suo incontro con il Risorto, Paolo si trovava cieco nella sua abitazione a Damasco, Anania ricevette l'incarico di andare dal persecutore temuto e di imporgli le mani, perché riavesse la vista. All'obiezione di Anania che questo Saulo era un persecutore pericoloso dei cristiani, viene la risposta: Quest'uomo deve portare il mio nome dinanzi ai popoli e ai re. «Io gli mostrerò quanto dovrà soffrire per il mio nome» (*At* 9, 15s). L'incarico dell'annuncio e la chiamata alla sofferenza per Cristo vanno inscindibilmente insieme. La chiamata a diventare il maestro delle genti è al contempo e intrinsecamente una chiamata alla sofferenza nella comunione con Cristo, che ci ha redenti mediante la sua Passione. In un mondo in cui la menzogna è potente, la verità si paga con la sofferenza. Chi vuole schivare la sofferenza, tenerla lontana da sé, tiene lontana la vita stessa e la sua grandezza; non può essere servitore della verità e così servitore della fede. Non c'è amore senza sofferenza – senza la sofferenza della rinuncia a se stessi, della trasformazione e purificazione dell'io per la vera libertà. Là dove non c'è niente che valga che per esso si soffra, anche la stessa vita perde il suo valore. L'Eucaristia – il centro del nostro essere cristiani – si fonda nel sacrificio di Gesù per noi, è nata dalla sofferenza dell'amore, che nella Croce ha trovato il suo culmine. Di questo amore che si dona noi viviamo. Esso ci dà il coraggio e la forza di soffrire con Cristo e per Lui in questo mondo, sapendo che proprio così la nostra vita diventa grande e matura e vera. Alla luce di tutte le lettere di san Paolo vediamo come nel suo cammino di maestro delle genti si sia compiuta la profezia fatta ad Anania nell'ora della chiamata: «Io gli mostrerò quanto dovrà soffrire per il mio nome». La sua sofferenza lo rende credibile come maestro di verità, che non

cerca il proprio tornaconto, la propria gloria, l'appagamento personale, ma si impegna per Colui che ci ha amati e ha dato se stesso per tutti noi.

In questa ora ringraziamo il Signore, perché ha chiamato Paolo, rendendolo luce delle genti e maestro di tutti noi, e lo preghiamo: Donaci anche oggi testimoni della risurrezione, colpiti dal tuo amore e capaci di portare la luce del Vangelo nel nostro tempo. San Paolo, prega per noi! Amen.

PIETRO INSEGNA CHE LA CHIESA È DI TUTTI*

Fin dai tempi più antichi la Chiesa di Roma celebra la solennità dei grandi Apostoli Pietro e Paolo come unica festa nello stesso giorno, il 29 giugno. Attraverso il loro martirio, essi sono diventati fratelli; insieme sono i fondatori della nuova Roma cristiana. Come tali li canta l'inno dei secondi Vespri che risale a Paolino di Aquileia († 806): «*O Roma felix* – Roma felice, adornata di porpora dal sangue prezioso di Principi tanto grandi. Tu superi ogni bellezza del mondo, non per merito tuo, ma per il merito dei santi che hai ucciso con la spada sanguinante». Il sangue dei martiri non invoca vendetta, ma riconcilia. Non si presenta come accusa, ma come «luce aurea», secondo le parole dell'inno dei primi Vespri: si presenta come forza dell'amore che supera l'odio e la violenza, fondando così una nuova città, una nuova comunità. Per il loro martirio, essi – Pietro e Paolo – fanno adesso parte di Roma: mediante il martirio anche Pietro è diventato cittadino romano per sempre. Mediante il martirio, mediante la loro fede e il loro amore, i due Apostoli indicano dove sta la vera speranza, e sono fondatori di un nuovo genere di città, che deve formarsi sempre di nuovo in mezzo alla vecchia città umana, la quale resta minacciata dalle forze contrarie del peccato e dell'egoismo degli uomini.

In virtù del loro martirio, Pietro e Paolo sono in reciproco rapporto per sempre. Un'immagine preferita dell'iconografia cristiana è l'abbraccio dei due Apostoli in cammino verso il martirio. Possiamo dire: il loro stesso martirio, nel più profondo, è la realizzazione di un abbraccio fraterno. Essi muoiono per l'unico Cristo e, nella testimonianza per la quale danno la vita, sono una cosa sola. Negli scritti del Nuovo Testamento possiamo, per così dire, seguire lo sviluppo del loro abbraccio, questo fare unità nella testimonianza e nella missione.

* Homilia die 29 iunii 2008 in Basilica Vaticana habita, in sollemnitate Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 giugno - 1 luglio 2008).

Tutto inizia quando Paolo, tre anni dopo la sua conversione, va a Gerusalemme, « per consultare Cefa » (*Gal* 1, 18).

Quattordici anni dopo, egli sale di nuovo a Gerusalemme, per esporre « alle persone più ragguardevoli » il Vangelo che egli predica, per non trovarsi nel rischio « di correre o di aver corso invano » (*Gal* 2, 1s). Alla fine di questo incontro, Giacomo, Cefa e Giovanni gli danno la destra, confermando così la comunione che li congiunge nell'unico Vangelo di Gesù Cristo (*Gal* 2, 9). Un bel segno di questo interiore abbraccio in crescita, che si sviluppa nonostante la diversità dei temperamenti e dei compiti, lo trovo nel fatto che i collaboratori menzionati alla fine della *Prima Lettera di san Pietro* – Silvano e Marco – sono collaboratori altrettanto stretti di san Paolo. Nella comunanza dei collaboratori si rende visibile in modo molto concreto la comunione dell'unica Chiesa, l'abbraccio dei grandi Apostoli.

Almeno due volte Pietro e Paolo si sono incontrati a Gerusalemme; alla fine il percorso di ambedue sbocca a Roma. Perché? È questo forse qualcosa di più di un puro caso? Vi è contenuto forse un messaggio duraturo? Paolo arrivò a Roma come prigioniero, ma allo stesso tempo come cittadino romano che, dopo l'arresto in Gerusalemme, proprio in quanto tale aveva fatto ricorso all'imperatore, al cui tribunale fu portato. Ma in un senso ancora più profondo, Paolo è venuto volontariamente a Roma. Mediante la più importante delle sue *Lettere* si era già avvicinato interiormente a questa città: alla Chiesa in Roma aveva indirizzato lo scritto che più di ogni altro è la sintesi dell'intero suo annuncio e della sua fede. Nel saluto iniziale della *Lettera* dice che della fede dei cristiani di Roma parla tutto il mondo e che questa fede, quindi, è nota ovunque come esemplare (*Rm* 1, 8). E scrive poi: « Non voglio pertanto che ignoriate, fratelli, che più volte mi sono proposto di venire fino a voi, ma finora ne sono stato impedito » (1, 13). Alla fine della *Lettera* riprende questo tema parlando ora del suo progetto di andare fino in Spagna. « Quando andrò in Spagna spero, passando, di vedervi, e di esser da voi aiutato per recarmi in quella regione, dopo avere goduto un poco della vostra presenza » (15, 24). « E so che, giungendo presso di voi, verrò con la pienezza

della benedizione di Cristo» (15, 29). Sono due cose che qui si rendono evidenti: Roma è per Paolo una tappa sulla via verso la Spagna, cioè – secondo il suo concetto del mondo – verso il lembo estremo della terra. Considera sua missione la realizzazione del compito ricevuto da Cristo di portare il Vangelo sino agli estremi confini del mondo. In questo percorso ci sta Roma. Mentre di solito Paolo va soltanto nei luoghi in cui il Vangelo non è ancora annunciato, Roma costituisce un'eccezione. Lì egli trova una Chiesa della cui fede parla il mondo. L'andare a Roma fa parte dell'universalità della sua missione come inviato a tutti i popoli. La via verso Roma, che già prima del suo viaggio esterno egli ha percorso interiormente con la sua *Lettera*, è parte integrante del suo compito di portare il Vangelo a tutte le genti – di fondare la Chiesa cattolica, universale. L'andare a Roma è per lui espressione della cattolicità della sua missione. Roma deve rendere visibile la fede a tutto il mondo, deve essere il luogo dell'incontro nell'unica fede.

Ma perché Pietro è andato a Roma? Su ciò il Nuovo Testamento non si pronuncia in modo diretto. Ci dà tuttavia qualche indicazione. Il Vangelo di san Marco, che possiamo considerare un riflesso della predicazione di san Pietro, è intimamente orientato verso il momento in cui il centurione romano, di fronte alla morte in croce di Gesù Cristo, dice: «Veramente quest'uomo era Figlio di Dio!» (15, 39). Presso la Croce si svela il mistero di Gesù Cristo. Sotto la Croce nasce la Chiesa delle genti: il centurione del plotone romano di esecuzione riconosce in Cristo il Figlio di Dio. Gli *Atti degli Apostoli* descrivono come tappa decisiva per l'ingresso del Vangelo nel mondo dei pagani l'episodio di Cornelio, il centurione della coorte italica. Dietro un comando di Dio, egli manda qualcuno a prendere Pietro e questi, seguendo pure lui un ordine divino, va nella casa del centurione e predica. Mentre sta parlando, lo Spirito Santo scende sulla comunità domestica radunata e Pietro dice: «Forse che si può proibire che siano battezzati con l'acqua questi che hanno ricevuto lo Spirito Santo al pari di noi?» (*At* 10, 47). Così, nel Concilio degli Apostoli, Pietro diventa l'intercessore per la Chiesa dei pagani i quali non hanno biso-

gno della Legge, perché Dio ha «purificato i loro cuori con la fede» (At 15, 9). Certo, nella *Lettera ai Galati* Paolo dice che Dio ha dato a Pietro la forza per il ministero apostolico tra i circoncisi, a lui, Paolo, invece per il ministero tra i pagani (2, 8). Ma questa assegnazione poteva essere in vigore soltanto finché Pietro rimaneva con i Dodici a Gerusalemme nella speranza che tutto Israele aderisse a Cristo. Di fronte all'ulteriore sviluppo, i Dodici riconobbero l'ora in cui anch'essi dovevano incamminarsi verso il mondo intero, per annunciarli il Vangelo. Pietro che, secondo l'ordine di Dio, per primo aveva aperto la porta ai pagani lascia ora la presidenza della Chiesa cristiano-giudaica a Giacomo il minore, per dedicarsi alla sua vera missione: al ministero per l'unità dell'unica Chiesa di Dio formata da giudei e pagani. Il desiderio di san Paolo di andare a Roma sottolinea – come abbiamo visto – tra le caratteristiche della Chiesa soprattutto la parola «*catholica*». Il cammino di san Pietro verso Roma, come rappresentante dei popoli del mondo, sta soprattutto sotto la parola «*una*»: il suo compito è di creare l'unità della *catholica*, della Chiesa formata da giudei e pagani, della Chiesa di tutti i popoli. Ed è questa la missione permanente di Pietro: far sì che la Chiesa non si identifichi mai con una sola nazione, con una sola cultura o con un solo Stato. Che sia sempre la Chiesa di tutti. Che riunisca l'umanità al di là di ogni frontiera e, in mezzo alle divisioni di questo mondo, renda presente la pace di Dio, la forza riconciliatrice del suo amore. Grazie alla tecnica dappertutto uguale, grazie alla rete mondiale di informazioni, come anche grazie al collegamento di interessi comuni, esistono oggi nel mondo modi nuovi di unità, che però fanno esplodere anche nuovi contrasti e danno nuovo impeto a quelli vecchi. In mezzo a questa unità esterna, basata sulle cose materiali, abbiamo tanto più bisogno dell'unità interiore, che proviene dalla pace di Dio – unità di tutti coloro che mediante Gesù Cristo sono diventati fratelli e sorelle. È questa la missione permanente di Pietro e anche il compito particolare affidato alla Chiesa di Roma.

Cari Confratelli nell'Episcopato! Vorrei ora rivolgermi a voi che siete venuti a Roma per ricevere il pallio come simbolo della vostra

dignità e della vostra responsabilità di Arcivescovi nella Chiesa di Gesù Cristo. Il pallio è stato tessuto con la lana di pecore, che il Vescovo di Roma benedice ogni anno nella festa della Cattedra di Pietro, mettendole con ciò, per così dire, da parte affinché diventino un simbolo per il gregge di Cristo, che voi presiedete. Quando prendiamo il pallio sulle spalle, quel gesto ci ricorda il Pastore che prende sulle spalle la pecorella smarrita, che da sola non trova più la via verso casa, e la riporta all'ovile. I Padri della Chiesa hanno visto in questa pecorella l'immagine di tutta l'umanità, dell'intera natura umana, che si è persa e non trova più la via verso casa. Il Pastore che la riporta a casa può essere soltanto il *Logos*, la Parola eterna di Dio stesso. Nell'incarnazione Egli ha preso tutti noi – la pecorella «uomo» – sulle sue spalle. Egli, la Parola eterna, il vero Pastore dell'umanità, ci porta; nella sua umanità porta ciascuno di noi sulle sue spalle. Sulla via della Croce ci ha portato a casa, ci porta a casa. Ma Egli vuole avere anche degli uomini che «portino» insieme con Lui. Essere Pastore nella Chiesa di Cristo significa partecipare a questo compito, del quale il pallio fa memoria. Quando lo indossiamo, Egli ci chiede: «Porti, insieme con me, anche tu coloro che mi appartengono? Li porti verso di me, verso Gesù Cristo?» E allora ci viene in mente il racconto dell'invio di Pietro da parte del Risorto. Il Cristo risorto collega l'ordine: «Pasci le mie pecorelle» inscindibilmente con la domanda: «Mi ami, mi ami tu più di costoro?». Ogni volta che indossiamo il pallio del Pastore del gregge di Cristo dovremmo sentire questa domanda: «Mi ami tu?» e dovremmo lasciarci interrogare circa il di più d'amore che Egli si aspetta dal Pastore.

Così il pallio diventa simbolo del nostro amore per il Pastore Cristo e del nostro amare insieme con Lui – diventa simbolo della chiamata ad amare gli uomini come Lui, insieme con Lui: quelli che sono in ricerca, che hanno delle domande, quelli che sono sicuri di sé e gli umili, i semplici e i grandi; diventa simbolo della chiamata ad amare tutti loro con la forza di Cristo e in vista di Cristo, affinché possano trovare Lui e in Lui se stessi. Ma il pallio, che ricevette «dalla» tomba di san Pietro, ha ancora un secondo significato, inscindibilmente

connesso col primo. Per comprenderlo può esserci di aiuto una parola della *Prima Lettera di san Pietro*. Nella sua esortazione ai presbiteri di pascere il gregge in modo giusto, egli – san Pietro – qualifica se stesso *synpresbyteros* – con-presbitero (5, 1). Questa formula contiene implicitamente un'affermazione del principio della successione apostolica: i Pastori che si succedono sono Pastori come lui, lo sono insieme con lui, appartengono al comune ministero dei Pastori della Chiesa di Gesù Cristo, un ministero che continua in loro. Ma questo « con » ha ancora due altri significati. Esprime anche la realtà che indichiamo oggi con la parola « collegialità » dei Vescovi. Tutti noi siamo con-presbiteri. Nessuno è Pastore da solo. Stiamo nella successione degli Apostoli solo grazie all'essere nella comunione del collegio, nel quale trova la sua continuazione il collegio degli Apostoli. La comunione, il « noi » dei Pastori fa parte dell'essere Pastori, perché il gregge è uno solo, l'unica Chiesa di Gesù Cristo. E infine, questo « con » rimanda anche alla comunione con Pietro e col suo successore come garanzia dell'unità. Così il pallio ci parla della cattolicità della Chiesa, della comunione universale di Pastore e gregge. E ci rimanda all'apostolicità: alla comunione con la fede degli Apostoli, sulla quale è fondata la Chiesa. Ci parla della *ecclesia una, catholica, apostolica* e naturalmente, legandoci a Cristo, ci parla proprio anche del fatto che la Chiesa è *sancta* e che il nostro operare è un servizio alla sua santità.

Ciò mi fa ritornare, infine, ancora a san Paolo e alla sua missione. Egli ha espresso l'essenziale della sua missione, come pure la ragione più profonda del suo desiderio di andare a Roma, nel capitolo 15 della *Lettera ai Romani* in una frase straordinariamente bella. Egli si sa chiamato « a servire come *liturgo* di Gesù Cristo per le genti, amministrando da *sacerdote* il Vangelo di Dio, perché i pagani divengano una oblazione gradita, santificata dallo Spirito Santo » (15, 6). Solo in questo versetto Paolo usa la parola « *hierourgein* » – amministrare da sacerdote – insieme con « *leitourgós* » – liturgo: egli parla della liturgia cosmica, in cui il mondo stesso degli uomini deve diventare adorazione di Dio, oblazione nello Spirito Santo. Quando il mondo nel suo insieme sarà diventato liturgia di Dio, quando nella sua realtà sarà di-

ventato adorazione, allora avrà raggiunto la sua meta, allora sarà sano e salvo. È questo l'obiettivo ultimo della missione apostolica di san Paolo e della nostra missione. A tale ministero il Signore ci chiama. Preghiamo in questa ora, affinché Egli ci aiuti a svolgerlo in modo giusto, a diventare veri liturghi di Gesù Cristo. Amen.

IL GRANDE APOSTOLO SAN PAOLO*

Vorrei oggi iniziare un nuovo ciclo di Catechesi, dedicato al grande apostolo san Paolo. A lui, come sapete, è consacrato questo anno che va dalla festa liturgica dei Santi Pietro e Paolo del 29 giugno 2008 fino alla stessa festa del 2009. L'apostolo Paolo, figura eccelsa e pressoché inimitabile, ma comunque stimolante, sta davanti a noi come esempio di totale dedizione al Signore e alla sua Chiesa, oltre che di grande apertura all'umanità e alle sue culture. È giusto dunque che gli riserviamo un posto particolare, non solo nella nostra venerazione, ma anche nello sforzo di comprendere ciò che egli ha da dire anche a noi, cristiani di oggi. In questo nostro primo incontro vogliamo soffermarci a considerare l'ambiente nel quale egli si trovò a vivere e a operare. Un tema del genere sembrerebbe portarci lontano dal nostro tempo, visto che dobbiamo inserirci nel mondo di duemila anni fa. E tuttavia ciò è vero solo apparentemente e comunque solo in parte, poiché potremo constatare che, sotto vari aspetti, il contesto socio-culturale di oggi non differisce poi molto da quello di allora.

Un fattore primario e fondamentale da tenere presente è costituito dal rapporto tra l'ambiente in cui Paolo nasce e si sviluppa e il contesto globale in cui successivamente si inserisce. Egli viene da una cultura ben precisa e circoscritta, certamente minoritaria, che è quella del popolo di Israele e della sua tradizione. Nel mondo antico e segnatamente all'interno dell'impero romano, come ci insegnano gli studiosi della materia, gli ebrei dovevano aggirarsi attorno al 10% della popolazione totale; qui a Roma, poi, il loro numero verso la metà del I° secolo era in un rapporto ancora minore, raggiungendo al massimo il 3% degli abitanti della città. Le loro credenze e il loro stile di vita, come succede ancora oggi, li distinguevano nettamente dall'ambiente circostante; e questo poteva avere due risultati: o la deri-

* Allocutio die 2 iulii 2008 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 2 luglio 2008).

sione, che poteva portare all'intolleranza, oppure l'ammirazione, che si esprimeva in forme varie di simpatia come nel caso dei «timorati di Dio» o dei «proseliti», pagani che si associavano alla Sinagoga e condividevano la fede nel Dio di Israele.

Come esempi concreti di questo doppio atteggiamento possiamo citare, da una parte, il giudizio tagliente di un oratore quale fu Cicerone, che disprezzava la loro religione e persino la città di Gerusalemme (cfr *Pro Flacco*, 66-69), e, dall'altra, l'atteggiamento della moglie di Nerone, Poppea, che viene ricordata da Flavio Giuseppe come «simpatizzante» dei Giudei (cfr *Antichità giudaiche* 20,195.252; *Vita* 16), per non dire che già Giulio Cesare aveva ufficialmente riconosciuto loro dei diritti particolari che ci sono tramandati dal menzionato storico ebreo Flavio Giuseppe (cfr *ibid.* 14,200-216). Certo è che il numero degli ebrei, come del resto avviene ancora oggi, era molto maggiore fuori della terra d'Israele, cioè nella diaspora, che non nel territorio che gli altri chiamavano Palestina.

Non meraviglia, quindi, che Paolo stesso sia stato oggetto della doppia, contrastante valutazione, di cui ho parlato. Una cosa è sicura: il particolarismo della cultura e della religione giudaica trovava tranquillamente posto all'interno di un'istituzione così onnipervadente quale era l'impero romano. Più difficile e sofferta sarà la posizione del gruppo di coloro, ebrei o gentili, che aderiranno con fede alla persona di Gesù di Nazaret, nella misura in cui essi si distingueranno sia dal giudaismo sia dal paganesimo imperante. In ogni caso, due fattori favorirono l'impegno di Paolo. Il primo fu la cultura greca o meglio ellenistica, che dopo Alessandro Magno era diventata patrimonio comune almeno del Mediterraneo orientale e del Medio Oriente, sia pure integrando in sé molti elementi delle culture di popoli tradizionalmente giudicati barbari. Uno scrittore del tempo afferma, al riguardo, che Alessandro «ordinò che tutti ritenessero come patria l'intera ecumene ... e che il Greco e il Barbaro non si distinguessero più» (Plutarco, *De Alexandri Magni fortuna aut virtute*, §§ 6.8). Il secondo fattore fu la struttura politico-amministrativa dell'impero romano, che garantiva pace e stabilità dalla Britannia fino all'Egitto

meridionale, unificando un territorio dalle dimensioni mai viste prima. In questo spazio ci si poteva muovere con sufficiente libertà e sicurezza, usufruendo tra l'altro di un sistema stradale straordinario, e trovando in ogni punto di arrivo caratteristiche culturali di base che, senza andare a scapito dei valori locali, rappresentavano comunque un tessuto comune di unificazione *super partes*, tanto che il filosofo ebreo Filone Alessandrino, contemporaneo dello stesso Paolo, loda l'imperatore Augusto perché «ha composto in armonia tutti i popoli selvaggi ... facendosi guardiano della pace» (*Legatio ad Caium*, §§ 146-147).

La visione universalistica tipica della personalità di san Paolo, almeno del Paolo cristiano successivo all'evento della strada di Damasco, deve certamente il suo impulso di base alla fede in Gesù Cristo, in quanto la figura del Risorto si pone ormai al di là di ogni ristrettezza particolaristica; infatti, per l'Apostolo «non c'è più Giudeo né Greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più maschio né femmina, ma tutti siete uno solo in Cristo Gesù» (*Gal* 3,28). Tuttavia, anche la situazione storico-culturale del suo tempo e del suo ambiente non può non aver avuto un influsso sulle sue scelte e sul suo impegno. Qualcuno ha definito Paolo «uomo di tre culture», tenendo conto della sua matrice giudaica, della sua lingua greca, e della sua prerogativa di «*civis romanus*», come attesta anche il nome di origine latina. Va ricordata in specie la filosofia stoica, che era dominante al tempo di Paolo e che influì, se pur in misura marginale, anche sul cristianesimo. A questo proposito, non possiamo tacere alcuni nomi di filosofi stoici come gli iniziatori Zenone e Cleante, e poi quelli cronologicamente più vicini a Paolo come Seneca, Musonio ed Epitteto: in essi si trovano valori altissimi di umanità e di sapienza, che saranno naturalmente recepiti nel cristianesimo. Come scrive ottimamente uno studioso della materia, «la Stoa... annunciò un nuovo ideale, che imponeva sì all'uomo dei doveri verso i suoi simili, ma nello stesso tempo lo liberava da tutti i legami fisici e nazionali e ne faceva un essere puramente spirituale» (M. Pohlenz, *La Stoa*, I, Firenze ² 1978, pagg. 565s). Si pensi, per esempio, alla dottrina dell'universo inteso

come un unico grande corpo armonioso, e conseguentemente alla dottrina dell'uguaglianza tra tutti gli uomini senza distinzioni sociali, all'equiparazione almeno di principio tra l'uomo e la donna, e poi all'ideale della frugalità, della giusta misura e del dominio di sé per evitare ogni eccesso. Quando Paolo scrive ai Filippesi: « Tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri » (*Fil* 4,8), non fa che riprendere una concezione prettamente umanistica propria di quella sapienza filosofica.

Al tempo di san Paolo era in atto anche una crisi della religione tradizionale, almeno nei suoi aspetti mitologici e anche civici. Dopo che Lucrezio, già un secolo prima, aveva polemicamente sentenziato che « la religione ha condotto a tanti misfatti » (*De rerum natura*, 1,101), un filosofo come Seneca, andando bel al di là di ogni ritualismo esterioristico, insegnava che « Dio è vicino a te, è con te, è dentro di te » (*Lettere a Lucilio*, 41,1). Analogamente, quando Paolo si rivolge a un uditorio di filosofi epicurei e stoici nell'Areopago di Atene, dice testualmente che « Dio non dimora in templi costruiti da mani d'uomo ... ma in lui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo » (*At* 17, 24,28). Con ciò egli riecheggia certamente la fede giudaica in un Dio non rappresentabile in termini antropomorfici, ma si pone anche su di una lunghezza d'onda religiosa che i suoi uditori conoscevano bene. Dobbiamo inoltre tenere conto del fatto che molti culti pagani prescindevano dai templi ufficiali della città, e si svolgevano in luoghi privati che favorivano l'iniziazione degli adepti. Non costituiva perciò motivo di meraviglia che anche le riunioni cristiane (le *ekklesiai*), come ci attestano soprattutto le Lettere paoline, avvenissero in case private. Al momento, del resto, non esisteva ancora alcun edificio pubblico. Pertanto i raduni dei cristiani dovevano apparire ai contemporanei come una semplice variante di questa loro prassi religiosa più intima. Comunque, le differenze tra i culti pagani e il culto cristiano non sono di poco conto e riguardano tanto la coscienza identitaria dei partecipanti quanto la partecipazione in comune di uomini e donne, la celebrazione della « cena del Signore » e la lettura delle Scritture.

In conclusione, da questa rapida carrellata sull'ambiente culturale del primo secolo dell'era cristiana appare chiaro che non è possibile comprendere adeguatamente san Paolo senza collocarlo sullo sfondo, tanto giudaico quanto pagano, del suo tempo. In questo modo la sua figura acquista in spessore storico e ideale, rivelando insieme condivisione e originalità nei confronti dell'ambiente. Ma ciò vale analogamente anche per il cristianesimo in generale, di cui appunto l'apostolo Paolo è un paradigma di prim'ordine, dal quale tutti noi abbiamo ancora sempre molto da imparare. È questo lo scopo dell'Anno Paolino: imparare da san Paolo, imparare la fede, imparare il Cristo, imparare infine la strada della retta vita.

MARIA, LA CREATURA GIÀ RISCATTATA DALLA MORTE*

Torna ogni anno, nel cuore dell'estate, la Solennità dell'Assunzione della Beata Vergine Maria, la più antica festa mariana. È un'occasione per ascendere con Maria alle altezze dello spirito, dove si respira l'aria pura della vita soprannaturale e si contempla la bellezza più autentica, quella della santità. Il clima della celebrazione odierna è tutto pervaso di gioia pasquale. «Oggi – così canta l'antifona del *Magnificat* – Maria è salita al cielo: rallegratevi, con Cristo regna per sempre. Alleluia». Questo annuncio ci parla di un avvenimento del tutto unico e straordinario, ma che è destinato a colmare di speranza e di felicità il cuore di ogni essere umano. Maria è infatti la primizia dell'umanità nuova, la creatura nella quale il mistero di Cristo – incarnazione, morte, risurrezione, ascensione al Cielo – ha già avuto pieno effetto, riscattandola dalla morte e trasferendola in anima e corpo nel regno della vita immortale. Per questo la Vergine Maria, come ricorda il Concilio Vaticano II, costituisce per noi un segno di sicura speranza e di consolazione (cfr *Lumen gentium*, 68). L'odierna festa ci spinge a sollevare lo sguardo verso il Cielo. Non un cielo fatto di idee astratte, nemmeno un cielo immaginario creato dall'arte, ma il cielo della vera realtà, che è Dio stesso: Dio è il cielo. E Lui è la nostra meta, la meta e la dimora eterna, da cui proveniamo e alla quale tendiamo.

San Germano, Vescovo di Costantinopoli nel secolo VIII, in un discorso tenuto nella festa dell'Assunta, rivolgendosi alla celeste Madre di Dio, così si esprimeva: «Tu sei Colei, che per mezzo della tua carne immacolata ricongiungesti a Cristo il popolo cristiano... Come ogni assetato corre alla fonte, così ogni anima corre a Te, fonte di amore, e come ogni uomo aspira a vivere, a vedere la luce che non tramonta, così ogni cristiano sospira ad entrare nella luce della Santissima Trinità, dove Tu sei già entrata». Sono questi stessi sentimenti

* Homilia die 15 augusti 2008 Arce Gandulphi habita in paroecia Sancti Thomae de Villanova, in sollemnitate Assumptionis Beatae Mariae Virginia (cf. *L'Osservatore Romano*, 18-19 agosto 2008).

ad animarci quest'oggi mentre contempliamo Maria nella gloria di Dio. Quando Lei si è addormentata a questo mondo per risvegliarsi in cielo, in effetti ha semplicemente seguito per l'ultima volta il Figlio Gesù nel suo viaggio più lungo e decisivo, nel suo passaggio «da questo mondo al Padre» (cfr *Gv* 13, 1).

Come Lui, insieme con Lui, è partita da questo mondo per tornare «alla casa del Padre» (cfr *Gv* 14-2). E tutto questo non è lontano da noi, come potrebbe forse apparire in un primo momento, perché tutti noi siamo figli del Padre, Dio, tutti noi siamo fratelli di Gesù e tutti noi siamo anche figli di Maria, Madre nostra. E tutti siamo protesi verso la felicità. E la felicità alla quale tutti noi tendiamo è Dio, così tutti noi siamo in cammino verso questa felicità, che chiamiamo Cielo, che in realtà è Dio. E Maria ci aiuti, ci incoraggi a far sì che ogni momento della nostra esistenza sia un passo in questo esodo, in questo cammino verso Dio. Ci aiuti a rendere così presente anche la realtà del cielo, la grandezza di Dio, nella vita del nostro mondo. Non è in fondo questo il dinamismo pasquale dell'uomo, di ogni uomo, che vuol diventare celeste, totalmente felice, in forza della Risurrezione di Cristo? E non è forse, questo, l'inizio e l'anticipo di un movimento che riguarda ogni essere umano e il cosmo intero? Colei da cui Dio aveva preso la sua carne e la cui anima era stata trafitta da una spada sul Calvario si è trovata associata per prima e in modo singolare al mistero di questa trasformazione, alla quale tendiamo tutti, trafitti spesso anche noi dalla spada della sofferenza in questo mondo.

La nuova Eva ha seguito il nuovo Adamo nella sofferenza, nella Passione, e così anche nella gioia definitiva. Cristo è la primizia, ma la sua carne risorta è inseparabile da quella della sua Madre terrena, Maria, e in Lei tutta l'umanità è coinvolta nell'Assunzione verso Dio, e con Lei tutta la creazione, i cui gemiti, le cui sofferenze, sono – come ci dice San Paolo – il travaglio del parto dell'umanità nuova. Nascono così i nuovi cieli e la terra nuova, in cui non vi sarà più né pianto, né lamento, perché non vi sarà più la morte (cfr *Ap* 21,1-4).

Quale grande mistero d'amore viene oggi riproposto alla nostra contemplazione! Cristo ha vinto la morte con l'onnipotenza del suo

amore. Solo l'amore è onnipotente. Questo amore ha spinto Cristo a morire per noi e così a vincere la morte. Sì, solo l'amore fa entrare nel regno della vita! E Maria vi è entrata dietro il Figlio, associata alla sua gloria, dopo essere stata associata alla sua passione. Vi è entrata con un impeto incontenibile, mantenendo aperta dopo di sé la via per tutti noi. E per questo oggi la invochiamo: «Porta del cielo», «Regina degli angeli» e «Rifugio dei peccatori». Non sono certo i ragionamenti a farci capire queste realtà così sublimi, ma la fede semplice, schietta, ed il silenzio della preghiera che ci mette in contatto col Mistero che infinitamente ci supera. La preghiera ci aiuta a parlare con Dio e a sentire come il Signore parla al nostro cuore.

Chiediamo a Maria di farci quest'oggi dono della sua fede, quella fede che ci fa vivere già in questa dimensione tra finito e infinito, quella fede che trasforma anche il sentimento del tempo e del trascorrere della nostra esistenza, quella fede nella quale sentiamo intimamente che la nostra vita non è risucchiata dal passato, ma attratta verso il futuro, verso Dio, là dove Cristo ci ha preceduto e dietro a Lui, Maria.

Guardando l'Assunta in cielo comprendiamo meglio che la nostra vita di ogni giorno, pur segnata da prove e difficoltà, scorre come un fiume verso l'oceano divino, verso la pienezza della gioia e della pace. Comprendiamo che il nostro morire non è la fine, ma l'ingresso nella vita che non conosce la morte. Il nostro tramontare all'orizzonte di questo mondo è un risorgere all'aurora del mondo nuovo, del giorno eterno.

«Maria, mentre ci accompagni nella fatica del nostro vivere e morire quotidiano, mantienici costantemente orientati verso la vera patria della beatitudine. Aiutaci a fare come tu hai fatto».

Cari fratelli e sorelle, cari amici che questa mattina prendete parte a questa celebrazione, facciamo insieme questa preghiera a Maria. Davanti al triste spettacolo di tanta falsa gioia e contemporaneamente di tanto angosciato dolore che dilaga nel mondo, dobbiamo imparare da Lei a diventare noi segni di speranza e di consolazione, dobbiamo annunciare con la vita nostra la risurrezione di Cristo.

« Aiutaci tu, Madre, fulgida Porta del cielo, Madre della Misericordia, sorgente attraverso la quale è scaturita la nostra vita e la nostra gioia, Gesù Cristo. Amen ».

TUTTO IL NOSTRO ESSERE È DESTINATO ALLA PIENEZZA DELLA VITA*

Nel cuore di quelle che i latini chiamavano «*feriae Augusti*», ferie d'agosto – da cui la parola italiana «ferragosto» – la Chiesa celebra quest'oggi l'Assunzione della Vergine al Cielo in anima e corpo. Nella Bibbia, l'ultimo riferimento alla sua vita terrena si trova all'inizio del libro degli *Atti degli Apostoli*, che presenta Maria raccolta in preghiera con i discepoli nel Cenacolo in attesa dello Spirito Santo (At 1, 14). Successivamente, una duplice tradizione – a Gerusalemme e ad Efeso – attesta la sua «dormizione», come dicono gli orientali, cioè il suo essersi «addormentata» in Dio. Fu quello l'evento che precedette il suo passaggio dalla terra al Cielo, confessato dalla fede ininterrotta della Chiesa. Nell'VIII secolo, ad esempio, Giovanni Damasceno, stabilendo un rapporto diretto tra la «dormizione» di Maria e la morte di Gesù, afferma esplicitamente la verità della sua assunzione corporea. Scrive in una celebre omelia: «Bisognava che colei che aveva portato in grembo il Creatore quando era bambino, abitasse con Lui nei tabernacoli del cielo» (*Omelia II sulla Dormizione*, 14, PG 96, 741 B). Com'è noto, questa ferma convinzione della Chiesa ha trovato il suo coronamento nella definizione dogmatica dell'Assunzione, pronunciata dal mio venerato Predecessore Pio XII nell'Anno 1950.

Come insegna il Concilio Vaticano II, Maria Santissima va sempre collocata nel mistero di Cristo e della Chiesa. In questa prospettiva, «la Madre di Gesù, come in cielo, glorificata ormai nel corpo e nell'anima, è l'immagine e la primizia della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura, così sulla terra brilla quale segno di sicura speranza e di consolazione per il Popolo di Dio in cammino, fino a quando verrà il giorno del Signore (cfr 2 Pt 3, 10)» (Cost.

* Allocutio die 15 augusti 2008 Arce Gandulphi habita ad angelicam precationem, in sollemnitate Assumptionis Beatae Mariae Virginia (cf. *L'Osservatore Romano*, 18-19 agosto 2008).

Lumen gentium, 68). Dal Paradiso la Madonna continua a vegliare sempre, specialmente nelle ore difficili della prova, sui suoi figli, che Gesù stesso.

Le ha affidato prima di morire in croce. Quante testimonianze di questa sua materna sollecitudine si riscontrano visitando i Santuari a Lei dedicati! Penso in questo momento specialmente alla singolare cittadella mondiale della vita e della speranza che è Lourdes, ove, a Dio piacendo, mi recherò fra un mese, per celebrare il 150° anniversario delle apparizioni mariane colà avvenute.

Maria assunta in cielo ci indica la meta ultima del nostro pellegrinaggio terreno. Ci ricorda che tutto il nostro essere – spirito, anima e corpo – è destinato alla pienezza della vita; che chi vive e muore nell'amore di Dio e del prossimo sarà trasfigurato ad immagine del corpo glorioso di Cristo risorto; che il Signore abbassa i superbi e innalza gli umili (cfr *Lc* 1, 51-52). Questo la Madonna proclama in eterno col mistero della sua Assunzione. Che Tu sia sempre lodata, o Vergine Maria! Prega il Signore per noi.

GIORNO DOPO GIORNO LA CHIESA CI OFFRE
LA POSSIBILITÀ DI CAMMINARE
IN COMPAGNIA DEI SANTI*

Ogni giorno la Chiesa offre alla nostra considerazione, uno o più santi e beati da invocare e da imitare. In questa settimana, ad esempio, ne ricordiamo alcuni molto cari alla devozione popolare. Ieri, san Giovanni Eudes, che di fronte al rigorismo dei giansenisti – siamo nel secolo XVII – promosse una tenera devozione, le cui fonti inesauribili egli indicò nei sacri Cuori di Gesù e di Maria. Quest'oggi ricordiamo san Bernardo di Chiaravalle che, dal Papa Pio VIII fu chiamato «dotto- re mellifluo», perché eccelleva «nel far distillare dai testi biblici il senso che vi si trova nascosto». Questo mistico, desideroso di vivere immerso nella «valle luminosa» della contemplazione, fu condotto dagli eventi a viaggiare per l'Europa per servire la Chiesa, nelle necessità del tempo e per difendere la fede cristiana. È stato definito anche «dottore mariano» non perché abbia scritto moltissimo sulla Madonna, ma perché ne seppe cogliere l'essenziale ruolo nella Chiesa, presentandola come il modello perfetto della vita monastica e di ogni altra forma di vita cristiana.

Domani ricorderemo san Pio X, che visse in un periodo storico travagliato. Di lui Giovanni Paolo II ebbe a dire, visitandone il paese natale nel 1985: «Ha lottato e sofferto per la libertà della Chiesa, e per questa libertà si è rivelato pronto a sacrificare privilegi ed onori, ad affrontare incomprensione e derisione, in quanto valutava questa libertà come garanzia ultima per l'integrità e la coerenza della fede». (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII, 1, 1985, pp. 1818).

Venerdì prossimo sarà dedicato alla Beata Maria Vergine Regina, memoria istituita dal Servo di Dio Pio XII nel 1955, e che il rinnovamento liturgico voluto dal Concilio Vaticano II ha posto a comple-

* Allocutio die 20 augusti 2008 Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 agosto 2008).

mento della solennità dell'Assunta, poiché i due privilegi formano un unico mistero. Sabato, infine, pregheremo Santa Rosa da Lima, prima santa canonizzata del continente latinoamericano, del quale è patrona principale. Santa Rosa amava ripetere: «Se gli uomini sapessero che cos'è vivere in grazia, non si spaventerebbero di nessuna sofferenza e patirebbero volentieri qualunque pena, perché la grazia è frutto della pazienza». Morì a 31 anni nel 1617, dopo una breve esistenza intrisa di privazioni e di sofferenza, nella festa di san Bartolomeo apostolo, del quale era molto devota, perché aveva patito un martirio particolarmente doloroso.

Cari fratelli e sorelle, giorno dopo giorno la Chiesa ci offre dunque la possibilità di camminare in compagnia dei santi. Scriveva Hans Urs von Balthasar che i santi costituiscono il commento più importante del Vangelo, una sua attualizzazione nel quotidiano e quindi rappresentano per noi una reale via di accesso a Gesù. Lo scrittore francese Jean Guitton li descriveva «come i colori dello spettro in rapporto alla luce», perché con tonalità e accentuazioni proprie ognuno di loro riflette la luce della santità di Dio. Quanto importante e proficuo è, pertanto, l'impegno di coltivare la conoscenza e la devozione dei santi, accanto alla quotidiana meditazione della Parola di Dio e a un amore filiale verso la Madonna!

Il periodo delle ferie costituisce certamente un tempo utile per prendere in mano la biografia e gli scritti di qualche santo o santa in particolare, ma ogni giorno dell'anno ci offre l'opportunità di familiarizzare con i nostri celesti patroni. La loro esperienza umana e spirituale mostra che la santità non è un lusso, non è un privilegio per pochi, un traguardo impossibile per un uomo normale; essa, in realtà, è il destino comune di tutti gli uomini chiamati ad essere figli di Dio, la vocazione universale di tutti i battezzati. La santità è offerta a tutti; naturalmente non tutti i santi sono uguali: sono infatti, come ho detto, lo spettro della luce divina. E non necessariamente è grande santo colui che possiede carismi straordinari. Ce ne sono infatti moltissimi i cui nomi sono noti soltanto a Dio, perché sulla terra hanno condotto un'esistenza apparentemente normalissima. E proprio questi santi

«normali» sono i santi abitualmente voluti da Dio. Il loro esempio testimonia che, soltanto quando si è a contatto con il Signore, ci si riempie della sua pace e della sua gioia e si è in grado di diffondere dappertutto serenità, speranza e ottimismo. Considerando proprio la varietà dei loro carismi, Bernanos, grande scrittore francese che fu sempre affascinato dall'idea dei santi – ne cita molti nei suoi romanzi – nota che «ogni vita di santo è come una nuova fioritura di primavera». Che ciò avvenga anche per noi! Lasciamoci per questo attrarre dal soprannaturale fascino della santità! Ci ottenga questa grazia Maria, la Regina di tutti i Santi, Madre e Rifugio dei peccatori!

SOLO NELL'INCONTRO CON CRISTO LA RAGIONE SI APRE ALLA VERITÀ*

La catechesi di oggi sarà dedicata all'esperienza che san Paolo ebbe sulla via di Damasco e quindi a quella che comunemente si chiama la sua conversione. Proprio sulla strada di Damasco, nei primi anni 30 del secolo I^o, e dopo un periodo in cui aveva perseguitato la Chiesa, si verificò il momento decisivo della vita di Paolo. Su di esso molto è stato scritto e naturalmente da diversi punti di vista. Certo è che là avvenne una svolta, anzi un capovolgimento di prospettiva. Allora egli, inaspettatamente, cominciò a considerare « perdita » e « spazzatura » tutto ciò che prima costituiva per lui il massimo ideale, quasi la ragion d'essere della sua esistenza (cfr *Fil* 3, 7-8). Che cos'era successo?

Abbiamo a questo proposito due tipi di fonti. Il primo tipo, il più conosciuto, sono i racconti dovuti alla penna di Luca, che per ben tre volte narra l'evento negli *Atti degli Apostoli* (cfr 9, 1-19; 22, 3-21; 26, 4-23). Il lettore medio è forse tentato di fermarsi troppo su alcuni dettagli, come la luce dal cielo, la caduta a terra, la voce che chiama, la nuova condizione di cecità, la guarigione come per la caduta di squame dagli occhi e il digiuno. Ma tutti questi dettagli si riferiscono al centro dell'avvenimento: il Cristo risorto appare come una luce splendida e parla a Saulo, trasforma il suo pensiero e la sua stessa vita. Lo splendore del Risorto lo rende cieco: appare così anche esteriormente ciò che era la sua realtà interiore, la sua cecità nei confronti della verità, della luce che è Cristo. E poi il suo definitivo « sì » a Cristo nel battesimo riapre di nuovo i suoi occhi, lo fa realmente vedere.

Nella Chiesa antica il battesimo era chiamato anche « illuminazione », perché tale sacramento dà la luce, fa vedere realmente. Quanto così si indica teologicamente, in Paolo si realizza anche fisicamente:

* Allocutio die 3 septembris 2008 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 settembre 2008).

guarito dalla sua cecità interiore, vede bene. San Paolo, quindi, è stato trasformato non da un pensiero ma da un evento, dalla presenza irresistibile del Risorto, della quale mai potrà in seguito dubitare tanto era stata forte l'evidenza dell'evento, di questo incontro. Esso cambiò fondamentalmente la vita di Paolo; in questo senso si può e si deve parlare di una conversione. Questo incontro è il centro del racconto di san Luca, il quale è ben possibile che abbia utilizzato un racconto nato probabilmente nella comunità di Damasco. Lo fa pensare il colorito locale dato dalla presenza di Anania e dai nomi sia della via che del proprietario della casa in cui Paolo soggiornò (cfr *At* 9, 11).

Il secondo tipo di fonti sulla conversione è costituito dalle stesse *Lettere* di san Paolo. Egli non ha mai parlato in dettaglio di questo avvenimento, penso perché poteva supporre che tutti conoscessero l'essenziale di questa sua storia, tutti sapevano che da persecutore era stato trasformato in apostolo fervente di Cristo. E ciò era avvenuto non in seguito ad una propria riflessione, ma ad un evento forte, ad un incontro con il Risorto. Pur non parlando dei dettagli, egli accenna diverse volte a questo fatto importantissimo, che cioè anche lui è testimone della risurrezione di Gesù, della quale ha ricevuto immediatamente da Gesù stesso la rivelazione, insieme con la missione di apostolo. Il testo più chiaro su questo punto si trova nel suo racconto su ciò che costituisce il centro della storia della salvezza: la morte e la risurrezione di Gesù e le apparizioni ai testimoni (cfr. *1 Cor* 15). Con parole della tradizione antichissima, che anch'egli ha ricevuto dalla Chiesa di Gerusalemme, dice che Gesù morto crocifisso, sepolto, risorto apparve, dopo la risurrezione, prima a Cefa, cioè a Pietro, poi ai Dodici, poi a cinquecento fratelli che in gran parte in quel tempo vivevano ancora, poi a Giacomo, poi a tutti gli Apostoli. E a questo racconto ricevuto dalla tradizione aggiunge: «Ultimo fra tutti apparve anche a me» (*1 Cor* 15, 8). Così fa capire che questo è il fondamento del suo apostolato e della sua nuova vita. Vi sono pure altri testi nei quali appare la stessa cosa: «Per mezzo di Gesù Cristo abbiamo ricevuto la grazia dell'apostolato» (cfr *Rm* 1, 5); e ancora: «Non ho forse veduto Gesù, Signore nostro?» (*1 Cor* 9, 1), parole con le quali egli

allude ad una cosa che tutti sanno. E finalmente il testo più diffuso si legge in *Gal* 1, 15-17: « Ma quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, subito, senza consultare nessun uomo, senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di me, mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco ». In questa « autoapologia » sottolinea decisamente che anche lui è vero testimone del Risorto, ha una propria missione ricevuta immediatamente dal Risorto.

Possiamo così vedere che le due fonti, gli Atti degli Apostoli e le Lettere di san Paolo, convergono e convengono sul punto fondamentale: il Risorto ha parlato a Paolo, lo ha chiamato all'apostolato, ha fatto di lui un vero apostolo, testimone della risurrezione, con l'incarico specifico di annunciare il Vangelo ai pagani, al mondo greco-romano. E nello stesso tempo Paolo ha imparato che, nonostante l'immediatezza del suo rapporto con il Risorto, egli deve entrare nella comunione della Chiesa, deve farsi battezzare, deve vivere in sintonia con gli altri apostoli. Solo in questa comunione con tutti egli potrà essere un vero apostolo, come scrive esplicitamente nella prima Lettera ai Corinti: « Sia io che loro così predichiamo e così avete creduto » (15, 11). C'è solo un annuncio del Risorto, perché Cristo è uno solo.

Come si vede, in tutti questi passi Paolo non interpreta mai questo momento come un fatto di conversione. Perché? Ci sono tante ipotesi, ma per me il motivo è molto evidente. Questa svolta della sua vita, questa trasformazione di tutto il suo essere non fu frutto di un processo psicologico, di una maturazione o evoluzione intellettuale e morale, ma venne dall'esterno: non fu il frutto del suo pensiero, ma dell'incontro con Cristo Gesù. In questo senso non fu semplicemente una conversione, una maturazione del suo « io », ma fu morte e risurrezione per lui stesso: morì una sua esistenza e un'altra nuova ne nacque con il Cristo Risorto. In nessun altro modo si può spiegare questo rinnovamento di Paolo. Tutte le analisi psicologiche non possono chiarire e risolvere il problema. Solo l'avvenimento, l'incontro forte con Cristo, è la chiave per capire che cosa era successo: morte e risur-

reazione, rinnovamento da parte di Colui che si era mostrato e aveva parlato con lui. In questo senso più profondo possiamo e dobbiamo parlare di conversione. Questo incontro è un reale rinnovamento che ha cambiato tutti i suoi parametri. Adesso può dire che ciò che prima era per lui essenziale e fondamentale, è diventato per lui «spazzatura»; non è più «guadagno», ma perdita, perché ormai conta solo la vita in Cristo.

Non dobbiamo tuttavia pensare che Paolo sia stato così chiuso in un avvenimento cieco. È vero il contrario, perché il Cristo Risorto è la luce della verità, la luce di Dio stesso. Questo ha allargato il suo cuore, lo ha reso aperto a tutti. In questo momento non ha perso quanto c'era di bene e di vero nella sua vita, nella sua eredità, ma ha capito in modo nuovo la saggezza, la verità, la profondità della legge e dei profeti, se n'è riappropriato in modo nuovo. Nello stesso tempo, la sua ragione si è aperta alla saggezza dei pagani; essendosi aperto a Cristo con tutto il cuore, è divenuto capace di un dialogo ampio con tutti, è divenuto capace di farsi tutto a tutti. Così realmente poteva essere l'apostolo dei pagani.

Venendo ora a noi stessi, ci chiediamo che cosa vuol dire questo per noi? Vuol dire che anche per noi il cristianesimo non è una nuova filosofia o una nuova morale. Cristiani siamo soltanto se incontriamo Cristo. Certamente Egli non si mostra a noi in questo modo irresistibile, luminoso, come ha fatto con Paolo per farne l'apostolo di tutte le genti. Ma anche noi possiamo incontrare Cristo, nella lettura della Sacra Scrittura, nella preghiera, nella vita liturgica della Chiesa. Possiamo toccare il cuore di Cristo e sentire che Egli tocca il nostro. Solo in questa relazione personale con Cristo, solo in questo incontro con il Risorto diventiamo realmente cristiani. E così si apre la nostra ragione, si apre tutta la saggezza di Cristo e tutta la ricchezza della verità. Quindi preghiamo il Signore perché ci illumini, perché ci doni nel nostro mondo l'incontro con la sua presenza: e così ci dia una fede vivace, un cuore aperto, una grande carità per tutti, capace di rinnovare il mondo.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Summarium Decretorum*¹

I. APPROBATIO TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Ucrainae (Latinorum): Textus *latinus* Orationis collectae in honorem sancti Iosephi Bilczewski, *episcopi* (17 iun. 2008, Prot. 400/08/L).

2. *Dioeceses*

Mediolanensis, Italia: Textus *latinus* typicus Lectionarii Missalis ambrosiani (16 mar. 2008, Prot. 1515/06/L);

Variationes quaedam ad Normas universales de Anno liturgico et de Calendario quod ad Ritum ambrosianum attinet (22 feb. 2008, Prot. 289/08/L);

Variationes in Calendarium ambrosianum (24 feb. 2008, Prot. 288/08/L).

4. *Instituta*

Carmelitarum Discalceatarum Sanctae Mariae ad Pontes Rubros: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Iosephinae a Iesu Crucifixo, *virginis* (13 maii 2008, Prot. 344/08/L).

Mercedariorum Missionariorum de Bériz: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Margaritae Mariae López de Matu-rana, *virginis* (27 maii 2008, Prot. 1293/07/L).

¹ Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 ianuarii ad diem 30 iunii 2008 de re liturgica tractantia.

Passionis Iesu Christi: Textus *latinus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sancti Caroli a Sancto Andrea, *presbyteri* (7 mar. 2008, Prot. 605/07/L).

Societatis a Caritate seu Rosminianorum: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Antonii Rosmini, *presbyteri* et *fundatoris* (21 iun. 2008, Prot. 262/08/L).

Societatis Mariae seu Marianistarum: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Michaelis Leibar, *presbyteri*, atque Ioachimi Ochoa Salzar, Sabini Errasti et Florentini Arnaiz Cejudo et sociorum, *martyrum* (11 mar. 2008, Prot. 181/07/L).

II. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Africae Meridionalis: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 566/07/L).

Angliae et Cambriae: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 915/06/L).

Biellorussiae: Textus *biellorussicus* Ordinis unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae (24 apr. 2008, Prot. 676/07/L);
Textus *biellorussicus* Ordinis exsequiarum (14 maii 2008, Prot. 1221/07/L).

Canadae: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 1224/07/L).

Civitatum Foederatarum Americae Septentrionalis: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 1464/06/L).

Indiae: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 962/07/L).

Italiae: Textus Repertorii nationalis cantuum pro dioecesibus Italiae in liturgicis celebrationibus adhibendorum (20 maii 2008, Prot. 895/07/L).

Malaysiae, Singapuriae et Brunei: Textus *anglicus* Institutionis Generalis, ex editione typica tertia Missalis Romani (5 iun. 2008, Prot. 134/06/L).

Scotiae: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 1021/07/L).

Ucrainae (Latinorum): Textus *ucrainus* formularum sacramentalium in Ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum adhibendarum (11 iun. 2008, Prot. 1008/07/L);
Textus *polonus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum cum responsorio in honorem sancti Iosephi Bilczewski, *episcopi* (17 iun. 2008, Prot. 400/08/L).

2. *Dioeceses*

Oppidensis - Palmarum, Italia: Textus *italicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (11 mar. 2008, Prot. 1367/06/L).

4. *Instituta*

Adoraticum Pretiosissimi Sanguinis Christi: Textus *lusitanus* Proprii Missarum, Lectionarii et Liturgiae Horarum (16 iun. 2008, Prot. 67/07/L).

Carmelitarum Discalceatarum Sanctae Mariae ad Pontes Rubros: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Iosephinae a Iesu Crucifixo, *virginis* (13 maii 2008, Prot. 344/08/L).

Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum: Textus *catalaunicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Faustini Miguez, Antonii Mariae Schwartz, Dionysii Pamplona, *presbyterorum* et *martyrum*, et sociorum, atque Beati Petri Casani, *presbyteri* (8 maii 2008, Prot. 2676/99/L).

Filiarum a Divino Zelo: Textus *italicus* Proprii Missarum (27 mar. 2008, Prot. 283/08/L).

Mercedariorum Missionariorum de Bérriz: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Margaritae Mariae López de Maturana, *virginis* (27 maii 2008, Prot. 1293/07/L).

Missionariorum Mariae Immaculatae et Sanctae Catarinae Senensis (Matris Laurae): Textus *hispanicus* Proprii Ordinis professionis religiosae (24 apr. 2008, Prot. 1469/06/L).

Missionariorum Pretiosissimi Sanguinis: Textus *hispanicus* Proprii Missarum, Lectionarii et Liturgiae Horarum (29 maii 2008, Prot. 1212/06/L).

Textus *suahilicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (9 apr. 2008, Prot. 382/07/L).

Ordinis Hospitalarii Sancti Ioannis de Deo: Textus *hispanicus* Proprii Ordinis professionis religiosae (30 apr. 2008, Prot. 376/08/L).

Passionis Iesu Christi: Textus *italicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sancti Caroli a Sancto Andrea, *presbyteri* (7 mar. 2008, Prot. 605/07/L).

Rogationistarum a Corde Iesu: Textus *italicus* Proprii Missarum (27 mar. 2008, Prot. 283/08/L).

Sancti Michaelis Archangeli: Textus *bielorussicus* Missae in honorem Sancti Michaelis, *archangeli*, et Beati Bronislai Markiewicz, *presbyteri* et *fundatoris* (15 apr. 2008, Prot. 1429/07/L).

Societatis a Caritate seu Rosminianorum: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Antonii Rosmini, *presbyteri* et *fundatoris* (21 iun. 2008, Prot. 262/08/L).

Societatis Mariae seu Marianistarum: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Michaelis Leibar, *presbyteri*, atque Ioachimi Ochoa Salzar, Sabini Errasti et Florentini Arnaiz Cejudo et sociorum, *martyrum* (11 mar. 2008, Prot. 181/07/L).

Sororum ab Adoratione Sanguinis Christi: Textus *suahilicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (10 apr. 2008, Prot. 383/07/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Chiliae: 16 iulii, Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo, sollemnitatis (6 maii 2008, Prot. 454/08/L).

Poloniae: *23 octobris*, Sancti Iosephi Bilczewski, *episcopi*, memoria ad libitum (20 iun. 2008, Prot. 16/08/L);
26 iunii, Sancti Sigismundi Gorazdowski, *presbyteri*, memoria ad libitum (29 maii 2008, Prot. 15/08/L).

2. *Dioeceses*

Almae Urbis Romae, Italia: *26 iunii*, Sancti Iosephi Mariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (20 maii 2008, Prot. 519/08/L).

Groningensis-Leovardiensis, Nederlandia: *25 maii*, celebratio annualis Dedicationis ecclesiae cathedralis Deo in honorem Sancti Ioseph, *Sponsi Beatae Mariae Virginis*, et Sancti Martini, *episcopi*, dicatae, memoria, a die 19 septembris translata (14 maii 2008, Prot. 269/08/L).

Katovicensis, Polonia: *14 novembris*, Beatae Mariae Aloysiae Merkert, *virginis*, memoria ad libitum (26 apr. 2008, Prot. 1349/07/L).

Linciensis, Austria: *21 maii*, Beati Francisci Jägerstätter, *patrisfamilias et martyris*, memoria ad libitum (14 mar. 2008, Prot. 279/08/L).

Parisiensis, Gallia: Variationes in Calendarium proprium (28 mar. 2008, Prot. 717/07/L).

Trevirensis, Germania: *19 iunii*, Beatae Mariae Rosae Fleisch, *virginis*, memoria ad libitum (26 maii 2008, Prot. 555/08/L).

4. *Instituta*

Congregationis Missionis: *30 maii*, Beatae Marthae Wiecka, *virginis*, memoria ad libitum (27 maii 2008, Prot. 208/08/L).

Franciscanarum a Beatae Mariae Virginis Angelorum: *19 iunii*, Beatae Mariae Rosae Flesch, *virginis* et *fundatricis*, festum (26 maii 2008, Prot. 554/08/L).

Fratrum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo: Calendarium Proprium Provinciae Bohemiae et Moraviae (31 mar. 2008, Prot. 936/03/L).

Fratrum Minorum: Variationes in Calendarium Proprium (16 feb. 2008, Prot. 1040/07/L).

Missionariarum Servarum Pauperum, v.d. *Boccone del Povero*: *24 septembris*, Beati Francisci Spoto, *presbyteri*, memoria ad libitum (24 apr. 2008, Prot. 426/08/L).

Puellarum a Caritate: *30 maii*, Beatae Marthae Wiecka, *virginis*, memoria ad libitum (27 maii 2008, Prot. 569/08/L).

Sororum a Resurrectione Domini nostri Iesu Christi: Calendarium Proprium (28 maii 2008, Prot. 263/08/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Beatus Casimirus Sykulski, *presbyter* et *martyr*: Patronus caelestis provinciae *Powiat Konecki*; Radomensis, Polonia (20 maii 2008, Prot. 529/08/L).

Sanctus Florianus, *martyr*: Patronus caelestis civitatis *Bystrzyca Kłodzka*; Suidniciensis, Polonia (10 apr. 2008, Prot. 200/08/L).

Sancta Hedviges: Patrona caelestis civitatis *Inowrocław*; Gnesnesis, Polonia (12 maii 2008, Prot. 315/08/L).

Beata Maria Virgo *sub titulo* Dominae nostrae a Dono: Patrona caelestis civitatis *Alfajar*, Valentiniensis, Hispania (10 apr. 2008, Prot. 200/08/L).

Sanctus Nicolaus, *episcopus*: Patronus caelestis civitatis *Chrzanów*, Cracoviensis, Polonia (20 iun. 2008, Prot. 58/08/L).

Sanctus Sigismundus Gorazdowski, *presbyter*: Patronus caelestis civitatis *Sanok*, Premisliensis latinorum, Polonia (26 maii 2008, Prot. 1380/07/L).

V. INCORONATIONES IMAGINUM

Beata Maria Virgo Auxiliatrix cum Iesu Infante: Gratiola imago, quae in ecclesia cathedrali Cordubae pie colitur; Cordubensis, Hispania (2 apr. 2008, Prot. 312/08/L).

Beata Maria Virgo a Capitulo: Gratiola imago, quae in civitate *Tra-sobares* pie colitur; Turiasonensis, Hispania (19 iun. 2008, Prot. 658/08/L).

Beata Maria Virgo a Consolatione cum Iesu Infante: Gratiola imago, quae Sumampae pie colitur; Sancti Iacobi de Estero, Argentina (24 iun. 2008, Prot. 116/01/L).

Beata Maria Virgo a Rosario cum Iesu Infante: Gratiola imago, quae in oppido Flumine Aureo pie colitur; Ocaniensis, Columbia (6 maii 2008, Prot. 472/08/L).

VI. TITULI BASILICAE MINORIS

Gnesnesis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctissimi Nominis Beatae Mariae Virginis dicata, in oppido Inowrocław (10 apr. 2008, Prot. 484/07/L).

Hispalensis, Hispania: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Auxiliatricis dicata, Hispalis (29 maii 2008, Prot. 174/08/L).

Katovicensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Adalberti, episcopi et martyris, dicata, in oppido Mykołów (14 mar. 2008, Prot. 858/07/L).

Kosicensis, Slovachia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Nativitatis Beatae Mariae Virginis dicata, Varanoviae (19 iun. 2008, Prot. 437/08/L).

Lublinensis, Polonia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Sanctae Annae, sub nomine Patronae Familiarum, dicata, in oppido Lubartów (7 maii 2008, Prot. 1495/05/L).

Quinque Ecclesiensis, Hungaria: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis a Visitatione, sub nomine Máriagyőrd, dicata, in vico Sicolio (24 iun. 2008, Prot. 138/05/L).

Rzeszoviensis, Polonia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in caelum Assumptae dicata, Resoviae (27 maii 2008, Prot. 1377/05/L).

Vaciensis, Hungaria: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in caelum Assumptae dicata, in oppido Máriabesnyő (2 maii 2008, Prot. 1011/04/L).

Vratislaviensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Georgii, martyris, dicata, Ziembiciae (28 maii 2008, Prot. 827/06/L).

VIII. DECRETA VARIA

Sanctuarii Beatae Mariae Virginis Matris Gratiarum et Sanctae Mariae Goretti, Neptuni, Italia: Conceditur ut Missa votiva in honorem Sanctae Mariae Goretti, virginis et martyris, in favorem peregrinorum celebrari possit, dummodo dies liturgicus non occurrat ad nn. I, 1-4, et II, 5-6, tabulae praecedentiae inscriptus (3 ian. 2007, Prot. 1330/06/L).

Irapuatensis, Mexicum: Conceditur ut ecclesia cathedralis in posterum exactius nuncupetur sub titulo Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis seu vulgo *Limpia Concepción de María* (16 iun. 2008, Prot. 456/08/L).

REIMPRESSIO EMENDATA «MISSALIS ROMANI»

La necessità di provvedere ad una ristampa dell'ormai esaurita terza edizione tipica del *Missale Romanum*, stampata nel 2002 dalla Tipografia Vaticana, ha offerto alla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti l'occasione di apportare delle correzioni circa gli accenti, la punteggiatura, l'uso del colore nero-rosso, come di uniformare formulazioni, dimensioni e tipo del carattere adottato in titolature e diciture.

Alcuni cambiamenti sono stati sottoposti all'approvazione del Santo Padre, come reso noto con Decreto N. 652/08/L dell'8 giugno 2008, pubblicato nel precedente numero di *Notitiae* (pp. 175-176). Si tratta di ritocchi al n. 149 dell'*Institutio generalis*, dell'omissione dal Messale latino delle *Preces Eucharisticae pro Missis cum Pueris*, e della possibilità di adottare formule alternative per il congedo al termine della Messa.

La numerazione delle pagine del Messale è rimasta invariata rispetto alla edizione del 2002, eccetto la parte conclusiva e gli indici, a motivo della omissione delle menzionate *Preces* per le Messe con i fanciulli. In rari casi si è migliorata la disposizione grafica della pagina, al fine di facilitare il sacerdote nel proferire un testo senza l'incomodo di voltare pagina.

In vista della traduzione nelle varie lingue dell'*editio typica tertia* del Messale Romano, in corso presso le Conferenze dei Vescovi, viene qui di seguito pubblicata una lista delle variazioni più direttamente riguardanti tale lavoro, e la parte del *Supplementum* in cui sono riferiti i testi *Ad Missam in vigilia Pentecostes* (già pubblicati in *Notitiae* 1988, pp. 156-159) e le orazioni delle celebrazioni recentemente iscritte nel Calendario Romano Generale.

L'opera, che non è ovviamente una nuova edizione tipica del *Missale Romanum* ma una sua *reimpressio emendata* 2008, viene stampata dalla Tipografia Vaticana e posta in vendita dalla Libreria Editrice Vaticana.

VARIATIONES ET ADDITIONES
IN REIMPRESSIONE EMENDATA « MISSALIS ROMANI »,
EDITIONIS TYPICAE TERTIAE¹

Institutio Generalis

- p. 25: Ad notulam 32, post « De Benedictionibus », additur « editio typica 1984,».
- p. 25: Ad notulam 32, post « Ordo coronandi imaginem beatae Mariae Virginis », additur « editio typica 1981,».
- p. 32: Ad notulam 60, post « editio typica altera », additur « 1981,».
- p. 48: Ad n. 149 loco « Sacerdos prosequitur Precem eucharisticam iuxta rubricas, quae in singulis Precibus exponuntur. Si celebrans est Episcopus, in Precibus, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui*. Si autem Episcopus extra dioecesim suam celebrat, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo, et fratre meo N., Episcopo huius Ecclesiae N.*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui, et fratris mei N., Episcopi huius Ecclesiae N.* Episcopus dioecesanus... normis grammaticorum attentis », habetur « Sacerdos prosequitur Precem eucharisticam iuxta rubricas, quae in singulis Precibus exponuntur. Si celebrans est Episcopus, in Precibus, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui*. Si autem Episcopus extra dioecesim

¹ Abbreviationes:

a.i.: Antiphona ad introitum
a.c.: Antiphona ad communionem
c.: Collecta
s.o.: Super oblata
p.c.: Post communionem
o.s.p.: Oratio super populum

suam celebrat, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et fratre meo N., Episcopo huius Ecclesiae, et me indigno famulo tuo*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *fratris mei N., Episcopi huius Ecclesiae, et mei indigni famuli tui*. Episcopus dioecesanus... normis grammaticorum attentis».

Calendarium Romanum Generale

- p. 105: Loco «quae incidit die 7 vel 8 ianuarii occurrit», habetur «quae die 7 vel 8 ianuarii occurrit».
- p. 112: Ad diem 29: tollitur «martyris».
- p. 113: Ad diem 23: additur: «S. Pii de Pietrelcina, presbyteri – Memoria».
- p. 116: Ad diem 9: additur: «S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin».
- p. 116: Ad diem 12: additur: «B. Mariae Virginis de Guadalupe».

Tabella temporaria

- p. 117: anno 2004: loco «24 febr.», habetur «25 febr.», loco «23 febr.», habetur «24 febr.».
- p. 117: anno 2006: loco «5 febr.», habetur «6 febr.», loco «4 febr.», habetur «5 febr.».
- p. 117: anno 2012: loco «21 febr.», habetur «22 febr.», loco «20 febr.», habetur «21 febr.».
- p. 117: anno 2016: loco «9 febr.», habetur «10 febr.», loco «8 febr.», habetur «9 febr.».
- p. 117: anno 2020: loco «25 febr.», habetur «26 febr.», loco «24 febr.», habetur «25 febr.».

Proprium de tempore – Tempus Adventus

- p. 142: Ad a.c. loco «Cf. Agg 2,8», habetur «Cf. Agg 2,7».
- p. 144: Ad p.c. loco: «fac nobis propitius», habetur «fac nos propitius».
- p. 148: Ad a.i. loco: «Cf. Is 9,6», habetur «Cf. Is 9,5».

Proprium de tempore – Tempus Nativitatis

pp. 158, 166: Ad a.i. loco: « Cf. Is 9,2.6 », habetur « Cf. Is 9,1.5 ».

p. 160, 165: Ad a.i. loco: « Is 9,6 », habetur « Cf. Is 9,5 ».

p. 166: Ad c. loco « per quam meruimus Filium tuum auctorem vitae suscipere », habetur « per quam meruimus auctorem vitae suscipere, Dominum nostrum Iesum Christum, Filium tuum ».

p. 168: In texto sine cantu, loco: « Et te in sollemnitate », habetur « Et te in maternitate ».

p. 182: Ad a.i. loco: « Is 9,2 », habetur « Is 9,1 ».

Proprium de tempore – Tempus Quadragesimae

p. 197: Ad a.i. loco: « Sap 11,24-25.27 », habetur « Cf. Sap 11,24.25.27 ».

p. 199: Ad Responsorium loco: « Cf. Ps 78,9 », habetur « Cf. Bar 3,2; Ps 78,9 ».

p. 202: Ad o.s.p. loco: « nos facias », habetur « eum facias ».

p. 241: Ad a.c. loco « Cf. Io 9,11 », habetur « Cf. Io 9,11.38 ».

p. 253: Ad a.i. loco « Cf. Ps 17,5.7 », habetur « Cf. Ps 17,5-7 »; loco « 1 Petr 1, 19 », habetur « Cf. 1 Petr 1,18-19 ».

Hebdomada sancta

p. 293: Ad n. 10 tollitur « Sequitur oratio universalis ».

pp. 305, 317, 571, 583, 588, 595, 678, 684, 690, 695, 700, 705:

In notula tollitur: « vel de alio Episcopo ».

p. 308: Ad n. 26, loco « Postea, extensis manibus, sacerdos dicit », habetur « Deinde sacerdos, extensis manibus, dicit ».

p. 322: In oratione X, loco « ut cunctis mundo », habetur « ut cunctis mundum ».

p. 359: Ad n. 30, loco « ad totius Ecclesiae sacramentum », habetur « ad totius Ecclesiae mirabile sacramentum ».

- p. 363: Ad orationem loco «gerendum est mysterio», habetur «gerendum est ministerio».
- p. 371: Ad n. 55 loco «promissionem fidei baptismalis, una cum baptizandis, renovant, nisi iam locum habuerit (cf. n. 48)», habetur «promissionem fidei baptismalis renovant, nisi iam locum habuerit una cum baptizandis (cf. n. 49)».
- p. 375: Ad n. 68 loco «Benedicat vos omnipotens Deus,», habetur «Et benedictio Dei omnipotentis,».
- p. 379: Ad n. 78 post «Ite, missa est, alleluia, alleluia», additur «Vel: Ite in pace, alleluia, alleluia».

Tempus Paschale

- p. 386: Ad c. loco «quo spiritu regenerati», habetur «quo Spiritu regenerati».
- p. 392: Ad c. loco «Deus, spes et lumen sincerum», habetur «Deus, spes et lumen sincerorum».
- pp. 392, 402, 408, 416, 429, 1150:
Ad s.o. loco «et collata non perdant, et ad aeterna dona perveniant», habetur «et collata non perdat, et ad aeterna dona perveniat».
- p. 443: Post rubricam additur «In ecclesiis ubi celebratur Missa vigiliae in forma protracta fit ut in Supplemento, p. 1271».
- p. 448: Post «Ite, missa est, alleluia, alleluia», additur «Vel: Ite in pace, alleluia, alleluia».

Tempus per annum

- p. 457: Ad p.c. loco «ut illius capiamus effectum», habetur «ut illius salutis capiamus effectum».
- p. 471: Ad 2 a.c. loco «Io 6,55», habetur «Is 6,54».

Ordo Missae

- p. 513: Ad n. 19 loco «Credo in unum Deum», habetur «Credo in Deum».
- p. 530: In rubrica loco «alias:», habetur «post Octavam:»; in texto praefationis, loco «sed in hoc potissimum gloriosus praedicare», habetur «sed in hoc potissimum gloriosius praedicare».
- p. 581: Ad n. 103 loco «iterum tibi gratias agens», habetur «iterum gratias agens».
- p. 605: Ad n. 144 post «Ite, missa est» additur «Ite, ad Evangelium Domini annuntiandum. Vel: Ite in pace, glorificando vita vestra Dominum. Vel: Ite in pace».
- p. 616: Loco «dicit invitatorium: *Inclinate vos ad benedictionem* vel aliis verbis expressum», habetur «dicit invitationem: *Inclinate vos ad benedictionem.*».

Appendix ad Ordinem Missae

- p. 674: Loco «usque *ad dedignatus affigi*» habetur «usque *ad filii tui sumus*».
- p. 680: Loco «Intercessiones: *Pater sancte*» habetur «Intercessiones: *Ipse Ecclesiam tuam*».
- p. 685: Loco «Populus prosequitur» habetur «Populus acclamat».
- p. 686: Post «vel *Ad mensam ergo tuam*;», additur «vel *Huius participatione mysterii*;».
- p. 690-691: Ad n. 7 tollitur «Aperi oculos nostros ut necessitates fratrum agnoscamus... in spem novam erigantur».

Proprium de Sanctis

- p. 708: Ad n. 4, post «et B. Mariae Virginis» additur «(cf. Institutio generalis Missalis Romani, n. 375)»; tollitur «Item, si cubi occurrat antiphona ad introitum Gaudeamus, huic substituitur alia antiphona e respectivo Communi».

- p. 725: Ad diem 6 februarii tollitur «Martyres in Iaponia».
- p. 737: Ad diem 23 martii loco «Turibii episcopi apostolico curis» habetur «Turibii episcopi apostolicis curis».
- p. 744: Ad diem 11 aprilis loco «martyre tempore paschali (p. 921)» habetur «martyre (p. 915 vel, tempore paschali, p. 921)».
- p. 744: Ad diem 13 aprilis loco «martyre tempore paschali (p. 921)» habetur «martyre (p. 915 vel, tempore paschali, p. 921)».
- p. 754: Ad c. diei 13 maii loco «Per Dominum» habetur «Qui tecum».
- p. 757: Ad diem 21 maii tollitur «Martyres in Mexico».
- p. 758: Post «pro una virgine (p. 947)» additur «, vel de Communi sanctorum: pro religiosis (p. 961)».
- p. 759: Ad a.i. post «Rom 5,5» additur «; cf. 8,11».
- p. 761: Ad s.o. loco «ut tibi gratae sint», habetur «ut et tibi gratae sint».
- p. 764: Ad diem 3 iunii tollitur «Martyres in Uganda».
- p. 786: Ad diem 6 iulii, post «(p. 924), vel» additur «de Communi virginum». Loco «qui famulae tuae Mariae», habetur «qui famulae tuae beatae Mariae».
- p. 786: Ad diem 9 iulii tollitur «Martyres in Sinis».
- p. 794: Ad p.c. loco «valeamus tibi et sincera in terris caritate proficere», habetur «valeamus et sincera in terris caritate proficere».
- p. 797: Ad diem 2 augusti, loco «ex hoc divino percepit», habetur «ex hoc divino convivio percepit».
- p. 799: Ad diem 5 augusti, loco «de nostris actibus non valemus, Genetricis Filii tui intercessione salvemur. Per Dominum», habetur «de actibus nostris non valemus, Genetricis Filii tui Domini nostri intercessione salvemur. Qui tecum».
- p. 802: Ad diem 7 augusti, post «(p. 933), vel» additur «de Comuni sanctorum».
- p. 805: Ante a.c. additur «Praefatio de Sanctis martyribus, pp. 553-554».
- p. 823: Post titulum «super oblata», additur «Unigeniti tui, Domine, nobis succurrat humanitas, ut, qui natus de Virgine

Matris integritatem non minuit, sed sacrauit, a nostris nos piaculis exuens, oblationem nostram tibi reddat acceptam. Per Christum. Vel:».

- p. 832: Ad diem 20 septembris tollitur « Martyres in Corea ».
- p. 835: Additur « Die 23 septembris. S. Pii de Pietrelcina, presbyteri. Memoria. Ut in Supplemento p. 1276 ».
- p. 837: Ad diem 28 septembris tollitur « Martyres in Insulis Philippinis ».
- p. 849: Ad diem 19 octobris tollitur « Martyres in Canada ».
- p. 864: Ad 2 c. loco « Deus, qui populum tuum Ecclesiam vocare dignatus es, da, ut plebs in nomine tuo congregata te timeat », habetur « Deus, qui Ecclesiam tuam sponsam vocare dignatus es, da, ut plebs nomini tuo inserviens te timeat ».
- p. 868: Ad s.o. loco « et nos in tua fide confirma », habetur « et nos in fide confirma ».
- p. 869: Ad diem 17 novembris post titulum « S. Elisabeth Hungariae », additur « religiosae ».
- p. 872: Ad diem 24 novembris tollitur « Martyres in Vietnamia ».
- p. 877: Ad a.c. additur « Cf. Ps 1,2.3 ».
- p. 881: Additur « Die 9 decembris. S. Ioannis Didaci Cuauhtlaotzin. Ut in Supplemento p. 1276 » et « Die 12 decembris. Beatae Mariae Virginis de Guadalupe. Ut in Supplemento p. 1277 ».

Communia

- p. 897: Ad rubricam loco « ubi agitur aliquae », habetur « ubi agitur aliqua ».
- p. 897: Post orationem “ Suscipe, quaesumus ”, additur « Vel: Unigeniti tui, Domine, nobis succurrat humanitas, ut, qui natus de Virgine Matris integritatem non minuit, sed sacrauit, a nostris nos piaculis exuens, oblationem nostram tibi reddat acceptam. Per Christum. ».

- p. 899: Ad a.i. loco «Cf. Iudith 13,23.25», habetur «Cf. Iudt 13,18-19».
- p. 907: Ad c. «per quam meruimus Filium tuum auctorem vitae suscipere», tollitur «Filium tuum».
- p. 915: Ad p.c. loco «N. nobis perseveranti caritate in te manere», habetur «N., te supplices deprecamur, ut nobis perseveranti caritate in te manere».
- p. 917: Ad s.o. post «nulla tentatio separavit», loco «Per Christum», habetur «Qui vivit et regnat in saecula saeculorum».
- p. 918: Ad a.c. loco «Cf. Io 15,5», habetur «Cf. Io 15,1.5».
- p. 930: Ad c. loco «divino affatus», habetur «divino afflatus».
- p. 933: Ad s.o. loco «beata mysteria illo gloriam», habetur «beata mysteria illi gloriam».
- p. 943: Ad c. loco «divino affatus», habetur «divino afflatus».
- p. 949: Ad p.c. loco «tui et sincera in terris caritate proficere, et perpetua in caelis visione gaudere», habetur «et sincera in terris caritate proficere, et tui perpetua in caelis visione gaudere».
- p. 961: Ad c. loco «Per Dominum», habetur «Qui tecum».

Missae rituales

- p. 978: Ad c. loco «filiorum Spiritu roborati», habetur «filiorum spiritu roborati».
- p. 980: Ad p.c. loco «ut, carnis et sanguinis Filii tui», habetur «ut, Carnis et Sanguinis Filii tui».
- p. 982: Loco «vel II (p. 1179)», habetur «vel II (p. 1170)».
- pp. 984, 995, 1000, 1006, 1010, 1014, 1018, 1021, 1037, 1044, 1047, 1054, 1056, 1066, 1071:
Loco «Benedictio in fine Missae», habetur «Benedictio sollemnis in fine Missae».
- p. 993: In b) ad orationem alius Episcopi, loco «una cum Papa nostro N. (et Episcopo nostro N.), et me indigno famulo tuo,

- et famulo tuo N., quem», habetur «una cum Papa nostro N. et Episcopo nostro N.,(et famulo tuo N.), quem».
- p. 993: In c) ad orationem alius Episcopi loco «(et Episcopo nostro N.), et famulo tuo N.», habetur «et Episcopo nostro N., (et famulo tuo N.)»
- p. 994: In d) ad orationem alius Episcopi loco «(Episcopi nostri N.), mei indigni famuli tui et istius famuli tui N.,», habetur «Episcopi nostri N., (et istius famuli tui N.),».
- p. 998: In a) in utraque oratione post «et pro his famulis tuis», additur «N. N.».
- p. 998: In a) ad orationem Episcopi nuper ordinati loco «et propitius in me tua dona», habetur «et propitius in nobis tua dona».
- p. 999: In b) in rubrica post «Episcopus», additur «nuper ordinatus».
- p. 999: In b) in oratione post «et pro his famulis tuis», additur «N. N.».
- p. 999: In c) in rubrica post «Episcopus», additur «nuper ordinatus».
- p. 999: In c) in oratione post «et his famulis tuis», additur «N. N.».
- p. 999: In d) in rubrica post «Episcopus», additur «nuper ordinatus».
- p. 999: In d) in oratione post «et istorum famulorum tuorum», additur «N. N.».
- p. 1039: In a) loco «qui ad regimen», habetur «quem ad regimen».
- p. 1039: In b) post «et Episcopo nostro», additur «et universo clero».
- p. 1039: In c) loco «qui hodie abbatem», habetur «qui hodie abbas».
- p. 1041: In formula benedictionis, post «conversationem perveniat. R. Amen», additur «Et Praelatus universum populum benedicit subiungens: Et vos omnes, qui hic simul adestis, benedicat omnipotens Deus, Pater, X et Filius, X et Spiritus X Sanctus. R/. Amen».
- p. 1041: Post «concordi simus animo. R/. Amen», in rubrica loco «Et Praelatus», habetur «Et abbas».

- p. 1042: In rubrica loco «Memoria abbatissae nuper benedictae in Precibus eucharisticis», habetur «Pro abbatissa nuper benedicta mentio in Precibus eucharisticis».
- p. 1043: In a) loco «quae ad regimen», habetur «quam ad regimen».
- p. 1043: In c) loco «Confortare quoque, Domine, in servitio sororum eius hanc famulam tuam, quam hodie abbatissam huius congregationis providere voluisti», habetur «Confortare quoque, Domine, digneris in servitio sororum ipsius hanc famulam tuam, quae hodie abbatissa huius congregationis electa est».
- p. 1043: In d) loco «addi potest», habetur «dicitur».
- p. 1045: In rubrica loco «Memoria virginum sacratarum in Precibus eucharisticis», habetur «Pro virginibus sacratis mentio in Precibus eucharisticis».
- p. 1046: In d) loco «memoria virginum sacratarum», habetur «mentio pro virginibus sacratis».
- p. 1053: In d) loco «memoria professorum», habetur «mentio pro professis».
- p. 1054: In d) loco «memoria professorum», habetur «mentio pro professis».
- p. 1054: In d) ad orationem loco «perpetuo se consecrantur», habetur «perpetuo se consecrarunt».
- p. 1063: In praefatione loco «ex alma Virgine nati, templum», habetur «ex alma Virgine natum, Templum».
- p. 1064: Ad titulum praefationis loco «De ecclesia terrestri ad Ecclesiam Dei», habetur «De mysterio templi Dei, quod est Ecclesia».

Missae et orationes pro variis necessitatibus vel ad diversa

- p. 1074: Ad 1 loco «Quae inveniuntur in tribus prioribus», habetur «Quae inveniuntur in duabus prioribus»; loco «quae vero in quarta parte», habetur «quae vero in tertia parte».
- p. 1077: Ad a.i. loco «Mt 18,19-20», habetur «Mt 18,20».

- p. 1083: In rubrica loco «Haec Missa dicitur in anniversario electionis Episcopi», habetur «Haec Missa dicitur in anniversario ordinationis Episcopi».
- p. 1086: Ad a.c. loco «Ubi caritas et amor», habetur «Ubi caritas est vera».
- p. 1088: Ad s.o. loco «et fructum qui semper manet», habetur «et fructum qui semper maneat».
- p. 1102: Ad 2 a.c. loco «Ap 22,17-20», habetur «Ap 22, 17.20».
- p. 1103: Ad c. loco «qui acceptum a te donum hodie renovare contendit» habetur «qui (quae) acceptum a te donum hodie renovare contendit».
- p. 1109: Ad c. loco «Per Dominum», habetur «Qui tecum».
- p. 1119: Ad a.i. loco «Cf. Ps 73,20.21.22.23», habetur «Cf. Ps 73,20.19.22.23».
- p. 1124: Ad 2 a.i. post «usque ad consummationem saeculi» tollitur «alleluia».
- p. 1125: Ad c. loco «Per Dominum», habetur «Qui tecum».
- p. 1127: Ad s.o. loco «Per Christum», habetur «Qui vivit et regnat in saecula saeculorum».
- p. 1139: Ad a.i. loco «Cf. Sap. 11,24-25.27», habetur «Cf. Sap. 11,23.24.26».
- p. 1141: Ad p.c. post «Percepta nobis sacramenta, quae sumpsimus» additur «Domine».
- p. 1147: Ad c. 2 loco «de hoc mundo valeat exire», habetur «de hoc mundo valeant exire».
- p. 1168: Ad a.i. «Rom 5,5», additur «; cf. 8,11».
- p. 1174: Ad a.i. loco «Cf. Iudt 13,23-25», habetur «Cf. Iudt 13,18-19».
- p. 1175: Post s.o. additur «Praefatio de beata Maria Virgine, pp. 547-548».
- p. 1176: Loco «Praefatio I de beata Maria Virgine p. 547, vel II, p. 548», habetur «Praefatio de beata Maria Virgine, pp. 547-548».
- p. 1187: Loco «Praefatio I vel II de Sanctis, pp. 551-552», habetur «Praefatio de Sanctis, pp. 551-552».

Missae defunctorum

- p. 1200: Ad p.c. post « ut famulus » additur « tuus ».
- p. 1204: Ad c. 2 loco « ut famulus tuus N. », habetur « ut famulum tuum N. ».
- p. 1206: Ad p.c. loco « consecuta est sacramentum », habetur « consecutus est sacramentum ».
- p. 1218: Ad s.o. loco « ut, quae tuae caritatis et pacis », habetur « ut, qui tuae caritatis et pacis ».
- p. 1221: Ad s.o. loco « quae illud in Ecclesia devota », habetur « qui illud in Ecclesia devota ».

Appendices

- pp. 1270-1288: Tollitur « Appendix VI. Preces eucharisticae pro Missis cum pueris ».
- [pp. 1271-1277]:² Inseritur Supplementum:³

Indices

- p. 1300 [1290]: Ad « Edith Stein », additur « Teresia Benedicta a Cruce ».
- p. 1301 [1291]: Loco « Corpus et Sanguis sacratissimum », habetur « Corpus et Sanguis sanctissimus ».
- p. 1301 [1291]: Loco « Nomen », habetur « Nomen sanctissimum ».
- p. 1302 [1292]: Additur « Ioannes Didacus Cuauhtlatoatzin, 9 decembris...1276 ».
- p. 1303 [1293]: Loco « Nomen », habetur « Nomen sanctissimum ».
- p. 1303 [1293]: Additur « — de Guapalupe, 12 decembris...1277 ».
- p. 1304 [1294]: Additur « Pius de Pietrelcina, presbyter, 23 septembris...1276 ».

² Pagina, quae inter parentibus quadras notatur, ad reimpressionem emendatam refert.

³ Vide infra.

- p. 1309 [1299]: Ad D,4,II, loco «De ecclesia terrestri ad Ecclesiam Dei», habetur «De mysterio templi Dei, quod est Ecclesia».
- p. 1310 [1300]: Ad E,4, loco «De ecclesia terrestri ad Ecclesiam Dei», habetur «De mysterio templi Dei, quod est Ecclesia».

[p. 1271]

SUPPLEMENTUM

Ad Missam in Vigilia Pentecostes (p. 443)

1. In ecclesiis ubi celebratur Missa vigiliae in forma protracta, haec Missa celebrari potest modo sequenti.

2. a) Si I Vesperae in choro vel in communi Missam immediate praecedunt, actio incipere potest aut a versu introductorio et hymno *Veni, creator Spiritus* aut a cantu Introitus (*Caritas Dei* vel *Dum sanctificatus*) cum processione ingressus et salutatione sacerdotis, in casu alterutro omissio ritus paenitentialis (cf. Institutio generalis de Liturgia Horarum, nn. 94 et 96).

Deinde prosequitur psalmodia Vesperarum usque ad lectionem brevem exclusive.

Post psalmodiam, omissio actus paenitentialis et, pro opportunitate, *Kyrie*, sacerdos profert orationem:

Praesta, quaesumus ut ad Missam in Vigilia, p. 443.

3. b) Si Missa incipitur modo consueto, post *Kyrie*, sacerdos profert orationem:

Praesta, quaesumus ut ad Missam in Vigilia, p. 443.

Dein, sacerdos potest populum admonere his vel similibus verbis:

Vigiliam Pentecostes ingressi, fratres carissimi, ad exemplum Apostolorum et discipulorum qui, cum Maria, Matre Iesu, instabant in oratione, expectantes Spiritum a Domino promissum, quieto cor-

de nunc verbum Dei audiamus. Meditemur quanta fecit Deus populo suo et oremus, ut Spiritus Sanctus, quem Pater misit primitias credentibus, opus suum in mundo perficiat.

4. Deinde sequuntur lectiones, quas in Lectionario ad libitum proponuntur. Lector ad ambonem pergīt et lectionem profert. Postea psalmista seu cantor psalmum dicit, populo responsum proferente. Omnibus deinde surgentibus, sacerdos dicit *Oremus*, et, postquam omnes per aliquod tempus in silentio oraverint, dicit orationem lectioni respondentem. Loco psalmi responsorii servari potest spatium sacri silentii, omīssa hoc in casu, pausa post *Oremus*.

[p. 1272]

Orationes post lectiones

5. Post primam lectionem («Vocatum est Babel quia ibi confusum est labium universae terrae»: Gen 11, 1-9) et psalmum (32, 10-11. 12-13. 14-15; R. [12b]: Beatus populus quem elegit Deus in hereditatem sibi).

Oremus.

Concede, quaesumus, omnipotens Deus,
ut Ecclesia tua semper ea plebs sancta permaneat
de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti adunata,
quae tuae sanctitatis et unitatis sacramentum
mundo manifestet
et ipsum ad perfectionem tuae conducat caritatis.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

6. Post secundam lectionem («Descendet Dominus coram omni plebe super montem Sinai»: Ex 19, 3-8. 16-20b) et canticum (Dan 3, 52. 53. 54. 55. 56; R. [52b]): Et laudabilis et superexaltatus in sae-

cula!), vel psalmum (18,8.9.10.11; R. [Io 6,68c]: Domine, verba vitae aeternae habes).

Oremus.

Deus, qui in fulgure ignis in monte Sinai
legem antiquam Moysi dedisti
et foedus novum in igne Spiritus
hoc die manifestasti,
praesta, quaesumus, ut illo iugiter Spiritu ferveamus,
quem Apostolis tuis ineffabiliter infudisti,
et novus Israel, ex omni populo congregatus,
mandatum aeternum tui amoris laetanter accipiat.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

7. Post tertiam lectionem (« Ossa arida, intromittam in vos spiritum et vivetis »: Ez 37, 1-14) et psalmum (106, 2-3. 4-5. 6-7. 8-9; R. [1]: Confitemini Domino, quoniam in saeculum misericordia eius, vel: Alleluia).

Oremus.

Domine, Deus virtutum,
qui collapsa reparas et reparata conservas,
auge populos in tui nominis sanctificatione renovandos,
ut omnes, qui sacro Baptismate diluuntur,
tua semper inspiratione dirigantur.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

[p. 1273]

Vel:

Deus, qui nos verbo vitae regenerasti,
effunde super nos Spiritum Sanctum tuum,

ut, in unitate fidei ambulantes,
ad incorruptibilem glorificandae carnis resurrectionem
pervenire mereamur.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

Vel:

Semper exsultet populus tuus, Deus,
Spiritu Sancto tuo renovata animae iuventute,
ut, qui nunc laetatur in adoptionis se gloriam restitutum,
resurrectionis diem spe certae gratulationis exspectet.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

8. Post quartam lectionem (« Super servos meos et ancillas effundam Spiritum meum »: Ioel 3, 1-5) et psalmum (103, 1-2a. 24 et 35c. 27-28. 29bc-30; R. [30] Emitte Spiritum tuum, Domine, et renova faciem terrae, vel Alleluia).

Oremus.
Promissionem tuam, quaesumus, Domine,
super nos propitiatus adimple,
ut Spiritus Sanctus adveniens
nos coram mundo testes efficiat
Evangelii Domini nostri Iesu Christi.
Qui tecum vivit et regnat in saecula saeculorum.
R. Amen.

9. Deinde sacerdos intonat hymnum *Gloria in excelsis Deo*.

[p. 1274]

10. Expleto hymno, sacerdos dicit collectam, more solito:
Omnipotens sempiterne Deus, ut ad Missam in Vigilia, p. 443.

11. Deinde lector profert lectionem de Apostolo (Rom 8, 22-27) et Missa proseguitur modo consueto.

12. Si Vesperae cum Missa uniuntur, post communionem cum antiphona *Ultimo festivitatis die*, canitur *Magnificat* cum sua antiphona de Vesperis *Veni, Sancte Spiritus*; deinde dicuntur oratio post communionem et cetera more solito.

13. Opportune adhiberi potest benedictio sollemnis, p. 610. Ad populum dimittendum, diaconus vel, eo absente, ipse sacerdos cantat vel dicit:

Ite, missa est, alleluia, alleluia.

Vel:

Ite in pace, alleluia, alleluia.

R. Deo gratias, alleluia, alleluia.

Ad n. 144 Ordinis Missae
(p. 605)

Ite, ad Evangelium Domini annuntiandum.

Vel:

Ite in pace, glorificando vita vestra Dominum.

Vel:

Ite in pace.

[p. 1275]

Ad diem 8 septembris
(p. 823)

Super oblata

Unigeniti tui, Domine, nobis succurrat humanitas,
ut, qui natus de Virgine
Matris integritatem non minuit, sed sacravit,
a nostris nos piaculis exuens,
oblationem nostram tibi reddat acceptam.
Per Christum.

Ad Commune Beatae Mariae Virginis
(p. 897)

I. Tempore « per annum »

1.

Super oblata

Vel:

Unigeniti tui, Domine, nobis succurrat humanitas,
ut, qui natus de Virgine
Matris integritatem non minuit, sed sacravit,
a nostris nos piaculis exuens,
oblationem nostram tibi reddat acceptam.
Per Christum.

[p. 1276]

CELEBRATIONES IN CALENDARIUM GENERALE
NUPER INSERTAE

Die 23 septembris
S. Pii de Pietrelcina, presbyteri
Memoria

De Communi pastorum: pro uno pastore (p. 933), vel de Communi sanctorum: pro religiosiis (p. 961).

Collecta

Omnipotens sempiterne Deus,
qui sanctum Pium, presbyterum,
crucis Filii tui singulari gratia participem esse donasti
et per eius ministerium misericordiae tuae mirabilia renovasti,
concede nobis, ut, eius intercessione,
passionibus Christi iugiter sociati
ad resurrectionis gloriam feliciter perducamur.
Per Dominum.

Die 9 decembris
S. Ioannis Didaci Cuauhtlatatzin

De Communi sanctorum: pro uno sancto (p. 956).

Collecta

Deus, qui per beatum Ioannem Didacum,
sanctissimae Virginis Mariae
dilectionem erga populum tuum ostendisti:
eius nobis intercessione concede,

ut, Matris nostrae monitis Guadalupae datis obsequentes,
voluntatem tuam iugiter adimplere valeamus.
Per Dominum.

[p. 1277]

Die 12 decembris
Beatae Mariae Virginis de Guadalupe

De Communi beatae Mariae Virginis (p. 897).

Collecta

Deus, Pater misericordiarum,
qui sub sanctissimae Matris Filii tui
singulari patrocinio plebem tuam constituisti,
tribue cunctis, qui beatam Virginem Guadalupensem invocant,
ut, alacriori fide, populorum progressionem
in viis iustitiae quaereant et pacis.
Per Dominum.

L'EUCOLOGIA DELL'«EDITIO TYPICA ALTERA»
DEL «MARTYROLOGIUM ROMANUM»

Il 29 giugno 2004, solennità dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, è la data del decreto con il quale la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha promulgato l'*editio typica altera* del *Martyrologium Romanum*, la cui *editio typica* era stata pubblicata nello stesso giorno dell'anno 2001.

In conseguenza della specifica natura di questo libro liturgico, non stupisce il fatto che nel giro di poco tempo sia stata pubblicata una nuova edizione del *Martyrologium Romanum* con una serie di interventi tesi ad un adeguato aggiornamento del testo, dal momento che la storia del medesimo libro ricorda che dall'*editio princeps* di Gregorio XIII, pubblicata nel 1584,¹ all'ultima edizione prima del Concilio Vaticano II sono state effettuate circa 130 edizioni.

La breve distanza di tempo, dunque, nella quale si è assistito alla pubblicazione di due *editiones typicae* di un medesimo libro liturgico è giustificata da non pochi fattori, come si evince dal decreto di promulgazione,² che hanno tenuto conto delle esigenze della riforma liturgica e degli specifici suggerimenti di quanti si sono impegnati nella cura di un'opera così ingente e faticosa.

Nella nuova edizione del Martirologio sono state inserite alcune correzioni miranti da una parte ad arricchire l'albo dei santi e dall'altra a fornire una maggiore chiarezza del testo.

In particolare, sono stati inseriti i non pochi Servi di Dio elevati dal Sommo Pontefice Giovanni Paolo II alla dignità di Beati o Santi, favorendone la venerazione con l'inserimento di opportuni elogi, nel

¹ Cf. Manlio SODI – Roberto FUSCO (edd.), *Martyrologium Romanum. Editio princeps (1584)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005 (= *Monumenta Liturgica Concilii Tridentini* 6).

² Cf. MARTYROLOGIUM ROMANUM ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum, *Editio typica altera*, Typis vaticanis, 2004, (= MartRom [2004]) *Decretum*, pp. 7-8.

loro «giorno natalizio». Sono state, poi, introdotte alcune variazioni riguardanti per lo più i Santi la cui menzione nella precedente edizione era venuta meno o presentava dei dubbi di ordine storico. Inoltre, interventi meno rilevanti sono stati effettuati per rifinire la lingua latina e l'ortografia.³

1. VARIAZIONI NELLA SEZIONE DELLE «ORATIONES»

Tralasciando i dettagli delle *variationes* introdotte nelle diverse sezioni del testo, qui si prendono in considerazione solo quelle relative alle *orationes* che concludono il rito della lettura del *Martyrologium*.

Si è già avuto modo di approfondire nei dettagli il *corpus orationum* del *Martyrologium Romanum* nella sua prima edizione, fornendo le fonti da cui le orazioni sono state attinte al fine di proporre uno sviluppo dei dati teologico-liturgici in esse presenti.⁴ In questo contributo, pertanto, si vuole riproporre l'intera sezione delle orazioni, corredate dalle fonti alle quali rimandano o si ispirano e ritoccate durante la revisione della prima edizione del Martirologio, completandone il quadro globale.

In realtà, le varianti introdotte nel *corpus* delle orazioni dell'*editio typica altera* del *Martyrologium Romanum*, sono minime e si concretizzano prevalentemente in alcuni interventi che da una parte perfezionano il testo latino e dall'altra integrano la possibilità di scelta dei testi con l'aggiunta di una nuova orazione.

Anzitutto la nuova edizione del Martirologio inserisce una riformulazione migliorata, sotto il profilo stilistico, della rubrica che introduce all'intera sezione eucologica, rispetto alla precedente versione:

³ Cf. Roberto FUSCO, «A proposito delle “variationes in Martyrologium Romanum inductae” nell’ “editio altera” pubblicata nel 2004», in *Rivista Liturgica* 92 (2005) 129-146.

⁴ Cf. Maurizio BARBA, «Le orazioni del “Martyrologium Romanum”», in *Ephemerides Liturgicae* 116 (2002) 52-71. IDEM, «Il “corpus orationum” del “Martyrologium Romanum”», in *Rivista Liturgica* 91 (2004) 229-244; riprodotto anche in Manlio SODI (ed.), *Testimoni del Risorto. Martiri e Santi di ieri e di oggi nel Martirologio Romano*, Edizioni Messaggero, Padova, 2006, pp. 161-179.

MartRom (2001)

Orationes, quæ sequuntur, adhiberi possunt, ad libitum sacerdotis, in fine celebrationis, in qua Martyrologium legitur. Post lectionem sacerdos, iunctis manibus, dicit, sine Orémus, orationem, omnibus respondentibus: Amen. 1. Sancta María et omnes Sancti ... in sæcula sæculórum. 2. Exáudi, Dómine, pópulum...

MartRom (2004)

In fine celebrationis, in qua Martyrologium legitur, sacerdos post lectionem, iunctis manibus, sine Orémus, et omnibus respondentibus: Amen, dicere potest ad libitum formulam hanc: Sancta María et omnes Sancti ... in sæcula sæculórum. Vel dicit ad libitum unam ex orationibus, quæ sequuntur: 1. Exáudi, Dómine, pópulum...

Questo intervento è stato dettato dal fatto che il testo della prima orazione: *Sancta María et omnes Sancti...*, ripreso tale e quale dal Breviario pre-conciliare,⁵ e considerato come anomalo, in quanto non ha la forma di una orazione, ma più che altro di una breve benedizione, non è stato computato nella serie specifica dei testi delle orazioni numerate, ma è stato mantenuto come elemento a se stante che apre la serie delle orazioni. La presenza di tale testo si spiega probabilmente a motivo del suo carattere tradizionale.

Altro elemento di novità è l'inserimento di un nuovo testo euco-logico che sostituisce l'orazione n. 23 della precedente edizioni, in quanto presentava una forte analogia con il testo eucologico n. 2:

Oratio n. 23

Exáudi, Dómine, fámulos tuos
cum múltiplici Sanctórum tuórum
tibi patrocínio supplicánte
et témporis vitæ eos tríbue pace
gaudére
et perpétuam reperíre lætítiam.

Oratio n. 2

Exáudi, Dómine, pópulum
cum Sanctórum tuórum
tibi patrocínio supplicánte,
ut temporális vitæ nos tribuas pace
gaudére
et aetérnae reperíre subsidium.

⁵ Cf. BREVIARIUM ROMANUM *ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum cum textu psalmorum e versione Pii Papæ XII auctoritate edita totum*, Tomus prior, Editio iuxta typicam, Desclée, Tournai, 1960, p. (9).

Dall'analisi comparativa dei testi, non sfugge, infatti, all'occhio attento dello studioso il dettaglio di quella che si potrebbe, almeno apparentemente, ritenere una iterazione *ex inconsulto*, vale a dire la stretta analogia che lega le orazioni n. 2 e n. 23.

Benché, in effetti, i testi, salvo le minime varianti lessicali (*populum/famulos*; *temporalis/temporis*; *patrocinio/multiplici patrocinio*) e sintattiche (*ut tribuas/tribue*), nonché per l'oggetto della petizione finale (*aeternae subsidium/perpetuam laetitiam*), risultino pressoché identici sotto il profilo sia strutturale sia contenutistico, essi rinviano a due fonti eucologiche distinte che, per il loro valore storico e letterario, probabilmente si è voluto mantenere nel *corpus orationum*.

Il testo dell'orazione n. 23 è la riproduzione esatta dell'orazione colletta del Sacramentario Gregoriano, che fa parte della cosiddetta *Missa Alcuini*,⁶ mentre quello del n. 2 rimanda al *Sacramentarium Gelasianum*.⁷

Il nuovo testo inserito nel *corpus orationum*, che appare con il n. 22, è ispirato ad alcune espressioni presenti nel *Sacramentarium Veronense* e nel *Liber mozarabicus sacramentorum*, di cui si darà conto più avanti:

Fámulis tuis, quæsumus, Dómine, adésto,
et super eos grátiam tuam múltiplica,
ut, Sanctórum suffrágium sentiéntes,
ad eórum extrémpla assequénda impellántur.

In questo nuovo testo eucologico si è voluto porre l'attenzione sull'intercessione dei Santi che comporta come risvolto operativo per coloro che ad essi rivolgono la loro supplica l'imitazione, come risposta all'universale chiamata alla santità, sostenuta e fortificata dalla grazia divina profusa in abbondanza.

⁶ Cf. Jean DESHUSSES (ed.), *Le Sacramentaire Grégorien*, vol. II: *Textes complémentaires pour la Messe*, Éditions Universitaires, Fribourg Suisse, 1979 (= *Spicilegium Friburgense*, 24), p. 332, n. 3657.

⁷ Leo Cunibert MOHLBERG – Leo EIZENHÖFER – Petrus SIFFRIN (edd.), *Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris, Bibl. Nat. 7193,41/56), Herder, Roma, 1960 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta: Series maior, Fontes IV*), n. 1091.

Infine, una lieve correzione è stata introdotta nel testo dell'orazione n. 30 dell'edizione del 2001 per una maggiore esattezza grammaticale:

MartRom (2001)	MartRom (2004)
Véritas domínii tui universális, Deus, quam Sancti tui in aerúmni agnovérunt, spléndeat in corde Ecclésiae peregrínae, et fac, ut fidéles tuos, quae sursum sunt sapiéntes, secúra tibi sérviant libertáte.	Véritas domínii tui universális, Deus, quam Sancti tui in aerúmni agnovérunt, spléndeat in corde Ecclésiae peregrínae, et fac, ut fidéles <i>tui</i> , quae sursum sunt sapiéntes, secúra tibi sérviant libertáte.

2. IL «CORPUS ORATIONUM»

La nuova edizione del *Martyrologium Romanum* comprende, pertanto, 36 orazioni delle quali la maggior parte, precisamente 23 testi, proviene dal Sacramentario Veronese, 7 dal Gelasiano, 1 dal Messale Gotico, 2 dal *Liber Ordinum*, 2 dal *Liber Mozarabicus*, e un'altra dalla tradizione liturgica locale di ambiente anglosassone-normanno del periodo medievale.

Tali testi eucologici, desunti da fonti eterogenee, rivestono indubbiamente espressioni molteplici dal punto di vista della loro struttura. Si trovano, infatti, testi di *Collectae*, *Post communionem*, *Super populum*, non poche delle quali sono state lievemente ritoccate senza intaccare la loro forza espressiva. In alcuni casi si è fatto ricorso a testi composti per la celebrazione di un Santo specifico, riadattandoli e rendendoli più generali e validi per ogni tipologia di Santo.

Il contenuto dei testi eucologici è espresso efficacemente attraverso una diversità di forme stilistico letterarie con alla base un filo conduttore sostanzialmente comune, quello di rendere grazie a Dio per ciò che ha operato nei suoi Santi e chiedere per sé l'aiuto divino per mezzo della loro intercessione.

I testi si presentano in una formulazione molto sobria, breve e chiara, rispecchiando lo stile eucologico romano, e nella loro forma strutturale contengono in genere nell'*incipit* una invocazione, seguita a volte da una proposizione relativa di carattere anamnetico o dossologico, cui segue la petizione e la formula conclusiva cristologica. Non poche volte l'invocazione è incorporata nella frase stessa di domanda, così come non sempre l'*incipit* dell'orazione è occupato dal riferimento a Dio: sono indizi questi che aiutano a comprendere la funzione liturgica originaria del testo all'interno del formulario di cui fa parte e a decodificarne la particolarità stilistico-letteraria di composizione.

Si tratta, pertanto, di un gruppo di testi provenienti dall'eucologia degli antichi sacramentari, patrimonio prezioso della tradizione, cui è necessario riferirsi per attingere il senso del culto cristiano, dei quali forniamo di seguito le fonti da cui sono stati tratti.

3. LE FONTI DELLE ORAZIONI

Dopo ogni orazione, riprodotta così come appare nelle pagine 63-68 dell'*editio altera* del *Martyrologium Romanum*, riportiamo un breve commento che evidenzia eventuali ritocchi o integrazioni apportati rispetto al testo della fonte; segue poi il testo eucologico antico, permettendo così un immediato paragone testuale. Non verrà inserito il testo originario quando esso è uguale a quello contenuto nel *corpus orationum Martyrologii* senza alcuna variante. Il testo antico viene riprodotto in corsivo, mentre le eventuali varianti in tondo. Non vengono altresì segnalate le varianti ortografiche e si introduce il segno [***] quando all'interno dell'orazione vi sono delle inclusioni o omissioni di rilievo.

Sancta Maria et omnes Sancti
intercédant pro nobis ad Dóminum,
ut nos mereámur ab eo adiuvári et salvári,
qui vivit et regnat in saécula saeculórum.⁸

⁸ MartRom (2004), 63. Cf. BREVARIUM ROMANUM (1960), p. 9.

1. Exáudi, Dómine, pópulum cum Sanctórum tuórum
tibi patrocínio supplicántem,
ut temporális vitae nos tríbuas pace gaudére
et aetérnae reperíre subsídium.⁹
Per Christum.

La serie delle orazioni propriamente dette inizia con un testo desunto dal Cod. Vat. Reg. lat. 316, il cosiddetto *Gelasianum Vetus*, dove appare nel libro II, formulario LXXII *Orationes in natale plurimorum sanctorum* nella forma di una colletta:

*Exaudi, domine, populum cum sanctorum tuorum tibi patrocinio supplicantem, ut temporalis vitae nos tribuas pace gaudere et aeternae reperire subsidiis.*¹⁰

2. Fratérna nos, Dómine, Sanctórum tuórum coróna laetíficet,
quae et fidei nostrae praébeat incitáménta virtútum
et múltiplici nos suffrágio consolétur.¹¹
Per Christum.

Anche questa orazione, lievemente ritoccata, proviene dal Sacramentario Gelasiano, dove appare nella forma di colletta nel libro II, formulario LXXVIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa:*

*Fraterna nos, domine, martyrum tuorum corona laetificet, quae et fidei nostrae praebeant incitamenta virtutum, et multiplici nos suffragio consolentur.*¹²

3. Da nobis, quaésumus, Dómine,
ut cum tuórum Sanctórum memória
perpétua eorúndem tuitióne laetémur.¹³
Per Christum.

⁹ MartRom (2004), 63.

¹⁰ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1091.

¹¹ MartRom (2004), 63.

¹² L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 1113.

¹³ MartRom (2004), 63.

Questa orazione, che nella fonte appare nella forma di una *post communionem*, non è stata mutata riguardo al contenuto, ma ha avuto delle semplici modifiche. Deriva dal Veronese e si trova nel gruppo di orazioni del mese di aprile, formulario VIII.XVI:

*Da nobis, quaesumus, domine, ut cum martyrum sollemnitate sanctorum perpetua tuitione laetemur.*¹⁴

4. Dómine Deus noster,
múltiplica super nos grátiam tuam
et, quorum celebrámus gloriósa certámina,
tribue súbsequi in sancta professióne victóriam.¹⁵
Per Christum.

Il testo è la riproduzione della colletta del Gelasiano nella sua originaria formulazione così come appare nel libro II, formulario LXX-VIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa:*

*Domine deus noster, multiplica super nos gratiam tuam, et quorum caelebramus gloriosa certamina, tribuae subsequi in sancta professione victoria.*¹⁶

5. Benedícimus, Dómine, misericórdias tuas,
qui nos incessabíliter Sanctórum tuórum
sinis commemoratióne fovéri, suppliciter exorántes,
ut, quorum memóriam gérimus, patrocínia sentiámus.¹⁷
Per Christum.

Nella sua originaria redazione, il testo è stato composto per la celebrazione liturgica dell'Apostolo Pietro, così come attestato dal Sacramentario Veronese, formulario VIII.XXXIII *In dedicatione*. Esso,

¹⁴ 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. 50.

¹⁵ MartRom (2004), 63.

¹⁶ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1117.

¹⁷ MartRom (2004), 64.

collocato dopo il *Vere dignum*, si presenta nella forma di una *post communionem*:

*Benedicimus, domine, misericordias tuas, qui nos incessabiliter beati apostoli tui Petri sinis commemoratione foveri, suppliciter exorantes, ut cuius sollemnia gerimus, patrocinia sentiamus.*¹⁸

6. Pacem tuam, Dómine, nostris illábere pectóribus
et, qui Sanctos tuos in caeléstem aulam suscepisti,
nobis quoque caritátis stúdium,
eórum méritis suffragántibus,
largíri iúbeas in aetérnum.¹⁹
Per Christum.

Questo testo, nella sua originaria redazione, è una *collectio ad pacem* che fa parte del formulario di Messa in onore *sancti Leudegarii martyris* del *Missale Gothicum*. L'anomalia dal punto di vista della sua specifica funzione è stata per così dire corretta attraverso un adattamento testuale:

*Pacem tuam, domine, nostris inlabere pectoribus, [***] qui beatum martyrem tuum Leudegarium in hoc saeculo commorantem per pacis studium hodie caelestis aula suscepit, nobis quoque peccatoribus pacis vinculum et caritatis studium eius meritis suffragantibus largire iubeas in evum.*²⁰

7. Omnípotens sempitérne Deus, qui inter innúmera beneficia
Sanctórum tuórum nos exémpis praecípue consoláris,
praesta, quaésumus,
ut ad caeléstis óperis institúta
et recordátio beáta nos íncitet
et orátio iustórum digna perdúcat.²¹
Per Christum.

¹⁸ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 133.

¹⁹ MartRom (2004), 64.

²⁰ Leo Cunibert MOHLBERG (ed.), *Missale Gothicum* (Vat. Reg. lat. 317), Herder, Roma, 1961 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta: Series maior, Fontes V*), n. 428. Cf. Bertrandus COPPIETERS-T WALLANT (ed.), *Corpus orationum. tomus VI: Orationes 3700-4334*, Brepols, Turnhout, 1995 (= *Corpus Christianorum Series Latina, CLX E*), n. 4123.

²¹ MartRom (2004), 64.

Il testo è riprodotto così come si trova nella fonte del Veronese, colletta del formulario XVII.VI *Natale sanctorum martyrum Felicis Filippi in cymeterio Priscillae. Vitalis et Martialis et Alexandri in cymeterio Iornarum et Silani in cymeterio Maximi via Salaria. Et Ianuari in cymeterio Pretextate via Appia*, del mese di luglio, con una variante:

*Omnipotens sempiterne deus, qui inter innumera beneficia sanctorum tuorum nos sollemnitatibus praecipuae consolaris: praesta, quaesumus, ut ad caelestis operis instituta et recordatio beata nos incitet, et oratio iustorum digna perducatur.*²²

8. Deus, qui nos Sanctórum tuórum
et memória laetíficas
et imitatioéne súscitas ad proféctum,
praesta, ut quos venerámur obséquio,
étiam piaae conversatiónis sequámur exémplo.²³
Per Christum.

Anche in questo caso si è ripreso fedelmente il testo del Veronese con alcune varianti. Si tratta della colletta del formulario XVII.I del mese di luglio:

*Deus, qui nos sanctorum tuorum et sollemnitate laetificas et imitatione suscitas ad profectum: praesta, ut quos veneramur officio, etiam piaae conversationis sequamur exemplo.*²⁴

9. Fidèles tuos, Dómine, caelésti visitatioéne circúmda
et méntibus eórum rorem tuae benedictiónis infúnde,
ut, Sanctórum précibus suffúlti,
tuam perfectiónis grátiam réferant.²⁵
Per Christum.

²² L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 407.

²³ MartRom (2004), 64.

²⁴ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 385.

²⁵ MartRom (2004), 64.

Il testo, che fa riferimento ad una *oratio super populum* del Veronese, formulario XVIII.XL *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, è stato abbreviato ed adattato rispetto alla sua formulazione originaria:

Famulos et famulas tuas, *domine, caelesti visitatione circumda*; [***] *mentibus eorum* adque corporibus *ros tuae benedictionis infunde; ut* [***] *sacris sollemnitatibus convenienter aptati, et sanctificationis gratiam referant, et quae pia praecantur obtineant.*²⁶

10. Da nobis, omnípotens Deus, in Sanctórum tuórum
te semper commemoratióne laudáre,
quia refovére curábis,
quos in honóre tuo perseveráre concésseris.²⁷
Per Christum.

Il testo rimanda alla colletta alternativa del formulario LXXVII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa* del Sacramentario Gelasiano, riprodotta fedelmente, con una modifica nell'espressione verbale conclusiva:

*Da nobis, omnipotens deus, in sanctorum tuorum te semper commemoratione laudare, quia refovere curabis, quos in honore tuo perseverari concedis.*²⁸

11. Praesta fámulis tuis, Dómine,
abundántiam protectiόνis et grátiae
et, Sanctórum tuórum intercessióne,
da salútem mentis et córporis,
da contínuae sanctitátis augménta
et tibi semper fac esse devótos.²⁹
Per Christum.

²⁶ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 642.

²⁷ MartRom (2004), 64.

²⁸ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1110.

²⁹ MartRom (2004), 65.

Preso dal Sacramentario Veronese, il testo, che fa parte del formulario XVIII.XLIII *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, è una *oratio super populum*. Nel comporre il testo per il *Martyrologium* si nota da una parte l'inserimento dell'intercessione dei Santi e dall'altra il cambiamento terminologico *prosperitatis/sanctitatis* per sottolineare meglio l'intervento particolare dell'aiuto dei Santi nel cammino verso le realtà celesti e verso la santità:

*Praesta famulis tuis, domine, abundantiam protectionis et gratiae. [***] Da salutem mentis et corporis. Da continuas prosperitatis augmenta; et tibi semper fac esse devotos.*³⁰

12. Adésto, Dómine, plebi tuae,
 quae in Sanctis tuis te mirábilem proclámat,
 et in tua misericórdia confidénti
 opem tuae largitátis impénde.³¹
 Per Christum.

Anche questo testo, desunto dal Veronese, rimanda al formulario XVIII.XLIII *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, dove appare nella forma di colletta. Similmente a quanto esposto per la precedente orazione, i ritocchi riguardano l'inclusione del riferimento ai Santi, presa dallo stesso Sacramentario n. 285 (VD: *teque laudare mirabilem deum in sanctis tuis*), e la sostituzione del termine *propitiationis* in *largitatis*:

*Adesto, domine, plebi tuae, [***] et in tua misericordia confidenti opem tuae propitiationis impende.*³²

13. Esto, quaésumus, Dómine, propítius plebi tuae
 Sanctórum tuórum vestigiis inhaerére eniténti,
 ut, de die in diem, quae tibi non placent réspuens,
 tuórum pótius repleátur dilectiónibus mandatórum.³³
 Per Christum.

³⁰ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 659.

³¹ MartRom (2004), 65.

³² L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 654.

³³ MartRom (2004), 65.

Si nota che questa orazione è il risultato di un adattamento del testo antico presente nella forma di un' *oratio super populum* del Sacramentario Veronese, formulario XVIII.XLIII *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio:

*Esto, quaesumus, domine, propitius plebi tuae, [***] ut de die in diem quae tibi non placent respuentes, tuorum potius repleantur dilectionibus mandatorum; et mortalis vitae consolationibus gubernati proficiant ad immortalitatis effectum.*³⁴

14. Grátias tibi, omnípotens Deus,
de Sanctórum victória referéntes,
cleméntiam tuam súplices implorámus,
ut, eórum sustentáti suffrágiis,
in tuis semper láudibus exsultémus.³⁵
Per Christum.

Questo testo, come anche l'orazione n. 19, ha come fonte il *Liber Ordinum* di cui si è ripreso semplicemente l'*incipit* e mutuata con una certa libertà l'invocazione della clemenza/misericordia divina:

*Gratias tibi, Domine, donis repleti referimus, tuamque misericordiam petimus et rogamus, ut et nos semper benedictione reficias, per quam placituros tibimet in eternum efficias coheredes.*³⁶

15. Advéniat, quaesumus, Dómine,
misericórdia speráta supplícibus
et Sanctórum précibus caeléstis munificéntia tribuátur,
qua et recte poscénda cognóscant

³⁴ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 664.

³⁵ MartRom (2004), 65.

³⁶ Marius FÉROTIN, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle. Reimpression de l'édition de 1904, et supplément de bibliographie générale de la liturgie hispanique, préparés et présentés par Anthony Ward et Cuthbert Johnson*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1996 (= *Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae » Subsidia*, 83), col. 325.

et postuláta percípiant.³⁷
Per Christum.

Si tratta di una orazione che rimanda al Veronese, formulario XVIII.XXXVIII *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, dove appare nella forma di una *oratio super populum*. Il testo, salvo una inclusione, ha mantenuto la sua formulazione originaria:

*Adveniat, quaesumus, domine, misericordia sperata supplicibus, et [***] eisdem caelestis munificentia tribuatur, qua et recte poscenda cognoscant et postulata percipiant.*³⁸

16. Praesta, Dómine, quaésumus,
ut, sicut Sanctórum tuórum
nos natalícia celebránda non déserunt,
ita iúgiter suffrágiis comiténtur.³⁹
Per Christum.

L'orazione riproduce fedelmente il testo del Gelasiano, ovvero la colletta del formulario LXXIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa.*⁴⁰

17. Da nobis, omnípotens et miséricors Deus,
ut Sanctórum tuórum natalícia commemoránte,
quorum praedicámus triúmphos,
eórum fidem veráciter imitémur.⁴¹
Per Christum.

Il testo, che nella fonte antica si presenta nella forma di una colletta, è stato mantenuto nella sua originaria redazione, con una modi-

³⁷ MartRom (2004), 65.

³⁸ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 637.

³⁹ MartRom (2004), 65.

⁴⁰ Cf. L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1094.

⁴¹ MartRom (2004), 66.

fica terminologica. Esso fa parte del formulario VIII.XXXII, mese di aprile, del Sacramentario Veronese:

*Da nobis, omnipotens et misericors deus, ut sanctorum tuorum natalicia celebrantes, quorum praedicamus triumphos, eorum fidem veraciter imitemur.*⁴²

18. Misericórdiam tuam pétimus et rogámus, Deus,
qui Sanctis tuis glóriam in Christo tribuísti,
ut et nos semper benedictióne reficias,
per quam placitúros tibi
in aetérnum efficias coherédes.⁴³
Per Christum.

Come accennato nell'orazione n. 15, questo testo, che fa riferimento alla tradizione liturgica visigotica e mozarabica, è stato desunto dal *Liber Ordinum* e fa parte del formulario «Missa III pluralis» della sezione «Item alia Missa pluralis pro eis qui in natalicia martirum vota sua Domino offerunt», dove appare nella forma di una orazione *completuria*. Il testo, escluso l'*incipit* utilizzato per l'orazione n. 15, è ripreso in gran parte nell'orazione del *Martyrologium*:

Gratias tibi, Domine, donis repleti referimus, tuamque misericordiam *petimus et rogamus*, [***] *ut et nos semper benedictione reficias, per quam placituros tibi met in eternum efficias coheredes.*⁴⁴

19. Ad humilitátis nostrae preces,
Dómine, placátus inténde
et beatitúdinem caeléstem nobis concéde,
quos tantis Sanctórum praesídiis muníre dignáris.⁴⁵
Per Christum.

⁴² L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 122.

⁴³ MartRom (2004), 66.

⁴⁴ M. FÉROTIN, *Le Liber Ordinum*, col. 325.

⁴⁵ MartRom (2004), 66.

Si tratta di un testo che in gran parte riprende la fonte antica del Veronese, cioè la colletta alternativa del formulario XVII.II del mese di luglio, con alcune varianti:

*Ad humilitatis nostrae praeces, domine, placatus intende; [***] nec nos foveas et diaboli laqueos patiaris incidere, quos tantis sanctorum martyrum praesidiis munire dignaris.*⁴⁶

20. Praesta nobis, quaesumus, omnipotens Deus,
Sanctorum tuorum assiduam intercessionem,
ut, gratia Christi operante,
eorum quoque assequi mereamur exempla.⁴⁷
Per Christum.

Si può notare il particolare legame del testo con l'*Oratio Dominica* del formulario CXLVIII *In die sanctorum Vincentii et Leti* del *Liber Mozarabicus*, della quale se ne è ripreso gran parte del contenuto:

*Presta nobis, [***] Omnipotens [***], beatissimis martires Vincenti et Leti testes tui assiduum patrocinium, ut [***] eorum quoque preclarum adsequi mereamur exemplum: ut eorum sentientes inpensissime suffragantes, quo sequamur fortissimum preliantem.*⁴⁸

21. Custódi, Dómine, fídeles tuos
Christum in suis Sanctis victórem agnoscéntes
et, ut eísdem perpétuam misericórdiam largiáris,
tuo semper nómini fac devótos.⁴⁹
Per Christum.

⁴⁶ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 391.

⁴⁷ MartRom (2004), 66.

⁴⁸ Marius FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes. Réimpression de l'édition de 1912 et bibliographie générale de la liturgie hispanique, préparées et présentées par Anthony Ward et Cuthbert Johnson*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1995 (= *Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae » Subsidia*, 78), n. 1324, col. 602.

⁴⁹ MartRom (2004), 66.

L'orazione riprende la formulazione antica del testo della colletta, desunta dal Sacramentario Veronese, formulario XVIII.XLV *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, introducendo una inclusione di carattere cristologico:

*Custodi, domine, populum tuum, [***] et ut eidem perpetuam misericordiam largiaris, tuo semper nomini fac devotum.*⁵⁰

22. Fámulis tuis, quásumus, Dómine, adésto,
et super eos grátiam tuam múltiplica,
ut, Sanctórum suffrágium sentiéntes,
ad eórum exémpa assequénda impellántur.⁵¹
Per Christum.

Il testo è ispirato da una parte a due testi del Sacramentario Veronese, ovvero all'orazione *super populum* del formulario V della sezione XXVII *Admonitio ieiunii mensis septimi et orationes et praeces* del mese di settembre, e alla *post communionem* del formulario II della sezione XVII *VI iduum iuliarum. Natale sanctorum martyrum Felicis Filippi in cimiterio Priscillae. Vitalis et Martialis et Alexandri in cimiterio Iornarum. Et Silani in cimiterio Maximi via Salaria. Et Ianuari in cimiterio Pretextate in via Appia*, del mese di luglio; inoltre, vi sono altre espressioni nel testo che rimandano alla *Oratio Dominica* del formulario CXLVIII *In die sanctorum Vincentii et Leti* del *Liber mozarabicus sacramentorum*:

*Adesto, Domine, [***] famulis tuis, et opem tuam largire poscentibus, ut his, qui auctore te gubernatore gloriantur, et creata restaures, et restaurata conserves.*⁵²

Domine deus noster, *multiplica super nos gratiam tuam*; et quorum celebramus gloriosa certamina, tribue subsequi in sancta professione victoriam.⁵³

⁵⁰ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 665.

⁵¹ MartRom (2004), 66.

⁵² L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 887.

⁵³ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 394.

Presta nobis, Omnipotens, beatissimis martires Vincenti et Leti testes tui assiduum patrocinium, ut eorum quoque praeclarum adsequi mereamur exemplum: *ut* [***] eorum *sentientes* inpensissime suffragantes, quo sequamur fortissimum preliantem.⁵⁴

23. Ecclésiæ tuæ, Dómine, vocem placátus admítte,
ut, Christum in tot Sanctis gloriósum contéplans,
regnum indefése annúntiet caelórum.⁵⁵
Per Christum.

L'orazione riprende della fonte antica solo la parte iniziale, proveniente dalla colletta del formulario XVIII.III *Orationes et preces diurnae* del mese di luglio, del Sacramentario Veronese:

*Aeclesiae tuæ, domine, voces placatus admitte, ut destructis adversantibus universis secura tibi serviat libertate.*⁵⁶

24. Omnípotens sempitérne Deus,
qui in Sanctis tuis semper es ubíque mirábilis,
quaésumus cleméntiam tuam,
ut, sicut illis eminéntem glóriam contulísti,
sic ad consequéndas misericórdias tuas
eórum nos fácias précibus adiuvári.⁵⁷
Per Christum.

L'orazione riprende la formulazione testuale della fonte, cioè del Veronese, colletta del formulario XVII.V del mese di luglio, senza alcun ritocco.⁵⁸

⁵⁴ M. FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus*, n. 1324, col. 602.

⁵⁵ MartRom (2004), 66.

⁵⁶ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 425.

⁵⁷ MartRom (2004), 67.

⁵⁸ Cf. L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 404.

25. Sancti tui, quaesumus, Dómine,
iúgiter nobis a te
et véniam póstulent et proféctum.⁵⁹
Per Christum.

Anche questa orazione riproduce il testo della colletta che ritroviamo nel Gelasiano, libro II, formulario LXXIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa*:

*Sancti tui, quaesumus, domine, iugiter nobis a te et veniam postulent et profectu.*⁶⁰

26. Praesta nobis, Dómine, misericórdiam tuam
Sanctórum tuórum suffrágiis implorátam
et, quos intercessóres nostros esse tribuísti,
fac eos et maiestátem tuam iúgiter exoráre
et salutária impetráre pro nobis.⁶¹
Per Christum.

Nulla di rilevante anche per questa orazione che rimanda al Veronese, cioè alla colletta del formulario VIII.VII del mese di aprile.⁶²

27. Adésto, Dómine, pópulo tuo
cum Sanctórum patrocínio supplicánti,
ut, quod própria fidúcia non praesúmit,
suffragántium méritis consequátur.⁶³
Per Christum.

Un semplice ritocco è stato effettuato in questa orazione rispetto al testo della colletta alternativa presente nel Gelasiano, libro II, formulario LXXIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia*

⁵⁹ MartRom (2004), 67.

⁶⁰ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1098.

⁶¹ MartRom (2004), 67.

⁶² Cf. L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 6.

⁶³ MartRom (2004), 67.

Missa: il cambiamento del verbo nella petizione finale in prima persona plurale:

*Adesto, domine, populo tuo cum sanctorum patrocínio supplicante, ut quod propria fiducia non praesumit, suffragancium meritis consequamur.*⁶⁴

28. Grátias ágimus, Dómine,
multiplicátis circa nos miseratióibus tuis,
qui et pascháli Christi mystério nos salvas
et Sanctórum tuórum deprecatione sustentas.⁶⁵
Per Christum.

Si nota in questa orazione un particolare accento al mistero pasquale di Cristo, esplicitato dal cambiamento terminologico rispetto a quanto attestato dal Sacramentario Veronese, formulario XVIII.VIII *Natale sancti Stefani in cymeterio Callisti via Appia* del mese di agosto, dove appare nella formulazione di una *oratio post communionem*:

*Gratias agimus, domine, multiplicatis circa nos miserationibus tuis, qui et [***] filii tui nativitate nos salvas, et martyrum beatorum deprecatione sustentas.*⁶⁶

29. Véritas domínii tui universális, Deus,
quam Sancti tui in aerúmnis agnovérunt,
spléndeat in corde Ecclésiae peregrínae,
et fac, ut fidéles tuos, quae sursum sunt sapiéntes,
secura tibi sérviant libertáte.⁶⁷
Per Christum.

Questa orazione, di nuova composizione, attinge in alcune sue parti al testo biblico paolino e alla petizione finale di un'orazione colta del Veronese:

⁶⁴ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1095.

⁶⁵ MartRom (2004), 67.

⁶⁶ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 697.

⁶⁷ MartRom (2004), 67.

Igitur si conresurrexistis Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; *quae sursum sunt* sapite, non quae supra terram.⁶⁸

Aeclesiae tuae, domine, voces placatus admitte, ut destructis adversantibus universis *secura tibi serviat libertate*.⁶⁹

30. Da auxilium, Dómine, quaesumus,
maiestati tuae potestati que subiectis
et, quidquid suis méritis non praesumunt,
Sanctorum tuorum precibus consequantur.⁷⁰
Per Christum.

Si riprende in questa orazione il testo del Veronese, cioè dell'*oratio super populum* del formulario VIII.XVIII del mese di aprile, senza alcun ritocco.⁷¹

31. Meménto, Dómine, quaesumus, condiciónis humanae,
ut Sancti tui pro nobis
et cleméntiam tuam semper exórent
et incessabiliter audiántur.⁷²
Per Christum.

Non ci sono particolari rilevi per questo testo che riproduce la fonte del Veronese, cioè dell'*oratio post communionem* del formulario VIII.XXVIII del mese di aprile.⁷³

32. Sanctorum tuorum, Dómine, precibus adiuvémur
et, quod possibilitas nostra non óbtinet,
eorum nobis postulatióne donétur.⁷⁴
Per Christum.

⁶⁸ Col 3, 1-2.

⁶⁹ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 425.

⁷⁰ MartRom (2004), 68.

⁷¹ Cf. L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 61.

⁷² MartRom (2004), 68.

⁷³ Cf. L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 113.

⁷⁴ MartRom (2004), 68.

Il testo è uguale a quello della fonte; si tratta della colletta del formulario VIII.XX del mese di aprile, del Sacramentario Veronese.⁷⁵

33. Omnípotens sempitérne Deus,
qui Sanctórum tuórum nos intercessióne custódis,
praesta, ut, quorum fovémur méritis,
proficiámus piaae confessiónis exémplic.⁷⁶
Per Christum.

Anche per questo testo non ci sono rilievi particolari, ma rimanda alla colletta del Veronese, formulario VIII.VIII del mese di aprile.⁷⁷

34. Praeténde nobis, Dómine, misericórdiam tuam,
et Sanctos tuos, quórum nos fecístis patrocíniis adiuvári,
tribue maiestátem tuam iúgiter exoráre pro nobis.⁷⁸
Per Christum.

Il testo riproduce la colletta del Sacramentario Veronese, formulario VIII.XIII del mese di aprile.⁷⁹

35. Pórrige, quaésumus, dexteram, Dómine, pópulo deprecánti
et, cui tribuís Sanctórum intercessióne sustentári,
praebe grátiae tuae auxílium,
ut, te ductóre confidens, et mala cuncta declínet
et ómnia, quae bona sunt, apprehéndat.⁸⁰
Per Christum.

Si riprende in gran parte il testo dell'*oratio super populum* del Veronese, formulario XVIII.XXXVI *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, con la sostituzione di alcune espressioni:

⁷⁵ Cf. L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 71.

⁷⁶ MartRom (2004), 68.

⁷⁷ Cf. L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 18.

⁷⁸ MartRom (2004), 68.

⁷⁹ Cf. L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 32.

⁸⁰ MartRom (2004), 68.

*Porrige, quaesumus, dexteram, domine, populo deprecanti; et cui tribuis [***] supplicandi benignus affectum, praebe [***] placatus auxilium; ut te ductore confidens, et mala cuncta declinet, et omnia quae bona sunt adpraehendat.*⁸¹

36. Sanctórum tuórum intercessiónibus, quaesumus, Dómine,
grátia tua nos semper prótegat
et christifidélibus vivéntibus atque defúntis
misericórdiam tuam ubíque praeténde.⁸²
Per Christum.

Il testo ha come fonte primaria un'orazione, di origine medievale, del formulario alternativo della *Missa communis vivorum vel mortuorum* del Sacramentario di Winchcombe:

*Omnium sanctorum intercessionibus quaesumus domine gratia tua nos semper protegat, et christianis fidelibus viventibus atque defunctis misericordiam tuam ubique pretende, ut viventes ab omnibus impugnationibus defensi tua opitulatione salventur, et defuncti remissionem suorum omnium mereantur accipere peccatorum.*⁸³

4. RILIEVI FORMALI

Nell'attingere ai testi eucologici antichi si è privilegiato il metodo tradizionale dell'adattamento delle orazioni, attraverso il procedimento della centonizzazione.

Da una parte si è fatto ricorso ad alcuni formulari pensati e composti per Santi particolari, rendendoli più generici ed utilizzabili per qualunque tipologia di Santo, sottolineando così il valore universale della santità.

⁸¹ L. C. MOHLBERG (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 619.

⁸² MartRom (2004), 68.

⁸³ Anselme Davril (ed.), *The Winchcombe Sacramentary* (Orléans, Bibliothèque municipale, 127 [105]), Henry Bradshaw Society, London, 1995 (= *Publications of the Henry Bradshaw Society* 109), n. 1535. Cf. Bertrandus COPPIETERS'T WALLANT (ed.), *Corpus orationum. tomus VI*, n. 4103.

Dall'altra si è partiti da elementi desunti dall'eucologia antica per produrre nuovi testi o introdurvi nuove varianti.

La storia insegna che nell'ambito della trasmigrazione dei libri liturgici da una Chiesa o da una comunità all'altra ci si è trovati spesso di fronte a chiare testimonianze di tentativi, a volte riusciti a volte un po' meno, di adattamento dei testi liturgici all'evolversi delle situazioni culturali, sociologiche e teologiche del tempo.

Considerato nel suo insieme, l'impegno redazionale e di organizzazione del *corpus orationum Martyrologii Romani*, collocato storicamente nella scia della tradizione, costituisce un *continuum* procedurale con lo sviluppo dell'eucologia del passato.

5. ELEMENTI TEOLOGICI PROVENIENTI DALL'EUCOLOGIA

Da uno sguardo globale all'intero gruppo di orazioni emergono alcune considerazioni di carattere teologico sulla santità.

L'eucologia del *Martyrologium* conduce verso la traiettoria del ricentramento teologico e cristologico del culto dei Santi, secondo quanto lo stesso Concilio Vaticano II ha affermato e ribadito nella *Sacrosanctum Concilium* (nn. 104, 111). Ricorre frequente l'uso di *Sanctis tuis*, *Sanctorum tuorum* riferito a Dio, per sottolineare che questi uomini e donne sono proprietà di Dio, appartengono a Lui. Ogni forma di santità trova il suo nucleo e la sua origine in Dio che opera meraviglie, prorompendo nella vita dei suoi Santi e dando loro la grazia di entrare nella sua *caelestis aula* a partecipare della sua santità. Ciò che viene celebrato nel culto reso ai Santi è la stessa forza santificante di Dio presente nella loro vita, espressa nelle preghiere con i termini *vestigia*, *victoria*, *triumphus*, *gloria*, *meritum*, *fides*.

Ribadendo la preminenza che la Pasqua ha nel panorama celebrativo dell'anno liturgico, il Concilio Vaticano II ha posto le basi per il recupero del culto dei Santi e per il loro inserimento all'interno della prospettiva della centralità del mistero pasquale di Cristo. Tale concetto è ribadito dal *Martyrologium* quando si sostiene che «Omnis

enim Sanctorum liturgica commemoratio in Ecclesiae vita exhibita suapte natura tendit ad Christum ac terminatur in eo, qui est “corona Sanctorum omnium”, et per ipsum, Spiritu Sancto comitante, ad Patrem, qui est mirabilis in Sanctis suis et in ipsis magnificatur». ⁸⁴ I santi, infatti, sono coloro che hanno saputo vivere in pienezza la sequela e l’adesione a Cristo, e quando la Chiesa venera i Santi, confessa e proclama *Christum in suis Sanctis victorem. Victoria, gratia, gloria*, termini questi manifestativi di quanto si è realizzato visibilmente ed in maniera efficace nella vita dei Santi per la loro partecipazione alla pienezza del mistero pasquale di Cristo. In diverse orazioni emerge questo dato cristologico: i Santi sono tali nella misura in cui si identificano con Cristo, *magister et exemplar et omnis sanctitatis fons et virtutum origo*, ⁸⁵ e con lui vivono in pienezza di comunione.

Nel ciclo eortologico la Chiesa venera con particolare devozione, secondo l’insegnamento conciliare, la Beata Vergine Maria, intimamente congiunta all’opera salvifica di Cristo, per cui lo stesso *Martyrologium* pone in testa al gruppo delle orazioni un’antica preghiera con la quale nel passato si concludeva la sua lettura. Questa premienza riservata alla Vergine Maria all’interno del ciclo dell’*anni circulus* è ripresa nei *Praenotanda* formulati in base al n. 103 di *Sacro-sanctum Concilium*: «Exinde Sancti iuxta genuinam traditionem in Ecclesia coluntur, quae peculiari et filiali christifidelium venerationi commendat Beatam Mariam semper Virginem, Dei Matrem, quam Christus hominum omnium Matrem constituit, atque verum et authenticum promovet cultum aliorum Sanctorum». ⁸⁶

I Santi non sono considerati come lontani dalla vita del credente, ma al contrario essi sono gli intermediari fra Dio e il suo popolo. Le espressioni come, *memoria gerere* o *laetificare*, *natalicia celebrare* o *commemorare*, *gloriosa certamina celebrare*, collocano il Santo in stretto rapporto con l’assemblea che celebra la sua memoria. La venerazio-

⁸⁴ MartRom (2004), *Praenotanda* n. 9.

⁸⁵ Cf. MartRom (2004), *Praenotanda* n. 4.

⁸⁶ MartRom (2004), *Praenotanda* n. 14.

ne di un Santo, che la liturgia significa nel corso dell'anno liturgico attraverso la memoria rituale, è segno di una comunione profonda con la vita di fede di coloro che hanno pienamente seguito Cristo e il suo Vangelo: «Clementissimus Pater, qui per Filium dilectionis suae, sicut conditor generis est humani, ita benignissimus reformator, Sancto Spiritu adiuvante, Sanctorum conversatione exemplum, communione consortium, intercessione subsidium unicuique christifideli largitur». ⁸⁷

Tale relazione del Santo con la comunità cristiana si esplicita attraverso una serie di vocaboli presenti nell'eucologia per evidenziare meglio il ruolo dei Santi nell'economia salvifica e nella vita della Chiesa. In modo particolare ricorre spesso il termine *intercessio*, per esprimere il senso della mediazione del Santo, del sostegno, dell'aiuto, della protezione, in forza dei quali la comunità stessa si sente intimamente legata a lui. ⁸⁸ Tale aspetto dell'intercessione dei Santi nei confronti della comunità che ne celebra la memoria è reso ancor più chiaro dall'uso del verbo *exorare* e dei termini *preces*, *deprecatio*, *postulatio*, riferiti ai Santi, la cui preghiera è all'origine del loro compito di intercessori dell'aiuto di Dio per l'uomo. In tal senso Sant'Agostino afferma che la Chiesa «non prega per i martiri, ma piuttosto si raccomanda alle loro preghiere», ⁸⁹ da cui scaturiscono per la comunità cristiana i frutti espressi nell'eucologia con termini come *subsidium*, *tuitio*, *patrocinium*, *suffragium*, *praesidium*.

Si nota nei testi sotto esame come l'intercessione dei Santi è strettamente collegata con l'esemplarità che ne deriva dalla figura celebrata, dal momento che la devozione più autentica verso i Santi è quella dell'imitazione, così come lo stesso Sant'Ambrogio attesta affermando

⁸⁷ MartRom (2004), *Praenotanda* n. 7.

⁸⁸ «Christifideles ipsi in Christo Iesu, iuxta eiusdem monitum: «Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me» (Mt 16, 24; cf. Mc 8, 34; Io 12, 26), imitatores eiusdem Salvatoris esse nituntur, ita ut, fide, spe, caritate suffulti, per fratres iam in Christo viventes ad mysteria salutis implenda conversationes inveniant, ipsorum insigni incitentur exemplo et pia intercessione perpetuo commendentur»: MartRom (2004), *Praenotanda* n. 4.

⁸⁹ AGOSTINO, *Sermo* 284, 5: PL 38, 1291; cf. *Sermo* 159, 1: PL 38, 867-868.

che «la vita dei Santi è norma di vita per gli altri».⁹⁰ Fulcro di tale esemplarità del Santo è l'essere stato lui stesso in prima persona imitatore di Cristo e di conseguenza viene proposto alla comunità cristiana come modello da imitare ed esempio da seguire. L'uso del vocabolo *exemplum*, accompagnato dal verbo *sequere*, *assequi*, *proficere*, *imitari*, racchiude in sé un profondo significato di tensione costruttiva, di dinamismo crescente e di aspirazione costante nel riprodurre nella propria esistenza lo stile di vita del Santo e «magis adhuc ut totius Ecclesiae unio in Spiritu roboretur».⁹¹

I testi, infine, sottolineano la dinamica escatologica, espressa nella funzione dei Santi in rapporto alla comunità cristiana pellegrina sulla terra e in cammino verso la Gerusalemme celeste. L'intercessione dei Santi supera l'aspetto puramente terreno così come l'oggetto della petizione rivolta a Dio nella preghiera non riguarda solo le esigenze della vita presente come *temporalis vitae pace gaudere, salutem mentis et corporis*, ma anche il desiderio delle realtà celesti, espressi in una vasta gamma di aspetti, *aeternae reperire subsidium, perfectionis gratiam, in honore tuo perseverare, continuae sanctitatis augmenta, in aeternum efficias coheredes, beatitudinem caelestem, regnum indefesse annuntiare caelorum*. Tutto ciò aiuta a cogliere l'intimo legame che esiste tra l'impegno di imitazione del Santo sulla terra e la gioia della contemplazione nella gloria del cielo.

Espressione vivida del mistero della comunione dei Santi, l'euologia del *Martyrologium* sospinge l'*Ecclesia orans* a raggiungere la gloria incorruttibile che i Santi già godono nella Gerusalemme celeste, rigenerandola nel suo anelito verso la meta finale del suo pellegrinaggio terreno.

⁹⁰ AMBROGIO, *De Joseph I, 1: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 32/2, 73.

⁹¹ MartRom (2004), *Praenotanda* n. 11.

6. PER CONCLUDERE

Al termine dell'analisi dei testi eucologici dell'*editio typica altera* del *Martyrologium Romanum*, possiamo affermare che le preghiere "antiche" proposte per la commemorazione dei Santi, lungo il corso dell'anno liturgico, non costituiscono solo una mera documentazione di un patrimonio ereditato dal passato o una ricezione statica di formule già costituite, ma al contrario esse sono il *locus* dove si concentrano e si esprimono la fede e la comprensione del mistero celebrato da parte della Chiesa.

Ancora una volta la Chiesa di Rito Romano ha fatto ricorso, nella preparazione di un libro liturgico, alle fonti e al patrimonio eucologico tradizionale per offrire all'uomo moderno la possibilità di pregare con testi che, sia pur lontani cronologicamente, rispecchiando il *sensus fidei* della Chiesa antica, sono sempre attuali ed efficaci per conseguire la salvezza che Dio riserva a coloro che a Lui si rivolgono con fede, per l'intercessione dei suoi figli prediletti.

Maurizio BARBA

VOM EINSAMEN MURMELN DES GERECHTEN
ZUM JUBELCHOR
DER GANZEN SCHÖPFUNG

WAS ES BEDEUTET, IM STUNDENGEBET NICHT NUR PSALMEN,
SONDERN DEN PSALTER ZU BETEN

PSALMEN UND PSALTER

Das Buch der Psalmen ist eine Sammlung von 150 Liedern und Gebeten Israels. Es war schon zu Jesu Zeit das bekannteste und beliebteste aller biblischen Bücher. Kein Buch des Alten Testaments wird im Neuen so oft zitiert wie die Psalmen. Auch in Qumran ist es das meistgelesene. Das hat sich im Christentum nicht geändert. Spätestens ab dem 2. Jh. machte die Kirche in Reaktion auf die gnostisch-häretische Hymnendichtung den Psalter zu ihrem eigentlichen und täglichen Gebetbuch.

Diese 150 Lieder und Gebete sind zunächst in sich stehende Gedichte: Klagelieder, Loblieder, Weisheitsgedichte. Gedichte aller Art. Jedes einzelne dieser Gedichte ist eine geschlossene poetische Einheit und kann für sich interpretiert werden.

Die 150 Lieder sind aber nicht einfach willkürlich zusammengeworfen worden. Sie bilden zusammen ein „Buch“. Die Hebräer nennen es *sefer tehillim* (Buch der Lobpreisungen), Hieronymus sagt *liber psalmorum*, „Psalmenbuch“ oder kürzer: Psalter. Auch der Psalter ist eine Einheit, die man als solche lesen und auslegen kann. Er wurde planvoll in fünf Büchern¹ zusammengestellt und hat eine eigene Struktur. Ich kann also einen einzelnen Psalm interpretieren, ich kann aber auch den Psalter interpretieren, indem ich das ganze Liederbuch insgesamt als *einen* zusammenhängenden Text ins Auge fas-

¹ Pss 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150. Jedes Buch schließt mit einer Doxologie.

se. Im folgenden will ich also nicht so sehr Psalmeninterpretation vornehmen, sondern vor allem Psalterinterpretation, d.h. ich will nicht nur einzelne Psalmen verstehen, sondern den gesamten Psalter, das Buch der Psalmen als eine Einheit.²

Am einfachsten ist es, den Anfang und den Schluss des Psalmenbuches zu betrachten, denn wie in jedem guten Buch die Einleitung angibt, worum es gehen soll und der Schluss eine Summe des ganzen ist, so sind auch im Psalter Anfang und Schluss die wesentlichen Texte für das Verständnis des Ganzen.

PSALM 1

Wohl dem Mann, der nicht dem Rat der Frevler folgt,
nicht auf dem Weg der Sünder geht, nicht im Kreis der
Spötter sitzt,

² sondern Freude hat an der Weisung des Herrn, über seine
Weisung nachsinnt bei Tag und bei Nacht.

³ Er ist wie ein Baum, der an Wasserbächen gepflanzt ist,
der zur rechten Zeit seine Frucht bringt und dessen Blätter
nicht welken. Alles, was er tut, wird ihm gut gelingen.

⁴ Nicht so die Frevler: Sie sind wie Spreu, die der Wind
verweht.

⁵ Darum werden die Frevler im Gericht nicht bestehen
noch die Sünder in der Gemeinde der Gerechten.

⁶ Denn der Herr kennt den Weg der Gerechten, der Weg
der Frevler aber führt in den Abgrund.

² Zum Psalter als einer literarischen Einheit vgl. Norbert LOHFINK, „Der Psalter und die Meditation. Zur Gattung des Psalmenbuches“, in *Idem, Im Schatten deiner Flügel*, Herder, Freiburg 1999, 143-162. Englisch: N. LOHFINK, „The Psalter and Meditation. On the Genre of the Book of Psalms“, in *Idem, In the Shadow of Your Wings. New Readings of Great Texts from the Bible*, Liturgical Press, Collegeville, 2003, 75-90. Erich ZENGER, „Der Psalter als Buch“, in *Idem* (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (Herders Biblische Studien 18), Herder, Freiburg, 1998, 1-57.

Psalm 1 ist der Form nach eine Seligpreisung mit längerer Begründung: „Selig der Mann, der etc.“³ Inhaltlich stehen sich der Gerechte und die Frevler gegenüber. Während aber dem Gerechten drei Verse (1-3) gegeben werden, bekommen die Frevler nur einen (v. 4). In den Schlussversen 5 und 6 stehen sich wieder beide gegenüber.

Gehen wir der Reihe nach! In den vv 1-3 wird ein Mann seliggepriesen, der zunächst durch drei Verneinungen, dann durch eine doppelte Bejahung beschrieben wird. Drei Dinge tut er nicht, eine andere Sache tut er und das wird doppelt gesagt.

Was tut er nicht? Er geht nicht ein auf den Rat von Frevlern; den Weg von Sündern betritt er nicht, er nimmt nicht Platz im Kreis der Spötter oder Zyniker. Zunächst fällt auf, dass dieser Seliggepriesene allein ist. Die Frevler, Sünder und Zyniker sind viele. Der Seliggepriesene ist allein und er bleibt allein bis zum Ende des Psalms, wo in den vv. 5 und 6 zum ersten Mal im Plural von den Gerechten gesprochen wird. Zunächst stehen sich gegenüber „Selig der Mann“ – „nicht so die Frevler“ – einer gegen viele. Was tut dieser Mann nicht? Die drei negativen Aussagen bilden eine Steigerung: Er geht nicht ein auf den Rat von Frevlern. Er hört nicht auf die. Er lässt sich von denen nicht beeinflussen. Er betritt nicht den Weg der Sünder. Er handelt nicht wie sie, übernimmt nicht ihre Wege, d.h. ihre Handlungsmuster. Er nimmt im Kreis der Spötter nicht Platz. Er integriert sich nicht in ihren Kreis, wird nicht Mitglied bei ihnen. Normalerweise integriert eine schlechte Gesellschaft so neue Mitglieder: sie redet zu ihnen, bringt sie zur Übernahme von Verhaltensweisen; schließlich fügen sie sich ganz ein. Nicht so dieser Mann. Er verweigert sich der schrittweisen Integration in diesen Kreis. Jetzt wissen wir, warum er einsam ist. Er hätte Gesellschaft haben können, aber er bleibt lieber allein, als sich in solche Gesellschaft aufnehmen zu lassen. Was tut er stattdessen? „Vielmehr an der Weisung des Herrn hat er Gefallen und

³ Zur Interpretation von Ps 1 vgl. Norbert LOHFINK, „Die Einsamkeit des Gerechten“, in IDEM, *Im Schatten deiner Flügel*, Herder, Freiburg 1999, 163-171. Engl.: Norbert LOHFINK, „The Loneliness of the Just One“, in IDEM, *In the Shadow of Your Wings. New Readings of Great Texts from the Bible*, Liturgical Press, Collegeville, 2003, 91-97.

von seiner Weisung murmelt er Tag und Nacht“. Die einzige Gesellschaft, die er hat, ist die Heilige Schrift. Die Wege der anderen gefallen ihm nicht. Ihm gefällt die Weisung des Herrn. Mit den anderen redet er nicht. Gottes Gesetz murmelt er Tag und Nacht. „Murmeln“ ist für den Hebräer das, was wir „Meditation“ nennen. Der Ps 1 eröffnet deswegen den ganzen Psalter, weil der Psalter ein Meditations-text ist, den die alten Juden auswendig konnten und ständig vor sich hin murmelten, eben meditierten, so wie wir den Rosenkranz beten oder das Jesusgebet oder eben auch den Psalter. Die Frevler reden auf Leute ein, die Sünder wollen Leute auf ihre Wege zerren, die Spötter sind laut. Unser Gerechter hier ist still. Er lebt nur von der Kontemplation. Der Psalm stellt nicht aktive Böse und einen aktiven Gerechten einander gegenüber. Lebensprinzip dieses seligzupreisenden Mannes ist die Kontemplation.

Sowohl die Lebensweise des Seligen als auch die der Frevler werden dann in einem Bild verglichen. Es ist ein Pflanzenbild. Der Selige ist wie ein Baum. Die Frevler sind Spreu. Der Baum ist allein und einsam. Die Spreu ist ein Haufen von vielen. Aber der Baum ist stabil und fruchtbar. Die Spreu ist instabil und unfruchtbar. Ein Windstoß – und weg ist sie. Der Selige lebt von der Kontemplation der Heiligen Schrift wie der Baum vom Wasser, das mag ihn einsam machen, aber es macht ihn fruchtbar und stabil. Der Psalmist bringt den Unterschied auch durch die Textlängen zum Ausdruck: der stabile und fruchtbare Baum wird ausführlich beschrieben: „Er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der seine Frucht gibt zu seiner Zeit und dessen Laub nicht welkt. Und alles, was er tut, gelingt.“ Ganz kurz dagegen werden die Frevler behandelt: „Nicht so die Frevler. Vielmehr wie Spreu, die verweht der Wind.“ Schon sind die weg – verweht vom Wind.

Das Wort von der Spreu leitet zugleich schon zum abschließenden Gerichtsbild über. Die Trennung von Weizen und Spreu durch Worfeln ist ein gängiges Bild für das Gericht in der Heiligen Schrift. Das Verwehen der Spreu entspricht dabei der Verurteilung im Gericht.

Vgl. Ps 35,5: „Sie sollen werden wie Spreu vor dem Wind; der Engel des Herrn stoße sie fort“. Ähnlich verwendet Johannes der Täufer das Bild:

Lk 3,17: „Schon hält er die Schaufel in der Hand, um die Spreu vom Weizen zu trennen und den Weizen in seine Scheune zu bringen; die Spreu aber wird er in nie erlöschendem Feuer verbrennen“.

Schon der Ausdruck „Spreu“ leitet also über zum Gericht. Das „Gericht“ bezeichnet im Hebräischen die politische Versammlung und die „Gemeinde“ die kultische Gemeinde. Die Übeltäter werden sich in der politischen Versammlung nicht erheben, zu Wort melden dürfen, sie werden dort nichts zu sagen haben – man kann auch übersetzen: sie werden dort keinen Bestand haben – und aus der religiösen Gemeinschaft werden sie als Sünder ausgeschlossen. Es ist durchaus möglich, dass mit diesem Gericht das Endgericht gemeint ist. Es handelt sich um eine richterlich-kultische Versammlung in unbekannter Zukunft. Zum ersten Mal erscheinen die Gerechten in der Mehrzahl: „in der Gemeinde der Gerechten“. Aber das ist eben Zukunft. Noch murmelt unser Seliggepriesener in der Gegenwart einsam vor sich hin. In einer unbekannten Zukunft werden sie viele sein. Wie der Baum, der allein steht, muss er warten, bis seine Zeit kommt, um Frucht zu bringen, um auch eine Gemeinschaft Gleichgesinnter zu finden. In v. 6, dem letzten Vers, werden die Gerechten noch einmal im Plural erwähnt: „Der Herr kennt den Weg der Gerechten“. Man könnte auch sagen: Der Herr ist vertraut mit dem Weg der Gerechten, er kümmert sich um ihn. „Der Weg der Frevler führt in den Abgrund“. Ohne dass Gott hier etwas tut, geht dieser Weg von selbst zugrunde, verliert sich im Nichts, einfach weil der Herr diesen Weg nicht kennt, mit diesem Weg nicht vertraut ist.

Wer ist der einsame Gerechte, der es vorzieht, die Heilige Schrift vor sich hin zu murmeln und einsam zu bleiben statt sich in die Gesellschaft der Ungerechten zu integrieren? Die jüdische Tradition sieht in David den Beter des Psalters und das Neue Testament zitiert

den Psalter ganz einfach mit der Einführung „David sagt“.⁴ David ist im kanonischen Kontext der einsame Gerechte von Ps 1. Und David ist auch der König von Ps 2. Ps 1 und Ps 2 bilden zusammen die Einleitung zum Psalter Davids.⁵

PSALM 2

Ps 1 beginnt mit „Selig der Mann“, Ps 2 endet mit „Selig alle, die sich bei ihm bergen“. Am Anfang von Ps 1 „murmelt“ der einsame Gerechte die Weisung des Herrn, am Anfang von Ps 2 murmeln die Heiden Rebellion. Am Ende von Ps 1 führt der Weg der Frevler in den Abgrund oder geht verloren. Am Ende von Ps 2 warnt der Psalmist die Heiden, dass sie ihren Weg nicht verlieren. Ps 1 hatte uns David in der Einsamkeit der Meditation und Kontemplation gezeigt. Ps 2 zeigt ihn in der öffentlichen Wirksamkeit als Gesalbten des Herrn.

Psalm 2 gliedert sich in vier Szenen. Jedesmal wechselt die redende Stimme und der Ort. Die erste Szene umfasst die vv 1-3. Sie spielt auf der Erde. Es redet der Psalmist. Die Szene gipfelt in v 3 in einem Zitat der rebellierenden Völker: „lasst uns die Fesseln zerreißen“. In der zweiten Szene erfolgt ein Ortswechsel. Die vv. 4-6 spielen im Himmel. Es redet wieder der Psalmist. Wiederum gipfelt die Szene in einem Zitat in v 6. Diesmal redet Gott: „Ich selbst habe meinen König eingesetzt“.

Ab v 7 redet der König. Wir sind wieder auf der Erde. Die dritte Szene umfasst die vv 7-9. Sie endet wiederum in einem Zitat. Der König zitiert das göttliche Protokoll seiner Einsetzung bis v. 9. Ab v. 10 redet entweder der König wieder selbst oder der Psalmist. In der

⁴ Vgl. Mt 23,43ff // Mk 12,35ff // Lk 22,41ff; Apg 1,16; 2,25.34; 4,25; Röm 4,6; 11,9; Hebr 4,7.

⁵ Zu den Psalmen 1-2 und 149-150 als Rahmen des Psalters vgl. Erich ZENGER, *Die Nacht wird leuchten wie der Tag. Psalmenauslegungen*, Herder, Freiburg, 1997, 39-69.

vierten Szene vv 10-11 wird den rebellierenden Königen ein Ultimatum gestellt.

Der Psalm ist ganz klar aufgebaut. In der ersten und der letzten Szene geht es um die rebellischen Völker und ihre Unterwerfung unter die Gottesherrschaft. In den beiden mittleren Szenen geht es um Gott und seinen König. Durch seinen König wird Gott die Gottesherrschaft durchsetzen.

- I. 1-3: Die Revolte der Völker (Gipfel im uneingeführten Zitat)
- II. 4-6: Ortswechsel: Im Himmel (Gipfel im Zitat)
- III. 7-9: Ortswechsel: Auf dem Zion (ein Ich redet und zitiert Jhwh)
- IV. 10-12: Ultimatum des Ich an die Könige

Die Situation die in Ps 2 geschildert wird, war den Menschen des Alten Orients sehr vertraut. Immer wenn der Großkönig starb, wurde das Reich instabil. Unter den Prinzen war noch nicht ausgemacht, wer den Thron besteigt. Die Fürsten der unterworfenen Völker, die Vasallen und Provinzregenten, nutzten die Instabilität, um gegen das Großreich zu rebellieren. Stabilität trat erst ein, wenn ein neuer König eingesetzt war, der die Vasallenfürsten wieder unterwarf.

Der Form nach entspricht Psalm 2 dem altorientalischen Ritual der Königseinsetzung. Dieses besteht aus vier Punkten:

- 1. Es wird ein allgemeines Chaos festgestellt, das nach einem starken Mann, einem König ruft.
- 2. Die Einsetzung des Königs erfolgt.
- 3. Es wird aus dem Einsetzungsdekret der Götter zitiert.
- 4. Die Huldigung der Untertanen.

Ps 2 enthält alle vier Elemente in dieser Reihenfolge, allerdings ist am Schluss noch nicht von der Huldigung der Untertanen die Rede, sondern die rebellischen Vasallenvölker werden noch aufgefordert, sich zu unterwerfen.

Hatte in Ps 1 der einzelne Gerechte sein Leben gegen alle Frevler,

die ihn umgeben, von der Weisung Gottes bestimmen lassen, geht es in Ps 2 um die aktive Herrschaft Gottes über alle Völker durch den König von Israel, David oder den Messias.

Sie müssen bedenken, dass diese Psalmen zu einer Zeit gedichtet wurden, als nur das kleine Völkchen Israel den Gott Israels kannte. Alle anderen, Römer und Griechen, Germanen und Gallier, Afrikaner und Chinesen hatten ihre eigenen Götter. Das kleine Völkchen der Israeliten aber war so größtenwahnsinnig, anzunehmen, dass eines Tages bei allen Völkern auf dem ganzen Erdkreis der Gott Israels bekannt sein würde, angebetet würde.

Heute beten eine Milliarde Christen den Gott Israels an. Der Gott Israels hat heute in jeder Nation seine Verehrer. Zur Zeit des Psalmisten musste das als absolut phantastische Vorstellung erscheinen, ausgerechnet der Gott des unbedeutenden Volkes Israel könnte zum Gott aller Völker werden.

Wie will der Gott Israels alle Völker unter seine Gottesherrschaft bringen? Durch seinen Gesalbten, den König von Israel. Zu David und allen künftigen Königen Israels, den Söhnen Davids, damit aber auch zum künftigen Messias sagt Gott:

„Mein Sohn bist du; ich habe heute dich geboren.⁸ Verlang von mir, dann gebe ich Nationen als dein Erbe und als dein Eigentum die Grenzen der Erde. ⁹Du sollst sie zerschmettern mit einem Szepter von Eisen, wie Töpfergeschirr sie zerschlagen“ (Ps 2,7-9).

So soll der König, der Messias die Heiden unterwerfen. Das klingt recht gewalttätig. Wie sieht das eiserne Szepter aus, mit dem der Gesalbte die Dickschädel der widergöttlichen Rebellen zerschmettern soll? In v. 10 heißt es:

Und nun, Könige, kommt zur Einsicht, nehmt Zucht an, Richter der Erde! (Ps 2,10).

Er redet ihnen zu. Er appelliert an ihre Einsicht. Die Gewalt des Königs von Israel, des Messias ist eine rein intellektuelle. Seine Waffe ist nur das Wort. Die Offenbarung des Johannes wird dieses Psalm-

wort zitieren und auf Jesus anwenden. Auch sie hat verstanden, dass das eiserne Szepter im Psalm das Wort ist. In Offb 19,15 heißt es:

„Aus seinem Mund kam ein scharfes Schwert; mit ihm wird er die Völker schlagen. Und er herrscht über sie mit eisernem Szepter“ (Offb 19,5).

Das eiserne Szepter ist ein Schwert *aus dem Mund*, ein scharfes Wort. In Psalm 2 appelliert der König am Schluss an die Einsicht der Heidenherrscher. Das ist sein Schwert. Diesen Punkt am Eingangsportaal zum Psalter müssen wir uns merken. Er wird am Schluss des Psalters wieder auftauchen. Der Psalter, ein Liederbuch, eine Gedichtsammlung, hält das Wort, das Lied, das Gedicht für eine Waffe. Immer wenn im Psalter von Waffen die Rede ist, müssen wir damit rechnen, dass „ein Schwert aus dem Mund“ gemeint ist, ein Wort, ein Lied, ein Gedicht.

David, der in Psalm 1 Gottes Wort still vor sich hin murmelt und es meditiert, um sich den Heiden nicht anzugleichen. Er unterwirft als Messias Gottes diese Heiden mit der Schärfe desselben göttlichen Wortes, das als eine Waffe bezeichnet wird.

DER PSALTER ALS MEDITATION DES LEBENS DAVIDS

Viele Psalmen haben Überschriften. Eine ganze Reihe von diesen ordnet den Psalm einer bestimmten Situation im Leben Davids zu. So zum Beispiel gleich der folgende Psalm 3:

Ps 3: „Ein Psalm Davids als er vor seinem Sohn Abschalom floh“,

oder Ps 7: „Ein Klagelied Davids, das er dem Herrn sang wegen des Benjaminiters Kusch“;

oder Ps 18: „Von David, dem Knecht des Herrn, der dem Herrn die Worte dieses Liedes sang an dem Tag, als ihn der Herr aus der Gewalt all seiner Feinde und aus der Hand Sauls errettet hatte.“

Oder Ps 34: „Von David, als er sich vor Abimelech wahnsinnig stellte und dieser ihn fortjagte und er ging.“

Oder Ps 51: als der Prophet Natan zu ihm kam, nachdem sich David mit Batseba vergangen hatte (wörtlich: zu B. gekommen war).

Viele Psalmen werden ausdrücklich mit bestimmten Stationen des Lebens Davids verknüpft. In der Septuaginta noch mehr als im Masoretischen Text. Der gesamte Psalter, und zwar auch die Psalmen, die ausdrücklich auf andere Autoren zurückgeführt werden, wie Korach (Ps 47) oder Asaf (Ps 50), der Psalter als Ganzes ist der Psalter Davids, weil er eine Meditation des Lebens Davids sein will. Derselbe David, der in Psalm 1 eingeführt wird als frommer Betrachter der Weisung Gottes, der aus der Kontemplation lebt, derselbe David, der in Psalm 2 als König, als Gesalbter des Herrn vorgestellt wird, der mit dem Wort als Waffe Gott die Völker unterwirft und die Gottesherrschaft errichtet, dieser David wird im ganzen Psalmenbuch betrachtet, wie er sich freut, wie er leidet, wie er verzweifelt und bedrängt wird, wie er innerlich mit sich ringt und auch seine Feinde verflucht – er hat eben keine andere Waffe als das Wort, das Lied, das Gedicht. Die Juden schon meinten mit diesem David alles, was zu David gehört, auch sein Volk Israel und v.a. natürlich den künftigen Sohn Davids, den Messias und sein messianisches Volk. So hat auch die Kirche den Psalter immer gelesen, als Meditation auf Christus und sein Volk, die Kirche. David und Jesus sind der Gesalbte des Herrn, der in Psalm 1 Gottes Willen einsam und von Feinden umgeben meditiert und mit Gottes Wort als Waffe Gott alle Heidenvölker unterwirft.

Wer den Psalter meditiert und vor sich hin murmelt, meditiert das Leben Davids und Jesu, meditiert, wie der Gesalbte Gottes aus der Kraft der einsamen Kontemplation die Gottesherrschaft über alle Völker errichtet, wie der Gesalbte Gottes das tut in Bedrängnis und Leiden, in Freude und inneren Kämpfen, mit hellen Gedanken und mit sehr dunklen, bis am Ende des Psalters das Ziel erreicht ist.

Am Ende mündet alles ein in die Hallelujapsalmen 146-150. Der Schluss des Psalters, das kleine Hallel, ist ein sich ständig ausweitender Lobgesang. Das kleine Hallel beginnt in Ps 146 mit dem Lied eines Einzelnen:

Ps 146,1-2: Halleluja! Lobe den Herrn, meine Seele! Ich will den Herrn loben, solange ich da bin.

Der nächste Psalm erweitert das Lob dieser individuellen Stimme, das Lob Davids zu einem Lob ganz Israels:

Ps 147,1-2: Halleluja! Gut ist es, unser'm Gott zu singen; schön ist es, ihn zu loben. Der Herr baut Jerusalem wieder auf, er sammelt die Versprengten Israels.

Ps 148 weitet das Lob aus und bezieht die ganze Schöpfung in den Gesang ein:

Ps 148,1-3: Halleluja! Lobt den Herrn vom Himmel her, lobt ihn in den Höhen: Lobt ihn, all seine Engel, lobt ihn, all seine Scharen; lobt ihn, Sonne und Mond, lobt ihn, all ihr leuchtenden Sterne!

Damit ist der Höhepunkt erreicht. Der Gesalbte Gottes hat durch all seine Kämpfe hindurch das Gottesvolk Israel, alle Heidenvölker und die gesamte Kreatur in einem großen Jubelgesang vereint. Die Psalmen 149 und 150 schließen nicht nur das kleine Hallel ab, sondern den Gesamtpsalter und thematisieren noch einmal, wie es vom einsamen Murmeln Davids in Ps 1 zum Lobgesang der versammelten Schöpfung im kleine Hallel der Pss 146-150 kommt.

PSALM 149

Ps 149 verengt den Blick wieder von der Gesamtschöpfung, die in Ps 148 singt, auf Israel. Der Form nach ist Ps 149 ein Hymnus, ein Loblied also. Alles beginnt mit einer Aufforderung zum Lob: „singt dem Herrn ein neues Lied“. Die Aufforderung wird mehrfach

variiert wiederholt in den vv. 1-3. In v. 4 kommt eine Begründung: „denn Gefallen hat der Herr an seinem Volk.“ Mit v. 5 fängt wieder eine Aufforderung zum Lob an: „Frohlocken sollen die Frommen in Herrlichkeit.“ Und ganz am Ende kommt wieder eine Begründung: „Ruhm ist das für all seine Frommen.“ Wir haben also zweimal eine Aufforderung zum Lob und eine abschließende Begründung, warum gelobt werden soll: vv. 1-4 und vv 5-9.

In der ersten Hälfte, vv 1-4, wird die Aufforderung zum Lob ständig neu variiert: dabei wird entfaltet, wer dem Herrn singen soll und wie sie ihm singen sollen. Wer soll singen? „Die Gemeinde der Frommen“ (*chasidim*); „Israel“, „die Kinder Zions“, – und in v.4: „denn Gefallen hat der Herr an seinem Volk, er verherrlicht die Armen mit Heil“ (*'anawim* hier: Demütige).

Und wie sollen sie singen? Mit Reigentanz, Pauken und Harfen.

Auch in der zweiten Psalmhälfte, die in v 5 mit einer neuerlichen Aufforderung zum Lob einsetzt, wird gesagt, wer loben soll. In v. 5 kommen die „Frommen aus v. 1 wieder. Sie werden jetzt aber nicht noch einmal entfaltet. Wir wissen jetzt, dass es die Armen in Israel sind, das wahre, arme, demütige Israel.. Näher entfaltet wird jetzt aber, wie sie ihn loben sollen.

Frohlocken sollen die Frommen in Herrlichkeit,
 sie sollen jauchzen auf ihren Lagern!
 Erhebungen Gottes in ihrem Hals,
 wie ein zweischneidiges Schwert in ihrer Hand (wörtl.: ein
 „zweimündiges Schwert“),
 Zu üben Rache an den Nationen, Zurechtweisungen an
 den Völkern.
 Zu binden ihre Könige mit Ketten und ihre Geehrten mit
 Fesseln aus Eisen.
 Zu üben an ihnen geschriebenes Recht; Ruhm ist das für
 all seine Frommen.

Auf einmal werden die Musikinstrumente der ersten Psalmhälfte, werden Reigen, Pauken und Harfe zu Waffen, zu einem Schwert, zu

Ketten und Fesseln. Entscheidend ist das, was ich hier mit „wie“ übersetzt habe: „Erhebungen Gottes, d.h. Loblieder auf Gott in ihrem Hals *wie* ein zweischneidiges Schwert in der Hand“. Im Hebräischen steht einfach *waw*, was alles mögliche bedeuten kann, meist einfach „und“. Dieses „und“ ist jedoch, was die Rabbinen ein „*waw aequationis*“ nennen, auf deutsch: ein „Und der Gleichsetzung“. Die Waffen werden den Liedern nicht hinzugefügt, sondern mit ihnen identifiziert. Die Lieder *sind* die Waffen, ein zweischneidiges oder wie der Hebräer sagt: „zweimündiges“ Schwert. So wie der Messias in Ps 2 mit eisernem Szepter, d.h. mit dem Wort seines Mundes, die Heiden unter die Gottesherrschaft bringt, so hilft das wahre Israel Gottes ihm mit seinem zweimündigen Schwert, die Heiden unter Gottes Recht zu bringen. Das Schwert der Heiligen sind ihre Lieder: Lieder in ihrem Hals – das ist wie ein doppelmündiges Schwert in der Hand. David hat im Lauf des Psalters viele Flüche im Herzen gehabt, er hätte wirklich Menschen zerschmettern wollen angesichts der Gewalt unter den Menschen. Flüche im Psalter sind ein ehrlicher Ausdruck von ehrlichen Gewaltwünschen, die wir alle haben, wenn wir etwa machtlos der Gewalt gegen Schwache zusehen müssen. Jeder kennt solche Gefühle. Nicht immer sind sie unberechtigt. Der Psalter spricht diese aufrichtigen Empfindungen mehrfach aus. Aber am Ende muss David, muss Jesus, müssen alle Gläubigen, nachdem sie ihre Fluchwünsche verbalisiert haben, diese in Lieder umformen. Das ist ein wichtiger Prozess, den der Beter im Lauf des Psalters mitmachen muss: seine Waffen müssen zu Liedern umgeschmolzen werden. Lieder sind die einzige Waffe der Gläubigen: „Loblieder auf Gott in ihrem Hals – wie ein zweischneidiges Schwert in der Hand.“ Was kann das praktisch bedeuten?

Als Nebukadnezar die drei Jünglinge in den Feuerofen werfen ließ, was taten sie da? Im Buch Daniel heißt es:

Dan 3,23ff: „Die drei Männer aber, Schadrach, Meschach und Abed-Nego, fielen gefesselt in den glühenden Feuerofen. Doch sie gingen mitten in den Flammen umher, lobten Gott und priesen den Herrn. Asarja blieb stehen,

öffnete den Mund und sprach mitten im Feuer folgendes Gebet: Gepriesen und gelobt bist du, Herr, Gott unserer Väter; herrlich ist dein Name in alle Ewigkeit ...“

Die drei Jünglinge im Feuerofen sind zum Martyrium bereit und singen. Das ist ihr Sieg.

Als Nero die Christen nach dem Brand Roms in den Vatikanischen Gärten martern ließ und als lebendige Fackeln verbrannte, begannen die Christen zum Erstaunen der heidnischen Römer, Lieder zu singen. Sie gingen singend in den Tod. Angesichts dessen bekehrten sich die Römer scharenweise zum Christentum. Neros Schuss gegen die Christen ging nach hinten los. Ein anderes Beispiel: Wissen Sie, wie bei uns in der lateinischen Kirche der Kirchengesang eingeführt wurde? Augustinus erzählt in *Confessiones* IX 7, wie Ambrosius von Mailand der Kaiserin Justina Widerstand leistete mit den Waffen der Christen. Die Kaiserin wollte Ambrosius gegenüber Gewalt anwenden. Da begann dieser Hymnen zu dichten (z. B. *Veni redemptor gentium* – Komm, du Heiland aller Welt), und die Gläubigen zwangen die Kaiserin mit Liedern. Augustinus schreibt:

„Vor gar nicht langer Zeit erst hatte die Kirche von Mailand begonnen diese Art von Trost und Ermunterung zu begehen mit großem Eifer der mit Herz und Stimmen zusammen singenden Brüder. Es war wohl ein Jahr oder nicht viel mehr, dass Justina, die Mutter des Kaisers Valentinian, der noch ein Kind war, Deinen (Gottes) Mann Ambrosius verfolgte wegen ihrer Häresie, zu der sie von den Arianern verführt worden war. Da übernachtete das fromme Volk in der Kirche, bereit mit seinem Bischof zu sterben. ... Damals wurde das Singen von Hymnen und Psalmen nach der Art der Ostkirche eingeführt, damit das Volk nicht erschöpft wird vor Trauer und Überdruß. Von da an bis heute hat sich (der Brauch) erhalten und ist von vielen, ja fast schon von allen Gemeinden sonst auf dem Erdkreis übernommen worden“.⁶

⁶ AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Confessiones*, IX,7.

Singen von Liedern mit Bereitschaft zum Martyrium, das ist die Waffe der Gläubigen. „Loblieder auf Gott in ihrem Hals – das ist wie ein zweischneidiges Schwert in der Hand“. Und noch in unseren Tagen gehen Christen singend in den Tod. Als am 16. November 1989 das Militär von El Salvador sechs Jesuiten und zwei Frauen an der Centroamerikanischen Universität ermordete, starben diese betend und singend. Kurz darauf mussten die mörderischen Militärs eben jenen Frieden im Bürgerkrieg eingehen, den sie mit der Ermordung der Jesuiten verhindern wollten. David und Israel, der Messias und wir Christen haben keine anderen Waffen als unsere Lieder. Aber unsere Posaunen lassen die Mauern von Jericho einstürzen – natürlich nur, wenn wir mit dem Messias zum Blutzugnis bereit sind wie die ersten Christen.

Der Psalter sagt gleich am Anfang in Psalm 2, dass das eiserne Szepter Davids, dass die Waffe des Messias das Wort, die Rede ist. Durch den Psalter hindurch erlebt David, und mit ihm jeder Beter, Freude und Verzweiflung, Trauer, Angst und auch innere Gewaltausbrüche. Aber am Ende des Psalters schmelzen sich alle Waffen des Gläubigen in Lieder um. Der Psalter selbst ist diese Waffe Davids, Christi und der Gläubigen. Zu Recht wird David als König immer mit der Harfe dargestellt. Andre Könige tragen Schwerter. David trägt eine Harfe. Die Musikinstrumente von Psalm 149, Reigen, Pauken und Tanz, werden als unsere Waffen vorgestellt. Mag das im Psalm 149 noch eine Interpretationssache sein, ist es im Kontext des Psalters keine Frage. Der Psalter schließt mit Psalm 150:

Halleluja! Lobt Gott in seinem Heiligtum, lobt ihn in seiner mächtigen Feste!

² Lobt ihn für seine großen Taten, lobt ihn in seiner gewaltigen Größe!

³ Lobt ihn mit dem Schall der Hörner, lobt ihn mit Harfe und Zither!

⁴ Lobt ihn mit Pauken und Tanz, lobt ihn mit Flöten und Saitenspiel!

⁵ Lobt ihn mit hellen Zimbeln, lobt ihn mit klingenden Zimbeln!

⁶ Alles, was atmet, lobe den Herrn! Halleluja!

Es sind nur noch die Musikinstrumente übriggeblieben. Damit endet das Schluss-Hallel, damit endet der Psalter. Dem einsam vor sich hin murmelnden David des ersten Psalms hat sich unterdessen ganz Israel, alle Gläubigen, ja die ganze Kreatur angeschlossen zu einem großen kosmischen Lobgesang.

FOLGERUNGEN ZUM LITURGISCHEN GEBRAUCH

Die Liturgie kann und soll Psalmen, also die einzelnen Gedichte beten und zur liturgischen Verlesung bringen, wie es etwa in der Messe und anderen Gottesdiensten (Taufe, Beerdigung usw.) geschieht.⁷ Das Stundengebet aber betet nicht nur Psalmen als Einzelgebete, sondern recht eigentlich den Psalter als eine Einheit, als ein einziges biblisches Buch. Dieses Buch ist damit im Prinzip in seinem kanonisch vorgegebenen Aufbau zu lesen. Zwar hat schon die Benediktsregel das ältere Prinzip, beim Psalterbeten die biblische Reihenfolge einzuhalten, aufgelockert⁸, aber die kanonische Anordnung bleibt doch noch das Grundprinzip. Die von der formgeschichtlichen Forschung herkommende Auffassung, der Psalter sei das „Gesangbuch der jüdischen Gemeinde“⁹ gewesen, führte zunehmend zu der Auffassung, es sei liturgisch unsinnig, den Psalter der Reihe nach zu beten. In der Tat würde man ein modernes Gesangbuch nie einfach der Reihe nach absingen, sondern die einzelnen Kirchenlieder für den Anlass passend auswählen und zusammenstellen. Ein solches Gesangbuch ist der Psalter aber nicht und war er in Israel auch nie. Die in der Anglikanischen Gemeinschaft in den letzten Jahren geführte Diskussion, ob beim Stundengebet nicht die überkommene biblische

⁷ Das hat auch die Synagoge offenbar schon früh getan. Vgl. die Überschrift zu Ps 92: „Ein Lied für den Sabbattag“.

⁸ *Regula Benedicti*, 18.

⁹ H.J. KRAUS, *Psalmen* (Biblischer Kommentar XV/1), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1961, p. vii. Vgl. dazu bei ZENGER, *Der Psalter als Buch*, pp. 2-6, die Diskussion zwischen Gunkel/Begrich und Mowinkel.

Reihenfolge der Psalmen aufgegeben werden sollte, sollte sich keinesfalls an überlebten einleitungswissenschaftlichen und exegetischen Theorien ausrichten! Die Anglikanische Gemeinschaft (und nicht nur sie) wäre gut beraten, bei der überlieferten Praxis zu bleiben. Sie ist nämlich biblisch.

Natürlich kann ich für mein persönliches Beten mir Psalmen nach je aktueller persönlicher Stimmung aussuchen. Es hat aber einen tiefen Sinn, Klagepsalmen zu beten, wenn es einem gut geht und Lobhymnen, wenn es einem düster zumute ist: Denn erstens bete ich den Psalter nie nur privat, sondern immer mit David und Israel, mit Jesus und der Kirche. Diese aber haben immer irgendwo auch Grund zur Klage, wenn ich persönlich keinen habe. Und dem kann ich mich anschließen. Die Kirche hat irgendwo auf der Welt auch immer Grund zum Lob, auch wenn mir persönlich nicht danach ist. Im Psalter überschreite ich absichtlich und bewusst die Grenzen meiner privaten Stimmungen. Und das eröffnet dem Psaltertext die Chance, meine Stimmungen mitzunehmen und umzuformen.

Athanasius von Alexandrien, der mit seiner *Vita Antonii* das Ideal mönchischen Lebens, den geistlichen Kampf gegen die Geister wie kein anderer verbreitet hat, berichtet im Brief an Marcellinus, was ihm ein solcher Wüstenvater über die Sonderstellung des Psalters in der Bibel überliefert habe:

„Ja, in den übrigen Büchern der hl. Schrift, hörst du nur das Gesetz, das anordnet, was du tun sollst und was du nicht tun darfst. Du vernimmst die Prophezeiungen, so dass du lediglich weißt, dass der Heiland kommen wird. ... Wer dagegen den Psalter liest, erfährt nicht nur diese Dinge; er lernt in ihm außerdem noch die Regungen seiner eigenen Seele kennen und bekommt über sie Aufschluss. ... So wird ein jeder die Erfahrung machen, dass diese göttlichen Gesänge für uns und die Regungen und Befindlichkeiten unserer Seele wie geschaffen sind“.¹⁰

¹⁰ ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Epistula ad Marcellinum*: PG 27,12ff.

Ein weiterer Punkt: Zum Psalter gehören auch die Fluchpsalmen. Sie haben im Gesamtdrama, das David durchlebt, ihren tiefen und unaufgebbaren Sinn. Gottes Wort muss nicht zensiert werden. Eigentlich darf es gar nicht zensiert werden. Für eine „Psychologie des Gebets“ sind nicht nur Lobäußerungen und Bitten von Bedeutung, auch Fluchwünsche haben ihren notwendigen Platz – eingebettet in das Ganze des Psalters.

Der Psalter, der alle möglichen Stimmungen und Wünsche Davids, Christi, des Sohnes Davids, und jedes Beters aufnimmt, ausdrückt und verwandeln will, sollte nicht verstümmelt werden. Fluchpsalmen und Fluchverse in den Psalmen gehören zu den Gebetsworten, die der Heilige Geist Israel und der Kirche geschenkt hat. „Quod non assumptum non redemptum“ – die alte christologische Maxime gilt auch hier. Nur wenn alles, was im Menschen ist, aufgenommen wird, wird dieser schließlich irgendwann sagen können: „Ich aber bin Gebet“ (Ps 109,4).

Der Psalter ist also ein Meditationsbuch, eine Meditation des Lebens Davids. Genauer noch ist der Psalter eine Torameditation in fünf Büchern, ein Meditationspentateuch. Der Beter vereint sich mit David und geht mit ihm durch sein Leben hindurch. Wie wir beim Rosenkranz direkt mit Maria im Gespräch sind, um mit ihr, im Spiegel ihres Antlitzes, die Mysterien des Lebens Jesu zu betrachten, so vereinen wir uns beim Psalmenrezitieren mit David (oder Jesus, dem Sohn Davids), um mit ihm zusammen und anhand seines toratreuen Lebens und seines Ringens um die Tora diese Weisung des Herrn, die Tora des Vaters zu meditieren. Was David im ersten Psalm tut, die Tora des Herrn murmeln Tag und Nacht (Ps 1,2), das tun wir mit ihm, indem wir nicht direkt den Toratext, sondern die durch David gelebte Tora im Psalter murmeln, rezitieren, betrachten.

Da der Sohn Davids sich Davids Worte zu eigen machte und macht, ist der Psalter auch Jesu Torameditation. Daher werden wir im Psalter, wie sonst nirgends in der heiligen Schrift, höchstens noch im hohepriesterlichen Gebet Joh 17, Zeugen des Gesprächs zwischen Vater und Sohn – sowie der Kirche, da im *totus Christus* immer *Chri-*

stus caput, corpus et membra zusammengefasst sind. Wer Psalmen betet, tritt in dieses innergöttliche Gespräch ein, das zugleich ein Gespräch Gottes mit David, mit Israel und mit der Kirche ist.

Die Psalmen sind, wie der Rosenkranz aus Paternoster und 150 Ave, ein Gebet mit Gottes eigenen Worten, im Fall der Psalmen aber eben sogar innergöttliches Gespräch. Wer sich dem anschließt und wie David und Jesus vor Gott alles thematisiert, auch Flüche und Verwünschungen, kann dabei die Verwandlung mitmachen, die das Drama Davids im Psalter beschreibt.

Dieter BÖHLER S.J.

«TALE È IL SOMMO SACERDOTE CHE CI CONVENIVA...»
IL COMPIMENTO DEL SACERDOZIO IN CRISTO
SECONDO EBREI 7

Che la figura di Cristo sommo sacerdote svolga un ruolo centrale soprattutto nella spiritualità sacerdotale,¹ nei libri liturgici contemporanei² e nella pietà popolare è un dato di fatto indiscutibile. Sembra allora interessante compiere affondi sempre più mirati e approfonditi in alcuni testi del Nuovo Testamento, per riscoprire le radici ultime della cristologia sacerdotale elaborata dalla Chiesa delle origini e per rinviare un'autentica spiritualità cristiana, saldamente fondata nella rivelazione biblica.

Nell'alveo della nuova ermeneutica credente delle sacre Scritture d'Israele, sorta nella Chiesa apostolica alla luce della fede in Cristo, l'autore anonimo della cosiddetta *Lettera agli Ebrei* ha costruito una cristologia sacerdotale del tutto originale rispetto a tutti gli altri scritti del Nuovo Testamento. A questo scopo, egli ha reinterpretato radicalmente l'istituzione sacerdotale dell'Antico Testamento, considerato

¹ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Dono e mistero. Nel 50° del mio sacerdozio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1996, pp. 91-92. 113-116, a riguardo delle «Litanie di Nostro Signore Gesù Cristo, Sacerdote e Vittima».

² Cf., ad esempio, MISSALE ROMANUM *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum, Editio typica tertia*, Typis Vaticanis, [in Civitate Vaticana], 2002, p. 545: «Praefatio I de Ss.ma Eucharistia»; p. 1160: «[Missae Votivae] 3. De Domino nostro Iesu Christo Summo et aeterno Sacerdote»; pp. 423-424: «In Ascensione Domini, Ad Missam in Vigilia, Super oblata». Su quest'ultima orazione, che è un'aggiunta recente al Messale Romano, si può leggere Franco MANZI, «Prospettive bibliche nella "super oblata" della vigilia dell'Ascensione», in *Ephemerides Liturgicae* 117 (2003) 183-194. Cf. anche MISSALE AMBROSIANUM *iuxta Ritum sanctae Ecclesiae Mediolanensis, ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum [...]*, Mediolani, 1981, pp. 1132-1133: «[Missae Votivae] 3. De Ss. Eucharistia, III», nn. 616/-616/9; *ibidem*, p. 1131: «[Missae Votivae] 3. De Ss. Eucharistia, II, Praefatio», n. 615/6. Si veda infine Franco MANZI, «"Antiquum documentum novo cedat ritui". Compimento cristologico del sacrificio dell'Antico Testamento», in *Ephemerides Liturgicae* 119 (2005) 289-336.

nella versione greca dei Settanta e ritenuto come un modo fondamentale attraverso cui lo Spirito santo parla ancora, nell'«oggi» della Chiesa,³ a «tutti coloro che obbediscono» a Cristo (5, 9).

Concentrandosi sul capitolo settimo della *Lettera agli Ebrei* e studiando i principi ermeneutici e le tecniche esegetiche della trattazione del sommo sacerdozio di Cristo «secondo l'ordine di Melchisedek» (7, 11. 17), si ha inizialmente un'impressione ambigua. Da un lato, sembra che l'autore di questo «discorso di esortazione» (13, 22) utilizzi un metodo di lettura di *Genesi* 14, 18-20 e del *Salmo* 109 (110), 4 estremamente attento ai dati testuali. Nell'«iperletteralismo» della *Lettera agli Ebrei*, persino il «non detto» dei passi anticotestamentari è significativo. Dall'altro, il suo metodo esegetico appare ingenuo, se non altro perché egli salta a piè pari varie questioni, che invece hanno un certo interesse per l'esegesi contemporanea. È emblematico che egli non affronti il problema della storicità di Melchisedek.

Ma allora come possiamo valutare, sulla base dell'ermeneutica credente e dell'esegesi contemporanee, il «ricco discorso» (5, 11) sul sommo sacerdozio di Cristo elaborato da questo scrittore cristiano della seconda metà del I secolo d.C., che procede con principi ermeneutici e tecniche esegetiche non del tutto coincidenti con i nostri?

I. PRINCIPI DELL'ERMENEUTICA CREDENTE DI *EBREI*

1. *Ispirazione dell'Antico Testamento*

Analizzando i principi dell'ermeneutica credente della *Lettera agli Ebrei*, notiamo, in prima battuta, che l'agiografo non cede affatto ad una tendenza marcionita *ante litteram*. Difatti, lo scritto presenta numerose reminiscenze o citazioni anticotestamentarie più o meno esplicite.

Il presupposto di questo frequente ricorso ai testi sacri del popolo

³ Eb 3, 7. 15; 4, 7 (che cita il Sal 94 [95], 7, dei LXX); cf. Eb 3, 13.

ebraico è la nitida consapevolezza di fede circa la loro ispirazione e la loro normatività come rivelazione divina destinata non soltanto ai «figli d'Israele» (11, 22), ma specialmente ai cristiani. In questo senso, il predicatore esorta i suoi ascoltatori: «Oggi, se udite la sua [= del Signore] voce, non indurite i vostri cuori [...]!» (3, 7-8).

2. *Comprensione cristocentrica dell'Antico Testamento*

Per la *Lettera agli Ebrei*, attraverso gli scritti ispirati dell'Antico Testamento è lo Spirito santo che continua a «testimoniare» ai cristiani la rivelazione divina, definitivamente portata a compimento dal Figlio di Dio (1, 2). Ma questa comunicazione «spirituale» della parola di Dio è possibile soltanto se essi leggono le sacre Scritture d'Israele in riferimento a Cristo.

Perciò l'autore della *Lettera agli Ebrei* legge così l'Antico Testamento, convinto che, proprio mediante un'ermeneutica cristologica di esso, il Signore «parli» (*tòn laloûnta*, al presente) ancora (*nÿn*, «ora») alla Chiesa «dai cieli» (12, 25-26).

3. *Comprensione ecclesiale dell'Antico Testamento*

Per la *Lettera agli Ebrei*, il compimento della rivelazione divina «ai padri mediante i profeti» si è verificato nella vita e specialmente nella morte e nella risurrezione del Figlio di Dio (1, 1-2). Ma il senso salvifico dell'evento cristologico seguita ad essere comunicato alla comunità cristiana dal Signore glorioso. Perciò, ascoltando e obbedendo a Cristo (5, 9), «sommo sacerdote degno di fede per i rapporti con Dio» (2, 17), la Chiesa prende parte sin d'ora agli effetti benefici della «redenzione eterna» da lui procurata (9, 12). La comprensione della parola di Dio attestata nell'Antico Testamento avviene dunque all'interno della tradizione ecclesiale.

A questo proposito, l'autore della *Lettera agli Ebrei* ammette implicitamente di non appartenere alla cerchia dei credenti che ascoltarono direttamente la predicazione del Signore, avendola ricevuta

anche lui da costoro.⁴ Ciò nonostante, colloca ugualmente il proprio « discorso di esortazione » – destinato molto probabilmente ad essere proclamato in un contesto eucaristico e poi inviato per lettera ad altre comunità cristiane vicine (cf. 13, 22) – nell'alveo della *traditio* ecclesiale della parola salvifica del Signore (2, 3).

Evidenziando la superiorità di questa parola rispetto alla rivelazione sinaitica (2, 2), egli si sente in dovere di esortare i suoi ascoltatori a « stare più attenti alle cose udite » dai primi missionari (2, 1). Precisa però che il suo « discorso » non ha lo scopo di « gettare di nuovo le fondamenta » della dottrina cristiana (6, 1). Vuole piuttosto approfondire (cf. 5, 11), sia pure in maniera originale, la medesima rivelazione del Signore (2, 3), trasmessa dalla tradizione ecclesiale, permanentemente assistita da Dio Padre mediante lo Spirito santo (2, 4).

II. ALCUNE TECNICHE ESEGETICHE IN *EBREI* 7

Nell'orizzonte di questi tre principi dell'ermeneutica credente della *Lettera agli Ebrei* – l'ispirazione e la normatività dell'Antico Testamento, la sua lettura cristocentrica e la sua comprensione all'interno della tradizione ecclesiale –, si coglie la validità di alcune tecniche esegetiche usate nel capitolo settimo.

1. *Argomentazione cristocentrica*

Per alcuni esegeti, questo capitolo conterrebbe un *midrash* incentrato sul racconto di *Genesi* 14, 18-20.⁵ Per altri, il suo riferimento

⁴ Difatti, *Eb* 2, 3 puntualizza: la « salvezza » proclamata dal Signore Gesù « fu messa in vigore *per noi* da quelli che l'hanno ascoltata ».

⁵ Di questo parere sono: Joseph A. FITZMYER, « "Now this Melchizedek..." (Heb 7:1) », in *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, Chapman, London 1974, 221-243, specialmente pp. 221-223, 227; Paul J. KOBELSKI, *Melchizedek and Melchireša*, The Catholic Biblical Association of America, Washington DC, 1981 (= *The Catholic Biblical Quarterly; Monograph Series*, 10), p. 117; Jean-Louis SKA, « Melchiséde-

principale sarebbe piuttosto il *Salmo* 109 (110), 4.⁶ Una terza posizione si limita a definire il capitolo come un *midrash* su Melchisedek. Accomuna così i due passi anticotestamentari, senza porsi la questione di un eventuale ordine logico seguito dalla *Lettera agli Ebrei* nel ricorso ad essi.⁷

Per il cardinal Albert Vanhoye, non sarebbe rispettoso dell'insieme dei dati testuali sostenere che *Ebrei* 7 sia semplicemente un *midrash* di *Genesi* 14, 18-20.⁸ Un'annotazione critica analoga fa padre

ch», in Marcel VILLER *et alii* (edd.), *Dictionnaire de la Spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, Beauchesne, Paris, 1980, t. X, 967-972, specialmente col. 968.

⁶ Questa posizione è sostenuta da: Jean CARMIGNAC, «Le Document de Qumrân sur Melchisédek», in *Revue de Qumrân* 7 (1970) 343-378, specialmente p. 372; Claudio GIANNOTTO, *Melchisedek e la sua tipologia. Tradizioni giudaiche, cristiane e gnostiche (sec. II a.C. - sec. III d.C.)* (= *Associazione Biblica Italiana; Supplementi alla Rivista Biblica*, 12), Paideia, Brescia, 1984, 121-144, specialmente pp. 137-138 (cf. anche pp. 122-123); Sidney G. SOWERS, *The Hermeneutics of Philo and Hebrews. A Comparison of the Interpretation of the Old Testament in Philo Judaeus and the Epistle to the Hebrews*, John Knox Press, Richmond (Virginia), 1965 (= *Basel Studies of Theology*, 1), p. 123; Otto MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1966 [¹1936] (= *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, 13), p. 256.

⁷ È l'opinione, ad esempio, di: Renée BLOCH, «Midrash», in Louis PIROT *et alii* (edd.), *Dictionnaire de la Bible Supplément*, Letouzey et Ané, Paris, 1957, t. V, 1263-1281, specialmente col. 1279; David FLUSSER, «Melchizedek and the Son of Man (A Preliminary Note on a New Fragment from Qumran)», in *Judaism and the Origins of Christianity*, Magnes Press, Jerusalem, 1988, 186-192, specialmente p. 189; Yigael YADIN, «The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews», in *Scripta Hierosolymitana* 4 (1957) 36-55, specialmente p. 44. La proposta di Alejandro Díez MACHO, «Deras y exégesis del Nuevo Testamento», in *Sefarad* 35 (1975) 37-89, specialmente p. 88, di definire come *midrash* l'intera sezione di *Eb* 5-7 non ha trovato il consenso di altri studiosi. Per completezza, registriamo, infine, il parere di Aileen GUILDING, *The Fourth Gospel and Jewish Worship. A Study of the Relation of St John's Gospel to the Ancient Jewish Lectionary System*, Clarendon Press, Oxford, 1960, pp. 72. 100; IDEM, «Some Obscured Rubrics and Lectionary Allusions in the Psalter», in *Journal of Theological Studies - New Series* 3 (1952) 41-55, specialmente p. 53, secondo cui la *Lettera agli Ebrei*, in maniera analoga alle omelie sinagogali, si baserebbe sul ciclo triennale del lezionario per la festa di Pentecoste (*Gn* 14, 18-15, 21; *Es* 19 e *Nm* 18) e sul *Sal* 110, che, ogni tre anni, ricorreva nella recita del salterio di questa festa.

⁸ Albert VANHOYE, *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Cerf, Paris, 1980 (= *Parole de Dieu* s.n.), 172, nota 11.

Paolo Garuti sulla definizione di *Ebrei 7* come *midrash* del *Salmo 109* (110), 4.⁹

Al di là della definizione del genere letterario del capitolo, è utile rilevare come l'autore della *Lettera agli Ebrei* prenda qui le mosse dalla contemplazione del Cristo glorioso (6, 20) e, mediante una rilettura del *Salmo 109* (110), 4, reinterpreti la figura del Melchisedek di *Genesi* 14, 18-20.¹⁰ È dunque a partire dalla fede nel Cristo morto e glorificato che il predicatore fa esegesi dei due passi dell'Antico Testamento. Essi però – stando all'esegesi storico-critica – non si riferivano affatto, nel loro contesto originario, né a Gesù Cristo né al messia.

In ogni caso, il Melchisedek anticotestamentario viene collocato dall'autore della *Lettera agli Ebrei* in una prospettiva incentrata sul Cristo glorioso. Quest'ottica cristiana illumina il *Salmo 109* (110), 4, identificando il re al quale è rivolto l'oracolo con il Cristo glorificato. A partire da questa identificazione, l'autore di *Ebrei* intraprende poi un'indagine esegetica sul racconto di *Genesi* 14, 18-20 (*Ebrei* 7, 1-10). Il suo scopo è di rintracciarvi gli elementi costitutivi dell'ordine (*táxis*) sacerdotale di Melchisedek (cf. 7, 11. 17). Di esso il predicatore mira a sottolineare specialmente un aspetto decisivo che emerge dal *Salmo*, vale a dire la permanenza di questo sacerdozio «per l'eternità» (*eis tòn aiôna*, vv. 17. 21. 24. 28).

In questo modo, l'autore della *Lettera agli Ebrei* mostra come la dottrina sul sommo sacerdozio di Cristo non sia riducibile semplicemente ad una propria speculazione personale, ma sia fondata sulla sacra Scrittura.

⁹ Paolo GARUTI, *Alle origini dell'omiletica cristiana. La lettera agli Ebrei. Note di analisi retorica*, Franciscan Printing Press, Jerusalem, 1995 (= *Studium Biblicum Franciscanum; Analecta*, 38), p. 367. Come ritiene pure David M. HAY, *Glory at the Right Hand. Psalm 110 in Early Christianity*, Abingdon Press, Nashville (Tennessee) – New York, 1973 (= *Society of Biblical Literature; Monograph Series*, 18), p. 153, nota 100, è indubbiamente eccessivo il giudizio iniziale di George W. BUCHANAN, *To the Hebrews. Translation, Comment and Conclusions*, New York – London, Doubleday, 1972 (= *The Anchor Bible*, 36), p. xix, che definisce l'intera *Lettera agli Ebrei* come un *midrash* omiletico basato sul *Sal* 110.

¹⁰ Cf. A. VANHOYE, *Prêtres*, p. 173.

2. Argomentazione «tipologica»

Dall'interpretazione di *Genesi* 14, 18-20 e del *Salmo* 109 (110), 4 non pare che l'autore della *Lettera agli Ebrei* immagini Melchisedek come una persona ancora vivente. Lo intende piuttosto come una prefigurazione anticotestamentaria di Cristo glorioso, Figlio di Dio e sommo sacerdote in eterno: «Questo Melchisedek [...], essendo stato reso simile (*aphōmoiōménos*) al Figlio di Dio, rimane – all'interno della sacra Scrittura – sacerdote in perpetuo» (7, 1. 3).

Anzitutto, notiamo come il predicatore lasci trasparire la consapevolezza dell'ispirazione dell'Antico Testamento mediante il participio passivo *aphōmoiōménos* («essendo stato reso simile»). Da questa espressione verbale si coglie la convinzione che la somiglianza di Melchisedek con il Figlio di Dio glorificato sia dovuta ad un intervento ispiratore di Dio nel testo anticotestamentario.¹¹

Dunque, nell'ordine storico-scritturistico, Melchisedek precede Cristo. Ma nel piano divino, il primato spetta a Cristo. Rispetto a Cristo, Melchisedek espleta la funzione di mera prefigurazione scritturistica. Nella *Lettera ai Romani* un nesso simile intercorre tra Cristo e Adamo, «il quale è tipo (*týpos*) di colui che doveva venire (*toû mēl-lontos*)» (5, 14), cioè appunto di Cristo.

In termini attuali, si potrebbe parlare, sul versante teologico, di «cristocentrismo» del progetto storico-salvifico di Dio e, sul versante esegetico, di «tipologia».¹²

3. Argomentazione «e silentio»

Individuando i tratti prefigurativi di Melchisedek rispetto a Cristo, l'autore della *Lettera agli Ebrei* sviluppa, nell'esegesi di *Genesi* 14, 18-20, un'originale argomentazione *e silentio*.

¹¹ D'altronde, in maniera analoga ad *Eb* 7, 3, anche la voce passiva del verbo *martyreisthai* al v. 8 ha per complemento d'agente sottinteso la sacra Scrittura e, indirettamente, Dio stesso.

¹² Cf. *Eb* 8, 5 (*týpos*, «tipo», «modello»); 9, 24 (*antítupos*, «antitipo», «copia», «figura»); e anche 9, 9; 11, 19 (*parabolē*, «parabola»).

In *Genesi* 14, 18-20 non vengono precisate per nulla le origini familiari e genealogiche di Melchisedek. Il fatto è strano, vista l'importanza che avevano tali dati anagrafici nella cultura israelitica e soprattutto nella classe sacerdotale.¹³

A questa prima particolarità del sacerdozio di Melchisedek se ne aggiunge un'altra ancora più impressionante per l'autore della *Lettera agli Ebrei*: il silenzio del testo genesiaco a riguardo del momento iniziale e di quello finale della vita di Melchisedek. Per l'agiografo cristiano, che rilegge *Genesi* 14, 18-20 nella prospettiva del *Salmo* 109 (110), 4, già cristocentricamente reinterpretato, questi dati diventano significativi per individuare in Melchisedek una prefigurazione anticotestamentaria di Gesù Cristo, Figlio di Dio e sacerdote in eterno. In quanto risorto, davvero Cristo è «senza padre, senza madre, senza genealogia». Non solo: l'autore può dedurre dagli indizi testuali di *Genesi* 14, 18-20 altri due aspetti di somiglianza tra Melchisedek e Gesù: come Melchisedek, anche il Cristo glorificato, in quanto sacerdote eterno, non nasce né muore più.

Un'esegesi come questa si regge su un presupposto ermeneutico, che l'agiografo condivide con alcune tradizioni esegetiche del giudaismo coevo,¹⁴ rintracciate pure nei rotoli del Mar Morto: lo stesso «non detto» del testo biblico dipende in qualche modo dall'ispirazione divina e, di conseguenza, è carico di valore rivelativo.¹⁵

¹³ Cf. *Nm* 3, 10. 38; *Esd* 2, 62.

¹⁴ È emblematico il rilievo concesso da Filone Alessandrino al silenzio scritturistico sulla morte di Caino, che significherebbe l'immortalità del male. La differenza rispetto alla *Lettera agli Ebrei* sta nel senso completamente allegorico dell'esegesi filoniana. Cf. Franz DELITZSCH, *Kommentar zum Hebräerbrief*, Mit einem Geleitwort von Otto Michel, Brunnen Verlag, Giessen, 1989 [Nachdruck der ersten Auflage von 1857] (= *Die theologische Verlagsgemeinschaft*, s.n.), p. 270; S.G. SOWERS, *Hermeneutics*, p. 126.

¹⁵ Per spiegare l'argomento *e silentio* dell'autore della *Lettera agli Ebrei*, numerosi studiosi menzionano il principio interpretativo del *quod non in thora non in mundo*, così formulato da Paul BILLERBECK, «Der Brief an die Hebräer», in Hermann L. STRACK – Paul BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash. Dritter Band: Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*, C.H. Beck, München, ⁵1969 [1926], 671-750, specialmente pp. 694-695.

In sintesi: l'esito dell'esegesi compiuta dall'autore della *Lettera agli Ebrei* è la presentazione di Melchisedek non come una persona realisticamente vivente, sovrumana ed eterna, bensì come un personaggio della Bibbia.¹⁶ In lui un'ermeneutica cristiana può riconoscere alcuni tratti prefigurativi del Cristo glorioso, Figlio di Dio e sommo sacerdote in eterno.

III. NUOVA COMPrensIONE DEL SACERDOZIO IN *EBREI* 7

Ricorrendo a questi e ad altri procedimenti esegetici – come, ad esempio, la *gezerah shawah*¹⁷ e l'argomentazione fisiologico-corporativa su Abramo e i leviti (*Ebrei* 7, 10)¹⁸ –, l'autore della *Lettera agli*

¹⁶ In questo senso interpretano, tra gli altri: Louis BONNET, «Épître aux Hébreux», in *Épître aux Hébreux. Épître Catholiques. Apocalypse. Troisième édition, revue et augmentée par Alfred Schröder*, G. Bridel, Lausanne, ³1905 (= *Le Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ*, 4), 1-119, specialmente p. 65; F. DELITZSCH, *Hebräerbrief*, pp. 270-271. 282; Simon J. KISTEMAKER, *Exposition of the Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids (Michigan) ⁵1992 [¹1984] (= *New Testament Commentary*, s.n.), p. 190; Ceslas SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, Gabalda, Paris, 1977 (= *Sources Bibliques*, s.n.), p. 121; Hermann STRATHMANN, «Der Brief an die Hebräer», in Joachim JEREMIAS & Hermann STRATHMANN, *Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1963 (= *Das Neue Testament Deutsch*, 9), 69-158, specialmente p. 110.

¹⁷ L'associazione dei due testi anticotestamentari su Melchisedek avviene in *Eb* 7 sulla base di un procedimento esegetico successivamente sancito con il nome di *gezerah shawah* («principio di equivalenza») dalla seconda delle *middoth* attribuite a Hillel. Secondo questa regola, due passi scritturistici possono chiarirsi a vicenda, a condizione che posseggano un'espressione identica o simile, com'è, nella fattispecie di *Gn* 14, 18-20 e del *Sal* 109 (110), 4, la menzione di Melchisedek. Cf. Rinaldo FABRIS, «Lettera agli Ebrei», in *Le lettere di Paolo*, Borla, Roma, ²1992 [¹1980] (= *Commenti Biblici*, s.n.), vol. III, 508-774, specialmente pp. 621-622, nota 6; P. GARUTI, *Alle origini*, p. 376; C. GIANNOTTO, *Melchisedek*, p. 140.

¹⁸ Questo espediente letterario è volto a superare una difficoltà storica effettiva, dovuta al fatto di operare un confronto tra il sacerdozio di Melchisedek e quello levitico, che risalivano a contesti socio-religiosi distanti secoli l'uno dall'altro. Benché l'intento dell'autore della *Lettera agli Ebrei* sia teologico e non storico, egli si rende conto che anche dalla soluzione di questa difficoltà dipende la validità dell'argomentazione. L'espediente escogitato per giustificare la risalita dai sacerdoti della tribù di Levi ad Abramo fa

Ebrei mostra di aver compreso l'importanza dell'istituzione del sacerdozio, al quale sono dedicate numerose pagine dell'Antico Testamento. Vuole perciò mettere in luce come il sistema sacerdotale anticotestamentario sia stato portato a compimento da Cristo: offrendo se stesso in sacrificio durante la passione,¹⁹ egli è « stato proclamato da Dio sommo sacerdote secondo l'ordine di Melchisedek » (5, 10).

Come ha spiegato in modo nitido il documento della Pontificia Commissione Biblica, intitolato *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana* (24.V.2001), il compimento cristologico della rivelazione anticotestamentaria si è realizzato attraverso aspetti di *continuità*, di *discontinuità* e di *progressione*.²⁰

Mettiamo in risalto questi tre livelli del compimento cristologico del sistema sacerdotale dell'Antico Testamento soprattutto in *Ebrei* 7, ma anche in *Ebrei* 4, 15-5, 10. Qui infatti, per la prima volta, è citato in riferimento a Cristo il *Salmo* 109 (110), 4 (*Ebrei* 5, 6. 10).

1. *Continuità*: « Ogni sommo sacerdote è stabilito per gli uomini in vista dei rapporti con Dio »

I numerosi studi del cardinal Vanhoye sulla struttura letteraria e il messaggio della *Lettera agli Ebrei* hanno dimostrato come alla *continuità* del sommo sacerdozio di Cristo con quello dell'Antico Testamento sia dedicata la seconda parte del « discorso di esortazione » (13, 22), ossia *Ebrei* 3, 1-5, 10. Essa è introdotta dalla *propositio* di *Ebrei*

leva su una concezione fisiologico-corporativa (o rappresentativa) della figura del patriarca. Grazie ad essa, il predicatore giunge a sostenere che nei « reni » – ossia nell'apparato sessuale – di costui fosse già presente Levi (7, 10).

¹⁹ *Eb* 9, 14; 7, 27; 8, 3; 9, 25. 28; cf 5, 7.

²⁰ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001 (= *Documenti Vaticani*, s.n.), §§ 64-65, pp. 149-152. Per un discorso particolareggiato sulla *Lettera agli Ebrei* e sul compimento cristologico della rivelazione anticotestamentaria, articolato secondo il triplice livello della continuità (o somiglianza), della discontinuità (o differenza o rottura) e della progressione (o superamento o trascendenza), sono chiarificanti i rilievi di A. VANHOYE, *Prêtres*, pp. 167-168.

2, 17-18, secondo cui Gesù è diventato un sommo sacerdote misericordioso con gli uomini e affidabile al cospetto di Dio.²¹

L'affidabilità di Cristo, sommo sacerdote, è trattata all'interno della prima sezione di questa seconda parte (3, 1-4, 14), in cui essa è equiparata all'affidabilità di Mosè. Nella seconda sezione (4, 15-5, 10), l'agiografo individua – sacra Scrittura alla mano – gli aspetti di somiglianza del sommo sacerdozio di Cristo (5, 5-10) con quello di Aronne (5, 1-4). Tra questi tratti comuni sottolinea specialmente la misericordia di «ogni sommo sacerdote» nei confronti degli altri uomini.

2. *Discontinuità: «Abrogazione di una precedente determinazione per la sua debolezza e inefficacia»*

Le ripetute citazioni del *Salmo* 109 (110), 4 in *Ebrei* 7 sono finalizzate, invece, a mettere in rilievo le *differenze* del sacerdozio di Cristo, che è «secondo l'ordine di Melchisedek», rispetto al sacerdozio dei leviti, che è «secondo l'ordine di Aronne».

Commentando in *Ebrei* 7, 1-10 la pericope di *Genesi* 14, 18-20, il predicatore inizia a mostrare come già Melchisedek fosse diverso dai sacerdoti leviti, i quali, insieme con l'antenato Abramo, appaiono inferiori al «re di Salem, sacerdote del Dio Altissimo» (*Ebrei* 7, 1). Al contrario, il sacerdozio di Melchisedek ha due somiglianze fondamentali con quello del Figlio di Dio glorificato: l'assenza di genealogia sacerdotale²² e la perpetuità.²³

L'autore della *Lettera agli Ebrei* non dimentica però la differenza intercorrente tra la permanenza «in perpetuo» (7, 3) del sacerdozio di Melchisedek e la stabilità «per l'eternità» del sommo sacerdozio di Cristo glorificato: per la «potenza di vita indistruttibile» (7, 16) sgor-

²¹ Cf. specialmente Albert VANHOYE, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Desclée De Brouwer, Bruges – Paris ²1976 [1963], pp. 86-114.

²² *Eb* 7, 5-6. 13-14. 16a.

²³ *Eb* 7, 8. 16b-17. 23-25. 28.

gata dalla risurrezione, il sommo sacerdozio di Cristo porta a compimento definitivo il sacerdozio di Melchisedek.

Approfondendo questo aspetto, il predicatore passa ad esplicitare in 7, 11-28 il motivo per cui Cristo – stando alla rilettura cristologica del *Salmo* 109 (110), 4 – sia «diventato sommo sacerdote *per l'eternità* secondo l'ordine di Melchisedek» (6, 20).

In quest'ottica, il *Salmo* 109 (110), 4 è utilizzato, in prima battuta, come una prova autorevole dell'inefficacia soteriologica del sacerdozio aronnitico. In effetti, con il giuramento di questo oracolo scritturistico,²⁴ Dio ha preannunciato un sacerdozio «diverso» (*héteros*, *Ebrei* 7, 11. 15) da quello «secondo l'ordine di Aronne» (7, 11). Di per sé, Dio non avrebbe avuto bisogno di prevedere un altro sacerdozio, se quello riservato alla famiglia di Aronne²⁵ avesse ottenuto lo scopo per cui era stato istituito: portare cioè il sommo sacerdote al «perfezionamento» (7, 11), ossia alla trasformazione positiva della sua persona e delle sue capacità relazionali con Dio e con gli uomini. Se ne deduce che il sacerdozio levitico, non essendo stato capace di portare a termine questo compito salvifico (v. 11), risultasse debole e inefficace (v. 18). Di conseguenza, era necessario sostituirlo (v. 18).

In quest'ordine d'idee, *Ebrei* 7, 11-19 precisa le due imperfezioni principali del sacerdozio levitico superate da quello di Cristo.

La prima è dovuta al criterio genealogico-ereditario di appartenenza al sacerdozio: per accedervi, era necessario rispettare le prescrizioni mosaiche dell'ereditarietà;²⁶ conseguentemente, quest'ordine sacerdotale rimaneva legato in modo indissolubile ai limiti della vita di ciascun sacerdote. Al contrario, grazie alla «potenza di vita indistruttibile» di Cristo risorto (7, 16), il suo sacerdozio è eterno, secondo quanto già preannunciava il *Salmo* 109 (110), 4 (*eis tòn aiôna*, *Ebrei* 7, 17).

La seconda insufficienza del sacerdozio dei leviti è dovuta al fatto

²⁴ *Eb* 7, 20-22; cf. 6, 17-18.

²⁵ Cf. *Eb* 5, 4; e anche *Es* 28, 1. 3. 4; 40, 13. 15; *Lv* 8, 12; *I Cr* 23, 13.

²⁶ Cf. *Es* 29, 29-30; *Lv* 7, 35-36; *Sir* 45, 13 (16). 15 (19). 24 (30).

che la loro consacrazione non li « perfezionasse » nella coscienza.²⁷ Sia prima che dopo il sacrificio di consacrazione, essi rimanevano affetti da debolezze²⁸ e da peccati (cf. 5, 3). Era proprio lo stato di peccaminosità a impedire loro di essere graditi a Dio e di essere solidali con gli uomini e, quindi, di compiere efficacemente la mediazione sacerdotale.

3. *Progressione: « Un Figlio, sommo sacerdote, per l'eternità arrivato al perfezionamento »*

L'ultimo momento logico dell'argomentazione, ossia *Ebrei* 7, 20-28, sviluppa la tesi della *progressione* del sacerdozio di Cristo nei confronti di quello dei leviti. La conseguenza del carattere eterno del sacerdozio di Cristo è, in prima istanza, la sua unicità (v. 24).

Ma più radicalmente il « discorso » mira qui all'affermazione dell'efficacia salvifica della mediazione sacerdotale espletata da Cristo (v. 25). Il « nuovo » sommo sacerdote è il Figlio di Dio (v. 28; cf. v. 3), per cui ha con Dio la relazione più intima possibile. Non solo: grazie al « perfezionamento » (*teleiōsis*) della sua umanità avvenuto durante la passione, egli ha avuto accesso alla comunione celeste con Dio (7, 26; cf. 1, 3-4). È in grado così di espletare, in maniera efficace e continua,²⁹ la mediazione salvifica universale (7, 25).

Sarà la sezione successiva della *Lettera agli Ebrei* (8, 1-9, 28) a spiegare come Cristo sia stato « perfezionato » (7, 28). L'autore mostrerà cioè come la passione, la morte e la risurrezione siano state per Cristo la vera *teleiōsis*,³⁰ ossia il vero sacrificio di consacrazione sacerdotale.

²⁷ Cf. *Eb* 9, 9-10; 10, 1.

²⁸ *Eb* 7, 28; cf. 5, 2.

²⁹ L'uso del presente dei verbi *sōizein*, *dýnatai* ed *entygchánein* (*Eb* 7, 25) indica un'attività continuativa. Viene così evidenziato il fatto che gli uomini beneficiano in modo graduale e progressivo della salvezza, grazie alla permanente intercessione del Cristo glorificato.

³⁰ *Eb* 2, 10; 5, 9; 7, 28; cf. 9, 11; 12, 2.

IV. RISPOSTA CONCLUSIVA

L'originalità dell'ermeneutica e dell'esegesi dell'autore della *Lettera agli Ebrei* sta nell'aver elaborato una nuova comprensione del sacerdozio, fondandola per mezzo di un'interpretazione cristocentrica dei due passi melchisedekiani dell'Antico Testamento. Pur ricorrendo a tecniche esegetiche coeve, la complessa e coerente trattazione di *Ebrei* 7 sul sommo sacerdozio di Cristo non è riducibile ad un semplice *midrash* di tipo rabbinico; ma non è neppure omologabile alle prospettive reperibili nei manoscritti qumranici che menzionano Melchisedek.³¹

Con notevole sistematicità teologica, l'autore della *Lettera agli Ebrei* reinterpreta le virtualità presenti nel *Salmo* 109 (110), 4 e in *Genesi* 14, 18-20 nella prospettiva della mediazione salvifica definitiva compiuta dal Figlio di Dio. Convinto della capacità rivelatrice dell'Antico Testamento – letto in senso cristologico nella Chiesa –, il predicatore mostra come la morte e la risurrezione di Cristo realizzino l'unico piano salvifico di Dio e, pur nella loro indeducibilità e misteriosità, possano essere maggiormente comprese grazie ai testi ispirati dell'Antico Testamento.

Tutto sommato, possiamo riconoscere quanto sia vera specialmente per la *Lettera agli Ebrei* una precisazione della Pontificia Commissione Biblica sul rapporto di continuità, discontinuità e progressione con cui il Nuovo Testamento compie l'Antico: «Senza l'Antico Testamento, il Nuovo Testamento sarebbe un libro indecifrabile, una pianta privata delle sue radici e destinata a seccarsi».³²

Franco MANZI

³¹ Cf. Franco MANZI, *Melchisedek e l'angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran* (= *Analecta Biblica*, 136), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1997.

³² PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico*, § 84, p. 199.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

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

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

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

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

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

In folio, rilegato, pp. 1310

€ 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

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

€ 32,00