

The cover features a mosaic background. At the top, a large, stylized letter 'N' is rendered in gold and white. To its right, the word 'NOTITIAE' is written in a white, serif font. Below the 'N', a horizontal gold band spans the width of the page. The lower portion of the cover is dominated by a detailed mosaic of three faces, likely saints or popes, looking towards the right. The mosaic is composed of small, square tiles in various shades of grey and white.

N NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

547-548 MAR. • APR. 2012 3-4

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica
Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum
Mensile – sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Epistula: Schreiben von Papst Benedikt XVI. an den Erzbischof von Freiburg und Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Dr. Robert Zollitsch (65-71); Gallice (72-77); Anglice (78-83); Italice (84-89); Hispanice (90-96); Lusitane (97-103); Polone (104-109).

Nuntia: Messaggio del Santo Padre Benedetto XVI per la XX Giornata Mondiale del malato (11 febbraio 2012) «*Alzati e và; la tua fede ti ha salvato!*» (Lc 17, 19) (110-115)

Allocutiones: La preghiera attraversa tutta la vita di Gesù (116-120); Il gioiello dell'Inno di giubilo (121-125); La preghiera di fronte all'azione benefica e sanante di Dio (126-130); Il Santo Natale (131-135); Dio si manifesta al cuore diventato semplice (136-140); La preghiera e la Santa Famiglia di Nazaret (141-145); Il Natale del Signore: mistero di gioia e di luce (146-150); La preghiera di Gesù nell'ultima cena (151-155); La preghiera di Gesù nell'ultima cena (2) (156-160); La preghiera di Gesù nell'ultima cena (3) (161-165); Incontro con il Movimento del Cammino Neocatecumenale (166-169).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Responsa ad dubia proposita 170-171

STUDIA

Preface VIII of the Sundays 'Per Annum' in the Missal of Pope Paul VI (A. Ward, S.M.) 172-192

ACTA BENEDICTI PP. XVI

SCHREIBEN VON PAPST BENEDIKT XVI. AN DEN ERZBISCHOF VON FREIBURG UND VORSITZENDEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, DR. ROBERT ZOLLITSCH*

Vatikanstadt 14. 4. 2012

Exzellenz! Sehr geehrter, lieber Herr Erzbischof!

Bei Ihrem Besuch am 15. März 2012 haben Sie mich wissen lassen, daß bezüglich der Übersetzung der Worte „pro multis“ in den Kanongebeten der heiligen Messe nach wie vor keine Einigkeit unter den Bischöfen des deutschen Sprachraums besteht. Es droht anscheinend die Gefahr, daß bei der bald zu erwartenden Veröffentlichung der neuen Ausgabe des „*Gotteslobs*“ einige Teile des deutschen Sprachraums bei der Übersetzung „für alle“ bleiben wollen, auch wenn die Deutsche Bischofskonferenz sich einig wäre, „für viele“ zu schreiben, wie es vom Heiligen Stuhl gewünscht wird. Ich habe Ihnen versprochen, mich schriftlich zu dieser schwerwiegenden Frage zu äußern, um einer solchen Spaltung im innersten Raum unseres Beters zuvorzukommen. Den Brief, den ich hiermit durch Sie den Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz schreibe, werde ich auch den übrigen Bischöfen des deutschen Sprachraums zusenden lassen.

Lassen Sie mich zunächst kurz ein Wort über die Entstehung des Problems sagen. In den 60er Jahren, als das Römische Missale unter der Verantwortung der Bischöfe in die deutsche Sprache zu übertragen war, bestand ein exegetischer Konsens darüber, daß das Wort „die vielen“, „viele“ in *Jes* 53, 11f eine hebräische Ausdrucksform sei, um die Gesamtheit, „alle“ zu benennen. Das Wort „viele“ in den

* Epistula Summi Pontificis Benedicti Pp. XVI Archiepiscopo Friburgensi, Exc.mo Domino Roberto Zollitsch, Praesidi Conferentiae Episcoporum Germaniae die 14 mensis aprilis 2012 missa.

Einsetzungsberichten von Matthäus und Markus sei demgemäß ein Semitismus und müsse mit „alle“ übersetzt werden. Dies bezog man auch auf den unmittelbar zu übersetzenden lateinischen Text, dessen „pro multis“ über die Evangelienberichte auf *Jes 53* zurückverweise und daher mit „für alle“ zu übersetzen sei. Dieser exegetische Konsens ist inzwischen zerbröckelt; er besteht nicht mehr. In der deutschen Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift steht im Abendmahlbericht: „Das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird“ (*Mk 14, 24*; vgl. *Mt 26, 28*). Damit wird etwas sehr Wichtiges sichtbar: Die Wiedergabe von „pro multis“ mit „für alle“ war keine reine Übersetzung, sondern eine Interpretation, die sehr wohl begründet war und bleibt, aber doch schon Auslegung und mehr als Übersetzung ist.

Diese Verschmelzung von Übersetzung und Auslegung gehört in gewisser Hinsicht zu den Prinzipien, die unmittelbar nach dem Konzil die Übersetzung der liturgischen Bücher in die modernen Sprachen leitete. Man war sich bewußt, wie weit die Bibel und die liturgischen Texte von der Sprach- und Denkwelt der heutigen Menschen entfernt sind, so daß sie auch übersetzt weithin den Teilnehmern des Gottesdienstes unverständlich bleiben mußten. Es war ein neues Unternehmen, daß die heiligen Texte in Übersetzungen offen vor den Teilnehmern am Gottesdienst dastanden und dabei doch in einer großen Entfernung von ihrer Welt bleiben würden, ja, jetzt erst recht in ihrer Entfernung sichtbar würden. So fühlte man sich nicht nur berechtigt, sondern geradezu verpflichtet, in die Übersetzung schon Interpretation einzuschmelzen und damit den Weg zu den Menschen abzukürzen, deren Herz und Verstand ja von diesen Worten erreicht werden sollten.

Bis zu einem gewissen Grad bleibt das Prinzip einer inhaltlichen und nicht notwendig auch wörtlichen Übersetzung der Grundtexte weiterhin berechtigt. Da ich die liturgischen Gebete immer wieder in verschiedenen Sprachen beten muß, fällt mir auf, daß zwischen den verschiedenen Übersetzungen manchmal kaum eine Gemeinsamkeit zu finden ist und daß der zugrundeliegende gemeinsame Text oft nur

noch von weitem erkennbar bleibt. Dabei sind dann Banalisierungen unterlaufen, die wirkliche Verluste bedeuten. So ist mir im Lauf der Jahre immer mehr auch persönlich deutlich geworden, daß das Prinzip der nicht wörtlichen, sondern strukturellen Entsprechung als Übersetzungsleitlinie seine Grenzen hat. Solchen Einsichten folgend hat die von der Gottesdienst-Kongregation am 28. 3. 2001 erlassene Übersetzer-Instruktion *Liturgiam authenticam* wieder das Prinzip der wörtlichen Entsprechung in den Vordergrund gerückt, ohne natürlich einen einseitigen Verbalismus vorzuschreiben. Die wichtige Einsicht, die dieser Instruktion zugrunde liegt, besteht in der eingangs schon ausgesprochenen Unterscheidung von Übersetzung und Auslegung. Sie ist sowohl dem Wort der Schrift wie den liturgischen Texten gegenüber notwendig. Einerseits muß das heilige Wort möglichst als es selbst erscheinen, auch mit seiner Fremdheit und den Fragen, die es in sich trägt; andererseits ist der Kirche der Auftrag der Auslegung gegeben, damit – in den Grenzen unseres jeweiligen Verstehens – die Botschaft zu uns kommt, die der Herr uns zugedacht hat. Auch die einfühlsamste Übersetzung kann die Auslegung nicht ersetzen: Es gehört zur Struktur der Offenbarung, daß das Gotteswort in der Auslegungsgemeinschaft der Kirche gelesen wird, daß Treue und Vergewärtigung sich miteinander verbinden. Das Wort muß als es selbst, in seiner eigenen, vielleicht uns fremden Gestalt da sein; die Auslegung muß an der Treue zum Wort selbst gemessen werden, aber zugleich es dem heutigen Hörer zugänglich machen.

In diesem Zusammenhang ist vom Heiligen Stuhl entschieden worden, daß bei der neuen Übersetzung des Missale das Wort „pro multis“ als solches **übersetzt** und nicht zugleich schon ausgelegt werden müsse. An die Stelle der interpretativen Auslegung „für alle“ muß die einfache Übertragung „für viele“ treten. Ich darf dabei darauf hinweisen, daß sowohl bei Matthäus wie bei Markus kein Artikel steht, also nicht „für die vielen“, sondern „für viele“. Wenn diese Entscheidung von der grundsätzlichen Zuordnung von Übersetzung und Auslegung her, wie ich hoffe, durchaus verständlich ist, so bin ich mir doch bewußt, daß sie eine ungeheure Herausforderung an al-

le bedeutet, denen die Auslegung des Gotteswortes in der Kirche aufgetragen ist. Denn für den normalen Besucher des Gottesdienstes erscheint dies fast unvermeidlich als Bruch mitten im Zentrum des Heiligen. Sie werden fragen: Ist nun Christus nicht für alle gestorben? Hat die Kirche ihre Lehre verändert? Kann und darf sie das? Ist hier eine Reaktion am Werk, die das Erbe des Konzils zerstören will? Wir wissen alle durch die Erfahrung der letzten 50 Jahre, wie tief die Veränderung liturgischer Formen und Texte die Menschen in die Seele trifft; wie sehr muß da eine Veränderung des Textes an einem so zentralen Punkt die Menschen beunruhigen. Weil es so ist, wurde damals, als gemäß der Differenz zwischen Übersetzung und Auslegung für die Übersetzung „viele“ entschieden wurde, zugleich festgelegt, daß dieser Übersetzung in den einzelnen Sprachräumen eine gründliche Katechese vorangehen müsse, in der die Bischöfe ihren Priestern wie durch sie ihren Gläubigen konkret verständlich machen müßten, worum es geht. Das Vorausgehen der Katechese ist die Grundbedingung für das Inkrafttreten der Neuübersetzung. Soviel ich weiß, ist eine solche Katechese bisher im deutschen Sprachraum nicht erfolgt. Die Absicht meines Briefes ist es, Euch alle, liebe Mitbrüder, dringendst darum zu bitten, eine solche Katechese jetzt zu erarbeiten, um sie dann mit den Priestern zu besprechen und zugleich den Gläubigen zugänglich zu machen.

In einer solchen **Katechese** muß wohl zuerst ganz kurz geklärt werden, warum man bei der Übersetzung des Missale nach dem Konzil das Wort „viele“ mit „alle“ wiedergegeben hat: um in dem von Jesus gewollten Sinn die Universalität des von ihm kommenden Heils unmißverständlich auszudrücken. Dann ergibt sich freilich sofort die Frage: Wenn Jesus für alle gestorben ist, warum hat er dann in den Abendmahlsworten „für viele“ gesagt? Und warum bleiben wir dann bei diesen Einsetzungsworten Jesu? Hier muß zunächst noch eingefügt werden, daß Jesus nach Matthäus und Markus „für viele“, nach Lukas und Paulus aber „für euch“ gesagt hat. Damit ist scheinbar der Kreis noch enger gezogen. Aber gerade von da aus kann man auch auf die Lösung gehen. Die Jünger wissen, daß die Sendung Jesu

über sie und ihren Kreis hinausreicht; daß er gekommen war, die verstreuten Kinder Gottes aus aller Welt zu sammeln (*Joh* 11, 52). Das „für euch“ macht die Sendung Jesu aber ganz konkret für die Anwesenden. Sie sind nicht irgendwelche anonyme Elemente einer riesigen Ganzheit, sondern jeder einzelne weiß, daß der Herr gerade für mich, für uns gestorben ist. „Für euch“ reicht in die Vergangenheit und in die Zukunft hinein, ich bin ganz persönlich gemeint; wir, die hier Versammelten, sind als solche von Jesus gekannt und geliebt. So ist dieses „für euch“ nicht eine Verengung, sondern eine Konkretisierung, die für jede Eucharistie feiernde Gemeinde gilt, sie konkret mit der Liebe Jesu verbindet. Der Römische Kanon hat in den Wandlungsworten die beiden biblischen Lesarten miteinander verbunden und sagt demgemäß: „Für euch und für viele“. Diese Formel ist dann bei der Liturgie-Reform für alle Hochgebete übernommen worden.

Aber nun noch einmal: Warum „für viele“? Ist der Herr denn nicht für alle gestorben? Daß Jesus Christus als menschengewordener Sohn Gottes der Mensch für alle Menschen, der neue Adam ist, gehört zu den grundlegenden Gewißheiten unseres Glaubens. Ich möchte dafür nur an drei Schrifttexte erinnern: Gott hat seinen Sohn „für alle hingegeben“, formuliert Paulus im Römer-Brief (*Röm* 8, 32). „Einer ist für alle gestorben“, sagt er im zweiten Korinther-Brief über den Tod Jesu (*2 Kor* 5, 14). Jesus hat sich „als Lösegeld hingegeben für alle“, heißt es im ersten Timotheus-Brief (*1 Tim* 2, 6). Aber dann ist erst recht noch einmal zu fragen: Wenn dies so klar ist, warum steht dann im Eucharistischen Hochgebet „für viele“? Nun, die Kirche hat diese Formulierung aus den Einsetzungs-Berichten des Neuen Testaments übernommen. Sie sagt so aus Respekt vor dem Wort Jesu, um ihm auch bis ins Wort hinein treu zu bleiben. Die Ehrfurcht vor dem Wort Jesu selbst ist der Grund für die Formulierung des Hochgebets. Aber dann fragen wir: Warum hat wohl Jesus selbst es so gesagt? Der eigentliche Grund besteht darin, daß Jesus sich damit als den Gottesknecht von *Jes* 53 zu erkennen gab, sich als die Gestalt auswies, auf die das Prophetenwort wartete. Ehrfurcht der Kirche vor dem Wort Jesu, Treue Jesu zum Wort der „Schrift“, diese

doppelte Treue ist der konkrete Grund für die Formulierung „für viele“. In diese Kette ehrfürchtiger Treue reihen wir uns mit der wörtlichen Übersetzung der Schriftworte ein.

So wie wir vorhin gesehen haben, daß das „für euch“ der lukianisch-paulinischen Tradition nicht verengt, sondern konkretisiert, so können wir jetzt erkennen, daß die Dialektik „viele“ – „alle“ ihre eigene Bedeutung hat. „Alle“ bewegt sich auf der ontologischen Ebene – das Sein und Wirken Jesu umfaßt die ganze Menschheit, Vergangenheit und Gegenwart und Zukunft. Aber faktisch, geschichtlich in der konkreten Gemeinschaft derer, die Eucharistie feiern, kommt er nur zu „vielen“. So kann man eine dreifache Bedeutung der Zuordnung von „viele“ und „alle“ sehen. Zunächst sollte es für uns, die wir an seinem Tische sitzen dürfen, Überraschung, Freude und Dankbarkeit bedeuten, daß er mich gerufen hat, daß ich bei ihm sein und ihn kennen darf. „Dank sei dem Herrn, der mich aus Gnad’ in seine Kirch’ berufen hat...“. Dann ist dies aber zweitens auch Verantwortung. Wie der Herr die anderen – „alle“ – auf seine Weise erreicht, bleibt letztlich sein Geheimnis. Aber ohne Zweifel ist es eine Verantwortung, von ihm direkt an seinen Tisch gerufen zu sein, so daß ich hören darf: Für euch, für mich hat er gelitten. Die vielen tragen Verantwortung für alle. Die Gemeinschaft der vielen muß Licht auf dem Leuchter, Stadt auf dem Berg, Sauerteig für alle sein. Dies ist eine Berufung, die jeden einzelnen ganz persönlich trifft. Die vielen, die wir sind, müssen in der Verantwortung für das Ganze im Bewußtsein ihrer Sendung stehen. Schließlich mag ein dritter Aspekt dazukommen. In der heutigen Gesellschaft haben wir das Gefühl, keineswegs „viele“ zu sein, sondern ganz wenige – ein kleiner Haufe, der immer weiter abnimmt. Aber nein – wir sind „viele“: „Danach sah ich: eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen; niemand konnte sie zählen“, heißt es in der Offenbarung des Johannes (*Offb* 7, 9). Wir sind viele und stehen für alle. So gehören die beiden Worte „viele“ und „alle“ zusammen und beziehen sich in Verantwortung und Verheißung aufeinander.

Exzellenz, liebe Mitbrüder im Bischofsamt! Mit alledem wollte

ich die inhaltlichen Grundlinien der Katechese andeuten, mit der nun so bald wie möglich Priester und Laien auf die neue Übersetzung vorbereitet werden sollen. Ich hoffe, daß dies alles zugleich einer tieferen Mitfeier der heiligen Eucharistie dienen kann und sich so in die große Aufgabe einreicht, die mit dem „Jahr des Glaubens“ vor uns liegt. Ich darf hoffen, daß die Katechese bald vorgelegt und so Teil der gottesdienstlichen Erneuerung wird, um die sich das Konzil von seiner ersten Sitzungsperiode an bemüht hat.

Mit österlichen Segensgrüßen verbleibe ich
im Herrn Ihr

BENEDICTUS PP. XVI

Gallice:

Du Vatican, le 14 avril 2012

Excellence, Vénéré et cher Archevêque,

À l'occasion de votre visite du 15 mars 2012, vous m'avez fait savoir que, pour ce qui regarde la traduction des mots « pro multis » dans les Prières Eucharistiques de la Messe, il n'y a pas encore d'unité entre les Évêques de l'aire de langue allemande. À ce qu'il semble, le danger menace que pour la publication de la nouvelle édition du « *Gotteslob* » [livre de chants et prières], attendue dans peu de temps, certaines parties de l'aire de langue allemande maintiennent la traduction « pour tous », même au cas où la Conférence épiscopale allemande conviendrait d'écrire « pour la multitude », comme demandé par le Saint-Siège. Je vous avais promis que je me serais exprimé par écrit par rapport à cette importante question, afin de prévenir une telle division dans le lieu le plus intérieur de notre prière. La lettre qu'ici, par votre intermédiaire, j'adresse aux membres de la Conférence épiscopale allemande, sera envoyée aussi aux autres Évêques de l'aire de langue allemande.

Tout d'abord, laissez-moi dire brièvement un mot sur les origines du problème. Dans les années soixante, quand, sous la responsabilité des Évêques, il fallait traduire en allemand le Missel Romain, il existait un consensus exégétique sur le fait que le mot « la multitude », « beaucoup » en *Isaïe* 53, 11s., était une forme d'expression hébraïque pour indiquer la totalité, « tous ». Le mot « multitude » dans les récits de l'institution de Matthieu et de Marc aurait donc été un « sémitisme » et aurait du être traduit par « tous ». Ce concept s'appliqua aussi au texte latin directement à traduire, dans lequel le « pro multis » aurait renvoyé, à travers les récits évangéliques, à *Isaïe* 53 et par conséquent aurait du être traduit par « pour tous ». Ce consensus exégétique, entre temps, s'est effrité ; il n'existe plus. Dans la traduction œcuménique allemande de la Sainte Ecriture, dans le récit de la dernière Cène, on lit : « Ceci est mon sang, le sang de l'alliance, qui est versé pour beaucoup » (*Mc* 14, 24; cf. *Mt* 26, 28). Par là une chose très importante est mise en évidence : la restitution de « pro multis » par «

pour tous » n'était pas une simple traduction, mais une interprétation, qui était et demeure fondée sûrement; mais toutefois elle est bien une interprétation et elle est plus qu'une traduction.

Cette fusion de traduction et interprétation appartient, en un certain sens, aux principes qui, aussitôt après le Concile, guidèrent la traduction des livres liturgiques dans les langues modernes. On était conscient de ce que la Bible et les textes liturgiques étaient loin du monde du parler et du penser de l'homme d'aujourd'hui, si bien que même traduits ils seraient demeurés amplement incompréhensibles aux participants à la liturgie. C'était une entreprise nouvelle que les textes soient rendus accessibles, en traduction, aux participants à la liturgie, tout en demeurant, toutefois, à une grande distance de leur monde; et, les textes sacrés apparaissaient ainsi justement dans leur grande distance. On s'est senti pour cela non seulement autorisés, mais même dans l'obligation de fondre déjà l'interprétation dans la traduction, et de raccourcir de cette façon la route vers les hommes, dont on voulait que le cœur et l'intelligence soient rejoints justement par ces paroles.

Jusqu'à un certain point, le principe d'une traduction du texte de base qui a trait au contenu et pas nécessairement littérale, demeure justifié. À partir du moment où je dois réciter les prières liturgiques constamment en diverses langues, je note que, parfois, dans les diverses traductions, il n'est possible de trouver presque rien de commun et que le texte unique qui en est à la base, souvent n'est reconnaissable que de loin. Ensuite, il y a eu des banalisations qui représentent de vraies pertes. Ainsi, au cours des années, il m'est aussi devenu personnellement toujours plus clair que le principe de la correspondance non littérale, mais structurelle, comme ligne de conduite dans la traduction, a ses limites. Suivant des considérations de ce genre, l'Instruction sur les traductions « *Liturgiam authenticam* », de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements, le 28 mars 2001, a placé de nouveau au premier plan le principe de la correspondance littérale, sans évidemment prescrire un verbalisme unilatéral. L'acquisition importante qui est à la base de cette Instruction consiste dans la distinction, à laquelle j'ai déjà fait allusion au commencement, entre traduction et interprétation. Elle est nécessaire aussi bien à l'égard de la parole de l'Écriture qu'à l'égard des textes litur-

giques. D'un côté, la parole sacrée doit se présenter le plus possible comme elle est, même dans son étrangeté et avec les questions qu'elle porte en elle ; d'un autre côté, c'est à l'Église qu'est confiée la charge de l'interprétation, afin que, dans les limites de notre compréhension actuelle, ce message que le Seigneur nous a destiné nous rejoigne. La traduction la plus soignée ne peut pas non plus remplacer l'interprétation : rentre dans la structure de la révélation le fait que la Parole de Dieu soit lue dans la communauté interprétante de l'Église, et que fidélité et actualisation soient liées réciproquement. La Parole doit être présente telle qu'elle est, dans sa propre forme, qui nous est peut-être étrangère; l'interprétation doit se mesurer à la fidélité à la Parole elle-même, mais en même temps elle doit la rendre accessible à l'auditeur d'aujourd'hui.

Dans ce contexte, il a été décidé par le Saint-Siège que, dans la nouvelle traduction du Missel, l'expression « pro multis » doit être **traduite** comme telle et non en même temps déjà interprétée. À la place de la version interprétative « pour tous » doit être employée la simple traduction « pour la multitude ». Je voudrais faire noter ici que ni en Matthieu, ni en Marc il n'y a l'article, donc non pas « pour les nombreux », mais « pour (la) multitude ». Si cette décision est, comme je l'espère, absolument compréhensible à la lumière de la corrélation fondamentale entre traduction et interprétation, je suis toutefois conscient qu'elle représente un défi énorme pour tous ceux qui ont la charge d'exposer la Parole de Dieu dans l'Église. En effet, pour ceux qui participent habituellement à la Messe ceci apparaît presque inévitablement comme une rupture justement au cœur du Sacré. Ils demanderont: mais le Christ n'est-il pas mort pour tous? L'Église a-t-elle modifié sa doctrine? Peut-elle et est-elle autorisée à le faire? Y a-t-il ici une réaction qui veut détruire l'héritage du Concile? Par l'expérience des 50 dernières années, nous savons tous combien les changements de formes et de textes liturgiques touchent profondément les personnes dans leur esprit; combien une modification du texte dans un point aussi central peut fortement inquiéter les personnes. Pour ce motif, au moment où, sur la base de la différence entre traduction et interprétation, on choisit la traduction « multitude », on décide, en même temps, que cette traduction doit être précédée, dans

chaque aire linguistique, d'une catéchèse soignée, par laquelle les Évêques auraient dû faire comprendre concrètement à leurs prêtres et, par eux, à tous les fidèles, de quoi il s'agit. Le fait de faire précéder la catéchèse est la condition essentielle pour l'entrée en vigueur de la nouvelle traduction. Pour ce que j'en sais, une telle catéchèse jusqu'à maintenant n'a pas été faite dans l'aire linguistique allemande. L'intention de ma lettre est de vous demander à tous avec la plus grande urgence, chers Confrères, d'élaborer maintenant une telle catéchèse, pour en parler ensuite avec les prêtres et la rendre en même temps accessible aux fidèles.

Dans une telle catéchèse on devra peut-être, en premier lieu, expliquer brièvement pourquoi dans la traduction du Missel après le Concile, le mot « multitude » a été rendu par « tous » : pour exprimer de façon sans équivoque, dans le sens voulu par Jésus, l'universalité du salut qui vient de lui. Mais ensuite surgit aussitôt la question : si Jésus est mort pour tous, pourquoi dans les paroles de la dernière Cène a-t-il dit « pour la multitude » ? Et pourquoi alors nous, tenons-nous à ces paroles de l'institution de Jésus ? Sur ce point il faut tout d'abord ajouter encore que, selon Matthieu et Marc, Jésus a dit « pour la multitude » alors que selon Luc et Paul il a dit « pour vous ». Ainsi le cercle, apparemment, se resserre encore plus. Par contre, justement en partant de là on peut aller vers la solution. Les disciples savent que la mission de Jésus va au-delà d'eux et de leur cercle ; qu'il était venu pour réunir du monde entier les enfants de Dieu dispersés (*Jn* 11, 52). Le « pour vous », rend, cependant, la mission de Jésus absolument concrète pour les présents. Ils ne sont pas des éléments anonymes quelconques d'une énorme totalité, mais chacun en particulier sait que le Seigneur est mort justement « pour moi », « pour nous ». « Pour vous » s'étend au passé et à l'avenir, se réfère à moi tout à fait personnellement ; nous, qui sommes réunis ici, nous sommes connus et aimés de Jésus en tant que tels. Ensuite ce « pour vous » n'est pas une restriction, mais une concrétisation, qui vaut pour chaque communauté qui célèbre l'Eucharistie et qui l'unit concrètement à l'amour de Jésus. Dans les paroles de la consécration, le Canon Romain a uni entre elles les deux lectures bibliques et, conformément à cela, il dit : « pour vous et pour la multitude ». Cette formule a ensuite été reprise, dans la réforme liturgique, dans toutes les Prières eucharistiques.

Mais, encore une fois: pourquoi « pour la multitude »? Le Seigneur n'est-il pas mort pour tous? Le fait que Jésus Christ, en tant que Fils de Dieu fait homme, soit l'homme pour tous les hommes, soit le nouvel Adam, fait partie des certitudes fondamentales de notre foi. Sur ce point, je voudrais seulement rappeler trois textes de l'Écriture: Dieu a livré son Fils « pour tous » affirme Paul dans la Lettre aux Romains (*Rm* 8, 32). « Un seul est mort pour tous », dit-il dans la Deuxième Lettre aux Corinthiens, parlant de la mort de Jésus (*2 Cor* 5, 14). Jésus « s'est livré en rançon pour tous », est-il écrit dans la Première Lettre à Timothée (*1 Tm* 2, 6). Mais alors, à plus forte raison, on doit se demander, encore une fois: si ceci est aussi clair, pourquoi dans la Prière Eucharistique est-il écrit « pour la multitude »? A présent, l'Église a repris cette formulation des récits de l'institution dans le Nouveau Testament. Elle parle ainsi par respect pour la parole de Jésus, pour lui demeurer fidèle jusque dans la parole. Le respect révérenciel pour la parole même de Jésus est la raison de la formulation de la Prière Eucharistique. Mais alors nous nous demandons: pourquoi donc Jésus lui-même a-t-il dit ainsi? La raison vraiment exacte consiste dans le fait que, par là, Jésus s'est fait reconnaître comme le Serviteur de Dieu d'*Isaïe* 53, il a montré être cette figure que la parole du prophète attendait. Respect révérenciel de l'Église pour la parole de Jésus, fidélité de Jésus à la parole de « l'Écriture »: cette double fidélité est la raison concrète de la formulation « pour la multitude ». Dans cette chaîne de fidélité révérencielle, nous nous insérons avec la traduction littérale des paroles de l'Écriture.

Comme nous avons vu auparavant que le « pour vous » de la traduction lucano-paulinienne ne rétrécit pas, mais concrétise; de même maintenant nous pouvons reconnaître que la dialectique « multitude » – « tous » a sa signification propre. « Tous » se situe sur le plan ontologique – l'être et l'action de Jésus comprennent toute l'humanité, le passé, le présent et l'avenir. Mais de fait, historiquement, dans la communauté concrète de ceux qui célèbrent l'Eucharistie, il atteint seulement « la multitude ». Alors il est possible de reconnaître une triple signification de la corrélation de « multitude » et « tous ». Tout d'abord, pour nous, qui pouvons nous asseoir à sa table, elle devrait signifier surprise, joie et gratitude parce qu'il

m'a appelé, parce que je peux être avec lui et que je peux le connaître. « Je suis reconnaissant au Seigneur, que par grâce il m'a appelé dans son Église... » [*chant religieux* « *Fest soll mein Taufbund immer stehen* », *strophe 1*]. Ensuite, cependant, en deuxième lieu ceci signifie aussi responsabilité. Comme le Seigneur, à sa façon, rejoint les autres – « tous » – reste à la fin son mystère. Sans doute, cependant, le fait d'être appelé par lui directement à sa table constitue une responsabilité, si bien que je peux entendre: « pour vous », « pour moi », il a souffert. Beaucoup portent la responsabilité pour tous. La communauté de la multitude doit être lumière sur le candélabre, ville sur la montagne, levain pour tous. Ceci est une vocation qui concerne chacun, de façon tout à fait personnelle. La multitude, que nous sommes, doit prendre la responsabilité pour l'ensemble, consciente de sa mission. Enfin, on peut ajouter un troisième aspect. Dans la société actuelle nous avons le sentiment de ne pas être du tout « une multitude », mais très peu – un petit groupe, qui continuellement se réduit. Non au contraire – nous sommes « la multitude »: « Après quoi, voici qu'apparut à mes yeux une foule immense, que nul ne pouvait dénombrer, de toute nation, race, peuple et langue », dit l'Apocalypse de Jean (*Ap 7, 9*). Nous sommes beaucoup et nous représentons tous. Ainsi les deux paroles « multitude » et « tous » vont ensemble et se mettent en relation l'une l'autre dans la responsabilité et dans la promesse.

Excellence, chers confrères dans l'Épiscopat! J'ai voulu ainsi indiquer les lignes fondamentales du contenu de la catéchèse au moyen de laquelle prêtres et laïcs devront être préparés le plus rapidement possible à la nouvelle traduction. Je souhaite que tout ceci puisse servir, en même temps, à une plus profonde participation à la sainte Eucharistie, s'insérant ainsi dans la grande tâche qui nous attend avec « l'Année de la foi ». Je peux espérer que la catéchèse soit présentée rapidement et prenne part ainsi à ce renouveau liturgique, pour lequel le Concile s'est engagé dès sa première session.

Avec la Bénédiction et mes saluts de Pâques,
Bien vôtre dans le Seigneur.

BENEDICTUS PP. XVI

Anglice:

From the Vatican, 14 April 2012

Your Excellency, Dear Archbishop,

During your visit on 15 March 2012, you informed me that there is still no unanimity among the bishops of the German-speaking world with regard to the translation of the words “*pro multis*” in the Eucharistic Prayers of the Mass. There seems to be a risk that in the new edition of *Gotteslob* that is due to be published shortly, some parts of the German-speaking world wish to retain the translation “for all”, even if the German Bishops’ Conference should agree to use “for many”, as requested by the Holy See. I promised that I would write to you on this important matter, in order to circumvent a division of this kind at the very heart of our prayer. This letter that I am addressing through you to the members of the German Bishops’ Conference will also be sent to the other bishops of the German-speaking world.

Let me begin with a brief word about how the problem arose. In the 1960s, when the Roman Missal had to be translated into German, under the responsibility of the bishops, there was a consensus among exegetes to the effect that the word “many” in *Is* 53:11f. is a Hebrew expression referring to the totality, “all”. It would follow that the use of the word “many” in the institution narratives of Matthew and Mark is a Semitism and should be translated “all”. This argument was also applied to the Latin text that was being translated directly, and it was claimed that “*pro multis*” points beyond the Gospel narratives to *Is* 53 and should therefore be translated “for all”. This exegetical consensus has collapsed in the meantime: it no longer exists. In the official German translation of the Scriptures, the account of the Last Supper includes the words: “This is my blood, the blood of the covenant, that is poured out for many” (*Mk* 14:24;

cf. *Mt 26:28*). This highlights something very important: the rendering of “*pro multis*” as “for all” was not merely a translation but an interpretation, a well-founded interpretation then as now, but an interpretation nevertheless, something more than a translation.

In a certain sense, this combination of translation and interpretation was one of the principles that governed the translation of liturgical books into modern languages immediately after the Council. It was realized how remote the Bible and liturgical texts were from the linguistic and conceptual world of people today, so that even in translation they were bound to remain largely unintelligible to worshippers. It was a new development that the sacred texts were now being made accessible to worshippers in translation, and yet they would remain remote from their world, indeed that remoteness was made manifest for the first time. So it seemed not only justifiable but even necessary to build interpretation into the translation and in this way to speak more directly to the listeners, whose hearts and minds these words were intended to reach.

Up to a point, the principle of translating the content rather than the literal meaning of key texts is still justified. Since I constantly have to say liturgical prayers in a variety of languages, though, it strikes me that the different translations sometimes have little in common and that often the common text underlying them can scarcely be detected. Some banal elements have also crept in, which are real impoverishments. So over the years it has become increasingly clear to me personally that as an approach to translation, the principle of structural as opposed to literal equivalence has its limits. In accordance with insights of this kind, the instruction for translators *Liturgiam Authenticam*, issued on 28 March 2001 by the Congregation for Divine Worship, shifted the focus back onto the principle of literal equivalence, without of course requiring a one-sided verbalism. The important insight underpinning this instruction is the above-mentioned distinction between translation and interpretation. It is necessary both for Scripture and for liturgical texts. On the one hand, the sacred text must appear as itself as far as possible, even if it seems alien and raises

questions; on the other hand the Church has the task of explaining it, so that within the limits of our understanding, the message that the Lord intends for us actually reaches us. Not even the most sensitive translation can take away the need for explanation: it is part of the structure of revelation that the word of God is read within the exegetical community of the Church – faithfulness and drawing out the contemporary relevance go together. The word must be presented as it is, with its own shape, however strange it may appear to us; the interpretation must be measured by the criterion of faithfulness to the word itself, while at the same time rendering it accessible to today’s listeners.

In this context, the Holy See has decided that in the new translation of the Missal, the words “*pro multis*” should be translated as they stand, and not presented in the form of an interpretation. In the place of the interpretative explanation “for all”, the simple rendering “for many” must appear. Let me take the opportunity to point out that neither Matthew nor Mark uses the definite article, so it is not “for the many”, but “for many”. If this decision makes a great deal of sense, as I hope it does, in terms of the fundamental relationship between translation and exegesis, I am also aware that it poses an enormous challenge to those with the task of explaining the word of God in the Church, since to the ordinary church-goer it will almost inevitably seem like a rupture at the heart of the sacred. They will ask: did Christ not die for all? Has the Church changed her teaching? Can she do so? May she do so? Are there reactionary forces at work here to destroy the heritage of the Council? We all know from experience of the last fifty years how deeply the alteration of liturgical forms and texts touches people’s souls. How greatly perturbed people will be, then, by a change in the text at such a key moment. This being so, when the decision was made to opt for the translation “many”, in view of the difference between translation and explanation, it was established at the same time that a thorough catechesis would be needed to prepare the way for this translation in the various language regions: the bishops would have to help the priests, and th-

rough them the lay faithful, to understand exactly what this is about. Prior catechesis is the essential condition for adoption of the new translation. As far as I am aware, no such catechesis has yet taken place in the German-speaking world. The purpose of my letter is urgently to ask all of you, my dear Brother Bishops, to develop a catechesis of this kind, to discuss it with the priests and to make it available to the lay faithful.

The first element in such catechesis would have to be a brief explanation as to why the word “many” was rendered as “all” in the translation of the Missal prepared after the Council: in order to express unequivocally, in the sense willed by Jesus, the universality of the salvation that he brought. The question immediately arises: if Jesus died for all, then why did he say “for many” at the Last Supper? And why do we retain these words of Jesus for the institution? Here it must be added straight away that according to Matthew and Mark, Jesus said “for many”, while according to Luke and Paul he said “for you”, which seems to narrow the focus even further. Yet it is precisely this that points towards the solution. The disciples know that Jesus’ mission extends beyond them and their circle, they know that he came to gather together the scattered children of God from all over the world (*Jn* 11:52). Yet this “for you” makes Jesus’ mission quite concrete for those present. They are not simply anonymous elements within some vast whole: each one of them knows that the Lord died precisely for me, for us. “For you” covers the past and the future, it means me, personally; we, who are assembled here, are known and loved by Jesus for ourselves. So this “for you” is not a narrowing down, but a making concrete, and it applies to every eucharistic community, concretely uniting it to the love of Jesus. In the words of consecration, the Roman Canon combined the two biblical formulae, and so it says “for you and for many”. This formula was then adopted for all the Eucharistic Prayers at the time of the liturgical reform.

Once again, though, we ask: why “for many”? Did the Lord not die for all? The fact that Jesus Christ, the incarnate Son of God, is the man for all men, the new Adam, is one of the fundamental con-

victions of our faith. Let me recall just three Scriptural texts on the subject: God “did not spare his own Son but gave him up for us all”, as Paul says in the *Letter to the Romans* (8:32). “One has died for all,” as he says in the *Second Letter to the Corinthians* concerning Jesus’ death (5:14). Jesus “gave himself as a ransom for all,” as we read in the *First Letter to Timothy* (2:6). So the question arises once more: if this is so clear, why do we say “for many” in the Eucharistic Prayer? Well, the Church has taken this formula from the institution narratives of the New Testament. She says these words out of deference for Jesus’ own words, in order to remain literally faithful to him. Respect for the words of Jesus himself is the reason for the formulation of the Eucharistic Prayer. But then we ask: why did Jesus say this? The reason is that in this way Jesus enables people to recognize him as the Suffering Servant of *Is 53*, he reveals himself as the figure to whom the prophecy refers. The Church’s respect for the words of Jesus, Jesus’ fidelity to the words of “Scripture”: this double fidelity is the concrete reason for the formulation “for many”. In this chain of respectful fidelity, we too take our place with a literal translation of the words of Scripture.

Just as we saw earlier that the “for you” of the Luke-Paul tradition does not restrict but rather makes concrete, so now we recognize that the dialectic “many” – “all” has a meaning of its own. “All” concerns the ontological plane – the life and ministry of Jesus embraces the whole of humanity: past, present and future. But specifically, historically, in the concrete community of those who celebrate the Eucharist, he comes only to “many”. So here we see a threefold meaning of the relationship between “many” and “all”. Firstly, for us who are invited to sit at his table, it means surprise, joy and thankfulness that he has called me, that I can be with him and come to know him. “Thank the Lord that in his grace he has called me into his Church.” Secondly, this brings with it a certain responsibility. How the Lord in his own way reaches the others – “all” – ultimately remains his mystery. But without doubt it is a responsibility to be directly called to his table, so that I hear the words “for you” – he suf-

ferred for me. The many bear responsibility for all. The community of the many must be the lamp on the lamp-stand, a city on the hilltop, yeast for all. This is a vocation that affects each one of us individually, quite personally. The many, that is to say, we ourselves, must be conscious of our mission of responsibility towards the whole. Finally, a third aspect comes into play. In today's society we often feel that we are not "many", but rather few – a small remnant becoming smaller all the time. But no – we are "many": "After this I looked, and behold, a great multitude which no man could number, from every nation, from all tribes and peoples and tongues," as we read in the *Revelation* of Saint John (7:9). We are many and we stand for all. So the words "many" and "all" go together and are intertwined with responsibility and promise.

Your Excellency, dear Brother Bishops, with these thoughts I have tried to set out the basic content of the catechesis with which priests and laity are to be prepared as soon as possible for the new translation. I hope that all of this can at the same time nourish a deeper participation in the Holy Eucharist and thus take its place within the great task that lies ahead of us in the "Year of Faith". I hope too that the catechesis will be presented soon and will thus become part of the renewal of worship that the Council strove to achieve from its very first session.

With paschal blessings, I remain
Yours in the Lord,

BENEDICTUS PP. XVI

Italice:

Dal Vaticano, 14 aprile 2012

Eccellenza, Venerato, caro Arcivescovo,

In occasione della Sua visita del 15 marzo 2012, Lei mi ha fatto sapere che per quanto riguarda la traduzione delle parole “pro multis” nelle Preghiere Eucaristiche della Santa Messa ancora non c’è unità tra i Vescovi dell’area di lingua tedesca. Incombe, a quanto pare, il pericolo che per la pubblicazione della nuova edizione del “*Gotteslob*” [libro dei canti e preghiere], attesa in tempi brevi, alcune parti dell’area di lingua tedesca vogliano mantenere la traduzione “per tutti”, anche qualora la Conferenza Episcopale tedesca convenisse a scrivere “per molti”, così come richiesto dalla Santa Sede. Le avevo promesso che mi sarei espresso per iscritto riguardo a questa importante questione, al fine di prevenire una tale divisione nel luogo più intimo della nostra preghiera. La lettera che qui, per Suo tramite, indirizzo ai membri della Conferenza Episcopale Tedesca, sarà inviata anche agli altri Vescovi dell’area di lingua tedesca.

Anzitutto, mi lasci spendere brevemente una parola sulle origini del problema. Negli anni sessanta, quando bisognava tradurre in tedesco, sotto la responsabilità dei Vescovi, il Messale Romano, esisteva un consenso esegetico sul fatto che la parola “i molti”, “molti” in *Isaia* 53, 11s, fosse una forma di espressione ebraica per indicare la totalità, “tutti”. La parola “molti” nei racconti dell’istituzione di Matteo e di Marco, sarebbe stata quindi un “semitismo” e avrebbe dovuto essere tradotta con “tutti”. Questo concetto si applicò anche al testo latino direttamente da tradurre, in cui il “pro multis” avrebbe rimandato, attraverso i racconti evangelici, a *Isaia* 53 e perciò sarebbe stato da tradurre con “per tutti”. Questo consenso esegetico, nel frattempo, si è sgretolato; esso non esiste più. Nella traduzione ecumenica tedesca della Sacra Scrittura, nel racconto dell’Ultima Cena, si legge: “Questo è il mio sangue, il sangue dell’alleanza, che è versato per molti” (*Mc* 14, 24; cfr *Mt* 26, 28). Con questo si eviden-

zia una cosa molto importante: la resa di “pro multis” con “per tutti” non era affatto una semplice traduzione, bensì un’interpretazione, che sicuramente era e rimane fondata, ma tuttavia è già un’interpretazione ed è più di una traduzione.

Questa fusione di traduzione e interpretazione appartiene, in un certo senso, ai principi che, subito dopo il Concilio, guidarono la traduzione dei libri liturgici nelle lingue moderne. Si era consapevoli di quanto la Bibbia ed i testi liturgici fossero lontani dal mondo del parlare e del pensare dell’uomo d’oggi, così che anche tradotti essi sarebbero rimasti ampiamente incomprensibili ai partecipanti alla liturgia. Era un’impresa nuova che i testi sacri fossero resi accessibili, in traduzione, ai partecipanti alla liturgia, pur rimanendo, tuttavia, a una grande distanza dal loro mondo; anzi, in questo modo, i testi sacri apparivano proprio nella loro grande distanza. Così, ci si sentì non solo autorizzati, ma addirittura in obbligo di fondere già nella traduzione l’interpretazione, e di accorciare in questo modo la strada verso gli uomini, il cui cuore ed intelletto si voleva fossero raggiunti appunto da queste parole.

Fino ad un certo punto, il principio di una traduzione contentutistica e non necessariamente letterale del testo di base rimane giustificato. Dal momento che devo recitare le preghiere liturgiche continuamente in lingue diverse, noto che, talora, tra le diverse traduzioni, non è possibile trovare quasi niente in comune e che il testo unico che ne è alla base, spesso è riconoscibile soltanto da lontano. Vi sono state poi delle banalizzazioni che rappresentano delle vere perdite. Così, nel corso degli anni, anche a me personalmente, è diventato sempre più chiaro che il principio della corrispondenza non letterale, ma strutturale, come linea guida nella traduzione, ha i suoi limiti. Seguendo considerazioni di questo genere, l’Istruzione sulle traduzioni “*Liturgiam authenticam*”, emanata dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il 28 marzo 2001, ha posto di nuovo in primo piano il principio della corrispondenza letterale, senza ovviamente prescrivere un verbalismo unilaterale. L’acquisizione importante che è alla base di questa Istruzione consiste nella distinzione, a cui ho già accennato all’inizio, fra traduzione e interpretazione. Essa è necessaria sia nei confron-

ti della parola della Scrittura, sia nei confronti dei testi liturgici. Da un lato, la parola sacra deve presentarsi il più possibile come essa è, anche nella sua estraneità e con le domande che porta in sé; dall'altro lato, è alla Chiesa che è affidato il compito dell'interpretazione, affinché – nei limiti della nostra attuale comprensione – ci raggiunga quel messaggio che il Signore ci ha destinato. Neppure la traduzione più accurata può sostituire l'interpretazione: rientra nella struttura della rivelazione il fatto che la Parola di Dio sia letta nella comunità interpretante della Chiesa, e che fedeltà e attualizzazione siano legate reciprocamente. La Parola deve essere presente quale essa è, nella sua propria forma, forse a noi estranea; l'interpretazione deve misurarsi con la fedeltà alla Parola stessa, ma al tempo stesso deve renderla accessibile all'ascoltatore di oggi.

In questo contesto, è stato deciso dalla Santa Sede che, nella nuova traduzione del Messale, l'espressione "pro multis" debba essere **tradotta** come tale e non insieme già interpretata. Al posto della versione interpretativa "per tutti" deve andare la semplice traduzione "per molti". Vorrei qui far notare che né in Matteo, né in Marco c'è l'articolo, quindi non "per i molti", ma "per molti". Se questa decisione è, come spero, assolutamente comprensibile alla luce della fondamentale correlazione tra traduzione e interpretazione, sono tuttavia consapevole che essa rappresenta una sfida enorme per tutti coloro che hanno il compito di esporre la Parola di Dio nella Chiesa. Infatti, per coloro che abitualmente partecipano alla Santa Messa questo appare quasi inevitabilmente come una rottura proprio nel cuore del Sacro. Essi chiederanno: ma Cristo non è morto per tutti? La Chiesa ha modificato la sua dottrina? Può ed è autorizzata a farlo? È qui in atto una reazione che vuole distruggere l'eredità del Concilio? Per l'esperienza degli ultimi 50 anni, tutti sappiamo quanto profondamente i cambiamenti di forme e testi liturgici colpiscono le persone nell'animo; quanto fortemente possa inquietare le persone una modifica del testo in un punto così centrale. Per questo motivo, nel momento in cui, in base alla differenza tra traduzione e interpretazione, si scelse la traduzione "molti", si decise, al tempo stesso, che questa traduzione dovesse essere preceduta, nelle singole aree linguistiche, da una catechesi accurata, per mezzo della quale i

Vescovi avrebbero dovuto far comprendere concretamente ai loro sacerdoti e, attraverso di loro, a tutti i fedeli, di che cosa si trattasse. Il far precedere la catechesi è la condizione essenziale per l'entrata in vigore della nuova traduzione. Per quanto ne so, una tale catechesi finora non è stata fatta nell'area linguistica tedesca. L'intento della mia lettera è chiedere con la più grande urgenza a Voi tutti, cari confratelli, di elaborare ora una tale catechesi, per parlarne poi con i sacerdoti e renderla contemporaneamente accessibile ai fedeli.

In una tale **catechesi** si dovrà forse, in primo luogo, spiegare brevemente perché nella traduzione del Messale dopo il Concilio, la parola "molti" venne resa con "tutti": per esprimere in modo inequivocabile, nel senso voluto da Gesù, l'universalità della salvezza che proviene da Lui. Ma poi sorge subito la domanda: se Gesù è morto per tutti, perché nelle parole dell'Ultima Cena Egli ha detto "per molti"? E perché allora noi ci atteniamo a queste parole di istituzione di Gesù? A questo punto bisogna anzitutto aggiungere ancora che, secondo Matteo e Marco, Gesù ha detto "per molti", mentre secondo Luca e Paolo ha detto "per voi". Così il cerchio, apparentemente, si stringe ancora di più. Invece, proprio partendo da questo si può andare verso la soluzione. I discepoli sanno che la missione di Gesù va oltre loro e la loro cerchia; che Egli era venuto per riunire da tutto il mondo i figli di Dio che erano dispersi (*Gv* 11, 52). Il "per voi", rende, però, la missione di Gesù assolutamente concreta per i presenti. Essi non sono degli elementi anonimi qualsiasi di un'enorme totalità, bensì ogni singolo sa che il Signore è morto proprio "per me", "per noi". "Per voi" si estende al passato e al futuro, si riferisce a me del tutto personalmente; noi, che siamo qui riuniti, siamo conosciuti ed amati da Gesù in quanto tali. Quindi questo "per voi" non è una restrizione, bensì una concretizzazione, che vale per ogni comunità che celebra l'Eucaristia e che la unisce concretamente all'amore di Gesù. Il Canone Romano ha unito tra loro, nelle parole della consacrazione, le due letture bibliche e, conformemente a ciò, dice: "per voi e per molti". Questa formula è stata poi ripresa, nella riforma liturgica, in tutte le Preghiere Eucaristiche.

Ma, ancora una volta: perché “per molti”? Il Signore non è forse morto per tutti? Il fatto che Gesù Cristo, in quanto Figlio di Dio fatto uomo, sia l’uomo per tutti gli uomini, sia il nuovo Adamo, fa parte delle certezze fondamentali della nostra fede. Su questo punto vorrei solamente ricordare tre testi della Scrittura: Dio ha consegnato suo Figlio “per tutti”, afferma Paolo nella Lettera ai Romani (*Rm* 8, 32). “Uno è morto per tutti”, dice nella Seconda Lettera ai Corinzi, parlando della morte di Gesù (*2 Cor* 5, 14). Gesù “ha dato se stesso in riscatto per tutti”, è scritto nella Prima Lettera a Timoteo (*1 Tm* 2, 6). Ma allora, a maggior ragione ci si deve chiedere, ancora una volta: se questo è così chiaro, perché nella Preghiera Eucaristica è scritto “per molti”? Ora, la Chiesa ha ripreso questa formulazione dai racconti dell’istituzione nel Nuovo Testamento. Essa dice così per rispetto verso la parola di Gesù, per mantenersi fedele a Lui fin dentro la parola. Il rispetto reverenziale per la parola stessa di Gesù è la ragione della formulazione della Preghiera Eucaristica. Ma allora noi ci chiediamo: perché mai Gesù stesso ha detto così? La ragione vera e propria consiste nel fatto che, con questo, Gesù si è fatto riconoscere come il Servo di Dio di *Isaia* 53, ha dimostrato di essere quella figura che la parola del profeta stava aspettando. Rispetto reverenziale della Chiesa per la parola di Gesù, fedeltà di Gesù alla parola della “Scrittura”: questa doppia fedeltà è la ragione concreta della formulazione “per molti”. In questa catena di fedeltà reverenziale, noi ci inseriamo con la traduzione letterale delle parole della Scrittura.

Come abbiamo visto anteriormente che il “per voi” della traduzione lucano-paolina non restringe, ma concretizza; così ora possiamo riconoscere che la dialettica “molti” – “tutti” ha il suo proprio significato. “Tutti” si muove sul piano ontologico – l’essere ed operare di Gesù comprende tutta l’umanità, il passato, il presente e il futuro. Ma di fatto, storicamente, nella comunità concreta di coloro che celebrano l’Eucaristia, Egli giunge solo a “molti”. Allora è possibile riconoscere un triplice significato della correlazione di “molti” e “tutti”. Innanzitutto, per noi, che possiamo sedere alla sua mensa, dovrebbe significare sorpresa, gioia e gratitudine perché Egli mi ha chiamato, perché posso

stare con Lui e posso conoscerlo. “ Sono grato al Signore, che per grazia mi ha chiamato nella sua Chiesa ...” [*canto religioso “Fest soll mein Taufbund immer stehen”, strofa 1*]. Poi, però, in secondo luogo questo significa anche responsabilità. Come il Signore, a modo suo, raggiunga gli altri – “tutti” – resta, alla fine, un mistero suo. Senza dubbio, però, costituisce una responsabilità il fatto di essere chiamato da Lui direttamente alla sua mensa, così che posso udire: “per voi”, “per me”, Egli ha patito. I molti portano responsabilità per tutti. La comunità dei molti deve essere luce sul candelabro, città sul monte, lievito per tutti. Questa è una vocazione che riguarda ciascuno, in modo del tutto personale. I molti, che siamo noi, devono sostenere la responsabilità per il tutto, consapevoli della propria missione. Infine, si può aggiungere un terzo aspetto. Nella società attuale abbiamo la sensazione di non essere affatto “molti”, ma molto pochi – una piccola schiera, che continuamente si riduce. Invece no – noi siamo “molti”: “Dopo queste cose vidi: ecco, una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare, di ogni nazione, tribù, popolo e lingua”, dice l’Apocalisse di Giovanni (Ap 7, 9). Noi siamo molti e rappresentiamo tutti. Così ambedue le parole “molti” e “tutti” vanno insieme e si relazionano l’una all’altra nella responsabilità e nella promessa.

Eccellenza, cari confratelli nell’Episcopato! Con tutto questo, ho voluto indicare le linee fondamentali di contenuto della catechesi per mezzo della quale sacerdoti e laici dovranno essere preparati il più presto possibile alla nuova traduzione. Auspico che tutto questo possa servire, allo stesso tempo, ad una più profonda partecipazione alla Santa Eucaristia, inserendosi così nel grande compito che ci aspetta con “l’Anno della fede”. Posso sperare che la catechesi venga presentata presto e diventi così parte di quel rinnovamento liturgico, per il quale il Concilio si è impegnato fin dalla sua prima sessione.

Con la benedizione e i saluti pasquali,
Mi confermo Suo nel Signore

BENEDICTUS PP. XVI

Hispanice:

Vaticano, 14 de abril de 2012

Excelencia, venerado y querido Arzobispo:

Con ocasión de su visita del 15 de marzo de 2012, usted me hizo saber que, por lo que se refiere a la traducción de las palabras «pro multis» en las Plegarias Eucarísticas de la Santa Misa, todavía no hay unidad entre los obispos de las áreas de lengua alemana. Al parecer, se corre el riesgo de que, ante la publicación de la nueva edición del «*Gotteslob*» [libro de cantos y oraciones], que se espera en breve, algunos sectores del ámbito lingüístico alemán deseen mantener la traducción «por todos», aún cuando la Conferencia Episcopal Alemana acordase escribir «por muchos», tal como ha sido indicado por la Santa Sede. Le había prometido que me expresaría por escrito sobre esta cuestión importante, con el fin de prevenir una división como ésta en el seno más íntimo de nuestra plegaria. Esta carta que ahora dirijo por medio suyo a los miembros de la Conferencia Episcopal Alemana, se enviará también a los demás obispos de las áreas de lengua alemana.

Ante todo, permítame unas breves palabras sobre el origen del problema. En los años sesenta, cuando hubo que traducir al alemán el Misal Romano, bajo la responsabilidad de los obispos, había un consenso exegético en que la palabra «los muchos», «muchos», en Isaías 53, 11s, era una forma de expresión hebrea que indicaba la totalidad, «todos». En los relatos de la institución de Mateo y de Marcos, la palabra «muchos» sería por tanto un «semitismo», y debería traducirse por «todos». Esta idea se aplicó también a la traducción directamente del texto latino, donde «pro multis» haría referencia, a través de los relatos evangélicos, a Isaías 53 y, por tanto, debería traducirse como «por todos». Con el tiempo, este consenso exegético se ha resquebrajado; ya no existe. En la narración de la Última Cena de la traducción ecuménica alemana de la Sagrada Escritura, puede leerse: «Esta es mi sangre de la alianza, que es derramada por muchos» (*Mc* 14,

24; cf. *Mt* 26, 28). Con esto se pone de relieve algo muy importante: el paso del «pro multis» al «por todos» no era en modo alguno una simple traducción, sino una interpretación, que seguramente tenía y sigue teniendo fundamento, pero es ciertamente ya una interpretación y algo más que una traducción.

Esta fusión entre traducción e interpretación pertenece en cierto sentido a los principios que, inmediatamente después del Concilio, orientaron la traducción de los libros litúrgicos en las lenguas modernas. Se tenía conciencia de cuán lejos estaban la Biblia y los textos litúrgicos del modo de pensar y de hablar del hombre de hoy, de modo que, incluso traducidos, seguían siendo en buena parte incomprensibles para los participantes en la liturgia. Era una tarea novedosa tratar que, en la traducción, los textos sagrados fueran asequibles a los participantes en la liturgia, aunque siguieran siendo muy ajenos a su mundo; es más, los textos sagrados aparecían precisamente de este modo en su enorme lejanía. Así, los autores no sólo se sentían autorizados, sino incluso en la obligación, de incluir ya la interpretación en la traducción, y de acortar de esta manera la vía hacia los hombres, pretendiendo hacer llegar a su mente y a su corazón precisamente estas palabras.

Hasta un cierto punto, el principio de una traducción del contenido del texto base, y no necesariamente literal, sigue estando justificado. Desde que debo recitar continuamente las oraciones litúrgicas en lenguas diferentes, me doy cuenta de que no es posible encontrar a veces casi nada en común entre las diversas traducciones, y que el texto único, que está en la base, con frecuencia es sólo lejanamente reconocible. Además, hay ciertas banalizaciones que comportan una auténtica pérdida. Así, a lo largo de los años, también a mí personalmente me ha resultado cada vez más claro que el principio de la correspondencia no literal, sino estructural, como guía en las traducciones tiene sus límites. Estas consideraciones han llevado a la Instrucción sobre las traducciones «*Liturgiam authenticam*», emanada por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, el 28 de marzo de 2001, a poner de nuevo en primer plano el

principio de la correspondencia literal, sin prescribir obviamente un verbalismo unilateral. La contribución importante que está en la base de esta instrucción consiste en la distinción entre traducción e interpretación, de la que he hablado al principio. Esta es necesaria tanto respecto a la palabra de la Escritura, como de los textos litúrgicos. Por un lado, la palabra sagrada debe presentarse lo más posible tal como es, incluso en lo que tiene de extraño y con los interrogantes que comporta; por otro lado, a la Iglesia se le ha encomendado el cometido de la interpretación, con el fin de que – en los límites de nuestra comprensión actual – nos llegue ese mensaje que el Señor nos ha destinado. Ni siquiera la traducción más esmerada puede sustituir a la interpretación: pertenece a la estructura de la revelación el que la Palabra de Dios sea leída en la comunidad interpretativa de la Iglesia, y que la fidelidad y la actualización estén enlazadas recíprocamente. La Palabra debe estar presente tal y como es, en su forma propia, tal vez extraña para nosotros; la interpretación debe confrontarse con la fidelidad a la Palabra misma, pero, al mismo tiempo, ha de hacerla accesible al oyente de hoy.

En este contexto, la Santa Sede ha decidido que, en la nueva traducción del Misal, la expresión «pro multis» deba ser **traducida** tal y como es, y no al mismo tiempo ya interpretada. En lugar de la versión interpretada «por todos», ha de ponerse la simple traducción «por muchos». Quisiera hacer notar aquí que ni en Mateo ni en Marcos hay artículo, así pues, no «por los muchos», sino «por muchos». Si bien esta decisión, como espero, es absolutamente comprensible a la luz de la correlación fundamental entre traducción e interpretación, soy consciente sin embargo de que representa un reto enorme para todos aquellos que tienen el cometido de exponer la Palabra de Dios en la Iglesia. En efecto, para quienes participan habitualmente en la Santa Misa, esto parece casi inevitablemente como una ruptura precisamente en el corazón de lo sagrado. Ellos se dirán: Pero Cristo, ¿no ha muerto por todos? ¿Ha modificado la Iglesia su doctrina? ¿Puede y está autorizada para hacerlo? ¿Se está produciendo aquí una reacción que quiere destruir la herencia del Concilio? Por la

experiencia de los últimos 50 años, todos sabemos cuán profundamente impactan en el ánimo de las personas los cambios de formas y textos litúrgicos; lo mucho que puede inquietar una modificación del texto en un punto tan importante. Por este motivo, en el momento en que, en virtud de la distinción entre traducción e interpretación, se optó por la traducción «por muchos», se decidió al mismo tiempo que esta traducción fuera precedida en cada área lingüística de una esmerada catequesis, por medio de la cual los obispos deberían hacer comprender concretamente a sus sacerdotes y, a través de ellos, a todos los fieles por qué se hace. Hacer preceder la catequesis es la condición esencial para la entrada en vigor de la nueva traducción. Por lo que sé, una catequesis como ésta no se ha hecho hasta ahora en el área lingüística alemana. El propósito de mi carta es pedirlos con la mayor urgencia a todos vosotros, queridos hermanos, la elaboración de una catequesis de este tipo, para hablar después de esto con los sacerdotes y hacerlo al mismo tiempo accesible a los fieles.

En dicha **catequesis**, se deberá explicar brevemente en primer lugar por qué, en la traducción del Misal tras el Concilio, la palabra «muchos» fue sustituida por «todos»: para expresar de modo inequívoco, en el sentido querido por Jesús, la universalidad de la salvación que de él proviene.

Pero surge inmediatamente la pregunta: Si Jesús ha muerto por todos, ¿por qué en las palabras de la Última Cena él dijo «por muchos»? Y, ¿por qué nosotros ahora nos atenemos a estas palabras de la institución de Jesús? A este punto, es necesario añadir ante todo que, según Mateo y Marcos, Jesús ha dicho «por muchos», mientras según Lucas y Pablo ha dicho «por vosotros». Aparentemente, así se restringe aún más el círculo. Y, sin embargo, es precisamente partiendo de esto como se puede llegar a la solución. Los discípulos saben que la misión de Jesús va más allá de ellos y de su grupo; que él ha venido para reunir a los hijos de Dios dispersos por el mundo (cf. *Jn* 11, 52). Pero el «por vosotros» hace que la misión de Jesús aparezca de forma absolutamente concreta para los presentes. Ellos no son miembros cualquiera de una enorme totalidad, sino que cada uno sa-

be que el Señor ha muerto «por mi», «por nosotros». El «por vosotros» se extiende al pasado y al futuro, se refiere a mí de manera totalmente personal; nosotros, que estamos aquí reunidos, somos conocidos y amados por Jesús en cuanto tales. Por consiguiente, este «por vosotros» no es una restricción, sino una concretización, que vale para cada comunidad que celebra la Eucaristía y que la une concretamente al amor de Jesús. En las palabras de la consagración, el Canon Romano ha unido las dos lecturas bíblicas y, de acuerdo con esto, dice: «por vosotros y por muchos». Esta fórmula fue retomada luego por la reforma litúrgica en todas las Plegarias Eucarísticas.

Pero, una vez más: ¿Por qué «por muchos»? ¿Acaso el Señor no ha muerto por todos? El hecho de que Jesucristo, en cuanto Hijo de Dios hecho hombre, sea el hombre para todos los hombres, el nuevo Adán, forma parte de las certezas fundamentales de nuestra fe. Sobre este punto, quisiera recordar solamente tres textos de la Escritura: Dios entregó a su Hijo «por todos», afirma Pablo en la Carta a los Romanos (*Rm* 8, 32). «Uno murió por todos», dice en la Segunda Carta a los Corintios, hablando de la muerte de Jesús (*2 Co* 5, 14). Jesús «se entrego en rescate por todos», escribe en la Primera Carta a Timoteo (*1 Tm* 2, 6). Pero entonces, con mayor razón, una vez más, debemos preguntarnos: si esto es así de claro, ¿por qué en la Plegaria Eucarística esta escrito «por muchos»? Ahora bien, la Iglesia ha tomado esta fórmula de los relatos de la institución en el Nuevo Testamento. Lo dice así por respeto a la palabra de Jesús, por permanecer fiel a él incluso en las palabras. El respeto reverencial por la palabra misma de Jesús es la razón de la fórmula de la Plegaria Eucarística. Pero ahora nos preguntamos: ¿Por qué Jesús mismo lo ha dicho precisamente así? La razón verdadera y propia consiste en que, con esto, Jesús se ha hecho reconocer como el Siervo de Dios de *Isaías* 53, ha mostrado ser aquella figura que la palabra del profeta estaba esperando. Respeto reverencial de la Iglesia por la palabra de Jesús, fidelidad de Jesús a la palabra de la «Escritura»: esta doble fidelidad es la razón concreta de la fórmula «por muchos». En esta cadena de reverente fidelidad, nos insertamos nosotros con la traducción literal de las palabras de la Escritura.

Así como hemos visto anteriormente que el « por vosotros » de la traducción lucano-paulina no restringe, sino que concretiza, así podemos reconocer ahora que la dialéctica « muchos »-« todos » tiene su propio significado. « Todos » se mueve en el plano ontológico: el ser y obrar de Jesús, abarca a toda la humanidad, al pasado, al presente y al futuro. Pero históricamente, en la comunidad concreta de aquellos que celebran la Eucaristía, él llega de hecho sólo a « muchos ». Entonces es posible reconocer un triple significado de la correlación entre « muchos » y « todos ». En primer lugar, para nosotros, que podemos sentarnos a su mesa, debería significar sorpresa, alegría y gratitud, porque él me ha llamado, porque puedo estar con él y puedo conocerlo. « Estoy agradecido al Señor, que por gracia me ha llamado a su Iglesia... » [*Canto religioso “Fest soll mein Taufbund immer steen ”, estrofa 1*]. En segundo lugar, significa también responsabilidad. Cómo el Señor, a su modo, llegue a los otros – a « todos » – es a fin de cuentas un misterio suyo. Pero, indudablemente, es una responsabilidad el hecho de ser llamado por él directamente a su mesa, de manera que puedo oír: « por vosotros », « por mi », él ha sufrido. Los muchos tienen responsabilidad por todos. La comunidad de los muchos debe ser luz en el candelero, ciudad puesta en lo alto de un monte, levadura para todos. Esta es una vocación que concierne a cada uno de manera totalmente personal. Los muchos, que somos nosotros, deben llevar consigo la responsabilidad por el todo, conscientes de la propia misión. Finalmente, se puede añadir un tercer aspecto. En la sociedad actual tenemos la sensación de no ser en absoluto « muchos », sino muy pocos, una pequeña multitud, que se reduce continuamente. Pero no, somos « muchos »: « Después de esto vi una muchedumbre inmensa, que nadie podría contar, de todas las naciones, razas, pueblos y lengua », dice el Apocalipsis de Juan (*Ap 7, 9*). Nosotros somos muchos y representamos a todos. Así, ambas palabras, « muchos » y « todos » van juntas y se relacionan una con otra en la responsabilidad y en la promesa.

Excelencia, queridos hermanos en el episcopado. Con todo esto, he querido indicar la línea del contenido fundamental de la cateque-

sis, por medio de la cual se debe preparar a sacerdotes y laicos lo más pronto posible para la nueva traducción. Espero que pueda servir al mismo tiempo para una participación más profunda en la Santa Eucaristía, integrándose en la gran tarea que nos espera con el «Año de la Fe». Confío que dicha catequesis se presente prontamente, y forme parte así de esa renovación litúrgica, a la cual se comprometió el Concilio desde su primera sesión.

Con la bendición y el saludo pascual, me confirmando suyo en el Señor.

BENEDICTUS PP. XVI

Lusitane:

Vaticano, 14 de abril de 2012.

Excelência Venerado e amado Arcebispo

Por ocasião da sua visita no passado dia 15 de março, deu-me a conhecer que ainda não há uniformidade, entre os Bispos da área linguística alemã, quanto à tradução das palavras «*pro multis*» nas Anáforas da Santa Missa. E pelos vistos, sobre a publicação da nova edição do *Gotteslob* [livro de cânticos e orações] esperada para breve, paira o perigo de algumas partes da área linguística alemã quererem manter a tradução «por todos» mesmo que a Conferência Episcopal Alemã estivesse de acordo em escrever «por muitos», como solicitado pela Santa Sé. Tinha-lhe então prometido que me seria expresso por escrito relativamente a esta importante questão, para evitar semelhante divisão no ponto mais íntimo da nossa oração. A carta que aqui dirijo, por seu intermédio, aos membros da Conferência Episcopal Alemã, será enviada também aos outros Bispos da área linguística alemã.

Antes de mais nada, deixe-me referir brevemente as origens do problema. Nos anos sessenta, quando foi preciso traduzir, sob a responsabilidade dos Bispos, o Missal Romano para alemão, havia consenso exegético sobre o facto de que o termo «a multidão», «muitos», em Isaías 53, 11-12, fosse uma forma expressiva hebraica para indicar a totalidade, «todos». Por conseguinte, o termo «muitos», nas narrações da instituição em Mateus e Marcos, seria um «semitismo» e deveria traduzir-se por «todos». Este conceito aplicou-se também ao texto latino, donde diretamente se estava a traduzir e no qual o «*pro multis*» remetia, através das narrações evangélicas, para Isaías 53, pelo que se deveria traduzir «por todos». Entretanto este consenso exegético esboroou-se; deixou de existir. Na tradução ecuménica alemã da Sagrada Escritura, na narração da Última Ceia, lê-se: «Este é o meu sangue, o sangue da aliança, que é derramado por muitos» (*Mc* 14, 24; cf. *Mt* 26, 28). Isto põe em evidência um

elemento muito importante: a tradução «por todos» de «*pro multis*» não era, de facto, simples tradução, mas uma interpretação. Esta tinha seguramente fundamento, e continua a tê-lo; contudo é mais do que uma tradução, é já interpretação.

Em certo sentido, esta fusão de tradução e interpretação pertence aos princípios que orientaram, imediatamente depois do Concílio, a tradução dos livros litúrgicos nas línguas modernas. Tinha-se a sensação de que a Bíblia e os textos litúrgicos estivessem tão longe do mundo da linguagem e do pensamento do homem atual que, mesmo traduzidos, permaneceriam amplamente incompreensíveis para os participantes na liturgia. Uma nova empresa era fazer com que os textos sagrados, em fase de tradução, se tornassem acessíveis aos participantes na liturgia, embora continuando a uma grande distância do seu mundo; antes, deste modo transparecia precisamente a grande distância a que estavam os textos sagrados. Foi assim que se sentiram não só autorizados mas até na obrigação de fundir já com a tradução a interpretação e, deste modo, encurtar a estrada para chegar aos homens, cujo coração e inteligência se queria que fossem alcançados precisamente por estas palavras.

Até certo ponto, justifica-se o princípio de uma tradução do conteúdo e não necessariamente literal do texto de base. Mas, tendo eu de recitar assiduamente as orações litúrgicas em línguas diversas, dou-me conta de que, às vezes, não é possível encontrar quase nada de comum entre as diversas traduções e que, frequentemente, só de longe se consegue reconhecer o texto único que lhes serviu de base. Além disso, houve banalizações, que constituem verdadeiras perdas. Assim, no decorrer dos anos, foi-se tornando cada vez mais claro, também para mim pessoalmente, que o princípio da correspondência não literal mas estrutural, como linha de orientação na tradução, tem os seus limites. Seguindo considerações deste género, a Instrução sobre as traduções *Liturgiam authenticam*, publicada pela Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos em 28 de março de 2001, colocou novamente em primeiro plano o princípio da correspondência literal, obviamente sem impor um verbalismo unilateral.

O dado adquirido importante, que está na base desta Instrução, é a distinção entre tradução e interpretação, a que já aludi no princípio. Tal distinção é necessária ao abordar quer a palavra da Escritura quer os textos litúrgicos. Por um lado, a palavra sagrada deve aparecer o mais possível como é, inclusive na sua singularidade e com as interrogações que levanta; por outro, é à Igreja que está confiada a tarefa da interpretação, a fim de que – nos limites da nossa compreensão atual – chegue a nós aquela mensagem que o Senhor nos destinou. Nem mesmo a tradução mais cuidada pode substituir a interpretação: faz parte da estrutura da revelação o facto de a Palavra de Deus ser lida na comunidade interpretativa que é a Igreja, e de andarem interligadas fidelidade e atualização. A Palavra deve estar presente como é, na forma que lhe é própria, ainda que estranha para nós; a interpretação deve ter em conta a fidelidade à própria Palavra, mas ao mesmo tempo deve torná-la acessível ao ouvinte atual.

Neste contexto, foi decidido pela Santa Sé que, na nova tradução do Missal, a expressão «*pro multis*» deve ser traduzida como tal, evitando juntar-lhe logo a interpretação. Em lugar da versão interpretativa «por todos» deve comparecer a simples tradução «por muitos». Quero aqui sublinhar que não há em Mateus nem em Marcos o artigo, pelo que não é «pela multidão», mas «por muitos». Se esta opção é – como espero – absolutamente compreensível à luz da correlação fundamental entre tradução e interpretação, estou ciente, porém, de que a mesma constitui um desafio enorme para quantos têm o dever de expor a Palavra de Deus, na Igreja. De facto, quase inevitavelmente isto surge, aos olhos daqueles que participam habitualmente na Santa Missa, como uma rutura precisamente no âmago do que temos de mais Sagrado. Perguntar-se-ão: Mas Cristo não morreu por todos? A Igreja modificou a sua doutrina? Pode e está autorizada a fazê-lo? Não temos aqui em ato uma reação que quer destruir a herança do Concílio? Pela experiência dos últimos cinquenta anos, todos sabemos quão profundamente atinjam as pessoas, no seu íntimo, as mudanças de formas e textos litúrgicos; quão fortemente possa preocupar as pessoas uma modificação do texto num ponto assim central. Por

este motivo, quando se optou, com base na diferença entre tradução e interpretação, pela tradução « muitos », simultaneamente decidiu-se que esta tradução deveria ser antecedida, nas diversas áreas linguísticas, por uma cuidadosa catequese, pela qual os Bispos haveriam de fazer compreender concretamente aos seus sacerdotes, e através deles a todos os fiéis, do que se tratava. A catequese ministrada antes é condição essencial para a entrada em vigor da nova tradução. E até agora, por aquilo que sei, tal catequese não foi feita na área linguística alemã. O intuito desta minha carta é pedir com a máxima solicitude a todos vós, queridos Irmãos Bispos, que elaboreis agora a referida catequese, para depois falardes dela com os sacerdotes, tornando-a contemporaneamente acessível aos fiéis.

Em tal *catequese*, talvez se deva começar por explicar brevemente o motivo pelo qual, na tradução do Missal feita depois do Concílio, se verteu a palavra « muitos » por « todos »: para exprimir inequivocamente, no sentido querido por Jesus, a universalidade da salvação que provém d'Ele. Mas logo a seguir surge a pergunta: Se Jesus morreu por todos, porque é que Ele, nas palavras da Última Ceia, disse « por muitos »? E então porque é que nos atemos a estas palavras de instituição de Jesus? Aqui é preciso, antes de mais nada, acrescentar ainda que, segundo Mateus e Marcos, Jesus disse « por muitos », enquanto, segundo Lucas e Paulo, disse « por vós ». Assim parece que o círculo ainda se fecha mais. Mas não; é a partir disto precisamente que se pode avançar para a solução. Os discípulos sabem que a missão de Jesus se estende para além deles e do seu círculo; que Ele viera para reunir, de todo o mundo, os filhos de Deus que andavam dispersos (*Jo* 11, 52). Contudo a expressão « por vós » torna a missão de Jesus absolutamente concreta para os presentes. Estes não são meros elementos anónimos de uma enorme totalidade, mas cada indivíduo sabe que o Senhor morreu precisamente por ele: morreu « por mim », « por nós ». « Por vós » engloba o passado e o futuro, referindo-se a mim de modo absolutamente pessoal; nós, que estamos aqui reunidos, somos conhecidos e amados como tais por Jesus. Por conseguinte, este « por vós » não é uma restrição, mas uma concretização, válida para cada comu-

nidade que celebra a Eucaristia e, nela, se une concretamente ao amor de Jesus. Nas palavras da consagração, o Cânone Romano interligou as duas leituras bíblicas e, de acordo com elas, diz: «por vós e por muitos». Depois esta fórmula foi retomada, na reforma litúrgica, em todas as Anáforas Eucarísticas.

Mas, voltemos à questão: Porque havemos de dizer «por muitos»? Porventura o Senhor não morreu por todos? O facto de Jesus Cristo, enquanto Filho de Deus feito homem, ser o homem para todos os homens, ser o novo Adão faz parte das certezas fundamentais da nossa fé. Sobre este ponto, queria apenas recordar três textos da Escritura. Deus entregou seu Filho «por todos»: afirma Paulo na Carta aos Romanos (*Rm* 8, 32). «Um só morreu por todos»: diz-se na Segunda Carta aos Coríntios, ao falar da morte de Jesus (*2 Cor* 5, 14). Jesus «entregou-Se a Si mesmo como resgate por todos»: está escrito na Primeira Carta a Timóteo (*1 Tm* 2, 6). Mas então devemos, ainda com maior razão, pôr-nos a questão: Se isto é assim claro, porque é que na Anáfora Eucarística está escrito «por muitos»? O motivo é que a Igreja tomou esta formulação das narrações da Instituição no Novo Testamento. Ela diz assim por respeito à palavra de Jesus, para se Lhe manter fiel até mesmo nas palavras. O respeito reverencial pela própria palavra de Jesus é a razão de ser da formulação da Anáfora Eucarística. Mas surge então em nós a pergunta: Por que motivo Se exprimiu assim o próprio Jesus? A razão verdadeira e própria consiste no facto de que, assim, Jesus Se fez reconhecer como o Servo de Deus de Isaías 53, demonstrou ser aquela figura que a palavra do profeta estava à espera. Respeito reverencial da Igreja pela palavra de Jesus, fidelidade de Jesus à palavra da «Escritura»: esta dupla fidelidade é a razão concreta da formulação «por muitos». E, nesta cadeia de fidelidade reverencial, inserimo-nos nós com a tradução literal das palavras da Escritura.

Como tínhamos visto antes que a expressão «por vós» da tradução lucano-paulina não restringe mas concretiza, assim agora podemos reconhecer que a dialética «muitos» – «todos» tem o seu significado próprio. O termo «todos» situa-se no plano ontológico: o ser e

o agir de Jesus engloba toda a humanidade do passado, do presente e do futuro; mas de facto, historicamente, na comunidade concreta daqueles que celebram a Eucaristia, Ele chega só a « muitos ». Pode-se então reconhecer um triplice significado da correlação entre « muitos » e « todos ». Antes de mais nada para nós, que nos podemos sentar à sua mesa, deveria significar surpresa, alegria e gratidão porque Ele me chamou, porque posso estar com Ele e posso conhecê-Lo. « Agradeço ao Senhor que, por graça, me chamou à sua Igreja... » [diz a 1ª estrofe do cântico religioso « *Fest soll mein Taufbund immer stehen* »]. Em segundo lugar, porém, isto significa também responsabilidade. O modo pessoal como o Senhor alcança os outros – « todos » – permanece, em última análise, um mistério d’Ele. Mas constitui, sem dúvida, uma responsabilidade o facto de ser chamado por Ele diretamente para a sua mesa, podendo assim ouvir: « por vós », « por mim », Ele sofreu. Muitos carregam a responsabilidade por todos. A comunidade de muitos deve ser luz em cima do candelabro, cidade sobre o monte, fermento para todos. Esta é uma vocação que diz respeito a cada um, de modo absolutamente pessoal. Conscientes da sua própria missão, os muitos que somos nós devem sustentar a responsabilidade pelo todo. Pode-se, enfim, acrescentar um terceiro aspeto. Na sociedade atual, temos a sensação de não sermos realmente « muitos », mas muito poucos: uma fileira pequena, que não pára de diminuir. Mas não! Nós somos « muitos »: « Depois disto, apareceu na visão uma multidão enorme que ninguém podia contar, de todas as nações, tribos, povos e línguas » – diz o Apocalipse de João (*Ap* 7, 9). Somos muitos e representamos a todos. Assim ambas as palavras – « muitos » e « todos » – caminham juntas e inter-relacionam-se na responsabilidade e na promessa.

Senhor D. Robert, amados Irmãos no Episcopado! Com quanto fica dito, quis apontar as linhas fundamentais de conteúdo para a catequese com que sacerdotes e leigos deverão ser o mais rápido possível preparados para a nova tradução. Desejo que tudo isto possa servir ao mesmo tempo para uma participação mais profunda na Eucaristia, inserindo-se assim na grande tarefa que nos aguarda durante o « Ano

da Fé». Espero que a catequese possa depressa ser apresentada, tornando-se assim parte daquela renovação litúrgica em que se empenhou desde a sua primeira sessão o Concílio.

Com a minha bênção e saudação pascal,
me confirmo Seu no Senhor

BENEDICTUS PP. XVI

Polone:

Watykan, 14 kwietnia 2012

Ekscelencjo! Bardzo szanowny, drogi Księżu Arcybiskupie!

Podczas wizyty w dniu 15 marca 2012 r. Ksiądz Arcybiskup poinformował mnie, że nadal nie ma zgody wśród biskupów niemieckiego obszaru językowego odnośnie do tłumaczenia słów „pro multis” w modlitwach kanonu Mszy św. Jak się wydaje istnieje niebezpieczeństwo, że w niebawem mającej się ukazać nowej edycji „Gotteslobs” – książki zawierającej modlitwy i śpiewy, jedna część świata niemieckiego obszaru językowego pragnie pozostać przy tłumaczeniu „za wszystkich”, mimo że Konferencja Episkopatu Niemiec, zgodnie z życzeniem Stolicy Apostolskiej, jednoznacznie opowiedziała się za formułą „za wielu”. Obiecałem Księdzu Arcybiskupowi, że wypowiem się w tej poważnej kwestii w formie pisemnej, aby zapobiec takiemu rozłamowi w obrębie przestrzeni naszej modlitwy. List, jaki kieruję za pośrednictwem Waszej Ekscelencji do członków Konferencji Episkopatu Niemiec, jest adresowany także do pozostałych biskupów krajów języka niemieckiego.

Chciałbym najpierw powiedzieć kilka słów na temat źródła tego problemu. W latach sześćdziesiątych, kiedy biskupom krajów języka niemieckiego powierzono odpowiedzialność za tłumaczenie Mszału Rzymskiego istniała zgoda egzegetów, że słowo „wiele”, „wielu” w Iz 53, 11 f jest formą wyrażenia hebrajskiego na oznaczenie ogółu. Słowo „wielu” w pierwotnych relacjach Mateusza i Marka byłyby więc semityzmem i należałoby je przetłumaczyć jako „wszyscy”. Rozciągano to także bezpośrednio na tłumaczony tekst łaciński, który „pro multis” z przekazu ewangelicznego odsyłał do Izajasza 53, a zatem powinien być przetłumaczony jako „za wszystkich”. Jednak w międzyczasie ten egzegetyczny konsens rozpadł się, już go nie ma. W niemieckim tłumaczeniu ekumenicznym Pisma świętego w opisie Ostatniej Wieczerzy czytamy: „To jest Krew moja, Krew Przymierza, która za wielu będzie

wylana” (*Mk* 14, 24; por. *Mt* 26, 28). W ten sposób można dostrzec coś bardzo ważnego: oddanie „pro multis” jako „za wszystkich” nie było czystym tłumaczeniem, ale interpretacją, która była całkiem zasadna i nadal pozostaje zasadna, ale jednak interpretacją i czymś więcej niż tylko tłumaczeniem.

To zlanie się tłumaczenia i interpretacji należy w pewnych aspektach do zasad, które kierowały bezpośrednio po Soborze tłumaczeniami ksiąg liturgicznych na języki nowożytny. Zdawano sobie sprawę, jak daleko teksty biblijne i liturgiczne oddalone są od języka i mentalności współczesnego człowieka, tak, że nawet po przełożeniu nadal muszą być niezrozumiałe dla uczestników liturgii. Było to nowe przedsięwzięcie, aby święte teksty w tłumaczeniach były dostępne dla uczestników liturgii, pozostając jednocześnie bardzo oddalonymi od ich świata; w ten sposób właśnie teksty święte jawiły się w ich wielkim oddaleniu. Tak więc odczuwano nie tylko jako uzasadnione, ale wręcz konieczne zawarcie w tłumaczeniu już interpretacji, aby w ten sposób skrócić drogę do ludzi, do których serc i umysłów słowa te powinny dotrzeć.

Do pewnego stopnia nadal uprawniona jest zasada treściowego, a nie koniecznie także dosłownego tłumaczenia tekstów podstawowych. Ponieważ nieustannie musimy odmawiać modlitwy liturgiczne w różnych językach, zdarza się, że pomiędzy różnymi tłumaczeniami trudno czasem znaleźć podobieństwo, i że służący za podstawę wspólny tekst często można rozpoznać tylko z daleka. Zdarzają się przy tym banalizacje, oznaczające rzeczywiste straty. Z biegiem lat stało się dla mnie osobiście coraz bardziej jasne, że zasada niedosłownej, ale strukturalnej zgodności jako wytycznej tłumaczenia ma swoje ograniczenia. Idąc za takim poglądem opublikowana 28 marca 2001 r. przez Kongregację do spraw Kultu Bożego instrukcja dotycząca tłumaczeń „*Liturgiæ authenticæ*” przywróciła ponownie na pierwszy plan zasadę dosłownej zgodności, nie narzucając oczywiście jednostronnej dosłowności. Ważnym spostrzeżeniem tkwiącym u podstaw tej instrukcji jest, wyrażona już wcześniej, powyższa różnica pomiędzy tłumaczeniem a interpretacją. Jest to niezbędne zarówno w stosunku

do słowa Pisma świętego jak i tekstów liturgicznych. Z jednej strony, święte słowo, na ile to możliwe musi się jawić takim jakim jest, także z jego obcością oraz zawartymi w nim pytaniami, z drugiej zaś Kościołowi powierzono misję interpretacji, w której - w granicach naszego aktualnego zrozumienia – dociera do nas orędzie jakie Pan dla nas przeznaczył. Także najbardziej wierne tłumaczenie nie może zastąpić interpretacji: jest częścią struktury objawienia, mianowicie, że Słowo Boże jest odczytywane w interpretującej wspólnotce Kościoła, łączącej się w wierności w chwili obecnej. Słowo musi być takim jakim jest, w swojej własnej, być może dla nas obcej postaci. Interpretacja musi być wierna wobec samego słowa, ale jednocześnie czynić je dostępnym dla współczesnych odbiorców.

W związku z tym Stolica Apostolska zdecydowała, że w nowych przekładach Mszału słowo „pro multis” należy oddać dosłownie i nie ma być ono jednocześnie interpretowane. W miejsce wykładni interpretacyjnej „dla wszystkich” trzeba stawiać prosty przekład „za wielu”. Muszę tu podkreślić, że zarówno u Mateusza jak i Marka nie ma rodzajnika, tak więc nie „za rzesze” ale „za wielu”. Jeśli to rozstrzygnięcie jak mam nadzieję, jest zrozumiałe w świetle zasadniczej korelacji tłumaczenia i interpretacji, to mam też świadomość, że jest ona ogromnym wyzwaniem dla wszystkich, którym jest powierzona w Kościele interpretacja Słowa Bożego. Ponadto dla osób regularnie uczestniczących we Mszy św. jawi się to nieuchronnie jako przełom w samym centrum sacrum. Będą oni pytać: czyżby teraz nie za wszystkich umarł Chrystus? Czy Kościół zmienił swoje nauczanie? Czy może On i wolno Mu to czynić? Czy mamy tu do czynienia z reakcją, która chce zniszczyć dziedzictwo Soboru? Wszyscy wiemy z doświadczenia ostatnich 50 lat, jak głęboko przeprowadzenie zmiany tekstów i form liturgicznych dotyka ludzkiej duszy; jak bardzo musi ludzi niepokoić zmiana tekstu w tak bardzo istotnym punkcie. Z tego względu, kiedy na podstawie różnicy między tłumaczeniem a interpretacją wybrano tłumaczenie „wielu”, zdecydowano równocześnie, że tłumaczenie to powinno zostać poprzedzone, w poszczególnych obszarach językowych gruntowną katechezą, poprzez którą biskupi powinni swoim kapłanom, a poprzez nich wszystkim wiernym dać konkretnie

do zrozumienia, o co chodzi. Poprzedzenie katechezą jest warunkiem podstawowym wejścia w życie nowego tłumaczenia. O ile mi wiadomo w krajach niemieckojęzycznych takiej katechezy do tej pory nie było. Intencją mojego listu jest jak najbardziej usilna prośba skierowana do was wszystkich, drodzy bracia, aby obecnie wypracować taką katechezę, aby następnie rozmawiać o niej z kapłanami, a równocześnie udostępnić ją wiernym.

W takiej katechizacji trzeba być może najpierw pokrótce wyjaśnić dlaczego w posoborowych tłumaczeniach Mszału słowo „za wielu” zostało oddane jako „za wszystkich”, aby wyrazić w sposób niedwuznaczny, w takim sensie w jakim chciał to Jezus powszechność zbawienia jakie od Niego pochodzi. Wtedy oczywiście natychmiast pojawia się pytanie: Jeśli Jezus umarł za wszystkich, to dlaczego w słowach Ostatniej Wieczerzy powiedział On „za wielu”? I dlaczego trwamy przy tych Jezusowych słowach ustanowienia Eucharystii? Trzeba tu najpierw jeszcze dodać, że według Mateusza i Marka Jezus powiedział „za wielu”, ale według Łukasza i Pawła, „za was”. Tak więc pozornie krąg się zacieśnia. Natomiast właśnie wychodząc stąd można wyjść ku rozwiązaniu. Uczniowie wiedzą, że misja Jezusa sięga poza nich i ich krąg; przyszedł On zgromadzić w jedno rozproszone dzieci Boże z całego świata (por. J 11, 52). Sformułowanie „za was” czyni misję Jezusa dla obecnych absolutnie konkretną. Nie są oni jakimś anonimowymi członkami ogromnej całości, ale każdy wie, że Pan umarł właśnie „za mnie”, „za nas”. „Za was” sięga w przeszłość i w przyszłość, odnosi się do mnie całkowicie osobiście; my, którzyśmy się tutaj zgromadzili jesteśmy jako tacy znani i umiłowani przez Jezusa. Tak więc to „za was” nie jest jakimś zawężeniem, ale konkretyzacją, odnosi się do każdej wspólnoty sprawującej Eucharystię, która konkretnie łączy się z miłością Jezusa. Kanon Rzymski połączył ze sobą w słowach konsekracji, dwa czytania biblijne i zgodnie z tym mówi: „Za was i za wielu”. Ta formuła została następnie przyjęta w reformie liturgicznej we wszystkich modlitwach eucharystycznych.

Zapytajmy raz jeszcze dlaczego „za wielu”? Czyż Pan, nie umarł za wszystkich? Fakt, że Jezus Chrystus jako Wcielony Syn Boży jest

człowiekiem dla wszystkich ludzi, nowym Adamem, to jeden z podstawowych pewników naszej wiary. Chciałbym w tej sprawie przytoczyć tylko trzy teksty Pisma świętego: Bóg wydał swego Syna „za wszystkich” stwierdza św. Paweł w Liście do Rzymian (*Rz* 8,32). „Jeden umarł za wszystkich”, mówi on w drugim Liście do Koryntian o śmierci Jezusa (*2 Kor* 5, 14). Jezus „wydał siebie samego na okup za wszystkich”, mówi Apostoł w Pierwszym Liście do Tymoteusza (*1 Tm* 2, 6). Ale w takim razie tym bardziej trzeba raz jeszcze się zapytać: jeśli jest to tak jasne, to dlaczego w Modlitwie eucharystycznej napisano „za wielu”? Otóż Kościół przejął to sformułowanie z nowotestamentalnych relacji o ustanowieniu Eucharystii. Mówi tak ona z szacunku dla słowa Jezusa, aby być Jemu dosłownie wierną. Głęboki szacunek dla słowa samego Jezusa jest postawą sformułowania Modlitwy Eucharystycznej. Pytamy się jednak wówczas: dlaczego sam Jezus tak właśnie powiedział? Prawdziwym powodem jest to, że Jezus w ten sposób chciał być rozpoznany jako sługa Boży z 53 rozdziału proroka Izajasza, ukazał, że jest tą postacią, którą oczekiwało słowo proroka. Głęboki szacunek Kościoła wobec Słowa Jezusa oraz wierność Jezusa wobec słowa „Pisma” – ta podwójna wierność jest konkretnym powodem sformułowania „za wielu”. Poprzez dosłowne tłumaczenie słów Pisma świętego włączamy się w ten łańcuch wierności naznaczonej szacunkiem.

Tak jak już wcześniej widzieliśmy, określenie „za was” tradycji łukaszowo-pawłowej nie zwęża, lecz konkretyzuje, tak że możemy teraz zobaczyć, że dialektyka „za wielu” – „za wszystkich” ma swoje własne znaczenie. „Za wszystkich” porusza się na poziomie ontologicznym – istnienie i działanie Jezusa obejmuje całą ludzkość, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Ale w rzeczywistości, historycznie w konkretnej wspólnoty tych, którzy celebryją Eucharystię, przychodzi On do „wielu”. Można więc rozpoznać potrójne znacznie korelacji między „za wielu” i „za wszystkich”. Przed wszystkim dla nas, którzy możemy zasiąść do Jego stołu powinna ona oznaczać zaskoczenie, radość i wdzięczność, że On mnie powołał, że ja mogę z Nim przebywać i mogę Go poznać. „Bogu niech będą dzięki, który mnie z

łaski powołał do swego Kościoła” (pień kościelna „Dank sei dem Herrn, der mich aus Gnad’ in seine Kirch’ berufen hat ...“, pierwsza zwrotka). Po drugie – jest to także odpowiedzialność. To, jak Pan na swój sposób dociera do innych – „wszystkich” – pozostaje ostatecznie tajemnicą. Ale bez wątplenia powołanie bezpośrednio przez Niego do Swojego stołu stanowi pewną odpowiedzialność, abym mógł usłyszeć: że cierpiał On „za was”, „za mnie”. Wielu niesie odpowiedzialność za wszystkich. Wspólnota „wielu” musi być światłem na świeczniku, miastem na górze, zaczynem dla wszystkich. Jest to powołanie, które dotyczy każdego w sposób całkowicie osobisty. Wielu, którymi jesteśmy, musi ponosić odpowiedzialność za całość, będąc świadomymi swej misji. Wreszcie, można dodać trzeci aspekt. We współczesnym społeczeństwie, mamy poczucie, że faktycznie nie jest nas „wielu”, ale niewielu – mała gromadka, stale malejąca. Jednakże nie – jesteśmy „wielu”: Potem ujrzałem: a oto wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków” mówi Apokalipsa św. Jana (*Ap* 7, 9). Jest nas wielu i reprezentujemy wszystkich. W ten sposób obydwa słowa „wielu” i „wszyscy” są ze sobą ściśle powiązane i odnoszą się jedno do drugiego w odpowiedzialności i obietnicy.

Ekscelencjo, Drogi współbracie w biskupstwie! Pisząc te słowa pragnąłem wskazać zasadnicze linie treści katechezy, poprzez którą kapłani i świeccy powinni być jak naszybciej przygotowani do nowego tłumaczenia. Mam nadzieję, że wszystko to może również służyć głębszemu uczestnictwu we Mszy św. wpisując się w wielkie zadanie jakie nas oczekuje wraz z „Rokiem wiary”. Mam nadzieję, że katecheza zostanie przedstawiona szybko i stanie się częścią odnowy liturgicznej, w którą od swej pierwszej sesji zaangażował się Sobór.

Z błogosławieństwem i pozdrowieniami paschalnymi
Wasz w Panu,

BENEDICTUS PP. XVI

Nuntium

MESSAGGIO DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI
PER LA XX GIORNATA MONDIALE DEL MALATO
(11 FEBBRAIO 2012)

«*Alzati e va'; la tua fede ti ha salvato!*» (Lc 17, 19)

In occasione della Giornata Mondiale del Malato, che celebreremo il prossimo 11 febbraio 2012, memoria della Beata Vergine di Lourdes, desidero rinnovare la mia spirituale vicinanza a tutti i malati che si trovano nei luoghi di cura o sono accuditi nelle famiglie, esprimendo a ciascuno la sollecitudine e l'affetto di tutta la Chiesa. Nell'accoglienza generosa e amorevole di ogni vita umana, soprattutto di quella debole e malata, il cristiano esprime un aspetto importante della propria testimonianza evangelica, sull'esempio di Cristo, che si è chinato sulle sofferenze materiali e spirituali dell'uomo per guarirle.

1. In quest'anno, che costituisce la preparazione più prossima alla Solenne Giornata Mondiale del Malato che si celebrerà in Germania l'11 febbraio 2013 e che si soffermerà sull'emblematica figura evangelica del samaritano (cfr Lc 10, 29-37), vorrei porre l'accento sui «Sacramenti di guarigione», cioè sul Sacramento della Penitenza e della Riconciliazione, e su quello dell'Unzione degli Infermi, che hanno il loro naturale compimento nella Comunione Eucaristica.

L'incontro di Gesù con i dieci lebbrosi, narrato nel Vangelo di san Luca (cfr Lc 17, 11-19), in particolare le parole che il Signore rivolge ad uno di questi: «*Alzati e va'; la tua fede ti ha salvato!*» (v. 19), aiutano a prendere coscienza dell'importanza della fede per coloro che, gravati dalla sofferenza e dalla malattia, si avvicinano al Signore. Nell'incontro con Lui possono sperimentare realmente che *chi crede non è mai solo!* Dio, infatti, nel suo Figlio, non ci abbandona alle nostre angosce e sofferenze, ma ci è vicino, ci aiuta a portarle e desidera guarire nel profondo il nostro cuore (cfr Mc 2, 1-12).

La fede di quell'unico lebbroso che, vedendosi sanato, pieno di

stupore e di gioia, a differenza degli altri, ritorna subito da Gesù per manifestare la propria riconoscenza, lascia intravedere che la salute riacquistata è segno di qualcosa di più prezioso della semplice guarigione fisica, è segno della salvezza che Dio ci dona attraverso Cristo; essa trova espressione nelle parole di Gesù: *la tua fede ti ha salvato*. Chi, nella propria sofferenza e malattia, invoca il Signore è certo che il Suo amore non lo abbandona mai, e che anche l'amore della Chiesa, prolungamento nel tempo della sua opera salvifica, non viene mai meno. La guarigione fisica, espressione della salvezza più profonda, rivela così l'importanza che l'uomo, nella sua interezza di anima e di corpo, riveste per il Signore. Ogni Sacramento, del resto, esprime e attua la prossimità di Dio stesso, il Quale, in modo assolutamente gratuito, « ci tocca per mezzo di realtà materiali... », che Egli assume al suo servizio, facendone strumenti dell'incontro tra noi e Lui stesso » (*Omelia*, S. Messa del Crisma, 1 aprile 2010). « L'unità tra creazione e redenzione si rende visibile. I Sacramenti sono espressione della corporeità della nostra fede che abbraccia corpo e anima, l'uomo intero » (*Omelia*, S. Messa del Crisma, 21 aprile 2011).

Il compito principale della Chiesa è certamente l'annuncio del Regno di Dio, « ma proprio questo stesso annuncio deve essere un processo di guarigione: "... fasciare le piaghe dei cuori spezzati" (*Is* 61, 1) » (*ibid.*), secondo l'incarico affidato da Gesù ai suoi discepoli (cfr *Lc* 9, 1-2; *Mt* 10, 1.5-14; *Mc* 6, 7-13). Il binomio tra salute fisica e rinnovamento dalle lacerazioni dell'anima ci aiuta quindi a comprendere meglio i « Sacramenti di guarigione ».

2. Il Sacramento della Penitenza è stato spesso al centro della riflessione dei Pastori della Chiesa, proprio a motivo della grande importanza nel cammino della vita cristiana, dal momento che « tutto il valore della Penitenza consiste nel restituirci alla grazia di Dio stringendoci a lui in intima e grande amicizia » (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1468). La Chiesa, continuando l'annuncio di perdono e di riconciliazione fatto risuonare da Gesù, non cessa di invitare l'umanità intera a convertirsi e a credere al Vangelo. Essa fa proprio l'appello dell'apostolo Paolo: « In nome di Cristo ... siamo ambasciatori: per

mezzo nostro è Dio stesso che esorta. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio» (2 Cor 5, 20). Gesù, nella sua vita, annuncia e rende presente la misericordia del Padre. Egli è venuto non per condannare, ma per perdonare e salvare, per dare speranza anche nel buio più profondo della sofferenza e del peccato, per donare la vita eterna; così nel Sacramento della Penitenza, nella « medicina della confessione », l'esperienza del peccato non degenera in disperazione, ma incontra l'Amore che perdona e trasforma (cfr Giovanni Paolo II, Esort. ap. postsin. *Reconciliatio et Paenitentia*, 31).

Dio, « ricco di misericordia » (Ef 2, 4), come il padre della parabola evangelica (cfr Lc 15, 11-32), non chiude il cuore a nessuno dei suoi figli, ma li attende, li cerca, li raggiunge là dove il rifiuto della comunione imprigiona nell'isolamento e nella divisione, li chiama a raccogliersi intorno alla sua mensa, nella gioia della festa del perdono e della riconciliazione. Il momento della sofferenza, nel quale potrebbe sorgere la tentazione di abbandonarsi allo scoraggiamento e alla disperazione, può trasformarsi così in tempo di grazia per rientrare in se stessi e, come il figliol prodigo della parabola, ripensare alla propria vita, riconoscendone errori e fallimenti, sentire la nostalgia dell'abbraccio del Padre e ripercorrere il cammino verso la sua Casa. Egli, nel suo grande amore, sempre e comunque veglia sulla nostra esistenza e ci attende per offrire ad ogni figlio che torna da Lui, il dono della piena riconciliazione e della gioia.

3. Dalla lettura dei Vangeli, emerge chiaramente come Gesù abbia sempre mostrato una particolare attenzione verso gli infermi. Egli non solo ha inviato i suoi discepoli a curarne le ferite (cfr Mt 10, 8; Lc 9, 2; 10, 9), ma ha anche istituito per loro un Sacramento specifico: l'Unzione degli Infermi. La *Lettera di Giacomo* attesta la presenza di questo gesto sacramentale già nella prima comunità cristiana (cfr 5, 14-16): con l'Unzione degli Infermi, accompagnata dalla preghiera dei presbiteri, tutta la Chiesa raccomanda gli ammalati al Signore sofferente e glorificato, perché allevi le loro pene e li salvi, anzi li esorta a unirsi spiritualmente alla passione e alla morte di Cristo, per contribuire così al bene del Popolo di Dio.

Tale Sacramento ci porta a contemplare il duplice mistero del Monte degli Ulivi, dove Gesù si è trovato drammaticamente davanti alla via indicatagli dal Padre, quella della Passione, del supremo atto di amore, e l'ha accolta. In quell'ora di prova, Egli è il mediatore, «trasportando in sé, assumendo in sé la sofferenza e la passione del mondo, trasformandola in grido verso Dio, portandola davanti agli occhi e nelle mani di Dio, e così portandola realmente al momento della Redenzione» (*Lectio divina*, Incontro con il Clero di Roma, 18 febbraio 2010). Ma «l'Orto degli Ulivi è... anche il luogo dal quale Egli è asceso al Padre, è quindi il luogo della Redenzione... Questo duplice mistero del Monte degli Ulivi è anche sempre "attivo" nell'olio sacramentale della Chiesa... segno della bontà di Dio che ci tocca» (*Omelia*, S. Messa del Crisma, 1 aprile 2010). Nell'Unzione degli Infermi, la materia sacramentale dell'olio ci viene offerta, per così dire, «quale medicina di Dio ... che ora ci rende certi della sua bontà, ci deve rafforzare e consolare, ma che, allo stesso tempo, al di là del momento della malattia, rimanda alla guarigione definitiva, alla risurrezione (cfr *Gc* 5, 14)» (*ibid.*).

Questo Sacramento merita oggi una maggiore considerazione, sia nella riflessione teologica, sia nell'azione pastorale presso i malati. Valorizzando i contenuti della preghiera liturgica che si adattano alle diverse situazioni umane legate alla malattia e non solo quando si è alla fine della vita (cfr *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1514), l'Unzione degli Infermi non deve essere ritenuta quasi «un sacramento minore» rispetto agli altri. L'attenzione e la cura pastorale verso gli infermi, se da un lato è segno della tenerezza di Dio per chi è nella sofferenza, dall'altro arreca vantaggio spirituale anche ai sacerdoti e a tutta la comunità cristiana, nella consapevolezza che quanto è fatto al più piccolo, è fatto a Gesù stesso (cfr *Mt* 25, 40).

4. A proposito dei «Sacramenti di guarigione» S. Agostino afferma: «*Dio guarisce tutte le tue infermità*. Non temere dunque: tutte le tue infermità saranno guarite... Tu devi solo permettere che egli ti curi e non devi respingere le sue mani» (*Esposizione sul Salmo 102*, 5: *PL* 36, 1319-1320). Si tratta di mezzi preziosi della Grazia di Dio,

che aiutano il malato a conformarsi sempre più pienamente al Mistero della Morte e Risurrezione di Cristo. Assieme a questi due Sacramenti, vorrei sottolineare anche l'importanza dell'Eucaristia. Ricevuta nel momento della malattia contribuisce, in maniera singolare, ad operare tale trasformazione, associando colui che si nutre del Corpo e del Sangue di Gesù all'offerta che Egli ha fatto di Se stesso al Padre per la salvezza di tutti. L'intera comunità ecclesiale, e le comunità parrocchiali in particolare, prestino attenzione nell'assicurare la possibilità di accostarsi con frequenza alla Comunione sacramentale a coloro che, per motivi di salute o di età, non possono recarsi nei luoghi di culto. In tal modo, a questi fratelli e sorelle viene offerta la possibilità di rafforzare il rapporto con Cristo crocifisso e risorto, partecipando, con la loro vita offerta per amore di Cristo, alla missione stessa della Chiesa. In questa prospettiva, è importante che i sacerdoti che prestano la loro delicata opera negli ospedali, nelle case di cura e presso le abitazioni dei malati si sentano veri « ministri degli infermi », segno e strumento della compassione di Cristo, che deve giungere ad ogni uomo segnato dalla sofferenza » (*Messaggio per la XVIII Giornata Mondiale del Malato*, 22 novembre 2009).

La conformazione al Mistero Pasquale di Cristo, realizzata anche mediante la pratica della Comunione spirituale, assume un significato del tutto particolare quando l'Eucaristia è amministrata e accolta come viatico. In quel momento dell'esistenza risuonano in modo ancora più incisivo le parole del Signore: « Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno » (*Gv* 6, 54). L'Eucaristia, infatti, soprattutto come viatico è - secondo la definizione di sant'Ignazio d'Antiochia - « farmaco di immortalità, antidoto contro la morte » (*Lettera agli Efesini*, 20: *PG* 5, 661), sacramento del passaggio dalla morte alla vita, da questo mondo al Padre, che tutti attende nella Gerusalemme celeste.

5. Il tema di questo Messaggio per la XX Giornata Mondiale del Malato, «Alzati e và; la tua fede ti ha salvato!», guarda anche al prossimo «Anno della fede», che inizierà l'11 ottobre 2012, occasione propizia e preziosa per riscoprire la forza e la bellezza della fede, per

approfondirne i contenuti e per testimoniarla nella vita di ogni giorno (cfr Lett. ap. *Porta fidei*, 11 ottobre 2011).

Desidero incoraggiare i malati e i sofferenti a trovare sempre un'ancora sicura nella fede, alimentata dall'ascolto della Parola di Dio, dalla preghiera personale e dai Sacramenti, mentre invito i Pastori ad essere sempre più disponibili alla loro celebrazione per gli infermi. Sull'esempio del Buon Pastore e come guide del gregge loro affidato, i sacerdoti siano pieni di gioia, premurosi verso i più deboli, i semplici, i peccatori, manifestando l'infinita misericordia di Dio con le parole rassicuranti della speranza (cfr S. Agostino, *Lettera 95*, 1: *PL* 33, 351-352).

A quanti operano nel mondo della salute, come pure alle famiglie che nei propri congiunti vedono il Volto sofferente del Signore Gesù, rinnovo il ringraziamento mio e della Chiesa, perché, nella competenza professionale e nel silenzio, spesso anche senza nominare il nome di Cristo, Lo manifestano concretamente (cfr *Omelia*, S. Messa del Crisma, 21 aprile 2011).

A Maria, Madre di Misericordia e Salute degli Infermi, eleviamo il nostro sguardo fiducioso e la nostra orazione; la sua materna compassione, vissuta accanto al Figlio morente sulla Croce, accompagni e sostenga la fede e la speranza di ogni persona ammalata e sofferente nel cammino di guarigione dalle ferite del corpo e dello spirito.

A tutti assicuro il mio ricordo nella preghiera, mentre imparto a ciascuno una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 20 novembre 2011, Solennità di Nostro Signore Gesù Cristo, Re dell'Universo.

BENEDICTUS PP. XVI

Allocutiones

LA PREGHIERA ATTRAVERSA TUTTA LA VITA DI GESÙ*

Nelle ultime catechesi abbiamo riflettuto su alcuni esempi di preghiera nell'Antico Testamento, oggi vorrei iniziare a guardare a Gesù, alla sua preghiera, che attraversa tutta la sua vita, come un canale segreto che irriga l'esistenza, le relazioni, i gesti e che lo guida, con progressiva fermezza, al dono totale di sé, secondo il progetto di amore di Dio Padre. Gesù è il maestro anche delle nostre preghiere, anzi Egli è il sostegno attivo e fraterno di ogni nostro rivolgerci al Padre. Davvero, come sintetizza un titolo del *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica*, «la preghiera è pienamente rivelata ed attuata in Gesù» (541-547). A Lui vogliamo guardare nelle prossime catechesi.

Un momento particolarmente significativo di questo suo cammino è la preghiera che segue il battesimo a cui si sottopone nel fiume Giordano. L'Evangelista Luca annota che Gesù, dopo aver ricevuto, insieme a tutto il popolo, il battesimo per mano di Giovanni il Battista, entra in una preghiera personalissima e prolungata: «Mentre tutto il popolo veniva battezzato e Gesù, ricevuto anche lui il battesimo, stava in preghiera, il cielo si aprì e discese sopra di lui lo Spirito Santo» (Lc 3, 21-22). Proprio questo «stare in preghiera», in dialogo con il Padre illumina l'azione che ha compiuto insieme a tanti del suo popolo, accorsi alla riva del Giordano. Pregando, Egli dona a questo suo gesto, del battesimo, un tratto esclusivo e personale.

Il Battista aveva rivolto un forte appello a vivere veramente come «figli di Abramo», convertendosi al bene e compiendo frutti degni di tale cambiamento (cfr Lc 3, 7-9). E un gran numero di Israeliti si era mosso, come ricorda l'Evangelista Marco, che scrive: «Accorrevano... [a Giovanni] tutta la regione della Giudea e tutti gli abitanti di Gerusa-

* Allocutio die 30 novembris 2011 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 1 dicembre 2011).

lemme. E si facevano battezzare da lui nel fiume Giordano, confessando i loro peccati» (*Mc* 1, 5). Il Battista portava qualcosa di realmente nuovo: sottoporsi al battesimo doveva segnare una svolta determinante, lasciare una condotta legata al peccato ed iniziare una vita nuova. Anche Gesù accoglie questo invito, entra nella grigia moltitudine dei peccatori che attendono sulla riva del Giordano. Ma, come ai primi cristiani, anche in noi sorge la domanda: perché Gesù si sottopone volontariamente a questo battesimo di penitenza e di conversione? Non ha da confessare peccati, non aveva peccati, quindi anche non aveva bisogno di convertirsi. Perché allora questo gesto? L'Evangelista Matteo riporta lo stupore del Battista che afferma: «Sono io che ho bisogno di essere battezzato da te, e tu vieni da me?» (*Mt* 3, 14) e la risposta di Gesù: «Lascia fare per ora, perché conviene che adempiamo ogni giustizia» (v. 15). Il senso della parola «giustizia» nel mondo biblico è accettare pienamente la volontà di Dio. Gesù mostra la sua vicinanza a quella parte del suo popolo che, seguendo il Battista, riconosce insufficiente il semplice considerarsi figli di Abramo, ma vuole compiere la volontà di Dio, vuole impegnarsi perché il proprio comportamento sia una risposta fedele all'alleanza offerta da Dio in Abramo. Discendendo allora nel fiume Giordano, Gesù, senza peccato, rende visibile la sua solidarietà con coloro che riconoscono i propri peccati, scelgono di pentirsi e di cambiare vita; fa comprendere che essere parte del popolo di Dio vuol dire entrare in un'ottica di novità di vita, di vita secondo Dio.

In questo gesto Gesù anticipa la croce, dà inizio alla sua attività prendendo il posto dei peccatori, assumendo sulle sue spalle il peso della colpa dell'intera umanità, adempiendo la volontà del Padre. Raccogliendosi in preghiera, Gesù mostra l'intimo legame con il Padre che è nei Cieli, sperimenta la sua paternità, coglie la bellezza esigente del suo amore, e nel colloquio con il Padre riceve la conferma della sua missione. Nelle parole che risuonano dal Cielo (cfr *Lc* 3, 22) vi è il rimando anticipato al mistero pasquale, alla croce e alla risurrezione. La voce divina lo definisce «Il Figlio mio, l'amato», richiamando Isacco, l'amatissimo figlio che il padre Abramo era disposto a sacrificare, secondo il comando di Dio (cfr *Gen* 22, 1-14). Gesù non

è solo *il Figlio di Davide* discendente messianico regale, o *il Servo* di cui Dio si compiace, ma è anche *il Figlio unigenito, l'amato*, simile a Isacco, che Dio Padre dona per la salvezza del mondo. Nel momento in cui, attraverso la preghiera, Gesù vive in profondità la propria figliolanza e l'esperienza della paternità di Dio (cfr *Lc 3, 22b*), discende lo Spirito Santo (cfr *Lc 3, 22a*), che lo guida nella sua missione e che Egli effonderà dopo essere stato innalzato sulla croce (cfr *Gv 1, 32-34; 7, 37-39*), perché illumini l'opera della Chiesa. Nella preghiera, Gesù vive un ininterrotto contatto con il Padre per realizzare fino in fondo il progetto di amore per gli uomini.

Sullo sfondo di questa straordinaria preghiera sta l'intera esistenza di Gesù vissuta in una famiglia profondamente legata alla tradizione religiosa del popolo di Israele. Lo mostrano i riferimenti che troviamo nei Vangeli: la sua circoncisione (cfr *Lc 2, 21*) e la sua presentazione al tempio (cfr *Lc 2, 22-24*), come pure l'educazione e la formazione a Nazaret, nella santa casa (cfr *Lc 2, 39-40 e 2, 51-52*). Si tratta di « circa trent'anni » (*Lc 3, 23*), un tempo lungo di vita nascosta e feriale, anche se con esperienze di partecipazione a momenti di espressione religiosa comunitaria, come i pellegrinaggi a Gerusalemme (cfr *Lc 2, 41*). Narrandoci l'episodio di Gesù dodicenne nel tempio, seduto in mezzo ai maestri (cfr *Lc 2, 42-52*), l'evangelista Luca lascia intravedere come Gesù, che prega dopo il battesimo al Giordano, ha una lunga abitudine di orazione intima con Dio Padre, radicata nelle tradizioni, nello stile della sua famiglia, nelle esperienze decisive in essa vissute. La risposta del dodicenne a Maria e Giuseppe indica già quella filiazione divina, che la voce celeste manifesta dopo il battesimo: « Perché mi cercavate? Non sapete che io devo occuparmi delle cose del Padre mio? » (*Lc 2, 49*). Uscito dalle acque del Giordano, Gesù non inaugura la sua preghiera, ma continua il suo rapporto costante, abituale con il Padre; ed è in questa unione intima con Lui che compie il passaggio dalla vita nascosta di Nazaret al suo ministero pubblico.

L'insegnamento di Gesù sulla preghiera viene certo dal suo modo di pregare acquisito in famiglia, ma ha la sua origine profonda ed essenziale nel suo essere il Figlio di Dio, nel suo rapporto unico con

Dio Padre. Il *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica* risponde alla domanda: *Da chi Gesù ha imparato a pregare?*, così: « Gesù, secondo il suo cuore di uomo, ha imparato a pregare da sua Madre e dalla tradizione ebraica. Ma la sua preghiera sgorga da una sorgente più segreta, poiché è il Figlio eterno di Dio che, nella sua santa umanità, rivolge a suo Padre la preghiera filiale perfetta » (541).

Nella narrazione evangelica, le ambientazioni della preghiera di Gesù si collocano sempre all'incrocio tra l'inserimento nella tradizione del suo popolo e la novità di una relazione personale unica con Dio. « Il luogo deserto » (cfr *Mc* 1, 35; *Lc* 5, 16) in cui spesso si ritira, « il monte » dove sale a pregare (cfr *Lc* 6, 12; 9, 28), « la notte » che gli permette la solitudine (cfr *Mc* 1, 35; 6, 46-47; *Lc* 6, 12) richiamano momenti del cammino della rivelazione di Dio nell'Antico Testamento, indicando la continuità del suo progetto salvifico. Ma al tempo stesso, segnano momenti di particolare importanza per Gesù, che consapevolmente si inserisce in questo piano, fedele pienamente alla volontà del Padre.

Anche nella nostra preghiera noi dobbiamo imparare, sempre di più, ad entrare in questa storia di salvezza di cui Gesù è il vertice, rinnovare davanti a Dio la nostra decisione personale di aprirci alla sua volontà, chiedere a Lui la forza di conformare la nostra volontà alla sua, in tutta la nostra vita, in obbedienza al suo progetto di amore per di noi.

La preghiera di Gesù tocca tutte le fasi del suo ministero e tutte le sue giornate. Le fatiche non la bloccano. I Vangeli, anzi, lasciano trasparire una consuetudine di Gesù a trascorrere in preghiera parte della notte. L'Evangelista Marco racconta una di queste notti, dopo la pesante giornata della moltiplicazione dei pani e scrive: « E subito costrinse i suoi discepoli a salire sulla barca e a precederlo sull'altra riva, a Betsàida, finché non avesse congedato la folla. Quando li ebbe congedati, andò sul monte a pregare. Venuta la sera, la barca era in mezzo al mare ed egli, da solo, a terra » (*Mc* 6, 45-47). Quando le decisioni si fanno urgenti e complesse, la sua preghiera diventa più prolungata e intensa. Nell'imminenza della scelta dei Dodici Apostoli, ad

esempio, Luca sottolinea la durata notturna della preghiera preparatoria di Gesù: «In quei giorni egli se ne andò sul monte a pregare e passò tutta la notte pregando Dio. Quando fu giorno, chiamò a sé i suoi discepoli e ne scelse dodici, ai quali diede anche il nome di apostoli» (Lc 6, 12-13).

Guardando alla preghiera di Gesù, deve sorgere in noi una domanda: come prego io? come preghiamo noi? Quale tempo dedico al rapporto con Dio? Si fa oggi una sufficiente educazione e formazione alla preghiera? E chi può esserne maestro? Nell'Esortazione apostolica *Verbum Domini* ho parlato dell'importanza della lettura orante della Sacra Scrittura. Raccogliendo quanto emerso nell'Assemblea del Sinodo dei Vescovi, ho posto un accento particolare sulla forma specifica della *lectio divina*. Ascoltare, meditare, tacere davanti al Signore che parla è un'arte, che si impara praticandola con costanza. Certamente la preghiera è un dono, che chiede, tuttavia, di essere accolto; è opera di Dio, ma esige impegno e continuità da parte nostra; soprattutto, la continuità e la costanza sono importanti. Proprio l'esperienza esemplare di Gesù mostra che la sua preghiera, animata dalla paternità di Dio e dalla comunione dello Spirito, si è approfondita in un prolungato e fedele esercizio, fino al Giardino degli Ulivi e alla Croce. Oggi i cristiani sono chiamati a essere testimoni di preghiera, proprio perché il nostro mondo è spesso chiuso all'orizzonte divino e alla speranza che porta l'incontro con Dio. Nell'amicizia profonda con Gesù e vivendo in Lui e con Lui la relazione filiale con il Padre, attraverso la nostra preghiera fedele e costante, possiamo aprire finestre verso il Cielo di Dio. Anzi, nel percorrere la via della preghiera, senza riguardo umano, possiamo aiutare altri a percorrerla: anche per la preghiera cristiana è vero che, camminando, si aprono cammini.

Cari fratelli e sorelle, educiamoci ad un rapporto con Dio intenso, ad una preghiera che non sia saltuaria, ma costante, piena di fiducia, capace di illuminare la nostra vita, come ci insegna Gesù. E chiediamo a Lui di poter comunicare alle persone che ci stanno vicino, a coloro che incontriamo sulla nostra strada, la gioia dell'incontro con il Signore, luce per la nostra l'esistenza. Grazie.

IL GIOIELLO DELL'INNO DI GIUBILO*

Gli evangelisti Matteo e Luca (cfr *Mt* 11, 25-30 e *Lc* 10, 21-22) ci hanno tramandato un « gioiello » della preghiera di Gesù, che spesso viene chiamato *Inno di giubilo* o *Inno di giubilo messianico*. Si tratta di una preghiera di riconoscenza e di lode, come abbiamo ascoltato. Nell'originale greco dei Vangeli il verbo con cui inizia questo inno, e che esprime l'atteggiamento di Gesù nel rivolgersi al Padre, è *exomologoumai*, tradotto spesso con « rendo lode » (*Mt* 11, 25 e *Lc* 10, 21). Ma negli scritti del Nuovo Testamento questo verbo indica principalmente due cose: la prima è « *riconoscere fino in fondo* » – ad esempio, Giovanni Battista chiedeva di riconoscere fino in fondo i propri peccati a chi andava da lui per farsi battezzare (cfr *Mt* 3, 6) –; la seconda cosa è « *trovarsi d'accordo* ». Quindi, l'espressione con cui Gesù inizia la sua preghiera contiene il suo *riconoscere fino in fondo*, pienamente, l'agire di Dio Padre, e, insieme, il suo *essere in totale, consapevole e gioioso accordo* con questo modo di agire, con il progetto del Padre. L'Inno di giubilo è l'apice di un cammino di preghiera in cui emerge chiaramente la profonda e intima comunione di Gesù con la vita del Padre nello Spirito Santo e si manifesta la sua filiazione divina.

Gesù si rivolge a Dio chiamandolo « Padre ». Questo termine esprime la coscienza e la certezza di Gesù di essere « il Figlio », in intima e costante comunione con Lui, e questo è il punto centrale e la fonte di ogni preghiera di Gesù. Lo vediamo chiaramente nell'ultima parte dell'Inno, che illumina l'intero testo. Gesù dice: « Tutto è stato dato a me dal Padre mio e nessuno sa chi è il Figlio se non il Padre, né chi è il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio vorrà rivelarlo » (*Lc* 10, 22). Gesù quindi afferma che solo « il Figlio » conosce veramente il Padre. Ogni conoscenza tra le persone – lo sperimentiamo tutti nelle nostre relazioni umane – comporta un coinvolgimento, un

* Allocutio die 7 decembris 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 7 dicembre 2011).

qualche legame interiore tra chi conosce e chi è conosciuto, a livello più o meno profondo: non si può conoscere senza una comunione dell'essere. Nell'Inno di giubilo, come in tutta la sua preghiera, Gesù mostra che la vera conoscenza di Dio presuppone la comunione con Lui: solo essendo in comunione con l'altro comincio a conoscere; e così anche con Dio, solo se ho un contatto vero, se sono in comunione, posso anche conoscerlo. Quindi la vera conoscenza è riservata al « Figlio », l'Unigenito che è da sempre nel seno del Padre (cfr *Gv* 1, 18), in perfetta unità con Lui. Solo il Figlio conosce veramente Dio, essendo in comunione intima dell'essere; solo il Figlio può rivelare veramente chi è Dio.

Il nome « Padre » è seguito da un secondo titolo, « Signore del cielo e della terra ». Gesù, con questa espressione, ricapitola la fede nella creazione e fa risuonare le prime parole della Sacra Scrittura: « In principio Dio creò il cielo e la terra » (*Gen* 1, 1). Pregando, Egli richiama la grande narrazione biblica della storia di amore di Dio per l'uomo, che inizia con l'atto della creazione. Gesù si inserisce in questa storia di amore, ne è il vertice e il compimento. Nella sua esperienza di preghiera, la Sacra Scrittura viene illuminata e rivive nella sua più completa ampiezza: annuncio del mistero di Dio e risposta dell'uomo trasformato. Ma attraverso l'espressione « Signore del cielo e della terra » possiamo anche riconoscere come in Gesù, il Rivelatore del Padre, viene riaperta all'uomo la possibilità di accedere a Dio.

Poniamoci adesso la domanda: a chi il Figlio vuole rivelare i misteri di Dio? All'inizio dell'Inno Gesù esprime la sua gioia perché la volontà del Padre è quella di tenere nascoste queste cose ai dotti e ai sapienti e rivelarle ai piccoli (cfr *Lc* 10, 21). In questa espressione della sua preghiera, Gesù manifesta la sua comunione con la decisione del Padre che schiude i suoi misteri a chi ha il cuore semplice: la volontà del Figlio è una cosa sola con quella del Padre. La rivelazione divina non avviene secondo la logica terrena, per la quale sono gli uomini colti e potenti che possiedono le conoscenze importanti e le trasmettono alla gente più semplice, ai piccoli. Dio ha usato tutt'altro stile: i destinatari della sua comunicazione sono stati proprio i « pic-

coli». Questa è la volontà del Padre, e il Figlio la condivide con gioia. Dice il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «Il suo trasalire «Sì, Padre!» esprime la profondità del suo cuore, la sua adesione al beneplacito del Padre, come eco al «Fiat» di sua Madre al momento del suo concepimento e come preludio a quello che egli dirà al Padre durante la sua agonia. Tutta la preghiera di Gesù è in questa amorosa adesione del suo cuore di uomo al “mistero della ... volontà” del Padre (*Ef* 1, 9)». Da qui deriva l'invocazione che rivolgiamo a Dio nel *Padre nostro*: «sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra»: insieme con Cristo e in Cristo, anche noi chiediamo di entrare in sintonia con la volontà del Padre, diventando così anche noi suoi figli. Gesù, pertanto, in questo Inno di giubilo esprime la volontà di coinvolgere nella sua conoscenza filiale di Dio tutti coloro che il Padre vuole renderne partecipi; e coloro che accolgono questo dono sono i «piccoli».

Ma che cosa significa «essere piccoli», semplici? Qual è «la piccolezza» che apre l'uomo all'intimità filiale con Dio e ad accogliere la sua volontà? Quale deve essere l'atteggiamento di fondo della nostra preghiera? Guardiamo al «Discorso della montagna», dove Gesù afferma: «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio» (*Mt* 5, 8). È la purezza del cuore quella che permette di riconoscere il volto di Dio in Gesù Cristo; è avere il cuore semplice come quello dei bambini, senza la presunzione di chi si chiude in se stesso, pensando di non avere bisogno di nessuno, neppure di Dio.

È interessante anche notare l'occasione in cui Gesù prorompe in questo Inno al Padre. Nella narrazione evangelica di Matteo è la gioia perché, nonostante le opposizioni e i rifiuti, ci sono dei «piccoli» che accolgono la sua parola e si aprono al dono della fede in Lui. L'Inno di giubilo, infatti, è preceduto dal contrasto tra l'elogio di Giovanni il Battista, uno dei «piccoli» che hanno riconosciuto l'agire di Dio in Cristo Gesù (cfr *Mt* 11, 2-19), e il rimprovero per l'incredulità delle città del lago «nelle quali era avvenuta la maggior parte dei suoi prodigi» (cfr *Mt* 11, 20-24). Il giubilo quindi è visto da Matteo in relazione alle parole con cui Gesù constata l'efficacia della sua parola e della sua azione: «Andate e riferite a Giovanni ciò che udite e vedete:

i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono purificati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunciato il Vangelo. E beato è colui che non trova in me motivo di scandalo!» (*Mt* 11, 4-6).

Anche san Luca presenta l'Inno di giubilo in connessione con un momento di sviluppo dell'annuncio del Vangelo. Gesù ha inviato i «settantadue discepoli» (*Lc* 10, 1) ed essi sono partiti con un senso di paura per il possibile insuccesso della loro missione. Anche Luca sottolinea il rifiuto incontrato nelle città in cui il Signore ha predicato e ha compiuto segni prodigiosi. Ma i settantadue discepoli tornano pieni di gioia, perché la loro missione ha avuto successo; essi hanno constatato che, con la potenza della parola di Gesù, i mali dell'uomo vengono vinti. E Gesù condivide la loro soddisfazione: «in quella stessa ora», in quel momento, Egli esultò di gioia.

Ci sono ancora due elementi che vorrei sottolineare. L'evangelista Luca introduce la preghiera con l'annotazione: «Gesù esultò di gioia nello Spirito Santo» (*Lc* 10, 21). Gesù gioisce partendo dall'intimo di se stesso, in ciò che ha di più profondo: la comunione unica di conoscenza e di amore con il Padre, la pienezza dello Spirito Santo. Coinvolgendoci nella sua figliolanza, Gesù invita anche noi ad aprirci alla luce dello Spirito Santo, perché – come afferma l'apostolo Paolo – «(Noi) non sappiamo ... come pregare in modo conveniente, ma lo Spirito stesso intercede con gemiti inesprimibili ... secondo i disegni di Dio» (*Rm* 8, 26-27) e ci rivela l'amore del Padre. Nel Vangelo di Matteo, dopo l'Inno di Giubilo, troviamo uno degli appelli più accorati di Gesù: «Venite a me, voi tutti che siete stanchi e oppressi, e io vi darò ristoro» (*Mt* 11, 28). Gesù chiede di andare a Lui che è la vera sapienza, a Lui che è «mite e umile di cuore»; propone «il suo giogo», la strada della sapienza del Vangelo che non è una dottrina da imparare o una proposta etica, ma una Persona da seguire: Egli stesso, il Figlio Unigenito in perfetta comunione con il Padre.

Cari fratelli e sorelle, abbiamo gustato per un momento la ricchezza di questa preghiera di Gesù. Anche noi, con il dono del suo Spirito, possiamo rivolgerci a Dio, nella preghiera, con confidenza di

figli, invocandolo con il nome di Padre, « Abbà ». Ma dobbiamo avere il cuore dei piccoli, dei « poveri in spirito » (*Mt* 5, 3), per riconoscere che non siamo autosufficienti, che non possiamo costruire la nostra vita da soli, ma abbiamo bisogno di Dio, abbiamo bisogno di incontrarlo, di ascoltarlo, di parlargli. La preghiera ci apre a ricevere il dono di Dio, la sua sapienza, che è Gesù stesso, per compiere la volontà del Padre sulla nostra vita e trovare così ristoro nelle fatiche del nostro cammino. Grazie.

LA PREGHIERA DI FRONTE ALL'AZIONE BENEFICA E SANANTE DI DIO*

Oggi vorrei riflettere con voi sulla preghiera di Gesù legata alla sua prodigiosa azione guaritrice. Nei Vangeli sono presentate varie situazioni in cui Gesù prega di fronte all'opera benefica e sanante di Dio Padre, che agisce attraverso di Lui. Si tratta di una preghiera che, ancora una volta, manifesta il rapporto unico di conoscenza e di comunione con il Padre, mentre Gesù si lascia coinvolgere con grande partecipazione umana nel disagio dei suoi amici, per esempio di Lazaro e della sua famiglia, o dei tanti poveri e malati che Egli vuole aiutare concretamente.

Un caso significativo è la guarigione del sordomuto (cfr *Mc* 7, 32-37). Il racconto dell'evangelista Marco – appena sentito – mostra che l'azione sanante di Gesù è connessa con un suo intenso rapporto sia con il prossimo – il malato –, sia con il Padre. La scena del miracolo è descritta con cura così: «Lo prese in disparte, lontano dalla folla, gli pose le dita negli orecchi e con la saliva gli toccò la lingua; guardando quindi verso il cielo, emise un sospiro e gli disse: “*Effatà*”, “*Apriti*”» (7, 33-34). Gesù vuole che la guarigione avvenga «in disparte, lontano dalla folla». Ciò non sembra dovuto soltanto al fatto che il miracolo deve essere tenuto nascosto alla gente per evitare che si formino interpretazioni limitative o distorte della persona di Gesù. La scelta di portare il malato in disparte fa sì che, al momento della guarigione, Gesù e il sordomuto si trovino da soli, avvicinati in una singolare relazione. Con un gesto, il Signore tocca le orecchie e la lingua del malato, ossia le sedi specifiche della sua infermità. L'intensità dell'attenzione di Gesù si manifesta anche nei tratti insoliti della guarigione: Egli impiega le proprie dita e, persino, la propria saliva. Anche il fatto che l'Evangelista riporti la parola originale pronunciata dal Signore – «*Effatà*», ossia «*Apriti!*» – evidenzia il carattere singolare della scena.

* Allocutio die 14 decembris 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 dicembre 2011)

Ma il punto centrale di questo episodio è il fatto che Gesù, al momento di operare la guarigione, cerca direttamente il suo rapporto con il Padre. Il racconto dice, infatti, che Egli « guardando ... verso il cielo, emise un sospiro » (v. 34). L'attenzione al malato, la cura di Gesù verso di lui, sono legati ad un profondo atteggiamento di preghiera rivolta a Dio. E l'emissione del sospiro è descritta con un verbo che nel Nuovo Testamento indica l'aspirazione a qualcosa di buono che ancora manca (cfr *Rm* 8, 23). L'insieme del racconto, allora, mostra che il coinvolgimento umano con il malato porta Gesù alla preghiera. Ancora una volta riemerge il suo rapporto unico con il Padre, la sua identità di Figlio Unigenito. In Lui, attraverso la sua persona, si rende presente l'agire sanante e benefico di Dio. Non è un caso che il commento conclusivo della gente dopo il miracolo ricordi la valutazione della creazione all'inizio della Genesi: « Ha fatto bene ogni cosa » (*Mc* 7, 37). Nell'azione guaritrice di Gesù entra in modo chiaro la preghiera, con il suo sguardo verso il cielo. La forza che ha sanato il sordomuto è certamente provocata dalla compassione per lui, ma proviene dal ricorso al Padre. Si incontrano queste due relazioni: la relazione umana di compassione con l'uomo, che entra nella relazione con Dio, e diventa così guarigione.

Nel racconto giovanneo della risurrezione di Lazzaro, questa stessa dinamica è testimoniata con un'evidenza ancora maggiore (cfr *Gv* 11, 1-44). Anche qui s'intrecciano, da una parte, il legame di Gesù con un amico e con la sua sofferenza e, dall'altra, la relazione filiale che Egli ha con il Padre. La partecipazione umana di Gesù alla vicenda di Lazzaro ha tratti particolari. Nell'intero racconto è ripetutamente ricordata l'amicizia con lui, come pure con le sorelle Marta e Maria. Gesù stesso afferma: « Lazzaro, il nostro amico, si è addormentato; ma io vado a svegliarlo » (*Gv* 11, 11). L'affetto sincero per l'amico è evidenziato anche dalle sorelle di Lazzaro, come pure dai Giudei (cfr *Gv* 11, 3; 11, 36), si manifesta nella commozione profonda di Gesù alla vista del dolore di Marta e Maria e di tutti gli amici di Lazzaro e sfocia nello scoppio di pianto – così profondamente umano – nell'avvicinarsi alla tomba: « Gesù allora, quando ... vide piangere

[Marta], e piangere anche i Giudei che erano venuti con lei, si commosse profondamente e, molto turbato, domandò: “Dove lo avete posto?”. Gli dissero: “Signore, vieni a vedere!”. Gesù scoppiò in pianto » (*Gv* 11, 33-35).

Questo legame di amicizia, la partecipazione e la commozione di Gesù davanti al dolore dei parenti e conoscenti di Lazzaro, si collega, in tutto il racconto, con un continuo e intenso rapporto con il Padre. Fin dall'inizio, l'avvenimento è letto da Gesù in relazione con la propria identità e missione e con la glorificazione che Lo attende. Alla notizia della malattia di Lazzaro, infatti, Egli commenta: «Questa malattia non porterà alla morte, ma è per la gloria di Dio, affinché per mezzo di essa il Figlio di Dio venga glorificato» (*Gv* 11, 4). Anche l'annuncio della morte dell'amico viene accolto da Gesù con profondo dolore umano, ma sempre in chiaro riferimento al rapporto con Dio e alla missione che gli ha affidato; dice: «Lazzaro è morto e io sono contento per voi di non essere stato là, affinché voi crediate» (*Gv* 11, 14-15). Il momento della preghiera esplicita di Gesù al Padre davanti alla tomba, è lo sbocco naturale di tutta la vicenda, tesa su questo doppio registro dell'amicizia con Lazzaro e del rapporto filiale con Dio. Anche qui le due relazioni vanno insieme. «Gesù allora alzò gli occhi e disse: “Padre, ti rendo grazie perché mi hai ascoltato”» (*Gv* 11, 41): è una eucaristia. La frase rivela che Gesù non ha lasciato neanche per un istante la preghiera di domanda per la vita di Lazzaro. Questa preghiera continua, anzi, ha rafforzato il legame con l'amico e, contemporaneamente, ha confermato la decisione di Gesù di rimanere in comunione con la volontà del Padre, con il suo piano di amore, nel quale la malattia e la morte di Lazzaro vanno considerate come un luogo in cui si manifesta la gloria di Dio.

Cari fratelli e sorelle, leggendo questa narrazione, ciascuno di noi è chiamato a comprendere che nella preghiera di domanda al Signore non dobbiamo attenderci un compimento immediato di ciò che noi chiediamo, della nostra volontà, ma affidarci piuttosto alla volontà del Padre, leggendo ogni evento nella prospettiva della sua gloria, del suo disegno di amore, spesso misterioso ai nostri occhi. Per questo,

nella nostra preghiera, domanda, lode e ringraziamento dovrebbero fondersi assieme, anche quando ci sembra che Dio non risponda alle nostre concrete attese. L'abbandonarsi all'amore di Dio, che ci precede e ci accompagna sempre, è uno degli atteggiamenti di fondo del nostro dialogo con Lui. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* commenta così la preghiera di Gesù nel racconto della risurrezione di Lazzaro: «Introdotta dal rendimento di grazie, la preghiera di Gesù ci rivela come chiedere: prima che il dono venga concesso, Gesù aderisce a colui che dona e che nei suoi doni dona se stesso. Il Donatore è più prezioso del dono accordato; è il "Tesoro", ed il cuore del Figlio suo è in lui; il dono viene concesso "in aggiunta" (cfr *Mt* 6, 21 e 6, 33)». Questo mi sembra molto importante: prima che il dono venga concesso, aderire a Colui che dona; il donatore è più prezioso del dono. Anche per noi, quindi, al di là di ciò che Dio ci da quando lo invociamo, il dono più grande che può darci è la sua amicizia, la sua presenza, il suo amore. Lui è il tesoro prezioso da chiedere e custodire sempre.

La preghiera che Gesù pronuncia mentre viene tolta la pietra dall'ingresso della tomba di Lazzaro, presenta poi uno sviluppo singolare ed inatteso. Egli, infatti, dopo avere ringraziato Dio Padre, aggiunge: «Io sapevo che mi dai sempre ascolto, ma l'ho detto per la gente che mi sta attorno, perché credano che tu mi hai mandato» (*Gv* 11, 42). Con la sua preghiera, Gesù vuole condurre alla fede, alla fiducia totale in Dio e nella sua volontà, e vuole mostrare che questo Dio che ha tanto amato l'uomo e il mondo da mandare il suo Figlio Unigenito (cfr *Gv* 3, 16), è il Dio della Vita, il Dio che porta speranza ed è capace di rovesciare le situazioni umanamente impossibili. La preghiera fiduciosa di un credente, allora, è una testimonianza viva di questa presenza di Dio nel mondo, del suo interessarsi all'uomo, del suo agire per realizzare il suo piano di salvezza.

Le due preghiere di Gesù meditate adesso, che accompagnano la guarigione del sordomuto e la risurrezione di Lazzaro, rivelano che il profondo legame tra l'amore a Dio e l'amore al prossimo deve entrare anche nella nostra preghiera. In Gesù, vero Dio e vero uomo, l'atten-

zione verso l'altro, specialmente se bisognoso e sofferente, il commuoversi davanti al dolore di una famiglia amica, Lo portano a rivolgersi al Padre, in quella relazione fondamentale che guida tutta la sua vita. Ma anche viceversa: la comunione con il Padre, il dialogo costante con Lui, spinge Gesù ad essere attento in modo unico alle situazioni concrete dell'uomo per portarvi la consolazione e l'amore di Dio. La relazione con l'uomo ci guida verso la relazione con Dio, e quella con Dio ci guida di nuovo al prossimo.

Cari fratelli e sorelle, la nostra preghiera apre la porta a Dio, che ci insegna ad uscire costantemente da noi stessi per essere capaci di farci vicini agli altri, specialmente nei momenti di prova, per portare loro consolazione, speranza e luce. Il Signore ci conceda di essere capaci di una preghiera sempre più intensa, per rafforzare il nostro rapporto personale con Dio Padre, allargare il nostro cuore alle necessità di chi ci sta accanto e sentire la bellezza di essere «figli nel Figlio» insieme con tanti fratelli. Grazie.

IL SANTO NATALE*

Sono lieto di accogliervi in Udienza generale a pochi giorni dalla celebrazione del Natale del Signore. Il saluto che corre in questi giorni sulle labbra di tutti è “Buon Natale! Auguri di buone feste natalizie!”. Facciamo in modo che, anche nella società attuale, lo scambio degli auguri non perda il suo profondo valore religioso, e la festa non venga assorbita dagli aspetti esteriori, che toccano le corde del cuore. Certamente, i segni esterni sono belli e importanti, purché non ci distolgano, ma piuttosto ci aiutino a vivere il Natale nel suo senso più vero, quello sacro e cristiano, in modo che anche la nostra gioia non sia superficiale, ma profonda.

Con la liturgia natalizia la Chiesa ci introduce nel grande Mistero dell'Incarnazione. Il Natale, infatti, non è un semplice anniversario della nascita di Gesù, è anche questo, ma è di più, è celebrare un Mistero che ha segnato e continua a segnare la storia dell'uomo – Dio stesso è venuto ad abitare in mezzo a noi (cfr *Gv* 1, 14), si è fatto uno di noi –; un Mistero che interessa la nostra fede e la nostra esistenza; un Mistero che viviamo concretamente nelle celebrazioni liturgiche, in particolare nella Santa Messa. Qualcuno potrebbe chiedersi: come è possibile che io viva adesso questo evento così lontano nel tempo? Come posso prendere parte fruttuosamente alla nascita del Figlio di Dio avvenuta più di duemila anni fa? Nella Santa Messa della Notte di Natale, ripeteremo come ritornello al Salmo Responsoriale queste parole: «Oggi è nato per noi il Salvatore». Questo avverbio di tempo, «oggi», ricorre più volte in tutte le celebrazioni natalizie ed è riferito all'evento della nascita di Gesù e alla salvezza che l'Incarnazione del Figlio di Dio viene a portare. Nella Liturgia tale avvenimento oltrepassa i limiti dello spazio e del tempo e diventa attuale, presente; il suo effetto perdura, pur nello scorrere dei giorni, degli anni e dei se-

* Allocutio die 21 decembris 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 dicembre 2011).

coli. Indicando che Gesù nasce « oggi », la Liturgia non usa una frase senza senso, ma sottolinea che questa Nascita investe e permea tutta la storia, rimane una realtà anche oggi alla quale possiamo arrivare proprio nella liturgia. A noi credenti la celebrazione del Natale rinnova la certezza che Dio è realmente presente con noi, ancora “ carne ” e non solo lontano: pur essendo col Padre è vicino a noi. Dio, in quel Bambino nato a Betlemme, si è avvicinato all’uomo: noi Lo possiamo incontrare adesso, in un « oggi » che non ha tramonto.

Vorrei insistere su questo punto, perché l’uomo contemporaneo, uomo del “ sensibile ”, dello sperimentabile empiricamente, fa sempre più fatica ad aprire gli orizzonti ed entrare nel mondo di Dio. La redenzione dell’umanità avviene certo in un momento preciso e identificabile della storia: nell’evento di Gesù di Nazaret; ma Gesù è il Figlio di Dio, è Dio stesso, che non solo ha parlato all’uomo, gli ha mostrato segni mirabili, lo ha guidato lungo tutta una storia di salvezza, ma si è fatto uomo e rimane uomo. L’Eterno è entrato nei limiti del tempo e dello spazio, per rendere possibile « oggi » l’incontro con Lui. I testi liturgici natalizi ci aiutano a capire che gli eventi della salvezza operata da Cristo sono sempre attuali, interessano ogni uomo e tutti gli uomini. Quando ascoltiamo o pronunciamo, nelle celebrazioni liturgiche, questo « oggi è nato per noi il Salvatore », non stiamo utilizzando una vuota espressione convenzionale, ma intendiamo che Dio ci offre « oggi », adesso, a me, ad ognuno di noi la possibilità di riconoscerlo e di accoglierlo, come fecero i pastori a Betlemme, perché Egli nasca anche nella nostra vita e la rinnovi, la illumini, la trasformi con la sua Grazia, con la sua Presenza.

Il Natale, dunque, mentre commemora la nascita di Gesù nella carne, dalla Vergine Maria - e numerosi testi liturgici fanno rivivere ai nostri occhi questo o quell’episodio -, è un evento efficace per noi. Il Papa san Leone Magno, presentando il senso profondo della Festa del Natale, invitava i suoi fedeli con queste parole: « Esultiamo nel Signore, o miei cari, e apriamo il nostro cuore alla gioia più pura, perché è spuntato il giorno che per noi significa la nuova redenzione, l’antica preparazione, la felicità eterna. Si rinnova infatti per noi nel ricorren-

te ciclo annuale l'alto mistero della nostra salvezza, che, promesso all'inizio e accordato alla fine dei tempi, è destinato a durare senza fine» (*Sermo 22, In Nativitate Domini, 2, 1: PL 54,193*). E, sempre san Leone Magno, in un'altra delle sue Omelie natalizie, affermava: «Oggi l'autore del mondo è stato generato dal seno di una vergine: colui che aveva fatto tutte le cose si è fatto figlio di una donna da lui stesso creata. Oggi il Verbo di Dio è apparso rivestito di carne e, mentre mai era stato visibile a occhio umano, si è reso anche visibilmente palpabile. Oggi i pastori hanno appreso dalla voce degli angeli che era nato il Salvatore nella sostanza del nostro corpo e della nostra anima» (*Sermo 26, In Nativitate Domini, 6, 1: PL 54, 213*).

C'è un secondo aspetto al quale vorrei accennare brevemente: l'evento di Betlemme deve essere considerato alla luce del Mistero Pasquale: l'uno e l'altro sono parte dell'unica opera redentrice di Cristo. L'Incarnazione e la nascita di Gesù ci invitano già ad indirizzare lo sguardo verso la sua morte e la sua risurrezione: Natale e Pasqua sono entrambe feste della redenzione. La Pasqua la celebra come vittoria sul peccato e sulla morte: segna il momento finale, quando la gloria dell'Uomo-Dio splende come la luce del giorno; il Natale la celebra come l'entrare di Dio nella storia facendosi uomo per riportare l'uomo a Dio: segna, per così dire, il momento iniziale, quando si intravede il chiarore dell'alba. Ma proprio come l'alba precede e fa già presagire la luce del giorno, così il Natale annuncia già la Croce e la gloria della Risurrezione. Anche i due periodi dell'anno, in cui sono collocate le due grandi feste, almeno in alcune aree del mondo, possono aiutare a comprendere questo aspetto. Infatti, mentre la Pasqua cade all'inizio della primavera, quando il sole vince le dense e fredde nebbie e rinnova la faccia della terra, il Natale cade proprio all'inizio dell'inverno, quando la luce e il calore del sole non riescono a risvegliare la natura, avvolta dal freddo, sotto la cui coltre, però, pulsa la vita e comincia di nuovo la vittoria del sole e del calore.

I Padri della Chiesa leggevano sempre la nascita di Cristo alla luce dall'intera opera redentrice, che trova il suo vertice nel Mistero Pasquale. L'Incarnazione del Figlio di Dio appare non solo come l'inizio

e la condizione della salvezza, ma come la presenza stessa del Mistero della nostra salvezza: Dio si fa uomo, nasce bambino come noi, prende la nostra carne per vincere la morte e il peccato. Due significativi testi di san Basilio lo illustrano bene. San Basilio diceva ai fedeli: «Dio assume la carne proprio per distruggere la morte in essa nasosta. Come gli antidoti di un veleno una volta ingeriti ne annullano gli effetti, e come le tenebre di una casa si dissolvono alla luce del sole, così la morte che dominava sull'umana natura fu distrutta dalla presenza di Dio. E come il ghiaccio rimane solido nell'acqua finché dura la notte e regnano le tenebre, ma subito si scioglie al calore del sole, così la morte che aveva regnato fino alla venuta di Cristo, appena apparve la grazia di Dio Salvatore e sorse il sole di giustizia, "fu ingoiata dalla vittoria" (1 Cor 15,54), non potendo coesistere con la Vita» (*Omelia sulla nascita di Cristo*, 2: PG 31, 1461). E ancora san Basilio, in un altro testo, rivolgeva questo invito: «Celebriamo la salvezza del mondo, il natale del genere umano. Oggi è stata rimessa la colpa di Adamo. Ormai non dobbiamo più dire: "Sei in polvere e in polvere ritornerai" (Gn 3, 19), ma: unito a colui che è venuto dal cielo, sarai ammesso in cielo» (*Omelia sulla nascita di Cristo*, 6: PG 31, 1473).

Nel Natale noi incontriamo la tenerezza e l'amore di Dio che si china sui nostri limiti, sulle nostre debolezze, sui nostri peccati e si abbassa fino a noi. San Paolo afferma che Gesù Cristo «pur essendo nella condizione di Dio... svuotò se stesso, assumendo una condizione di servo, diventando simile agli uomini» (*Fil 2, 6-7*). Guardiamo alla grotta di Betlemme: Dio si abbassa fino ad essere adagiato in una mangiatoia, che è già preludio dell'abbassamento nell'ora della sua passione. Il culmine della storia di amore tra Dio e l'uomo passa attraverso la mangiatoia di Betlemme e il sepolcro di Gerusalemme.

Cari fratelli e sorelle, viviamo con gioia il Natale che si avvicina. Viviamo questo evento meraviglioso: il Figlio di Dio nasce ancora «oggi», Dio è veramente vicino a ciascuno di noi e vuole incontrarci, vuole portarci a Lui. Egli è la vera luce, che dirada e dissolve le tenebre che avvolgono la nostra vita e l'umanità. Viviamo il Natale del Signore contemplando il cammino dell'amore immenso di Dio che ci

ha innalzati a Sé attraverso il Mistero di Incarnazione, Passione, Morte e Risurrezione del suo Figlio, poiché – come afferma sant’Agostino – «in [Cristo] la divinità dell’Unigenito si è fatta partecipe della nostra mortalità, affinché noi fossimo partecipi della sua immortalità» (*Epistola* 187, 6, 20: *PL* 33, 839-840). Soprattutto contempliamo e viviamo questo Mistero nella celebrazione dell’Eucaristia, centro del Santo Natale; lì si rende presente in modo reale Gesù, vero Pane disceso dal cielo, vero Agnello sacrificato per la nostra salvezza.

Auguro a tutti voi e alle vostre famiglie di celebrare un Natale veramente cristiano, in modo che anche gli scambi di auguri in quel giorno siano espressione della gioia di sapere che Dio ci è vicino e vuole percorrere con noi il cammino della vita. Grazie.

DIO SI MANIFESTA AL CUORE DIVENTATO SEMPLICE*

La lettura tratta dalla Lettera di san Paolo Apostolo a Tito, che abbiamo appena ascoltato, inizia solennemente con la parola “*apparuit*”, che ritorna poi di nuovo anche nella lettura della Messa dell’aurora: *apparuit* – “è apparso”. È questa una parola programmatica con cui la Chiesa, in modo riassuntivo, vuole esprimere l’essenza del Natale. Prima, gli uomini avevano parlato e creato immagini umane di Dio in molteplici modi. Dio stesso aveva parlato in diversi modi agli uomini (cfr *Eb* 1, 1: *lettura nella Messa del giorno*). Ma ora è avvenuto qualcosa di più: Egli è apparso. Si è mostrato. È uscito dalla luce inaccessibile in cui dimora. Egli stesso è venuto in mezzo a noi. Questa era per la Chiesa antica la grande gioia del Natale: Dio è apparso. Non è più soltanto un’idea, non soltanto qualcosa da intuire a partire dalle parole. Egli è “apparso”. Ma ora ci domandiamo: Come è apparso? Chi è Lui veramente? La lettura della Messa dell’aurora dice al riguardo: “apparvero la bontà di Dio... e il suo amore per gli uomini” (*Tr* 3, 4). Per gli uomini del tempo precristiano, che di fronte agli orrori e alle contraddizioni del mondo temevano che anche Dio non fosse del tutto buono, ma potesse senz’altro essere anche crudele ed arbitrario, questa era una vera “epifania”, la grande luce che ci è apparsa: Dio è pura bontà. Anche oggi, persone che non riescono più a riconoscere Dio nella fede si domandano se l’ultima potenza che fonda e sorregge il mondo sia veramente buona, o se il male non sia altrettanto potente ed originario quanto il bene e il bello, che in attimi luminosi incontriamo nel nostro cosmo. “Apparvero la bontà di Dio... e il suo amore per gli uomini”: questa è una nuova e consolante certezza che ci viene donata a Natale.

In tutte e tre le Messe del Natale la liturgia cita un brano tratto dal Libro del Profeta Isaia, che descrive ancora più concretamente l’e-

* Ex homilia diei 24 decembris 2011, habita in Basilica Vaticana infra Missam in Nativitate Domini (cf. *L’Osservatore Romano*, 25-26 dicembre 2011).

pifania avvenuta a Natale: “Un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio. Sulle sue spalle è il potere e il suo nome sarà: Consigliere mirabile, Dio potente, Padre per sempre, Principe della pace. Grande sarà il suo potere e la pace non avrà fine” (*Is* 9, 5s). Non sappiamo se il profeta con questa parola abbia pensato a un qualche bambino nato nel suo periodo storico. Sembra però impossibile. Questo è l’unico testo nell’Antico Testamento in cui di un bambino, di un essere umano si dice: il suo nome sarà Dio potente, Padre per sempre. Siamo di fronte ad una visione che va di gran lunga al di là del momento storico verso ciò che è misterioso, collocato nel futuro. Un bambino, in tutta la sua debolezza, è Dio potente. Un bambino, in tutta la sua indigenza e dipendenza, è Padre per sempre. “E la pace non avrà fine”. Il profeta ne aveva prima parlato come di “una grande luce” e a proposito della pace proveniente da Lui aveva affermato che il bastone dell’aguzzino, ogni calzatura di soldato che marcia rimbombando, ogni mantello intriso di sangue sarebbero stati bruciati (cfr *Is* 9, 1.3-4).

Dio è apparso – come bambino. Proprio così Egli si contrappone ad ogni violenza e porta un messaggio che è pace. In questo momento, in cui il mondo è continuamente minacciato dalla violenza in molti luoghi e in molteplici modi; in cui ci sono sempre di nuovo bastoni dell’aguzzino e mantelli intrisi di sangue, gridiamo al Signore: Tu, il Dio potente, sei apparso come bambino e ti sei mostrato a noi come Colui che ci ama e mediante il quale l’amore vincerà. E ci hai fatto capire che, insieme con Te, dobbiamo essere operatori di pace. Amiamo il Tuo essere bambino, la Tua non violenza, ma soffriamo per il fatto che la violenza perdura nel mondo, e così Ti preghiamo anche: dimostra la Tua potenza, o Dio. In questo nostro tempo, in questo nostro mondo, fa’ che i bastoni dell’aguzzino, i mantelli intrisi di sangue e gli stivali rimbombanti dei soldati vengano bruciati, così che la Tua pace vinca in questo nostro mondo.

Natale è epifania – il manifestarsi di Dio e della sua grande luce in un bambino che è nato per noi. Nato nella stalla di Betlemme, non nei palazzi dei re. Quando, nel 1223, San Francesco di Assisi ce-

lebrò a Greccio il Natale con un bue e un asino e una mangiatoia piena di fieno, si rese visibile una nuova dimensione del mistero del Natale. Francesco di Assisi ha chiamato il Natale “la festa delle feste” – più di tutte le altre solennità – e l’ha celebrato con “ineffabile premura” (2 *Celano*, 199: *Fonti Francescane*, 787). Baciava con grande devozione le immagini del bambino e balbettava parole di dolcezza alla maniera dei bambini, ci racconta Tommaso da Celano (*ivi*). Per la Chiesa antica, la festa delle feste era la Pasqua: nella risurrezione, Cristo aveva sfondato le porte della morte e così aveva radicalmente cambiato il mondo: aveva creato per l’uomo un posto in Dio stesso. Ebbene, Francesco non ha cambiato, non ha voluto cambiare questa gerarchia oggettiva delle feste, l’interna struttura della fede con il suo centro nel mistero pasquale. Tuttavia, attraverso di lui e mediante il suo modo di credere è accaduto qualcosa di nuovo: Francesco ha scoperto in una profondità tutta nuova l’umanità di Gesù. Questo essere uomo da parte di Dio gli si rese evidente al massimo nel momento in cui il Figlio di Dio, nato dalla Vergine Maria, fu avvolto in fasce e venne posto in una mangiatoia. La risurrezione presuppone l’incarnazione. Il Figlio di Dio come bambino, come vero figlio di uomo – questo toccò profondamente il cuore del Santo di Assisi, trasformando la fede in amore. “Apparvero la bontà di Dio e il suo amore per gli uomini”: questa frase di san Paolo acquistava così una profondità tutta nuova. Nel bambino nella stalla di Betlemme, si può, per così dire, toccare Dio e accarezzarlo. Così l’anno liturgico ha ricevuto un secondo centro in una festa che è, anzitutto, una festa del cuore.

Tutto ciò non ha niente di sentimentalismo. Proprio nella nuova esperienza della realtà dell’umanità di Gesù si rivela il grande mistero della fede. Francesco amava Gesù, il bambino, perché in questo essere bambino gli si rese chiara l’umiltà di Dio. Dio è diventato povero. Il suo Figlio è nato nella povertà della stalla. Nel bambino Gesù, Dio si è fatto dipendente, bisognoso dell’amore di persone umane, in condizione di chiedere il loro – il nostro – amore. Oggi il Natale è diventato una festa dei negozi, il cui luccichio abbagliante nasconde il mistero dell’umiltà di Dio, la quale ci invita all’umiltà e al-

la semplicità. Preghiamo il Signore di aiutarci ad attraversare con lo sguardo le facciate luccicanti di questo tempo fino a trovare dietro di esse il bambino nella stalla di Betlemme, per scoprire così la vera gioia e la vera luce.

Sulla mangiatoia, che stava tra il bue e l'asino, Francesco faceva celebrare la santissima Eucaristia (cfr *1 Celano*, 85: *Fonti*, 469). Successivamente, sopra questa mangiatoia venne costruito un altare, affinché là dove un tempo gli animali avevano mangiato il fieno, ora gli uomini potessero ricevere, per la salvezza dell'anima e del corpo, la carne dell'Agnello immacolato Gesù Cristo, come racconta il Celano (cfr *1 Celano*, 87: *Fonti*, 471). Nella Notte santa di Greccio, Francesco quale diacono aveva personalmente cantato con voce sonora il Vangelo del Natale. Grazie agli splendidi canti natalizi dei frati, la celebrazione sembrava tutta un sussulto di gioia (cfr *1 Celano*, 85 e 86: *Fonti*, 469 e 470). Proprio l'incontro con l'umiltà di Dio si trasformava in gioia: la sua bontà crea la vera festa.

Chi oggi vuole entrare nella chiesa della Natività di Gesù a Betlemme, scopre che il portale, che un tempo era alto cinque metri e mezzo e attraverso il quale gli imperatori e i califfi entravano nell'edificio, è stato in gran parte murato. È rimasta soltanto una bassa apertura di un metro e mezzo. L'intenzione era probabilmente di proteggere meglio la chiesa contro eventuali assalti, ma soprattutto di evitare che si entrasse a cavallo nella casa di Dio. Chi desidera entrare nel luogo della nascita di Gesù, deve chinarsi. Mi sembra che in ciò si manifesti una verità più profonda, dalla quale vogliamo lasciarci toccare in questa Notte santa: se vogliamo trovare il Dio apparso quale bambino, allora dobbiamo scendere dal cavallo della nostra ragione "illuminata". Dobbiamo deporre le nostre false certezze, la nostra superbia intellettuale, che ci impedisce di percepire la vicinanza di Dio. Dobbiamo seguire il cammino interiore di san Francesco – il cammino verso quell'estrema semplicità esteriore ed interiore che rende il cuore capace di vedere. Dobbiamo chinarci, andare spiritualmente, per così dire, a piedi, per poter entrare attraverso il portale della fede ed incontrare il Dio che è diverso dai nostri pregiudizi e dalle nostre

opinioni: il Dio che si nasconde nell'umiltà di un bimbo appena nato. Celebriamo così la liturgia di questa Notte santa e rinunciamo a fissarci su ciò che è materiale, misurabile e toccabile. Lasciamoci rendere semplici da quel Dio che si manifesta al cuore diventato semplice. E preghiamo in quest'ora anzitutto anche per tutti coloro che devono vivere il Natale in povertà, nel dolore, nella condizione di migranti, affinché appaia loro un raggio della bontà di Dio; affinché tocchi loro e noi quella bontà che Dio, con la nascita del suo Figlio nella stalla, ha voluto portare nel mondo. Amen.

LA PREGHIERA E LA SANTA FAMIGLIA DI NAZARET*

L'odierno incontro si svolge nel clima natalizio, pervaso di intima gioia per la nascita del Salvatore. Abbiamo appena celebrato questo mistero, la cui eco si espande nella liturgia di tutti questi giorni. È un mistero di luce che gli uomini di ogni epoca possono rivivere nella fede e nella preghiera. Proprio attraverso la preghiera noi diventiamo capaci di accostarci a Dio con intimità e profondità. Perciò, tenendo presente il tema della preghiera che sto sviluppando in questo periodo nelle catechesi, oggi vorrei invitarvi a riflettere su come la preghiera faccia parte della vita della Santa Famiglia di Nazaret. La casa di Nazaret, infatti, è una scuola di preghiera, dove si impara ad ascoltare, a meditare, a penetrare il significato profondo della manifestazione del Figlio di Dio, traendo esempio da Maria, Giuseppe e Gesù.

Rimane memorabile il discorso del Servo di Dio Paolo VI nella sua visita a Nazaret. Il Papa disse che alla scuola della Santa Famiglia noi «comprendiamo perché dobbiamo tenere una disciplina spirituale, se vogliamo seguire la dottrina del Vangelo e diventare discepoli del Cristo». E aggiunse: «In primo luogo essa ci insegna il silenzio. Oh! se rinascesse in noi la stima del silenzio, atmosfera ammirabile ed indispensabile dello spirito: mentre siamo storditi da tanti frastuoni, rumori e voci clamorose nella esagitata e tumultuosa vita del nostro tempo. Oh! silenzio di Nazaret, insegnaci ad essere fermi nei buoni pensieri, intenti alla vita interiore, pronti a ben sentire le segrete ispirazioni di Dio e le esortazioni dei veri maestri» (*Discorso a Nazaret*, 5 gennaio 1964).

Possiamo ricavare alcuni spunti sulla preghiera, sul rapporto con Dio, della Santa Famiglia dai racconti evangelici dell'infanzia di Gesù. Possiamo partire dall'episodio della presentazione di Gesù al tempio. San Luca narra che Maria e Giuseppe, «quando furono compiuti

* Allocutio die 28 decembris 2011 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 28 dicembre 2011).

i giorni della loro purificazione rituale, secondo la legge di Mosè, portarono il bambino a Gerusalemme, per presentarlo al Signore» (2, 22). Come ogni famiglia ebrea osservante della legge, i genitori di Gesù si recano al tempio per consacrare a Dio il primogenito e per offrire il sacrificio. Mossi dalla fedeltà alle prescrizioni, partono da Betlemme e si recano a Gerusalemme con Gesù che ha appena quaranta giorni; invece di un agnello di un anno presentano l'offerta delle famiglie semplici, cioè due colombi. Quello della Santa Famiglia è il pellegrinaggio della fede, dell'offerta dei doni, simbolo della preghiera, e dell'incontro con il Signore, che Maria e Giuseppe già vedono nel figlio Gesù.

La contemplazione di Cristo ha in Maria il suo modello insuperabile. Il volto del Figlio le appartiene a titolo speciale, poiché è nel suo grembo che si è formato, prendendo da lei anche un'umana somiglianza. Alla contemplazione di Gesù nessuno si è dedicato con altrettanta assiduità di Maria. Lo sguardo del suo cuore si concentra su di Lui già al momento dell'Annunciazione, quando Lo concepisce per opera dello Spirito Santo; nei mesi successivi ne avverte a poco a poco la presenza, fino al giorno della nascita, quando i suoi occhi possono fissare con tenerezza materna il volto del figlio, mentre lo avvolge in fasce e lo depone nella mangiatoia. I ricordi di Gesù, fissati nella sua mente e nel suo cuore, hanno segnato ogni istante dell'esistenza di Maria. Ella vive con gli occhi su Cristo e fa tesoro di ogni sua parola. San Luca dice: «Da parte sua [Maria] custodiva tutte queste cose, meditandole nel suo cuore» (*Lc* 2, 19), e così descrive l'atteggiamento di Maria davanti al Mistero dell'Incarnazione, atteggiamento che si prolungherà in tutta la sua esistenza: custodire le cose meditandole nel cuore. Luca è l'evangelista che ci fa conoscere il cuore di Maria, la sua fede (cfr 1, 45), la sua speranza e obbedienza (cfr 1, 38), soprattutto la sua interiorità e preghiera (cfr 1, 46-56), la sua libera adesione a Cristo (cfr 1, 55).

E tutto questo procede dal dono dello Spirito Santo che scende su di lei (cfr 1, 35), come scenderà sugli Apostoli secondo la promessa di Cristo (cfr *At* 1, 8). Questa immagine di Maria che ci dona san Luca

presenta la Madonna come modello di ogni credente che conserva e confronta le parole e le azioni di Gesù, un confronto che è sempre un progredire nella conoscenza di Gesù. Sulla scia del beato Papa Giovanni Paolo II (cfr Lett. ap. *Rosarium Virginis Mariae*) possiamo dire che la preghiera del Rosario trae il suo modello proprio da Maria, poiché consiste nel contemplare i misteri di Cristo in unione spirituale con la Madre del Signore. La capacità di Maria di vivere dello sguardo di Dio è, per così dire, contagiosa. Il primo a farne l'esperienza è stato san Giuseppe. Il suo amore umile e sincero per la sua promessa sposa e la decisione di unire la sua vita a quella di Maria ha attirato e introdotto anche lui, che già era un « uomo giusto » (Mt 1, 19), in una singolare intimità con Dio. Infatti, con Maria e poi, soprattutto, con Gesù, egli incomincia un nuovo modo di relazionarsi a Dio, di accoglierlo nella propria vita, di entrare nel suo progetto di salvezza, compiendo la sua volontà. Dopo aver seguito con fiducia l'indicazione dell'Angelo – « non temere di prendere con te Maria, tua sposa » (Mt 1, 20) – egli ha preso con sé Maria e ha condiviso la sua vita con lei; ha veramente donato tutto se stesso a Maria e a Gesù, e questo l'ha condotto verso la perfezione della risposta alla vocazione ricevuta. Il Vangelo, come sappiamo, non ha conservato alcuna parola di Giuseppe: la sua è una presenza silenziosa, ma fedele, costante, operosa. Possiamo immaginare che anche lui, come la sua sposa e in intima consonanza con lei, abbia vissuto gli anni dell'infanzia e dell'adolescenza di Gesù guardando, per così dire, la sua presenza nella loro famiglia. Giuseppe ha compiuto pienamente il suo ruolo paterno, sotto ogni aspetto. Sicuramente ha educato Gesù alla preghiera, insieme con Maria. Lui, in particolare, lo avrà portato con sé alla sinagoga, nei riti del sabato, come pure a Gerusalemme, per le grandi feste del popolo d'Israele. Giuseppe, secondo la tradizione ebraica, avrà guidato la preghiera domestica sia nella quotidianità – al mattino, alla sera, ai pasti –, sia nelle principali ricorrenze religiose. Così, nel ritmo delle giornate trascorse a Nazaret, tra la semplice casa e il laboratorio di Giuseppe, Gesù ha imparato ad alternare preghiera e lavoro, e ad offrire a Dio anche la fatica per guadagnare il pane necessario alla famiglia.

E infine, un altro episodio che vede la Santa Famiglia di Nazaret raccolta insieme in un evento di preghiera. Gesù, l'abbiamo sentito, a dodici anni si reca con i suoi al tempio di Gerusalemme. Questo episodio si colloca nel contesto del pellegrinaggio, come sottolinea san Luca: «I suoi genitori si recavano ogni anno a Gerusalemme per la festa di Pasqua. Quando egli ebbe dodici anni, vi salirono secondo la consuetudine della festa» (2, 41-42). Il pellegrinaggio è un'espressione religiosa che si nutre di preghiera e, al tempo stesso, la alimenta. Qui si tratta di quello pasquale, e l'Evangelista ci fa osservare che la famiglia di Gesù lo vive ogni anno, per partecipare ai riti nella Città santa. La famiglia ebraica, come quella cristiana, prega nell'intimità domestica, ma prega anche insieme alla comunità, riconoscendosi parte del Popolo di Dio in cammino e il pellegrinaggio esprime proprio questo essere in cammino del Popolo di Dio. La Pasqua è il centro e il culmine di tutto questo, e coinvolge la dimensione familiare e quella del culto liturgico e pubblico.

Nell'episodio di Gesù dodicenne, sono registrate anche le prime parole di Gesù: «Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo essere in ciò che è del Padre mio?» (2, 49). Dopo tre giorni di ricerche, i suoi genitori lo ritrovarono nel tempio seduto tra i maestri mentre li ascoltava ed interrogava (cfr 2, 46). Alla domanda perché ha fatto questo al padre e alla madre, Egli risponde che ha fatto soltanto quanto deve fare il Figlio, cioè essere presso il Padre. Così Egli indica chi è il vero Padre, chi è la vera casa, che Egli non fatto niente di strano, di disobbediente. È rimasto dove deve essere il Figlio, cioè presso il Padre, e ha sottolineato chi è il suo Padre. La parola «Padre» sovrasta quindi l'accento di questa risposta e appare tutto il mistero cristologico. Questa parola apre quindi il mistero, è la chiave al mistero di Cristo, che è il Figlio, e apre anche la chiave al mistero nostro di cristiani, che siamo figli nel Figlio. Nello stesso tempo, Gesù ci insegna come essere figli, proprio nell'essere col Padre nella preghiera. Il mistero cristologico, il mistero dell'esistenza cristiana è intimamente collegato, fondato sulla preghiera. Gesù insegnerà un giorno ai suoi discepoli a pregare, dicendo loro: quando pregate dite «Padre». E, na-

turalmente, non ditelo solo con una parola, ditelo con la vostra esistenza, imparate sempre più a dire con la vostra esistenza: «Padre»; e così sarete veri figli nel Figlio, veri cristiani.

Qui, quando Gesù è ancora pienamente inserito nella vita della Famiglia di Nazaret, è importante notare la risonanza che può aver avuto nei cuori di Maria e Giuseppe sentire dalla bocca di Gesù quella parola «Padre», e rivelare, sottolineare chi è il Padre, e sentire dalla sua bocca questa parola con la consapevolezza del Figlio Unigenito, che proprio per questo ha voluto rimanere per tre giorni nel tempio, che è la «casa del Padre». Da allora, possiamo immaginare, la vita nella Santa Famiglia fu ancora più ricolma di preghiera, perché dal cuore di Gesù fanciullo – e poi adolescente e giovane – non cesserà più di diffondersi e di riflettersi nei cuori di Maria e di Giuseppe questo senso profondo della relazione con Dio Padre. Questo episodio ci mostra la vera situazione, l'atmosfera dell'essere col Padre. Così la Famiglia di Nazaret è il primo modello della Chiesa in cui, intorno alla presenza di Gesù e grazie alla sua mediazione, si vive tutta la relazione filiale con Dio Padre, che trasforma anche le relazioni interpersonali, umane.

Cari amici, per questi diversi aspetti che, alla luce del Vangelo, ho brevemente tratteggiato, la Santa Famiglia è icona della Chiesa domestica, chiamata a pregare insieme. La famiglia è Chiesa domestica e deve essere la prima scuola di preghiera. Nella famiglia i bambini, fin dalla più tenera età, possono imparare a percepire il senso di Dio, grazie all'insegnamento e all'esempio dei genitori: vivere in un'atmosfera segnata dalla presenza di Dio. Un'educazione autenticamente cristiana non può prescindere dall'esperienza della preghiera. Se non si impara a pregare in famiglia, sarà poi difficile riuscire a colmare questo vuoto. E, pertanto, vorrei rivolgere a voi l'invito a riscoprire la bellezza di pregare assieme come famiglia alla scuola della Santa Famiglia di Nazaret. E così divenire realmente un cuor solo e un'anima sola, una vera famiglia. Grazie.

IL NATALE DEL SIGNORE: MISTERO DI GIOIA E DI LUCE*

Sono lieto di accogliervi in questa prima Udienza generale del nuovo anno e di tutto cuore porgo a voi e alle vostre famiglie i miei affettuosi voti augurali: Dio, che nella nascita di Cristo suo Figlio ha inondato di gioia il mondo intero, disponga opere e giorni nella sua pace. Siamo nel tempo liturgico del Natale, che inizia la sera del 24 dicembre con la vigilia e si conclude con la celebrazione del Battesimo del Signore. L'arco dei giorni è breve, ma denso di celebrazioni e di misteri e si raccoglie tutto intorno alle due grandi solennità del Signore: Natale ed Epifania. Il nome stesso di queste due feste ne indica la rispettiva fisionomia. Il Natale celebra il fatto storico della nascita di Gesù a Betlemme. L'Epifania, nata come festa in Oriente, indica un fatto, ma soprattutto un aspetto del Mistero: Dio si rivela nella natura umana di Cristo e questo è il senso del verbo greco *epiphaino*, farsi visibile. In tale prospettiva, l'Epifania richiama una pluralità di eventi che hanno come oggetto la manifestazione del Signore: in modo particolare l'adorazione dei Magi, che riconoscono in Gesù il Messia atteso, ma anche il Battesimo nel fiume Giordano con la sua teofania – la voce di Dio dall'alto – e il miracolo alle Nozze di Cana, come primo “segno” operato da Cristo. Una bellissima antifona della Liturgia delle Ore unifica questi tre avvenimenti intorno al tema delle nozze tra Cristo e la Chiesa: “Oggi la Chiesa si unisce al suo Sposo celeste, perché nel Giordano Cristo ha lavato i suoi peccati; i Magi corrono con doni alle nozze regali, e i invitati gioiscono vedendo l'acqua mutata in vino” (*Antifona delle Lodi*). Possiamo quasi dire che nella festa del Natale si sottolinea il nascondimento di Dio nell'umiltà della condizione umana, nel Bambino di Betlemme. Nell'Epifania, invece, si evidenzia il suo manifestarsi, l'apparire di Dio attraverso questa stessa umanità.

* Allocutio die 4 ianuarii 2012 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 5 gennaio 2012).

In questa Catechesi, vorrei richiamare brevemente qualche tema proprio della celebrazione del Natale del Signore affinché ciascuno di noi possa abbeverarsi alla fonte inesauribile di questo Mistero e portare frutti di vita.

Anzitutto, ci domandiamo: qual è la prima reazione davanti a questa straordinaria azione di Dio che si fa bambino, si fa uomo? Penso che la prima reazione non può essere altro che gioia. “Ralleghiamoci tutti nel Signore, perché è nato nel mondo il Salvatore”: così inizia la Messa della notte di Natale, e abbiamo appena sentito le parole dell’Angelo ai pastori: “Ecco. Io vi annuncio una grande gioia” (*Lc 2, 10*). È il tema che apre il Vangelo, ed è il tema che lo chiude perché Gesù Risorto rimprovererà agli Apostoli proprio di essere tristi (cfr *Lc 24, 7*) – incompatibile con il fatto che Lui rimane Uomo in eterno. Ma facciamo un passo avanti: da dove nasce questa gioia? Direi che nasce dallo stupore del cuore nel vedere come Dio ci è vicino, come Dio pensa a noi, come Dio agisce nella storia; è una gioia, quindi, che nasce dal contemplare il volto di quell’umile bambino perché sappiamo che è il Volto di Dio presente per sempre nell’umanità, per noi e con noi. Il Natale è gioia perché vediamo e siamo finalmente sicuri che Dio è il bene, la vita, la verità dell’uomo e si abbassa fino all’uomo, per innalzarlo a Sé: Dio diventa così vicino da poterlo vedere e toccare. La Chiesa contempla questo ineffabile mistero e i testi della liturgia di questo tempo sono pervasi dallo stupore e dalla gioia; tutti i canti di Natale esprimono questa gioia.

Natale è il punto in cui Cielo e terra si uniscono, e varie espressioni che sentiamo in questi giorni sottolineano la grandezza di quanto è avvenuto: il lontano – Dio sembra lontanissimo – è diventato vicino; “l’inaccessibile volle essere raggiungibile, Lui che esiste prima del tempo cominciò ad essere nel tempo, il Signore dell’universo, vedendo la grandezza della sua maestà, prese la natura di servo” – esclama san Leone Magno (*Sermone 2 sul Natale, 2.1*). In quel Bambino, bisognoso di tutto come lo sono i bambini, ciò che Dio è: eternità, forza, santità, vita, gioia, si unisce a ciò che siamo noi: debolezza, peccato, sofferenza, morte.

La teologia e la spiritualità del Natale usano un'espressione per descrivere questo fatto, parlano di *admirabile commercium*, cioè di un mirabile scambio tra la divinità e l'umanità. Sant'Atanasio di Alessandria afferma: "il Figlio di Dio si è fatto uomo per farci Dio" (*De Incarnatione*, 54, 3: PG 25, 192), ma è soprattutto con san Leone Magno e le sue celebri Omelie sul Natale che questa realtà diventa oggetto di profonda meditazione. Afferma, infatti, il santo Pontefice: "Se noi ci appelliamo alla inesprimibile condiscendenza della divina misericordia che ha indotto il Creatore degli uomini a farsi uomo, essa ci eleverà alla natura di Colui che noi adoriamo nella nostra" (*Sermone 8 sul Natale*: CCL 138,139). Il primo atto di questo meraviglioso scambio si opera nell'umanità stessa del Cristo. Il Verbo ha assunto la nostra umanità e, in cambio, la natura umana è stata elevata alla dignità divina. Il secondo atto dello scambio consiste nella nostra reale ed intima partecipazione alla divina natura del Verbo. Dice San Paolo: "Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la Legge, per riscattare quelli che erano sotto la Legge, perché ricevessimo l'adozione a figli" (*Gal 4*, 4-5). Il Natale è pertanto la festa in cui Dio si fa così vicino all'uomo da condividere il suo stesso atto di nascere, per rivelergli la sua dignità più profonda: quella di essere figlio di Dio. E così il sogno dell'umanità cominciando in Paradiso – vorremmo essere come Dio – si realizza in modo inaspettato non per la grandezza dell'uomo che non può farsi Dio, ma per l'umiltà di Dio che scende e così entra in noi nella sua umiltà e ci eleva alla vera grandezza del suo essere. Il Concilio Vaticano II in proposito ha detto così: "In realtà, soltanto nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo" (*Gaudium et spes*, 22); altrimenti rimane un enigma: che cosa vuole dire questa creatura uomo? Solo vedendo che Dio è con noi possiamo vedere luce per il nostro essere, essere felici di essere uomini e vivere con fiducia e gioia. E dove si rende presente in modo reale questo meraviglioso scambio, perché operi nella nostra vita e la renda un'esistenza di veri figli di Dio? Diventa molto concreta nell'Eucaristia. Quando partecipiamo alla Santa Messa noi presentiamo a Dio ciò che è no-

stro: il pane e il vino, frutto della terra, perché Egli li accetti e li trasformi donandoci Se stesso e facendosi nostro cibo, affinché ricevendo il suo Corpo e il suo Sangue partecipiamo alla sua vita divina.

Vorrei soffermarmi, infine, su un altro aspetto del Natale. Quando l'Angelo del Signore si presenta ai pastori nella notte della Nascita di Gesù, l'Evangelista Luca annota che "la gloria del Signore li avvolse di luce" (2, 9); e il Prologo del Vangelo di Giovanni parla del Verbo fatto carne come della luce vera che viene nel mondo, la luce capace di illuminare ogni uomo (cfr *Gv* 1, 9). La liturgia natalizia è pervasa di luce. La venuta di Cristo dirada le tenebre del mondo, riempie la Notte santa di un fulgore celeste e diffonde sul volto degli uomini lo splendore di Dio Padre. Anche oggi. Avvolti dalla luce di Cristo, siamo invitati con insistenza dalla liturgia natalizia a farci illuminare la mente e il cuore dal Dio che ha mostrato il fulgore del suo Volto. Il primo Prefazio di Natale proclama: "Nel mistero del Verbo incarnato è apparsa agli occhi della nostra mente la luce nuova del tuo fulgore, perché conoscendo Dio visibilmente, per mezzo suo siamo rapiti all'amore delle realtà invisibili". Nel Mistero dell'Incarnazione Dio, dopo aver parlato ed essere intervenuto nella storia mediante messaggeri e con segni, "è apparso", è uscito dalla sua luce inaccessibile per illuminare il mondo.

Nella Solennità dell'Epifania, 6 gennaio, che celebriamo tra pochi giorni, la Chiesa propone un brano molto significativo del profeta Isaia: "Alzati, rivestiti di luce, perché viene la tua luce, la gloria del Signore brilla sopra di te. Poiché, ecco, la tenebra ricopre la terra, nebbia fitta avvolge i popoli; ma su di te splende il Signore, la sua gloria appare su di te. Cammineranno le genti alla tua luce, i re allo splendore del tuo sorgere" (60, 1-3). È un invito rivolto alla Chiesa, la Comunità di Cristo, ma anche a ciascuno di noi, a prendere ancora più viva coscienza della missione e della responsabilità verso il mondo nel testimoniare e portare la luce nuova del Vangelo. All'inizio della Costituzione *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II troviamo le seguenti parole: "Essendo Cristo la luce delle genti, questo santo Concilio, adunato nello Spirito Santo, ardentemente desidera con la luce

di Lui, splendente sul volto della Chiesa, illuminare tutti gli uomini annunziando il Vangelo a ogni creatura” (n. 1). Il Vangelo è la luce da non nascondere, da mettere sulla lucerna. La Chiesa non è la luce, ma riceve la luce di Cristo, la accoglie per esserne illuminata e per diffonderla in tutto il suo splendore. E questo deve avvenire anche nella nostra vita personale. Ancora una volta cito San Leone Magno che ha detto nella Notte Santa: “ Riconosci, cristiano, la tua dignità e, reso partecipe della natura divina, non voler ricadere alla condizione spregevole di un tempo con una condotta indegna. Ricordati chi è il tuo Capo e di quale Corpo sei membro. Ricordati che, strappato dal potere delle tenebre, sei stato trasferito nella luce e nel Regno di Dio ” (*Sermone 1 sul Natale*, 3,2: *CCL* 138,88).

Cari fratelli e sorelle, il Natale è fermarsi a contemplare quel Bambino, il Mistero di Dio che si fa uomo nell’umiltà e nella povertà, ma è soprattutto accogliere ancora di nuovo in noi stessi quel Bambino, che è Cristo Signore, per vivere della sua stessa vita, per far sì che i suoi sentimenti, i suoi pensieri, le sue azioni, siano i nostri sentimenti, i nostri pensieri, le nostre azioni. Celebrare il Natale è quindi manifestare la gioia, la novità, la luce che questa Nascita ha portato in tutta la nostra esistenza, per essere anche noi portatori della gioia, della vera novità, della luce di Dio agli altri. Ancora a tutti l’augurio di un tempo natalizio benedetto dalla presenza di Dio!

LA PREGHIERA DI GESÙ NELL'ULTIMA CENA*

Nel nostro cammino di riflessione sulla preghiera di Gesù, presentata nei Vangeli, vorrei meditare oggi sul momento, particolarmente solenne, della sua preghiera nell'Ultima Cena.

Lo sfondo temporale ed emozionale del convito in cui Gesù si congeda dagli amici, è l'imminenza della sua morte che Egli sente ormai vicina. Da lungo tempo Gesù aveva iniziato a parlare della sua passione, cercando anche di coinvolgere sempre più i suoi discepoli in questa prospettiva. Il Vangelo secondo Marco racconta che fin dalla partenza del viaggio verso Gerusalemme, nei villaggi della lontana Cesarea di Filippo, Gesù aveva iniziato « a insegnare loro che il Figlio dell'uomo doveva soffrire molto ed essere rifiutato dagli anziani, dai capi dei sacerdoti e dagli scribi, venire ucciso e, dopo tre giorni, risorgere » (Mc 8, 31). Inoltre, proprio nei giorni in cui si preparava a dare l'addio ai discepoli, la vita del popolo era segnata dall'avvicinarsi della Pasqua, ossia del memoriale della liberazione di Israele dall'Egitto. Questa liberazione, sperimentata nel passato e attesa di nuovo nel presente e per il futuro, tornava viva nelle celebrazioni familiari della Pasqua. L'Ultima Cena si inserisce in questo contesto, ma con una novità di fondo. Gesù guarda alla sua Passione, Morte e Risurrezione, essendone pienamente consapevole. Egli vuole vivere questa Cena con i suoi discepoli, con un carattere del tutto speciale e diverso dagli altri conviti; è la sua Cena, nella quale dona Qualcosa di totalmente nuovo: Se stesso. In questo modo, Gesù celebra la sua Pasqua, anticipa la sua Croce e la sua Risurrezione.

Questa novità ci viene evidenziata dalla cronologia dell'Ultima Cena nel Vangelo di Giovanni, il quale non la descrive come la cena pasquale, proprio perché Gesù intende inaugurare qualcosa di nuovo, celebrare la sua Pasqua, legata certo agli eventi dell'Esodo. E per Gio-

* Allocutio die 11 ianuarii 2012 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 gennaio 2012).

vanni Gesù morì sulla croce proprio nel momento in cui, nel tempio di Gerusalemme, venivano immolati gli agnelli pasquali.

Qual è allora il nucleo di questa Cena? Sono i gesti dello spezzare il pane, del distribuirlo ai suoi e del condividere il calice del vino con le parole che li accompagnano e nel contesto di preghiera in cui si collocano: è l'istituzione dell'Eucaristia, è la grande preghiera di Gesù e della Chiesa. Ma guardiamo più da vicino questo momento.

Anzitutto, le tradizioni neotestamentarie dell'istituzione dell'Eucaristia (cfr *1 Cor* 11, 23-25; *Lc* 22, 14-20; *Mc* 14, 22-25; *Mt* 26, 26-29), indicando la preghiera che introduce i gesti e le parole di Gesù sul pane e sul vino, usano due verbi paralleli e complementari. Paolo e Luca parlano di *eucaristia*/ringraziamento: «prese il pane, *rese grazie*, lo spezzò e lo diede loro» (*Lc* 22, 19). Marco e Matteo, invece, sottolineano l'aspetto di *eulogia*/benedizione: «prese il pane e *recitò la benedizione*, lo spezzò e lo diede loro» (*Mc* 14, 22). Ambedue i termini greci *eucaristeîn* e *eulogèîn* rimandano alla *berakha* ebraica, cioè alla grande preghiera di ringraziamento e di benedizione della tradizione d'Israele che inaugura i grandi conviti. Le due diverse parole greche indicano le due direzioni intrinseche e complementari di questa preghiera. La *berakha*, infatti, è anzitutto ringraziamento e lode che sale a Dio per il dono ricevuto: nell'Ultima Cena di Gesù, si tratta del pane – lavorato dal frumento che Dio fa germogliare e crescere dalla terra – e del vino prodotto dal frutto maturato sulle viti. Questa preghiera di lode e ringraziamento, che si innalza verso Dio, ritorna come benedizione, che scende da Dio sul dono e lo arricchisce. Il ringraziare, lodare Dio diventa così benedizione, e l'offerta donata a Dio ritorna all'uomo benedetta dall'Onnipotente. Le parole dell'istituzione dell'Eucaristia si collocano in questo contesto di preghiera; in esse la lode e la benedizione della *berakha* diventano benedizione e trasformazione del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Gesù.

Prima delle parole dell'istituzione vengono i gesti: quello dello spezzare il pane e quello dell'offrire il vino. Chi spezza il pane e passa il calice è anzitutto il capofamiglia, che accoglie alla sua mensa i familiari, ma questi gesti sono anche quelli dell'ospitalità, dell'accoglienza

alla comunione conviviale dello straniero, che non fa parte della casa. Questi stessi gesti, nella cena con la quale Gesù si congeda dai suoi, acquistano una profondità del tutto nuova: Egli dà un segno visibile dell'accoglienza alla mensa in cui Dio si dona. Gesù nel pane e nel vino offre e comunica Se stesso.

Ma come può realizzarsi tutto questo? Come può Gesù dare, in quel momento, Se stesso? Gesù sa che la vita sta per essergli tolta attraverso il supplizio della croce, la pena capitale degli uomini non liberi, quella che Cicerone definiva la *mors turpissima crucis*. Con il dono del pane e del vino che offre nell'Ultima Cena, Gesù anticipa la sua morte e la sua risurrezione realizzando ciò che aveva detto nel discorso del Buon Pastore: «Io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie; io la do da me stesso. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo. Questo è il comando che ho ricevuto dal Padre mio» (*Gv* 10, 17-18). Egli quindi offre in anticipo la vita che gli sarà tolta e in questo modo trasforma la sua morte violenta in un atto libero di donazione di sé per gli altri e agli altri. La violenza subita si trasforma in un sacrificio attivo, libero e redentivo.

Ancora una volta nella preghiera, iniziata secondo le forme rituali della tradizione biblica, Gesù mostra la sua identità e la determinazione a compiere fino in fondo la sua missione di amore totale, di offerta in obbedienza alla volontà del Padre. La profonda originalità del dono di Sé ai suoi, attraverso il memoriale eucaristico, è il culmine della preghiera che contrassegna la cena di addio con i suoi. Contemplando i gesti e le parole di Gesù in quella notte, vediamo chiaramente che il rapporto intimo e costante con il Padre è il luogo in cui Egli realizza il gesto di lasciare ai suoi, e a ciascuno di noi, il Sacramento dell'amore, il «*Sacramentum caritatis*». Per due volte nel cenacolo risuonano le parole: «Fate questo in memoria di me» (*1 Cor* 11, 24, 25). Con il dono di Sé Egli celebra la sua Pasqua, diventando il vero Agnello che porta a compimento tutto il culto antico. Per questo san Paolo parlando ai cristiani di Corinto afferma: «Cristo, nostra Pasqua [il nostro Agnello pasquale!], è stato immolato! Celebriamo dunque la festa ... con azzimi di sincerità e di verità» (*1 Cor* 5, 7-8).

L'evangelista Luca ha conservato un ulteriore elemento prezioso degli eventi dell'Ultima Cena, che ci permette di vedere la profondità commovente della preghiera di Gesù per i suoi in quella notte, l'attenzione per ciascuno. Partendo dalla preghiera di ringraziamento e di benedizione, Gesù giunge al dono eucaristico, al dono di Se stesso, e, mentre dona la realtà sacramentale decisiva, si rivolge a Pietro. Sul finire della cena, gli dice: «Simone, Simone, ecco: Satana vi ha cercati per vagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te, perché la tua fede non venga meno. E tu, una volta convertito, conferma i tuoi fratelli» (Lc 22, 31-32). La preghiera di Gesù, quando si avvicina la prova anche per i suoi discepoli, sorregge la loro debolezza, la loro fatica di comprendere che la via di Dio passa attraverso il Mistero pasquale di morte e risurrezione, anticipato nell'offerta del pane e del vino. L'Eucaristia è cibo dei pellegrini che diventa forza anche per chi è stanco, sfinito e disorientato. E la preghiera è particolarmente per Pietro, perché, una volta convertito, confermi i fratelli nella fede. L'evangelista Luca ricorda che fu proprio lo sguardo di Gesù a cercare il volto di Pietro nel momento in cui questi aveva appena consumato il suo triplice rinnegamento, per dargli la forza di riprendere il cammino dietro a Lui: «In quell'istante, mentre ancora parlava, un gallo cantò. Allora il Signore si voltò e fissò lo sguardo su Pietro, e Pietro si ricordò della parola che il Signore gli aveva detto» (Lc 22, 60-61).

Cari fratelli e sorelle, partecipando all'Eucaristia, viviamo in modo straordinario la preghiera che Gesù ha fatto e continuamente fa per ciascuno affinché il male, che tutti incontriamo nella vita, non abbia a vincere e agisca in noi la forza trasformante della morte e risurrezione di Cristo. Nell'Eucaristia la Chiesa risponde al comando di Gesù: «Fate questo in memoria di me» (Lc 22, 19; cfr 1 Cor 11, 24-26); ripete la preghiera di ringraziamento e di benedizione e, con essa, le parole della transustanziazione del pane e del vino nel Corpo e Sangue del Signore. Le nostre Eucaristie sono un essere attirati in quel momento di preghiera, un unirci sempre di nuovo alla preghiera di Gesù. Fin dall'inizio, la Chiesa ha compreso le parole di consacrazione come parte della *preghiera fatta insieme a Gesù*; come parte cen-

trale della lode colma di gratitudine, attraverso la quale il frutto della terra e del lavoro dell'uomo ci viene nuovamente donato da Dio come corpo e sangue di Gesù, come auto-donazione di Dio stesso nell'amore accogliente del Figlio (cfr *Gesù di Nazaret*, II, pp. 146). Partecipando all'Eucaristia, nutrendoci della Carne e del Sangue del Figlio di Dio, noi uniamo la nostra preghiera a quella dell'Agnello pasquale nella sua notte suprema, perché la nostra vita non vada perduta, nonostante la nostra debolezza e le nostre infedeltà, ma venga trasformata.

Cari amici, chiediamo al Signore che, dopo esserci debitamente preparati, anche con il Sacramento della Penitenza, la nostra partecipazione alla sua Eucaristia, indispensabile per la vita cristiana, sia sempre il punto più alto di tutta la nostra preghiera. Domandiamo che, uniti profondamente nella sua stessa offerta al Padre, possiamo anche noi trasformare le nostre croci in sacrificio, libero e responsabile, di amore a Dio e ai fratelli. Grazie.

LA PREGHIERA DI GESÙ NELL'ULTIMA CENA (2)*

nella Catechesi di oggi concentriamo la nostra attenzione sulla preghiera che Gesù rivolge al Padre nell'«Ora» del suo innalzamento e della sua glorificazione (cfr *Gv* 17,1-26). Come afferma il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «La tradizione cristiana a ragione la definisce la “preghiera sacerdotale” di Gesù. È quella del nostro Sommo Sacerdote, è inseparabile dal suo Sacrificio, dal suo “passaggio” [pascua] al Padre, dove egli è interamente “consacrato” al Padre» (n. 2747).

Questa preghiera di Gesù è comprensibile nella sua estrema ricchezza soprattutto se la collochiamo sullo sfondo della festa giudaica dell'espiazione, lo *Yom kippùr*. In quel giorno il Sommo Sacerdote compie l'espiazione prima per sé, poi per la classe sacerdotale e infine per l'intera comunità del popolo. Lo scopo è quello di ridare al popolo di Israele, dopo le trasgressioni di un anno, la consapevolezza della riconciliazione con Dio, la consapevolezza di essere popolo eletto, «popolo santo» in mezzo agli altri popoli. La preghiera di Gesù, presentata nel capitolo 17 del Vangelo secondo Giovanni, riprende la struttura di questa festa. Gesù in quella notte si rivolge al Padre nel momento in cui sta offrendo se stesso. Egli, sacerdote e vittima, prega per sé, per gli apostoli e per tutti coloro che crederanno in Lui, per la Chiesa di tutti i tempi (cfr *Gv* 17, 20).

La preghiera che Gesù fa per se stesso è la richiesta della propria glorificazione, del proprio «innalzamento» nella sua «Ora». In realtà è più di una domanda e della dichiarazione di piena disponibilità ad entrare, liberamente e generosamente, nel disegno di Dio Padre che si compie nell'essere consegnato e nella morte e risurrezione. Questa «Ora» è iniziata con il tradimento di Giuda (cfr *Gv* 13, 31) e culminerà nella salita di Gesù risorto al Padre (*Gv* 20, 17). L'uscita di Giu-

* Allocutio die 25 ianuarii 2012 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 26 gennaio 2012).

da dal cenacolo è commentata da Gesù con queste parole: «Ora il Figlio dell'uomo è stato glorificato, e Dio è stato glorificato in lui» (*Gv* 13, 31). Non a caso, Egli inizia la preghiera sacerdotale dicendo: «Padre, è venuta l'ora: glorifica il Figlio tuo perché il Figlio glorifichi te» (*Gv* 17, 1). La glorificazione che Gesù chiede per se stesso, quale Sommo Sacerdote, è l'ingresso nella piena obbedienza al Padre, un'obbedienza che lo conduce alla sua più piena condizione filiale: «E ora, Padre, glorificami davanti a te con quella gloria che io avevo presso di te prima che il mondo fosse» (*Gv* 17, 5). Sono questa disponibilità e questa richiesta il primo atto del sacerdozio nuovo di Gesù che è un donarsi totalmente sulla croce, e proprio sulla croce – il supremo atto di amore – Egli è glorificato, perché l'amore è la gloria vera, la gloria divina.

Il secondo momento di questa preghiera è l'intercessione che Gesù fa per i discepoli che sono stati con Lui. Essi sono coloro dei quali Gesù può dire al Padre: «Ho manifestato il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo. Erano tuoi e li hai dati a me, ed essi hanno osservato la tua parola» (*Gv* 17, 6). «Manifestare il nome di Dio agli uomini» è la realizzazione di una presenza nuova del Padre in mezzo al popolo, all'umanità. Questo “manifestare” è non solo una *parola*, ma è *realtà* in Gesù; Dio è con noi, e così il nome – la sua presenza con noi, l'essere uno di noi – è “realizzato”. Quindi questa manifestazione si realizza nell'incarnazione del Verbo. In Gesù Dio entra nella carne umana, si fa vicino in modo unico e nuovo. E questa presenza ha il suo vertice nel sacrificio che Gesù realizza nella sua Pasqua di morte e risurrezione.

Al centro di questa preghiera di intercessione e di espiazione a favore dei discepoli sta la richiesta di *consacrazione*; Gesù dice al Padre: «Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo. Consacrali nella verità. La tua parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo, anche io ho mandato loro nel mondo; per loro io consacro me stesso, perché siano anch'essi consacrati nella verità» (*Gv* 17, 16-19). Domando: cosa significa «consacrare» in questo caso? Anzitutto bisogna dire che «Consacrato» o «Santo», è propriamente solo Dio.

Consacrare quindi vuol dire trasferire una realtà – una persona o cosa – nella proprietà di Dio. E in questo sono presenti due aspetti complementari: da una parte togliere dalle cose comuni, segregare, “mettere a parte” dall’ambiente della vita personale dell’uomo per essere donati totalmente a Dio; e dall’altra questa segregazione, questo trasferimento alla sfera di Dio, ha il significato proprio di «invio», di missione: proprio perché donata a Dio, la realtà, la persona consacrata esiste «per» gli altri, è donata agli altri. Donare a Dio vuol dire non essere più per se stessi, ma per tutti. È consacrato chi, come Gesù, è segregato dal mondo e messo a parte per Dio in vista di un compito e proprio per questo è pienamente a disposizione di tutti. Per i discepoli, sarà continuare la missione di Gesù, essere donato a Dio per essere così in missione per tutti. La sera di Pasqua, il Risorto, aparendo ai suoi discepoli, dirà loro: «Pace a voi! Come il Padre ha mandato me, anche io mando voi» (*Gv* 20, 21).

Il terzo atto di questa preghiera sacerdotale distende lo sguardo fino alla fine del tempo. In essa Gesù si rivolge al Padre per intercedere a favore di tutti coloro che saranno portati alla fede mediante la missione inaugurata dagli apostoli e continuata nella storia: «Non prego solo per questi, ma anche per quelli che crederanno in me mediante la loro parola». Gesù prega per la Chiesa di tutti i tempi, prega anche per noi (*Gv* 17, 20). Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* commenta: «Gesù ha portato a pieno compimento l’opera del Padre, e la sua preghiera, come il suo Sacrificio, si estende fino alla consumazione dei tempi. La preghiera dell’Ora riempie gli ultimi tempi e li porta verso la loro consumazione» (n. 2749).

La richiesta centrale della preghiera sacerdotale di Gesù dedicata ai suoi discepoli di tutti i tempi è quella della futura unità di quanti crederanno in Lui. Tale unità non è un prodotto mondano. Essa proviene esclusivamente dall’unità divina e arriva a noi dal Padre mediante il Figlio e nello Spirito Santo. Gesù invoca un dono che proviene dal Cielo, e che ha il suo effetto – reale e percepibile – sulla terra. Egli prega «perché tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch’essi in noi, perché il mondo creda che tu mi

hai mandato» (*Gv* 17, 21). L'unità dei cristiani da una parte è una realtà segreta che sta nel cuore delle persone credenti. Ma, al tempo stesso, essa deve apparire con tutta la chiarezza nella storia, deve apparire perché il mondo creda, ha uno scopo molto pratico e concreto deve apparire perché tutti siano realmente una sola cosa. L'unità dei futuri discepoli, essendo unità con Gesù - che il Padre ha mandato nel mondo -, è anche la fonte originaria dell'efficacia della missione cristiana nel mondo.

« Possiamo dire che nella preghiera sacerdotale di Gesù si compie l'istituzione della Chiesa... Proprio qui, nell'atto dell'ultima cena, Gesù crea la Chiesa. Perché, che altro è la Chiesa se non la comunità dei discepoli che, mediante la fede in Gesù Cristo come inviato del Padre, riceve la sua unità ed è coinvolta nella missione di Gesù di salvare il mondo conducendolo alla conoscenza di Dio? Qui troviamo realmente una vera definizione della Chiesa. La Chiesa nasce dalla preghiera di Gesù. E questa preghiera non è soltanto parola: è l'atto in cui egli « consacra » se stesso e cioè « si sacrifica » per la vita del mondo (cfr *Gesù di Nazaret*, II, 117s).

Gesù prega perché i suoi discepoli siano una cosa sola. In forza di tale unità, ricevuta e custodita, la Chiesa può camminare « nel mondo » senza essere « del mondo » (cfr *Gv* 17, 16) e vivere la missione affidatale perché il mondo creda nel Figlio e nel Padre che lo ha mandato. La Chiesa diventa allora il luogo in cui continua la missione stessa di Cristo: condurre il « mondo » fuori dall'alienazione dell'uomo da Dio e da se stesso, fuori dal peccato, affinché ritorni ad essere il mondo di Dio.

Cari fratelli e sorelle, abbiamo colto qualche elemento della grande ricchezza della preghiera sacerdotale di Gesù, che vi invito a leggere e a meditare, perché ci guidi nel dialogo con il Signore, ci insegni a pregare. Anche noi, allora, nella nostra preghiera, chiediamo a Dio che ci aiuti ad entrare, in modo più pieno, nel progetto che ha su ciascuno di noi; chiediamoGli di essere « consacrati » a Lui, di appartenereGli sempre di più, per poter amare sempre di più gli altri, i vicini e i lontani; chiediamoGli di essere sempre capaci di aprire la nostra

preghiera alle dimensioni del mondo, non chiudendola nella richiesta di aiuto per i nostri problemi, ma ricordando davanti al Signore il nostro prossimo, apprendendo la bellezza di intercedere per gli altri; chiediamoGli il dono dell'unità visibile tra tutti i credenti in Cristo – lo abbiamo invocato con forza in questa Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani – preghiamo per essere sempre pronti a rispondere a chiunque ci domandi ragione della speranza che è in noi (cfr *1 Pt* 3, 15). Grazie.

LA PREGHIERA DI GESÙ NELL'ULTIMA CENA (3)*

Oggi vorrei parlare della preghiera di Gesù al Getsemani, al Giardino degli Ulivi. Lo scenario della narrazione evangelica di questa preghiera è particolarmente significativo. Gesù si avvia al Monte degli Ulivi, dopo l'Ultima Cena, mentre sta pregando insieme con i suoi discepoli. Narra l'Evangelista Marco: «Dopo aver cantato l'inno, uscirono verso il monte degli Ulivi» (14, 26). Si allude probabilmente al canto di alcuni Salmi dell'*hallel* con i quali si ringrazia Dio per la liberazione del popolo dalla schiavitù e si chiede il suo aiuto per le difficoltà e le minacce sempre nuove del presente. Il percorso fino al Getsemani è costellato di espressioni di Gesù che fanno sentire incombente il suo destino di morte e annunciano l'imminente dispersione dei discepoli.

Giunti al podere sul Monte degli Ulivi, anche quella notte Gesù si prepara alla preghiera personale. Ma questa volta avviene qualcosa di nuovo: sembra non voglia restare solo. Molte volte Gesù si ritirava in disparte dalla folla e dagli stessi discepoli, sostando «in luoghi deserti» (cfr *Mc* 1, 35) o salendo «sul monte», dice san Marco (cfr *Mc* 6, 46). Al Getsemani, invece, egli invita Pietro, Giacomo e Giovanni a stargli più vicino. Sono i discepoli che ha chiamato ad essere con Lui sul monte della Trasfigurazione (cfr *Mc* 9, 2-13). Questa vicinanza dei tre durante la preghiera al Getsemani è significativa. Anche in quella notte Gesù pregherà il Padre «da solo», perché il suo rapporto con Lui è del tutto unico e singolare: è il rapporto del Figlio Unigenito. Si direbbe, anzi, che soprattutto in quella notte nessuno possa veramente avvicinarsi al Figlio, che si presenta al Padre nella sua identità assolutamente unica, esclusiva. Gesù però, pur giungendo «da solo» nel punto in cui si fermerà a pregare, vuole che almeno tre discepoli rimangano non lontani, in una relazione più stretta con Lui. Si

* Allocutio die 1 februarii 2012 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 2 febbraio 2012).

tratta di una vicinanza spaziale, una richiesta di solidarietà nel momento in cui sente approssimarsi la morte, ma è soprattutto una vicinanza nella preghiera, per esprimere, in qualche modo, la sintonia con Lui, nel momento in cui si appresta a compiere fino in fondo la volontà del Padre, ed è un invito ad ogni discepolo a seguirlo nel cammino della Croce. L'Evangelista Marco narra: «Prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e cominciò a sentire paura e angoscia. Disse loro: “*La mia anima è triste* fino alla morte. Restate qui e vegliate”» (14, 33-34).

Nella parola che rivolge ai tre, Gesù, ancora una volta, si esprime con il linguaggio dei Salmi: «*La mia anima è triste*», una espressione del Salmo 43 (cfr *Sal* 43, 5). La dura determinazione «fino alla morte», poi, richiama una situazione vissuta da molti degli inviati di Dio nell'Antico Testamento ed espressa nella loro preghiera. Non di rado, infatti, seguire la missione loro affidata significa trovare ostilità, rifiuto, persecuzione. Mosè sente in modo drammatico la prova che subisce mentre guida il popolo nel deserto, e dice a Dio: «Non posso io da solo portare il peso di tutto questo popolo; è troppo pesante per me. Se mi devi trattare così, fammi morire piuttosto, fammi morire, se ho trovato grazia ai tuoi occhi» (*Nm* 11, 14-15). Anche per il profeta Elia non è facile portare avanti il servizio a Dio e al suo popolo. Nel *Primo Libro dei Re* si narra: «Egli s'inoltrò nel deserto una giornata di cammino e andò a sedersi sotto una ginestra. Desideroso di morire, disse: “Ora basta, Signore! Prendi la mia vita, perché io non sono migliore dei miei padri”» (19, 4).

Le parole di Gesù ai tre discepoli che vuole vicini durante la preghiera al Getsemani, rivelano come Egli provi paura e angoscia in quell'«Ora», sperimenti l'ultima profonda solitudine proprio mentre il disegno di Dio si sta attuando. E in tale paura e angoscia di Gesù è ricapitolato tutto l'orrore dell'uomo davanti alla propria morte, la certezza della sua inesorabilità e la percezione del peso del male che lambisce la nostra vita.

Dopo l'invito a restare e a vegliare in preghiera rivolto ai tre, Gesù «da solo» si rivolge al Padre. L'Evangelista Marco narra che Egli

«andato un po' innanzi, cadde a terra e pregava che, se fosse possibile, passasse via da lui quell'ora» (14, 35). Gesù cade faccia a terra: è una posizione della preghiera che esprime l'obbedienza alla volontà del Padre, l'abbandonarsi con piena fiducia a Lui. È un gesto che si ripete all'inizio della Celebrazione della Passione, il Venerdì Santo, come pure nella professione monastica e nelle Ordinazioni diaconale, presbiterale ed episcopale, per esprimere, nella preghiera, anche corporalmente, l'affidarsi completo a Dio, il confidare in Lui. Poi Gesù chiede al Padre che, se fosse possibile, passasse via da lui quest'ora. Non è solo la paura e l'angoscia dell'uomo davanti alla morte, ma è lo sconvolgimento del Figlio di Dio che vede la terribile massa del male che dovrà prendere su di Sé per superarlo, per privarlo di potere.

Cari amici, anche noi, nella preghiera dobbiamo essere capaci di portare davanti a Dio le nostre fatiche, la sofferenza di certe situazioni, di certe giornate, l'impegno quotidiano di seguirlo, di essere cristiani, e anche il peso del male che vediamo in noi e attorno a noi, perché Egli ci dia speranza, ci faccia sentire la sua vicinanza, ci doni un po' di luce nel cammino della vita.

Gesù continua la sua preghiera: «*Abbà!* Padre! Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice! Però non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu» (Mc 14, 36). In questa invocazione ci sono tre passaggi rivelatori. All'inizio abbiamo il raddoppiamento del termine con cui Gesù si rivolge a Dio: «*Abbà!* Padre!» (Mc 14, 36a). Sappiamo bene che la parola aramaica *Abbà* è quella che veniva usata dal bambino per rivolgersi al papà ed esprime quindi il rapporto di Gesù con Dio Padre, un rapporto di tenerezza, di affetto, di fiducia, di abbandono. Nella parte centrale dell'invocazione c'è il secondo elemento: la consapevolezza dell'onnipotenza del Padre – «tutto è possibile a te» –, che introduce una richiesta in cui, ancora una volta, appare il dramma della volontà umana di Gesù davanti alla morte e al male: «allontana da me questo calice!». Ma c'è la terza espressione della preghiera di Gesù ed è quella decisiva, in cui la volontà umana aderisce pienamente alla volontà divina. Gesù, infatti, conclude dicendo con forza: «Però non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu» (Mc 14, 36c). Nel-

l'unità della persona divina del Figlio la volontà umana trova la sua piena realizzazione nell'abbandono totale dell'*Io* al *Tu* del Padre, chiamato *Abbà*. San Massimo il Confessore afferma che dal momento della creazione dell'uomo e della donna, la volontà umana è orientata a quella divina ed è proprio nel "sì" a Dio che la volontà umana è pienamente libera e trova la sua realizzazione. Purtroppo, a causa del peccato, questo "sì" a Dio si è trasformato in opposizione: Adamo ed Eva hanno pensato che il "no" a Dio fosse il vertice della libertà, l'essere pienamente se stessi. Gesù al Monte degli Ulivi riporta la volontà umana al "sì" pieno a Dio; in Lui la volontà naturale è pienamente integrata nell'orientamento che le dà la Persona Divina. Gesù vive la sua esistenza secondo il centro della sua Persona: il suo essere Figlio di Dio. La sua volontà umana è attirata dentro l'Io del Figlio, che si abbandona totalmente al Padre. Così Gesù ci dice che solo nel conformare la sua propria volontà a quella divina, l'essere umano arriva alla sua vera altezza, diventa "divino"; solo uscendo da sé, solo nel "sì" a Dio, si realizza il desiderio di Adamo, di noi tutti, quello di essere completamente liberi. E' ciò che Gesù compie al Getsemani: trasferendo la volontà umana nella volontà divina nasce il vero uomo, e noi siamo redenti.

Il *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica* insegna sinteticamente: «La preghiera di Gesù durante la sua agonia nell'Orto del Getsemani e le sue ultime parole sulla Croce rivelano la profondità della sua preghiera filiale: Gesù porta a compimento il disegno d'amore del Padre e prende su di sé tutte le angosce dell'umanità, tutte le domande e le intercessioni della storia della salvezza. Egli le presenta al Padre che le accoglie e le esaudisce, al di là di ogni speranza, risuscitandolo dai morti» (n. 543). Davvero «in nessun'altra parte della Sacra Scrittura guardiamo così profondamente dentro il mistero interiore di Gesù come nella preghiera sul Monte degli Ulivi» (*Gesù di Nazaret* II, 177).

Cari fratelli e sorelle, ogni giorno nella preghiera del Padre nostro noi chiediamo al Signore: «sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra» (*Mt* 6, 10). Riconosciamo, cioè, che c'è una volontà di Dio

con noi e per noi, una volontà di Dio sulla nostra vita, che deve diventare ogni giorno di più il riferimento del nostro volere e del nostro essere; riconosciamo poi che è nel “cielo” dove si fa la volontà di Dio e che la “terra” diventa “cielo”, luogo della presenza dell’amore, della bontà, della verità, della bellezza divina, solo se in essa viene fatta la volontà di Dio. Nella preghiera di Gesù al Padre, in quella notte terribile e stupenda del Getsemani, la “terra” è diventata “cielo”; la “terra” della sua volontà umana, scossa dalla paura e dall’angoscia, è stata assunta dalla sua volontà divina, così che la volontà di Dio si è compiuta sulla terra. E questo è importante anche nella nostra preghiera: dobbiamo imparare ad affidarci di più alla Provvidenza divina, chiedere a Dio la forza di uscire da noi stessi per rinnovargli il nostro “sì”, per ripetergli «sia fatta la tua volontà», per conformare la nostra volontà alla sua. È una preghiera che dobbiamo fare quotidianamente, perché non sempre è facile affidarci alla volontà di Dio, ripetere il “sì” di Gesù, il “sì” di Maria. I racconti evangelici del Getsemani mostrano dolorosamente che i tre discepoli, scelti da Gesù per essergli vicino, non furono capaci di vegliare con Lui, di condividere la sua preghiera, la sua adesione al Padre e furono sopraffatti dal sonno. Cari amici, domandiamo al Signore di essere capaci di vegliare con Lui in preghiera, di seguire la volontà di Dio ogni giorno anche se parla di Croce, di vivere un’intimità sempre più grande con il Signore, per portare in questa «terra» un po’ del «cielo» di Dio. Grazie.

INCONTRO CON IL MOVIMENTO DEL CAMMINO NEOCATECUMENALE*

Anche quest'anno ho la gioia di potervi incontrare e condividere con voi questo momento di invio per la missione. Un saluto particolare a Kiko Argüello, a Carmen Hernández e a Don Mario Pezzi, e un affettuoso saluto a tutti voi: sacerdoti, seminaristi, famiglie, formatori e membri del Cammino Neocatecumenale. La vostra presenza oggi è una testimonianza visibile del vostro gioioso impegno di vivere la fede, in comunione con tutta la Chiesa e con il Successore di Pietro, e di essere coraggiosi annunciatori del Vangelo.

Nel brano di san Matteo che abbiamo ascoltato, gli Apostoli ricevono un preciso mandato di Gesù: “Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli” (*Mt* 28, 19). Inizialmente avevano dubitato, nel loro cuore c'era ancora l'incertezza, lo stupore di fronte all'evento della risurrezione. Ed è Gesù stesso, il Risorto – sottolinea l'Evangelista – che si avvicina a loro, fa sentire la sua presenza, li invia ad insegnare tutto ciò che ha comunicato loro, donando una certezza che accompagna ogni annunciatore di Cristo: “Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo” (*Mt* 28, 20). Sono parole che risuonano forti nel vostro cuore. Avete cantato *Resurrexit*, che esprime la fede nel Vivente, in Colui che, in un supremo atto di amore, ha vinto il peccato e la morte e dona all'uomo, a noi, il calore dell'amore di Dio, la speranza di essere salvati, un futuro di eternità.

In questi decenni di vita del Cammino un vostro fermo impegno è stato di proclamare il Cristo Risorto, rispondere alle sue parole con generosità, abbandonando spesso sicurezze personali e materiali, lasciando anche i propri Paesi, affrontando situazioni nuove e non sempre facili. Portare Cristo agli uomini e portare gli uomini a Cristo: questo è ciò che anima ogni opera evangelizzatrice. Voi lo realizzate

* Incontro con il Movimento del Cammino Neocatecumenale nell'Aula Paolo VI in Vaticano, 20 gennaio 2012, (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 gennaio 2012).

in un cammino che aiuta a far riscoprire a chi ha già ricevuto il Battesimo la bellezza della vita di fede, la gioia di essere cristiani. Il “seguire Cristo” esige l’avventura personale della ricerca di Lui, dell’andare con Lui, ma comporta sempre anche uscire dalla chiusura dell’io, spezzare l’individualismo che spesso caratterizza la società del nostro tempo, per sostituire l’egoismo con la comunità dell’uomo nuovo in Gesù Cristo. E questo avviene in un profondo rapporto personale con Lui, nell’ascolto della sua parola, nel percorrere il cammino che ci ha indicato, ma avviene anche inseparabilmente nel credere con la sua Chiesa, con i santi, nei quali si fa sempre e nuovamente conoscere il vero volto della Sposa di Cristo.

È un impegno – lo sappiamo – non sempre facile. A volte siete presenti in luoghi in cui vi è bisogno di un primo annuncio del Vangelo, la *missio ad gentes*; spesso, invece, in aree, che, pur avendo conosciuto Cristo, sono diventate indifferenti alla fede: il secolarismo vi ha eclissato il senso di Dio e oscurato i valori cristiani. Qui il vostro impegno e la vostra testimonianza siano come il lievito che, con pazienza, rispettando i tempi, con *sensus Ecclesiae*, fa crescere tutta la massa. La Chiesa ha riconosciuto nel Cammino un particolare dono che lo Spirito Santo ha dato ai nostri tempi e l’approvazione degli Statuti e del “Direttorio Catechetico” ne sono un segno. Vi incoraggio ad offrire il vostro originale contributo alla causa del Vangelo. Nella vostra preziosa opera ricercate sempre una profonda comunione con la Sede Apostolica e con i Pastori delle Chiese particolari, nelle quali siete inseriti: l’unità e l’armonia del Corpo ecclesiale sono una importante testimonianza a Cristo e al suo Vangelo nel mondo in cui viviamo.

Care famiglie, la Chiesa vi ringrazia; ha bisogno di voi per la nuova evangelizzazione. La famiglia è una cellula importante per la comunità ecclesiale, dove ci si forma alla vita umana e cristiana. Con grande gioia vedo i vostri figli, tanti bambini che guardano a voi, cari genitori, al vostro esempio. Un centinaio di famiglie sono in partenza per 12 Missioni *ad gentes*. Vi invito a non avere timore: chi porta il Vangelo non è mai solo. Saluto con affetto i sacerdoti e i seminaristi: amate Cristo e la Chiesa, comunicate la gioia di averLo incontrato e

la bellezza di avere donato a Lui tutto. Saluto anche gli itineranti, i responsabili e tutte le comunità del Cammino. Continuate ad essere generosi con il Signore: non vi farà mancare la sua consolazione!

Poco fa vi è stato letto il Decreto con cui vengono approvate le celebrazioni presenti nel “Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale”, che non sono strettamente liturgiche, ma fanno parte dell’itinerario di crescita nella fede. È un altro elemento che vi mostra come la Chiesa vi accompagni con attenzione in un paziente discernimento, che comprende la vostra ricchezza, ma guarda anche alla comunione e all’armonia dell’intero *Corpus Ecclesiae*.

Questo fatto mi offre l’occasione per un breve pensiero sul valore della Liturgia. Il Concilio Vaticano II la definisce come l’opera di Cristo sacerdote e del suo corpo che è la Chiesa (cfr *Sacrosanctum Concilium*, 7). A prima vista ciò potrebbe apparire strano, perché sembra che l’opera di Cristo designi le azioni redentrici storiche di Gesù, la sua Passione, Morte e Risurrezione. In che senso allora la Liturgia è opera di Cristo? La Passione, Morte e Risurrezione di Gesù non sono solo avvenimenti storici; raggiungono e penetrano la storia, ma la trascendono e rimangono sempre presenti nel cuore di Cristo. Nell’azione liturgica della Chiesa c’è la presenza attiva di Cristo Risorto che rende presente ed efficace per noi oggi lo stesso Mistero pasquale, per la nostra salvezza; ci attira in questo atto di dono di Sé che nel suo cuore è sempre presente e ci fa partecipare a questa presenza del Mistero pasquale. Questa opera del Signore Gesù, che è il vero contenuto della Liturgia, l’entrare nella presenza del Mistero pasquale, è anche opera della Chiesa, che, essendo suo corpo, è un unico soggetto con Cristo – *Christus totus caput et corpus* – dice sant’Agostino. Nella celebrazione dei Sacramenti Cristo ci immerge nel Mistero pasquale per farci passare dalla morte alla vita, dal peccato all’esistenza nuova in Cristo.

Ciò vale in modo specialissimo per la celebrazione dell’Eucaristia, che, essendo il culmine della vita cristiana, è anche il cardine della sua riscoperta, alla quale il neocatecumenato tende. Come recitano i vostri Statuti, “L’Eucaristia è essenziale al Neocatecumenato, in quanto catecumenato post-battesimale, vissuto in piccola comunità” (art. 13

§ 1). Proprio al fine di favorire il riavvicinamento alla ricchezza della vita sacramentale da parte di persone che si sono allontanate dalla Chiesa, o non hanno ricevuto una formazione adeguata, i neocatecumenali possono celebrare l'Eucaristia domenicale nella piccola comunità, dopo i primi Vespri della domenica, secondo le disposizioni del Vescovo diocesano (cfr *Statuti*, art. 13 § 2). Ma ogni celebrazione eucaristica è un'azione dell'unico Cristo insieme con la sua unica Chiesa e perciò essenzialmente aperta a tutti coloro che appartengono a questa sua Chiesa. Questo carattere pubblico della Santa Eucaristia si esprime nel fatto che ogni celebrazione della Santa Messa è ultimamente diretta dal Vescovo come membro del Collegio Episcopale, responsabile per una determinata Chiesa locale (cfr Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 26). La celebrazione nelle piccole comunità, regolata dai Libri liturgici, che vanno seguiti fedelmente, e con le particolarità approvate negli Statuti del Cammino, ha il compito di aiutare quanti percorrono l'itinerario neocatecumenale a percepire la grazia dell'essere inseriti nel mistero salvifico di Cristo, che rende possibile una testimonianza cristiana capace di assumere anche i tratti della radicalità. Al tempo stesso, la progressiva maturazione nella fede del singolo e della piccola comunità deve favorire il loro inserimento nella vita della grande comunità ecclesiale, che trova nella celebrazione liturgica della parrocchia, nella quale e per la quale si attua il Neocatecumenato (cfr *Statuti*, art. 6), la sua forma ordinaria. Ma anche durante il cammino è importante non separarsi dalla comunità parrocchiale, proprio nella celebrazione dell'Eucaristia che è il vero luogo dell'unità di tutti, dove il Signore ci abbraccia nei diversi stati della nostra maturità spirituale e ci unisce nell'unico pane che ci rende un unico corpo (cfr *I Cor* 10, 16s).

Coraggio! Il Signore non manca di accompagnarvi e anch'io vi assicuro la mia preghiera e vi ringrazio per i tanti segni di vicinanza. Vi chiedo di ricordarvi anche di me nelle vostre preghiere. La Santa Vergine Maria vi assista con il suo sguardo materno e vi sostenga la mia Benedizione Apostolica, che estendo a tutti i membri del Cammino. Grazie!

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

An liceat in Missa chrismatis sociari presbyteris etiam diaconos in promissionibus sacerdotalibus renovandis.

R. *Negative.*

Concilium Oecumenicum Vaticanum II in Constitutione dogmatica «*Lumen Gentium*» plane affirmat: «*Presbyteri, ordinis Episcopalis providi cooperatores eiusque adiutorium et organum, ad Populo Dei inserviendum vocati, unum presbyterium cum suo Episcopo constituunt, diversis quidem officiis mancipatum. In singulis localibus fidelium congregationibus Episcopum, quocum fidenti et magno animo consociantur, quodammodo praesentem reddunt eiusque munera et sollicitudinem pro parte suscipiunt et cura gregis dominici sibi addictam sanctificant et regunt, Ecclesiam universalem in suo loco visibilem faciunt et in aedificando toto corpore Christi validam operam afferunt (LG 28)*».

Insuper, decretum de ministerio et vita presbyterorum definit: «*Presbyteri omnes, una cum Episcopis, unum idemque sacerdotium et ministerium Christi ita participant, ut ipsa unitas consecrationis missionisque requirat hierarchicam eorum communionem cum Ordine Episcoporum, quam optime aliquando in liturgica concelebratione manifestant, et cum quibus coniuncti profitentur se Eucharisticam Synaxim celebrare*» (PO 7).

In Missa chrismatis, cui Episcopus in ecclesia cathedralis praeest quamque sacerdotes e diversis regionibus Dioecesis concelebrant, elucet natura ipsa Ecclesiae, Christi corporis, variis ministeriis et charismatibus organice constitutae. Haec praesertim celebratio tamen existimatur «*inter praecipuas manifestationes plenitudinis sacerdotii Episcopi et signum arctae coniunctionis presbyterorum cum ipso*» (Ordo benedicendi oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma, Praenotanda, n. 1).

Sicut evincitur ex ipsis interrogationibus, quae in Missali Romano referuntur quasque Episcopus ab sacerdotibus petit, hac die, quo celebratur natale sacerdotii ministerialis, presbyter quisque renovat fidelitatem Christo, oboedientiam Episcopo et plenam facultatem populi Dei ministrandi.

Hac in celebratione, igitur, clare patet quod «*Missam chrismatis [...] est veluti manifestatio communionis presbyterorum cum proprio Episcopo in uno eodemque sacerdotio atque ministerio Christi. Ad hanc vero Missam convocentur presbyteri e diversis regionibus Dioecesis, qui concelebrent cum Episcopo, in conficiendo Chrismate testes et cooperatores eius, sicut in ministerio cotidiano adiutores sunt et consilarii*» (Congregatio pro Cultu Divino, Litterae circulares, De festis paschalibus praeparandis et celebrandis «*Paschalis sollemnitatis*», n. 35).

Ipsam Concilium Oecumenicum Vaticanum II, cum de diaconis alloquitur, eos distinguit a sacerdotibus eorumque naturam definit asserens: «*In gradu inferiori hierarchiae sistunt Diaconi, quibus “non ad sacerdotium, sed ad ministerium” manus imponuntur*» (LG 29).

Ergo, in Missa chrismatis soli presbyteri vocantur, ut renovent promissa sacerdotalia, qui una cum Episcopo participant eidem sacerdotio et ministerio Christi.

PREFACE VIII OF THE SUNDAYS 'PER ANNUM'
IN THE MISSAL OF POPE PAUL VI

A generation ago we had occasion to provide some basic elements of commentary on the Eighth Preface of the Sundays 'per annum' in the Missal of Pope Paul VI.¹ However, recently it has become clear that the various translation teams working on the revision of the translations of the *Missale Romanum* as part of the great efforts being made to comply with the Instruction *Liturgiam authenticam*,² have sometimes run into difficulties with this text. What follows, therefore, is an attempt to give some interpretation of the text so as to aid translation.

The text in question reads in the Latin as follows:

PRAEFATIO VIII DE DOMINICIS 'PER ANNUM'

De Ecclesia adunata ex unitate Trinitatis

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

Quia filios, quos longe peccati crimen abstulerat,
per sanguinem Filii tui Spiritusque virtute,
in unum ad te denuo congregare voluisti:
ut plebs, de unitate Trinitatis adunata,
in tuae laudem sapientiae multiformis
Christi corpus templumque Spiritus nosceretur Ecclesia.

¹ Cf. Cuthbert Johnson & Anthony Ward, 'Fontes Liturgici, Sources of the Roman Missal: Prefaces', in *Notitiae* 24 (1987) 409-1010, here Pr36, pp. 644-648; Anthony Ward & Cuthbert Johnson, *The Prefaces of the Roman Missal: A Source Compendium with Concordance and Indices*, Congregation for Divine Worship, Rome, 1989, n. Pr36, pp. 261-265.

² Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio quinta 'ad executionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de sacra Liturgia recte ordinandam' (ad Const. art. 36), De Usu linguarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis, *Liturgiam authenticam*, 28 March 2001: in *Acta Apostolicae Sedis* 93 (2001) 685-726.

Et ideo, choris angelicis sociati,
te laudamus in gaudio confitentes:

Origin and Sources

This particular Preface was published for the first time in the 1970 *Missale Romanum*, as part of the latter's general programme of enrichment.³ It appears thus in the three editions of the conciliar Roman Missal to date:

1970 (p. 419) Praefatio de Dominicis 'per annum' VIII.⁴

1975 (p. 419) Praefatio VIII de Dominicis 'per annum'.⁵

2000 (p. 544) Praefatio VIII de Dominicis 'per annum'.⁶

The recent Ambrosian Missal,⁷ which contains not a few recent Roman compositions,⁸ does not include this Preface.

³ Its sources have been commented upon, among others, by Antoine Dumas, 'Les Préfaces du nouveau Missel', in *Ephemerides liturgicae* 85 (1971) 16-28, here p. 24, n. 34; Edmond Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, Brepols, Turnhout, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161C), n. 1302, pp. 399-400; Edmond Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, Brepols, Turnhout, 1980-1981 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161D), n. 1302, pp. 639-640.

⁴ *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970.

⁵ *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica altera*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1975.

⁶ *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, cura Ioannis Pauli Pp. II recognitum, editio typica tertia*, Typis Vaticanis, 2002.

⁷ *Missale Ambrosianum iuxta ritum sanctae ecclesiae Mediolanensis, ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Colombo, sanctae Romanae ecclesiae presbyteri Cardinalis Archiepiscopi Mediolanensis promulgatum*, [s.n.], Mediolani, 1981.

⁸ Cf. Anthony Ward, 'Forty-One Modern Ambrosian Prefaces: Points of Contact with the Roman Missal', in *Ephemerides Liturgicae* 109 (1995) 401-458; 'Thirty Further Ambrosian Prefaces: Points of Contact with the Roman Missal', in *Ephemerides Liturgicae* 110 (1996) 322-375; 'Modern Ambrosian Prefaces of Saints: Points of Contact with the Roman Missal', in *Notitiae* 32 (1996) 238-267.

That the Preface is a modern composition, is clear. However, that does not mean that it does not have ancient content. We shall see, in fact, that its text seems to be drawn largely from two short passages of the New Testament and one from St Cyprian, the outstanding Bishop and theologian who became a great Martyr at Carthage on 14 September 258.

The first of these sources is the comment of the *Gospel of John* on the remark of Caiaphas, High Priest 18-36 A.D., that it was better that one man die for the people rather than that the whole people perish (*Jn* 11: 50). John's first comment is that Caiaphas did not say this of himself. Clearly John's basic world view is that earthly reality is penetrated or shot through with the heavenly, and we find elsewhere in the pages of the Fourth Gospel the idea that an utterance has in reality a far deeper meaning. For instance, in John's account of the hearing before Pilate, the Evangelist attributes to Jesus himself a similar implied interpretation of Pilate's question as to whether or not the Lord is a king (*Jn* 18: 24). Returning to Caiaphas and the unwitting value of his cynical words, we may note that it seems there was a historical tendency to attribute prophetic powers to the High Priest in the period after the demise of the prophets.⁹ For instance, in two of his works, the hellenized Jew Josephus (37 – c. 100 A.D.), attributed to the High Priest, exemplified in John Hyrcanus (ante 134-104 BC), the functions of ruler and priest, but also those of prophet: 'He it was who alone had three of the most desirable things in the world, the government of his nation, and the high priesthood, and the gift of prophecy';¹⁰ 'He was esteemed by God worthy of three of the greatest privileges: the government of his nation, the dignity of the high priesthood, and prophecy; for God was with him, and enabled him to know futurities [...]'.¹¹ In Christian literature, of course, the *munus*

⁹ See Andreas J. Köstenberger, *John*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2004 (= *Baker Exegetical Commentary on the New Testament*, s.n.), pp. 352-353.

¹⁰ Flavius Josephus, *Jewish Wars*, 1, 2, 8.

¹¹ Flavius Josephus, *Antiquities*, 13, 10, 7.

triplex or *tria munera* of Christ and the Church was to know considerable development, even in recent years.¹²

To return to the passage in John, we see that in his account, the Evangelist draws on this Jewish tradition to add that in his capacity as High Priest, Caiaphas spoke his words as a prophecy, though unwittingly. John then goes on to say, in the Vulgate version: 'prophetavit quod Iesus moriturus erat pro gente; et non tantum pro gente, sed ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum' (*Jn* 11: 51-52).¹³

The second source, as we already mentioned, is a passage from the writings of St Cyprian, namely, his treatise on the Lord's Prayer:

Pacificos enim et concordēs atque unanimes esse in domo sua Deus praecipit, et quales nos fecit secunda nativitate, tales vult renatos perseverare; ut qui filii Dei esse coepimus in Dei pace maneamus, et quibus spiritus unus est, unus sit et animus et sensus. Sic nec sacrificium Deus recipit dissidentis, et ab altari revertentem prius fratri reconciliari iubet (*Mt* 5, 24), ut pacificis precibus et Deus possit esse pacatus. Sacrificium Deo maius est pax nostra et fraterna concordia, et *de unitate* Patris et Filii et Spiritus sancti *plebs adunata*.¹⁴

¹² For general orientations on Christian opinion concerning the *tria munera*, see Lothar Ullrich, 'Ämter Christi', in Walter Kasper (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche, Erster Band*, Herder, Freiburg im Breisgau & Basel & Rom & Wien, Band 1, col. 561-563. Bl. John Paul II, Inaugural Homily of the Pontificate, Sunday, 22 October 1978, in *Acta Apostolicae Sedis* 70 (1978) 944-948; Benedict XVI, General Audience Discourses of Wednesday 14 April, 5 and 26 May 2010, published in *L'Osservatore Romano*, giovedì 15 aprile 2010; giovedì 6 maggio 2010; giovedì 27 maggio 2010; also in Benedict XVI, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, VI, 1, 2010 (gennaio-giugno), Libreria Editrice Vaticana, 2011, pp. 489-493, 630-634, 777-782; Giuseppe Ferraro, 'I "tria munera" del sacerdote nell'insegnamento di Benedetto XVI', in *Notitiae* 47 (2010) 359-382.

¹³ On the gathering theme: Luigi Clerici, *Einsammlung der Zerstreuten: Liturgiegeschichtliche Untersuchung zur Vor- und Nachgeschichte der Fürbitte für die Kirche in Diadache 9,4 und 10,5*, Aschendorff, Münster, Westfalen, 1966 (= *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 44), especially pp. 65,102.

¹⁴ S. Cyprianus Carthagensis, *De Dominica oratione*, n. 23: in Wilhelm Hartel (ed.), *S. Thasci Caecilii Cypriani Opera Omnia, I*, C. Geroldi Filius, Vindobo-

In the context of the conciliar liturgical reform, this patristic passage had been brought to more general attention by the fact of its being quoted by the Council itself in the opening paragraphs of the great Dogmatic Constitution on the Church, *Lumen gentium*. There, we find at the conclusion of article 4 the following text, which ends with the quotation from St Cyprian which we just saw:

[...] Virtute Evangelii [sanctus Spiritus] iuvenescere facit Ecclesiam eamque perpetuo renovat et ad consummatam cum Sponso suo unionem perducit. Nam Spiritus et Sponsa ad Dominum Iesum dicunt: Veni! (cf. *Apoc* 22, 17).

Sic apparet universa Ecclesia sicuti ‘*de unitate* Patris et Filii et Spiritus Sancti *plebs adunata*’.

The phrase of our Preface is ‘*ut plebs, de unitate Trinitatis adunata*’. That is to say that for reasons of literary composition and brevity of expression, St Cyprian’s striking phrase ‘*de unitate Patris et Filii et Spiritus sancti plebs adunata*’ has been rearranged in such a way that the reference to the three Persons of the Blessed Trinity has been rendered more compact by substituting the term ‘*Trinitas*’. St Cyprian’s essential concept, on the other hand, is faithfully maintained. The modern liturgical composition is all the more faithful to his thought in that in another of his writings he himself uses the terms ‘*adunata*’ and ‘*Trinitate*’ together:

Denique ubi post resurrectionem a domino apostoli ad gentes mittuntur, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptizare gentiles iubentur. Quomodo ergo quidam dicunt foris extra ecclesiam, immo et contra ecclesiam, modo in nomine Iesu Christi, cuiuscumque¹⁵ et quomodocumque gentilem baptizatum remissionem peccatorum consequi posse, quando ipse Christus gentes baptizari iubeat in plena et *adunata Trinitate*?¹⁶

nae, 1868 (= *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* III, I), p. 285; also PL 4: 535.

¹⁵ PL 3: 1166: ‘*ubicunque*’.

¹⁶ S. Cyprianus Carthagensis, *Epistola* 73, cap. 18: in Wilhelm Hartel (ed.), *S. Thasci Caecilii Cypriani Opera Omnia, II*, C. Geroldi Filius, Vindobonae, 1871 (= *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* III, II), p. 791; PL 3: 1166.

That Cyprian should use the term 'Trinitas' is not to be taken for granted. While it first occurs in Christian usage in Greek (*trias*), in the writings of Theophilus of Antioch (fl. 170),¹⁷ it was Cyprian's fellow African Tertullian (c. 160 – c. 225),¹⁸ to whom Cyprian († 258) owes in general a considerable debt, who first employed it in Latin.

The third principal source of our modern Preface is once again from the New Testament, where in the Letter to the Ephesians (*Eph* 3: 10), we meet the phrase 'multiformis sapientia' in this passage, according to the Vulgate:

Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia haec, in gentibus evangelizare ininvestigabiles divitias Christi et illuminare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo, qui omnia creavit, ut innotescat principatibus et potestatibus in caelestibus per ecclesiam *multiformis sapientia* Dei, secundum praefinitionem saeculorum quam fecit in Christo Iesu Domino nostro (*Eph* 3: 7-11).

¹⁷ S. Theophilus Antiochenus, *Ad Autolyicum*, II, 15, in PG 6, 1023-1168, here col. 1078B. Discoursing on creation, he speaks of the first three days as being types of the 'Trinity', which he enumerates as being God, his Word, and his Wisdom. Cf. James Franklin Bethune-Baker, *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine to the Time of the Council of Chalcedon*, Methuen, London, 7th edition 1942, p. 127; Johannes Quasten, *Patrology, vol. I: The Beginnings of Patristic Literature*, Spectrum, Utrecht & Newman Press, Westminster, Maryland, 1950, pp. 236-242; John Norman Davidson Kelly, *Early Christian Doctrines*, Longman, London, 5th edition, 1978, p. 102.

¹⁸ Tertullianus, *Adversus Praxean*, II, 4; III, 1, in Emil Kroymann & Ernest Evans (edd.), 'Q. S. Fl. Tertulliani Adversus Praxean', in *Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera, Pars II: Opera Montanistica*, Brepols, Turnholti, 1954 (= *Corpus Christianorum series latina* 2), pp. 1157-1205, here p. 1161; also PL 2: 153-196, here col. 157B; Tertullianus, *De Pudicitia*, XXI, 16, in Eligius Dekkers (ed.), 'Q. S. Fl. Tertulliani De Pudicitia', XXI, 16, in *Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera, Pars II: Opera Montanistica*, Brepols, Turnholti, 1954 (= *Corpus Christianorum series latina* 2), pp. 1279-1330, here p. 1328; also PL 2: 979-1030, here col. 1026B. Cf. James Franklin Bethune-Baker, *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine to the Time of the Council of Chalcedon*, Methuen, London, 7th edition 1942, p. 140; John Norman Davidson Kelly, *Early Christian Doctrines*, Longman, London, 5th edition, 1978, p. 113.

Although there are other connotations for some of the terms used in our Preface, and although the modern compiler may have intended to allude to some of them, those we have highlighted above may suffice for now to illustrate the essential content and permit us to approach the structure.

Structure

Before we examine any features of the structure, it is as well simply to remind ourselves that we are talking about the structure of a text belonging to a particular genre. The genre is that of an embolism in the Preface of the Roman Rite, the first part of the Eucharistic Prayer, and the function of the Preface embolism is to give expression to particular motives that the Church has for thanksgiving to God in connection with the celebration of the Eucharist. Unlike the collect, for instance, we might say that it represents the first notes of a long musical piece whose climax comes only later. In that regard, though the embolism makes sense *in se* when taken together with the other elements of the Preface, it remains open to the ‘resolution’ of its themes in the body of the Eucharistic Prayer. Even more so, what it enunciates is ontologically actualized at the consecration.

We already reproduced above the embolism text. However, in order to understand its structure better, we can also represent it graphically in this way:

Quia
filios, quos longe peccati crimen abstulerat,
 per sanguinem **Filii** tui SPIRITUSQUE virtute,

in unum ad te denuo congregare voluisti:
 ut *plebs*, de unitate **TRINITATIS** adunata,
 in tuae laudem sapientiae multiformis

Christi corpus templumque SPIRITUS nosceretur *Ecclesia*.

The terms in the different typefaces are clearly linked by a parallel. The Son (**Filius**) or the Christ (**Christus**), i.e. the second Person of the Blessed Trinity, is mentioned twice, though using different terms. The Spirit (**SPIRITUS**) is also mentioned twice, using on both occasions the same term.

The text starts by the mention of the sons and daughters (*fili*), who in the centre of the piece become a *plebs*, people, and at the very end have become the Church (*Ecclesia*), the word on which the embolism ends.

If we limit ourselves to the first half of the embolism, we see the sons and daughters alienated by reason of sin. They are far (*longe*) from God but also from one another. However, by the blood of a more faithful Son, and the action of the Holy Spirit, they are gathered again as one (*in unum denuo congregare*). This is not an impersonal process, but the action of a personal character, an action of the Father, whom the prayer addresses.

The parallel mention of the Son and the Spirit in the first half and the Christ and the Spirit in the second half (taken with the presence of the Father, to whom the text is addressed in prayer) are merely explicitations, unfoldings, of the reality that is represented by the term Trinity (**TRINITAS**) which is the centre of the text.

However, the very mention of the Trinity is not as to a reality enclosed in itself, but as to one linked to external action, for the Trinity as seen here is the Trinity-imprinting-itself-on-external-reality, represented by the people. Put conversely, the people is united (*adunata*) by the fact of participating in the unity of the Trinity. In order, then, to express more fully what this unity means for the people thus formed, the embolism has recourse to two compact but rich and striking terms – the Body of Christ, or the Temple of the Holy Spirit, variant ways of speaking about the same reality.

Looking at the text as a whole, we see other parallel terms referring to connected realities. It is by the blood of Christ (opening phrases), both in the sense of his becoming blood of our blood in the Incarnation and shedding his blood in the Paschal Mystery, that we be-

come the Body of Christ (concluding line). Viewed in another way, the action of the blood of Christ is also the action of the Holy Spirit, by whose power (virtus) the Son became incarnate (*Mt* 1: 20; *Lk* 1: 35) and was raised from the dead (*1 Pet* 3: 18). The Body of Christ is none other than the Temple of the Spirit.

So, although in truth all these realities are coterminous or identical, the embolism draws on the simple power of words to represent a dynamic progression, from the isolation and disgregation of sin to the bondedness of a human society, but this new status then reveals itself, through its divine origin (deriving from the fact of its being a product of the action of the Divine Persons), to be the Church.

The Church is more than a cohesive human grouping, since it is the manifestation or sacrament (the term is not used in the Preface) of the economy of salvation. This latter aspect is evoked, as we saw, by the quotation from *Ephesians* 3: 10. The mystery of the Church is the revelation of what lies at the heart of the Triune God, and it is through the Church that God's design of salvation is not only revealed to the mankind that is gathered into the graced society of the Church's own members, but is revealed even (as the more extended passage from *Ephesians* 3 shows us) to the whole of the cosmos, including the great Powers that rule the heavens, the most unattainable and magnificent manifestation of material reality. The *New English Translation* version of the Bible in English replaces the more traditional adjective 'manifold' (Douai-Rheims, King James) with 'multifaceted' and the *New Jerusalem Bible* translation employs instead 'many-sided' with reference to 'wisdom'.

Finally, going back to the overall picture, we can see that the central mention of the Trinity is preceded and followed by two other phrases that are also in parallel one with the other: before 'in unum ad te denuo congregare voluisti' and after 'in tuae laudem sapientiae multiformis', which in some sense express the dimensions *ad extra* and *ad intra* of the mystery of the Blessed Trinity. To reverse the terms, the glory of God is the superabundance of love effecting salvation for mankind.

Treating of this Preface on an earlier occasion, now many years ago, we cited some liturgical translations of it which were then current.¹⁹ Although these texts have been in part replaced, we may revisit them here, not for any interest now in undertaking a critique of them, so much as making use of examples of translations more or less successful to explain further the sense of the Latin.

The English text of those years reads as follows:

When your children sinned and wandered far from your friendship,
you reunited them with yourself through the blood of your Son
and the power of the Holy Spirit.
You gather them into your Church,
to be one as you, Father, are one with your Son and the Holy Spirit.
You call them to be your people,
to praise your wisdom in all your works.
You make them the body of Christ
and the dwelling-place of the Holy Spirit.

This text transforms in its opening words the essential concept of sin into the euphemistic paraphrase 'wander from your friendship', although Christ came not to save us from anything as vague as lack of friendship but from the stark, destructive reality of sin. By translating 'congregare' as 'reunite' the text introduces a completely different image that excludes the idea of mutual estrangement implicit in the Latin and reflecting biblical imagery, such as the expulsion from the Garden and the experience of Babel ('babble'). The term 'gather', the natural translation in English of 'congregare', is employed in a different context, with the term 'Church', in a sentence that has no real equivalent in the Latin and indeed completely departs from the train of thought of the original. Moreover, the whole point of St Cyprian's phrase is lost in a wordy paraphrase that instead of following the Latin in using the condensed term 'Trinity', once more expands the mention to name individually the three Divine Persons. The praise of the wisdom of God

¹⁹ Cf. A. Ward & C. Johnson, *The Prefaces of the Roman Missal*, pp. 264-265.

has now been ascribed not to God, but is an activity of the Church. Finally, the climax of the Latin text in the manifestation of the Church is completely lost. Overall, we can see that the structure and therefore the meaning has not been understood. Terms have been exchanged one for the other, concepts intruded, others omitted, tenses altered, verbs re-assigned to other subjects, and though most of the vocabulary has been maintained, the result is a new text.

The French text of that generation is as follows:

Par le sang que ton Fils a versé,
 par le souffle de ton Esprit créateur,
 tu as ramené vers toi tes enfants que le péché avait éloignés;
 et ce peuple, unifié par la Trinité sainte,
 c'est l'Eglise, gloire de ta Sagesse, Corps du Christ
 et Temple de l'Esprit.

The French version is generally more accurate than the English, especially since it has largely kept the original sequence of ideas. The 'plebs, de unitate Trinitatis adunata' is difficult to translate into other languages and here the rendering is weak, though comprehensible. The sense of divine purpose expressed in the original by 'ut' is not kept. Literary considerations and a misplaced sense of the poetic have expanded unnecessarily the mention of the blood of the Son by 'a versé', confusing the thought by the introduction of a new subject other than the Father. The 'poetification' of the mention in Latin of the power of the Spirit has introduced pointlessly the reference to the breathe or wind ('souffle') of the Spirit and also the adjective 'créateur', irrelevant in this context, where we are talking about the Redemption, not Creation. As in the English, the 'Church' is not the climax of the French text, possibly because of the difficulty of fitting the different pieces into the text. A further blow to the structure has been the transformation of the mention of the twin realities of the Body of Christ and the Temple of the Holy Spirit into a triad by making 'gloire de ta Sagesse' similarly a term for the Church, an odd proceeding that garbles the biblical source.

The Italian text which we cited in 1989 is conceived as follows:

Con il sangue del tuo Figlio e la potenza dello Spirito
 tu hai ricostituito l'unità della famiglia umana disgregata dal peccato,
 perché il tuo popolo, radunato nel vincolo di amore della Trinità,
 a lode e gloria della tua multiforme sapienza,
 formi la Chiesa, corpo del Cristo e tempio vivo dello Spirito.

Like the French, this translation is faithful to the general thrust of the original, though by being free in its rendering has obscured a number of features. The substitution for the reference to sons and the image of being far off by the abstract phrase 'l'unità della famiglia umana disgregata' has displaced the explicit mention of unity and has needlessly and deleteriously introduced the concept of the human family. In the original we saw there are the plurality of the 'filii', and the collective nouns 'plebs' and 'Church'. The introduction of the abstraction of the 'human family' complicates the scheme and cancels the intended parallel between the Son and the sons. Moreover, having already at this early juncture employed unnecessarily the term 'unità', the translators were impelled to deform the citation from St Cyprian by importing a mention of the bond of love, nowhere to be found in the Latin. The rest of the text is accurately rendered, except that once again the mention of the Church is moved back from the climactic position, thus spoiling, as it were, the 'punch-line'.

The Spanish text we cited in our earlier work reads like this:

Porque has querido reunir de nuevo,
 por la sangre de tu Hijo y la fuerza del Espiritu,
 a los hijos dispersos por el pecado;
 de este modo tu Iglesia, unificada por virtud y a imagen de la Trinidad,
 aparece ante el mundo como cuerpo de Cristo y tempio del Espiritu,
 para alabanza de tu infinita sabidurfa.

This translation is broadly successful. It employs a not unreasonable and still compact circumlocution for the citation from St Cyprian ('unificada por virtud y a imagen de la Trinidad'). Presumably because of perceived syntactical restraints, it postpones 'los hijos dispersos por el pecado' and likewise 'para alabanza de tu infinita sabiduría', thus obscuring the structure. It opts for the translation 'dispersos' to convey the sense of 'longe abstulerat', which limits part of the original sense. It innovates with 'aparece ante el mundo' to render 'noscitur', an intelligent but not quite accurate choice. This translation, too, is at fault for not climaxing with the mention of the Church, but errs doubly in that it substitutes 'Church' for the mention of the people, in the middle of the text. The translation of 'multiformis' by 'infinita' is only partially correct and does not do justice to the underlying biblical *locus*.

To take one further example, let us note the German text of those days, which read as follows:

Die Sünde hatte die Menschen von dir getrennt,
 du aber hast sie zu dir zurückgeführt
 durch das Blut deines Sohnes und die Kraft deines Geistes.
 Wie du eins bist mit dem Sohn und dem Heiligen Geist,
 so ist deine Kirche geeint nach dem Bild des dreieinigen Gottes.
 Sie ist dein heiliges Volk, der Leib Christi und der Tempel des Heiligen Geistes
 zum Lob deiner Weisheit und Liebe.

This, too, as a translation is broadly successful. However, it is somewhat staccato in its effect and not lacking in other defects. For instance, it chooses to translate 'longe abstulerat' by 'von dir getrennt' (separated from you), which errs by limiting the separation to separation from God, excluding the idea of estrangement among individual men. The poetic image of distance is also lost. Consistent with this limitation of the range of meaning, God's action is portrayed not as gathering men but as having led them back (zurückgeführt) to himself. The German also transmutes the term 'filii' into 'Menschen'

(human beings). As in the Spanish, this ruins the comparison and contrast between sons and the Son.

In such a pithy text, the German translations needlessly spends an intruded line on 'Wie du eins bist mit dem Sohn und dem Heiligen Geist', nowhere found in the Latin. The translators also make the same mistake as the Spanish in supressing at the right point the mention of people (Volk) in favour of Church (Kirche).

The rendering of the rest of St Cyprian's phrase resembles the reasonable solution favoured by the Spanish we quoted: 'geeint nach dem Bild des dreieinigen Gottes' ('unified according to the image of the Triune God'). Like the French, the German here turns the dual mention of the Body of Christ and the Temple of the Holy Spirit into a triad by intruding 'Sie ist dein heiliges Volk' (she is your holy people) and making this term an equivalent of the other two, which does not seem strictly accurate from a theological point of view, and totally disrupts the sequence of thought of the original. Finally, as in the other language versions we have seen, a further major disruption is caused by not keeping the mention of the Church as the climax of the text.

A new generation of translations is now being prepared and it will be interesting to see how they render this beautiful Preface. One version just published is that of the new Missal in English. There, the translation of our Preface reads thus:

For, when your children were scattered afar by sin,
 through the Blood of your Son and the power of the Spirit,
 you gathered them again to yourself,
 that a people, formed as one by the unity of the Trinity,
 made the body of Christ and the temple of the Holy Spirit,
 might, to the praise of your manifold wisdom,
 be manifest as the Church.

This translation is mostly accurate, even if it follows the earlier Italian and German by not following exactly the Latin with the 'children' of the first line (catering to modern sensitivities about gender),

and moreover displaces the line ‘to the praise of your manifold wisdom’ to make it the penultimate of the whole text. It must be said that the translation has the further advantage of not intruding alien concepts.

Further Biblical Echoes

Having discussed the general lines of the structure of our Preface, as revealed also in the pitfalls that have emerged with regard to its translation, we can now return briefly to consider some of the biblical echoes in our text which we might describe as being in some sense further brushstrokes that fill out the main lines of the portrait of the mystery of salvation which the Preface intends to be.

The theme of being far off and being brought close by the blood of Christ and the action of the Holy Spirit is found in the passage *Ephesians* 2: 13-18:

Nos autem in Christo Iesu, qui vos aliquando eratis **longe**, facti estis prope in **sanguine** Christi . Ipse enim est pax nostra; qui fecit utraque unum, et medium parietem maceriae solvens, inimicitias in carne sua; legem mandatorum decretis evacuans, ut duos condat in semetipso in unum novum hominem, faciens pacem, et reconciliet ambos in uno corpore Deo per crucem, interficiens inimicitias in semetipso. Et veniens evangelizavit pacem vobis qui **longe** fuistis, et pacem iis qui prope; quoniam per ipsum habemus accessum ambo in uno **Spiritu** ad Patrem.

We see in this same passage mention also of the body of Christ, and of unification of diverse elements in one reality.

The theme of the blood of Christ is also touched upon in a text from *Colossians*, 1: 20:

Et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per **sanguinem** crucis sive quae in terris sive quae in caelis sunt.

In the case of the image of gathering the dispersed, those powerful words of Jesus come to mind from *Luke*, 13: 34:

Ierusalem, Ierusalem, quae occidis prophetas et lapidas eos, quimituntur ad te: quoties volui **congregare** filios tuos, quemadmodumavis nidum suum sub pennis, et noluisti!

This recalls in turn a passage from *Isaiah* 56: 8:

Ait Dominus Deus qui **congregat** dispersos Israhel adhuc **congregabo** ad eum **congregatos** eius

These words are preceded in context of the Book of Isaiah by the following verses:

Et filios advenae qui adherent Domino, ut colant eum et diligant nomen eius ut sint ei in servos omnem custodientem sabbatum ne polluat illud et tenentem foedus meum, adducam eos in montem sanctum meum et laeticabo eos in domo orationis meae; holocausta eorum et victimae eorum placebunt mihi super altari meo, quia domus mea domus orationis vocabitur cunctis populis (*Is* 56: 6-7).

This passage leads us on to other prophetic texts which in the Vulgate do not use the verb *congrego*, but which nevertheless speak of a great gathering of the peoples from their dispersion for an the definitive eschatological encounter with God:

Et erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium et elevabitur super colles et fluent ad eum omnes gentes, et ibunt populi multi et dicent: Venite et ascendamus ad montem Domini et ad domum Dei Iacob, et docebit nos vias suas et ambulabimus in semitis eius, quia de Sion exhibit lex et verbum Domini de Hierusalem (*Is* 2: 2-3).

Inundatio camelorum operiet te, dromedariae Madian et Ephraim; omnes de Saba venient aurum et tus deferentes et laudem Domino adnuntiantes (*Is* 60: 6).

Et omnes qui reliqui fuerint de universis gentibus, quae venerint contra Hierusalem ascendent ab anno in annum ut adorent regem Dominum exercituum et celebrent festivitatem tabernaculorum (*Zech* 14: 16).

As to the theme of the body of Christ, this occurs in *Ephesians* 4: 15-16:

[...] veritatem autem facientes in caritate crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus; ex quo totum **corpus** compactum et connexum per omnem iuncturam subministrationis secundum operationem in misuram uniuscuiusque membri augmentum **corporis** facit in aedificationem sui in caritate.

Further on in the same Epistle we note this passage:

Nemo enim unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam: quia membra sumus **corporis** eius, de carne eius et de ossibus eius (*Eph* 5: 29-30).

The image that in this Preface parallels in some way that of the body of Christ is that of the Temple of the Holy Spirit. This we find in *1 Corinthians* 6: 19:

An nescitis quoniam membra vestra **templum** sunt **Spiritus Sancti**, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri?

Earlier in *1 Corinthians* we find the related themes of the Christian as the Temple of God:

Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. **Templum** enim Dei sanctum est, quod estis vos (*1 Cor* 3: 17).

Finally, to conclude our biblical medley, we may mention a passage from *Ephesians*, which speaks of the action of the Holy Spirit but also uses a phrase ‘in laudem’, found likewise in our Preface:

In quo [Christo] et credentes signati estis **Spiritu** promissionis **sancto**, qui est pignus haereditatis nostrae, in redemptionem acquisitionis, **in laudem** gloriae ipsius (*Eph* 1: 14).

* * *

For completion's sake, we may note that there is another eucharistical text which is built around the same expression from St Cyprian. Though arranged in the traditional form, like our Preface it made its first appearance only in the Missal of Paul VI. The oration is as follows:

1970 (p. 773): *Missae et orationes ad diversa*, I. Pro sancta Ecclesia, 1. Pro Ecclesia, C, Collecta:

1975 (p. 787): *Missae et orationes pro variis necessitatibus*, I. Pro sancta Ecclesia, 1. Pro Ecclesia, C, Collecta:

2000 (p. 1077): *Missae et orationes pro variis necessitatibus vel ad diversa*, I. Pro sancta Ecclesia, 1. Pro Ecclesia, C, Collecta:

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 Dominum.

In the 2008 *reimpressio emendata* of the *Missale Romanum*,²⁰ this same text was contained in the series of texts, years before anticipated in the pages of *Notitiae* in 1988, which was incorporated into the *Missale Romanum*.²¹ There our text now forms the oration after the first reading (*Gen* 11, 1-9, the story of Babel) and its *Psalm* (*Ps* 32, 10-11, 12-13, 14-15).

²⁰ *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, cura Ioannis Pauli Pp. II recognitum, editio typica tertia*, Typis Vaticanis, 2002 [reimpressio emendata 2008], p. 1272.

²¹ See Juan Manuel Sierra López, 'La Vigilia de Pentecostés, texto incluido en la última reimpression del "Missale Romanum"', in *Notitiae* 45 (2008) 565-576; Anthony Ward, 'The Orations after the Readings at the Pentecost Vigil in the 2008 Reprint of the "Missale Romanum"', in *Ephemerides Liturgicae* 124 (2010) 354-382.

Sources

The opening wording ‘Concede, quaesumus, omnipotens Deus’ is found in numerous prayers of the traditional Latin liturgical treasury,²² including numerous examples in the *Gelasianum Vetus*.²³ and others in the *Hadrianum*.²⁴ A good number of texts of the same kind were present in the *Missale Romanum* of the early 1950s.²⁵

The rest of the prayer is derived from a number of passages which we read in the Dogmatic Constitution on the Church, *Lumen gentium*. We may recall that among the various documents of the Second Vatican Council, it is n. 4 of this Constitution which cited the passage from St Cyprian’s treatise on the Lord’s Prayer, which in a fuller form reads:

Pacificos enim et concordēs atque unanimes esse in domo sua Deus praecipit, et quales nos fecit secunda nativitate, tales vult renatos perseverare; ut qui filii Dei esse coepimus in Dei pace maneamus, et quibus spiritus unus est, unus sit et animus et sensus. Sic nec sacrificium Deus recipit dissidentis, et ab altari revertentem prius fratri reconciliari iubet (Mt 5, 24), ut pacificis precibus et Deus possit esse pacatus. Sacrificium Deo maius est pax nostra et fraterna concordia, et *de unitate Patris et Filii et Spiritus sancti plebs adunata*.²⁶

²² Eugène Moeller & Bertrand Coppeters ‘t Wallant (edd.), *Corpus orationum*, Brepols, Turnhout, 1992 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 160), nn. 728a-780.

²³ Cf. Leo Cunibert Mohlberg, & Leo Eizenhöfer & Petrus Siffrin (edd.), *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316 / Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*), Casa Editrice Herder, Roma, 3. Auflage 1981 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes* 4), nn. 70, 216, 462, 539, 815, 1136, 1148, 1640.

²⁴ Cf. Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 3me édition, 1992 (= *Spicilegium Friburgense* 16), pp. 85-348, nn. 44, 49, 84, 99, 146, 198, 243, 253, 256, 275, 307, 371, 389, 398, 399, 404, 405, 429, 449, 494, 497, 515, 571, 798, 811, 919.

²⁵ Placide Bruylants, *Les Oraisons du Missel romain*, Abbaye du Mont César, Louvain, 1952, t. II, nn. 127, 128, 130, 131, 133, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 138, 139, 140, 191, 261, 1036.

²⁶ S. Cyprianus Carthagensis, *De Dominica oratione*, n. 23: PL 4: 535.

The relevant passages from *Lumen gentium* (nn. 1, 4, 11, 39, 40) are the following.²⁷

1. [...] Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti *sacramentum* seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani *unitatis*, [...] et *mundo* universo declarare intendit.

4. [...] Virtute Evangelii iuvenescere facit Ecclesiam eamque perpetuo renovat et ad consummatam cum Sponso suo unionem perducit. Nam Spiritus et Sponsa ad Dominum Iesum dicunt: Veni! (cf. Apoc 22,17). Sic apparet universa Ecclesia sicuti “*de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*” [footnote references includes S. CYPRIANUS, *De Orat. Dom.* 23: PL 4, 553 ...].

11. [...] Tot ac tantis salutaribus mediis muniti, christifideles omnes, cuiusvis conditionis ac status, *ad perfectionem* sanctitatis qua Pater ipse perfectus est, sua quisque via, a Domino vocantur.

39. [...] Haec autem Ecclesiae sanctitas in gratiae fructibus quos Spiritus in fidelibus producit, incessanter manifestatur et manifestari debet; multiformiter exprimitur apud singulos, qui in suo vitae ordine *ad perfectionem caritatis*, aedificantes alios, tendunt; proprio quodam modo apparet in praxi consiliorum, quae evangelica appellari consueverunt. [...]

40. [...] Cunctis proinde perspicuum est, omnes christifideles cuiuscumque status vel ordinis *ad* vitae christianae plenitudinem et *caritatis perfectionem* vocari, qua sanctitate, in societate quoque terrena, humanior vivendi modus promovetur. Ad quam perfectionem adipiscendam fideles vires secundum mensuram donationis Christi acceptas adhibeant, ut Eius vestigia sequentes Eiusque imagini conformes effecti, voluntatem Patris in omnibus obsequentes, gloriae Dei et servitio proximi toto animo sese devoveant. Ita sanctitas Populi Dei in abundantes fructus excrescet, sicut in Ecclesiae historia per tot Sanctorum vitam luculenter commonstratur.

²⁷ We are grateful to Canon José Antonio Goñi Beásain de Paulorena for this reference.

This Preface, which we have examined especially with a view to its translation, resembles other liturgical texts in being at one and the same time immediately accessible to the faithful and yet capable of yielding a deeper meaning when meditated with attention. A priest who has taken the trouble to reflect upon the text, and a congregation which has been attentive to his explanation will be the richer for the effort. We have in fact dealt here with one more marvelous text that exemplifies how the liturgical texts are not so much block of rough wood to be hacked about at whim, but carefully shaped artefacts to be viewed with respect, with hope and with expectation from many angles.

Anthony WARD, S.M.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

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

€ 32,00

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