

**LA FORMULA “PRO VOBIS ET PRO MULTIS”
DEL RACCONTO ISTITUZIONALE
La recezione liturgica di un dato scritturistico
alla luce delle anafore d’Oriente e d’Occidente**

Cesare Giraud, sj

1. IL DILEMMA DEL TRADUTTORE: “PER MOLTI” O “PER TUTTI”?

Con lettera circolare del 17 ottobre 2006, il Prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, card. Francis Arinze, ha chiesto ai Presidenti delle Conferenze Episcopali Nazionali di «intraprendere la necessaria catechesi dei fedeli [...] nei prossimi uno o due anni in maniera tale da prepararli all’introduzione di una traduzione precisa in lingua vernacola della formula *pro multis* (es.: “for many”, “per molti”, ecc.) nella prossima traduzione del Messale Romano che i Vescovi e la Santa Sede approveranno per l’uso nelle loro nazioni»¹.

A chi, sentendo parlare della necessità di programmare su tempi lunghi l’accoglienza di una nuova traduzione, si interrogasse circa l’entità e la gravità del problema da risolvere, la lettera risponde con un circostanziato *status questionis* che viene subito al dunque. Infatti, sfogliando e confrontando i messali, si può facilmente constatare che, «nell’arco di tempo di questi ultimi 30 anni, alcuni testi approvati in lingua vernacola», nel rendere «la formula in uso nel Rito Romano in latino sin dai primi secoli per la consacrazione del calice, «hanno adottato la traduzione interpretativa “for all”, “per tutti” o simili».

Dopo aver sgombrato il terreno – se mai qualcuno ne avvertisse il bisogno – da ogni possibile dubbio «sulla validità della Messa celebrata con l’uso di una formula debitamente approvata, contenente un’espressione equivalente a “per tutti”»², il card. Arinze riconosce che tale traduzione «corrisponderebbe (*would undoubtedly correspond*) a una corretta interpretazio-

¹ Dopo aver ricordato che, «d’intesa con la Congregazione per la Dottrina della Fede», la Congregazione per il Culto Divino ha provveduto a consultare i Presidenti di tutte le Conferenze Episcopali e, inoltre, che le risposte ricevute «sono state studiate dai due Dicasteri e un rapporto sulla questione è stato presentato al Santo Padre», il card. Arinze tiene a precisare che questa sua lettera è scritta «secondo le direttive ricevute dal Santo Padre». Per il testo multilingue della circolare (Prot. N. 467/05/L: italiano, inglese, spagnolo, francese, portoghese, tedesco e polacco), cf. *Notitia* 43 (2006) 441-458.

² Saremmo curiosi di sapere a chi possa venire in mente un simile dubbio.

ne dell'intenzione del Signore espressa nel testo», giacché «è dogma di fede che Cristo è morto sulla croce per tutti gli uomini e le donne». Quindi afferma: «Ci sono, comunque, molti argomenti a favore di una più precisa traduzione della formula tradizionale *pro multis*». Ne vengono addotti sei.

Con una riflessione di ordine scritturistico si prende atto che «(a) i Vangeli Sinottici (*Mt* 26,28; *Mc* 14,24) fanno riferimento specifico ai “molti” (πολλῶν) per i quali il Signore sta offrendo il Sacrificio, e questa espressione è stata enfatizzata da alcuni biblisti in relazione con le parole del profeta *Isaia* (53,11-12)». Si fa osservare che «sarebbe stato del tutto possibile avere nella redazione dei testi dei Vangeli l'espressione “per tutti” (cf., ad esempio, *Lc* 12,41); invece, la formula data per la narrazione dell'istituzione è “per molti”, e le parole sono state fedelmente tradotte così nella maggior parte delle moderne versioni bibliche». Seguono due constatazioni in ordine alla tradizione liturgica: non solo «(b) il Rito Romano in latino ha sempre detto *pro multis* e mai *pro omnibus* nella consacrazione del calice», ma anche «(c) le anafore dei vari Riti Orientali, sia in greco, siriano, armeno, lingue slave, ecc., contengono la formula equivalente del latino *pro multis* nelle loro rispettive lingue». Quindi, con una valutazione di ordine lessicale, si prospetta l'inadeguatezza della traduzione spesso adottata, affermando che «(d) “per molti” è una traduzione fedele di *pro multis*, mentre “per tutti” è piuttosto una spiegazione che appartiene propriamente all'ambito della catechesi». Interviene a questo punto una considerazione di taglio – potremmo dire – etico-soteriologico, quella indubbiamente che motiva l'intera circolare: «(e) L'espressione “per molti”, mentre rimane aperta ad includere ogni singola persona umana, rispecchia anche il fatto che questa salvezza non è compiuta quasi in maniera meccanica, senza il proprio volere o partecipazione; invece, il credente viene invitato ad accettare nella fede il dono che viene offerto e a ricevere la vita soprannaturale che è data a quelli che partecipano a questo mistero, vivendo anche in conformità ad esso, così da essere annoverati fra i “molti” ai quali il testo si riferisce». Infine, con un richiamo di ordine metodologico «(f) in conformità all'Istruzione *Liturgiam authenticam*», si sollecitano i traduttori a sforzarsi «di rimanere più fedeli ai testi latini delle edizioni tipiche».

Prima di esaminare le singole argomentazioni, segnaliamo che, per agevolare la comparazione dei testi scritturistici e liturgici delle varie tradizioni, useremo – come da prassi – il latino. Inoltre, nel valutare l'espressione *pro multis*, non prescindere dall'espressione *pro vobis*³, che la formula

³ L'espressione *pro vobis* è stata ripristinata per le parole sul pane nel messale di Paolo VI (*quod pro vobis tradetur*), in analogia con la formula *quod pro multis confringetur*, già attestata nel frammento ambrosiano del canone romano (*De sacramentis* 4,21).

romana del calice congiunge a modo di endiadi (*qui pro vobis et pro multis effundetur*). La stessa scarsa ricorrenza con cui, nei racconti anaforici, l'espressione *pro multis* figura da sola ci sconsiglia dal prospettare valutazioni autonome⁴. La storia dell'interpretazione mostra bene a quali pericoli va incontro chi cede alla tentazione di considerare isolatamente una qualsiasi espressione, separandola dal contesto o sottraendola all'unità più ampia cui appartiene. Comunque, pur considerando congiuntamente la formula *pro vobis et pro multis*, non l'assumeremo come punto di partenza assoluto, ma ci chiederemo piuttosto quale sia l'*iter* che ha portato alla sua composizione liturgica a partire da due distinte espressioni scritturistiche.

2. IL DATO SCRITTURISTICO

Leggendo il racconto dell'istituzione eucaristica nei Sinottici e in Paolo, notiamo che, mentre la tradizione matteano-marciana riporta per il calice, in *Mt* 26,28 e *Mc* 14,24, l'espressione *pro multis* (rispettivamente, *περὶ πολλῶν* e *ὑπὲρ πολλῶν*), la tradizione lucano-paolina ha invece *pro vobis* (*ὑπὲρ ὑμῶν*): per il pane e per il calice in *Lc* 22,19-20, e solo per il pane in *ICor* 11,24⁵. Le due espressioni, attestate separatamente, sono – come dimostreremo più oltre – una variante l'una dell'altra, con identico significato.

Se l'espressione *pro vobis* non pone alcun problema interpretativo, dal momento che designa inequivocabilmente la concreta comunità pasquale che Gesù, in qualità di padre di famiglia, ha davanti a sé nell'ultima cena⁶, invece il problema si pone in rapporto alla comprensione di *pro multis*.

Joachim Jeremias († 1979), che si è interessato di proposito all'esegesi dei racconti istituzionali, ha messo in risalto la dipendenza della formula neotestamentaria *ὑπὲρ πολλῶν* – provvista o sprovvista di articolo – da *Is* 52,13-53,12. Ha inoltre dimostrato come il termine-chiave *rabbîm* (*πολλοί*, *multi*), che ricorre ben cinque volte nella pericope isaiana, non sia da intendere in senso esclusivo, conforme al greco profano (*molti*, ma non tutti),

⁴ Dall'esame di un gran numero di formulari anaforici, i cui risultati riferiremo più oltre, risulta invece che l'espressione *pro vobis*, da sola, ricorre con una elevata frequenza.

⁵ Se *Mt* 26,26 e *Mc* 14,22 hanno per il pane la formula breve («Questo è il mio corpo»), *ICor* 11,25 riserva la formula breve per il calice («Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue»).

⁶ Circa la presenza nel Cenacolo di altre persone oltre i Dodici, cf. C. GIRAUDO, «*In unum corpus*». *Trattato mistagogico sull'eucaristia*, Cinisello Balsamo 2001, 143-145.

bensì in senso inclusivo, secondo il modo espressivo semitico (la totalità, che comprende *i molti*, ossia *la moltitudine*)⁷.

Scriva infatti Jeremias:

«Mentre in greco (come in italiano) “molti” è in contrapposizione a “tutti” e ha dunque un significato di esclusione (molti, ma non tutti), l’ebraico *rabbîm* può avere un significato inclusivo (la totalità che comprende molti singoli). Questo uso linguistico inclusivo è dovuto alla mancanza in ebraico e in aramaico di un termine per dire “tutti”. In generale la forma con articolo ha significato inclusivo. In tutta la letteratura talmudica *harābbîm* è locuzione fissa per designare “la totalità”. [...] Questo uso linguistico si trasferì anche nel greco dei giudei, come mostra Flavio Giuseppe. [...] Anche la forma senza articolo può però avere il medesimo significato inclusivo»⁸.

Illuminante al riguardo è la lettura comparata di alcune tra le tante affermazioni neotestamentarie che ricalcano da vicino la tipologia vicaria del Servo sofferente. Se in *Mc* 10,45 si dice che «il Figlio dell’uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria anima in riscatto *al-posto-di molti* (ἀντὶ πολλῶν, *pro multis*)», in *ITm* 2,6 si afferma, con una formulazione più grecizzante, che egli «diede se stesso in riscatto *al-posto-di tutti* (ὑπὲρ πάντων, *pro omnibus*)»⁹. Inoltre, se in *Gv* 11,50 Caifa dichiara che «è conveniente per voi che un uomo muoia *al-posto-del popolo* (ὑπὲρ τοῦ λαοῦ, *pro populo*) e non perisca l’intera nazione», in *2Cor* 5,14 viene precisato che questo popolo, questa nazione, questi figli di Dio dispersi sono di fatto tutti: «[Se] uno è morto *al-posto-di tutti* (ὑπὲρ πάντων, *pro omnibus*), dunque *tutti* (οἱ πάντες, *omnes*) sono morti».

La stessa affermazione è ripresa e sviluppata nella lettera ai Romani, dove Paolo contrappone all’operato di un solo uomo (prima Adamo e poi Cristo) la conseguenza che ne è derivata per tutti gli altri uomini (prima in male e poi in bene):

⁷ Cf. J. JEREMIAS, s.v. πολλοί, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 10, col. 1329-1354; ID., *Le parole dell’ultima cena*, Brescia 1973, 282-288. Delle cinque ricorrenze del termine, una lo attesta come aggettivo (*Is* 52,15: *gôîm rabbîm* [molte nazioni]) e quattro come aggettivo sostantivato. Di queste ultime, due lo danno con l’articolo fuso con le preposizioni richieste dalle rispettive costruzioni (*Is* 53,11 e 53,12a: *ha-rabbîm* [i molti]) e due senza articolo (*Is* 52,14 e 53,12b: *rabbîm* [molti]). Jeremias ha mostrato che il termine, configurato come aggettivo o come sostantivo, provvisto o sprovvisto di articolo, mantiene lo stesso valore inclusivo.

⁸ JEREMIAS, *Le parole* 220-221; cf. ID., s.v. πολλοί, col. 1330-1331.

⁹ Sull’equivalenza tra le preposizioni ἀντὶ, ὑπὲρ e περί, nonché sull’estrema convenienza di intenderle nel senso della redenzione vicaria anche quando di fatto nella traduzione ricorriamo al latino *pro* e all’italiano *per*, cf. GIRAUDO, *In unum corpus* 176-177.

«Se, infatti, per la caduta di uno solo *i molti* (οἱ πολλοί, *multi*) sono morti, a maggior ragione la grazia di Dio e il dono conferito in merito alla grazia di un solo uomo, Gesù Cristo, si sono riversati in abbondanza *sui molti* (εἰς τοὺς πολλοὺς, *in plures*). [...] Come dunque per la caduta di uno solo [si è riversata] *su tutti gli uomini* (εἰς πάντας ἀνθρώπους, *in omnes homines*) la condanna, così pure per l'opera di giustizia di uno solo [si riversa] *su tutti gli uomini* (εἰς πάντας ἀνθρώπους, *in omnes homines*) la giustificazione di vita. Come, infatti, per la disobbedienza di un solo uomo *i molti* (οἱ πολλοί, *multi*) sono stati costituiti peccatori, così pure per l'obbedienza di uno solo *i molti* (οἱ πολλοί, *multi*) saranno costituiti giusti» (Rm 5,15.18-19).

L'equivalenza pratica tra *i molti* e *tutti* è riaffermata nella lettera ai Corinzi, dove Paolo, per contrastare la tentazione di partecipare ai culti pagani, contrappone alla molteplicità dei singoli l'unicità del pane eucaristico, destinato a costituire in un unico corpo quanti lo ricevono con fede:

«Poiché vi è un solo pane, [noi] *i molti* (οἱ πολλοί, *multi*), siamo un solo corpo: *tutti* (οἱ πάντες, *omnes*) infatti partecipiamo di un solo pane» (1Cor 10,17).

I testi qui evocati, e altri ancora sui quali si sofferma l'analisi di Jeremias, provano che in numerosi casi – principalmente nelle parole istituzionali che stiamo considerando – il neotestamentario πολλοί mantiene la sua originaria e inconfondibile colorazione semitica, in base alla quale *i molti* sono di fatto *la moltitudine*, vale a dire *tutti* senza esclusione¹⁰.

Richiesto di intervenire sulla rivista *Notitiae*, pubblicazione ufficiale della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, quando questa stava per approvare la traduzione *per tutti*, Max Zerwick († 1975) non faceva che confermare l'appoggio incondizionato dell'esegesi¹¹. A sostegno di tale scelta egli leggeva in parallelo con le espressioni

¹⁰ Paul JOÜON fa notare che, rispetto alla nozione di totalità quale la si intende nel parlare odierno, il semitizzante πολλοί dice di più: «Πολλοί, *molti*, qui [in Mt 20,28] e altrove [cf. Mt 26,28; Mc 14,24], esattamente come l'ebraico *rabbîm*, non si oppone a *tutti*, come in francese. Siccome una totalità può essere numerosa o poco numerosa, per esprimere adeguatamente la nozione di totalità numerosa, bisognerebbe esprimere sia la totalità sia il grande numero. Qui solo il grande numero è espresso, mentre noi esprimeremmo piuttosto la totalità. Per l'idea si raffronti l'espressione con Is 53,11-12, dove ricorre tre volte *rabbîm*, *molti*, vale a dire *tutti*, *i quali sono molti*» (*L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Paris 1930, 125 [trad. nostra]).

¹¹ Cf. M. ZERWICK, "... *pro vobis et pro multis effundetur*", in *Notitiae* 6 (1970) 138-140. La rivista – come l'autore fa notare – già si era pronunciata sulla questione in un precedente numero, pubblicando quattro puntuali risposte ad altrettanti *quæritur* che la Redazione aveva posto verosimilmente allo stesso Zerwick (cf. *ivi*, 39-40).

ἀντὶ πολλῶν (*pro multis*) di *Mc* 10,45 (= *Mt* 20,28) e ὑπὲρ/περὶ πολλῶν (*pro multis*) di *Mc* 14,24 (= *Mt* 26,28) la dichiarazione fatta da Gesù a Cafarnao:

«Il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo (ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς; *pro mundi vita*)» (*Gv* 6,51).

Vedremo più oltre, nell'esame dei racconti anaforici, che un buon numero di formulari orientali privilegia proprio questa variante, esplicitando talvolta che *i molti* sono di fatto la totalità dei credenti, cioè il mondo intero. Stimolato dall'apertura universalistica della formula giovannea, Zerwick si chiedeva perché, nonostante l'equivalenza di *pro multis* a *pro omnibus*, nei racconti istituzionali scritturistici non si dice *pro omnibus*. Lo studioso risponde ricordando che la primitiva comunità palestinese non avvertì alcuna possibilità di equivoco nel tramandare tale e quale l'espressione *pro multis* usata dal Signore Gesù, così sensibile nel recepire e nell'applicare a sé il linguaggio dei profeti e in particolare la profezia del Servo sofferente che aveva annunciato con dovizia di dettagli la sua morte in riscatto della moltitudine (cf. *Is* 53,11b-12).

Dopo aver soddisfatto al primo quesito, Zerwick ne formulava un secondo, chiedendosi perché nella nostra traduzione liturgica quell'originale e venerando monumento che è il *pro multis* doveva cedere il passo all'espressione *per tutti*. E rispondeva dicendo che nella mentalità moderna, non formata alla comprensione del linguaggio biblico, l'espressione *per molti* esclude quell'universalità della redenzione che la mentalità semitica poteva leggere e che il contesto teologico indubbiamente connotava. Infatti, mentre il riferimento alla teologia del Servo sofferente era eloquente per gli antichi, oggi resta accessibile solo agli specialisti. D'altra parte non si può escludere che pure la traduzione *per tutti* sia priva di inconvenienti, dal momento che potrebbe suggerire a qualcuno che tutti, di fatto, saranno salvati. «Sembra tuttavia doversi ritenere – concludeva Zerwick – che per i cattolici il pericolo di una simile erronea comprensione quasi non esista».

3. IL DATO SCRITTURISTICO NELLE RECENSIONI LITURGICHE: TECNICHE DI RECEZIONE

Scorrendo i formulari della preghiera veterotestamentaria, giudaica e cristiana, si avverte, da parte dei rispettivi redattori, una predilezione per la sinonimia. L'esempio classico è dato dal *parallelismus membrorum*, che risente indubbiamente della tradizione orale. Questa figura letteraria consiste nella ripetizione di una stessa idea tramite corrispondenze formali, per-

lopiù, di tipo sinonimico o antitetico. Mentre nel *parallelismo sinonimico* le due porzioni si limitano a variare le parole¹², invece nel *parallelismo antitetico* la seconda affermazione rafforza il contenuto della prima tramite una contrapposizione mirata¹³. Con il ricorso frequente al parallelismo sinonimico, la preghiera liturgica si propone di favorire nei fedeli l'ascolto attivo, quello cioè che devono prestare alla preghiera presidenziale, così da riconoscersi singolarmente e comunitariamente nella voce del presidente.

Un caso tipico di parallelismo sinonimico, tramite accumulo di sinonimi, è la rosa di verbi celebrativi con cui si apre il prefazio della preghiera eucaristica. Mentre alcune anafore si mostrano parsimoniose nel loro impiego, altre tendono a cumularli. A fronte dell'anafora alessandrina di Basilio, che non dispone di alcun verbo celebrativo, hanno un solo verbo l'anafora della Tradizione Apostolica (*gratias-referre*) e l'anafora delle Costituzioni Apostoliche (*hymnis-celebrare*). Pure unico, salvo eccezioni, è il verbo nella maggior parte dei prefazi mobili del canone romano (*gratias-agere*). L'anafora di Addai e Mari mette in parallelo due locuzioni facenti funzione di verbo (*dignum-est-laude et [dignum-est]-confessione*). Presentano tre verbi l'anafora di Serapione (*laudare, hymnis-celebrare, glorificare*), l'anafora di Giovanni Crisostomo (*hymnis-celebrare, gratias-agere, adorare*), l'anafora siriana minore di Giacomo (*confiteri, adorare, laudare*). L'anafora di Marco ne ha quattro (*laudare, hymnis-celebrare, gratias-agere, confiteri*). Cinque ne ha l'anafora siriana maggiore di Giacomo (*glorificare, benedicere, proclamare, adorare, confiteri*). Ne hanno sei l'anafora greca di Giacomo (*laudare, hymnis-celebrare, benedicere, adorare, glorificare, gratias-agere*) e l'anafora bizantina di Basilio (*laudare, hymnis-celebrare, benedicere, adorare, gratias-agere, glorificare*).

L'esemplificazione è sufficiente a farci comprendere che questi verbi sono del tutto equivalenti e intercambiabili. Pertanto non avrà senso voler attribuire ai singoli specifiche tematiche da svolgere, né stabilire in rapporto all'uno o all'altro una priorità logica nella conduzione del discorso anaforico. D'altronde non è questo o quel verbo a reggere il discorso orazionale, ma è piuttosto la sua forma letteraria. Quella sola, attraverso l'articolazione delle due grandi sezioni e dei relativi elementi interni, funge da struttura portante dell'intera unità letteraria¹⁴. La presenza di uno o più verbi conca-

¹² Ad esempio: «Magnificat anima mea Dominum, et exultavit spiritus meus in Deo salutaris meo» (Lc 1,46-47).

¹³ Ad esempio: «Esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes» (Lc 1,53).

¹⁴ La preghiera eucaristica si struttura in due grandi sezioni: l'azione di grazie e la supplica. A loro volta, le due sezioni si articolano in una serie di elementi interni, la cui composizione e organizzazione può variare in base alle tradizioni liturgiche d'Oriente e d'Occidente. La struttura delle preghiere eucaristiche romane dispone gli

tenati non fa altro che evidenziare la dinamica della sezione laudativa, e con essa dell'intero formulario.

Un altro esempio di parallelismo sinonimico ci è offerto da quella nozione teologico-spirituale che figura nel secondo membro del dialogo pre-anaforico. Essa sta a indicare la disposizione, la concentrazione e la direzione di tutto l'essere verso il divino durante la preghiera. Accanto alla formula «tensione del cuore», già la mistica giudaica parla di «tensione della mente». In ambito cristiano questa variante del più comune *Sursum corda* è attestata dall'anafora di Addai e Mari (*Sursum sint mentes vestrae*), dall'anafora delle Costituzioni Apostoliche (*Sursum mentem*), nonché dalle mistagogie di Cipriano¹⁵, di Teodoro di Mopsuestia¹⁶, di Giovanni Crisostomo¹⁷, di Cirillo di Scitopoli¹⁸. È interessante notare che l'anafora di Giacomo compone i termini provenienti dalla duplice tradizione giudaica, facendo dire al sacerdote: *Sursum habeamus mentem et corda* (recensione greca), oppure *Sursum sint mentes et corda omnium nostrum* (recensioni siriane). Ovviamente non avrebbe senso ipotizzare una contrapposizione tra mente e cuore.

Come si può facilmente constatare, gli esempi di parallelismo sinonimico non mancano. Ne abbiamo ancora un altro nella coppia *discipuli et apostoli* che si incontra spesso nel racconto istituzionale delle anafore orientali. I redattori, preoccupati di non perdere nulla del dato scritturistico, hanno

elementi nel seguente ordine: 1) prefazio, 2) *Sanctus*, 3) *post-Sanctus*, 4) *epiclesi sulle oblate*, 5) *racconto istituzionale*, 6) *anamnesi*, 7) *epiclesi sui comunicanti*, 8) *intercessioni*, 9) *dossologia finale*.

¹⁵ «Per questo anche il sacerdote, prima della preghiera [eucaristica], avendo premesso un preambolo (*præfatione præmissa*) prepara le menti dei fratelli, dicendo: *Su[r]sum corda*, affinché il popolo, mentre risponde: *Habemus ad Dominum*, sia ammonito che non deve pensare ad altro se non al Signore» (CIPRIANO, *De dominica oratione* 31, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 3, 289).

¹⁶ «Dopo questa benedizione [= dopo il saluto], il sacerdote prepara il popolo dicendo: *In alto le vostre menti*» (TEODORO DI MOPSUESTIA, *Seconda omelia sulla messa* 3, in R. TONNEAU & R. DEVREESSE, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste. Reproduction phototypique du ms. Mingana Syr. 561*, Vaticano 1949, 538-541).

¹⁷ Giovanni Crisostomo così rimprovera coloro che trascurano l'assemblea liturgica: «Che fai, o uomo? Al sacerdote che ti diceva *Teniamo in alto la nostra mente e i nostri cuori*, non hai tu promesso e detto: *Già li teniamo rivolti al Signore?*» (*Omelia 9, Sulla penitenza*, in *Patrologia Græca* 49, 345).

¹⁸ Una testimonianza di CIRILLO DI SCITOPOLI conferma che a Gerusalemme i due termini erano effettivamente congiunti nel dialogo invitatorio: «Perciò il sacerdote che offre a Dio il sacrificio incruento, prima di cominciare, attesta e proclama a tutti, dicendo: *Teniamo in alto la mente e i cuori*» (*Vita di Sant'Eutimio abate*, in *Analecta Græca*, Lutetiae Parisiorum 1688, t. 1, 62).

abbinato i due termini, precisamente i «discepoli» (*Mt* 26,17-19.26; *Mc* 14,12-14.16; *Lc* 22,11.39) e gli «apostoli» (*Lc* 22,14), dizione che si identifica a sua volta con i «dodici» (*Mt* 26,20; *Mc* 14,17.20). Ovviamente, in questo loro contesto specifico, *discipuli et apostoli* sono del tutto equivalenti e non sopportano conflittualità.

Analoga a quest'ultima sotto il profilo del parallelismo sinonimico, ma ben più significativa a causa del materiale scritturistico che entra in composizione, è l'endiadi *gratias-agens benedixit* che l'antica tradizione del canone romano ha adottato nella formulazione del racconto istituzionale. Per comprendere il valore dei due verbi occorre partire dalla considerazione della teologia, e della conseguente normativa rubricale, che il giudaismo post-biblico sviluppa intorno alla nozione di *benedizione* (*b^erākā*). In contesto conviviale il verbo *benedixit*, usato in assoluto, si riferisce alla breve benedizione giaculatoriale che il padre di famiglia rivolge a Dio prima di gustare i due alimenti più nobili di natura. Prima di mangiare il pane, dirà: «Benedetto sei tu, Signore Dio nostro, che fai uscire il pane dalla terra»; così pure, prima di bere il vino, dirà: «Benedetto sei tu, Signore Dio nostro, creatore del frutto della vite».

Raffrontando i dati della letteratura talmudica con i racconti dell'istituzione eucaristica notiamo che, mentre nei testi talmudici si parla unicamente di *benedizione*, nei racconti neotestamentari intervengono alternativamente il verbo *benedicere* e il verbo *gratias-agere*. Mentre la tradizione matteo-marciana usa εὐλογῆσας (*benedixit/benedicens*) per il pane (*Mt* 26,26; *Mc* 14,22) ed εὐχαριστήσας (*gratias-egit/gratias-agens*) per il calice (*Mt* 26,27; *Mc* 14,23), invece la tradizione lucano-paolina si serve di un εὐχαριστήσας (*gratias-egit/gratias-agens*) unico, che esprime per il pane (*Lc* 22,19; *1Cor* 11,24), e tramite la locuzione «allo stesso modo» sottintende per il calice (*Lc* 22,20; *1Cor* 11,25). Perché questa alternanza? Rispondono forse i due verbi a connotazioni diverse?

Dal momento che abbiamo trattato più volte in altra sede questa particolare questione, qui ci limitiamo a riaffermare la loro assoluta equivalenza¹⁹. Pertanto, se ci domandiamo con quali parole Gesù «ha reso grazie», rispettivamente, sul pane e sul calice, rispondiamo senza esitazione dicendo: «Benedetto sei tu, Signore Dio nostro, ecc.»²⁰. L'assoluta preminenza del verbo *benedicere* nella preghiera giudaica è dovuta al fenomeno della stan-

¹⁹ Cf. C. GIRAUDDO, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma*, Roma 1981, 260-269; ID., *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla "lex orandi"*, Brescia-Roma 1989, 192-200.

²⁰ In questo senso dobbiamo riconoscere che l'espressione italiana «rese grazie con la preghiera di benedizione» è una traduzione felice.

standardizzazione rabbinica, risalente a un'epoca che corrisponde grosso modo agli eventi neotestamentari. I rabbini stabilirono infatti che ogni preghiera iniziasse con la formula «Benedetto sei tu, Signore Dio nostro, re del mondo». Attraverso l'impiego alternativo di εὐλογήσας [avendo-pronunciato-la-benedizione] e di εὐχαριστήσας [avendo-pronunciato-l'azione-di-grazie], lo stadio della letteratura neotestamentaria rappresenta un momento di equilibrio instabile, che vede emergere ora l'uno ora l'altro verbo diretto²¹.

Particolarmente significativa e determinante risulta l'osservazione dei testi siriaci sia biblici che liturgici. Anzitutto la radice siriana *yadaʿ*, presente negli scritti neotestamentari come retroversione semitica di εὐχαριστεῖν, ci permette di collegare con assoluta certezza il neotestamentario εὐχαριστεῖν all'ebraico *yadah* [confessare, rendere grazie]²². Inoltre nei testi siriaci è evidente l'equivalenza e l'intercambiabilità tra il gruppo semantico *barak*/εὐλογεῖν [benedire] e il gruppo semantico *yadah*/εὐχαριστεῖν [confessare, rendere-grazie]. Infatti chi ha la pazienza di confrontare i testi biblici nota assai spesso che là dove l'ebraico o il greco hanno *barak*/εὐλογεῖν, il siriano traduce con *yadaʿ* (= ebraico *yadah*); viceversa, là dove l'ebraico o il greco hanno *yadah*/εὐχαριστεῖν, il siriano traduce talvolta con *barak* o con altri verbi celebrativi affini²³.

Nei racconti istituzionali anaforici si incontrano casi di estrema sobrietà, quali ad esempio la totale assenza di entrambi nell'anafora di Serapione, oppure la presenza di un unico *gratias-agens* nell'anafora della Tradizione Apostolica. I due verbi figurano invece in coppia – come preciseremo più oltre – in un gran numero di anafore, quasi sempre con *gratias-egit* (o *gratias-agens*) prima e *benedixit* dopo. Talvolta poi in parecchie anafore, a cominciare da quelle di Giacomo, di Basilio e di Marco, la coppia si amplia in una sequenza celebrativa a tre membri: εὐχαριστήσας, εὐλογήσας, ἀγιάσας, usati in assoluto e pertanto riferiti a Dio, anche se dalle rubriche risulta che successivamente sia *benedixit* che *sanctificavit* vennero intesi in funzione consacratoria, con implicito e talvolta esplicito riferimento al pane

²¹ Il fatto potrebbe spiegarsi ipotizzando, o che al tempo della redazione degli scritti neotestamentari la standardizzazione giudaica fosse ancora relativamente fluida, oppure che gli agiografi abbiano inteso prendere le distanze dalla standardizzazione in εὐλογεῖν e avviare così una nuova standardizzazione cristiana in εὐχαριστεῖν. Per queste due ipotesi complementari, cf. GIRAUDO, *In unum corpus* 158-164.

²² Sulla questione cf. GIRAUDO, *In unum corpus* 292-294.

²³ Nell'antica versione siriana, ad esempio, di *1Cor* 10,16 si legge: «Il calice dell'azione di grazie che noi benediciamo».

e al vino²⁴. Anche qui, l'accumulo di sinonimi, mentre fornisce un'ulteriore conferma dell'equivalenza e intercambiabilità tra i diversi verbi celebrativi, si spiega con la preoccupazione di non lasciar cadere nulla dei dati scritturistici concernenti il racconto istituzionale, e in pari tempo con la tendenza a provvedere al medesimo una base letteraria sempre più corposa.

A questo punto non ci resta che applicare alla formula *pro vobis et pro multis* la stessa conclusione, cioè che per la sua spiegazione non possiamo prescindere dalla tecnica di recezione propria ai formulari liturgici. Questi, infatti, preoccupati di non lasciar cadere nulla dei dati scritturistici concernenti il racconto dell'istituzione eucaristica, hanno cumulato e giustapposto l'espressione *pro vobis* della tradizione lucano-paolina e l'espressione *pro multis* della tradizione matteano-marciana, riguardate come due varianti di identico significato, che si confermano e si rafforzano a vicenda.

4. LA RECEZIONE LITURGICA DEL DATO SCRITTURISTICO NELLE ANAFORE D'ORIENTE E D'OCCIDENTE

Vogliamo documentare quanto abbiamo appena affermato con elementi precisi che risultano dall'osservazione di centoventi anafore d'Oriente e d'Occidente. In base ai diversi comportamenti delle espressioni in questione, possiamo dividere le varie anafore in sei gruppi. Segneremo la lingua in cui è redatto ogni singolo formulario anaforico con le seguenti abbreviazioni: (A) = armeno; (C) = copto; (E) = etiopico; (G) = greco; (L) = latino; (S) = siriano. Nel riferire in nota le fonti (critiche e non critiche) abbiamo preferito abbondare, con l'intento di offrire un maggiore aiuto al lettore desideroso di accostare direttamente i testi.

4.1. Assenza di "pro vobis" e "pro multis" in entrambe le formule

Addai e Mari (S) ²⁵	-
Giovanni Saba (S) ²⁶	-
Pietro 2 ^a (S) ²⁷	-

²⁴ La coppia *benedixit et sanctificavit* è frequente nelle anafore siriane ed etiopiche.

²⁵ W.F. MACOMBER, *The Oldest Known Text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 366-369; E. RENAUDOT, *Liturgiarum orientalium collectio*, 2, Francofurti a.M., 1847², 586; A. HÄNGGI & I. PAHL, *Prex eucharistica*, Fribourg-Suisse 1968, 380; A. GELSTON, *The Eucharistic Prayer of Addai and Mari*, Oxford 1992, 52-55; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 457.

²⁶ A. RAES, in *Anaphoræ Syriacæ* 2/1, 94-95; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 354.

Tommaso Apostolo (S) ²⁸	-	
Dioscoro Alessandrino 2 ^a (S) ²⁹	-	-
Giovanni di Haran (S) ³⁰	-	-
Ignazio il Giovane (S) ³¹	-	-
Mosè Bar-Kefa 2 ^a (S) ³²	-	-
Atanasio Alessandrino (E) ³³	-	-
Giacomo di Sarug (E) ³⁴	-	-

Il primo gruppo, composto di dieci anafore, non presenta né *pro vobis* né *pro multis* né in rapporto al pane né in rapporto al calice. Capofila di questi formulari, difettivi a vario titolo, è l'anafora caldea di Addai e Mari, che a motivo della sua veneranda antichità ancora non possiede il racconto istituzionale, o meglio, lo possiede per così dire «in germe»³⁵. La seguono sette anafore siriane e due anafore etiopiche che, pur presentando un racconto istituzionale in fase di progressiva definizione, non hanno le parole che ci interessano. Quattro di queste anafore presentano una formulazione congiunta delle parole sul pane e sul calice, oppure – in attesa del loro inserimento pieno nella struttura anaforica – della situazione evocata dai due momenti istituzionali.

²⁷ A. RAES, *Les paroles de la consécration dans les anaphores syriennes*, in *Orientalia Christiana Periodica* 3 (1937) 490-491 (cf. RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 156); GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 354.

²⁸ A. RAES, in *Anaphoræ Syriacæ* 2/3, 338-341; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 384; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 353.

²⁹ G. DE VRIES, in *Anaphoræ Syriacæ*, 1/3, 308-309.

³⁰ RAES, *Les paroles de la consécration* 494-495; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 356.

³¹ RAES, *Les paroles de la consécration* 492; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 356-357.

³² RAES, *Les paroles de la consécration* 491-492; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 355.

³³ E. HAMMERSCHMIDT, *Studies in the Ethiopic Anaphoras*, Stuttgart 1987², 120-123; M. CHAÏNE, *La consécration et l'épiclese dans le missel éthiopien*, in *Bessarione* 14 (1910) 192-193; *Liturgia-Etiopi. Revisione e ristampa del Messale Etiopico*, Allegato II, Roma 1944, 77; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 183.

³⁴ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 124-125; CHAÏNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 206-209; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 121.

³⁵ Sull'interesse che rappresenta questo formulario per la genesi del racconto anaforico, cf. C. GIRAUDO, *Il riconoscimento dell'«ortodossia» della più antica preghiera eucaristica*, in *La Civiltà Cattolica* 2006 IV 219-233.

4.2. Presenza di “pro vobis” in entrambe le formule

Tradizione Apostolica (L) ³⁶	pro vobis	pro vobis
Tradizione Apostolica (E) ³⁷	pro vobis	pro vobis
Serapione (G) ³⁸	pro vobis	pro vobis
Dêr Balyzeh (G) ³⁹	pro vobis	pro vobis
Michele di Antiochia (S) ⁴⁰	pro vobis	pro vobis
318 Padri Ortodossi (E) ⁴¹	pro vobis	pro vobis
Basilio (E) ⁴²	pro vobis	pro vobis
Cirillo Alessandrino 2 ^a (E) ⁴³	pro vobis	pro vobis
Epifanio di Salamina (E) ⁴⁴	pro vobis	pro vobis
Gregorio Armeno (E) ⁴⁵	pro vobis	pro vobis
Nostra Signora Maria Madre di Dio (E) ⁴⁶	pro vobis	pro vobis
Testamentum Domini (S) ⁴⁷	pro vobis	(pro nobis effusus est)
Nostro Signore Gesù Cristo (E) ⁴⁸	pro vobis	(pro peccatis nostris effusus est)

³⁶ B. BOTTE, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstitution*, Münster Westfalen 1963, 14-17; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 81; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 399.

³⁷ BOTTE, *La Tradition Apostolique* 14-17.

³⁸ F.X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, 2, Paderbornæ 1905, 174-175; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 130-131; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 466.

³⁹ HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 126-127.

⁴⁰ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 439.

⁴¹ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 118-121; CHAÏNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 202-203; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 62; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 173.

⁴² HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 120-121; CHAÏNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 188-191; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 81-82.

⁴³ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 122-125; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 135.

⁴⁴ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 122-123; CHAÏNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 204-205; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 99-100; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 188.

⁴⁵ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 118-119; CHAÏNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 194-195; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 130-131.

⁴⁶ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 124-127; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 23-24; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 202.

⁴⁷ I.E. RAHMANI, *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, Moguntia 1899, 42-43; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 220.

Giovanni Crisostomo 2 ^a (S) ⁴⁹	-	pro vobis
Messa di Maria (E) ⁵⁰	-	pro vobis

Questo secondo gruppo, che attesta il *pro vobis* sia per il pane sia per il calice, si compone di quindici anafore, di cui due lo riportano una sola volta. L'apparente anomalia del *pro vobis* che si trasforma in *pro nobis* per il calice nell'anafora siriana del *Testamentum Domini* e nell'anafora etiopica di Nostro Signore Gesù Cristo (entrambe dipendenti dalla Tradizione Apostolica), si spiega col fatto che la formula regredisce da citazione diretta a citazione puramente allusiva, detta appunto in rapporto al «noi» dell'assemblea celebrante⁵¹. Invece nell'anafora siriana di Giovanni Crisostomo 2^a e nell'anafora etiopica di Maria l'assenza è dovuta a una contrazione della formula del pane.

4.3. Presenza di "pro multis" nell'una o nell'altra formula o in entrambe

Canone Romano (L ^{De sacramentis}) ⁵²	pro multis	-
Anafora di Barcellona (G) ⁵³	-	pro multis
Costituzioni Apostoliche (G) ⁵⁴	pro multis	pro multis

Sebbene rappresentato da tre sole anafore, il terzo gruppo è accreditato da quei due autorevoli testimoni che sono il canone romano del *De sacramentis* e l'anafora delle Costituzioni Apostoliche. L'assenza del *pro multis*, rispettivamente nelle parole sul calice e nelle parole sul pane, è dovuta

⁴⁸ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 112-113; CHAÎNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 206-207. Il fatto che, in questa recensione, la formula del calice non comporti le parole in stile diretto può essere spiegato in analogia con quanto abbiamo proposto per il *Testamentum Domini* (cf. GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 352-353).

⁴⁹ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 255-256.

⁵⁰ O. RAINERI, *L'anafora etiopica inedita di Maria*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae VII*, Studi e Testi 396, Città del Vaticano 2000, 337-354 (qui 341.349).

⁵¹ Per maggiori dettagli cf. GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 352-353.

⁵² AMBROGIO, *De sacramentis* 4,21-22; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 421.

⁵³ R. ROCA-PUIG, *Anàfora de Barcelona i altres pregàries*, Barcelona 1999³, 12-13.

⁵⁴ F.E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, 1, Oxford 1896, 20; F.X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, 1, Paderbornæ 1905, 508-509; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 92-93; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 388-389.

all'adozione della formula breve («Hic est enim sanguis meus»; «Hoc est corpus meum»).

4.4. Presenza di “pro vobis” per il pane e di “pro vobis et (pro) multis” per il calice

Canone Romano (L) ⁵⁵	–	pro vobis et pro multis
Santa Chiesa Romana (S) ⁵⁶	–	pro vobis et pro multis
Addai e Mari (S ^{variante 1}) ⁵⁷	–	pro vobis et pro multis
Canone Romano (L ^{variante 1}) ⁵⁸	pro vobis	pro vobis et pro multis
Addai e Mari (S ^{variante 2}) ⁵⁹	pro vobis	pro vobis et pro multis
Addai e Mari (S ^{variante 3}) ⁶⁰	pro vobis	pro vobis et pro multis
Filoseno di Bagdad (S) ⁶¹	pro vobis	pro vobis et pro multis
Abramo il Cacciatore (S) ⁶²	vobis	pro vobis et pro multis
Basilio bizantino (G) ⁶³	pro vobis	pro vobis et multis
Basilio 2 ^a (A) ⁶⁴	pro vobis	pro vobis et multis
Giacomo (G) ⁶⁵	pro vobis	pro vobis et multis

⁵⁵ B. BOTTE & CHR. MOHRMANN, *L'ordinaire de la Messe. Texte critique, traduction et études*, Paris 1953, 80-81; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 433-434.

⁵⁶ HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 316.

⁵⁷ Codice Vat. Syr. 66, f. 101. Per la traduzione latina del racconto istituzionale, che il codice ci ha trasmesso ovviamente in siriano, cf. A. RAES, *Le Récit de l'institution eucharistique dans l'anaphore chaldéenne et malabare des Apôtres*, in *Orientalia Christiana Periodica* 10 (1944) 217.

⁵⁸ *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, 451-452.

⁵⁹ *Taksa d'Raze...* [Rituale dei Misteri secondo l'uso della santa Chiesa dei Caldei], Bagdad 1971, 26.

⁶⁰ *Taksa d'Raze...* [Rituale dei Misteri Divini secondo l'uso della Chiesa dell'Est dei Caldei e degli Assiri], Roma 2006, 22.

⁶¹ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 400-401.

⁶² RAES, *Les paroles de la consécration* 493; GIRAUDDO, *Eucaristia per la Chiesa* 355-356.

⁶³ BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern* 327-328.404-405; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 234-237.

⁶⁴ G. WINKLER, *Die Basilius-Anaphora. Edition der beiden armenischen Redaktionen*, Roma 2005, 234-237.

⁶⁵ BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern* 52; B.CH. MERCIER, *La liturgie de saint-Jacques. Édition critique du texte grec avec traduction latine*, in *Patrologia Orientalis* 26, 202-203; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 246-249; GIRAUDDO, *Eucaristia per la Chiesa* 416.

Giovanni Crisostomo (G) ⁶⁶	pro vobis	pro vobis et multis
Marco (G) ⁶⁷	pro vobis	pro vobis et multis
Marco (E) ⁶⁸	pro vobis	pro vobis et pro multis
Epifanio di Salamina (A/G) ⁶⁹	pro vobis	pro vobis et pro multis
Anafora ispanica [Silos] (L) ⁷⁰	pro vobis	pro multis
Anafora ispanica [Toledo] (L) ⁷¹	pro vobis	pro vobis et pro multis
Codice di Lovanio (C) ⁷²	pro vobis	pro multis
Teodoro (S ^{variante}) ⁷³	pro vobis	pro multis
Nestorio (S) ⁷⁴	pro vobis	pro multis
Addai e Mari (S ^{variante 4}) ⁷⁵	pro vobis	pro multis

Il quarto gruppo è consistente, poiché dispone di ventun anafore. L'assenza del *pro vobis* nel *textus receptus* del canone romano, dovuta all'adozione della formula breve («Hoc est enim corpus meum»), si è replicata in due anafore siriane, precisamente: nell'anafora della Santa Chiesa Romana, che traspone alcune tematiche del canone romano nella struttura anaforica siro-occidentale, e nella più antica recensione del racconto istituzionale inserito nella messa malabarese, intorno all'anno 1556, tra i riti preparatori alla comunione, e pertanto al di fuori dell'anafora di Addai e Ma-

⁶⁶ BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern* 327-328.385-386; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 226-227; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 444.

⁶⁷ E. RENAUDOT, *Liturgiarum orientalium collectio*, 1, Francofurti a.M., 1847², 139-140; BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern* 132-133; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 112-113; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 478-479.

⁶⁸ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 124-125; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 52.

⁶⁹ HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 262-263.

⁷⁰ M. FÉROTIN, *Liber Ordinum en usage dans l'Église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, Paris 1904 [rist. Roma 1996], 238; ID., *Liber Mozarabicus Sacramentorum et les Manuscrits Mozarabes*, Paris 1912 [rist. Roma 1995], xxv.327¹⁹.

⁷¹ FÉROTIN, *Liber Ordinum* 238¹; ID., *Liber Mozarabicus* xxv.

⁷² L.TH. LEFORT, *Coptica Lovaniensia*, in *Le Muséon* 53 (1940) 22-24; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 140.

⁷³ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 613.

⁷⁴ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 623; *Liturgia Siro-Malabaresi. Revisione e ristampa del Messale Siro-Malabarese*, Roma 1955, 61; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 390.

⁷⁵ *Liturgia Siro-Malabaresi* 28; *Taksa d'Raze...* [Rituale dei Misteri con la Prima Anafora... secondo l'uso della Chiesa dei Siri Orientali del Malabar], Roma 2003, 37-38; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 407.

ri⁷⁶. In cinque anafore (una ispanica, una copta e tre siriache) la formula del calice ha semplicemente *pro multis*.

4.5. Presenza di “pro vobis” et “(pro) multis” in entrambe le formule

Basilio alessandrino (G) ⁷⁷	pro vobis et multis	pro vobis et multis
Gregorio Nazianzeno (G) ⁷⁸	pro vobis et multis	pro vobis et multis
Celestino Romano (S) ⁷⁹	pro vobis et multis	pro vobis et multis
Ciriaco di Antiochia (S) ⁸⁰	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Dionigi Areopagita (S) ⁸¹	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Dodici Apostoli 1 ^a (S) ⁸²	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Dodici Apostoli 2 ^a (S) ⁸³	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Filosseno di Mabbug 1 ^a (S) ⁸⁴	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Giacomo 1 ^a (S) ⁸⁵	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Giacomo 2 ^a (S) ⁸⁶	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Giacomo (E) ⁸⁷	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Giacomo di Sarug 1 ^a (S) ⁸⁸	propter vos et pro multis	pro vobis et propter multos
Giacomo di Sarug 2 ^a (S) ⁸⁹	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis

⁷⁶ Per maggiori dettagli su questa curiosa operazione, cf. GIRAUDO, *Il riconoscimento dell'«ortodossia»* 226-229.

⁷⁷ A. BUDDE, *Die ägyptische Basilios-Anaphora. Text-Kommentar-Geschichte*, Münster 2004, 152-157; RENAUDOT, *Liturgiarum* 1, 66-67; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 350-351; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 431.

⁷⁸ RENAUDOT, *Liturgiarum* 1, 97; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 364-365; A. GERHARDS, *Die griechische Gregoriosanaphora*, Münster Westfalen 1984, 32-35.

⁷⁹ H.G. CODRINGTON, in *Anaphoræ Syriacæ*, 2/3, 248-251.

⁸⁰ K. KAISER, *Die syrische “Liturgie” des Kyriakos von Antiocheia*, in *Oriens Christianus* 5 (1905) 184-185.

⁸¹ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 204.

⁸² A. RAES, in *Anaphoræ Syriacæ*, 1/2, 216-217.

⁸³ A. RAES, in *Anaphoræ Syriacæ*, 1/2, 244-245; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 171.

⁸⁴ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 301.

⁸⁵ O. HEIMING, in *Anaphoræ Syriacæ*, 2/2, 144-147.

⁸⁶ A. RAES, in *Anaphoræ Syriacæ*, 2/2, 196-197; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 127.

⁸⁷ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 116-117; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 39.

⁸⁸ H.G. CODRINGTON, in *Anaphoræ Syriacæ*, 2/1, 18-19; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 359.

⁸⁹ H.G. CODRINGTON, in *Anaphoræ Syriacæ*, 2/1, 48-49.

Giacomo di Sarug 3 ^a (S) ⁹⁰	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Giovanni Crisostomo 1 ^a (S) ⁹¹	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Giovanni di Bostra (S) ⁹²	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Giulio Papa Romano (S) ⁹³	pro vobis et pro multis	pro vobis et propter multos
Gregorio Nazianzeno (S) ⁹⁴	pro vobis et pro multis	pro vobis et propter multos
Pietro 1 ^a (S) ⁹⁵	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Pietro 2 ^a (Svariate) ⁹⁶	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Santi Dottori (S) ⁹⁷	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Severo di Antiochia (S) ⁹⁸	pro vobis et propter multos	pro vobis et propter multos
Sisto Papa (S) ⁹⁹	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Timoteo Alessandrino (S) ¹⁰⁰	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Basilio (C) ¹⁰¹	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Cirillo Alessandrino (C) ¹⁰²	pro vobis et pro multis	pro vobis... et pro multis
Gregorio (C) ¹⁰³	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Atanasio Alessandrino (A) ¹⁰⁴	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Basilio 1 ^a (A) ¹⁰⁵	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis

⁹⁰ H.G. CODRINGTON, in *Anaphoræ Syriacæ*, 2/1, 80-81.

⁹¹ H.G. CODRINGTON, in *Anaphoræ Syriacæ*, 1/2, 166-167; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 244.

⁹² H.G. CODRINGTON, in *Anaphoræ Syriacæ*, 3/1, 20-21; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 424.

⁹³ A. RAES, in *Anaphoræ Syriacæ*, 3/1, 84-87; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 227-228.

⁹⁴ I. HAUSHERR, in *Anaphoræ Syriacæ*, 1/2, 114-117.

⁹⁵ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 147.

⁹⁶ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 156 (cf. RAES, *Les paroles de la consécration* 490-491).

⁹⁷ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 411.

⁹⁸ H.G. CODRINGTON, in *Anaphoræ Syriacæ*, 1/1, 66-67.

⁹⁹ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 135-136; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 311.

¹⁰⁰ A. RÜCKER, in *Anaphoræ Syriacæ*, 1/1, 20-21; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 322-323; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 278-279.

¹⁰¹ BUDDE, *Die ägyptische Basilios-Anaphora* 152-157; M. CHAÏNE, *La consécration et l'épiclèse dans le missel copte*, in *Revue de l'Orient Chrétien* 17 (1912) 232-234; RENAUDOT, *Liturgiarum* 1, 14-15.

¹⁰² CHAÏNE, *La consécration... dans le missel copte*, 239-241; RENAUDOT, *Liturgiarum* 1, 45-46; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 136-137.

¹⁰³ CHAÏNE, *La consécration... dans le missel copte* 235-237; RENAUDOT, *Liturgiarum* 1, 29-30.

¹⁰⁴ HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 321-322; H.J. FEULNER, *Die armenische Athanasius Anaphora. Kritische Edition...*, Roma 2001, 188-191.

Cirillo Alessandrino (A) ¹⁰⁶	pro vobis et pro multis	pro vobis et pro multis
Giacomo (A) ¹⁰⁷	propter vos et propter multos	propter vos et propter multos
Gregorio Nazianzeno (A) ¹⁰⁸	propter vos et multos	propter vos et multos
Isacco (A) ¹⁰⁹	pro vobis et multis	pro vobis et multis

Il quinto gruppo, composto da ben trentatré anafore, è il più uniforme, sia per l'impiego della medesima formula per il pane e per il calice, sia per la sua ricorrenza piena. Nella traduzione latina le preposizioni *pro* e *propter* rendono due varianti che si riscontrano nelle lingue originarie.

4.6. Alternanze varie e formule composite

Anafora gallicana (L) ¹¹⁰	pro sæculi vita	pro multis ac pro vobis
Dioscoro Alessandrino 1 ^a (S) ¹¹¹	pro vita mundi	pro vita mundi
Pietro Apostolo 3 ^a (S) ¹¹²	pro vita mundi	pro multis
Teodoro (S) ¹¹³	pro vita mundi	pro multis
Maruta di Takrit (S) ¹¹⁴	pro salute mundi	pro salute mundi
Giacomo di Edessa (S) ¹¹⁵	pro vita creaturæ	pro vita mundi et eos qui credunt præparat ad vitam æternam
Giovanni Akoimeto (S) ¹¹⁶	pro vobis et pro multis	pro mundi vita
Dioscoro di Kardu (S) ¹¹⁷	pro vita mundi	pro vobis... vosque et multos credentes præparat ad vitam

¹⁰⁵ WINKLER, *Die Basilius-Anaphora* 164-167.

¹⁰⁶ HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 339.

¹⁰⁷ HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 343.

¹⁰⁸ HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 328-329.

¹⁰⁹ HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 334-335.

¹¹⁰ HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 468; M. SMYTH, *La liturgie oubliée. La prière eucharistique en Gaule antique et dans l'Occident non romain*, Cerf, Paris 2003, 293.407.

¹¹¹ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 287-288.

¹¹² J.M. SAUGET, in *Anaphoræ Syriacæ*, 2/3, 300-301; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 413.

¹¹³ J. VADAKKEL, *The East-Syrian Anaphora of Mar Theodore of Mopsuestia. Critical Edition...*, Kottayam 1989, 61.86-87; *Liturgia Siro-Malabaresi* 50; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 383.

¹¹⁴ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 262.

¹¹⁵ A. RAES, in *Anaphoræ Syriacæ*, 3/1, 56-57; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 372-373.

¹¹⁶ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 475.

		æternam
Giacomo Baradeo (S) ¹¹⁸	pro mundi vita... vobis et omnibus in me credentibus	pro mundi vita... vobis et omnibus qui in me credituri sunt
Giovanni Bar-Mardani (S) ¹¹⁹	pro vita et salute totius humani generis	pro salute totius mundi et eos qui credunt in me præparat ad vitam æternam
Gregorio Giovanni (S) ¹²⁰	–	pro vobis et pro salute totius mundi
Addai e Mari (S ^{variante 5}) ¹²¹	qui... dat vitam mundo universo	pro vobis et pro multis
Matteo il Pastore (S) ¹²²	pro omnibus fidelibus mihi adhærentibus	commendavit illis ut ex eo omnes communicarent
Mosè Bar-Kefa (S ^{variante}) ¹²³	pro omnibus in me credentibus	pro vobis et pro illis qui in me credunt... omnes illum suscipientes præparans ad vitam æternam
Beata Maria Vergine Figlia di Dio (E) ¹²⁴	pro vobis... et pro redemptione totius mundi	pro vobis
Dioscoro Alessandrino (E) ¹²⁵	pro vobis	pro vobis... in pretium redemptionis pro multis
Nostri Santi Padri Apostoli (E) ¹²⁶	pro vobis	pro vobis... in redemptionem multorum
Nostro Signore Gesù Cristo (E ^{variante}) ¹²⁷	pro vobis... in redemptionem multorum	pro vobis... pro peccatis vestris
Cirillo Alessandrino 1 ^a (E) ¹²⁸	pro vobis... in redemptionem	pro vobis... in redemptionem

¹¹⁷ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 492.

¹¹⁸ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 334.

¹¹⁹ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 511.

¹²⁰ A. RAES, in *Anaphoræ Syriacæ*, 2/2, 218-221.

¹²¹ *Ordo Missæ Syro-Chaldeo-Malabaricæ cum Translatione Latina*, Puttenpally 1912, 38-39.

¹²² RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 347-348; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 352.

¹²³ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 392.

¹²⁴ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 112-115; CHAÏNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 192-195; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 17; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 166.

¹²⁵ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 114-115; CHAÏNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 196-197; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 127; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 199.

¹²⁶ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 112-113; CHAÏNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 186-187; *Liturgia-Etiopi*. Allegato I, Roma 1944, 52-53; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 148.

¹²⁷ *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 6; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 151. Questa recensione è una variante dell'anafora menzionata alla nota 48.

	totius mundi	totius mundi
Ignazio di Antiochia (S) ¹²⁹	quod vos et multos præparat ad remissionem peccatorum et ad vitam æternam	quem pro vita mundi do ego, vos autem et multos præparat ad remissionem peccatorum et ad vitam æternam
Cirillo di Gerusalemme (S) ¹³⁰	vos et multos fideles præparat ad vitam æternam	vos et multos fideles præparat ad vitam æternam
Clemente Romano (S) ¹³¹	pro vobis... ad veniam omnium fidelium, plurimorum	pro vobis... et pro multis
Eustachio di Antiochia (S) ¹³²	vos et omnes suscipientes illud fideles præparat ad vitam æternam	vos et omnes suscipientes eum fideles præparat ad vitam æternam
Dionigi Bar-Ṣalibi 1 ^a (S) ¹³³	illis qui illud accipiunt	illis qui illum accipiunt
Marco Evangelista (S) ¹³⁴	ad remissionem peccatorum vestrorum et omnium fidelium verorum	ad remissionem peccatorum vestrorum et omnium fidelium verorum
Filosseno di Mabbug 2 ^a (S) ¹³⁵	vos et multos fideles præparat ad vitam æternam	vos et multos fideles præparat ad vitam æternam
Gregorio Barebreo (S) ¹³⁶	pro vobis et pro multis in me credentibus	pro vobis et pro multis in me credentibus
Giovanni Evangelista (S) ¹³⁷	pro vobis et pro omnibus in me credentibus	pro vita mundi... omnibus in me credentibus
Cirillo di Ḥaḥ (S) ¹³⁸	vobis... et etiam multis qui in me credunt	vobis... et etiam multis qui in me credunt
Ignazio Bar-Wahib (S) ¹³⁹	pro vobis et pro multis vestri similibus	pro humano genere in me credente
Basilio ‘Abd ʿal-Gani (S) ¹⁴⁰	coram familiaribus suis conce- cravit	familiaribus suis tradidit

¹²⁸ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 122-123; CHAÏNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 198-201; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 115; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 197.

¹²⁹ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 216; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 289.

¹³⁰ A. RAES, in *Anaphoræ Syriacæ*, 1/3, 340-341; RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 276-277; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 286.

¹³¹ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 189; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 300.

¹³² RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 235; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 306-307.

¹³³ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 449; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 350.

¹³⁴ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 177-178.

¹³⁵ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 311.

¹³⁶ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 458.

¹³⁷ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 164.

¹³⁸ RAES, *Les paroles de la consécration* 492; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 355.

¹³⁹ RENAUDOT, *Liturgiarum* 2, 526-527.

Sisto Papa (S) ¹⁴¹	dedit nobis	dedit nobis
Ms VI secolo (S) ¹⁴²	reliquit nobis... dimisit nobis	
Giovanni Bar-Sušan (S) ¹⁴³	pro salute mundi... vobis et per vos universo mundo	
Giovanni Crisostomo (E) ¹⁴⁴	signum est pro vobis et posteris vestris	
Giovanni Figlio del Tuono (E) ¹⁴⁵	mirabile signum est omnibus illis qui colunt eum et accusatio crucifigentium	
Giovanni Evangelista (E) ¹⁴⁶	admirabile prodigium pro omnibus, qui hoc adorabunt in circuito et pro crucifixoribus	
Gregorio Nisseno (E) ¹⁴⁷	sit vobis in vitam et in salutem, qui convenistis in hanc domum orationis, oratorium omnibus fidelibus viris et fidelibus mulieribus	

Infine, il sesto gruppo riunisce trentotto anafore, che presentano nell'una o nell'altra formula, oppure in entrambe, espressioni vivaci e composite. Numerose anafore privilegiano, talvolta con l'ausilio di formulazioni varianti, l'espressione giovannea *pro vita mundi*: circa dieci volte per il pane e altrettante per il calice. In tal modo esse vogliono sottolineare che l'istituzione dell'Eucaristia è per tutti: *pro salute mundi*; *pro salute totius mundi*; *pro mundi vita*; *pro sæculi vita*; *pro vita creaturæ*; *pro vita et salute totius humani generis*¹⁴⁸. Altre precisano che i destinatari dell'istituzione

¹⁴⁰ RAES, *Les paroles de la consécration* 492-493; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 350-351.

¹⁴¹ RAES, *Les paroles de la consécration* 497; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 350.

¹⁴² R.H. CONNOLLY, *Sixth-Century Fragments of an East-Syrian Anaphora* [ms. Br. Mus. Add. 14669], in *Oriens Christianus* NS 14 (1925) 112-113; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 349.

¹⁴³ RAES, *Les paroles de la consécration* 489-490; GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 354.

¹⁴⁴ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 114-115; CHAÎNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 196-199; *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 106.

¹⁴⁵ *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 33-34; HÄNGGI-PAHL, *Prex eucharistica* 158.

¹⁴⁶ HAMMERSCHMIDT, *Ethiopic Anaphoras* 114-117; CHAÎNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 186-189.

¹⁴⁷ *Liturgia-Etiopi*. Allegato II, 90; cf. CHAÎNE, *La consécration... dans le missel éthiopien* 200-203.

¹⁴⁸ È interessante notare che, in parallelo con la formula usuale *pro vobis et pro multis*, alcune anafore esplicitano il valore inclusivo di *pro multis* facendo ricorso a formule di totalità: *pro vobis et pro salute totius mundi* (Gregorio Giovanni [S]), oppure *pro vobis et pro redemptione totius mundi* (Beata Maria Vergine Figlia di Dio [E]). Inoltre, in parallelo con la formula *pro vobis et pro multis in me credentibus* (Gregorio Barebreo [S]), si trova un *pro vobis et pro omnibus in me credentibus* (Giovanni Evangelista [S]). Ancora, in parallelo con la formula *pro vobis in redemptionem multorum* (Nostrì Santi Padri Apostoli [E] e Nostro Signore Gesù Cristo

sono tutti i credenti: *pro omnibus in me credentibus; pro omnibus fidelibus mihi adherentibus; pro humano genere in me credente*. Altre ancora menzionano, tra i destinatari, le generazioni future, senza alcuna esclusione: *pro vobis et posteris vestris; pro vobis et omnibus qui in me credituri sunt; pro omnibus qui hoc adorabunt in circuitu et pro crucifixoribus*.

Per la spiegazione del *pro vobis*, che diventa *pro nobis* nell'anafora siriana di Sisto Papa nonché nel celebre frammento di anafora siriana contenuto in un manoscritto del VI secolo, possiamo riportarci alle considerazioni già fatte per due casi analoghi incontrati nel secondo gruppo: l'anafora siriana del *Testamentum Domini* e l'anafora etiopica di Nostro Signore Gesù Cristo. Alcune anafore comportano una formulazione congiunta delle parole sul pane e sul calice, in analogia con alcuni casi riscontrati nel primo gruppo di anafore.

Volendo riassumere la frequenza delle varie ricorrenze che emergono dalle centoventi anafore esaminate, otteniamo il seguente prospetto.

FORMULA ISTITUZIONALE SUL PANE		FORMULA ISTITUZIONALE SUL CALICE	
<i>pro multis</i> :	2 x	<i>pro multis</i> :	9 x
<i>pro vobis</i> :	35 x	<i>pro vobis</i> :	17 x
<i>pro vobis et pro multis</i> :	42 x	<i>pro vobis et pro multis</i> :	60 x
<i>pro vita mundi</i> (& varianti):	11 x	<i>pro vita mundi</i> (& varianti):	11 x
<i>pro omnibus</i> (& nozioni di totalità):	13 x	<i>pro omnibus</i> (& nozioni di totalità):	13 x

Dalla lettura delle varie formulazioni si ricava la netta convinzione che le recensioni anaforiche confermano, tramite significative esplicitazioni, due tesi. In primo luogo, come i biblisti sostengono da tempo, non esiste una tradizione del testo originario unica ed esclusiva, ma esistono piuttosto diverse tradizioni testuali. La loro molteplicità, lungi dall'infirmary la verità storica delle *ipsissima verba*, la rafforza e l'arricchisce, perché ne mostra le molteplici sfaccettature gelosamente custodite nella memoria orante, ovvero nel *depositum fidei* della Chiesa in preghiera. In secondo luogo, la formula semitica *pro multis*, anche quando in ossequio alla tradizione testuale viene resa nelle lingue moderne in maniera letterale, è comprensiva della totalità¹⁴⁹.

[E^{variante}], si incontra pure un ripetuto *pro vobis in redemptionem totius mundi* (Cirillo Alessandrino 1^a [E]).

¹⁴⁹ Cf., ad esempio, in *La Bible de Jérusalem* e in *Traduction Œcuménique de la Bible* (TOB) le note a *Mt* 26,28; *10,45; 14,24; *Rm* 5,15.*

5. POSSIBILITÀ E LIMITI DELLA DISCUSSIONE “MIDRASHICA” DI UNA FORMULA LITURGICA

Dopo aver preso atto che la formula *pro vobis et pro multis* risulta dalla composizione liturgica di due espressioni attestate separatamente nei testi scritturistici come tradizioni complementari, possiamo anche provare a estrapolare quelle parole dal contesto biblico-liturgico loro proprio, a contrapporle e a disquisire sul loro significato. È quanto fa, ad esempio, san Tommaso († 1274), il quale, nella sua riflessione circa le parole necessarie per la consecrazione del vino, dopo aver ricordato che la redenzione «quanto a sufficienza giovò a tutti (*ad sufficientiam profuit omnibus*), ma quanto ad efficacia giovò a molti (*ad efficaciam profuit multis*)», afferma:

«Il sangue della passione di Cristo non solo ha efficacia per la porzione eletta dei giudei, ai quali fu dato il sangue dell'antica alleanza, ma anche per i gentili; e non solo per i sacerdoti, che producono questo sacramento, o per gli altri che lo ricevono, ma anche per quelli per i quali viene offerto. Per questo [il Signore] dice espressamente “per voi” (*pro vobis*), giudei, “e per molti” (*et pro multis*), cioè per i gentili; ossia, “per voi” che lo mangiate (*pro vobis manducantibus*), “e per molti” per i quali viene offerto (*et pro multis pro quibus offertur*)»¹⁵⁰.

Sulla stessa linea si muove il Catechismo Tridentino. Dopo aver ricordato che il sangue del Salvatore, pur essendo stato sparso «per la salvezza di tutti (*pro omnium salute*)», «non giovò a tutti, ma solo a molti (*non ad omnes, sed ad multos tantum*)», prosegue:

«Pertanto, quando disse *pro vobis*, [il Signore] si riferì ai presenti, ossia agli eletti del popolo giudaico, cioè ai discepoli – ad eccezione di Giuda – ai quali parlava. Quando poi aggiunse *pro multis*, volle che si intendessero tutti gli altri eletti tra i giudei e tra i gentili. Perciò a ragione non si disse *pro universis*, dal momento che qui si trattava soltanto dei frutti della passione, che procurò la salvezza solo agli eletti»¹⁵¹.

¹⁵⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae* III, q. 78, a. 3, 8 et ad 8 (cf. inoltre q. 79, a. 7). L'esegesi qui proposta trova conferma nella riflessione di Remigio di Auxerre († 908) su *Mt* 26,28, che san Tommaso così riferisce: «Remigio [afferma:] E si deve notare che [il Signore] non disse *pro paucis*, o *pro omnibus*, ma *pro multis*, poiché non era venuto per redimere una sola nazione (*unam tantum gentem*), ma molti da tutte le nazioni (*multos de omnibus gentibus*)» (*Catena Aurea super Matthaei Evangelium*, cap. 26, lectio 8).

¹⁵¹ *Catechismus Romanus, seu Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii Quinti Pont. Max. iussu editus. Editio critica*, Roma 1989, 250 (Pars II, cap. 4). Le prime due edizioni (latina e italiana) del Catechismo Tridentino sono del 1566.

Le due esemplificazioni addotte si collocano in un contesto omiletico, ovvero parenetico, esortativo, affine all'esegesi midrashica¹⁵² tanto cara ai Padri della Sinagoga e ai Padri della Chiesa. Indagando sulle parole e postulando che vi possano essere sfumature diverse e a volte anche una reale contrapposizione, la tecnica midrashica isola un'espressione biblica, quindi ne forza l'interpretazione, allo scopo di trarre considerazioni di tipo comportamentale.

Nella vasta produzione dei Padri non mancano esempi di riflessioni midrashiche proprio in merito alla nostra formula. Nel commentare *Mt 20,28* Origene († 254 ca.) afferma:

«[Il Figlio dell'uomo] è venuto [...] per dare la sua anima in riscatto *per i molti* (ἀντὶ πολλῶν) che in lui avrebbero creduto; se poi, per ipotesi, tutti avessero creduto in lui, in tal caso egli avrebbe davvero dato la sua anima in riscatto *per tutti* (ἀντὶ πάντων)»¹⁵³.

A proposito del medesimo versetto Gerolamo († 419) annota:

«E non disse che [è venuto] per dare la sua vita in riscatto *per tutti* (*pro omnibus*), ma *per molti* (*pro multis*), cioè per quelli che avrebbero voluto credere»¹⁵⁴.

All'uno e all'altro fa eco Giovanni Crisostomo († 407) che, riferendosi a *Eb 9,28* («Cristo si offrì una sola volta per togliere i peccati di molti»), si domanda: «Perché disse *molti* (πολλῶν) e non *tutti* (πάντων)?». E risponde:

«Poiché non tutti hanno creduto. Certo, per tutti è morto, per salvare tutti, per quel che dipendeva da lui; la sua morte, infatti, fu il contrappeso della perdizione di tutti; ma non tolse i peccati di tutti, per il fatto che alcuni non vollero»¹⁵⁵.

Se è importante prendere atto della legittimità di questa esegesi, nonché dell'aiuto che essa può offrire alla spiritualità e alla pastorale, non meno importante è riconoscerne i limiti. Ogni volta, infatti, che la proponiamo, non dobbiamo però dimenticare che essa non è primaria, bensì seconda, giacché non lavora sul testo, bensì su un particolare trattamento del testo. Dopo averla praticata per un tempo limitato, dovremo tornare al rispetto scrupoloso del dato testuale, rinunciando pertanto a mettere sulle labbra del

¹⁵² Il termine *midraš*, che significa «indagine», designa un particolare metodo di esegesi rabbinica, di indole prevalentemente omiletica, che si propone di esortare a partire da estrapolazioni e liberi accostamenti di testi scritturistici.

¹⁵³ ORIGENE, *In Matthæum*, in *Patrologia Græca* 13, 1397-1398.

¹⁵⁴ GEROLAMO, *In Matthæum*, in *Sources Chrétiennes* 259, 96-97.

¹⁵⁵ GIOVANNI CRISOSTOMO, *In epistolam ad Hebræos, Homilia 17*, in *Patrologia Græca* 63, 129.

Signore quella contrapposizione che, ai fini della nostra riflessione, abbiamo provvisoriamente prospettato. Eviteremo in tal modo di trarre conclusioni operative, di traduzione non meno che di interpretazione, nelle quali un'esegesi più rigorosa non si riconosce.

In altri termini: non possiamo in alcun modo ipotizzare una sia pur minima contrapposizione tra i due membri della formula *pro vobis et pro multis*, quasi che la seconda precisazione (*pro multis*) intervenisse a ridimensionare, restringere o precisare l'ampiezza della prima dichiarazione (*pro vobis*). L'osservazione delle testimonianze anaforiche ci invita a prendere atto che il successo riscosso da *pro vobis et pro multis* va inquadrato nella particolare tecnica di recezione posta in atto dalla tradizione eucologica, preoccupata di non perdere nulla del dato scritturistico. In appoggio alla nostra tesi abbiamo evocato il caso analogo rappresentato dalla formula *gratias-egit et benedixit* (o *gratias-agens benedixit*). La seguente tabella ci aiuta a raffrontare le ricorrenze con cui le due formule figurano nelle centventi anafore che abbiamo esaminato.

FORMULA ISTITUZIONALE SUL PANE		FORMULA ISTITUZIONALE SUL CALICE	
<i>gratias-egit et benedixit.</i>	78 x	<i>gratias-egit et benedixit.</i>	69 x
<i>pro vobis et pro multis.</i>	42 x	<i>pro vobis et pro multis.</i>	60 x

L'osservazione dei testi conferma che, sebbene superata dalla frequenza di *gratias-egit et benedixit*, quella di *pro vobis et pro multis* è di tutto rispetto. In un caso come nell'altro si è trattato di un enorme successo che solo la preoccupazione di salvaguardare al massimo il dato scritturistico riesce a spiegare. Ora, come non soffrono conflittualità i due membri della formula *gratias-egit et benedixit*, così non sono suscettibili di contrapposizione i due membri della formula *pro vobis et pro multis*.

6. DALLE PREMESSE DI "LITURGIAM AUTHENTICAM" ALLE ESIGENZE DELLA MISTAGOGIA

Siccome l'ultimo argomento addotto dal card. Arinze in favore di «una precisa traduzione in lingua volgare della formula *pro multis*» si richiama alle linee programmatiche contenute nell'istruzione *Liturgiam authenticam*, che si configura come «Quinta istruzione per la retta applicazione della costituzione del Concilio Vaticano II sulla sacra liturgia», è doveroso accennarvi.

Scorrendo le pagine di questo documento dal quale nessuno può oggi prescindere circa *L'uso delle lingue popolari nell'edizione dei libri della liturgia romana*, il liturgista si compiace, ad esempio, dell'attenzione prestata alle lingue moderne, perché è importante che Dio Padre e l'assemblea

liturgica possano interloquire sulla stessa lunghezza d'onda. Parimenti si rallegra quando l'istruzione ricorda che «il Concilio ecumenico Vaticano II, nelle sue deliberazioni e nei suoi decreti, ha riconosciuto una grande importanza ai riti liturgici [...] delle Chiese particolari, soprattutto orientali, illustri per veneranda antichità e che pertanto manifestano in vari modi la tradizione ricevuta dagli Apostoli attraverso i Padri»¹⁵⁶. L'istruzione ribadisce che le traduzioni vanno programmate a partire dall'originale latino e, per quanto concerne i testi scritturistici, dall'ebraico, dall'aramaico e dal greco¹⁵⁷. Essa fa presente la necessità di elaborare, per ogni area linguistica, «uno stile sacrale, che si possa riconoscere come linguaggio propriamente liturgico»¹⁵⁸. Raccomanda poi di non appiattare l'espressione liturgica con termini astratti e vaghi, dal momento che «la traduzione letterale di locuzioni che nella lingua popolare suonano inconsuete può di fatto stimolare l'interesse dell'uditore e dare l'occasione di trasmettere una catechesi»¹⁵⁹. Siccome «i testi liturgici sono per natura destinati ad essere proclamati e ascoltati durante la celebrazione liturgica», l'istruzione sollecita i traduttori a prestare una particolare attenzione alle tecniche di trasmissione orale, quali sono la sintassi e lo stile, il tono solenne, l'allitterazione e l'assonanza, le immagini concrete e vivaci, le ripetizioni, il parallelismo e la contrapposizione, il ritmo¹⁶⁰.

Dovendo applicare questi criteri alla retta interpretazione e traduzione di *pro vobis et pro multis*, pur dando atto che l'espressione italiana *per voi e per tutti* è traduzione interpretativa esatta, dobbiamo riconoscere la possibilità di una resa più letterale. Si potrebbe dire – sul modello della traduzione francese che in questo caso si è rivelata eccellente¹⁶¹ – *per la moltitudine o per le moltitudini*, dal momento che, come s'è visto, la triade semantica *rabbîm-πολλοί-multi* evoca e include l'idea di totalità. Una simile traduzione avrebbe il merito di fornire l'occasione per mistagogie promettenti, analoghe alla riflessione che san Tommaso fa, e che il Catechismo Tridentino riprende, per armonizzare l'efficacia universale della passione di Cristo con la necessità del nostro personale coinvolgimento. Vedo positivamente il ricorso a una traduzione più aderente, a un linguaggio per così dire più semi-

¹⁵⁶ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Liturgiam authenticam* 4.

¹⁵⁷ Ivi, 24.

¹⁵⁸ Ivi, 27; cf. 47.50c.

¹⁵⁹ Ivi, 43.

¹⁶⁰ Ivi, 59.

¹⁶¹ Insieme alla traduzione *pour la multitude* del messale francese, mi piace menzionare la traduzione altrettanto felice del messale malgascio *ho an'ny be-sy-ny-maro*, che tramite il ricorso a una locuzione stereotipa suona alla lettera «per i molti-e-i-numerosi».

tizzante e sacrale. La Chiesa è infatti il nuovo Israele. Meno ci discostiamo dallo stile semitico ogni volta che esiste una ragionevole possibilità, più siamo in grado di cogliere il linguaggio dell'uno e dell'altro Testamento. Appianando il testo ed evitando la difficoltà, la traduzione – peraltro esatta – *per voi e per tutti*, rischia di sottrarre al mistagogo uno stimolo e un'occasione efficace per aiutare i fedeli a crescere nella comprensione del mistero.

Se un'area linguistica sopporta la traduzione *per la moltitudine* o *per le moltitudini*, converrebbe orientarsi su una di quelle. Al limite si potrebbe dire *per i molti*, ma non certo *per molti*, perché davanti a una simile traduzione molti a ragione si domanderebbero: «Ma allora, l'Eucaristia è stata istituita solo per alcuni?». Siccome le lingue moderne sono lingue vive, il traduttore deve evitare formule ambigue. Altro è il caso del latino che, dopo aver adottato il biblico *pro multis* in un'epoca ancora vicinissima alla mentalità semitica, è giunto a noi come lingua morta. La preoccupazione di far collimare oggi il lessico italiano con la materialità lessicale del latino sarebbe un anacronismo, né potrebbe soddisfare da sola alle esigenze espresse dai quattro avverbi che *Liturgiam authenticam* menziona come criteri per la traduzione dei testi scritturistici: «in maniera fedele ed esatta [...] con la massima integrità e accuratezza (*fideliter et accurate [...] integerrime et pe-raccurate*)»¹⁶². Qualora poi per una determinata lingua non si riuscisse a trovare una traduzione soddisfacente, invece di avventurarsi in formule che complicherebbero inutilmente la spiegazione, converrebbe ripiegare sul *per voi e per tutti* attualmente in uso. In ogni caso, il motivo che spinge alla revisione di questa specifica traduzione non deve essere la preoccupazione etico-soteriologica cui abbiamo accennato¹⁶³, bensì la ricerca di una maggiore aderenza – *quantum fieri potest* – alla formula tradizionale, cioè al semitico *rabbîm* e ai semitizzanti *πολλοί* e *multi*¹⁶⁴.

¹⁶² CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Liturgiam authenticam* 20; cf. 23-24.

¹⁶³ Per evitare che i fedeli si adagino su una comprensione automatica e meccanicistica della salvezza, il pastore farà ricorso a un'adeguata catechesi sacramentale, che sappia comporre in maniera armonica l'*ex opere operato* e l'*ex opere operantis* della teologia.

¹⁶⁴ Mentre l'ebraico (*b^ecad*) *rabbîm* si prolunga nel siriano *ḥalaf sagʿê* e nell'etiopico *ba^enta b^ezuhān* [per molti], il greco ὑπὲρ πολλῶν e il latino *pro multis* hanno il loro corrispettivo nel copto boairico *hankemēš* [e anche per delle moltitudini] e nel copto saidico *ha hah* [per molti], nonché nell'armeno *vasn bazmac^e* [per i molti]. Ringrazio i professori Tedros Abraham, Philippe Luisier e Marco Bais per le informazioni avute in merito alle anafore, rispettivamente, in lingua *geʿez*, boairica/saidica e armena.

Tornando alla domanda formulata nel titolo «Che cosa dunque ha voluto dire Gesù con *pro vobis et pro multis?*», rispondiamo che il Signore, da vero semita qual era, si è espresso con parole che, parafrasate, suonano press' a poco così: «L'Eucaristia che vi do è per i *rabbîm*, per i πολλοί, per i *multi*, cioè per la *moltitudine* che voi rappresentate e siete; vale a dire: è per *tutti*». Le contrapposizioni che possiamo cogliere e le restrizioni che possiamo fare, disquisendo su quelle parole, sono tutte nostre. Avremmo torto se le mettessimo sul conto del Signore.

Mentre ammiriamo il coraggio e apprezziamo la tenacia con cui la Congregazione per il Culto Divino porta avanti la revisione delle traduzioni liturgiche, ci auguriamo che, attraverso una intelligente e ponderata applicazione dei criteri esposti in *Liturgiam authenticam*, le Conferenze Episcopali giungano a programmare una revisione rigorosa di tutto il complesso delle parole della consacrazione¹⁶⁵, nonché delle singole preghiere con le quali la Chiesa fa l'Eucaristia¹⁶⁶.

C.G.

Pontificio Istituto Orientale
Piazza S. Maria Maggiore, 7
I-00185 Roma
giraud@pio.urbe.it

Articolo pubblicato in *Rivista Liturgica* 94 (2007) 257-284

SOMMARIO – Per rispondere al dilemma se l'espressione «pro multis» significhi «per molti» o «per tutti», ci si interroga sull'*iter* che ha portato alla sua fusione anaforica con «pro vobis». Si scopre allora che la liturgia, preoccupata di non perdere nulla del dato scritturistico, ha composto la tradizione lucano-paolina («pro vobis») con la tradizione matteo-marciana («pro multis»), riguardate come due varianti che si confermano e si rafforzano a vicenda. Solo in un secondo momento, in contesto parenetico, la teologia ha postulato l'esistenza di una contrapposizione allo scopo di proporre una riflessione etico-spirituale. L'osservazione di tutte le anafore d'Oriente e d'Occidente conferma che non è possibile immaginare che il «pro multis» intervenga a restringere l'ampiezza del «pro vobis». Il valore inclusivo di «pro multis», sostenuto da tutta l'esegesi, trova conferma nella variante giovannea «pro mundi vita» che figura in numerose anafore orientali.

¹⁶⁵ Pensiamo soprattutto alle espressioni *quod pro vobis tradetur e qui pro vobis et pro multis effundetur*, la cui connotazione futura è stata completamente disattesa da molte traduzioni, in particolare da quella italiana.

¹⁶⁶ Cf. C. GIRAUDDO, *Traduzione e tradizione. Dinamica e implicanze di un rapporto alla luce dell'istruzione "Liturgiam authenticam"*, in *Rivista Liturgica* 92 (2005) 91-110.