

al mistero globale della Chiesa, come è espresso nel rito liturgico della dedicazione di una chiesa, sia nell'esercizio escatologicamente discriminante della carità, come è illustrato nella rivelazione biblica delle sette opere di misericordia «corporali».

Questa sintetica presentazione del contenuto del volume lascia appena intravedere la ricchezza che vi è condensata. Una ricchezza che attinge con abbondanza, attraverso l'analisi accurata delle forme e delle formule liturgiche, alle fonti bibliche e patristiche, ai documenti conciliari e magisteriali, alle opere teologiche e spirituali. Tra le molte esposizioni di dottrina cristiana si segnalano specialmente quelle riguardanti la preghiera (pp. 134-147), l'inferno (pp. 158-164), la malattia in relazione al peccato (pp. 181-184), la verginità consacrata e la professione religiosa nella loro relazione alla Chiesa (pp. 268-275, 276 ss.), le opere di misericordia nella loro relazione ai sacramenti (pp. 310-322). Va notata, tuttavia, l'assenza di riferimento al diaconato permanente, il cui ripristino per volontà del concilio Vaticano II si è dimostrato e di più potrà dimostrarsi in futuro una vera benedizione per le comunità ecclesiali, e alla ministerialità propria del matrimonio cristiano, cui già accennava nel 1975 il documento della C.E.I. *Evangelizzazione e Sacramento del matrimonio* (il quale, tra l'altro, al n. 32 cita *Contra Gentes*, IV, 58 dove S. Tommaso chiama quello degli sposi cristiani un «ministero corporale e spirituale»). Dispiace, poi, che una correzione di bozze non abbastanza accurata abbia lasciato alcuni errori di stampa e qualche inesattezza di citazione (ad esempio, a p. 16, n. 3 è il n. 21 e non 20 degli *Esercizi Spirituali* di S. Ignazio; a p. 317, n. 10 la citazione della *Summa* di S. Tommaso è III, q. 61, a. 1 c. e non II, q. 61, a. 1 c.).

Infine, oltre la ricchezza dottrinale va segnalata l'originalità propria dell'opera. Direi che essa è duplice. C'è un'originalità metodologica: l'orizzonte dell'esistenza cristiana e le proprietà dell'identità cristiana sono tracciate e descritte, entro il contesto vitale della realtà sacramentale, a partire dalla sua «corporalità» di cose materiali, di formule rituali, di parole e di gesti; c'è un'originalità didascalica: la proposta di rendere l'esposizione dell'intera realtà cristiana oggetto di memoria-intelligenza-volontà spirituali attraverso l'«esercizio» di un'assimilazione orante e contemplante, proprio della tradizione ignaziana. In tal modo, questo libro del P. Ferraro, venendo incontro a una delle esigenze della vita cristiana contemporanea, può essere conside-

rato, oltre che un'opera di liturgia, di catechesi e di teologia, un invito ad entrare e a vivere nello «spirito» del mistero cristiano attraverso la «carne» dell'esperienza sacramentale, cioè una vera e propria *mistagogia*.

NATALINO SPACCAPELO S.J.

TARSICIUS VAN BAVEL, *La regola di Agostino di Ippona. Introduzione, traduzione e Commento* (Quaerere Deum 3) Palermo, Edizioni «Augustinus», 1986, pp. 133.

Nel contesto del XVI centenario della conversione e del battesimo di S. Agostino, appare, fra ponderose ricerche e convegni di studio sul grande dottore della Chiesa Occidentale, anche questo agile libretto, non direttamente destinato ad un pubblico di specialisti, ma ugualmente meritevole di presentazione. L'A., l'agostiniano T. Van Bavel, docente presso l'Università di Lovanio, è un nome conosciuto nel campo degli studi su S. Agostino, soprattutto per il prezioso *Repertoire bibliographique de S. Augustin (1950-1960)* = *Instrumenta Patristica* 3, Steenbrugis, in Abbatia S. Petri, 1963. In riferimento alla «Regola di S. Agostino» poi troviamo, sotto il suo nome, almeno altri due studi oltre il presente: «*Ante omnia*» et «*in Deum*» dans la «*Regula Sancti Augustini*», in «*Vigiliae Christianae*» 12 (1958) 157-165, e *Paralleles, vocabulaire et citations bibliques de la «Regula Sancti Augustini»*. *Contribution au problème de son authenticité*, in «*Augustiniana*» 9 (1959) 12-77. L'A. stesso ci informa nella parte introduttiva che il carattere più propriamente divulgativo di questo volumetto suppone però un'accurata indagine storico-critica, per la quale rimanda ad un lavoro imprescindibile in materia, quello di L. VERHEIJEN, *La règle de Saint Augustin*. I. *Traduction manuscrite*; II. *Recherches historiques*, Paris 1967, del quale autore, più recentemente è apparso, sempre sul medesimo argomento, *Nouvelle Approche de la Règle de Saint Augustin*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1980. Abbiamo voluto dare queste essenziali indicazioni bibliografiche per mettere in evidenza che, se la «Regola di S. Agostino» non è certo paragonabile alle grandi opere dogmatiche, filosofiche o esegetiche del Vescovo di Ippona, non fu tuttavia disattesa nel campo degli studi agostiniani, soprattutto per il suo valore storico, la sua diffusione in Occidente e le sue caratteristiche.

Ci troviamo infatti davanti alla più an-

tica Regola monastica dell'Occidente, redatta attorno al 397, di poco posteriore quindi ai più antichi regolamenti di vita monastica nati nel mondo cristiano orientate: quello di Pacomio in Egitto (fine III secolo - inizi del IV) e quello di Basilio di Cesarea in Cappadocia (IV secolo). La sua influenza è comprovata anche a livello di tradizione manoscritta: quattordici testimoni prima del 1000, i più antichi dei quali risalgono al VI secolo, e con una copertura geografica che si estende dalla Spagna all'Italia, alle Gallie.

Numerosi sono i Padri occidentali che citano ed usano tale «Regula»: Fulgenzio di Ruspe, Cesario d'Arles, Leandro di Siviglia e lo stesso S. Benedetto, e nel Medio Evo fu anche «sfruttata» per la riforma della vita religiosa del clero secolare, quando si vollero appunto correggere abusi e vizi con una «regola» ben precisa, dando origine alla istituzione «canonica». L'acme di tale diffusione si ebbe dal sec. XI in poi e lungo sarebbe l'elenco delle fondazioni religiose maschili e femminili che la adottarono. Insomma, si può dire che la fortuna di questa opera di S. Agostino fu inversamente proporzionale alla sua lunghezza: sono infatti solo poche pagine, che mirano quindi all'essenziale, che ci offrono, più che un dettagliato regolamento mirante a coprire ogni possibile evenienza offerta dalla vita comune, un ideale di fondo ben preciso, con poche concretizzazioni ma capace di informare tutte le possibilità occorrenti. Tale ideale di fondo è di matrice sicuramente scritturistica ed è attestato dal modello normativo della primitiva comunità di Gerusalemme così come appare in Atti 4,31-35. Si tratta dell'amore reciproco, nel vivere «come un'anima sola e un cuore solo», atteggiamento che genera poi, o meglio si concretizza nella comunione dei beni e nell'umiltà, condizioni fondamentali per la vita in comune.

Stupisce in un certo senso che Agostino, in questa breve regola, dedichi poco spazio alla preghiera comunitaria, quella che noi oggi chiameremmo «liturgica»: l'insegnamento fondamentale a questo proposito è uno solo ed essenziale: che le parole pronunciate con le labbra corrispondano a quanto si prova e si vuole nel cuore. Bisognerà aspettare la «Regola Benedettina» per avere norme precise e puntuali su questo problema: d'altra parte la storia della liturgia ci assicura che una vera e propria ufficiatura non era ancora sviluppata nel IV secolo e che si trovava tuttalpiù ad uno stadio che potremmo chiamare embrionale. Ad Agostino interessa quindi non una dettagliata normativa giuridica sulla preghiera della comunità, ma una educazione alla «coeren-

za» fra cuore e labbra nell'orazione, che è poi un problema più personale che non comunitario. La stessa vita comunitaria, del resto, emerge più che come istituzione e struttura, come una delicata trama di rapporti fra i suoi componenti, trama che trova il suo punto di equilibrio e di stabilità non tanto nelle norme esterne, quanto nella concordia e nell'armonia, concretamente nel condividere gli stessi ideali, la stessa fede, gli stessi fini.

Di notevole interesse il problema concreto della comunione dei beni e della povertà: non sono questi il fine, dice Agostino, ma sono solo un mezzo per giungere più rapidamente e con maggiore scioltezza e libertà all'amore reciproco, sono solo il primo stadio della vita in comune e non l'ultimo, hanno quindi funzione pedagogica per eliminare l'egoismo e la brama di possesso. Di qui una concezione molto saggia ed equilibrata della vita comunitaria, nella quale deve predominare non l'uniformità indiscriminata, per cui a tutti bisogna dare nella stessa misura e in uguale modo, cosa che sarebbe alla fin fine mortificante delle peculiarità di ogni singola persona, ma a ciascuno bisogna dare quel che gli necessita, tenendo presente la sua condizione concreta e i suoi bisogni oggettivi. Discorso analogo dovremmo fare anche per le cosiddette norme ascetiche: ad Agostino è infatti estraneo il concetto di ascetismo rigido e severo, fine a se stesso ed immotivato, forse proprio per aver intuito che è la stessa vita in comune che richiede di per sé un particolare e già apprezzabile spirito ascetico nel viverla seriamente e in tutte le sue implicazioni.

Per quanto riguarda la «struttura» della comunità le indicazioni sono, ancora una volta, sobrie ed essenziali: c'è un'autorità, ma non è assoluta; il nome stesso di «praepositus», che si distacca dal tradizionale «abbas», induce a vedere in chi dirige la comunità non tanto un «padre», ma un «fratello maggiore», collocato sì «prima» degli altri, ma in ogni caso un laico. La presenza del clero, il «presbyter», è ancora più discreta e si limita alla direzione sacramentale della comunità e a casi di ordine eccezionale.

Sono solo alcuni temi, colti come «flash» dalla lettura corsiva della breve «Regula» tradotta, in questo volumetto, da N. Bozzarelli e G. Casciano sul testo critico della già ricordata edizione di L. Verheijen e tenendo presente la traduzione olandese di Van Bavel nell'edizione originale di questa opera.

Alla traduzione segue il commento puntuale, preciso e chiaro dell'A. alla «Re-

gula» stessa, un commento con due caratteristiche essenziali: quella di far emergere i numerosi ideali che si celano sotto le poche pagine della «Regula», e quello di renderla nel contempo comprensibile al lettore moderno, mettendo in evidenza il «Sitz-im-Leben» in cui fu redatta. Alcune norme pratiche infatti, come ad esempio quelle riguardanti le lettere o i doni privati ricevuti soprattutto da parte di donne, o quelle riguardanti il guardaroba e l'uso in comune dei vestiti, o quelle sui bagni pubblici, possono sembrare strane o addirittura inopportune al lettore d'oggi che sia di media cultura e non conosca le usanze del mondo tardo-antico: prezioso quindi il commento dell'A. in questa direzione. Ma prezioso è anche il tentativo di esplicitare e render chiaro non solo ciò che è storicamente datato, ma anche quanto di attualità possiamo da questa «Regula» ricavare. Alludiano ai non pochi elementi di critica e di riforma sociale in essa contenuti, una critica ed una riforma che parte dal cuore, dalla pratica concreta e costante della vita in comune, nella quale si superano le rigide barriere sociali fra antichi schiavi e antichi padroni, ora uniti «come un'anima sola e un cuore solo», ad imitazione della comunità primitiva di Gerusalemme. Non vedremmo in ciò un tentativo indebito dell'A. di voler attualizzare a tutti i costi, pagando il debito alla moderna moda per cui bisogna sempre alla fin fine interessarsi del «sociale» e trovare in ogni caso e in ogni cosa riferimenti ad esso, ma una onesta e completa presentazione di tutti i molteplici aspetti presenti in questa, forse a torto, poco conosciuta operetta «minore» del grande Agostino.

MARCO NAVONI

JUAN MARQUES SURIÑACH, *El misal de Pablo VI. Estudio critico de la eucologia de adviento*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1986, pp. 376.

Come lo stesso autore ci informa nella presentazione, questo volume è la pubblicazione della *Dissertatio ad lauream* da lui stesso sostenuta presso la facoltà di teologia dell'Università di Navarra. È un lavoro di indubbio interesse sia per il liturgista, sia per il teologo che considera la liturgia luogo privilegiato in cui si esprime la fede della chiesa, e per più di un motivo merita una adeguata presentazione. Il sottotitolo stesso indica i limiti della ricerca: lo studio critico dell'eucologia del tempo di avvento nel Messale di Paolo VI, frutto della riforma li-

turgica promossa dal Vaticano II; la sezione analizzata è quindi ristretta, ma questo ha permesso all'A. una profondità di analisi veramente esauriente e completa.

Il lavoro si apre con una ovvia introduzione sulle origini e lo sviluppo dell'avvento nella storia dell'anno liturgico (pag. 19 ss.): se fu solo nel sec. IX che l'avvento fu considerato il tempo inaugurale dell'anno liturgico stesso, la sua origine è senz'altro precedente. Innanzitutto la parola «adventus» faceva riferimento originariamente alla seconda venuta di Cristo, la Parusia, poi divenne sinonimo di «Nativitas Domini», ed infine connotò il periodo di preparazione al natale stesso. Le prime attestazioni in questo senso le troviamo in Spagna e in Gallia e nella seconda metà del sec. V anche a Roma; diverso fu poi il computo delle settimane di avvento nelle diverse chiese: l'uso gallicano infatti contava sei settimane, a partire dall'11 novembre, festa di S. Martino, probabilmente in analogia alle sei settimane di quaresima (di qui il nome di «Quadragesima S. Martini» dato all'avvento), uso testimoniato anche nella chiesa d'Inghilterra nel VI e VII secolo e che perdura ancor oggi solo nella Chiesa Ambrosiana, mentre a Roma, già nel secolo VI troviamo un avvento molto più breve, di solo quattro settimane. Su questo computo romano si uniformò poi tutto l'occidente, tranne la chiesa milanese appunto. Con la riforma tridentina l'avvento acquistò connotazioni penitenziali e di mestizia (già in un certo modo presenti, tuttavia, nella tradizione liturgica precedente); con il Vaticano II la caratteristica propria dell'avvento fu invece messa a fuoco nella cosiddetta «devota et iucunda expectatio», come affermano le *Normae generales de anno liturgico et de calendario* del nuovo Messale Romano al n. 39: l'A. userà spesso, e giustamente, questa espressione come elemento catalizzatore per interpretare le scelte della nuova eucologia del Messale Romano in confronto con la tradizione precedente. Il pregio di questa sezione introduttiva è quello di presentare sinteticamente i dati storici sulle origini e le caratteristiche di questo tempo liturgico con sostanziale esattezza e completezza di dati: si confronti, ad esempio, questa parte del libro con lo studio più recente che siamo riusciti a reperire sul medesimo argomento, quello del benedettino V. RYAN, *L'avent. Ses origines et son développement*, in «Questions Liturgiques» 67 (1986) 203-213.

La prima parte del lavoro vero e proprio è dedicato ai testi e alle fonti dell'eucologia dell'avvento del nuovo Messale Romano: dopo averci offerto una veloce ma pre-