

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 crítico de la eucología 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-

cisa presentazione dei sacramentari antichi a cui i responsabili della revisione hanno attinto, l'A. compone una lunga ed accurata sinossi dei testi del nuovo Messale e della rispettiva fonte, corredando ogni confronto con la segnalazione delle mutazioni avvenute nel passaggio dall'antico testo a quello del nuovo libro liturgico (pagg. 56-98), e chiude la sezione con una appendice (pagg. 99-104) sui mutamenti sintattici, che rivestirebbero minore importanza rispetto agli altri cambiamenti. L'affermazione è forse, secondo noi, da verificare, perché se è vero che lo spostamento di vocaboli in relazione ad un diverso «cursus» ha una ripercussione solamente letteraria, altri cambiamenti forse no. Ad esempio, alla pag. 104 viene segnalato come cambiamento sintattico il passaggio da «adventus Unigeniti tui *secundum carnem*» a «adventus Unigeniti tui *in nostra carne*»: forse le due espressioni, con il retroterra biblico e patristico che evocano, non sono solo diverse sintatticamente ma identiche contenutisticamente; o meglio: forse anche il mutamento sintattico è vettore di un contenuto diversamente sottolineato.

La parte preponderante dell'intero lavoro è indubbiamente la seconda, lo studio teologico della «nuova» eucologia dell'avvento a partire dalle sue fonti, con particolare attenzione a far emergere di volta in volta i temi soggiacenti ai singoli testi. Il primo confronto istituito è quello con l'eucologia del Messale di Pio V: le orazioni attinte da esso ed integralmente incorporate nel Messale di Paolo VI sono solo quattro, dodici quelle parzialmente recuperate con cambiamenti più o meno rilevanti di lingua e di concetti, cinque quelle ereditate dal «vecchio» Messale ma inserite, nel «nuovo», in altro tempo liturgico diverso dall'avvento perché di contenuto più generico e quindi adattabili a contesti diversi. Sette infine sono le orazioni non accolte affatto nel «nuovo» messale. La conclusione cui giunge l'A., a questo proposito, è che il Messale di Paolo VI tronca in maniera diretta con la tradizione liturgica ad esso immediatamente precedente (p. 134), vista l'esiguità dei testi che dal «vecchio» sono passati al «nuovo». Questo non vuol dire però che vi sia uno iato con la tradizione liturgica simpliciter, perché ben altro discorso deve essere fatto per il confronto con gli antichi sacramentari. Da essi il «nuovo» Messale ha ereditato infatti, nella sola sezione dell'avvento, una ricchezza dottrinale e contenutistica amplissima rispetto al Messale tridentino, anche se ha operato alcune esclusioni che possono essere significative di un certo orientamento e sulle quali ci sembra opportuno sostare. La

prima si riferisce al fatto che nella nuova eucologia dell'avvento non si ha alcuna menzione alla «castità» di Maria, ma solo alla sua verginità (p. 165). L'aggettivo «castus» è stato infatti soppresso dove compariva nelle fonti: in effetti abbiamo verificato la cosa attraverso uno strumento preziosissimo per lavori di questo genere: *Concordantia verbalia Missalis Romani. Partes eucologicae*, ediderunt T.A. SCHNITKER et W.A. SLABY, Aschendorff Muenster 1983, col. 259: «castus» è usato solo due volte in tutto il «nuovo» Messale Romano e di queste solo una volta il riferimento è alla Vergine, per di più non in un testo liturgico vero e proprio ma in uno «specimen» di preghiera dei fedeli per il tempo natalizio, dove ricorre proprio la frase integrale che nella eucologia rinnovata risulta, rispetto alla fonte, «purgata» del suddetto aggettivo: «...quae Deum et hominem *castis* visceribus meruit baiulare». Per l'A. questo sarebbe un adattamento all'impostazione dottrinale del Vaticano II, dove non c'è alcuna allusione esplicita, nella *Lumen Gentium*, alla castità di Maria ma solo alla sua verginità. Ci sia permesso a questo proposito fare un confronto con il *Missale Ambrosianum iuxta ritum Sanctae Ecclesiae Mediolanensis, ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Joannis Colombo Sanctae Romanae Ecclesiae Presbyteri Cardinalis Archiepiscopi Mediolanensis promulgatum*, Mediolani 1981: nell'eucologia dell'avvento troviamo tre volte l'espressione «casta viscera» (cfr. formulari nn. 4/6, 25/6 e 35/6a), un volta l'espressione «casta laetitia» (cfr. n. 27/2) e una volta «illibata puritate» (cfr. n. 13/4). Mancato adeguamento del «nuovo» Messale Ambrosiano alle linee conciliari dunque? Forse un'interpretazione simile è eccessiva: si deve piuttosto parlare di una più spiccata sensibilità ambrosiana al tema. Neppure ci sembra che si debba parlare di «reticenza» del «nuovo» Messale Romano su tale questione. Su un altro caso invece l'A. stesso non risparmia qualche critica ai compilatori del Messale rinnovato. Ci riferiamo al tema non certo facile ed agevole del diavolo e della sua opera negativa: rispetto alle fonti della nuova eucologia dell'avvento Suriñach rileva l'eliminazione di ogni allusione esplicita al maligno e alle pagg. 176-177, con sintetica ripresa a pag. 179, afferma invece che sarebbe stato corretto e logico inserire non solo un'allusione implicita, impersonale ed astratta al demonio, ma più ancora esplicita, personale e concreta. Insomma, tale esclusione pare all'A. priva di una spiegazione soddisfacente. Ma a nostro parere la

cosa appare ancor più rilevante di quanto faccia notare Suriñach nella sua opera, perché in effetti, consultando la *Concordantia verbalia*... risulta che i termini «diabolus» e «diabolicus» non compaiono mai in tutto il Messale rinnovato, a differenza del Messale precedente, dove del resto erano presenti in misura molto limitata: cfr. A. PFLIEGER, *Liturgicae orationis concordantia verbalia*, I: *Missale Romanum*, Herder Romae, Friburgi, Brigoviae, Basileae, 1964, p. 158 per «diabolus» e «diabolicus» e pag. 138 per «daemon». Anche a questo proposito un rapido confronto con il «nuovo» Messale Ambrosiano può completare il quadro: nel prefazio della VI domenica di avvento si trovano due espressioni esplicitamente riferite all'opera del demonio: «venena discriminis» e «tentantis iniquitas» (cfr. n. 35/6a), ma più ancora come «postcommunio» della messa del primo gennaio è stata conservata l'orazione di impronta anti-idolatrice, dove si esortano i fedeli partecipanti alla mensa del Signore ad astenersi dal «diabolicum convivium» (cfr. n. 54/9), espressione che nella traduzione italiana non è stata affatto sfumata ma quasi rimarcata perché resa con «orge sfrenate del demonio», non senza qualche difficoltà psicologica da parte di alcuni pastori d'anime. Anche su questo punto dunque il «nuovo» Messale Ambrosiano non ha affatto peccato di quella reticenza che l'A. sembra rimproverare al «nuovo» Messale Romano. Ultimo problema analogo riguarda la parola «anima» che Suriñach registra essere stata tolta dalla rinnovata eucologia dell'avvento rispetto alle fonti e sostituita con i pronomi personali: l'A. vedrebbe qui una chiara tendenza ad eliminare la distinzione anima-corpo per rimarcare l'integralità della persona umana nelle sue componenti, in conformità alle indicazioni del Vaticano II di adattarsi maggiormente alla comprensione dei fedeli di oggi (cfr. pagg. 173-174). Forse tale conclusione è eccessiva: infatti, consultando la già più volte citata *Concordantia verbalia*..., col. 132, si nota che se è vero che «anima» non torna mai nell'eucologia dell'avvento (torna però due volte, proprio in avvento, nelle antifone della messa, alla prima domenica e al 22 dicembre!), tale termine è però presente più volte nelle collette degli altri tempi liturgici, per non parlare del santorale. Se «anima» fosse stata totalmente espunta dall'eucologia, come per «castus» o per i riferimenti al maligno, si sarebbe potuto scorgere un plausibile motivo sottostante, ma essendo la cosa registrabile solo per l'avvento, non è che diciamo che sia del tutto causale, ma forse neppure del tutto inten-

zionale. Ovvio invece l'esclusione dalla nuova eucologia dell'avvento del tema del digiuno, presente invece nel «vecchio» Messale (cfr. pagg. 166 ss.): infatti la nuova orientazione data all'avvento nell'anno liturgico ha indotto a togliere ogni parallelismo indebito con la Quaresima.

Affrontando poi lo studio dottrinale e spirituale emergente dai testi del «nuovo» Messale l'A. scopre che, mentre nel libro liturgico tridentino erano presenti solo quattro riferimenti biblici, nel Messale di Paolo VI questi sono ben venticinque: tuttavia la cosa interessante è che tale ampliamento dei temi scritturistici non risulta essere stato operato dai responsabili della revisione del Messale, ma deriva direttamente dalle fonti liturgiche antiche recuperate, riprova questa che il «nuovo» Messale dell'avvento è in piena continuità con la tradizione liturgica più antica, quella dei sacramentari, la quale attingeva proprio alla Sacra Scrittura come a sua fonte privilegiata.

Un prezioso lavoro di analisi porta poi l'A. a segnalare i temi teologici nuovi emergenti dal «corpus» eucologico del Messale di Paolo VI: la Trinità, ad esempio, tema che era del tutto assente nella sezione dell'avvento del Messale precedente (cfr. pag. 212); la Vergine Maria con l'accentuazione dei temi della perpetua verginità e maternità divina e la preterizione invece della sua opera di intercessione nei nostri confronti, forse per motivi ecumenici (cfr. pag. 224); la rivalutazione delle realtà terrene attraverso la sostituzione dell'antica espressione «terrena despicer» con la nuova «terrena sapienter perpendere» (cfr. pagg. 334 ss.). Su questo punto l'A. si dilunga assai, provando che l'espressione «terrena despicer», che già compariva nel Leoniano, è stata espulsa dalla recente riforma del Messale non tanto per la difficoltà di traduzione nelle lingue moderne, quanto da un lato per il desiderio di non suggerire, nei testi liturgici, una spiritualità che, pur essendo legittima, non necessariamente deve essere seguita da tutti i cristiani, dall'altro per evitare un equivoco da parte di chi non conosce la storia della spiritualità cristiana stessa.

E proprio sul tema della spiritualità si chiude il lavoro: quali sono, si domanda l'A., le linee di una spiritualità dell'avvento? Esse si possono raccogliere attorno ai due temi dell'attesa e della gioia: attesa devota, sollecita, fedele, vigilante, paziente (cfr. il verbo «sustinere»), e gioia come manifestazione ultima dell'esultanza interiore. Insomma la «devota et iucunda expectatio» da cui il lavoro stesso era partito! Un lavoro interessante dunque, ricco di informazioni

ed eccellente per capacità analitica e critico vaglio delle fonti, ma anche esemplarmente chiaro, quasi didattico, nelle parti sintetiche: utilissime infatti sono le conclusioni al termine di ogni paragrafo, dove l'A. raccoglie in sintesi i risultati della lunga analisi precedente. Talvolta lo zelo nel voler essere chiaro lo ha condotto a qualche ripetizione pleonastica: ad esempio, a pag. 168 si ripetono testualmente le conclusioni di pag. 22, e la sintesi con le conclusioni finali alle pagg. 332 ss. raccoglie le varie conclusioni sparse nel volume, ripetendole pressoché alla lettera.

Ci permettiamo ora un paio di appunti per migliorare i dati forniti nel corso dell'opera. A pag. 48 l'A., parlando del *Sacramentarium Triplex*, cita l'edizione incompleta di Dom Gerbert e pare non conoscere l'edizione più recente e completa a cura di O. HEIMING, *Das Sacramentarium Triplex. Die Handschrift C 43 der Zentralbibliothek Zuerich* = Corpus Ambrosianum Liturgicum I, Muenster, 1968. Così a pag. 49 viene citata l'opera di un illustre liturgista milanese, Antonio Geriano, che in realtà è *Ceriani*, che fu prefetto della Biblioteca Ambrosiana. Infine nella Bibliografia Conclusiva, a pag. 354, è ricordata l'opera maggiore di mons. E. CATTANEO, *Introduzione alla storia della liturgia occidentale*, Roma 1969, edizione che è stata però superata sia quantitativamente sia dal punto di vista metodologico, tanto è vero che volutamente fu mutato anche il titolo, nel 1978 e poi nel 1983 con il volume *Il culto cristiano in occidente. Note storiche*. Sono solo piccole correzioni suggeriteci dal fatto che riguardano l'ambiente liturgico ambrosiano cui l'estensore di questa recensione appartiene, e che nulla tolgono a questa preziosa opera il cui metodo e i cui risultati ci auguriamo di veder applicati anche alle altre sezioni del Messale Romano e, perché no?, anche a quello della Chiesa Milanese.

MARCO NAVONI

AA.VV., *Ripensare il Concilio*, Torino, Piemme, 1986 (Cultura e Teologia, 2), pp. 181.

Ripensare il Concilio Ecumenico Vaticano II, dopo vent'anni dalla sua chiusura (1965-1985), nel senso di rimeditarne i ricchi insegnamenti, è stato l'oggetto di un convegno tenuto nel 1986 a Trieste a cura del locale «Centro di teologia e cultura»: il presente volume ne raccoglie gli Atti.

Nella prima sezione: *Chiesa e parola*,

Mons. VINCENZO FAGIOLO, segretario della Congregazione per i religiosi, con la sua relazione *Chiesa mistero e ministero di comunione* (pp. 13-28) tratta i seguenti argomenti (fatta una premessa sulla «Lumen gentium» e sulla «Ecclesiam suam» di Paolo VI): Cristo fonte di comunione; istituzione e carisma per una Chiesa di comunione; la comunione fonte di pastorale e mezzi per alimentarla; ruolo di Maria nella comunità ecclesiale (cfr. l'anno mariano recentemente indetto da Giovanni Paolo II). A sua volta GUIDO Pozzo, docente di teologia dogmatica a Trieste, nella sua relazione *La nozione di rivelazione nella «Dei Verbum» e gli sviluppi della teologia post-conciliare* (pp. 29-49), tratta dei temi assai impegnativi per la riflessione teologica: rivelazione e storia; rivelazione-fede-teologia e cultura, rivelazione e trasmissione storica.

La seconda sezione: *Chiesa e mondo*, contiene due relazioni riguardanti la Chiesa nel mondo contemporaneo alla luce degli insegnamenti della «Gaudium et spes». PIER SANDRO VANZAN S.J. del Collegio degli Scrittori de *La Civiltà Cattolica*, tratta, con ricchezza di documentazione, il tema molto interessante *A vent'anni dal Vaticano II. I rapporti Chiesa-mondo secondo la «Gaudium et spes» e la complessa sua recezione nella Chiesa italiana* (pp. 53-73). A questo proposito mi permetto di segnalare l'analisi critica della «Gaudium et spes», fatta da GIUSEPPE COLOMBO, *La teologia della «Gaudium et spes» e l'esercizio del magistero ecclesiastico*, in: *La Scuola Cattolica*, 98 (1970) 477-511, che avrebbe aiutato a percepire che le difficoltà nella applicazione della costituzione conciliare in parola erano insite anche nella Costituzione medesima.

ETTORE MALNATI, docente di teologia dogmatica a Trieste, tratta il tema settoriale della *Ministerialità della Chiesa nella «Gaudium et spes»* (pp. 75-87).

Nella terza sezione: *Chiesa e carismi* troviamo la relazione di ANGELO URRU OP, docente di diritto canonico alla Università S. Tommaso in Roma, sul tema *Carismi e ministeri nel «Nuovo Codice di diritto canonico»* (pp. 91-101): assai interessante è la precisazione dei termini.

Particolarmente ricca è la quarta sezione, dal titolo *Chiesa in dialogo*, alla luce degli insegnamenti della «Dignitatis humanae» e della «Unitatis redintegratio».

Mons. LORENZO BELLOMI Vescovo di Trieste, tratta il tema *Libertà di coscienza e libertà religiosa nel Concilio Vaticano II* (pp. 105-117). Il tema dell'ecumenismo è trattato a due voci: una cattolica ed una protestante. Il già ricordato docente di teo-