

la fonte principale sulla costruzione del convento di Rawicz è rappresentata dai documenti dei Riformati e dalle relative cronache conventuali. Sono menzionate le pubblicazioni di Aleksy Koralewicz, *Additamentum do Kronik Braci Mniejszych albo genealogia reformy do Królestwa Polskiego* (Warszawa 1772) e di Peter Machala, *Kościół św. Antoniego z Padwy i klasztor reformatów w Rawiczu w świetle kodeksu funkcjonowania placówki z 1763*. Il codice KA 7567, che riporta la cronaca del convento redatta dal guardiano p. Michał Ostrowski, attualmente si conserva nell'Archivio Arcidiocesano a Poznań. Il fondatore del convento fu Jan Opaliński (1663). La prima chiesa e il convento furono costruiti in legno e vennero poi distrutti da un incendio durante la guerra russa nel 1707. La nuova chiesa, eretta dopo qualche anno, e il convento furono edificati in pietra da Jan Kazimierz Sapieha e Ludwika Opalińska. Si suppone che la prima ad essere costruita sia stata la sacrestia, che all'inizio sostituiva la chiesa, e poi il resto del complesso (1722-32). L'A., descrivendo la chiesa, menziona dei restauri effettuati dal 1764 al 1772. Lo scopo principale di questi lavori fu quello di unificare l'ornamento interno e lo stile d'insieme della chiesa, secondo il modello delle altre chiese della riforma francescana in Polonia. Kuszelski suppone che gli architetti della chiesa dei Riformati siano stati Giovanni Catenazzi e Pompeo Ferrari. Dal documento della visitazione del 1864 si ricava che la chiesa, dedicata a S. Antonio e costruita in stile barocco, era costituita da una navata dotata di sette altari dedicati alla S. Croce, a S. Ignazio, alle Stimmate di S. Francesco, a S. Taddeo, alla Madonna Dolorosa, a S. Antonio e a S. Giovanni Nepomuceno, mentre nell'altare centrale era collocato il Crocifisso come nelle altre chiese dei Frati Minori Riformati in Polonia. Con le soppressioni del 1819, la chiesa venne conglobata nella prigione di Rawicz; poi durante la seconda guerra mondiale (1945) fu totalmente distrutta da un incendio e i resti abbattuti insieme al convento.

B. F.

* LEHMANN, LEONHARD, OFMCap. - SCHNEIDER, JOHANNES, OFM (Hrsg.). - *Die heilige Klara in Kult und Liturgie*. - 22848 Norderstedt, Books on Demand (info@bod.de), Gutenbergring 53, Deutschland, 2010. - 210 x 150 mm, 208 S. - (Werkstatt Franziskanische Forschung 5; *Vena vivida. Texte zu Klara von Assisi und ihrer Bewegung* 2). - € 11,50. - In jüngster Zeit kommt P. Giovanni Boccali OFM das große Verdienst zu, sämtliche für den liturgischen Gebrauch konzipierte Quellen des *Corpus clarianum* in verbesserter Neuauflage bzw. Erstedition herausgegeben zu haben (vgl. dazu: AFH 99 [2006] 3-33, 417-66; AFH 100 [2007] 149-220). Als Vorarbeit für die in Fortsetzung zu den „Franziskus-Quellen“ geplante Gesamtausgabe der „Klara-Quellen“ (mögliches Erscheinungsjahr 2012) wird hier nun in einem handlichen Bändchen eine umfassende Sammlung von schriftlichen Zeugnissen zu Kult und Liturgie der hl. Klara vorgelegt. Viele Quellentexte aus unterschiedlichen Jahrhunderten werden somit erstmals in moderner deutscher Sprache zugänglich gemacht. Die allgemeine Einleitung (S. 17-26) fasst zunächst prägnant und übersichtlich Beginn und Entwicklung der Verehrung Klaras von Assisi zusammen. Eine wichtige Rolle haben dabei auch Verordnungen einzelner Generalkapitel (vgl. Dokumente Kult 1-7) gespielt. Im zweiten Teil (39-143) werden sodann Sequenzen, Hymnen und Texte zu Offizium und Messe am Fest der hl. Klara (1-3 OffKl, 1-12 HyKl, 1-3 Mess, 1-3 Sequ, NH), im dritten Teil (145-98) schließlich vier Chorlegenden (1-4 Chor)

Gesichtsinns erfasst werden, nicht aber mit der *mens*, dem „Denken“ oder „Sinnen“, das in einer *visio intellectualis* dem völlig Unkörperlichen zugewandt sein soll. Der sehr differenzierte Text des Johannes von La Rochelle mit den unterschiedlichen Auffassungen, die er in seine Seelenlehre integrierte, verlangt ein gut differenzierendes Verstehen und Übersetzen, das in der neuen lateinisch-deutschen Ausgabe nicht immer, aber weithin gelungen scheint. Erleichtert wird der Zugang zum Text und zu den Erläuterungen schließlich durch eine eingehende Bibliographie (244-7) sowie durch kurze Sach- und Personenverzeichnisse (248-50). Insofern sind Interessenten für mittelalterliche Philosophie den Herausgebern der Reihe und dem Übersetzer selbst für den neuen Zugang zu einem solch anregenden Lehrstück über die Seele und ihre Kräfte sicher dankbar.

JOHANNES SCHLAGETER, OFM

* KOWALEWSKI, DANIEL [OFMCap]. - *L'insegnamento del beato Egidio di Assisi sulle virtù alla luce dei Detti e delle antiche fonti biografiche*. - 00163 Roma, Istituto Storico dei Cappuccini (ist.cap@ofmcap.org), Circonv. Occidentale 6850, 2011. - 240 x 170 mm, 282 p. (*Bibliotheca Seraphico-Cappuccina* 92). - € 23,00. - Come si ricava dal contenuto del libro, Kowalewski tenta di dimostrare in modo sistematico la dottrina spirituale sulle virtù nell'insegnamento del beato Egidio. Il lavoro si divide in cinque capitoli. Nel primo sono presentate le antiche fonti sulla vita e le testimonianze dell'insegnamento di Egidio. L'A. ha individuato 22 opere scritte tra il XIII ed il XIV sec. che menzionano il beato. La vita e l'insegnamento di Egidio sono presentati in tre biografie: la *Vita beati Fratris Aegidii* (Vita I), la *Historia Vitae b. Aegidii* (Vita II) e la *Vita fratris Aegidii, viri sanctissimi et contemplativi* (Vita III). Per la raccolta dei *Dicta*, l'autore nella sua ricerca si basa sull'edizione critica ormai datata di Gisbert Menge, *Dicta beati Aegidii Assisiensis, sec. codices mss. emendata et denuo edita* (Quaracchi 1905). «I *Dicta* [del beato Egidio] constano di 420 detti, che costituiscono, in sintesi un ampio trattato ascetico, destinato non soltanto ai frati e ai religiosi, ma anche, in generale, ai laici che cercano una guida spirituale» (p. 86). Come risulta dalle varie testimonianze scritte, si può determinare che Egidio, terzo compagno di san Francesco, fu un frate semplice, povero, contemplativo, che già prima della sua morte godeva di una grande stima di santità. La raccolta dei *Dicta* nacque dalla stima che i confratelli ebbero verso di lui. Nel secondo capitolo, l'A., basandosi sulle testimonianze agiografiche, presenta i momenti salienti della sua vita, per poter scoprire le radici della sua spiritualità. Prima del 1208 non c'è nessuna notizia sulla sua vita; entrò nella fraternità il 23 aprile 1208 e subito con altri compagni fu mandato in missione (Firenze, Santiago di Compostela, Terra Santa ecc.); nel 1209 si recò con Francesco e i suoi compagni a Roma da Innocenzo III per chiedere la conferma della „forma vitae“. Tra il 23 giugno 1225 e il 31 gennaio 1226, Egidio fu a Rieti; poi visse un'esperienza mistica a Cetona (1226-27) e dal 1227 soggiornò in diversi eremi. Morì il 23 aprile 1262; il 4 luglio 1777 fu beatificato da Pio VI. Come afferma l'A., lo stile e il linguaggio dell'insegnamento di Egidio sono in un certo senso simili a quelli dei Padri del deserto. Nel terzo capitolo l'A. si occupa dell'approccio fenomenologico alle virtù nei *Dicta* e nelle fonti biografiche, per comprenderne

Bruders Elias von Cortona, und wirkte mit an der lange maßgebenden Erklärung der Minderbrüder-Regel 1241/42 durch vier Pariser Gelehrte (*Expositio quatuor magistrorum super Regulam Fratrum Minorum*, ed. L. Olier, Romae 1950). Vermutlich starb der bedeutende Theologe, Exeget und Prediger 1245, nachdem er mit seinen Werken, von denen freilich manche nicht mehr erhalten und viele noch nicht ediert sind, das Ansehen der ersten franziskanischen Schule zu Paris mitbestimmt hatte. Das zeigte sich besonders in der Mitarbeit des Johannes von La Rochelle an der *Summa fratris Alexandri* (Ed. Quaracchi 1928-48), die unter dem Namen des Alexander von Hales maßgebend die Geschichte franziskanischen Denkens prägte (9f.). Einen wichtigen Einfluss vor allem auf Albert den Großen (siehe 41 aber fälschlich: „Alexander der Große“) und auf Thomas von Aquin erhielt jedoch die Seelenlehre des Johannes von La Rochelle (40f.) in seiner *Summa de anima* (kritisch ediert von J.G. Bougerol, Paris 1995). Deren grundlegenden ersten Teil über das „Wesen der Seele“, der hier nicht neu ediert und übersetzt wird, würdigt Tellkamp in einem „Überblick“ (12-6). In diesem Teil wie in seiner folgenden „Abhandlung über die Seelenkräfte“ verband Johannes von La Rochelle den mittelalterlichen Augustinismus (in der Gestalt der pseudo-augustinischen Schrift *De spiritu et anima*) mit aristotelischer Seelenlehre, infolge des damals noch geltenden Aristotelesverbots freilich in ihrer gemäßigten Tradition durch den persisch-muslimischen Denker Avicenna (Ibn Sina). Im Buch von den Seelenkräften, das Tellkamp dann ausführlich bespricht (16-40), bezog Johannes de La Rochelle in der Überlieferung durch Johannes von Damaskus zudem die Anthropologie des Nemesius von Emesa mit ein, die im Mittelalter Gregor von Nyssa zugeschrieben wurde. Die Synopse unterschiedlicher aristotelischer, augustinischer und byzantinischer Sichten, die sich gegenseitig ergänzen sollten, gibt der Lehre von den Seelenkräften, wie sie Johannes von La Rochelle entfaltete, eine eindrucksvoll differenzierte Offenheit und Weite. Der Übersetzung dieses Textes schickt Tellkamp ein lateinisch-deutsches Glossar voraus (42f.). Es kann freilich nicht in allen Punkten überzeugen. Wenn Tellkamp etwa *vis irascibilis* als „überwindende Kraft“ deutet, läge dem Rezensenten eher eine heutige Begrifflichkeit wie „aggressive Kraft“, „Aggressivität“ nahe. Auch die Übersetzung von *mens* mit „Geistseele“ scheint nicht ganz treffend, da dieses Wort die menschliche Seele insgesamt bezeichnen kann. Besser wäre hier vom „Denken“ oder vom „Sinnen“ zu sprechen, womit die gemeinte höchste Dimension menschlicher Seele genauer bestimmt ist. Nicht im Glossar erscheint das Wort *animal*, das Tellkamp öfter mit „Tier“ übersetzt, obwohl alle „Lebewesen“ wie Pflanzen oder Menschen mit inbegriffen sein könnten. So meint etwa 238f. *animal rationale* sicher kein „vernünftiges Tier“, sondern ein „vernünftiges Lebewesen“, nämlich den Menschen. Aber über die beste Übersetzung lässt sich stets streiten. Nur auf ein unbestreitbares Manko soll daher eigens hingewiesen werden. 66f. ist von einer ‚geistigen‘ Gattung des Sehens bei Ps.-Augustinus die Rede: „quo corporum similitudines spiritu, non mente cemuntur, et spiritum dicit virtutem sensus interiore, in qua rerum similitudines imprimuntur“. Statt *cemuntur* müsste es *cernuntur* heißen, was gut mit „erfasst werden“ übersetzt ist. Aber die dann gegebene Erklärung *et spiritum dicit* ... fällt leider in der Übersetzung ganz aus, obwohl Ps.-Augustinus damit den *spiritus* als „innere Kraft des Sinns“ ansprach. Von daher versteht man erst, dass nach ihm „die körperlichen Ähnlichkeiten“ nur mit der inneren Kraft des

meglio il significato profondo e il senso del pensiero di fra' Egidio. Sono presi in considerazione i testi in cui Egidio parla in diversi modi delle virtù. Tutto si concentra sul vocabolario usato dal beato, come si esprime e con quale frequenza; egli utilizza soprattutto, rivolgendosi ai suoi destinatari, i vocaboli *virtus*, *bonum*, *donum* e *fructus*. Kowalewski afferma che nelle fonti è molto frequente l'uso delle immagini e dei simboli delle virtù come le figure dello Sposo e della Sposa, quelle del re e del cavaliere, le figure femminili, le metafore dell'albero, del campo incolto e coltivato ed altre immagini; la simbologia animale del bestiario celeste: aquila, colomba, gru, quaglia; del bestiario terrestre: asino, bue, cane, cavallo, lupo, porco, scarabeo, serpente e talpa. Nella presentazione dei modelli delle virtù, i testi si riferiscono alle figure bibliche dell'Antico Testamento (Adamo, Samuele) e a quelle del Nuovo: Gesù Cristo, la Vergine Maria, gli Apostoli, Giovanni Battista, Maria e Marta, il pubblicano, il buon ladrone, il fariseo e le figure dei santi e dei frati. Nel quarto capitolo, intitolato „La tipologia delle virtù nell'insegnamento di Egidio di Assisi“, sono analizzate le singole virtù, cioè la triade delle virtù teologali, le virtù corrispondenti ai consigli evangelici e le altre virtù di cui il beato Egidio parla nei suoi *Dicta* (l'umiltà, la forza, il timore, la pazienza, il lavoro, la sapienza, la custodia della lingua e la letizia). L'A. analizza non solo le azioni specifiche delle singole virtù, ma anche la connessione tra di esse. «Egidio non ci ha lasciato una sistematica, vera e propria teologia delle virtù, era un uomo troppo *illetterato e semplice* per fare un'operazione del genere. Tuttavia dai suoi detti è possibile ricavare utili indicazioni sulla caratteristica e il ruolo delle singole virtù. [...] Egidio considera l'atto d'amore come primo motivo e la forza per tutte le virtù» (222-3). Nell'ultimo capitolo sono prese in considerazione „Le virtù nell'itinerario spirituale dell'uomo“, cioè la visione dell'uomo nei *discorsi* di frate Egidio e le virtù nel cammino dell'uomo verso l'unione con Dio. Questo capitolo rappresenta una conclusione che integra la dimensione morale con la dimensione spirituale e mistica dell'insegnamento di Egidio (225). L'A. ci fa capire in che modo le virtù implicino un dinamismo interiore orientato alla perfezione. Da tutto questo risulta che l'insegnamento del beato Egidio sulle virtù secondo i suoi *Dicta* si fonda su una certa visione dell'uomo. «L'uomo ha bisogno delle virtù per mettere a fuoco e dirigere la propria vita verso ciò che è autenticamente migliore. La pratica delle virtù consente innanzitutto di consacrare a Dio tutte le attività umane. In altre parole la virtù fa convergere l'uomo e la sua libera volontà su Dio, cosicché può ottenere in seguito la guarigione e la purificazione della sua natura» (261). Gesù Cristo è il modello supremo di tutte le virtù. L'insegnamento di frate Egidio, come afferma l'A., è un'esortazione che ha come scopo quello di suscitare negli uditori il desiderio dell'esercizio delle virtù.

B. F.

* KUSZTELSKI, ANDRZEJ. – *Kościół i klasztor Reformatorów w Rawiczu. Problem czasu powstania, autorstwa i rekonstrukcji formy architektonicznej* [La Chiesa e il convento dei Riformatori a Rawicz. Il problema della costruzione, dell'autore e della ricostruzione della forma architettonica], in *Nasza Przyszłość* 114 (2010) 263-84. – Nel saggio è presentata la storia della chiesa e del convento dei Frati Minori Riformatori a Rawicz nella Grande Polonia. Come afferma l'A.

Carlini nel 1911, è costituita dall'utilizzo di altri tre codici per la collazione in aggiunta ai quattro manoscritti già impiegati. L'edizione delle costituzioni Assisane permette un confronto con le costituzioni Parigine duecentesche e segnala anche le differenze nella numerazione dei paragrafi dei singoli capitoli rispetto alle costituzioni anteriori.

Le successive costituzioni, promulgate a Lione nel 1325, sono finalmente edite in forma integrale (pp. 127-210). Infatti, sempre nel 1911, il Carlini fornì solo una pubblicazione parziale di tale *corpus*, segnalando in nota le varianti rispetto alle Assisane del 1316 e collocando in Appendice i passaggi che presentavano le differenze più rilevanti. Per la presente edizione sono stati utilizzati cinque manoscritti (il Carlini, invece, conosceva solo un testimone), anche se non tutti i codici conservano integralmente il testo.

Le costituzioni di Perpignan del 1331 (pp. 211-290) furono redatte sotto il ministro generale fra' Geraldo di Oddone con differenze notevoli rispetto alle costituzioni precedenti, a cominciare dall'organizzazione generale. Infatti, dalla tradizionale divisione in dodici capitoli si passò a una redistribuzione delle varie materie in venti capitoli. L'edizione attuale si basa su due codici, a differenza di quella realizzata nel 1909 dal Mencherini, che utilizzò un solo codice, conservato a Cortona. Tuttavia il nuovo manoscritto utilizzato nella presente edizione, scritto in un periodo successivo rispetto al codice di Cortona e conservato a Siena, potrebbe essere una copia del manoscritto già utilizzato dal Mencherini. La numerazione dei paragrafi segue in genere la divisione del testo nel codice.

L'edizione delle Benedettine (pp. 291-336), volute da papa Benedetto XII per l'Ordine dei Minori nel 1336, segna un'importante novità: rispetto alla pubblicazione del Bihl, risalente al 1937, è stato utilizzato esclusivamente l'archetipo della bolla *Redemptor noster* contenente le *Ordinationes*, conservato presso la biblioteca del Sacro Convento di Assisi. Nell'utilizzo del termine per designare complessivamente il *corpus*, ossia *Ordinationes seu Statuta Benedicti XII*, la scelta degli editori conferma quanto già stabilito dal Bihl. Inoltre, due Appendici chiudono l'introduzione alle Benedettine. La prima (Appendix I, p. 297) presenta l'edizione delle due lettere di fra' Geraldo di Oddone collocate in apertura e chiusura della copia delle *Ordinationes* inviata ai singoli ministri provinciali, mentre la seconda (Appendix II, pp. 298-299) contiene un documento dei frati Minori del capitolo del convento di Barcellona, risalente all'anno 1337, in cui si chiede la conferma dell'elezione del nuovo guardiano al ministro provinciale in osservanza a quanto stabilito nelle Benedettine. Si tratta dell'unico esempio noto, come rilevano gli editori.

Chiude questo primo volume dedicato alle costituzioni trecentesche il *corpus* promulgato nel capitolo generale di Cahors del 1337 (pp. 337-396), in cui i capitoli furono ridotti a sedici. Il testo, rispetto alla precedente edizione del 1937, è finalmente disponibile in forma integrale. Sei codici riportano tali costituzioni: gli editori ne hanno scelti quattro per realizzare l'edizione, privilegiando soprattutto due manoscritti.

Gli indici finali del volume sono molto utili. Oltre all'indice dei nomi (pp. 399-403), si rivela preziosissimo l'indice tematico (pp. 405-466), che consente allo studioso un reperimento immediato delle materie e facilita ulteriormente il confronto tra le costituzioni.

DANIEL KOWALEWSKI, *L'insegnamento del beato Egidio di Assisi sulle virtù alla luce dei «Detti» e delle antiche fonti biografiche* (Bibliotheca seraphico-capuccina, 92), Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2011, 288 p.

Con la sua tesi dottorale, l'autore offre il primo – per quel che gli consta – studio monografico riguardante l'insegnamento del beato Egidio di Assisi incentrato in una sistematica riflessione teologica sull'ampio discorso delle virtù presenti nei *Detti* del terzo compagno di san Francesco. Un'operazione davvero rilevante che colma diverse lacune. Come indica nel titolo del lavoro, l'autore intende evidenziare la ricchezza del pensiero del beato, con particolare risalto al tema più frequente nei suoi detti, cioè quello sulle virtù.

La tesi non può che fondarsi sui *Detti* di Egidio editi criticamente nel 1905 da padre Gisbert Menge (l'autore rivela il limite dell'affidarsi a tale edizione critica ormai datata e annuncia che ne è in preparazione una nuova a cura di Stefano Brufani) e sull'utilizzo delle tre antiche leggende sul beato Egidio. Lo studio mira a mettere in evidenza che Egidio, pur essendo un uomo semplice e illetterato, offre una notevole riflessione sulle virtù: seguendone le idee, si può ricostruire in modo sistematico la sua dottrina spirituale che appare come un riflesso della cultura e devozione popolare del tempo. I discorsi di Egidio, essendo occasionali, non presentano un quadro sistematico ed esaustivo del suo pensiero: tuttavia essi rivelano la sua capacità di riflessione creativa a partire dalla propria formazione ed esperienza di vita. Per questo, con il suo studio l'autore offre la possibilità di ordinare il ricco pensiero del beato che tocca molteplici dimensioni della vita cristiana: la conversione, la preghiera, la penitenza, la lotta spirituale, la contemplazione.

Non va dimenticato che, assieme ai primi compagni di san Francesco, Egidio ne ha ereditato la profonda esperienza spirituale divenendo poi, con i propri ricordi e testimonianze, interprete autorevole del Povero di Assisi: ha così contribuito notevolmente al delinearsi della spiritualità francescana. Di fatto, tra i soci di Francesco, il beato Egidio detiene una posizione particolare non solo grazie ai numerosi riferimenti sulla sua esistenza presenti nelle varie fonti francescane a partire dalla prima *Vita* del Celanense, ma soprattutto per il suo magistero spirituale conservato nelle tre leggende e nella raccolta dei *Detti*. La spiritualità francescana che trae le sue origini anche da coloro che sono vissuti accanto al santo di Assisi, per poter essere debitamente compresa non può perciò trascurare anche ciò che Egidio ha riflettuto ed espresso sulla vita spirituale dell'uomo. Il tutto, come già richiamato, non entro un trattato sistematico bensì occasionale, ma ben piantato in un'esperienza spirituale personalmente vissuta.

Per poter raggiungere l'obiettivo, l'autore sviluppa la sua tesi in cinque capitoli.

Il primo, a carattere introduttivo, presenta le antiche fonti che forniscono informazioni sulla vita e l'insegnamento di Egidio, in modo particolare i *Detti* e le tre vite egidiane passati al vaglio del metodo storico e di quello critico-letterario.

Nel secondo capitolo sono presentati i dati storici della vita del beato fondati sulle testimonianze agiografiche al fine di scoprire le fonti della sua spiritualità. La liturgia, la Bibbia, la cultura popolare, cortese e agiografica, il pensiero di san Francesco e, infine, la sua personale esperienza di vita determinano definitivamente il suo percorso e costituiscono le radici e le fonti della sua spiritualità.

Vale la pena ricordare brevemente alcuni passaggi della vita del Beato. Secondo le fonti francescane e quelle specificatamente egidiane (le tre biografie su di lui), egli pure assisano, entra in fraternità, dopo Bernardo e Pietro, attratto dall'esempio

di Francesco il 23 aprile 1208. È un «uomo semplice, retto e timorato di Dio» come lo definisce la testimonianza più antica e autorevole di Tommaso da Celano (VbF 25). Dopo gli anni di itineranza e missione assieme a Francesco e ai primi fratelli che lo vedono anche pellegrino – a Santiago di Compostella, San Michele arcangelo nel Gargano sino ad essere con probabilità il primo frate a visitare il Santo Sepolcro e altri luoghi santificati da Gesù –, la frenetica vita missionaria di frate Egidio conosce diverse soste contemplative che si stabilizzano e moltiplicano ancor più dopo la morte di frate Francesco, quando si dedica radicalmente alla solitudine orante. Lo segna in modo indelebile l'intensa esperienza mistica che vive alla Cetona tra il Natale 1226 e l'Epifania del 1227. La vita eremitica che per oltre trentacinque anni vede Egidio passare da un eremo all'altro della valle perugina, è la conseguenza delle esperienze spirituali provate a Cetona. Fino alla sicura dimora di Monteripido, fuori le mura di Perugia. Qui continuano in lui i fenomeni mistici e l'accoglienza di quanti, laici e frati, si recano dal frate di Assisi per chieder consiglio e insegnamento. Proprio da questi discorsi spirituali nasce la raccolta dei *Dicta*, frutto della sua esperienza personale e specchio della sua interiorità. Muore il 23 aprile 1262, nello stesso giorno, festa di san Giorgio, in cui cinquantaquattro anni prima aveva cominciato a seguire san Francesco d'Assisi.

Il terzo capitolo è dedicato allo studio dei testi nei quali il beato parla in diversi modi delle virtù con lo scopo di comprendere il significato profondo del pensiero egidiano. Un approccio terminologico attento alle parole utilizzate, alla modalità e alla frequenza dell'espressione; la presentazione delle metafore e dei simboli che fanno riferimento diretto o indiretto alle virtù (ad es. le figure del re, del cavaliere e della donna, la metafora biblica dello sposo e della sposa, i simboli animali) nonché dei modelli biblici delle virtù usati dal beato, permettono all'autore di evidenziare la portata del linguaggio egidiano e i caratteri peculiari del suo insegnamento quali quello mistico-sponsale o quello esistenziale-dinamico.

Adottando il metodo analitico, il quarto capitolo prende in considerazione le singole virtù, dalle teologali a quelle evangeliche (povertà, castità, obbedienza) e alle altre che ricorrono nei *Detti* del beato (umiltà, forza, timore, pazienza, lavoro, sapienza, custodia della lingua, letizia): l'analisi critica si sofferma sulle azioni di ogni singola virtù e indaga anche sulla connessione tra di esse.

Infine, il quinto capitolo si sofferma sulle tre tappe del cammino spirituale dell'uomo (conversione, crescita nelle virtù e nella grazia, unione con Dio), esplorando come le virtù attivano una dinamica interiore orientata alla perfezione. Le conclusioni quindi sono desunte sia attraverso l'approccio fenomenologico alle virtù (terzo capitolo) sia tramite l'analisi delle singole virtù (quarto capitolo).

Percorrendo l'intero studio, si giunge a scoprire tutta la ricchezza contenuta in un gruppo di detti di carattere occasionale: va infatti tenuto presente che la maggior parte di questi, sullo stile degli *Apophthegmata Patrum* sono singole risposte di Egidio a domande di frati o laici espresse in base alla propria esperienza interiore. Un laico del Medioevo, senza una cultura teologia con un linguaggio semplice e concreto, riesce così a offrire una «dottrina» sulle virtù.

Pregio notevole dell'autore è l'aver offerto la sua analisi approfondita dell'insegnamento di Egidio sulle virtù, colmando l'assenza di studi specifici sull'argomento. Discende da questo nuovo apporto il fatto che dai *Detti* emerge un vero e proprio itinerario spirituale. Egidio descrive un discorso ben preciso del cristiano che ha come meta la comunione con Dio: a questa tappa finale dell'itinerario spirituale si giunge dopo un cammino penitenziale che porta a una crescita nelle virtù e nelle grazie e in-

troduce alla contemplazione. Emerge pure dallo studio la visione dell'uomo che ha Egidio, orizzonte entro il quale porge la riflessione sulle virtù. Carità – soprattutto la «signora carità», posta sul gradino più alto della scala gerarchica –, povertà, umiltà, forza e timore sono le virtù caratteristiche dell'insegnamento di Egidio. Nell'uomo, incline al male più che al bene, liberato però dall'amore di Dio che lo chiama a santità, le virtù concentrate sull'agire di Gesù nell'interiorità, ristabiliscono la salute interiore e accrescono la bontà dell'anima, fortificandolo in ogni battaglia. Rilevante è la dimensione cristologica nel magistero egidiano sulle virtù: Gesù è il modello cui deve tendere chi pratica le virtù. Il Gesù cui il beato fissa preferenzialmente la sua attenzione non è quello dell'attività apostolica, che istruisce le folle e compie guarigioni ma, come si evince dai testi biblici scelti, quello povero e umile che invita alla rinuncia, all'umiltà negli impegni ascetici e alla contemplazione. Quasi un riflesso della consistente parte di vita di Egidio vissuta in solitudine e preghiera.

A mo' di conclusione va detto che la tesi innovativa dell'autore tra i menzionati pregi ha pure quello di aprire a ulteriori ricerche. Come, per esempio, uno studio comparativo tra la riflessione del beato Egidio e quella di san Francesco o di santa Chiara intorno al tema delle virtù. Grazie a questo studio sull'insegnamento «fratris Aegidii, viri sanctissimi et contemplativi», così come lo inquadrano diverse biografie, una via è tracciata.

GIOVANNI VOLTAN

«*Nisi granum frumenti...*». Raoul Manselli e gli studi francescani, a cura di Felice Accrocca (Bibliotheca seraphico-capuccina, 93), Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2011, 230 p.

Nel 2009, a venticinque anni dalla prematura scomparsa del grande medievista Raoul Manselli († 1984), un gruppo di suoi allievi si è nuovamente accordato per ricordarne la figura e stilare un bilancio della sua immensa produzione storiografica, focalizzando in particolare quella francescana. Quasi tutti gli autori dei contributi rievocano con commozione la giovanile esperienza del loro incontro con il maestro, delle sue lezioni, della sua ampiezza e profondità di orizzonti, della sua umanità, della riservata ma nitida professione di fede cristiana, del suo accompagnamento rigoroso al lavoro scientifico: un piccolo «memoriale in desiderio animae»! Per questo hanno scelto di far risuonare ancora in ogni pagina la sua limpida voce con abbondanti citazioni dalle sue conferenze, relazioni, o pubblicazioni relative ai temi qui presi in esame.

Essi mettono in rilievo l'importanza dell'incontro di Manselli con Raffaello Morghen e con la sua linea di un «modernismo ortodosso» nel trattare con spirito critico aperto i problemi della Chiesa, nella tradizione inaugurata dal Bonaiuti, senza tuttavia ribellioni alla gerarchia ecclesiastica. È noto infatti che anche Manselli coltivò una costante predilezione per la storia religiosa, e in particolare per quei movimenti e personaggi che esprimevano le inquietudini e le aspirazioni di un'epoca verso un ritorno alla vita secondo il Vangelo, a una riforma della Chiesa da far ritornare povera e più vicina alla gente, agli emarginati della società. Ciò spiega come fin dai primi anni della sua docenza egli si sia impegnato a esplorare le attese profetiche del gioachimismo e con maggiore partecipazione affettiva il mondo francescano, scosso dal movimento degli spirituali e dei beghini nel Centro Italia e nella Provenza. In questi studi, gli autori dei contributi concordano nell'assegnare quali poli

base all'esegesi dettagliata di Lc 1-2, una Maria «non solo quale modello di virtù (fede, carità, umiltà e castità) e mediatrice tra Cristo e la Chiesa, ma anche come madre sensibile, affettuosa e premurosa nei riguardi del suo Figlio» (ci si può domandare se in questo ci sia l'eco della sensibilità francescana, attenta alla dimensione umano-terrena della vita di Cristo). Al riguardo, è interessante che, secondo Olivi, la futura madre di Cristo fu concepita nel peccato originale e fu santificata (*scil.* purificata da questo peccato) solo successivamente «*in utero matris sue*». L'affermazione del teologo francescano apparirebbe strana per i lettori moderni, ma non per diversi teologi contemporanei che erano dello stesso parere. Essa però proietta qualche luce allo sviluppo del pensiero sull'immacolata concezione di Maria.

I pensieri di LSL sulla vita cristiana si focalizzano attorno all'amore per Dio come risposta al suo amore con cui Egli, nella sua «*condescensio*» (abbassamento), ci chiama alla «*caritas prima*», i.e. a uno stato affettivo-spirituale che è il culmine del percorso della conversione e contemplazione. A questo si collega l'amore per il prossimo con l'insistenza sul dare senza aspettare ricambio (vedi commenti su Lc 6,35), specie nel caso dei frati. Si sottolinea, inoltre, la povertà nella gerarchia delle virtù cristiane, e questa deve avere una chiara motivazione cristologica: «*propter Christum, et quia Christi, et tamquam Christi*» (p. 124; LSL XVIII, l. 113-119).

Gli accenni oliviani a Francesco d'Assisi portano spesso a riflettere su questa povertà cristocentrica e sulla vita evangelica nel Santo, anche se più volte i testi lucani commentati parlano di altre cose come della sorte dei sacerdoti (Lc 1,9) o della visita di Maria a Elisabetta (Lc 1,39-56). (Si ha quindi in questi casi l'esempio non di un commento esegetico ma solo un'esposizione teologica tra le righe). L'E. ha analizzato le quattro menzioni di Francesco in riferimento alla povertà insieme con le altre due sulle stimmate. Da quest'analisi emerge la visione oliviana di un Francesco iniziatore e modello di vita evangelica, un contemplativo al pari di Mosè e dell'apostolo Paolo, in breve, un nuovo messia («*alter Christus*»!) del suo tempo (la sesta età della storia della Chiesa) per rinnovare tutto. Ciononostante, a sintetizzare con l'E., per Olivi il futuro escatologico sarà segnato non dal ritorno a Cristo, bensì dallo scontro finale tra la Chiesa spirituale (*Ecclesia spiritualis*) dei veri seguaci di Cristo e quella carnale (*Ecclesia carnalis*) cui appartengono i bramosi (inclusi quelli del clero) di ricchezze e di potere, la quale sarà distrutta alla fine insieme con il suo «magnus» Anticristo per lasciare posto a un mondo purificato, completamente nuovo. Si tratta dei pensieri che si trovano pure nella sua più conosciuta *Lectura super Apocalipsim*.

L'ultima parte dell'introduzione viene dedicata al discorso sulla tradizione testuale, in cui sono descritti dettagliatamente (con bibliografia) i tre codici del testo A, F, V, menzionati sopra come pure i due manoscritti che contengono *excerpta* di LSL. Nello stabilire la *Stemma codicum*, l'E. ha dimostrato con acutezza nonché accuratezza gli errori nei testimoni testuali superstiti per risalire al testo più vicino possibile all'originale (o). Da quest'analisi si ipotizza un archetipo (ω), segnato da errori, da cui dipendono tutti i manoscritti posteriori. Si suppone, inoltre, l'esistenza di un intermediario (α) tra quest'archetipo e i due codici A e V a causa delle corruzioni comuni estranee a F. Sono brevemente esposti, infine, i criteri di edizione.

La più breve introduzione a LSM, trovata dopo il testo critico di LSL, discute sinteticamente la datazione, la composizione, il metodo esegetico e la *stemma codicum*, che è praticamente uguale a quella per LSL con gli stessi codici A, F, V.

Del resto, non pochi argomenti in questa parte sono già accennati nell'esposizione introduttiva precedente. La conclusione sulla datazione di LSM rimane tra 1279-1282 e 1295 come nel caso di LSL, con la nota che quest'ultimo sarebbe stato scritto dopo perché contiene dei rimandi a LSM. La composizione di LSM è tripartita, seguendo la narrativa evangelica (la predicazione di Cristo [capp. 1-13]; la passione e morte [capp. 14-15]; la risurrezione [cap. 16]) e con le varie suddivisioni simili a LSL ma meno articolate. Quanto all'esegesi, poiché si tratta di una «*lectura cursiva*», egli offre di frequente la *glossa* (breve chiarimento del testo biblico introdotto da *id est* o *scilicet*), più raramente (tre volte) la *nota* (spiegazione più approfondita), e solo due volte ricorre alla *quaestio*. Così, tralasciando la critica testuale e le questioni grammaticali, Olivi fornisce quasi esclusivamente spunti per il senso letterale, anche se si può vedere talvolta la spiegazione spirituale e mistica.

Riassumendo, quest'edizione critica, che risulta ben curata e introdotta, sarà di enorme utilità non solo per chi studia il pensiero di Olivi, ma anche per gli storici, esegeti e teologi che si interessano del Medio Evo. Allo studioso francescano che ha fatto questo lavoro da certosino, vanno la nostra congratulazione, riconoscimento e gratitudine.

DINH ANH NHUE NGUYEN, OFMCONV

DANIEL KOWALEWSKI, *L'insegnamento del beato Egidio di Assisi sulle virtù alla luce dei "Detti" e delle antiche fonti biografiche*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2011, pp. 288.

L'Autore di questo volume, pubblicato nella prestigiosa collana *Bibliotheca seraphico-capuccina*, attraverso un'analisi approfondita, puntuale e argomentata, mette a fuoco un tema – l'insegnamento del beato Egidio di Assisi circa la vita spirituale dell'uomo e in particolare circa le virtù – sul quale finora mancava una sistematica riflessione teologica. Il terzo compagno di san Francesco, uno dei principali protagonisti della «primavera francescana», quello che tra i seguaci della prima ora ha la più importante tradizione agiografica, l'unico ad aver cinto l'aureola con il titolo di «Beato», già in vita godeva di grande fama, non solo per la sua santità e «per le sue sublimi virtù» (*LegM* III, 4: FF 1055), ma anche per il suo ruolo di maestro di vita, ricercato e ascoltato da frati e laici, dotti e semplici, nobili e popolari. Su questo suo magistero spirituale e morale si avvertiva il bisogno di un serio approfondimento, che ora trova una soddisfacente risposta.

Lo studio di Kowalewski, giovane cappuccino polacco, si articola in cinque densi capitoli, preceduti da un'abbondante e ricca bibliografia (pp. 15-31) e da un'introduzione (pp. 5-9), in cui si precisa subito che, per presentare la ricchezza dell'insegnamento egidiano, bisogna andare ad attingere in particolare ai celebri *Dicta* e a tre antiche leggende di Egidio, convenzionalmente chiamate *Vita I*, *Vita II* e *Vita III*: la prima è attribuita a frate Leone, segretario e confessore di Francesco, la seconda a frate Giovanni, compagno speciale e confessore di Egidio, mentre la terza è stata inserita da Arnaldo da Sarrant nella *Chronica XXIV Generalium*.

Nel primo capitolo (pp. 33-88) vengono presentate innanzitutto le diverse testimonianze scritte, datate tra il XIII e il XV secolo, che forniscono informazioni

sulla vita semplice, povera e contemplativa di Egidio e sul suo insegnamento; poi, le tre suddette *Vitae*, delle quali sono indicati lo scopo, lo stile letterario, la struttura tematica, le peculiarità linguistiche e il contesto storico-culturale (particolarmente interessante ed anche originale la presentazione della *Vita I*, specie quando ne viene illustrata la composizione letteraria, la struttura tematica e la finalità); infine, sono esaminati i *Dicta*, cioè i consigli impartiti occasionalmente da Egidio e raccolti dai suoi discepoli, che costituiscono un'opera d'incalcolabile valore e sono la principale fonte della ricerca: di essi, viene esposta la tradizione codicologica, la finalità e il genere letterario che, secondo l'Autore, li rende accostabili agli *Apophthegmata Patrum*.

Nel secondo capitolo (pp. 89-115) viene prima abbozzato il profilo biografico di Egidio: dall'ingresso nella *Fraternitas* all'itineranza apostolica, dalla decisiva esperienza mistica del 1226 a Cetona, dopo la morte del Poverello, al lungo periodo di solitudine contemplativa vissuta con alcuni frati nell'eremo di Monteripido presso Perugia; analizzando poi l'insegnamento trasmesso dai *Dicta*, viene affrontato il tema dell'autenticità dei testi, indicata la loro matrice culturale (Bibbia, liturgia, letteratura cortese, letteratura agiografica, Padri del deserto, san Francesco, esperienza quotidiana) e descritto il lessico egidiano, che è indubbiamente originale, semplice, pratico, popolare, attento alla sensibilità degli ascoltatori, poetico, mistico, ricco di immagini, metafore, paradossi, aneddoti, parabole ed esempi.

Nel terzo capitolo (pp. 117-185) s'indaga sull'approccio terminologico del Beato che, parlando di virtù, mostra una netta preferenza per il termine *virtus* – contemporaneamente dono divino e qualità umana, frutto della grazia divina e dello sforzo umano –, ma non esclude altri vocaboli similari, come *bonum*, *donum*, *fructus*, ecc.; vengono poi considerati i simboli, le immagini e le metafore che fanno riferimento direttamente o indirettamente alla vita spirituale e alle virtù e che sono tratti dalla Bibbia (sposo, sposa), dalla cultura feudale-cortese (re, cavaliere, castello, armatura, donna, ornamento, ecc.), dalla natura e dal mondo animale (albero, campo, aquila, colomba, gru, quaglia, bue, asino, cavallo, talpa...); infine, sono presentati come modelli di virtù personaggi biblici dell'Antico e del Nuovo Testamento, in primis Gesù Cristo povero, umile e orante, nonché i santi che con il loro esempio risvegliano nel cristiano il desiderio di esercitarsi nelle virtù.

Nel quarto capitolo (pp. 187-223) vengono esposte le singole virtù vissute e insegnate da Egidio: s'inizia con la triade delle virtù *teologali* – fede, speranza e carità – che nell'ottica egidiana vanno considerate nella loro reciproca interazione e nella duplice relazione con Dio e con i fratelli; seguono altre tre virtù – povertà, castità e obbedienza – che la tradizione cristiana chiama *evangeliche*, perché fondate sull'esempio e insegnamento di Gesù e che, secondo Egidio, sono le condizioni essenziali per imitare il Signore e vivere *sine glossa* il vangelo; si conclude con altre otto virtù, che nell'insegnamento di Egidio rivestono grande importanza: umiltà, forza, timore, pazienza, laboriosità, sapienza, custodia della lingua e letizia; virtù che si apprendono contemplando i misteri di Cristo e trovano nella carità il cuore, l'ispirazione e il fondamento del loro concreto dispiegarsi nel vissuto quotidiano.

Il quinto e ultimo capitolo (pp. 225-261), dopo aver presentato la visione antropologica del Beato, che parla diffusamente della grandezza e dignità dell'uomo, della sua miseria dopo il peccato originale e dell'amore incondizionato di Dio

che vuole salvare tutti in Cristo, mette in risalto l'importanza decisiva delle virtù nel cammino di conversione o trasformazione spirituale, in quanto il loro esercizio costante e fedele favorisce quel dinamismo interiore che sostiene l'uomo nella lotta contro il male, lo orienta progressivamente verso la perfezione e lo conduce alla vita di piena e gioiosa comunione con Dio.

Il pregio del volume è indiscutibile per almeno tre motivi. Del primo abbiamo già detto all'inizio: questo studio monografico e sistematico ha il merito di colmare una lacuna e di rispondere a una domanda che non poteva più essere disattesa. Un altro motivo su cui si fonda il nostro giudizio positivo è che il libro fa emergere dall'insegnamento di Egidio un vero e proprio itinerario spirituale per la vita dell'uomo, vista come un *kairòs*, un tempo di grazia: l'uomo è attualmente ferito e incline più al male che al bene, ma la grazia del Signore lo attrae fortemente a Sé; raccogliendo tale invito d'amore, ponendosi in un cammino di penitenza-conversione, esercitandosi e progredendo nella pratica delle virtù, sull'esempio di Cristo, modello supremo, egli s'introduce nella contemplazione e giunge alla meta finale della piena e beatificante unione con Dio. Se l'*Itinerarium mentis in Deum* di Bonaventura, ministro generale e maestro a Parigi, è un percorso più accessibile ai dotti, l'insegnamento racchiuso nei *Dicta* di Egidio, uomo semplice e illetterato, offre un cammino comprensibile e proponibile a tutti. L'ultimo motivo del nostro plauso è il rigore scientifico e il valore culturale dello studio che, siamo sicuri, stimolerà ulteriori approfondimenti sul magistero spirituale del terzo compagno di san Francesco. Una nuova, possibile ricerca è suggerita dallo stesso Autore: «Si potrebbe pensare, per esempio, ad uno studio comparativo tra la riflessione di frate Egidio e quella di san Francesco o di santa Chiara» (p. 267). Una sfida davvero affascinante, che speriamo qualcuno raccolga, magari lo stesso Kowalewski, che con questo volume ha già dato prova di grande serietà, competenza e bravura.

BERNARDO COMMODI, OFMConv

TOMÁS GÁLVEZ COMPOS, OFMConv, *Francisco de Asís, paso a paso*, Edizioni San Pablo, Madrid 2009, pp. 719.

Il volume è l'espressione di un monumentale lavoro realizzato dall'autore in occasione dell'ottavo centenario dell'approvazione della forma di vita francescana. Si tratta di un completo e prezioso itinerario cronologico, geografico e spirituale che contribuisce ad illuminare il lettore circa il vissuto, gli ambienti e gli eventi legati alla figura di Francesco d'Assisi, che viene così "seguito" passo dopo passo nel suo itinerario di santificazione.

Il libro è composto da ben 45 capitoli non numerati (circostanza che favorisce la progressione nella lettura, la quale si rivela a tratti avvincente a causa di un'esposizione stilistica di rilievo). Alla fine il lettore trova le fonti bibliografiche da cui si scopre l'approccio utilizzato dall'autore nella redazione: il suo pensiero parte e si sviluppa sulla base di quanto le fonti e le prime biografie del santo esprimono. Si tratta di andare decisamente alle origini, evitando interpretazioni o ideologie sul Poverello del quale si cerca di tracciare un profilo aderente ai documenti. Ci pare che questo approccio sia particolarmente lodevole, anche perché l'autore si