

pp. 645-650). Il basso medioevo è poi coperto dalle buone ricerche di H. M. Schaller (*Ein Manifest des Grafen Guido von Montefeltro nach der Schlacht von Forlì (1. mai 1282)*, pp. 669-687), P. L. Meloni (*Sede vacante a Perugia all'arrivo dell'Albornoz? Atti di Francesco Graziani dopo l'ordine di spoglio di Clemente VI*, pp. 689-745), G. Pampaloni (*Vita società e organizzazione agricola di tre castelli della Maremma volterrana alla fine del Trecento e nei primi decenni del successivo Quattrocento*, pp. 747-783), C. Capizzi (*Un inventario inedito in rapporto col Bessarione. La « descriptio bonorum mobilium » del monastero ravennate di S. Giovanni Evangelista del 16 novembre 1442*, pp. 785-808) e A. Marongiu (*Sui giuramenti tra re e sudditi in Aragona e Navarra*, pp. 809-834) mentre l'arco di tempo che va dal Cinquecento ai nostri giorni è illustrato dai saggi di P. Colliva (*Due studiosi cinquecenteschi delle « Constitutiones » dell'Albornoz. Virginio de' Boccacci e Gaspare Cavallini da Cingoli*, pp. 835-866), V. Cappelletti (*Il dramma di Galilei*, pp. 879-911), A. Ricci (*Kiselev, il « Regolamento organico » e la trasformazione economica dei principati romeni (1834-1840)*, pp. 927-946), A. Tamborra (*Jernej Kopitar a Roma (1842-1843) e la politica slava di Gregorio XVI*, pp. 947-974), G. Talamo (*La miseria pubblica a Napoli intorno al 1843-1844*, pp. 975-990), A. M. Ghisalberti (*Notarella su Vittorio Emanuele II*, pp. 991-1009), E. Morelli (*Tra i democratici allo scadere del 1855. Giacomo Medici e Nicola Fabrizi*, pp. 1011-1016), e A. Roveri (*Considerazioni sull'atteggiamento del PSI e del Pcd'I in materia agraria (1919-1922)*, pp. 1017-1064). Presenti inoltre contributi di carattere artistico con l'indagine iconografica di C. Settis Frugoni (*La mala pianta*, pp. 651-659) e, marginalmente, con le precisazioni di F. Kempf (*Zur Umschrift des prager Miniaturbildnisses Innocenz' III.*, pp. 661-667).

La ricca raccolta è nel complesso interessante soprattutto per il medioevista cui offre tra l'altro (si vedano, oltre al lavoro del Bertolini, quelli di Meloni, Capizzi e Schaller) l'edizione di preziosi documenti. Gradita sarebbe stata in un'opera di più di mille pagine la presenza almeno di un indice di nomi.

(P. TOMEA)

Ét. DELARUELLE, *La piété populaire au moyen âge. Avant-propos* de Ph. Wolf, *Introduction* par R. Manselli et A. Vauchez, Bottega d'Erasmus, Torino 1975. Un vol. di pp. 563.

È stata un'idea ottima aver raccolto in questo volume 24 dei 93 studi citati nella bibliografia del Delaruelle, curata con amorosa selezione da André Vauchez, per illuminare il tema caro a lui, ossia la pietà popolare del Medioevo. Chi non ebbe modo di leggere le pagine di Delaruelle, mano mano pubblicate, dal 1929 (aveva allora 25 anni!)

sino al 1971, quando ci ha lasciato in eredità preziosa il suo lavoro, sarà bene che legga le pagine introduttive di Raoul Manselli e André Vauchez sull'opera storica di lui, per intendere sia il posto che egli occupa nel travaglio della storiografia medievale cattolica, sia il suo tentativo pienamente riuscito di inserire lo studio delle devozioni non solo nella storia del sentimento religioso ma anche nel quadro di una storia totale. Sono pagine scritte con vero intelletto d'amore che si aggiungono a quelle di Raymond Foreville apparse in « Rivista della storia della Chiesa in Italia », nel 1972 (pp. 565-569). E fu bene sottolineare la gioia con la quale il Delaruelle discorreva della pietà medioevale, e che traspare limpida anche da parecchi suoi scritti, perché, forse, spiega più di ogni altra ragione l'assiduo e costante amore che egli ebbe per quel tema. Ciò nulla toglie alla validità della sua riflessione sulla storia della Chiesa in generale e in particolare modo sulla vita interna di essa, rivelata da un dialogo a più voci: « celle du peuple naïf et spontané, toujours tenté de se faire une religion à sa mesure, plus légendaire qu'historique, complaisante à ses besoins, indulgente à ses faiblesses et qui le fait vivre dans l'émerveillement d'un perpétuel miracle; celle des théologiens et des papes, sévères pour l'accessoire et la fantaisie, impitoyables pour les déformations de la doctrine ou les déviations de la morale, désireux de cadres rigides et de prière contrôlée » (cfr. p. 545). A nessuno sfugge l'importanza della prima voce, come la più adatta a riflettere la storia del popolo di Dio, animato dalla fede e dalla carità, ed anche da un volere, sempre più preciso nel corso del basso medioevo, di avere una vita anche civile degna dei credenti in Cristo. Voce difficile da esaminare o per la scarsità delle fonti o per la difficoltà di intendere il loro contenuto. Al Delaruelle si riconosce da tutti il merito di essere stato fra i primi a non lasciarsi impressionare dalle difficoltà, bensì di aver affrontato il tema con gioiosa sapienza. Egli studiò le grandi figure e con la stessa attenzione le espressioni anonime della pietà popolare. Lesse i documenti liturgici non per un esame critico di essi in rapporto alla teologia e all'evoluzione culturale, ma per riscontrare nel loro fondo gli influssi della pietà popolare, spesse volte da intendersi come il primo movimento verso la proclamazione di una grande solennità liturgica. Con occhio uguale guardò le espressioni dell'arte, senza particolare preoccupazione di segnalare progressi di tecniche o di modi espressivi, ma per cogliere in esse le testimonianze della fede popolare.

Questi sono gli intendimenti delle pagine del Delaruelle. Non deve essere stato facile compiere una scelta degli studi da riprodurre. Come ho già detto, ne furono scelti ventiquattro, raggruppati in tre sezioni. La prima sotto il titolo *La piété populaire jusqu'à la fin du XII^e siècle*, raccoglie otto studi, dei quali tre sono relazioni tenute alle Settimane della Mendola, curate dal Centro di Studi Medioevali dell'Università Cattolica del Sa-

cro Cuore, sulla vita comune dei chierici, sul movimento dell'eremitismo e sulla presenza dei laici, nella società cristiana dei secoli XI-XII. La seconda ha per titolo *La piété populaire dans les derniers siècles du moyen âge* e presenta undici studi. La terza *Le pèlerinage dans la vie religieuse médiévale* presenta altri cinque studi.

In queste ultime parti sono riprodotte anche le relazioni tenute a Todi e a Perugia. Perché Delaruelle era spesso invitato a partecipare a congressi storici italiani per la sua competenza larghissima nella storia religiosa d'Italia e per il contenuto davvero originale delle sue relazioni (chi non ricorda la sua relazione al X Congresso Internazionale di Scienze Storiche: *La pietà popolare nel secolo XI?*); ma è da sapere che egli veniva in Italia tanto e tanto volentieri. Tutti gli amici suoi hanno presente il suo grande amore per il nostro paese, e lo attestano ancor più i temi da lui studiati: la pietà popolare nell'Umbria, S. Francesco d'Assisi, S. Bernardino da Siena, i disciplinati di Perugia, ecc.

Il migliore giudizio critico dei 24 studi raccolti nel volume sta nel continuo uso di essi da parte di molti studiosi. È doveroso poi tener presente che Delaruelle fu fra i primi a iniziare tali ricerche e proporre riflessioni sulla pietà popolare. E tutti sanno che il campo da esplorare è ancora vastissimo in ogni parte dell'Europa. Pertanto, anche se qualche volta una pagina di Delaruelle non appare completa, ciò non sorprende, mentre si deve subito riconoscere che essa non può essere assolutamente dimenticata nella riflessione successiva.

L'edizione poté essere effettuata con il concorso del Centro Nazionale della Ricerca Scientifica. Non soltanto per diminuire la spesa, ma per riprodurre le pagine come Delaruelle l'aveva licenziata, si è fatta una edizione anastatica, fuorché per lo studio *Le crucifix dans la piété populaire et dans l'art du VI^e au XI^e siècle*, non ancora edito.

Sorprende che nella bibliografia generale non siano elencati tre studi, presenti invece nel volume, ossia *Saint François d'Assise et la piété populaire* (pp. 247-275), *La spiritualité aux XIV^e et XV^e siècles* (pp. 401-412), *Deux guides de Terre Sainte aux XIV^e et XV^e siècles* (pp. 547-553).

Questo volume facilita la consultazione di studi sparsi in riviste o in libri non sempre reperibili con facilità: non è questo l'ultimo pregio del volume, il cui valore più alto è tuttavia l'omaggio ad uno studioso stimatissimo per la dottrina e amico di molti studiosi.

(E. CATTANEO)

V. TOPENTCHAROV, *Boulgres et Cathares*, Seghers, Paris 1971. Un vol. di pp. 205.

Dedicato a una ricostruzione problematica del bogomilismo e dei suoi rapporti con il catarismo

occidentale del Medioevo, questo volume si propone di riorganizzare e divulgare i risultati raggiunti dalla storiografia socialista bulgara.

Nell'intento dichiarato di ricercare la « chiave terrestre » del bogomilismo, V. Topentcharov rifiuta la tesi secondo cui il movimento si porrebbe in piena continuità con l'antico manicheismo: essa non contribuirebbe infatti ad evidenziarne il carattere specifico, che consiste nella critica serrata della società del proprio tempo.

Rispetto all'antico manicheismo, le preoccupazioni etiche e antropologiche prendono il posto di quelle metafisiche; al dualismo radicale, per cui i due principi contrapposti sono categorie primordiali ed eterne, si sostituisce un dualismo mitigato, che implica la possibilità della sconfitta del male. In questo senso, la lotta per l'affermazione del bene assume i connotati di un invito alla liberazione politica e sociale dei poveri e dei diseredati, attraverso una critica radicale dei meccanismi istituzionali, giuridici ed economici della società feudale bulgara.

Complessivamente, quest'ipotesi di ricerca risulta in definitiva accettabile ed è ampiamente condivisa ed accolta dalla storiografia più recente, fortemente impegnata a svelare il potenziale eversivo antiistituzionale presente nelle « eresie religiose » medievali.

Ciò premesso, bisogna rilevare tuttavia che il volume di V. Topentcharov presenta notevoli elementi di debolezza, per quanto si voglia tenere conto del carattere dichiaratamente divulgativo dell'opera, per cui l'apparato critico è ridotto e il linguaggio reso adatto ad una cerchia assai ampia di lettori.

L'autore nega, ad esempio, l'esistenza, all'interno del bogomilismo, della caratteristica stratificazione gerarchica comprendente « perfetti », « credenti » e « adepti » (pp. 76-77). Al massimo, è disposto a riconoscere un irrigidimento in senso piramidale solo per i periodi della decadenza finale del movimento, durante i quali la persecuzione ne modificò le caratteristiche sino a farne una setta che dovette darsi una stretta disciplina quale condizione indispensabile per la propria sopravvivenza.

È evidente l'importanza di questa tesi, nella sua pretesa di cancellare qualsiasi tipo di gerarchia nelle comunità bogomile, negando al catarismo medievale uno dei suoi tratti più caratteristici e specifici, che lo fanno tanto diverso, ad esempio, dalle comunità valdesi.

Eppure, essa non è suffragata da alcun testo, e sembra anzi contraddetta là dove, più avanti, si afferma che « pendant cette période [il breve tempo in cui il movimento rimase nella legalità] on peut imaginer que seuls les "parfaits" purent porter un habit qui les distinguât, la masse des bogomiles étant réduite par sa pauvreté à se vêtir de la façon la plus sommaire » (p. 105). Dove si testimonia, e proprio per l'epoca di maggior fioritura del bogomilismo, l'esistenza di una divisione rigida che, lungi dall'essere semplice-