

stioni, poiché dalla loro soluzione o almeno dai tentativi fatti per porle nel modo dovuto, possono derivare nuove illuminazioni proprio sui fatti che, altrimenti, sarebbe stato illusorio credere di spiegare o risolvere» (p. 59). In queste parole, di cui fa uso lo stesso Fedalto nel porre in maniera stringente e problematica l'interrogativo sulle motivazioni ultime del movimento crociato, ci sembra che sia possibile individuare il significato del saggio in questione, la molla che ha indotto l'autore alla stesura, la passione che lo ha ispirato e che si riflette in uno stile denso, ricco di sfumature e di argomenti a favore delle varie soluzioni proposte da una letteratura critica, a dir poco, come ognuno sa, sterminata. Ciò non toglie che la tesi di fondo emerga con encomiabile chiarezza. Se non andiamo errati, ci sembra che essa possa essere compendiata in quanto segue: l'irriducibilità del fatto religioso a qualsiasi altro ordine di fattori, siano essi di ordine spirituale, economico, sociale, politico. Questo concetto costituisce in un certo senso il *leit-motiv* di tutta l'esposizione. Nella crociata confluirono senza dubbio molti elementi eterogenei, che sarebbe erroneo sottovalutare, « ma, soprattutto — come si legge a p. 29 — il grande disegno, che troviamo in Gregorio VII, di una cristianità sotto un unico pastore ». Al medesimo concetto si affianca, come corollario, la ovvia, ma inevitabile e sempre amara constatazione che « la proclamazione religiosa della crociata e la sua intonazione ecclesiastica » (p. 14) furono ben presto seguite « dagli sfruttamenti per fini politico-militari » (ibid.). Vero è che questo solco che mano a mano va allargandosi, questa spaccatura profonda tra il sogno e la realtà, traggono la propria origine più remota dalle lontananze di alcuni momenti cruciali nella storia dell'Occidente europeo, come « la commistione del sacro col profano » (p. 16) verificatasi al tempo di Carlo Magno e del sacro romano impero. « Tuttavia, l'equivoco di base nello spirito occidentale consisteva nella teoria della guerra santa, che, se animatrice delle iniziative crociate, almeno tra la fine del secolo XI e lungo il successivo, era certamente declinata quando, con la quarta crociata, più pratici ideali spinsero i nuovi conquistatori verso le terre dell'impero bizantino, richiamando dalle sponde palestinesi persino gli ultimi crociati » (p. 44). Fin qui il Fedalto, la cui affermazione si può senz'altro condividere, a patto di sottolineare con molta chiarezza, che, se si vuole parlare di « responsabilità », questa non va ricondotta soltanto alla incapacità di mantenersi all'altezza del disegno iniziale. Gli equivoci, insomma, stavano molto più a monte, e si annidavano, come è detto, del resto, a p. 38, nel cuore stesso di quella storia « che fu il grande sogno della crociata, il mito di un mondo, nel quale, liberato il Sepolcro di Cristo dai suoi oppressori, non v'era più bisogno di costruirlo giorno per giorno nel cuore degli uomini ». Aggravatasi pertanto la rottura tra Oriente e Occidente con la costituzione di una gerarchia latina al posto di quella originaria, sorta

poco per volta una sempre più chiara consapevolezza della complessa realtà in cui si articolava il cristianesimo orientale, diviso lo stesso Occidente da molteplici interessi contrapposti e da contese di carattere nazionale o dinastico, i tempi erano ormai maturi perché « il tentativo di tornare a Gerusalemme, coronato da successo, se vogliamo, ma per un breve periodo » (p. 70) — le crociate furono anche questo — venisse nuovamente realizzato attraverso la via della trattativa diplomatica, come fece l'imperatore tedesco Federico II col sultano d'Egitto al-Kamil, o attraverso il metodo della evangelizzazione missionaria, che fu, come è noto, la via preferita da S. Francesco e dai suoi seguaci.

Un saggio, quello del Fedalto, come si può vedere anche da questa breve presentazione, che ha il merito di affrontare in forma di sintesi e con un taglio molto personale una problematica assai vasta — le crociate come momento emergente della secolare tensione tra Chiesa greca e Chiesa latina —, e che si raccomanda quindi alla lettura, non soltanto degli addetti ai lavori, ma di chiunque sia in grado di apprezzare un approccio non superficiale ai grandi temi che caratterizzano la storia dell'Occidente europeo, al fine di meglio comprendere anche le lacerazioni della coscienza contemporanea posta di fronte a scelte spesso drammatiche.

ALDO GRANATA

*The Life of Gundulf Bishop of Rochester*, R. THOMSON ed., « Toronto Medieval Latin Texts », 7, Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Centre for Medieval Studies), Toronto 1977. Un volume di pp. VIII-88.

Monaco al Bec e poi vescovo di Rochester dal 1077 al 1108, Gondolfo è tra le figure celebrate da quella letteratura di genere biografico che si sviluppò attorno alla cerchia culturale collegata all'abbazia di Bec; letteratura cui appartengono testi più illustri e studiati, quali le vite di Maurilio di Rouen (*PL* 143, 1375-1388), di Herluino (*BHL* 3836, testi di Gilberto Crispino e Milone Crispino), di Lanfranco (*BHL* 4719), di Anselmo d'Aosta (*BHL* 525). L'anonima *Vita Gundulfi*, meno fortunata delle biografie consorelle, ebbe scarsa diffusione ed è stata trasmessa, nella forma originaria e completa, dal solo codice *Londinese* B. L. Cotton Nero A VIII della metà circa del XII secolo — dunque molto vicino all'originale, ancorché già vi si scorgano corrotte. Una seconda mano (coeva?) ha ricorretto accuratamente il testo e l'editore reputa che il manoscritto superstite sia, una bella copia dipendente senza intermediari dal « rough draft » dell'autore medesimo. Del che mancano prove realmente persuasive; così com'è ancora da dimostrare che il codice sia appartenuto al priorato della cattedrale di Rochester.

La situazione della tradizione testuale a codice unico consente all'opera di figurare nella collana dei « Toronto Medieval Latin Texts » con una sufficiente dignità scientifica. In altre parole, in questo come in altri casi il criterio della « scribal version » cui la serie si ispira fa meno danni che altrove. Tuttavia uno dei principî esposti da A. G. Rigg, direttore della collana, in una *Preface* apposta a tutti i volumi della medesima — « emendations are normally made only where the text fails to make sense, not in order to restre the author's original version » — qui non vien sempre seguito; sicché in un passo (5,16, p. 28: « cariorum in vita sua habuit ») dove l'editore stesso suggerisce un palmare emendamento (espungere *in*) la correzione è bensì leggibile in nota, ma il testo rimane inalterato e senza segni di corruzione. Parrebbe quindi che Rodney Thomson nell'applicare il criterio della « scribal version » sia quasi più rigghiano del Rigg. In un altro passo (39,3-5, p. 62) il testo pare da sanare, benché l'editore non intervenga neppure in nota: « Tactus est autem et nimio capitis dolore, nimia, ut dicebant, ex assidua lacrimarum effusione ». Lasciando stare *ex* si viene a dire che il mal di capo derivò a Gondolfo dall'eccessivo piangere; e la cosa non è assurda, perché una delle caratteristiche salienti dell'uomo com'è ripetutamente descritta nella biografia è una pratica ostinata della *compunctio cordis*, con un continuo, e pubblicamente ostentato, versamento di lacrime. Si vedano in questo stesso brano le conseguenze della sua grave malattia: « Non itaque solita missarum celebrare solennia, non lacrimarum effundere flumina, non orationum solitum reddere pensum poterat ». Dunque l'emendamento che verrebbe spontaneo, *et* in luogo di *ex*, non risulta del tutto appropriato, anche perché l'espressione che ne esce, « tactus . . . lacrimarum, effusione », chiaramente non si regge; d'altro canto il supporre « nimia . . . effusione » ablativo di causa, male giustappone quest'ultimo all'altro ablativo « nimio . . . dolore » che immediatamente lo precede ed è retto da « tactus ». In realtà *ex* appare necessario, e tuttavia occorre qualcosa che si frapponga tra *nimia* e *assidua*; proponiamo perciò: « <ex> nimia, ut dicebant, et assidua lacrimarum effusione ».

Nell'Introduzione il Thomson discute sulla data del testo (da porre tra il 1114 e il 1124; ma il *terminus ante quem* è dedotto e *silenzio*), sull'autore e sul suo ambiente (a ragione si presume che l'opera sia stata scritta da un monaco del priorato di Rochester, probabilmente uno di quelli che dal Bec avevano seguito Gondolfo in Inghilterra) e sui fini della biografia. In quest'ultimo settore il discorso cade in alcune ingenuità: il tono dell'opera sembra all'editore sinceramente ispirato, e ciò dimostra che Gondolfo era uomo di grande statura, perché egli « had to be what he was in order to inspire this biography »; « thus the Life, although designed for public edification, is a personal document, the record of what his relationship with a great and good man had meant to

the writer » (p. 6). Questo sarà vero per il Thomson; noi abbiamo l'impressione di saperne quanto prima. Né più convince il dedurre la scelta spontanea del biografo di pubblicare la *Vita* dalla assenza nell'opera del *topos* dell'autore costretto a scriverla dai superiori; e neppure questo è del tutto vero, perché il *topos* ricorre, anziché nel prologo com'era consuetudine, nell'epilogo (c. 50, p. 71), « in a way — avverte l'editore improvvisamente divenuto scettico — which can carry no conviction ».

Ma poiché le speculazioni sul grado di « personal involvement » (p. 6) dell'autore non paiono troppo fondate e nemmeno troppo importanti, il lettore con interessi storici trae maggior profitto da alcune buone osservazioni sul modello di amministratore che la biografia propone ai contemporanei. Il vescovo viene presentato come sostenitore e soccorritore di monaci in senso anche materiale ed economico, come colui che concede loro terre e privilegi, ed è quindi proposto come esempio da imitare per i suoi successori al soglio episcopale. La promozione del monachesimo viene dal biografo sostanziata con la citazione di casi concreti, con la menzione *in extenso* di documenti, il cui stile (cc. 27 e 36) viene da lui pedestremente ricalcato e fa un contrasto certo ricercato con quello lussureggiante delle parti narrative. Eccellente la sezione del discorso introduttivo (pp. 8-10) che delinea un quadro di storia locale come retroterra dell'opera: in particolare lo stato di latente o aperta tensione tra vescovo di Rochester e comunità monastica, che esplose in un concilio londinese del 1145, e a cui si connettono alcune notevoli falsificazioni documentarie scoperte da Martin Brett (cfr. p. 9, nota 3). Il testo qui edito è una delle pedine di questo complesso gioco cronistico-diplomatico: « *Vita* and charters complement each other in serving the monks' campaign of "territorial aggression" » (pp. 9-10).

Buone altresì le pagine che mettono in luce i tratti caratteristici della spiritualità di Gondolfo in quanto vista dal suo biografo. Colpisce più d'ogni altro l'aspetto già sopra menzionato della *compunctio cordis* che si esprimeva nell'esercizio quotidiano e pubblico del pianto; e, in connessione con quello, la particolare devozione a Maria Maddalena, con cui « the bishop actually identified himself » (p. 12). Si riserva poi la dovuta attenzione alle qualità diplomatiche e amministrative; mentre i modelli letterari, la lingua e lo stile del biografo sono trattati succintamente (pp. 14-17). Ma per dare un'idea concreta della particolare atmosfera dell'opera non resta che lasciare la parola all'anonimo autore, scegliendo un brano dove, evocando con nostalgia l'ardente devozione collettiva del Bec, si rilevano gli strettissimi rapporti tra Anselmo d'Aosta e Gondolfo (8, 6-15, p. 30): « Erat enim illis in Deo cor unum et anima una, frequens de spiritualibus colloctio, multa inter colloquendum lacrimarum effusio, mutua ut semper ad altiora conscenderent exhortatio,

sancta ut se invicem praevenirent ad opus Dei emulatio. Anselmus tamen, quia in scripturis eruditior erat, frequentior loquebatur; Gundulfus vero, quia in lacrimis profusior erat, magis fletibus rigabatur. Loquebatur ille; plorabat iste. Ille plantabat; iste rigabat. Divina ille proferebat eloquia; profunda iste trahebat suspiria. Christi vices ille, iste gerebat Mariae ».

Su problemi più propriamente filologici che il testo ancora pone basti rinviare alle eccellenti osservazioni fatte dal collega J. B. Hall in « Studi medievali », s. III, XXI (1980), pp. 899-903. Oltre al testo della *Vita* si stampa in appendice una scelta di documenti attinenti a Gondolfo dal così detto *Textus Roffensis*, cartolario di Rochester tramandato in un codice della biblioteca della locale cattedrale, che, come mostra il Thomson (p. 17), denuncia notevoli collegamenti con la biografia e analoghe preoccupazioni e intenzioni. Complessivamente il volumetto rappresenta un utile strumento di esercitazione sia per gli storici sia per i filologi medievali.

GIOVANNI ORLANDI

FRANÇOIS D'ASSISE, *Écrits*, Texte latin de l'éd. K. ESSER, Introduction, traduction, notes et Index par TH. DESBONNETS - TH. MATURA - J.-F. GODET - D. VORREUX, « Sources Chrétiennes », 285, Éd. du Cerf, Paris 1981. Un volume di pp. 408.

Il volume delle opere di s. Francesco proposto, in occasione del centenario, da « Sources Chrétiennes » è, nei limiti fra lo scientifico e il divulgativo imposti dalla collana, un ottimo contributo. L'Introduzione si articola in due parti: sull'aspetto storico e critico degli scritti di Francesco; sul panorama che se ne ricava. Segue il testo latino (cui sta alla base il testo critico stabilito da K. Esser, 1976 e 1978), con traduzione francese a fronte; quindi indici scritturali, liturgici, patristici.

La prima parte dell'Introduzione (pp. 9-47) è trattata, con la competenza familiare che ha accumulato in anni di studio, da p. Théophile Desbonnets: presenta il volume con l'etichetta modesta di « nuova traduzione ». Dover comprimere in poche pagine il materiale immenso e ancora largamente incondito della tradizione manoscritta ed edizioni degli scritti di s. Francesco lo ha portato a inevitabili schematizzazioni un po' meccaniche che possono far sorgere dubbi nel lettore (p. 13 comma terzo e la tavola statistica dei mss. p. 12): ma ha il grande merito di avere caratterizzato le principali famiglie dei manoscritti con elementi anche codicologici. È interessante vedere che i codici del « gruppo della Porziuncola », piccoli e modesti, di fattura non professionale, sono originati da copisti e lettori di stretta osservanza; mentre il « gruppo dei Paesi Bassi », formato nel suo nerbo in ordini religiosi diversi da quello dei minori, comprende codici di

miglior qualità esterna e di scrittura professionale. Questa povertà maggiore e questa attività non di scriptoria organizzati, ma di copisti mossi per iniziativa personale nei codici in genere di produzione francescana sono caratteristiche da tenere ben presenti quando si valuta dal punto di vista testuale la tradizione manoscritta di s. Francesco, entro la quale i codici di fattura migliore e livello artigianale più curato sono in gran parte prodotti da ambienti non francescani. Presso questi ultimi c'era un interesse di lettura per alcuni scritti del Santo, ma non vi poteva evidentemente esistere l'attenzione ad allestire una edizione completa e affidabile delle sue opere. Desbonnets, dopo aver puntualizzato il fatto, sembra non tenerne abbastanza conto e parla, isolandole nelle famiglie mss., di edizioni « canoniche » antiche come criterio per eventualmente rigettare l'autenticità di opuscoli che non vi sono inclusi (pp. 20, 23, 25). In realtà per s. Francesco questo criterio — a differenza di quanto avviene forse per la maggioranza degli scrittori — non vale: perché mancò l'edizione « ufficiale » in ambiente qualificato. Tale « mancanza » sta di fatto già nelle intenzioni di Francesco, che, preciso anzi puntiglioso all'inverosimile riguardo a suoi messaggi scritti (cfr. 1 LFid 2, 19-22; 2 LFid 88; LCus 9-10; LChe 9; 1 Reg 24,4; Test 35-39; JP 1-3; e testimonianza di Tommaso da Celano, 1 *Vita* 82), mai curò un corpus di sue opere, e si affidò invece all'insegnamento solo predicato, cioè alla tradizione orale, recata poi per iscritto dalla buona volontà di qualche uditore.

Desbonnets sembra fin troppo reciso nell'identificare il fatto per le *Admonitiones*: « Il est évident qu'on se trouve devant un cas de *reportatio*: un auditeur a mis par écrit et en forme l'enseignement donné oralement par François à l'occasion des chapitres » (p. 23). Ma non giunge a trarne le debite conseguenze. Invece, con cautela, la stessa situazione deve valere per altri opuscoli di s. Francesco e per la valutazione complessiva della tradizione manoscritta di ciò che va sotto il nome di Francesco. Lascia un senso di incertezza anche l'affermazione apodittica che la *Regola non bullata* sia stata « rédigée pas à pas par ceux qui avaient décidé de se joindre à François pour vivre selon l'Évangile », e che « se présente comme une oeuvre collective: la part prise par François dans son élaboration n'est pas séparable de celle de tous les autres frères » (p. 26). Certo nella 1 Reg incide la parte di uno o forse due compagni « litterati », che quanto meno ha, o hanno, rivisto la grammatica e la sintassi; ma parlare di opera collettiva penso sia travisante.

È apprezzabile la prudenza con cui Desbonnets valuta gli argomenti pro e contro l'autenticità della *Oratio ante Crucifixum* e ne inquadra la tradizione manoscritta. Non spiega però con quale criterio nell'ed. che segue (p. 334) dei testi in italiano e in latino pubblicati da Esser (ed. 1976, con altri vernacoli, pp. 356-357; ed. 1978, p. 224), l'italiano è stato lasciato cadere e si riproduce