

lo *scriptorium* locale, che raggiunse il suo massimo splendore nel sec. XII per merito dell'attività grafica e letteraria del monaco Gottschalk. Con il terzo capitolo si vuole poi dimostrare come, con il declino dello *scriptorium* nei secoli XII e XIV, la biblioteca si sia comunque arricchita con materiale di provenienza eterogenea, fino a quando, nel sec. XV, nonostante l'affermazione della stampa, i copisti del monastero riattivarono la produzione di eleganti esemplari manoscritti. La parte preponderante del testo è comunque occupata dalla descrizione analitica di 38 unità catalografiche comprese sotto le signature Ms. 481.4 e 484.2, con l'aggiunta di 2 ulteriori codici integri scritti a Lambach nel sec. XII e nel sec. XV, rispettivamente l'attuale Ms 699 del medesimo fondo e il Ms J/H 358 no. 1 della Yale Law Library. Accanto alla chiara documentazione paleografica, tesa a sottolineare l'evoluzione scrittoria della carolina e della minuscola di transizione di area germanica, si delinea dunque la fisionomia della biblioteca monastica il cui orientamento culturale resta sostanzialmente ancorato al fabbisogno liturgico. In parallelo, pertanto, l'oculata selezione delle notizie, desunte dalla sistematica lettura dei testi, ha consentito di mettere in luce alcuni aspetti della liturgia locale.

La pubblicazione si segnala anche per l'apparato illustrativo che correda di ottime riproduzioni tutti i frammenti descritti, ed è infine completata da una bibliografia selettiva e dall'indice dei manoscritti citati.

SIMONA GAVINELLI

ALAIN TOUWAIDE, *Farmacopea araba medievale. Codice Ayasofia 3703*, Milano, Antea Edizioni, 1992-1993. Quattro voll. rispettivamente di pp. 93, 95, 95, 95.

Un bel manoscritto arabo del 1224 contenente la traduzione del IV e V libro del *De materia medica* di Dioscoride, illustrato da numerose e pregevoli miniature, era custodito nel Serraglio di Istanbul allorché, all'inizio del nostro secolo, fu vittima di un infame episodio di pirateria libraria: l'archeologo svedese Fredrik R. Martin ne tagliò 30 fogli che espose alla mostra di arte islamica di Monaco nel 1910 per poi distribuirli — o forse piuttosto venderli — a vari collezionisti privati. Attualmente i 155 fogli rimasti a Istanbul si trovano nella biblioteca della moschea di Solimano il Magnifico con la segna-

tura *Ayasofia 3703*; gli altri sono dispersi fra Bruxelles, Lussemburgo, Londra, Parigi e varie città d'America. A. Touwaide si è assunto il compito meritorio di ricostituire il codice dissolto stabilendo la successione originaria dei fogli e pubblicando le fotografie a colori di un gran numero di miniature, introdotta ciascuna da un commento storico, artistico e botanico. Se il codice, con le sue illustrazioni inusualmente ricche di figure umane, è importante soprattutto per la storia dell'arte islamica, il curatore — che è anche membro dell'Accademia Internazionale di Storia della Farmacia — si sofferma a spiegare i contenuti botanici, farmacologici e terapeutici dei singoli paragrafi del *De materia medica*. Il primo volume — anch'esso riccamente illustrato — ha funzione isagogica con 5 capitoli dedicati nell'ordine a «Dioscoride, *Il Trattato di Materia Medica* e la sua fortuna a Bisanzio», «Il codice *Ayasofia 3703* e la traduzione araba di Dioscoride», «L'illustrazione del *Trattato di Materia Medica*», «Il codice *Ayasofia 3703*: la sua originalità, la sua storia». Poiché, dal punto di vista testuale, il codice riprende l'antica traduzione di Bagdad del IX secolo senza gli adattamenti e le integrazioni introdotte dal maestro di Avicenna, l'iraniano al-Natili, il Touwaide può concludere (vol. I, p. 57) che «così facendo, con la riproduzione di un testo ormai superato nel mondo arabo, il codice *Ayasofia* trasformava il *Trattato di Materia Medica* di Dioscoride a 'lettera morta', o forse sarebbe più giusto dire 'natura morta'. Il libro, in quanto tale si era di fatto trasformato in una vera e propria opera d'arte, non essendo più un testo scientifico destinato a identificare e raccogliere le materie mediche sul terreno, secondo la sua vocazione originale». Ottimi gli indici generali alla fine del IV volume.

CARLO MARIA MAZZUCCHI

SAINT BONAVENTURE, *Sermons de diversis*. Nouvelle édition critique par JACQUES GUY BOUGEROL, Paris, Les Éd. franciscaines, 1993. Due voll. di complessive pp. 882.

Nell'ambito di un recente, cospicuo ritorno alle 'fonti bonaventuriane' — testimoniato tra l'altro dall'imponente edizione bilingue latino-italiana che l'editrice Città Nuova di Roma sta proponendo¹ —, si collocano le importanti

¹ Si vedano le *Opere di san Bonaventura*, edizione latino-italiana a c. di J.G. BOUGEROL - C. DEL



opere di p. Bougerol, dedicate in particolare ai sermoni del santo². Se nella produzione omiletica di san Bonaventura non si ritrova certo l'ampiezza dello sviluppo filosofico e la sottigliezza teologica dei trattati, essa non va comunque accantonata tra i fenomeni di devozione, poveri di interesse per lo studioso. Nelle prediche infatti Bonaventura esprime, con vivezza e profondità, la propria personale spiritualità, giungendo spesso a illuminare con precisione la sua visione di taluni aspetti teologici anche non secondari.

Il p. Bougerol presenta ora una nuova edizione dei sermoni cosiddetti *de diversis*, intendendosi tradizionalmente con tale denominazione i sermoni giunti tramite differenti testimoni. L'opera comprende una introduzione (pp. 3-64 e 423-31), nella quale il curatore mira a chiarire la consistenza della raccolta *de diversis* all'interno dell'intero *corpus* omiletico bonaventuriano, soffermandosi, come è giusto, sui rapporti che intercorrono tra la nuova edizione e quella classica nell'*Opera omnia* pubblicata dal Collegio di S. Bonaventura a Quaracchi. La differenza che subito balza agli occhi consiste nel rifiuto di numerosi sermoni già attribuiti al santo e ora accantonati come apocrifi o dubbi (pp. 50-60) cosiccome nell'aggiunta di alcuni sermoni bonaventuriani scoperti dopo la pubblicazione dell'*opera omnia*; altra differenza sta nel tentativo di distinguere tra le diverse *reportationes* di un medesimo sermone, giungendo alla so-

luzione di pubblicare più di una di tali redazioni piuttosto che creare, contaminandole tra loro, un testo raffazzonato³. Il curatore basa l'edizione su di un largo numero di testimoni manoscritti, dei quali fornisce pure una rapida descrizione, rimandando alla bibliografia relativa al singolo pezzo (pp. 17-31).

L'opera è suddivisa in 62 unità, talvolta raccolte sotto un unico titolo, quando si riferiscono al medesimo soggetto (es. *Nativitas Domini* = nⁱ 2-4 = pp. 86-118). Ciascuna unità comprende una particolare «azione predicatoria», nel senso che il sermone può essere nella sua forma più semplice (es. n^o 9 = pp. 168-79), dotato di un *prothema* (es. n^o 26 = pp. 342-52), suddiviso tra omelia del mattino e *collatio* serale (es. n^o 10 = pp. 180-94 + *collatio* pp. 194-200). Talvolta, come già si accennava, vengono presentate più *reportationes* dello stesso sermone (es. n^o 1 = pp. 68-82 + *rédaction brève* pp. 83-86). Ogni redazione di ciascun sermone (nel caso della pubblicazione di una sola redazione, ciò coincide evidentemente con l'unità) è corredata da un breve cappello introduttivo, nel quale vengono segnalate le edizioni precedenti (con costante riferimento all'*Opera omnia*, in particolare ai voll. V, *Opuscula varia theologica*, Ad Claras Aquas 1891 e IX, *Sermones de tempore, de sanctis, de b. Virgine Maria et de diversis*, Ad Claras Aquas 1901) e l'elenco dei testimoni, come vengono pure discussi l'autenticità del sermone e altri problemi relativi alle redazioni.

L'edizione vera e propria, realizzata con un sistema di scrittura informatica, presenta il testo stabilito accompagnato in una prima fascia dall'apparato delle varianti, e, nella seconda, da un ricco repertorio delle fonti. Il primo volume raccoglie i sermoni domenicali e quelli delle feste del Signore (secondo l'ordine dell'anno liturgico); il secondo comprende i sermoni dei santi (secondo la successione del calendario francescano del Duecento), e indici dei manoscritti usati, delle citazioni scritturistiche, delle fonti individuate, dei *thematata*, dei *prothemata*, delle *distinctiones*.

In realtà, stante la mancanza di ogni discussione prettamente filologica circa la tradizione di ciascun sermone, non è sempre chiaro secondo quali criteri sia stato stabilito il

ZOTTO - L. SILEO, Roma, Città Nuova: risultano sino a ora comparsi i voll. J.G. BOUGEROL, *Introduzione generale*, 1990; *Commento al Vangelo di san Giovanni*, 2 voll., a c. di J.G. BOUGEROL, 1990-1991 (VII/1-1); *Sermoni domenicali*, a c. di J.G. BOUGEROL, 1992 (X); *Opuscoli spirituali*, a c. di M. MALAGUTI, 1992 (XIII) e *Opuscoli teologici*, I, a c. di L. MAURO, 1993 (V/1).

² Ci si limita a ricordare due recenti pubblicazioni in volume: Sancti Bonaventurae *Sermones Dominicales*, studio et cura J.G. BOUGEROL, Grottaferrata 1977 (Bibl. franc. schol. Medii Aevi, 27) e Sancti Bonaventurae *Sermones de tempore. Reportationes sermonum s. Bonaventurae iuxta codicem mediolanensem Ambros. A 11 sup.*, ed. J.G. BOUGEROL, Grottaferrata 1988 (Bibl. franc. schol. Medii Aevi, 28) (II ed. Paris, Les Éd. franciscaines, 1990). Una bibliografia di p. Bougerol, aggiornata alla data di pubblicazione del volume, è in *Bonaventuriana. Miscellanea in onore di Jacques Guy Bougerol ofm*, a c. di F. DE ASÍS CHAVERO BLANCO, Roma 1988 (Bibl. Pont. Atheni Antoniani, 27), 11-16. Si veda ora anche J.G. BOUGEROL, *La nouvelle édition critique des sermons de saint Bonaventure. Un bilan*, «Revue Mabillon», n.s., 4 (1993), 49-82.

³ Si precisa che per l'appunto la raccolta *de diversis* comprende sermoni dei quali non sono pervenuti se non alcuni schemi direttamente attribuibili al santo, che quindi non si curò di redigere un testo ufficiale di tali prediche.

testo proposto (*textus receptus? codices plurimi? codex optimus?*), né se l'apparato accolga sempre lezioni sinceramente da rifiutare o non piuttosto varianti talvolta chiaramente erronee (come il *dilectio* per *devotio* del n° 2, p. 89 l. 66)⁴, talaltra invece probabilmente autentiche (es. n° 220, p. 295 ll. 65-67: «et tunc iugum Domini est suave; unde in Evangelio: Iugum meum suave est et onus meum leve. Secundo est salutiferum; unde in Luca [...]»); dall'apparato si ricava l'esistenza della lezione del ms. Paris, Bibl. Nat., Lat. 15034 che pare proprio essere quella corretta: «et tunc iugum Domini est suave, salutiferum et gloriosum. Primo dico si spontanea voluntate tollamus crucem Christi, est nobis iugum Domini suave; unde in Evangelio: Iugum meum suave est et onus meum leve. Secundo est salutiferum; unde in Luca...»), talaltra ancora appartenenti a *reportationes* diverse della medesima predica (es. n° 9, pp. 168-79; non chiaro il caso del n° 24, pp. 332-41).

Un'ultima osservazione, non del tutto accessoria. Stante la ricchezza anche inventiva del linguaggio bonaventuriano⁵, l'indice delle *distinctiones* offre, al lessicografo latino medioevale, ma in generale a chi si interessa alla semantica del latino ecclesiastico (come pure dei volgari), un utile strumento di lavoro. Infine si aggiungerà che in alcune *reportationes* latine sono inserite espressioni in piccardo (pp. 42-43): in particolare il sermone 44, tenuto originariamente in volgare (e Bonaventura precisa di predicare «licet ego nesciam bene loqui gallice») conserva un cospicuo numero di tali inserzioni, probabili frammenti dell'autentica voce del santo.

EDOARDO BARBIERI

Sacrum commercium sancti Francisci cum domina Paupertate, a cura di STEFANO BRUFANI, S. Maria degli Angeli - Assisi, Edizioni Porziuncola, 1990 (Medioevo francescano. Testi, 1). Un vol. di pp. 183.

La scarsità di edizioni critiche recenti e di approfondite indagini sulla complessa storia

dei testi francescani ascrivibili al Duecento costituisce ancora, a distanza di un secolo dall'opera del Sabatier, una *crux* per gli studiosi. Molte ipotesi, pur ingegnosamente formulate, possono infatti trovar conferma o meno proprio grazie all'analisi della tradizione manoscritta, come pure sulla scorta di essa è possibile sollevare problemi o individuare chiarificazioni. Il lavoro di Stefano Brufani offre un importante contributo in tale direzione.

Il *Sacrum commercium* è infatti un'opera tanto nota quanto soggetta ad affrettate interpretazioni e a letture parziali: l'interesse nei suoi confronti venne sollecitato dagli studi danteschi di fine Ottocento, che la considerarono un utile sussidio per l'interpretazione del IX canto del *Paradiso*; più tardivo fu il suo ingresso nel dibattito degli studi francescani, in quanto ritenuta una composizione lontana dal periodo delle origini.

Storia di un testo difficile, dunque, la cui fortuna viene attentamente esaminata nell'Introduzione (*Ideologia della povertà ovvero povertà dell'ideologia*, pp. 1-55). Il *Sacrum commercium* venne infatti letto secondo una linea interpretativa che potremmo definire storica fino alla metà degli anni Sessanta del nostro secolo: in esso si videro riflesse le polemiche tra i Francescani e i precedenti Ordini monastici (d'Alençon), oppure i dissidi interni all'Ordine minoritico tra zelatori della povertà e sostenitori di una sua osservanza moderata (Sabatier). In tempi recenti si è invece considerata più opportuna una lettura in chiave teologica che permette di cogliere appieno la novità del *Sacrum commercium*: esso ripercorre la storia della salvezza, a partire dalla creazione dell'uomo fino al supremo sacrificio della croce di Cristo, allo scopo di porre i fondamenti di una «nuova teologia tutta centrata sulla povertà; questa, assolutamente solidale con il Cristo e completamente identificata in lui, finisce per sovrapporsi in più passaggi al ruolo salvifico del Salvatore stesso» (p. 31).

L'attenta valutazione di questi aspetti dell'opera, nonché lo stile incisivo e polemico, inducono a riconsiderare anche il problema della sua datazione (*Apologia della povertà*, pp. 34-50). Il p. d'Alençon, il primo editore, aveva infatti indicato, sulla scorta della nota contenuta in uno dei codici da lui utilizzati, il luglio 1227 come data di composizione e ne aveva attribuito la paternità al ministro generale Giovanni Parenti (1227-1232); tale ipotesi venne accolta anche dal Sabatier: il *Sacrum commercium* era dunque da considerare una delle più significative fonti sulle origini del-

⁴ Dove la correzione per congettura viene però curiosamente segnalata nel testo tra parentesi uncinate, secondo la norma comunemente adottata per le integrazioni congetturali (es. stesso sermone, p. 88 l. 38 (*prima*)).

⁵ Si tenga anche presente il *Léxique de saint Bonaventure*, publ. par J.G. BOUGEROL, Paris, Éd. franciscaines, 1969.