

AFH 91 (1998) 1-2

## NOTAE BIBLIOGRAPHICAE

### FRANCISCANA

\* Anciens couvents et monastères franciscains français "classés" ou "inscrits" parmi les monuments historiques en 1997. – La liste publiée dans le *Journal Officiel de la République Française. Lois et décrets* (J.O.) des 6-7 avril 1998, p. 5402-19, fait mention de trois édifices ou vestiges d'édifices ayant respectivement appartenu, avant 1789, aux Clarisses, aux Cordeliers et aux Capucins. 1) *Montigny-lès-Vesoul* (70 Haute-Saône), l'ancienne "abbaye" (sic) des Clarisses Urbanistes ("ensemble des maisons canoniales [?] subsistantes...", y compris le cas échéant leur jardin; quartier abbatial; cour, y compris les murs de soutènement sur la rue au sud, et jardin en contrebas de l'entrée ouest..."; cadastre AB 310, 311, 98, 329, 328, 327, 85-92, 324, 323, 322, 306, 308, 95, 307, 377, 100): ensemble classé le 25 avril (J.O., 5415 a). L'église avait été "inscrite" le 3 septembre 1974 (AFH 69, 1976, 262). Monastère fondé en 1286, fermé en 1792. *Revue d'Histoire Franciscaine* 2 (1925) 395, 398-402, et 4 (1927) 499 (notice, avec références); John R.H. Moorman, *Medieval Franciscan Houses*, New-York 1983, 625. 2) *Arles* (13 Bouches-du-Rhône), "le clocher et les vestiges de l'ancien couvent des Cordeliers", et "la chapelle des Pénitents-Gris, y compris les peintures murales", inclus dans l'Ecole Saint Charles, 2-2 bis, rue de la Calade, 1-3, rue Diderot, rond-point des Arènes (Cadastre, AE 99, 105, 106, 107): classés le 17 juillet (J.O., 5403 b). L'implantation franciscaine à Arles remonte vraisemblablement aux alentours de 1222; Conventuels de Provence. Les bâtiments classés sont sans doute ceux du couvent transféré intra muros à l'époque de la guerre de Cent Ans (1360-1361). AFH 4 (1911) 607-9, 68 (1975) 222; *La France Franciscaine* 2 (1913) 136; *Rev. d'Hist. Francisc.* 7 (1930) 335, 351; Richard W. Emery, *The Friars in Medieval France...*, New-York-London 1962. 38; Moorman, 30. 3) *Valence* (26 Drôme), l'"ancienne chapelle des Capucins, dépendant actuellement de la direction départementale de l'équipement...", 4, place Laënnec" (Cadastre, AB 522): inscrite le 24 octobre (J.O., 5406). Couvent fondé en 1611; Province de Lyon. *Rev. d'Hist. Francisc.* 4 (1927) 513, 8 (1931) 235; *Lexicon Capuccinum...* Rome 1951, col. 1771. – Quatre anciens couvents mendiants non franciscains ont fait l'objet d'arrêtés d'inscription: le 17 février, celui des Minimes de Roussilon (38 Isère; J.O., 5408 b); le 10 avril, celui des Augustins de Montoire-sur-le-Loir (41 Loir-et-Cher; J.O., 5409 b); le 21 mai, celui des Augustins de Champlitte (70 Haute-Saône; J.O., 5414 b); et le 17 septembre, l'église des Carmes de Pertuis (84 Vaucluse; J.O., 5417 b).

HUGUES, DEDIEU, OFM

\* *Antonio uomo evangelico*. Convegno di studi nell'VIII Centenario della nascita e nel 50° di proclamazione a Dottore della Chiesa (Bologna, 22-23 febbraio 1996), a cura di Guido Ravaglia. -40125 Bologna, Edizioni Francescane di Bologna, Via Guinizelli 3.-35123 Padova, Centro Studi Antoniani, Piazza del Santo 11, 1997. -240 x 170 mm, 237 p. – Apre il volume Carlo Paolazzi ("Francesco, la teologia e la «lettera a frate Antonio»", pp. 39-61) che, dopo aver polemizzato contro le cautele (peraltro giuste) della recente storiografia circa gli scritti da attribuire a Francesco, ribadisce in modo convincente l'autenticità della lettera ad Antonio, per poi passare ad una minuziosa esposizione del brevis-

simo testo, focalizzando le questioni da esso sollevate: l'appellativo di "episcopus" dato ad Antonio; il perché del suo imbarazzo, che lo spinge a ricorrere a Francesco; i motivi che spingono Francesco ad approvare l'insegnamento teologico di Antonio; il senso della teologia per Francesco. Il metodo adottato, pur confortato dal confronto con testi agiografici e normativi, privilegia l'analisi semantica, impiegata anche per mostrare alcune corrispondenze tra l'epilogo dei Sermoni domenicali di Antonio e il cap. XVII della Regola bollata. Analogo interesse per il linguaggio, ma con taglio teologico-filosofico, dimostra Vincenzo Cherubino Bigi ("Il senso francescano del sapere nei «sermones dominicales et festivi» di Antonio di Padova", pp. 63-77), che - con riferimenti bibliografici abbastanza scarni - inserisce il concetto antoniano del sapere all'interno della tradizione di pensiero francescana e sanfrancescana, che fa del sapere uno strumento dell'amore. Il lungo intervento di Giuseppe Nocilli ("Sant'Antonio di Padova maestro di vita consacrata, con riferimenti al pensiero agostiniano e francescano", pp. 79-129) delinea le caratteristiche del perfetto religioso ricavabili dall'opera di Antonio, quali la contemplazione, la sequela di Cristo, l'attenzione per la vita comunitaria, confrontandole con le due fonti del pensiero del santo, quella francescana e quella agostiniana. Ancora prevalente l'interesse teologico-pastorale nelle due relazioni seguenti: José Saraiva Martins ("La predicazione come mediazione culturale e pastorale nei «sermones» di Antonio di Padova", pp. 131-49) contestualizza l'azione di Antonio nella svolta epocale della cultura nel corso del Duecento, e ne esamina i *Sermones* a conferma del carattere di correzione etico-dottrinale e consolazione spirituale assunto dalla sua predicazione; Roberto Zavalloni dopo aver accennato alle fonti culturali e religiose di Antonio, entra nel tema scelto ("Antonio di Padova maestro di formazione pastorale", pp. 151-66), trattando i metodi e i contenuti della sua opera come "formatore di formatori" in campo ecclesiale. Esplicitamente filosofico, invece, il contributo di Fabio Gambetti ("Elementi filosofici dei «sermones» di sant'Antonio", pp. 167-81), in cui si cerca di ricostruire la visione filosofica della realtà implicita nei *Sermones*, confrontandola con le sue fonti di tradizione agostiniana e con le sollecitazioni - francescane e non - del primo Duecento, con particolare attenzione alla teologia, all'antropologia, alla cosmologia, all'epistemologia, all'ermeneutica. Ovidio Capitani ("«Sacra pagina», teologia e diritto a Bologna tra la fine del secolo XII e gli inizi del XIII", pp. 191-207) sgombra anzitutto il campo dall'idea di un'influenza dell'ambiente bolognese su Antonio, evidenziandone piuttosto l'eccezionalità della cultura biblica rispetto all'area italiana, come registrato, in termini naturalmente miracolosi, dalle fonti agiografiche. In questo senso la scelta di Francesco - il cui evangelismo è d'altra parte ben diverso dal biblismo di Antonio - appare fortemente meditata e non certo dovuta ai presunti successi antiereticali dell'ex canonico: l'interesse antoniano, più che antiereticale, è piuttosto rivolto al problema della deviazione dai modelli scritturali (causata anche dal rischio di ridurre la vita religiosa all'osservanza di norme esterne), che egli ritiene guida sicura per l'agire umano, senza i dubbi di Abelardo o Pietro Lombardo. Completano il volume i saluti introduttivi del provinciale Gilberto Soracchi e del cardinale Biffi, le conclusioni di José Antonio Merino, la sintesi di Giovanni Motta ("Linguaggio e pensiero in Antonio", pp. 15-38), che è anche una discussione di alcuni degli elementi più significativi emersi dal vivo del convegno.

Il convegno si caratterizza non tanto per un taglio strettamente storico, quanto per il diffuso interesse, sotteso a quasi tutte le relazioni, per l'attualità del personaggio Antonio per la vita religiosa odierna, esplicitamente tematizzata dall'intervento di Achille Ardigò ("Le insicurezze delle culture mondane e la cultura evangelica alla fine di questo secolo", pp. 209-217) ed esemplificata dall'analisi simbolica di alcuni elementi dell'iconografia del santo da parte di Maurizio Malaguti ("Antonio ci porta alla luce delle origini", pp. 183-189). Non sempre, tuttavia, la preoccupazione celebrativa o apologetica (ricorrente, ad esempio, la giustificazione degli studi teologici), o anche soltanto attualizzante (frequente il richiamo al Vaticano II), è tenuta opportunamente disgiunta dall'analisi rigorosamente storica e storico-filosofica.

DANIELE SOLVI