

traduttore: avendo notato come manchi il commento alla pericope dell'adultera (come è noto, questo passo è ignorato dalla tradizione bizantina almeno fino al sec. XII), Burgundione cerca di darsene una spiegazione: è stato il Crisostomo ad omettere il commento a questa parte, perché la lettura che egli fa del Vangelo giovanneo rileva in modo particolare la divinità del Cristo: in questo episodio il Cristo agisce in modo umano, non divino: perciò egli ne ha ommesso il commento. L'edizione del Classen si basa su undici manoscritti: altri ne possono esistere, per ammissione dello stesso autore, ma già questa prima edizione è sufficiente per rendere « leggibile » il testo.

Si è già notato il carattere di completezza che quest'opera del Classen riveste: essa rivela da parte dell'autore una profonda esperienza di molti campi e molte discipline, dalla storia alla filologia alla giurisprudenza. Nell'affrontare una personalità poliedrica come quella del Burgundione, anche lo studioso deve possedere una conoscenza non solo ampia, ma anche sicura di differenti rami della scienza. Le note che qui segniamo sono piccole glosse, che non vogliono mettere in discussione il pregio dell'opera, ma solamente apportare qualche contributo ed approfondimento.

Pp. 9-10. Non è convincente l'idea del Classen circa la traduzione di SCEMA nell'iscrizione tombale. Secondo l'autore « schwieriger ist die Deutung von *scema*, und die älteren Herausgeber haben wohl etwa den richtigen Sinn getroffen, wenn sie *gemma* gedruckt haben ». Nell'espressione *scema magistrorum... diuturna* la parola ha piuttosto il valore di « modello, norma, canone ». Si tratta ovviamente del gr. *σχῆμα*, con un metaplasmo alla declinazione femminile (*scema... diuturna!*) e con un valore press'a poco simile a quello di *dogma*, che ricorre pochi versi più avanti. L'uso libero del lessico in tutta l'iscrizione è attestato anche da altri fatti: soltanto con un uso molto impreciso dei termini Burgundione può essere chiamato *poeta* (10 b). Desta qualche perplessità la traslitterazione: se non è un semplice errore del lapicida, che anche altrove ha scritto CVIS per CVI (riga 12 b), si dovrà ammettere che in tutta l'iscrizione le parole greche sono traslitterate in maniera estremamente approssimativa: cfr. 10 b *sichem* per *ψυχῆν*.

P. 64. Giustamente Classen osserva che certe frasi del Burgundione si intendono unicamente con l'aiuto del greco, tuttavia l'esempio scelto per dimostrare quest'asserzione, cioè l'inizio della versione di Nemesio, non è pertinente. Infatti la versione « ex eo autem quod intellectualis dicitur anima dubitationem habente » si spiega solo se si tien conto del testo greco quale appare nel cod. *Vaticano Chigi* R.IV.13 (= K della mia ed. di Nemesio) che, come molti altri mss. di Nemesio (= ΠΒFAD), ha ἐκ τοῦ δὲ νοεράν λέγεσθαι τὴν ψυχὴν ἀμβολίαν ἔχοντος e non τοῦ δὲ... ἔχοντος (= HP e i recenziatori), come legge Matthäi. Si veda a questo proposito il mio articolo, in cui ho tentato di riconoscere nel *Chigiano* il

modello usato da Burgundione (« Rendiconti dell'Istituto Lombardo », 105, pp. 621 s.). Aggiungo qui che la lettura di questo saggio del Classen mi ha ulteriormente convinto nella mia idea: il fatto che nel ms. si trovi un quinternione scritto da una mano diversa dal resto e nel quale la sutura con la parte precedente è imperfetta, fa pensare al lavoro cominciato contemporaneamente da due copisti, esattamente come usava Burgundione. Evidentemente uno di questi due copisti trascrisse un solo quinternione, abbandonando subito il lavoro per motivi che non possiamo conoscere. Per *incidens* noto che ai manoscritti contenenti la versione di Nemesio andrebbero aggiunti i due seguenti: Bologna, Collegio di Spagna, 45 (già 19); Bergamo, Biblioteca Civica Cardinal Mai, Δ.4.10: essi indicano come data della versione rispettivamente il 1165 e il 1155; entrambi sono ignoti al precedente editore, il Burkhard, così come il ms. *Urbinate latino* 485 della Vaticana, che è viceversa citato dal Classen.

Nello *stemma codicum* non farei di *H* qualcosa di separato rispetto a *FI*: è ben vero che spesso le varianti si incrociano rendendo difficile il giudizio, peraltro sempre malsicuro in testi brevi, tuttavia le congruenze in errore tra (*F*)*H**I* che incontriamo, per esempio, alle righe 68; 78; 148 e anche 65/66 fanno pensare a un'origine comune di *FHI* (e la variante di r. 78 non è certo dovuta ad errore meccanico!). Nel testo alla r. 5 leggeremmo « Constantinopolim (missus) » con *FHI*, anziché all'ablativo, come hanno gli altri manoscritti. Questo, senza turbare ulteriormente lo stemma proposto dal Classen, che è in sé solidamente motivato, salvo il particolare di cui sopra.

MORENO MORANI

WILLIAM OF AUVERGNE, *De Trinitate*, An Edition of the latin text with an Introduction by B. SWITALSKI, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1976. Un volume di pp. XIV-269.

Il trattato di cui Bruno Switalski pubblica l'edizione critica costituisce la prima parte del *Magisterium sapientiale ac divine*, in sette parti, del teologo e filosofo Guglielmo d'Auvergne (1180-1249), professore all'università di Parigi dal 1223 al 1228 e poi vescovo della stessa città dal 1228 alla morte. Coinvolto nello sciopero universitario del 1229-1231, al punto che il papa Gregorio IX gli mandò una lettera di rimprovero per la mancanza di iniziative di fronte all'abbandono di Parigi da parte dei professori e degli studenti (il vescovo di Parigi era cancelliere dell'università), a Guglielmo si deve la prima immissione nel corpo docente di maestri appartenenti agli ordini mendicanti, con la nomina del domenicano Rolando da Cremona a titolare della cattedra di teologia. L'azione pastorale di Guglielmo fu molto incisiva:



si impegnò a fondo nel correggere le manchevolezze morali del clero e del popolo; più volte si oppose ai cumuli di benefici ecclesiastici; vigilò assiduamente sull'ortodossia delle opere in circolazione.

Sul piano più specificamente dottrinale, Guglielmo d'Auvergne rientra senz'altro nel numero di quei maestri che, nella prima metà del sec. XIII, sostennero un aristotelismo neoplatonizzante. La lettura delle opere di Aristotele, che nell'occidente latino veniva fatta per la prima volta in quei decenni, aveva inizialmente creato l'impressione di una facile concordabilità tra il pensiero cristiano tradizionale, ispirato all'agostinismo, e le dottrine dello Stagirita: questo facile concordismo traeva origine, più che dalla formazione mentale dei lettori, dal fatto che i testi aristotelici erano letti secondo l'interpretazione che ne avevano dato gli arabi, Avicenna in particolare, nella sua monumentale parafrasi *Liber curae o Liber sufficientiae*.

Proprio come aristotelismo avicennizzante è stata qualificata dagli storici la speculazione del d'Auvergne, per la frequenza dei richiami, impliciti o espliciti, alla filosofia di Avicenna e del maestro di questi, Alfarabi. Nessuno studioso aggiornato può tuttavia affermare che l'uso delle fonti, siano esse aristoteliche o arabe, sia fatto da Guglielmo in modo acritico: una smentita di siffatte ipotesi viene proprio dal Prologo e dai primi tredici capitoli del *De Trinitate*. Mentre il Prologo parla di tre « modi cognoscendi », la profezia o rivelazione, la fede e la dimostrazione razionale, nei primi tredici capitoli Guglielmo enuclea una vera e propria metafisica, di cui Avicenna è in parte l'ispiratore e in parte il bersaglio critico. Avicenniana è la distinzione iniziale fra l'ente per essenza, « cuius essentia est ei esse » (p. 17), e l'ente per partecipazione, « in habendo scilicet quoddam, quod nullo modo cum essentia ipsius entis est res una » (ibid.). L'ente per partecipazione presuppone l'ente per essenza, secondo una consequenzialità necessaria: « modus dicendi secundum quid non potest esse absque modo dicendi simpliciter. Et si de nullo dicitur simpliciter, impossibile est, ut de aliquo dicatur secundum quid; nisi enim de primo diceretur simpliciter, secundum quid diceretur de toto » (p. 20). Dell'essere per essenza così semantizzato si mostrano l'esistenza necessaria (cap. II), il suo esser primo, l'incausabilità, l'eternità, l'incorruttibilità e la semplicità (capp. III-V). Dell'essere per partecipazione, avicennianamente definito « esse indigentiae, et esse possibile, et esse falsum, et esse fluens, et pendens » (p. 35), si analizza invece la costitutiva composizione di essenza ed essere (cap. VII), per spiegarne poi la derivazione dall'essere primo. Ed è su questo punto che Guglielmo d'Auvergne si distacca da Avicenna e dai filosofi « peripatetici » in generale, cui rimprovera di essere « homines debilis cogitationis » (p. 48) per avere asserito la necessità della creazione del mondo da parte di Dio, argomentando dal principio « quod nisi totum faceret, quod posset et sciret facere, eo ipso avarum se aut invidum argueret »

(p. 49), e di avere di conseguenza sostenuto l'eternità della creazione stessa, « eo quod externa non induxerunt ipsum » (p. 66).

Per il D'Auvergne Dio non crea necessariamente, perché non si comporta come gli agenti naturali, ma crea liberamente, per un atto di volontà, « a modo di artista », secondo la felice espressione di un grande studioso di Guglielmo, Amato Masnovo. Alla volontarietà della creazione, e alla conseguente temporalità della stessa, sono dedicati due densissimi capitoli, il nono e il decimo, mentre nei tre capitoli successivi sono messe in risalto l'immutabilità della volontà, la liberalità e la bontà del creatore nel produrre nuovi enti. Si chiude così la prima parte del *De Trinitate*, condotta con metodo razionale intorno a temi metafisici. Nella seconda parte (capp. XIV-XLIII), la trattazione configura sempre un'indagine razionale, nel senso che il ricorso all'autorità della scrittura è minimo, ma riguarda temi tipicamente trinitari: le relazioni fra le tre persone divine; le vestigia della Trinità nelle creature; le proprietà delle nozioni divine (paternità, filiazione, spirazione). La terza parte del trattato è sviluppata in un unico, lungo capitolo (il XLIV), dedicato ai vari predicamenti e ai diversi modi di predicazione relativi alla divinità.

Pur non avendo la competenza per entrare in merito ai criteri usati per produrre questa edizione critica, che peraltro ci pare eccellente, riteniamo che essa sia di grande utilità per gli studi della cultura scolastica e, in particolare, per gli storici della filosofia medioevale.

ALESSANDRO GHISALBERTI

ROBERT KILWARDBY, *De ortu scientiarum*, A. G. JUDY ed., « Auctores Britannici Medii Aevi », 4, British Academy - London, Pontifical Institute of Medieval Studies - Toronto 1976. Un volume di pp. VIII-255.

Si tratta della edizione critica del *De ortu scientiarum* dell'inglese Robert Kilwardby, domenicano, vissuto tra il 1200 circa e il 1279, priore provinciale dei domenicani inglesi dal settembre 1261 e arcivescovo di Canterbury dal 1272. La sua carriera accademica invece si colloca più o meno fra il 1231 e il 1255. Egli fu infatti professore ed anche rettore dell'Università di Parigi. Per quanto riguarda le sue posizioni filosofiche il Kilwardby si colloca fra i seguaci della filosofia agostiniana pre-tomistica.

L'opera è considerata una delle più interessanti introduzioni alla filosofia del Medioevo. La fonte principale è Aristotele, dei cui scritti pare che Kilwardby abbia fatto parecchi commenti, a noi però sconosciuti. Da Aristotele prende infatti le mosse il discorso sulla divisione delle scienze, discorso del resto non insolito, perché è facilmente riscontrabile già in Boezio, Isidoro di Siviglia, Ugo di S. Vittore, Gundissalinus e in altri con-