

di affrontare i problemi da un punto di vista filosofico. D'altra parte i suoi temi e le sue problematiche esigono una dimensione di riflessione di largo respiro che giunga alla « fondazione » del discorso. L'opera dell'Acquaviva chiama in causa il filosofo del sacro, che reciprocamente trova in questa opera non solo materiale di documentazione, ma stimolanti prospettive metafenomenologiche.

CHIARA RUSCONI SARACENO

GUGLIELMO CORTI, *Il « Tractatus de gratia » di Guglielmo d'Auvergne*, Roma, Corona Lateranensis, 7, 1966. Un volume di pp. 67.

Gli studi fondamentali del Gilson e del Masnovo, soprattutto, ci hanno abituato a considerare Guglielmo d'Auvergne come un pensatore robusto e meritevole di occupare un posto di primo piano fra i maestri della prima metà del sec. XIII. Il volume del Corti quindi, per il solo fatto di mettere a disposizione degli studiosi un testo rimasto fino ad oggi inedito, sarà accolto con favore dai medioevalisti.

Al merito di aver curato l'edizione critica del breve « Tractatus de gratia » l'A. aggiunge anche quello di averlo fatto precedere da un'ampia introduzione critica nella quale il lettore trova tutto quanto è utile conoscere per dare il giusto valore al trattato stesso.

Nella prima delle quattro parti dell'introduzione l'A. stabilisce l'autenticità dell'opuscolo e, contro l'opinione di precedenti studiosi del d'Auvergne antichi e recenti, dimostra che il « tractatus de gratia » e il « tractatus... contra Pelagianam Heresim » non sono due opere distinte, ma lo stesso scritto indicato dal d'Auvergne con denominazioni diverse.

Il posto dell'opuscolo nella serie di trattati che costituiscono le sette parti del *Magisterium divinale* o della « summa » teologica del geniale Vescovo di Parigi, viene subito dopo il *Cur Deus homo*; il *De gratia* infatti, come testimonia la tradizione manoscritta e come aveva intravisto il Landgraf, « si presenta come l'ultimo capitolo del trattato soteriologico » (p. 10).

Questa acquisizione critica obbliga l'A. a modificare la cronologia degli scritti del d'Auvergne stabilita dal Kramp e accettata dal Masnovo. E' quello che egli fa nella seconda parte dell'introduzione attraverso un riesame critico dei rimandi da un'opera all'altra, che si riscontrano nelle pagine del d'Auvergne.

Agli occhi dell'A. era molto importante stabilire che il *De gratia* è stato composto relativamente presto, comunque prima di altri trattati più vasti e speculativamente più maturi, come il *De virtutibus*, il *De Universo* e il *De Anima*. Nella terza parte dell'introduzione infatti egli, anticipando a quanto pare i risultati di « uno studio completo sull'argomento » (p. 24), si fa premura di ricordare che a proposito di ciascuno dei quattro argomenti invocati qui dal d'Auvergne per dimostrare la necessità della grazia, il Vescovo di Parigi « mostra, nelle opere successive, o di aver mutato alcune opinioni, o di aver compiuto uno studio più profondo, o di aver intravisto un'altra verità... » (pp. 24-25).

Non direi che l'A., nella ventina di pagine, in cui svolge il suo assunto, sia riuscito a delineare con precisione la dottrina della grazia quale risulta dalle altre opere del d'Auvergne. L'esposizione, forse per la sua voluta sommarietà, procede per accenni insufficienti a dare al lettore un'idea esatta delle dottrine di Guglielmo. Prendiamo in considerazione, per esempio, le pagine nelle quali l'A. discorre della dottrina della conoscenza di Guglielmo. La conoscenza umana — scrive il d'Auvergne svolgendo il primo argomento del *De gratia* — parte da un massimo di luce, quella data dai primi principii, luce che in seguito si estenua nelle conclusioni che da essi via via si ricavano: « Manifestum igitur est quod per inquisitionem disci-

plinalem depressio fit anime humane ab altitudine sua, idest ab alto primitiae cognitionis, et radicalis, et insuper elongatio a Deo...» (p. 51). E' una dichiarazione di sfiducia nella ricerca razionale, la quale invece di avvicinare l'uomo a Dio lo allontanerebbe sempre di più.

All'obiezione: S. Paolo insegna che l'uomo dalla considerazione del creato visibile si innalza alla conoscenza del Dio invisibile, il d'Auvergne ribatte: si tratta di una conoscenza di Dio che non è « nec salubris... nec meritoria aut Deo accepta » (p. 52).

A Dio — egli spiega — si rende l'onore e l'amore a cui ha diritto, solo con l'atto di fede, cioè con un'adesione assoluta alla rivelazione « contra proprias rationes et suasiones » (p. 57). Soltanto così l'intelletto umano supera se stesso per andare davvero incontro a Dio. Ora, siccome nessuno può superare con le sue forze i limiti della propria natura, è chiaro che l'uomo non può tornare, com'è suo dovere, a Dio senza l'aiuto della grazia.

Dopo aver detto che « questa argomentazione del *De gratia* è semplice, direi addirittura infantile » (p. 26), l'A. si volge al *De Universo* e al *De Anima* e in pochi punti delinea la dottrina del d'Auvergne sulla conoscenza umana in generale e di Dio in particolare, quale risulta nel *De Universo* e nel *De Anima*.

Lascio nella penna le osservazioni su questo o quel punto: mi limito a notare che non si vede l'utilità di tutta questa parte, dal momento che l'A. trascura di fondere in una sintesi coerente i dati dottrinali desunti dalle opere, e soprattutto non indica con precisione in che cosa gli sviluppi dottrinali del *De Universo* e del *De Anima* smentiscano o correggano l'argomentazione del « *De Gratia* ».

L'introduzione si conclude con l'elenco dei Manoscritti e con qualche accenno sui rapporti esistenti fra di essi.

La quinta parte del volume, da p. 44 a p. 66, è presa dal testo critico del *Tractatus*. Ciascuna pagina è divisa in due settori: in alto c'è il testo; in basso, nelle note, le varianti dei codici. La trascrizione del testo è per lo più corretta: ho notato però qualche evidente inesattezza, non so, se di trascrizione o di stampa.

A p. 49, riga 47, per esempio si legge « motinius » al posto di « motibus »; a p. 51, riga 21, si incontra un « cuis » invece di un « cuius »; nella pagina seguente, riga 20, si legge « credulitas » al posto, evidentemente, di « credulitatis »; a p. 58, riga 4, ci si imbatte in un « evidentioni », da sostituire con « evidētis » o « evidētioris ».

EFREM BETTONI

ANNELIESE MAIER, *Ausgehendes Mittelalter, Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14. Jahrhunderts*, I, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1964. Un volume di pp. VII-507.

Tutti gli studiosi saranno grati al compianto D. Giuseppe de Luca per aver indotto l'A. a raccogliere in volume i suoi articoli apparsi nell'arco di un ventennio su varie riviste.

La raccolta, come ci avverte la breve Prefazione, prenderà due volumi; questo che abbiamo fra le mani è il primo e contiene 17 saggi raggruppati badando ad una certa affinità della materia trattata.

All'ingrosso io distribuisco i 17 saggi in tre gruppi: il primo abbraccia i primi cinque; nel secondo rientrano i sette saggi che seguono immediatamente; il terzo invece comprende gli ultimi cinque.

Nel ripubblicare i suoi articoli l'A. ha seguito il criterio di riprenderli nel testo originario, rimandando in *Appendice* eventuali ritocchi o aggiunte richiesti dal continuo progresso degli studi in materia o dall'approfondimento della riflessione personale.