



# MEDIAEVAL SOPHIA

Studi e ricerche sui saperi Medievali

Peer e-Review annuale dell'Officina di Studi Medievali

Direttore  
Giuseppe Allegro

Vicedirettore  
Armando Bisanti

Direttore  
editoriale  
Diego Ciccarelli



MEDIAEVAL SOPHIA 19  
(gennaio-dicembre 2017)



STUDIA

Ezio ALBRILE, <i>Paracelsiana taurinensia. Altri frammenti di ermetismo alchimico</i>	1
Gavina COSTANTINO, <i>Le comunità urbane ebraiche di Sicilia tra subordinazione giuridica e autonomia giudiziaria</i>	39
Franco D'ANGELO, <i>Uno scarico di immondizie osservato come sviluppo di contrada cittadina. Revisione delle ceramiche medievali e rinascimentali rinvenute nel 1974 nel convento di San Francesco di Assisi a Palermo</i>	47
Salvina FIORILLA, <i>Apparechiamo la tavola: ceramiche da cucina e da mensa nelle collezioni del Museo della ceramica di Caltagirone</i>	71
Concetto MARTELLO, <i>Anima e conoscenza nel Dragmaticon di Guglielmo di Conches</i>	89
Gabriele PAPA, <i>È possibile pensare la hikma come finis ultimum secundum quid? Avicenna, Maritain e l'utilità (manfa'a) della metafisica</i>	105
Maria Teresa RODRIQUEZ, <i>Note sulla storia della biblioteca del S. Salvatore di Messina</i>	121
Andrea VELLA, <i>L'onnipotenza divina in una quaestio di Giovanni di Jandun</i>	137

## POSTILLAE

Alessio ARENA – Massimo BONURA, *Tommaso di Cantimpré: le fonti di un filosofo della scienza e teologo* 145

Gabriele ESPOSITO, *Le origini della storiografia arturiana: Gildas e il De excidio Britanniae* 149

## NOTITIAE

*Antonio di Padova e le sue immagini*. 44° Convegno Internazionale di studi. Assisi, Società Internazionale di Studi Francescani, 13-15 ottobre 2016 (Simona MARTORANA) 181

*Il favore di Dio. Metafore d'elezione nelle letterature del Medioevo*. VI Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo. Torino, Università degli Studi, Scuola di Scienze Umanistiche, 7-9 giugno 2017 (Simona MARTORANA) 185

## LECTURAE

189

Maria Teresa BROLIS, *Storie di donne nel Medioevo*, Prefazione di Franco Cardini, Il Mulino, Bologna 2016, pp. 170, ISBN 978-88-1526-800-6 (FRANCESCO AFFRONTI)

«MEMINISSE IU VAT». *Studi in memoria di Violetta de Angelis*, a cura di Filippo Bognini, prefazione di Gian Carlo Alessio, Pisa, ETS, 2012, pp. 782, ill., ISBN 978-884673393-1 (ARMANDO BISANTI)

*STUDIA HUMANITATIS. In memoria di mons. Andrea Ruggiero*, a cura di Teresa Piscitelli, Marigliano (NA), Libreria Editrice Redenzione, 2015, pp. 232, ill. («Strenae Nola-nae». Collana di studi e testi diretta da Antonio V. Nazzaro, 11), ISBN 978-88-8264-603-5 (ARMANDO BISANTI)

Caterina Celeste BERARDI, *Linee di storiografia ecclesiastica in Sozomeno di Gaza*, Bari, Edipuglia, 2016, pp. 182 («Auctores Nostri. Studi e Testi di Letteratura Cristiana Antica». Collana diretta da Marcello Marin), ISBN 978-88-7228-807-8 (ARMANDO BISANTI)

Vittore BRANCA, *Studi sui cantari*, Firenze, Olschki, 2014, pp. XVI + 116 (Biblioteca di «Lettere Italiane». Studi e Testi, 75), ISBN 978-88-222-6330-8 (ARMANDO BISANTI)

Blossio Emilio DRACONZIO, *Medea*, a cura di Fabio Gasti, testo latino a fronte, Milano, La Vita Felice, 2016, pp. 174 (Saturnalia, 38), ISBN 978-88-7799-792-0 (ARMANDO BISANTI)

EGBERT OF LIÈGE, *The Well-Laden Ship*, translated by Robert Gary Babcock, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 2013, pp. XXVIII + 356 (Dumbar-ton Oaks Medieval Library, 25), ISBN 978-0-674-05127-0 (ARMANDO BISANTI)

Gabriele GIANNINI, *Un guide français de Terre sainte, entre Orient latin et Toscane occidentale*, Paris, Garnier, 2016, pp. 352, ill. (Classique Garnier. Recherches Littéraires Médiévales, 21), ISBN 978-2-406-05931-8 (ARMANDO BISANTI)

Carmelo LEPORE (†)-Riccardo VALLI, «*Considerandum nobis est*». *Un anonimo e negletto sermone sulla vita di san Barbato (BHL 974)*, Campolattaro (BN), Centro Culturale per lo Studio della Civiltà Contadina nel Sannio, 2016, pp. 92, ill., ISBN 978-88-906208-4-3 (ARMANDO BISANTI)

*NUOVI TERRITORI DELLA LETTERA TRA XV E XVI SECOLO. Atti del Convegno Internazionale FIRB 2012 (Venezia, 11-12 novembre 2014)*, a cura di Filippo Bognini, Venezia, Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, 2016, pp. 170, ill. (Filologie Medievali e Moderne. Serie Occidentale, diretta da Eugenio Burgio, 11/10), ISBN 978-88-6969-089-1 [pdf]; ISBN 978-88-6969-090-7 [stampa] (ARMANDO BISANTI)

Luca Carlo ROSSI, *Studi su Benvenuto da Imola*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2016, pp. VIII + 338, ill. (Traditio et Renovatio, 9), ISBN 978-88-8450-696-2 (ARMANDO BISANTI)

Eustaquio SÁNCHEZ SALOR, *Los poetas goliardos del siglo XII*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2015, pp. XIV + 642, ISBN 978-88-8450-567-5 (ARMANDO BISANTI)

*SCUOLE E MAESTRI DALL'ETÀ ANTICA AL MEDIOEVO. Atti della Giornata di Studi (Roma, 10 dicembre 2015)*, a cura di Laura Mecella e Luigi Russo, Roma, Edizioni Studium, 2017, pp. 176 (Cultura Studium, 89), ISBN 978-88-382-4434-6 (ARMANDO BISANTI)

VENANZIO FORTUNATO, *Vite dei santi Paterno e Marcello*, introduzione, traduzione e commento a cura di Paola Santorelli, Napoli, Loffredo, 2015, pp. 172 (Studi Latini. Collana diretta da Giovanni Cupaiuolo e Valeria Viparelli), ISBN 978-88-99306-3 (ARMANDO BISANTI)

Angelo PANARESE, *Storia e trascendenza. L'idea di Dio e della donna nel Medioevo*, Pietre Vive Editore, Locorotondo (Bari), 2016 (I fossili), 181 pp., ISBN 978-88-99-0761-91 (MARTINA DEL POPOLO)

*BIBLIOTECHE E BIBLIOTECONOMIA. Principi e questioni*, a cura di Giovanni Solimine e Paul Gabriele Weston, Roma, Carocci, 2015, pp. 570 (Beni culturali, 43), ISBN 978-88-430-7529-4 (LAURA MATTALIANO)

Mario ALBERGHINA, *La bottega di carta. Librai, arcivescovi e viceré nella Sicilia del Cinquecento*, Catania, Maimone, 2014, pp. 320, ill., ISBN 978-88-7751-379-3 (LAURA MATTALIANO)

Ezio ALBRILE, *L'illusione infinita. Vie gnostiche di salvezza*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2017 (Il caffè dei filosofi, 99), 132 pp., ISBN 978-88-5754-068-9 (VALERIO NAPOLI)

Giovanni SALADINO, *Le donne del Paradiso. Le dodici spose del Rasûl-Il-Llâh*, Roma, Saladino edizioni, 2016, 99 pp., ISBN 978-88-904826-7-0 (AGOSTINA PASSANTINO)

Luca PARISOLI, *Gioacchino da Fiore e il carattere meridiano del movimento francescano in Calabria*, Davoli Marina (CZ), iltesto editor, 2016, 180 pp., ISBN 978-88-99017-09-5 (MATTEO SCOZIA)

Riccardo CASTELLANA, *Storie di figli cambiati. Fate, demoni e sostituzioni magiche tra folklore e letteratura*, Ospedaletto-Pisa, Pacini, 2014, pp. 192 (Strumenti di Filologia e Critica, 18), ISBN 978-88-6315-723-9 (DOMENICO SEBASTIANI)

Xavier DONDEYNAZ, *La caccia selvaggia e le sue leggende*, prefazione di Sonia Maurra Barillari, Aicurzio (MB), Virtuosa-mente Edizioni, 2016, pp. 180, ISBN 978-88-9850015-4 (DOMENICO SEBASTIANI)

Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Il bestiario del papa*, Torino, Einaudi, 2016, pp. XVIII + 378, ill. (Saggi), ISBN 978-88-06-22654-1 (DOMENICO SEBASTIANI)

Michel PASTOUREAU, *Il maiale. Storia di un cugino poco amato*, traduzione italiana di Guido Calza, Firenze-Milano, Ponte alle Grazie-Salani, 2014, pp. 160, ISBN 978-88-6833-215-0 (DOMENICO SEBASTIANI)

*I CASTELLI DI TERRA DI LAVORO. Un viaggio tra cultura e sapori da scoprire*, a cura di Salvatore Costanzo e Ciro Costagliola, Napoli, Gruppo associati pubblitaf, 2011, 156 pp. (MARZIA SORRENTINO)

ATTIVITÀ OSM gennaio-dicembre 2016 279

ABSTRACTS, CURRICULA E PAROLE CHIAVE 285

## SEZIONE SPECIALE

ATTI DEL WORKSHOP INTERNAZIONALE *O estudo dos manuscritos iluminados e dos artefactos na Arqueologia da Idade Média: metodologias em comparação/Lo studio dei manoscritti miniati e lo studio dei manufatti in archeologia medievale: metodologie a confronto*. Lisbona, 13 febbraio 2015.

A cura di Maria Alessandra Bilotta, Catarina Tente e Sara Prata

Maria Alessandra BILOTTA-Catarina TENTE-Sara PRATA, <i>Introduzione</i>	301
Maria Alessandra BILOTTA, <i>Per lo studio delle circolazioni artistiche e culturali nella Penisola iberica nel Medioevo: la riscoperta di un frammento giuridico miniato bolognese conservato nella Biblioteca Pública di Évora fra storia, storia dell'arte e archeologia del libro</i>	307
Inês CORREIA, <i>Compreender a materialidade do manuscrito medieval no contexto de produção e uso. Um olhar sobre a Biografia do manuscrito Medieval</i>	343
Adriaan DE MAN, <i>Between Conimbriga and Condexe: the configuration of a medieval site</i>	359
Roberto FARINELLI, <i>Scritture esposte medievali e contesti archeologici: alcuni casi dalla Toscana meridionale</i>	367
Maria Marcos COBALEDA, <i>Estudio del ataurique almorávide a partir de las yeserías del Carmen del Mauror en el Museo de la Alhambra (Granada)</i>	383
Sara PRATA, <i>Objectos arqueológicos alto-medievais em contexto doméstico: o caso da Tapada das Guaritas (Castelo de Vide, Portugal)</i>	413
José Carlos QUARESMA, <i>A villa de Frielas na Antiguidade Tardia: evolução estratigráfica entre c. 410 e 525-550 d.C.</i>	431
Anne TOURNIEROUX, <i>Livres à lire, livres à voir. Mesurer le luxe de bibliothèques privées de la France du Nord et d'Italie septentrionale et centrale à la fin du Moyen Age (1400-1520)</i>	455
ABSTRACTS, CURRICULA E PAROLE CHIAVE	465



## L'onnipotenza divina in una *quaestio* di Giovanni di Jandun

Il passo analizzato nel presente articolo è tratto delle *Quaestiones* sulla *Fisica* che Giovanni di Jandun redige probabilmente intorno al 1315.<sup>1</sup> Nell'ultima *quaestio* sul quinto libro, la numero 14, il commentatore prende spunto da un passo di quello che nelle edizioni moderne del testo di Aristotele è il sesto capitolo del libro. Del brano vengono citate solo le prime tre parole: «Habet autem dubitationem».<sup>2</sup> Ora, in questa parte della traduzione di Guglielmo di Moerbeke della *Fisica* ci sono due frasi che cominciano con le parole citate, ed entrambe si trovano dopo il brano oggetto delle due *quaestiones* precedenti, che è quello di apertura del capitolo.<sup>3</sup> È possibile determinare che la frase da cui prende spunto la *quaestio* 14, che ha come oggetto la generazione, è la prima, in cui Aristotele si chiede se la stasi di ciò che non è sempre fermo sia oggetto di generazione, e, nel caso di una risposta positiva, se questa generazione coincida con la quiete,<sup>4</sup> e non la seconda, in cui lo Stagirita si interroga invece sulla possibilità di considerare contrari tra loro la quiete in un luogo e il moto dallo stesso luogo.<sup>5</sup>

Il legame tra il passo aristotelico di riferimento e il problema che Giovanni affronta è comunque tenue, perché la *quaestio* riguarda non la generazione della quiete ma l'eventuale seconda generazione di un ente che si sia corrotto: ci si chiede infatti se sia possibile che *lo stesso* ente torni ad esistere dopo essere venuto meno.<sup>6</sup> Giovanni, che propende per una risposta negativa,<sup>7</sup> cita tre argomentazioni in favore dell'opinio-

<sup>1</sup> Sulle *Quaestiones* di Giovanni sulla *Fisica*, cf. C. TRIFOGLI, «Averroes's Doctrine of Time and Its Reception in the Scholastic Debate», in P. PORRO (ed.), *The Medieval Concept of Time. The Scholastic Debate and Its Reception in Early Modern Philosophy*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 57-82, in partic. pp. 67-73. John Buridan, *Quaestiones super octo libros Physicorum Aristotelis (secundum ultimam lectionem). Libri I-II*, ed. by M. Streijger – P.J.J.M. Bakker, introduction by J.M.M.H. Thijssen, a guide to text by E.D. SYLLA, Leiden-Boston 2015, *passim*.

<sup>2</sup> GIOVANNI DI JANDUN, *Super octo libros Aristotelis De physico auditu subtilissimae quaestiones*, p. 83, verso, col. b, G.

<sup>3</sup> Nell'edizione cinquecentesca delle *Quaestiones* di Giovanni non è del resto indicato di quale delle sezioni in cui era diviso il testo aristotelico si tratti.

<sup>4</sup> EGIDIO ROMANO, *In libros De Physico auditu Aristotelis commentaria accuratissime emendata*, Venetiis 1502, p. 117, recto, col. a. Cito la versione della traduzione di Guglielmo di Moerbeke della *Fisica* che si trova nell'edizione cinquecentesca del commento di Egidio Romano, versione che è ancora considerata la migliore in assenza di un'edizione critica.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 117, recto, col. b.

<sup>6</sup> GIOVANNI DI JANDUN, *Super octo libros Aristotelis De physico auditu subtilissimae quaestiones*, p. 83, verso, col. b, G-H.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 84, recto, col. b, B.

ne opposta alla propria. La prima e la terza, come è consuetudine nelle *quaestiones* del maestro di Jandun, hanno natura filosofica: le due premesse della prima sono infatti che una causa genera un solo effetto, e che il cielo e la materia sono cause degli enti corruttibili; la terza cita del resto la salute come esempio di cosa che dopo essersi corrotta torna ad essere. Ha però una natura diversa la seconda argomentazione, che può essere così sintetizzata: un ente onnipotente può, per definizione, fare ogni cosa, quindi può anche fare tornare ad essere ciò che è venuto meno;<sup>8</sup> ma tutte le religioni affermano che Dio è onnipotente; quindi<sup>9</sup> Dio può rigenerare ciò che si è corrotto.<sup>10</sup> Ciò che differenzia questo secondo ragionamento in favore della rigenerazione di ciò che si è corrotto dagli altri due è che qui una delle premesse è tratta dalle verità religiose: la tesi dell'onnipotenza divina, estranea alla filosofia aristotelica, è infatti attribuita esplicitamente alle diverse fedi. Si può anche notare che Giovanni fa riferimento non al credo cristiano in particolare, ma a tutte le religioni.

Quando, dopo avere esposto le proprie motivazioni per negare l'idea di un ritorno all'essere di ciò che si è corrotto,<sup>11</sup> Giovanni passa a replicare alle argomentazioni in favore di questa idea,<sup>12</sup> egli fornisce una doppia risposta al ragionamento incentrato sul concetto di onnipotenza. In primo luogo egli afferma che «onnipotente» vuol dire non «che può fare tutto *in assoluto*», bensì «che può fare tutto ciò *che è possibile*». Ma l'atto di fare tornare all'essere ciò che si è corrotto è impossibile,<sup>13</sup> per due motivi fondamentali che Giovanni ha spiegato quando ha esposto la propria posizione.<sup>14</sup> Questi due motivi possono essere riassunti nel modo seguente: in primo luogo si deve dire che, perché un ente X esistente in un determinato momento e un ente Y esistente in un momento successivo siano lo stesso ente, è necessario che nel tempo intermedio non ci sia alcuna cesura nella loro esistenza, cioè nessuna corruzione. La seconda prova del fatto che un ente non può essere generato nuovamente dopo essersi corrotto è che la generazione è il fenomeno per cui qualcosa viene ad essere *per la prima volta*, il che naturalmente non sarebbe vero nel caso di una *seconda* generazione dello stesso ente.<sup>15</sup> Riportare all'essere ciò che si è corrotto, essendo impossibile, non rientra nell'ambito

<sup>8</sup> Sull'onnipotenza in Giovanni, cf. le pagine dedicate a questo tema in un saggio di Lambertini che fornisce un quadro aggiornato e molto interessante delle *Quaestiones* di Giovanni sulla *Metafisica* (R. LAMBERTINI, «Jandun's Question-Commentary on Aristotle's Metaphysics», in F. AMERINI-G. GALLUZZO (eds.), *A Campanian to the Latin Medieval Commentaries on Aristotle's Metaphysics*, Leiden 2014, pp. 398-401).

<sup>9</sup> Mantengo la struttura sillogistica dell'argomentazione perché Giovanni vi fa riferimento nella propria replica.

<sup>10</sup> GIOVANNI DI JANDUN, *Super octo libros Aristotelis De physico auditu subtilissimae quaestiones*, p. 83, verso, col. b, H - p. 84, recto, col. a, A.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 84, recto, col. b, B - verso, col. a, G.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 84, verso, col. b, E-H.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 84, verso, col. b, G.

<sup>14</sup> Giovanni presenta in realtà tre argomentazioni: accorpo la seconda (in particolare la conclusiva risposta alla *cavillatio*) e la terza.

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 84, recto, col. b, B - verso, col. a, G.

di azione di un ente onnipotente: è questa la prima risposta di Giovanni all'argomentazione basata sul richiamo alle verità religiose.

Vale la pena riportare la seconda risposta:

Altrimenti si può dire che l'affermazione "un qualche agente è onnipotente" si può intendere in due modi. In un modo, che questo agente possa fare tutte le cose, tanto quelle possibili quanto quelle impossibili, e così la premessa maggiore sarebbe vera, e la minore falsa. In un altro modo: che questo agente possa fare soltanto tutte le cose possibili, e così la premessa maggiore è falsa, e la minore vera.<sup>16</sup>

La premessa maggiore dell'argomentazione cui Giovanni sta rispondendo è che un ente onnipotente può generare nuovamente ciò che si è corrotto: se si estende l'ambito dell'onnipotenza anche alle cose impossibili, questa premessa è ovviamente vera. Giovanni afferma però che, se si intende l'onnipotenza nel suo senso più completo, risulta falsa la premessa minore, che afferma che tutte le diverse religioni hanno in comune la fede nell'esistenza di un Dio onnipotente: secondo il maestro di Jandun cioè le religioni insegnano che Dio è onnipotente, *ma non nel senso che possa fare anche ciò che è impossibile*.<sup>17</sup> La premessa minore è quindi vera solo per una definizione limitata di «onnipotenza», la quale però fa venire meno la premessa maggiore, cioè che un ente onnipotente possa compiere un'azione impossibile quale rigenerare ciò che si è corrotto.

Si noti l'uso dei modi: Giovanni dice che se si intendesse l'onnipotenza nel senso più completo «la premessa maggiore sarebbe vera», mentre se si dice che Dio può fare solo ciò che è possibile la stessa premessa «è falsa». L'uso dell'indicativo nella seconda ipotesi ma non nella prima conferma quanto rilevato, e cioè che Giovanni ritiene che l'onnipotenza sia limitata all'ambito delle cose possibili. In sintesi, quindi, la risposta del maestro di Jandun è che, poiché una nuova generazione di ciò che ha subito corruzione non rientra nell'ambito delle cose possibili – ambito a cui è limitata la definizione di onnipotenza accettata da tutte le religioni –, nemmeno un ente onnipotente può causare una generazione di questo tipo.<sup>18</sup>

Fermandosi per un momento a riflettere sul senso del discorso di Giovanni, è

<sup>16</sup> «Aliter potest dici, quod aliquod agens esse omnipotens potest intelligi dupliciter. Uno modo quod possit omnino tam possibilis quam impossibilis, et sic maior esset vera, et minor falsa. Alio modo, quod possit omnia possibilis solum, et sic maior est falsa, et minor vera».

<sup>17</sup> Nella *Quaestio* I, 15 sulla *Metafisica* (per quest'opera cito sempre la numerazione delle cinquecentine) Giovanni attribuisce questa interpretazione dell'onnipotenza ai filosofi (GIOVANNI DI JANDUN, *Quaestiones in duodecim libros Metaphysicae*, Venetiis 1554, p. 137, verso, col. a, M). Lambertini presenta questa tesi come uno dei casi in cui le conclusioni della filosofia sono opposte ai dogmi di fede (R. LAMBERTINI, «Jandun's Question-Commentary on Aristotle's Metaphysics», cit., pp. 400-401). Il fatto che Giovanni nelle *Quaestiones* sulla *Fisica* attribuisce la stessa opinione a tutte le religioni mostra però che la questione è più complessa: bisogna articolare nel dettaglio il rapporto tra filosofia e fede – è quello che cerco di fare nella parte successiva dell'articolo.

<sup>18</sup> GIOVANNI DI JANDUN, *Super octo libros Aristotelis De physico auditu subtilissimae quaestiones*, p. 84, verso, col. b, G.

possibile dire che apparentemente non c'è soluzione di continuità tra ragione e fede. La seconda parte della risposta del commentatore conferma infatti che egli si sta occupando della tesi teologica dell'onnipotenza divina: per *disinnesicare* l'argomentazione in favore della rigenerazione di ciò che si è corrotto, Giovanni fa riferimento al senso preciso che al concetto di onnipotenza viene assegnato dalle varie religioni. Ma naturalmente si è all'interno di un commento ad un'opera di Aristotele, e soprattutto nella prima parte della sua risposta Giovanni argomenta sulla base dei concetti di identità e generazione.<sup>19</sup> Il maestro di Jandun sottopone quindi ad analisi filosofica una nozione, quella di onnipotenza, propria dell'ambito della fede. E il risultato di questo esame è che nemmeno un ente onnipotente può riportare all'essere ciò che si è corrotto, perché una tale azione va oltre i limiti di ciò che è possibile.

Le cose non sono però così semplici, perché all'interno della stessa *quaestio* Giovanni fa riferimento ad *un'altra* verità di fede. Infatti, dopo avere concluso sulla base dei principi della filosofia aristotelica che ciò che ha subito corruzione non può generarsi di nuovo, il maestro ricorda che la fede cristiana, cui egli aderisce, rivela la verità assoluta, e cioè che Dio fa tornare ad essere ciò che è morto, ovvero il corpo umano. Il commentatore sottolinea che non si tratta di una seconda generazione, la quale si configurerebbe come un atto naturale compiuto da un agente esso stesso naturale; la resurrezione è invece un fenomeno soprannaturale opera di una causa egualmente soprannaturale, cioè di Dio inteso come creatore dal nulla.<sup>20</sup> Siamo di fronte alla distinzione, consueta nella tradizione dell'*averroismo*,<sup>21</sup> tra conclusioni razionali

<sup>19</sup> Più precisamente, nella prima parte della risposta Giovanni rimanda alle sue argomentazioni basate su questi concetti, argomentazioni che ha esposto prima di replicare alle ragioni contro la tesi da lui sostenuta.

<sup>20</sup> Constantin Teleanu scrive al riguardo che la soluzione della *quaestio* «dénie la résurrection individuelle sans se disjoindre de l'emprise des autorités de philosophie qui contredient la croyance, bien que Jean de Jandun admette que leurs opinions ne sont pas contradictoires» (C. TELEANU, *Raymundista et Averroista. La réfutation des erreurs averroïstes chez Raymond Lulle*, Paris 2014, p. 306). Sulla base della mia analisi del testo di Giovanni concordo con l'ultima affermazione, se essa vuol dire che il maestro di Jandun non ritiene che le tesi dei filosofi contraddicano la verità di fede. Per lo stesso motivo, però, non posso essere d'accordo con le parole precedenti: le conclusioni raggiunte da Giovanni a partire dai principi dell'aristotelismo *non* negano il dogma, perché un fenomeno quale la resurrezione non è neanche concepibile in termini filosofici. La *quaestio* riguarda la seconda generazione, che, se fosse possibile, sarebbe un evento naturale; quello di resurrezione è un concetto distinto, anche e soprattutto perché si tratta di qualcosa che trascende il piano delle leggi fisiche.

<sup>21</sup> Sull'averroismo, cf. Z. KUKSIEWICZ, *Averroïsme bolonais au XIVe siècle*, Wrocław 1965; G. FIORAVANTI, *Boezio di Dacia e la storiografia sull'Averroismo*, in «Studi Medievali» 3a serie, 7 (1966), pp. 283-322; F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain 1966; ID., *L'Averroïsme latin*, in «Philosophia Conimbricensia» 1 (1966), pp. 1-32; R.A. GAUTHIER, *Notes sur Siger de Brabant*. I, in «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 67 (1983), pp. 201-232; II, *ivi* 68 (1984), pp. 3-49; A. DE LIBERA, *Averroès et l'Averroïsme. Que sais-je?*, Paris 1991; J. MARENBO, «Latin Averroism», in A.A. AKASOY-J.E. MONTGOMERY-P.E. PORMANN, *Islamic Crosspollinations. Interactions in the Medieval Middle East*, Cambridge 2007, pp. 135-147.

e verità di fede,<sup>22</sup> poiché, mentre la filosofia nega che il concetto di generazione di un determinato ente sia compatibile con quello di ripetizione, la rivelazione ci insegna che Dio ha a disposizione altri mezzi per fare tornare ad essere ciò che si è corrotto. Si tratta di due affermazioni compiute su due piani diversi e ben distinti: le argomentazioni filosofiche sulla generazione non tangono gli atti soprannaturali – Giovanni si affretta a ricordarlo; e di converso (ciò rimane implicito) la verità di fede non riguarda i fenomeni naturali, che rimangono quindi di pertinenza esclusiva della filosofia.<sup>23</sup>

La compresenza di affermazioni così diverse riguardo allo stesso argomento pone un paio di problemi. Innanzitutto, non è chiaro se secondo la religione Dio onnipotente possa fare tornare all'essere ciò che si è corrotto, poiché, se nella risposta alle argomentazioni *quod sic* Giovanni afferma che l'onnipotenza di cui parlano tutte le fedi si limita alle azioni possibili, novero da cui è esclusa la seconda generazione dello stesso ente, la verità di fede cristiana richiamata in un passo precedente è che Dio può fare tornare all'essere ciò che è morto. In questo stesso passo del resto Giovanni opera una netta distinzione tra l'ambito della fede e quello della filosofia, mentre la lettura della sua risposta alle argomentazioni *quod sic* dà l'impressione di una continuità tra le due sfere: ci si deve quindi chiedere anche quale sia la natura del rapporto tra filosofia e fede.<sup>24</sup>

Si possono ipotizzare un paio di risposte diverse a questo gruppo di domande. È infatti possibile prendere spunto dalla distinzione che Giovanni fa tra il piano naturale e quello soprannaturale, e dedurre che, se questo è il fulcro della concezione del commentatore, la sua tesi riguardo all'insegnamento della religione è che la fede permette di sapere che Dio, essendo onnipotente, e più precisamente essendo in grado di fare tutto ciò che è possibile, causa la resurrezione dei morti tramite atti soprannaturali. Quando questa verità è usata in ambito filosofico, si deve concepire Dio come agente naturale,<sup>25</sup> e, dato che ciò restringe l'ambito delle Sue azioni a quelle possibili

<sup>22</sup> Sul rapporto tra ragione e fede in Averroè, cf. 'A.AL-M GHANNÙSHÌ, *Ibn Rochd ou la double vérité*, in «Cahiers de Tunisie» 49, fasc. 172 (1996), pp. 71-98; R.C. TAYLOR, "Truth Does Not Contradict Truth": Averroes and the Unity of Truth, in «Topoi» 19 (2000), pp. 3-16; 'A.AL-M GHANNÙSHÌ, «Distinction et relation des discours philosophiques et religieux chez Ibn Rushd. Fasl al-maqal ou la double vérité», in R.G. KHOURY (ed.), *Averroes (1126–1198) oder der Triumph des Rationalismus. Internationales Symposium anlässlich des 800. Todestages des islamischen Philosophen. Heidelberg, 7.–11. Oktober 1998*, Heidelberg 2002, pp. 139-145. Sulla cosiddetta *doppia verità*, cf. L. BIANCHI, «Loquens ut naturalis», in L. BIANCHI-E. RANDI, *Le verità dissonanti. Aristotele alla fine del medioevo*, Roma-Bari 1990, pp. 33-56; L. BIANCHI, *Pour une histoire de la "double vérité"*, Paris 2008.

<sup>23</sup> GIOVANNI DI JANDUN, *Super octo libros Aristotelis De physico auditu subtilissimae quaestiones*, p. 84, verso, col. a, G.

<sup>24</sup> Preferisco lasciare da parte un'ulteriore domanda possibile, e cioè quale sia l'opinione personale di Giovanni riguardo alle questioni se Dio sia onnipotente e se Egli possa fare tornare ad essere ciò che si è corrotto, poiché ritengo che la *quaestio* non fornisca elementi sufficienti per rispondere.

<sup>25</sup> Sul potere di Dio nella filosofia medievale, cf. P. DUHEM, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon a Copernic*, 10 vols., Paris 1913-1959; H. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge 1963; E. GRANT, *Physical Science in the Middle Ages*, New York 1971; L. BIANCHI, *Onnipotenza divina e ordine del mondo fra XIII e XIV secolo*, in «Medioevo» 10 (1984), pp. 105-153; W.J. COURTENAY, *Covenant and Causality in*

in natura, non è possibile considerare il concetto di resurrezione, ma solo quello di generazione. Poiché la seconda generazione dello stesso ente non è un atto naturale possibile, si deve concludere che dal punto di vista della filosofia nemmeno Dio può fare tornare ad essere ciò che non è più. Poiché ciò non toglie che Dio possa fare risorgere i morti mediante un atto *soprannaturale*, si può dire che Gli è possibile fare tornare all'essere un ente corrotto, ma solo mediante un'azione che trascende le leggi fisiche. Questa concezione implica un'immagine del rapporto tra ragione filosofica e fede ugualmente basata sul binomio natura-soprannaturale, poiché sembra che in filosofia si possa analizzare una tesi propria della religione solo nella misura in cui tale tesi riguarda la natura: l'onnipotenza divina viene studiata limitatamente alle possibili azioni naturali, e la filosofia rimane muta davanti a quei dati rivelati che riguardano atti come la resurrezione dei corpi.

Per interpretare le affermazioni di Giovanni si può però partire anche da un altro aspetto del suo discorso, e cioè dall'importante differenza che sussiste tra le sue affermazioni sull'onnipotenza e quelle sulla resurrezione: se infatti la tesi dell'onnipotenza divina è attribuita a «tutte le religioni»,<sup>26</sup> che Dio possa fare tornare ad essere ciò che si è corrotto è vero «secondo la nostra fede»,<sup>27</sup> cioè secondo la rivelazione *cristiana*. Se questa differenza è significativa, le due verità, pur avendo entrambe carattere religioso, si pongono a due livelli diversi di generalità: il principio dell'onnipotenza divina, che da solo non basta ad assicurare a Dio la possibilità di fare tornare all'essere ciò che si è corrotto, accomuna tutte le fedi, la tesi della resurrezione dei corpi no. Cioè solo secondo alcune religioni Dio ha il potere di fare esistere nuovamente un ente venuto meno. In questo caso risulta che si può analizzare filosoficamente la verità di fede più generale, ma non quella propria della sola religione cristiana (o comunque di alcune religioni e non di tutte).

Naturalmente è possibile che entrambe queste ipotesi interpretative siano vere: in questo caso secondo Giovanni non tutte le religioni attribuirebbero a Dio la capacità di

*Medieval Thought. Studies in Philosophy, Theology, and Economic Practice*, London 1984; F. OAKLEY, *Omnipotence, Covenant, and Order. An Excursion in the History of Ideas from Abelard to Leibniz*, Ithaca 1984; T. RUDAVSKY, *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy. Islamic, Jewish, and Christian perspectives*, Dordrecht 1985; L. BIANCHI, «Potentia Dei absoluta. Logique de la découverte ou rhétorique de l'argumentation scientifique?», in S. KNUUTTILA-R. TYÖRINOJA-S. EBBESEN (eds.), *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy*, Helsinki 1990, vol. II, pp. 138-145; Id., *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Bergamo 1990; W.J. COURTENAY, *Capacity and Volition. A history of the Distinction of Absolute and Ordained Power*, Bergamo 1990; L. MOONAN *Divine Power. The Medieval Power Distinction up to Its Adoption by Albert, Bonaventure, and Aquinas*, Oxford 1994; T. KUKKONEN, «Infinite Power and Plenitude. Two Traditions on the Necessity of the Eternal», in J. INGLIS, *Medieval Philosophy and the Classical Tradition*, Richmond 2002, pp. 183-201; H.G. GELBER, *It Could Have Been Otherwise. Contingency and Necessity in Dominican Theology at Oxford 1300-1350*, Leiden 2004.

<sup>26</sup> «Omnes leges».

<sup>27</sup> «Secundum fidem nostram».

fare tornare all'essere un ente corrotto, e comunque quelle che lo fanno presenterebbero la resurrezione dei morti come un atto soprannaturale. Le verità religiose potrebbero essere studiate con gli strumenti propri della filosofia solo nella misura in cui riguardano fenomeni naturali, e ciò, almeno nel caso del ritorno all'essere di uno stesso ente, limiterebbe l'ambito di indagine della ragione filosofica alle verità interconfessionali.

Dal passo esaminato risulta un interessante aspetto dell'atteggiamento di Giovanni nei confronti delle credenze religiose, che rappresentano l'*altro* rispetto alla filosofia che egli studia. Si vede infatti che il maestro di Jandun è interessato a questo *altro*, e che lo sottopone ad un rigoroso esame filosofico: egli indaga riguardo all'ambito dell'onnipotenza divina insegnata da tutte le fedi. Filosofia e religione non sono dunque assolutamente separate; eppure l'alterità tra le due rimane, come è evidente dal fatto che Giovanni si affretta a ribadire che il suo esame razionale delle credenze religiose vale solo dal punto di vista delle leggi di natura, cioè nell'unico ambito che può essere studiato a partire dai dati sensibili. La filosofia può sottoporre ad analisi la religione, ma non gli aspetti di quest'ultima che rimandano al trascendente.<sup>28</sup> Nella lettura delle affermazioni di Giovanni riguardo alle verità religiose ci si imbatte però anche in una seconda forma di alterità, quella rappresentata dalle religioni non-cristiane per un maestro a Parigi. Leggendo le *Quaestiones* sulla *Fisica* è nata l'ipotesi che quando tutte le religioni concordano riguardo ad una determinata verità, questa risulta essere per la filosofia oggetto di indagine privilegiato rispetto alle dottrine di una singola fede, fosse anche quella cristiana.

<sup>28</sup> Se è vero che l'indagine di Giovanni trascende la distinzione netta tra ricerca razionale e Rivelazione, non ci si può limitare a sostenere, come faceva MacClintock, che l'atteggiamento di Giovanni è lo stesso che si ritrova in una lunga tradizione di autori a partire dalla metà del XIII secolo, i quali separano filosofia e teologia (S. MACCLINTOCK, *Perversity and Error*, cit., pp. 4, 69-99, 101); anche MacClintock riconosceva del resto che la propria trattazione del rapporto tra ragione e fede in Giovanni e nei pensatori precedenti era eccessivamente semplicistica (*ivi*, p. v).

