

Anna Rodolfi

"Il velo di Atena".

La critica di Alberto Magno a David di Dinant

1. Una delle peculiarità della dottrina della materia di Alberto Magno è quella che riguarda l'essenza della materia. In effetti, la formula *esse subiecti et potentiae*, usata dal maestro di Colonia nella *Summa de creaturis* per definire l'essenza della materia, allude a una sorta di composizione della materia, che dunque non può essere identificata in senso stretto con la sola *potentia*¹. La formula suddetta indica che, in quanto principio dell'esistenza degli esseri, la materia risulta composta da un *ordo materiae ad formam* e dalla *substantia materiae*, dove la potenza della materia viene distinta dalla materia come fondamento². La distinzione tra essenza e potenza della materia, presente anche nella *Physica* e nella *Metaphysica*, mette in evidenza la complessità metafisica della materia e la contrappone così alla semplicità assoluta propria dell'essenza divina. Se è infatti vero che lo stesso Alberto è disposto ad ammettere che la materia è semplice in quanto priva di parti quantitative, tale semplicità non è assoluta come quella di Dio, bensì condizionata. E questo esattamente per due ragioni: nella *Physica*, secondo una nozione logica di semplicità, che riguarda cioè la predicazione, una cosa è semplice quando la sua essenza non è distinta dalle proprietà possedute; in questo senso la materia non è semplice in quanto la relazione di potenza alla forma, pur essendo una sua proprietà essenziale, non coincide per Alberto in senso stretto con l'essenza della materia e impedisce dunque a quest'ultima di essere semplice in modo assoluto (*in fine simplicitatis*), diversamente da Dio in cui la potenza, la volontà e l'intelletto sono una cosa sola con la sua essenza³. Vi è poi un altro modo, secondo il

¹ Chi scrive ha dedicato al tema in generale una tesi di dottorato dal titolo *Il concetto di materia nelle opere teologiche di Alberto Magno* (Università di Pisa, 2000).

² Cfr. *Summa de creaturis*, in *Alberti Magni Opera Omnia*, cura ac labore A. BORGNET, XXXIV, Paris, Vives, 1895-1896, p. 330.

³ Cfr. *Alberti Magni Opera Omnia, Physica*, 1, 3, 13, ed. P. HOSSFELD, Münster, Aschendorff, 1987, p. 63.

Anna Rodolfi "Il velo di Atena"

maestro tedesco, di far emergere la differenza tra la semplicità condizionata della materia e la semplicità assoluta di Dio: esso scaturisce dalla considerazione teologica della materia come creatura e riguarda la dipendenza *secundum esse* che la materia, in quanto creata, ha nei confronti del suo creatore: è una dipendenza ontologica perché riguarda il piano dell'esistenza; la materia è sì sostrato di ogni esistenza, ma essa stessa è oggetto di creazione da parte di Dio; in quanto creata *ex nihilo*, la materia ha dunque cominciato a essere grazie all'atto creatore⁴.

La totale differenza tra la semplicità di Dio e quella della materia viene dunque mostrata da Alberto mediante il ricorso a due definizioni di semplicità: mentre la materia non rientra in nessuna delle due, Dio ne rappresenta il modello stesso. Appare chiaro che, per il maestro tedesco, parlare della semplicità della materia costituisce un importante problema teologico. Non sarà qui affrontato per esteso, bensì privilegiando un approccio specifico: quello della critica di Alberto a David di Dinant, il principale sostenitore dell'identità fra Dio e materia. Nella poco numerosa bibliografia relativa a tale critica si segnalano uno studio esaustivo di riferimento⁵ e alcuni contributi più recenti, che hanno tenuto conto dell'avanzamento degli studi filologici su David di Dinant⁶. Ben poco è infatti rimasto della sua opera e uno dei tradizionali motivi di interesse della critica di Alberto è proprio quello di costituire la principale fonte per ricostruirne la dottrina. Nei limiti di quella che può essere considerata una prima approssimazione alla questione, verrà qui adottato un punto di vista parzialmente diverso: sarà assunto innanzitutto un approccio selettivo alla polemica, nell'ipotesi che il problema della materia ne rappresenti una delle chiavi di lettura più efficaci; la posizione di Alberto sarà poi analizzata in quanto tale e non solo come fonte della dottrina del suo antagonista. Dopo aver rievocato i termini della disputa (§ 2), ci soffermeremo sui seguenti punti: il modo

⁴ Cfr. *Summa theologiae*, II, tr. I, m. 3, a. 2, in *Alberti Magni Opera Omnia*, cura ac labore A. BORGNET, XXXV, Paris 1895, p. 35.

⁵ Sulla ricostruzione della dottrina di David attraverso la testimonianza di Alberto, cfr. G. THÉRY, *Autour du décret de 1210: I. David de Dinant. Étude sur son panthéisme matérialiste*, Kain, Le Saulchoir, 1925. Su David in particolare, cfr. M. KURDZIALEK (ed.), *Davidis de Dinanto Quaternulorum fragmenta*, "Studia Mediewistyczne", 3 (1963), p. LX; ID., *David de Dinant und die Anfänge der aristotelischen Naturphilosophie*, in *La filosofia della natura nel medioevo*, Milano, Vita e pensiero, 1966, pp. 407-16; ID., *David Dinant als Ausleger der aristotelischen Naturphilosophie*, in *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, hrsg. von A. ZIMMERMANN, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1976 (Miscellanea Mediaevalia, 10), pp. 181-192. È in corso di pubblicazione un ampio studio di uno dei maggiori specialisti di Alberto Magno, H. Anzulewicz, su *Person und Werk des David von Dinant im literarischen Zeugnis Alberts des Grossen*, "Miscellanea Mediaevalia", 34, 2001.

⁶ Cfr. E. CASADEI, *La filosofia della natura di David di Dinant: edizione critica ed analisi dottrinale dei testi*, tesi di dottorato, Università di Roma "La Sapienza", 1998; ID., *David di Dinant traduttore di Aristotele*, "Freiburger Zeitschrift", 45 (1998), pp. 381-406; A. CAPARELLO, *Alberto Magno contro David di Dinant: uno strano materialismo*, "Doctor Communis", 48 (1995), pp. 156-180; M. PICKAVÉ, *Zur Verwendung der Schriften des Aristoteles in den Fragmenten der "Quaternuli" des David von Dinant*, "Recherches de Théologie et Philosophie médiévales", 64 (1997), pp. 199-221.

in cui la polemica si inserisce nella dottrina di Alberto sulla materia (§ 3), alcune conseguenze che ne derivano quanto all'interpretazione della nozione aristotelica di materia e in che senso il termine "materialismo" possa essere impiegato in riferimento alla polemica (§ 4).

2. Disponiamo di tre confutazioni del sistema di David di Dinant da parte di Alberto: la prima si trova nel *De homine* (la seconda parte della *Summa de creaturis*), le altre due nella seconda parte della *Summa theologiae*, nel primo e nel dodicesimo trattato. In quest'ultimo luogo e nel *De homine*, Alberto si preoccupa soprattutto di confutare la filosofia di David, mentre all'inizio della seconda parte della *Summa theologiae*, si concentra sull'interpretazione, a suo avviso tendenziosa, delle *auctoritates* invocate da David, quali Senofane, Parmenide, Melisso, Lucano e Seneca, per avvalorare la sua concezione materialista dell'universo.

Parlando di David, Alberto, con un tono che potrà ricordare quello usato da Tommaso contro Averroè e Sigieri di Brabante nel *De unitate intellectus*⁷, fa uso di ogni possibile espressione di rifiuto. Egli afferma che la filosofia di David è falsa⁸, che è contraria alla fede, alla ragione e alla filosofia, che è "maximus error, pessimus error"⁹; che è una dottrina abominevole: "Dicendum quod pessimus error est, et abominabilis catholicae fidei, et rationi, et philosophiae, quod Deus et materia prima sunt idem..."¹⁰, né si fa scrupolo di ricorrere all'ingiuria¹¹. Insomma, "Hic homo ubique errat in natura et philosophia..."¹². A queste espressioni segue la vera e propria confutazione della dottrina di David di Dinant. Degli argomenti su cui si basa l'attacco di Alberto al maestro eretico, prenderemo qui in esame soltanto quelli che più direttamente si collegano alla dottrina della materia.

⁷ Al di là della diversità di tema, la strategia argomentativa usata da maestro e discepolo sembra piuttosto simile: essa si articola secondo due direttrici, una filologica e l'altra argomentativa, tesa a confutate sia la *pars destruens* che la *pars construens* della dottrina averroista. Anche nel testo di Tommaso, come è noto, il problema è quello di scagionare la filosofia aristotelica dall'accusa di eresia, mostrando che il monopsichismo non è una dottrina aristotelica, bensì una tesi fondata su un'errata interpretazione di alcuni passi del *De anima* e delle *auctoritates* rappresentate dai suoi antichi commentatori.

⁸ Cfr. *Summa theologiae*, II, XII, q. 72, m. 4, a. 2; ed. cit., p. 44: "Ad id quod ulterius inducitur de conclusione quam post omnia inducit David in libro suo *De Tomis*, dicendum quod falsissimum est, et ex falsissimis concluditur..."; *ivi*, I, VI, q. 29, m. 1; ed. cit., p. 297: "Unde positio illa secundum philosophiam falsa est, nec est positio, sed figmentum".

⁹ Cfr. *Summa theologiae*, I, IV, q. 20, m. 2, q. incidens; ed. cit., p. 141; *ivi*, VI, q. 29, m. 1, a. 2; ed. cit., p. 297; *ivi*, II, XII, q. 72, m. 4, a. 2; ed. cit., p. 44.

¹⁰ Cfr. *Summa theologiae*, II, I, q. 5, m. 3; ed. cit., pp. 110-111. Cfr. anche *Summa de creaturis*, ed. cit., p. 71: "...et huiusmodi quae dicit abhorret fides et ratio...".

¹¹ Cfr. *Summa de creaturis*, ed. cit., p. 71: "Totum derisione plenum est"; *In Sent.*, II, d. 1, a. 5, in *Alberti Magni Opera Omnia*, cura ac labore A. BORGNET, Paris 1893-1894, XXVII, pp. 17-18: "Stultissimus qui numquam aliquid vere et bene intellexit", "Stultissimus ridiculus", "Stultum est quaerere rationes contra insaniam quam numquam aliquis secundum Philosophiam dixit".

¹² Cfr. *Summa de creaturis*, ed. cit., p. 70.

Anna Rodolfi "Il velo di Atena"

Alla base del sistema filosofico di David, stando alla testimonianza di Alberto, si trova infatti una concezione materialista del mondo. Per lui – è un'osservazione del maestro tedesco¹³ – come per gli antichi filosofi greci, Melisso e Parmenide, di cui parla Aristotele nel primo libro della *Physica*, come per Democrito, discepolo di Anassimene, e per la scuola ilozoista greca, la materia non è soltanto l'unico principio di ogni realtà corporea, ma è l'unico fondamento, la sostanza comune a tutti gli esseri¹⁴. Tale concezione verrebbe fondata da David sulla dicotomia tra essere e apparenza. Sulla scia degli antichi filosofi, egli distingue in ogni realtà – la materia, il *nous* e Dio – un essere *secundum rationem* e un essere *secundum sensum*, cioè un essere che è vero, e un essere che possiede una realtà solo in base al giudizio superficiale dei sensi¹⁵: solo che per David l'essere "secondo ragione" è la materia, mentre le forme non sono che apparenze dell'essere vero¹⁶. David non rifiuta un grado di realtà alle forme delle cose, ma afferma che la loro esistenza non è veritiera; esse sono reali solo per i sensi. È solo in base al giudizio dei sensi, prosegue, che il mondo è dotato di movimento; ma, secondo il giudizio della ragione, il mondo è immobile; il tempo e lo spazio non sono che apparenze dell'essere e così è pure per il movimento locale e ogni altro tipo di movimento¹⁷. Ora, se le forme hanno solo l'apparenza dell'essere, bisogna concludere che la diversità di cui sono causa è anch'essa solo apparente. Al di fuori delle forme non resta che la materia: "Vere enim secundum rem, quod ratam et veram habent entitatem: et haec est materia prima quae sola entitas est rerum"¹⁸.

David di Dinant giunge per questa via ad annullare ogni differenza tra Dio e la materia, sostenendo la loro identità. Egli afferma, secondo quanto riporta Alberto, che Dio è al di fuori di ogni genere: in effetti, se Dio rientrasse sotto un qualche genere, bisognerebbe necessariamente concepire un essere anteriore a lui e così all'infinito. L'essere delle categorie è l'essere in atto; se dunque Dio non sottostà alle categorie dell'essere, non può essere in atto. Rimane dunque l'essere in potenza. Dio allora è essere in potenza. La potenza infatti è il primo presupposto nella costituzione dell'essere e non si può immaginare niente che la preceda, così come avviene per Dio. Egli è l'essere primo,

¹³ Cfr. *Physica*, I, II, 10; ed. cit., pp. 36-37.

¹⁴ Cfr. *Metaphysica* I, 4, 7; ed. cit., p. 54.

¹⁵ Cfr. *Physica*, I, 2, 10; ed. cit., pp. 32-33; *Summa de creaturis*, ed. cit., p. 70; *Summa theologiae*, II, I, q. 4, m. 3; ed. cit., p. 108.

¹⁶ Cfr. *Summa de creaturis*, ed. cit., p. 69; *In Sent.*, I, d. 20, a. 1; ed. cit. p. 545; *In Sent.*, II, d. 1, a. 5; ed. cit., p. 17; *Summa theologiae*, II, XII, q. 72, m. 4, a. 2; ed. cit., p. 42.

¹⁷ Cfr. *Summa de creaturis*, ed. cit., p. 71: "formae rerum non sunt nisi secundum sensum tantum, et quod licet mundus habeat secundum sensum magnitudinem et motum, tamen secundum rationem neque magnitudinem habet neque motum, sed est impartibile et immobile, et quod tempus et locus non sunt nisi secundum sensum, et quod motus etiam omnis sive localis sive alius non sit nisi secundum sensum".

¹⁸ Cfr. *Physica*, I, 2, 10; ed. cit., p. 31.

non si può pensare niente di anteriore a lui e dunque si identifica con l'essere in potenza. D'altro canto, l'essere in potenza si confonde con la materia prima: essa si definisce come potenza pura, ciò che è per eccellenza determinabile¹⁹.

David si impegnerebbe poi a mostrare che gli attributi della materia sono identici a quelli divini. La materia prima possiede tutte le proprietà dell'essere di Dio. Soggetto immobile di infinite trasformazioni, essa è senza principio e senza fine, è anteriore e posteriore a tutte le mutazioni in quanto sopravvive ad esse²⁰. L'essere divino è quello che dona l'esistenza. Ora, anche la materia corrisponde a questa definizione; essa infatti accorda agli altri esseri la sostanza e la sussistenza. L'essere divino, inoltre, esiste ovunque e sempre; d'altro canto non vi è alcuna realtà in cui la materia non sia presente. Esso, infine, è in grado di sussistere di per sé; la materia, d'altra parte, non sarebbe più prima se avesse bisogno di qualcosa. Per tutte queste ragioni bisogna concludere che la materia prima è Dio, che l'essere divino si identifica con l'essere della materia²¹.

Identificare Dio e la materia oltre ad essere difficilmente ammissibile sul piano dell'ortodossia, obbliga David di Dinant, secondo la testimonianza di Alberto, a reinterpretare la dottrina aristotelica delle cause. È in particolare la distinzione tra causa efficiente e causa materiale che egli finisce col negare, sempre facendo leva sulla dicotomia tra essere e apparenza. L'essere in sé, argomenterebbe David, astrae da ogni essere distinto; l'essere efficiente e l'essere materiale possiedono un essere distinto. Se mettiamo da parte questa diversità che è solo apparente, resta solo l'essere in sé; esso è lo stesso nella causa efficiente e nella causa materiale e non comporta alcuna differenza, perciò Dio e la materia sono identici²².

Accanto alle *rationes* portate da David di Dinant a favore dell'identità tra Dio e materia, Alberto espone anche alcuni argomenti derivati dalle *auctoritates* tradizionali. Anche i filosofi antichi hanno ammesso che, al vertice dell'intera scala degli esseri, vi sia un essere supremo, indivisibile e immobile. È particolarmente significativa in proposito l'iscrizione che si trovava sul tempio di Pallade: Atena vi era detta dea della saggezza e di tutte le cose cioè, fuori di metafora, creatrice e provvidenza dell'universo, causa materiale e causa efficiente del mondo. E il senso dei versi per David era questo: Pallade è tutto ciò che fu, che è e che sarà, e nessuno tra gli uomini ha mai sollevato il velo che copre il suo volto. Ciò che è detto di Pallade è applicabile anche a Dio, e gli antichi, secondo la testimonianza di Plutarco, hanno interpretato quei versi nel senso che è impossibile vedere Dio, anche se tutti gli esseri che noi conosciamo non

¹⁹ Cfr. *In Sent.*, I, d. 20, a. 1; ed. cit., p. 545; II, d. 1, a. 5; ed. cit., pp. 16-17.

²⁰ Cfr. *In Sent.*, I, d. 20, a. 1; ed. cit., p. 54. Questa "prova", direttamente imputabile a David, fa parte di un gruppo di considerazioni sulla materia riprodotte certamente da lui, ma che Alberto espone in riferimento a Senofane e Alessandro d'Afrodizia.

²¹ Cfr. *Alberti Magni Opera Omnia, Metaphysica*, I, 4, 7, ed. B. GEYER, Münster 1960, p. 56.

²² Cfr. *In Sent.*, II, d. 1, a. 5; ed. cit., p. 16.

Anno Rodolfi "Il velo di Atena"

sono altro che sue manifestazioni. Il velo che ce lo nasconde rappresenta i limiti dei nostri sensi. Se dunque gli antichi hanno identificato Pallade con Dio, gli attribuivano le stesse qualità della dea, ossia l'essere causa efficiente e causa materiale del mondo²³.

Il carattere schematico di questa sintesi è comunque sufficiente a far intravedere su quali motivi Alberto faccia leva per respingere la tesi, inaccettabile sul piano della fede, dell'identità tra Dio e materia: la posizione di David si fonda su errori concettuali, presuppone un'interpretazione difettosa della filosofia di Aristotele, si appella in modo scorretto alle altre *auctoritates*. Questa analisi è suffragata da tutti gli studi dedicati alla disputa o anche soltanto alla dottrina di David di Dinant. Senza voler mettere in discussione la sua validità, ci soffermeremo sull'analisi di un passo del tredicesimo capitolo del terzo trattato della *Physica* di Alberto che permette di fare alcune precisazioni riguardo alle motivazioni della critica di Alberto.

3. In questo capitolo della *Physica*, dedicato alla soluzione di alcuni problemi concernenti direttamente la materia, Alberto osserva che, in quanto soggetto delle forme, è necessario che la materia e la sua potenza *non sint idem*. Ciò significa che la materia non è semplice *in fine simplicitatis*, cioè semplice "in modo assoluto". Alla materia non si addice infatti la definizione logica di semplicità a cui abbiamo accennato all'inizio, per cui è semplice ciò che coincide con le sue proprietà, e che conviene solo alla causa prima, cioè a Dio, in quanto "illa enim est omne id quod habet in se, quia illa est sua voluntas et sua potentia et sua intelligentia"²⁴. Subito dopo questa importante precisazione, Alberto introduce un riferimento a coloro che non distinguono tra la semplicità divina e quella della materia e sostengono che Dio è materia di tutte le cose e dunque che Dio e materia sono identici:

Quod etiam quidam errantes sic probare conantur, dicentes, quod idem est a quo non differt differentia; sed quod non habet differentiam, non differt differentia; ergo est idem. Simplex autem et primum a simplicibus et primo, in quantum huiusmodi, non habet differentiam, qua differat; ergo cum prima causa sit simplex primum et materia prima similiter, neutrum habebit differentiam, ergo non differunt, aut si

²³ Cfr. *Summa theologiae*, II, tr. I, q. 4, m. 3; ed. cit., p. 109: "Ad hoc etiam inducit versus quosdam, qui scripti leguntur in templo Palladis, apud eos qui Palladem dixerunt esse deam omnium, eo quod Palladem dixerunt esse deam sapientiae. Per sapientiam autem et providentiam et omnia producuntur et reguntur et continentur. Hoc autem dixerunt esse materiam et Deum. Sensus autem versuum iste est, quod Pallas est quidquid fuit, quidquid est, et quidquid erit: nec aliquis homo detexerit pepulum quo facies eius velabatur. Dicit etiam, quod refert Plutarchus, quod vetustissimi Philosophorum interpretati fuerunt, illud fuisse dictum de Deo, qui peplo tectus est, quia omnes eum ignorant, et omnes nihil aliud est quam ipsum vident. Pepulum autem quo ipse tectus est, videtur esse sensus qui est in anima, et forma quae est in corpore: quibus duobus circumscriptis ab anima et corpore, apparet ipse Deus in propria sui natura". Allo stesso proposito cfr. *Summa de creaturis*, ed. cit., p. 73.

²⁴ Cfr. *Physica*, I, 3, 13; ed. cit., p. 63.

differunt, tunc differentiam habent. Sed quae habent aliquid, sunt composita; ergo prima sunt composita, quod est absurdum.²⁵

Anche se David non è menzionato in modo esplicito – ed è forse questo il motivo per cui questo capitolo non è oggetto di analisi particolareggiata da parte del Théry – è facile capire che qui si tratta anche di lui, perché l'argomento appena citato ricorre nelle tre esposizioni che Alberto compie della sua dottrina, dove il richiamo a David di Dinant è invece esplicito. Oltre a questo argomento, che fonda l'identità tra Dio e materia sull'affermazione aristotelica per cui sono identiche le realtà che non sono separate da differenze specifiche, Alberto riporta altre due *rationes* tese a provare l'identità tra Dio e la materia. Soggetto immobile di infinite trasformazioni, la materia è anteriore e posteriore a tutte le mutazioni in quanto sopravvive ad esse ed è dunque identica alla causa prima²⁶. La materia inoltre, come la causa prima, è fonte di esistenza per le creature²⁷. Alberto non esita a sottolineare l'assurdità e la gravità dell'errore contenuto in queste affermazioni e articola la sua risposta in due momenti. Prima mostrando la falsità di una simile dottrina e poi confutando i tre argomenti citati. Contro la tesi dell'identità di Dio e materia, Alberto porta cinque brevi argomenti; ognuno di essi è volto a mostrare che le presunte caratteristiche condivise da Dio e dalla materia, su cui si fonderebbe la loro identità, in realtà non lo sono²⁸. Prima di iniziare la confutazione degli argomenti contrari, Alberto ribadisce però nuovamente che la materia, sebbene non abbia parti quantitative, non è semplice in modo assoluto; in primo luogo perché la sua correlazione alla forma la rende *componibilis*, in secondo luogo perché, come già detto, essa "habet formam et non est forma"; ciò significa che, in base alla definizione logica di semplicità, non è semplice in quanto non coincide, come Dio, con le proprietà possedute. Dopo la confutazione delle tre *rationes* citate all'inizio del capitolo a favore dell'identità, e che qui tralascieremo in quanto ripetono sostanzialmente osservazioni già fatte nei luoghi classici della polemica contro David, Alberto conclude la discussione con un riferimento all'argomento autoritativo del velo di Atena già richiamato nel paragrafo preceden-

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*: "Sicut enim in libro de causis probatur, prima causa regit res omnes, praeterquam commisceatur cum eis; sed materia commiscetur cum omnibus; ergo substantia materiae non est substantia primae causae. Adhuc autem, in secundo huius scientiae libro probabitur, quod materia et efficiens numquam concidunt in rem unam; sed prima causa est efficiens per se et primum et substantialiter; ergo numquam erit una res. Adhuc, movens et motum et agens et passum differunt per substantiam; prima autem causa movens est agens, materia autem mota et passa; ergo non sunt in substantia idem prima causa et materia. Adhuc, prima causa de potentia educit, quicquid educitur de ipsa; materia autem nihil educit, sed motu primae causae de ipsa materia educitur, quicquid educitur; ergo prima causa et materia non sunt idem. Adhuc, perfectissimum et imperfectissimum non sunt idem; sed perfectissimum in fine perfectionis est causa prima, imperfectissimum autem et prope nihil est materia prima; ergo non sunt idem".

Anna Rodolfi "Il velo di Atena"

te, il che sembra confermare il fatto che il maestro belga sia un bersaglio polemico di questo capitolo.

Quello che preme qui sottolineare è la presenza nel passo della *Physica* di un "nuovo" argomento contro David, a cui la bibliografia non ha dato particolare rilievo, ovvero quello della composizione della materia. Si tratta di una conseguenza della dottrina della distinzione tra essenza e potenza della materia, un punto su cui la concezione della materia di Alberto differisce da quella aristotelica. Accanto alla definizione ontologica di semplicità formulata in ambito teologico, per cui è semplice ciò il cui essere non dipende da altro, viene ad aggiungersi una definizione di tipo logico, nessuna delle quali si applica alla materia. Esse emergono in ambiti diversi e da una diversa considerazione della materia. Nel primo caso, in ambito teologico, la materia è considerata innanzitutto come una creatura, nel secondo caso, all'interno dell'ambito filosofico, la materia, intesa come principio metafisico degli esseri, è detta semplice, ma non in modo assoluto. Rispetto a Dio, la materia risulta "composta" o semplice *secundum quid* principalmente per due motivi: essa presenta infatti una "composizione" logica, in quanto la sua essenza è diversa dalla sua potenza (e più in generale la sua essenza è distinta da ognuna delle sue proprietà), e una "composizione" ontologica, che riguarda la possibilità stessa di esistere; in base ad essa, la materia è destinata a mutare continuamente e dipende da Dio quanto alla sua esistenza. Per escludere dalla materia la semplicità che riguarda la struttura interna di un ente ("est quidquid habet"), secondo cui è semplice ciò che è totalmente identico a sé, Alberto si riferisce alla distinzione tra essenza e potenza della materia. Contro la semplicità ontologica, per così dire, per cui è semplice ciò che dipende da sé stesso, ciò che non ha causa, Alberto usa l'argomento della *creatio ex nihilo* della materia.

È dunque possibile spiegare il rapporto tra le due definizioni, in base alle quali Alberto mostra l'assoluta eterogeneità tra la semplicità divina e quella della materia. Mentre in un'opera teologica come la *Summa theologiae* la *ratio* basata sulla considerazione della materia come creatura di Dio è sufficiente a mostrare che la materia e Dio sono distinti, nella *Physica* sembra che essa sia in una certa misura "subordinata" alla *ratio* logica, in base alla quale la materia è composta perché la sua essenza e la sua potenza sono distinte tra loro. In effetti, la *ratio* ontologica, se così si può dire, rischia di non avere efficacia dimostrativa nei confronti di un autore come David di Dinant che, sostanzialmente, nega la creazione della materia. E siccome, per Alberto, la creazione *ex nihilo* è una verità di fede, che la ragione non può dimostrare²⁹, il ricorso all'argomento logico, ovvero alla distinzione tra essenza e potenza della materia, che Alberto ha argomentato in campo filosofico, ha la funzione di rafforzare, per

²⁹ Cfr. L. DEWAN, *St. Albert, Creation, and the Philosophers*, "Laval théologique et philosophique", 40 (1984), pp. 295-307.

così dire, la *ratio* ontologica, e dunque di "provare" che la materia e Dio sono distinti. Se infatti l'essenza e la potenza della materia sono distinte, quest'ultima è composta; poiché la composizione è una caratteristica che riguarda tutto ciò che è creato, la materia è una creatura divina. Dunque Alberto utilizza la distinzione logica tra essenza e potenza della materia, che scaturisce in ambito filosofico dalla considerazione della materia come principio metafisico, per mostrare sul piano razionale l'infondatezza della tesi dell'identità tra Dio e materia sostenuta da David di Dinant. Nell'argomentazione della *Physica*, Alberto integra, tramite la *ratio* filosofica della distinzione tra essenza e potenza, la *ratio* teologica sulla non semplicità della materia.

4. Quanto detto fin qui da un lato conferma la tesi storiografica consolidata, che tende a spiegare il grado del coinvolgimento di Alberto nella polemica sottolineando quanto fosse importante, per il maggior commentatore latino di Aristotele – che iniziava la critica di David quasi contemporaneamente all'opera di commento – "scagionare" la filosofia aristotelica da un'errata interpretazione, che avrebbe potuto comprometterne lo studio e la diffusione. Quanto emerso sulla semplicità condizionata della materia, apre però ad altre riflessioni che inducono ad alcune precisazioni. Innanzitutto quella relativa al tipo di difesa che Alberto fa di Aristotele. Rimanendo pertinente al contesto della polemica, il brano della *Physica* sopra analizzato ha infatti messo in evidenza un modo di distinguere la semplicità di Dio da quella della materia – e di criticare David – che comporta una trasformazione della nozione aristotelica di materia. La materia, per Alberto e diversamente da Aristotele, appare complessa nella sua essenza: la potenza, pur inerendole in modo essenziale, non definisce *tout court* la sua essenza.

Se è dunque vero che, nel complesso della critica a David, Alberto, con un intento quasi filologico, tenta di ripristinare la vera dottrina del Filosofo, egli trasforma però il concetto presupposto dall'intera discussione, il concetto aristotelico di materia. L'operazione di Alberto sembra quasi specularsi rispetto a quella del suo antagonista: mentre David, stando all'esposizione del maestro tedesco, traviserebbe tutti i principi della filosofia aristotelica, facendo leva però sulla nozione aristotelica di materia come pura potenza, Alberto interviene nel contesto della disputa con un concetto di materia diverso da quello aristotelico, salvo poi schierarsi completamente dalla parte di Aristotele.

A questo punto sembra complicarsi l'immagine dell'Alberto "apologeta" di Aristotele che emerge a una prima analisi dalla disputa. Tale immagine è valida finché ci si limita a considerare il maestro tedesco unicamente come fonte della dottrina di David e si tralasciano gli elementi teorici contenuti nella dottrina della materia. Per quanto possano essere meno evidenti rispetto ad altri, e in particolare alla *vis* polemica espressa da Alberto, essi sono solo apparentemente periferici al contesto della discussione e tutt'altro che devian-

Anna Rodolfi "Il velo di Atena"

ti. La tesi della composizione metafisica della materia è infatti costantemente sostenuta da Alberto, in un arco cronologico durante il quale egli non ha tra l'altro mai desistito dal confutare la dottrina di David. L'interesse del passo della *Physica* analizzato è che in esso si incrociano le due dottrine che altrove Alberto ha elaborato in modo indipendente e parallelo: la tesi della distinzione tra essenza e potenza della materia viene in aiuto alla disputa contro David.

Tutto ciò porta inoltre a far sembrare meno scontata la critica di Alberto a livello teologico: lungi dall'esaurirsi nella polemica contro una posizione eretica, tale critica accetta il confronto con il panteismo anche sul terreno concettuale, facendo leva su una dottrina, come quella della composizione della materia, che si trova al crocevia fra il piano teologico e quello filosofico.

Un'ultima osservazione può essere fatta riguardo al tipo di "materialismo" in questione nella disputa. Una considerazione schematica di essa porterebbe a opporre il materialismo di David all'affermazione dell'assoluta trascendenza di Dio da parte di Alberto. Emblematica a questo proposito sembra essere l'interpretazione della testimonianza di Plutarco. Come abbiamo visto sopra, stando alla ricostruzione di Alberto, David, a testimonianza della validità della propria dottrina, riporta anche l'iscrizione in versi del tempio di Atena che gli antichi proclamavano dea dell'universo; in quanto dea della saggezza essa produce e governa tutto l'universo. Alberto propone un'interpretazione alternativa a quella di David. Con l'iscrizione sul tempio e il velo che copre il volto di Pallade, gli antichi intendevano suggerire piuttosto il sentimento di trascendenza della divinità. Essi non pensavano certo ad abbassare Dio al livello della materia, cercavano, al contrario, di esaltarlo al di sopra di ogni creatura³⁰.

Tuttavia l'esame degli argomenti effettivamente portati dai due autori porta a intendere la loro contrapposizione in modo meno netto. David di Dinant non risulta essere materialista allo stesso modo in cui lo sono i filosofi che giudicano solo in base ai sensi e prestano attenzione unicamente alla materia sensibile e apparente. Tutta la sua filosofia dell'essere e dell'apparenza, che lo stesso Alberto illustra, sembra in realtà una confutazione costante di questa visione. La tradizionale dicotomia tra essere e apparenza risulta capovolta rispetto ad esempio a quella parmenidea, in quanto David pone la materia non dalla parte dell'apparenza, bensì dalla parte del vero essere. Mentre i materialisti antichi "abbassavano" Dio alla materia, David sembra, almeno nelle intenzioni, fare il contrario, ossia innalzare la materia a Dio: la materia di cui egli parla sembra essere soprattutto un principio metafisico al quale si giunge *secundum rationem*. Per questo motivo è preferibile parlare per David, più che di "materialismo", di "panteismo materialista"³¹. Pur attribuendo a tutti gli

³⁰ Cfr. *Summa theologiae*, II, tr. I, q. 5, m. 3; ed. cit., p. 111.

³¹ Cfr. K. ALBERT, *Amalrich von Bena und der mittelalterliche Pantheismus*, in *Die Auseinandersetzungen*, cit., pp. 193-212, in part. pp. 192-199.

esseri una composizione ilemorfica, ossia di materia e forma, e dunque rimanendo in una certa misura fedele ad Aristotele, David si discosta poi dal Filosofo, scambiando la funzione dei due principi: egli, stando ad Alberto, attribuisce il nome di forma a tutto ciò che fa parte del mondo dell'apparenza sensibile, nel quale, tradizionalmente, rientra la materia, e riserva invece a quest'ultima la funzione di unica realtà veritiera (e non percepibile). Quanto ad Alberto, è chiaro che contro la tesi dell'identità tra Dio e materia, egli difende l'idea della loro assoluta eterogeneità, innanzitutto da un punto di vista ontologico: mentre l'essere di Dio non dipende da niente di diverso da sé, la materia necessita dell'intervento divino per esistere. Tuttavia va notato che la distinzione tra essenza e potenza della materia, usata contro la possibilità di identificare Dio e la materia, finisce per attribuire a quest'ultima un grado di realtà superiore a quello che sarebbe disposto a concederle chi la identifica con la pura potenza.