

LIBERTÀ, ETICA, FILOSOFIA DI DIO
IN ANSELMO D'AOSTA.
NEL NONO CENTENARIO DELLA MORTE
MIGUEL PÉREZ DE LABORDA · KATE ROGERS ·
ITALO SCIUTO

L'INTERESSE PER L'ARGOMENTO ONTOLOGICO NEL XX SECOLO

Miguel Pérez de Laborda*

LA filosofia di Dio di sant'Anselmo si trova fundamentalmente in due opere: il *Monologion* (1076) e il *Proslogion* (1077). Nella prima, egli dimostra la sua genialità, ma fundamentalmente in continuità con la tradizione precedente. Nel *Proslogion*, invece, Anselmo è assai originale. Come si sa, questa seconda opera ha origine nell'insoddisfazione dello stesso Anselmo dopo aver scritto il *Monologion*: gli sembrava che la complessità delle argomentazioni usate in questa sua prima opera non fosse adeguata alla semplicità di Dio, oggetto di studio. Ciò lo portò a chiedersi se non era possibile trovare una nozione di Dio per mezzo della quale si potesse dimostrare facilmente che Egli esiste e che a Lui si possono attribuire la verità, bontà, onnipotenza, ecc. Dopo averla cercata a lungo e aver disperato di trovarla, alla fine gli venne in mente questa: *Dio è ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore.*

Il *Proslogion* è un'opera geniale anche nel modo semplice in cui, a partire da questa nozione di Dio, ne dimostra i diversi attributi. Ciononostante, i capitoli che nel medioevo come nell'età moderna hanno suscitato il più grande interesse sono il secondo e il terzo, che contengono il cosiddetto *argomento ontologico*.

Nel mio breve intervento in questo *Forum* vorrei solo mostrare che nel ventesimo secolo questo argomento non è passato affatto inosservato. Molti lo hanno criticato (ma in questo modo dimostrano quanto sia interessante, giacché non si critica ciò che non si considera degno almeno di esame) forse a causa delle numerose questioni fondamentali che vi sono coinvolte, come il significato di "esistere" o la nozione di necessità. Altri invece lo hanno difeso, riformulandolo in modi diversi, ma di solito tenendo più presente la formulazione fatta da Anselmo nel terzo capitolo del *Proslogion*.

* Pontificia Università della Santa Croce, Piazza Sant'Apollinare 49, 00186 Roma; e-mail: perezlab@pusc.it

Nell'ambito della filosofia analitica l'interesse per la prova anselmiana era presente sin dalle sue origini. Lo stesso Frege se ne occupò, menzionandolo come un esempio dell'applicazione delle sue nuove teorie logiche. Ne parla brevemente in *Die Grundlagen der Arithmetik*, § 53, concludendo che poiché l'esistenza è una proprietà di concetti, l'argomento ontologico non è valido. Anche Russell lo criticherà in modo simile, sulla base delle sue teorie logiche, in particolare, riferendosi all'esistenza come predicato di secondo livello.¹ In entrambi i casi, come si vede, si critica un argomento incentrato sull'esistenza intesa come una perfezione che non potrebbe mancare a ciò che è massimamente perfetto, che è un'interpretazione – a mio avviso sbagliata – del secondo capitolo del *Proslogion*.

Al contrario, nel terzo capitolo di quest'opera l'argomento si fonda esplicitamente sull'idea di un essere necessario. Ed è questa di fatto la base di molte delle difese della prova lungo il ventesimo secolo. L'interesse per questo argomento *modale* nell'ambito analitico fu suscitato soprattutto da un articolo di N. Malcolm del 1960,² anche se già prima di lui Hartshorne aveva pubblicato *The Formal Validity and Real Significance of the Ontological Argument*.³

Alcuni anni prima, nel 1954, il noto logico matematico Kurt Gödel aveva redatto una brevissima nota personale nella quale formulava una prova ontologica con simbologia logica e con un metodo assiomatico (egli però non era assolutamente convinto che fosse valida). Essa fu pubblicata solo nel 1987 da Sobel.⁴ Nella sua formulazione, Gödel segue Leibniz nel pensare che, per provare che l'argomento è valido, bisogna dimostrare prima uno dei suoi presupposti: che l'esistenza di Dio (inteso come Essere necessario) è *possibile*.

Alvin Plantinga⁵ è, forse, tra i filosofi di tradizione analitica colui che ha scritto le pagine più influenti sull'argomento. Egli fonda la sua prova sulla possibilità dell'esistenza di un essere *massimamente grande*, anche se nella sua difesa la logica modale è assai presente. Comunque, egli pensa che la prova non è sufficientemente giustificata, in quanto non ogni persona *ragionevole* l'ammetterebbe necessariamente. Almeno, però, proverebbe che l'esistenza di Dio è razionalmente *accettabile*.

Anche in altre tradizioni di pensiero l'argomento ontologico è stato esaminato e difeso. Mi limito a menzionare due esempi: in primo luogo, la posizione

¹ Cfr. *Sulla Denotazione*, p. 114, in A. PASQUINELLI (a cura di), *Il neoempirismo*, Utet, Torino 1969, pp. 97-116.

² *Anselm's Ontological Argument*, «Philosophical Review», 69 (1960), pp. 41-62.

³ «Philosophical Review», 53 (1944), pp. 225-245.

⁴ Ora si trova anche in K. GÖDEL, *Collected Works*, vol. 3, ed. S. Feferman, Oxford University Press, Oxford 1995, pp. 388-389.

⁵ Cfr. *The Ontological Argument*, in *The Analytic Theist. An Alvin Plantinga Reader*, a cura di James F. Sennett, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan-Cambridge, U.K. 1998, pp. 50-71.

di Josef Seifert,⁶ che, con una prospettiva *fenomenologica*, fonda la prova sull'*essenza necessaria divina* e dà una dimostrazione della *conoscibilità* di tale essenza (*oggettiva*); in secondo luogo, la più recente difesa fatta da Dombrowski,⁷ ispirata alla Teologia del processo di Whitehead e Hartshorne.

Come si vede, le poche pagine in cui si contiene la prova anselmiana hanno avuto un grande fascino anche per molti grandi pensatori del xx secolo. Mi auguro che questo interesse porti ad una lettura attenta anche delle altre parti del *Proslogion* e del resto dell'opera anselmiana.

ANSELM ON FREEDOM

Kate Rogers*

Anselm of Canterbury has long been famous for his “ontological” argument and for his attempt to show, by reason alone, that the Incarnation “had” to happen. In *Anselm on Freedom*, a book published this year (Oxford University Press, 2008), I argue that Anselm was a pioneer in yet another area of philosophy. He is the first Christian philosopher, perhaps the first philosopher, to propose a well-developed and systematic *libertarian* account of created free will, and this allows him to solve some perennial theological difficulties. I understand “libertarianism” to entail two principles. First, the agent has genuinely open options. He could really choose one thing or another, without qualifications. Second, the choice is “self-caused”, it comes from the agent himself in some ultimate way and is not the result of causes preceding and outside of the agent.

My claim that Anselm is a libertarian may come as a surprise to those familiar with his work. Anselm explicitly rejects the suggestion that free will is the ability to sin or not to sin. The good angels are free, although now they cannot sin, and God is free, although He necessarily does the best (*De libertate arbitrii* 1). “Free will”, by Anselm’s definition, is “the power to preserve justice”, where “justice” is “rightness of will preserved for its own sake” (*De libertate arbitrii* 3). His *definition* of free will contains neither open options nor self causation. Where, then, is the libertarianism?

Anselm understands the core of freedom to be the ability to choose from oneself, *a se*. (See e.g. *Cur Deus homo* 2.10). God exists absolutely *a se*, so, of course, whatever He chooses, He chooses from Himself but created agents exist in total dependence upon God. How could they choose anything *a se*?

⁶ Cfr. *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*, Vita e Pensiero, Milano 1989, in particolare pp. 552-577.

⁷ Cfr. D. A. DOMBROWSKI, *Rethinking the Ontological Argument: a Neoclassical Theistic Response*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

* University of Delaware, Newark, DE 19716, USA, krogers@udel.edu

Anselm, I argue, holds that God provides the created agent with two, possibly conflicting, motivating desires. We have two *affectiones*, one for mere benefit, and one for justice, which is the desire to moderate our desire for benefits in accord with what is right, i.e. in accord with the will of God. A morally significant choice is initiated when the agent desires some mere benefit in opposition to justice and struggles to realize both of these conflicting desires. The choice is completed when the agent succeeds in following one desire over the other. This “winning out” is up to the agent, and is enough to allow to the created agent a measure of aseity by which he can be a responsible moral actor and a true image of God (*De casu diaboli* 4, 13-14; *De concordia* 3.11-13).

This analysis allows Anselm to solve some of the difficult theological problems concerning God and free will. Perhaps most fundamental: God is the absolute creator of all. Everything that has being is made and immediately sustained by God from moment to moment. Yet Anselm holds that it is logically impossible that God should be the cause of sin. To sin is to will what God wills that you should not will (*De libertate arbitrii* 8). But if God is the cause of all that exists, how is He not the cause of all choices? Anselm holds that everything in the choice with ontological status – the agent, the faculty of the will, the desires which motivate – comes from God. It is only the “winning out” of one god-given desire over another that comes from the agent, and this “winning out” does not add any new *thing* to the process. If the choice is sinful then the injustice is “caused” by the created agent, but it is just a lack of the justice that ought to have been there. If the choice is virtuous then, in a way, it is caused by the created agent, but only in that the agent follows the correct, god-given, desire when he could have followed the sinful desire.

This schema preserves a genuine role for human free will while insisting upon the necessity and the gratuity of grace. Mankind, under the burden of original sin, retains free will as a faculty, but has lost the desire for justice and hence is drawn inevitably to desire mere benefit without the further, moderating desire that the desire for benefit should accord with the will of God. Grace, according to Anselm, consists in God’s restoring the desire for justice. The human agent can reject God’s grace, though. Once that desire for justice is restored, the agent has the option to choose mere benefit in opposition to justice and so throw away the justice. Thus, while grace is necessary, unmerited, and precedes any good choice which has real saving significance, it is not irresistible. The choice of the human agent plays a determining role concerning his ultimate fate.

Anselm also proposes an exciting solution to the dilemma of freedom and foreknowledge. How, if you cannot possibly do other than God knows that you will do tomorrow, can you be free in a libertarian sense? As Anselm explains it we must accept the correct analysis of the relationship of God to time. Anselm is perhaps the first philosopher to adopt a four-dimensionalist

analysis of the nature of time: All of time – what we at any given time call the past, present, and future – is all equally real, and is all “present” to God. It is up to you what choice between open options you make tomorrow, yet God knows today what free choice you make tomorrow because He “sees” you make it as present to Him.

Anselm’s analysis does insist that human agents make choices which are truly against the will of God, and it does entail that God “learns” from us what choices we make. In Anselm’s view, if one does not defend such a robust concept of human freedom, then God must be the source even of the sinful choices, which for Anselm is just an impossibility. Moreover, in being able to choose *a se*, human agents are true images of God. It is a sign, not of divine weakness, but of divine power, that God can make such creatures.

ATTUALITÀ DELL’ETICA ANSELMIANA

Italo Sciuto*

Dando per scontate le possibili obiezioni di anacronismo e le relative risposte, è lecito e anzi proficuo parlare di “attualità” del pensiero etico anselmiano, benché il suo e il nostro tempo siano *totaliter* differenti. Il mondo concettuale in cui Anselmo si muove, infatti, è unificato dal principio di fede secondo coordinate agostiniane, mentre il nostro si muove in un pluralismo conflittuale unificabile soltanto dal dominio della razionalità strumentale: età della fede contro età della tecnica. Tuttavia, un confronto è possibile se non ci riferiamo alle specifiche dottrine sostenute da Anselmo, ma piuttosto alle *questioni* da lui sollevate, nonché ai *principi* e al *metodo* con cui le ha affrontate. In questa prospettiva, l’attualità dell’etica anselmiana è particolarmente rilevante in senso duplice: per gli aspetti del suo pensiero che ancora oggi possono impegnarci e per quelli che ci *dovrebbero* impegnare. Questo vale, notoriamente, per il grande *unum argumentum* del *Proslogion*, ma anche per le questioni etiche più rilevanti.

Tra queste, in primo piano è la questione del fondamento che anche Anselmo vede, come già Agostino, nella figura della *voluntas*, ma diversamente intesa. Non si tratta più, soltanto, di uno degli elementi delle molte triadi costituenti l’anima umana creata ad immagine della Trinità divina, ma del luogo in cui avviene il decisivo passaggio dal *potere* al *dovere*, secondo la formula del *Monologion* che vale come un imperativo categorico: *meliora in potestate debere in voluntate* (cap. 68). La volontà *deve* perseguire non qualsiasi possibile, ma soltanto ciò che è oggettivamente migliore, ossia che obbedisce al principio di perfezione in virtù del quale possiamo parlare di Dio, cui si devono attri-

* Università di Verona, Facoltà di Scienze della Formazione, Dipartimento di Filosofia, Lungadige Porta Vittoria 17, 37129 Verona, italo.sciuto@univr.it.

buire «tutti quei predicati la cui affermazione è assolutamente migliore della negazione» (cap. 15). *Mutatis mutandis*, questo principio e quell'imperativo sono acutamente adeguati a fondare, oggi, la risposta negativa che tutti noi diamo all'inquietante interrogativo sollecitato dall'onnipotenza della tecnica ("si può, quindi si deve?"), senza riuscire però a motivarla. Se Hans Jonas avesse tenuto presenti questi pensieri, avrebbe forse avuto ulteriori argomenti per fondare il suo *principio responsabilità*.

Ugualmente attuale è il *metodo* con cui Anselmo elabora la sua riflessione, ossia la decisione di procedere «con la sola ragione», senza cioè ricorrere ad alcun principio di autorità, né teologico né filosofico: *sola ratione*, con la sola guida della *veritatis claritas* e della *rationis necessitas* (*Monol.*, prol.). Di fronte ai condizionamenti ideologici e ai pregiudizi che hanno a lungo mosso, e per molti aspetti ancora guidano, la ricerca intorno a temi come i diritti umani e la posizione dell'uomo nell'universo, l'indicazione di un'etica dell'intelletto che accetti soltanto la necessità razionale si offre veramente come luce, nelle tenebre che spesso avvolgono l'attuale confusa complessità. Tanto più, in quanto l'etica ricavata da questo metodo si può definire, al pari di quella kantiana, come un'etica del dovere e della libertà, se l'*auctoritas* che va ignorata vuol dire necessità meccanica, vincolo esteriore, costrizione, eteronomia, cioè non libertà. Si tratta però non soltanto di un'etica non fideistica, ma anche di un'etica in cui la libertà viene intesa come volontà di giustizia, essendo i termini libertà e giustizia mediati dal fondamentale concetto di "rettitudine", che ha in Anselmo l'importanza centrale svolta in Agostino dal concetto di "ordine".

Porre nella volontà di giustizia il vertice della moralità costituisce, naturalmente, un titolo di attualità evidente: l'idea di giustizia si pone oggi al centro di ogni elaborazione etica e non soltanto per l'influenza della celebre opera di John Rawls. Ma dovremmo sentire ancor più attuali, forse, il *modo* con cui Anselmo elabora questo fondamentale tema e l'*esito* cui conduce. In senso generale, infatti, *rectitudo* significa «fare ciò che si deve» (*De ver.*, 2), sicché la volontà è retta se è libera e giusta. La giustizia, poi, viene intesa come «rettitudine della volontà serbata per se stessa» (ivi, 12), e la libertà come «il potere di serbare la rettitudine della volontà per la rettitudine stessa» (*De lib. arb.*, 3). Ciò vuol dire che, al contrario della tradizione classica dominante, nella fondazione della morale è tolta la finalizzazione alla felicità: per la prima volta, viene abbandonato il paradigma teleologico-eudemonistico per affermare il paradigma del dovere assoluto, ripreso da Kant in un modo che il pensiero attuale non può ignorare. Anselmo, infatti, sviluppa un'etica della libertà che non è più fondata sul desiderio di felicità, ma sul dovere di realizzare la rettitudine della volontà, cioè la giustizia. Del resto, egli è anche il primo a vanificare la fastidiosa identificazione agostiniana tra peccato originale e concupiscenza, intendendo invece questo peccato come abbandono della giustizia. Inoltre,

l'inciso «per se stessa» mette in rilievo la più impegnativa e attuale istanza kantiana: affermare la moralità oltre la mera legalità.

L'idea che l'uomo possieda una volontà libera perché realizzi non la saturazione del desiderio, ma la rettitudine della volontà stessa e cioè la giustizia configura certo uno scenario inattuale, ma proprio per questo è attuale: induce a trascendere la mera fattualità e a sentire la responsabilità per un ordine veramente razionale della giustizia. In questo senso, l'etica di Anselmo è felicemente correttiva dello psicologismo attuale, poiché pratica l'introspezione per vedere non l'io ma Dio, cioè la giustizia perfetta. E quando sembra pessimistica esaltazione dell'angoscia per l'uomo *inutilis peccator* (*Medit.*, 1), è bene ricordare che oggi, come dice Jonas, proprio al "sano scetticismo" di una prudente "euristica della paura" dobbiamo ricorrere, se vogliamo salvarci dai guasti forse irreparabili prodotti dallo "spietato ottimismo" di "Prometeo scatenato". Quella di Anselmo è un'etica della libertà e della giustizia che trova nel principio responsabilità, oggi decisivo, la sua più coerente applicazione e che ci muove a praticare il primato dello spirito: ad accendere l'anima, quando l'oscurità nasconde la luce.