

Storia della Filosofia 1.17

Anselmo d'Aosta

Dialettici e antidialettici.

La dissoluzione dell'Impero carolingio dopo la morte di Carlo Magno arresta la ripresa intellettuale dell'Occidente. Il risveglio della cultura riprende quando Ottone il Grande ristabilisce l'unità dell'Impero.

Mentre la prima fase della scolastica ha un carattere soprattutto preparatorio, la seconda fase è quella della prima vera scolastica ed è dominata dalla **polemica tra antidialettici e dialettici**. Gli antidialettici proclamano il primato della fede e la prioritaria autorità, in materia di fede, dei santi e dei profeti, limitando il compito della ragione e della filosofia ad una funzione strumentale e ancillare di difesa delle dottrine rivelate (la filosofia è ancella della fede).

I dialettici vogliono invece affidarsi alla ragione ed alla logica (dialettica) per meglio intendere la verità della fede.

Fra gli antidialettici si distingue Pier Damiani (Ravenna 1007 - Faenza 1072), che nega ogni valore al ragionamento e afferma che Dio è superiore non solo alle leggi della natura ma anche a quelle della logica e può fare quindi anche ciò che alla ragione appare contraddittorio.

Fra i dialettici spicca la figura di Berengario di Tours (morto nel 1088), il quale afferma l'importanza della dialettica (la logica) ed il ricorso alla ragione nella spiegazione e miglior comprensione della verità di fede, posto che proprio in virtù della ragione l'uomo è creato ad immagine di Dio.

In questo periodo, in effetti, si ha una rinascita degli studi di logica, in particolare della dialettica aristotelica, che sfocia nella famosa disputa sugli "universalisti".

Le due più famose scuole medievali di questo periodo sono quella di Chartres, di orientamento prevalentemente retorico-letterario e platonico, e la Scuola di San Vittore, a Parigi, più mistico-contemplativa. I maggiori pensatori sono Anselmo d'Aosta e Pietro Abelardo.

Anselmo d'Aosta (Aosta nel 1033-Canterbury 1109).

È dapprima abate del monastero di Bec, in Normandia, e poi arcivescovo di Canterbury.

Opere principali: Monologion (soliloquio) e Proslogion (colloquio).

Nel Monologion procede a dare dimostrazioni a posteriori dell'esistenza di Dio, partendo cioè dall'osservazione delle cose e dell'ordine del mondo; nel Proslogion fornisce una prova a priori dell'esistenza di Dio, cioè indipendentemente dall'osservazione e dall'esperienza ma basata solo sul concetto di Dio come essere perfettissimo.

Fede e ragione.

Anche per Anselmo, come per Agostino, vi è **accordo tra fede e ragione**. Pur ritenendo che la fede sia superiore, è tuttavia convinto che fede e ragione non siano in contrasto. Il suo motto è infatti "**credo ut intelligam**" (credo per capire meglio). Non si può capire perché c'è il mondo e la vita se non si ha fede, ma occorre dimostrare e spiegare meglio la fede con argomenti razionali (con il ragionamento). Certo, precisa Anselmo, qualora su di una questione dovesse sorgere un contrasto tra fede e ragione, bisognerebbe allora far prevalere la fede, ma Anselmo è persuaso che un tale contrasto non vi sia perché anche la ragione, come la fede, deriva dalla medesima illuminazione divina. **La stessa esistenza di Dio è infatti, per Anselmo, una pura verità di ragione**, che la ragione può cioè

dimostrare da sola, con le sue sole forze, senza bisogno di rivelazione, la quale ci svela invece gli attributi e i precetti divini.

Nel Monologion, come detto, **dà dimostrazioni dell'esistenza di Dio a posteriori** (partendo cioè dalle cose, dal creato, che è posteriore a Dio), per risalire quindi a Dio **con l'argomento dei gradi**: vi sono molte cose buone nel mondo ma tutte hanno un grado maggiore o minore di bontà. Vi deve essere allora, sopra le cose, una bontà assoluta, cioè un bene assoluto da cui deriva la maggiore o minore bontà delle cose del mondo. Questo bene assoluto è Dio. Lo stesso ragionamento si può fare per ogni altro valore o perfezione esistenti nel mondo (per i diversi gradi di grandezza, di perfezione, di causa efficiente): tutti rimandano al Valore e alla Perfezione assoluta che è Dio.

La prova ontologica dell'esistenza di Dio.

Tuttavia, **rispetto alle prove a posteriori** dell'esistenza di Dio, **quella più famosa** fornita da Anselmo, espressa nel Proslogion, è la cosiddetta **prova a priori o prova ontologica**.

È a priori ed ontologica perché non parte dall'osservazione e dall'esperienza sensibile delle cose ma invece, in modo a priori, ossia prima dell'esperienza, parte dal concetto, dall'idea di Dio, cioè dall'analisi dell'essenza ontologica di Dio (ontologia= filosofia dell'essere, dell'essenza delle cose) per giungere a dimostrarne l'esistenza. E quale è il concetto, l'idea che noi abbiamo di Dio? È certamente quella di un Essere perfettissimo, che possiede tutte le perfezioni, che possiede tutto. Allora, **se l'idea di Dio è quella di un Essere che possiede ogni perfezione, al quale non manca nulla, Egli deve possedere per forza anche l'esistenza**, deve per forza esistere, altrimenti non potremmo pensare a Dio come Essere perfettissimo.

Questa prova ontologica e a priori dell'esistenza di Dio è in particolare rivolta nei confronti degli atei, che Anselmo chiama insipienti. Gli atei, dice Anselmo, affermano che Dio non c'è, però anche per gli atei la parola "Dio" significa Essere perfettissimo. Anche l'ateo ha questa idea di Dio pur non credendo che esista. Ma in questo modo, dice Anselmo, l'ateo si contraddice, perché non può avere l'idea di un essere perfettissimo, al quale non manca nulla, e contemporaneamente dichiarare che gli manca all'esistenza, che non esiste. Quindi l'ateo si sbaglia.

Tale prova ontologica dell'esistenza di Dio **non ha trovato però d'accordo tutti** i filosofi, sia contemporanea ad Anselmo sia successivi. Hanno accettato questa prova Alberto Magno e Bonaventura di Bagnoregio nel Medioevo ed in età moderna Cartesio, Spinoza, Leibniz ed Hegel. Ma già un filosofo-teologo contemporaneo di Anselmo, il monaco Gaunilone, l'ha criticata affermando che, pur avendo l'idea di Dio come essere perfettissimo, non si può per questo concludere che egli debba allora, necessariamente, anche esistere, così come dall'idea di un'isola perfettissima o di un cavallo alato non deriva per forza anche l'esistenza di tale isola o di tale cavallo. In effetti, non si può passare direttamente ed automaticamente dal piano delle idee al piano della realtà, sostenendo che le idee che passano nella mente, anche le migliori e più logiche, esistono necessariamente anche nella realtà. Per dire con sicurezza che ad una mia idea corrisponde una realtà concreta devo prima verificarla sperimentalmente, ossia posso dire che un'idea esiste anche nella realtà solo se vedo e tocco concretamente una cosa corrispondente a tale idea, ma Dio non si vede e non si tocca (questo, ad esempio, sarà l'argomento usato da Kant nell'affermare che la prova ontologica di Anselmo non ha valore).

Con la sua critica il monaco Gaunilone non vuole negare l'esistenza di Dio, vuole semplicemente affermare che l'esistenza di Dio è questione di fede e non di dimostrazione e che sono comunque preferibili le prove a posteriori dell'esistenza di Dio (risalendo cioè dalle cose del mondo, ossia dagli effetti, alla loro causa prima che è Dio).

Anche lo stesso Tommaso d'Aquino, come vedremo, non accetta la prova ontologica a priori di Anselmo, ma fornisce invece prove a posteriori, simili a quelle fornite da Aristotele.

Il problema degli universali.

Il problema si sviluppa a partire dal 12° secolo e segna un'ulteriore tappa di valorizzazione della ragione nell'ambito delle questioni teologiche.

Gli "universali" sono i concetti, così definiti poiché sono universalmente validi; conservano per tutti il medesimo significato e non variano da persona a persona (il concetto di cavallo, ad esempio, rimane costante per ciascun individuo).

Ciò premesso, è stata quindi sollevata la **questione se gli universali esistono anche nella realtà oppure se sono soltanto nomi astratti costruiti dalla nostra mente.**

Tre sono le domande poste al riguardo:

1. se gli universali sono "ante rem" (prima della cosa), cioè se sono essenze, sostanze soprasensibili che esistono di per se stesse, come le idee platoniche, indipendenti e separate dagli individui concreti e costituenti i modelli degli individui e delle cose stesse, dei quali modelli sono copia;
2. oppure se sono "in re" (nella cosa), se cioè, come afferma Aristotele, tali essenze risiedono solo dentro le cose e gli individui concreti, come loro forma (o sostanza) non visibile, da cui però la nostra mente ricava i concetti con un'operazione di astrazione;
3. infine, se sono "post rem" (dopo la cosa), vale a dire se gli universali esistono solo nella nostra mente, che li concepisce esclusivamente come nomi collettivi astratti o idee generali.

Questa disputa sugli universali ha avuto una durata plurisecolare e fondamentale **due sono state le principali soluzioni** rinvenute: **quella realista e quella nominalista. A sua volta, ognuna di queste due soluzioni è stata contraddistinta secondo due tendenze, una estrema ed una moderata, per cui abbiamo nel complesso quattro tipi di soluzioni:**

1. il realismo estremo;
2. il realismo moderato;
3. il nominalismo estremo;
4. il nominalismo moderato.

La soluzione realista dice che gli universali (i concetti) esistono anche nella realtà, cioè al di fuori ed indipendentemente dalla nostra mente, ossia anche se non li pensiamo. **In particolare:**

secondo **il realismo estremo**, derivante da Platone, gli universali esistono "ante rem", in un loro mondo (come il mondo delle idee di Platone) separato e distinto dal mondo sensibile delle singole cose e dei singoli individui concreti; però, pur essendo separati, gli universali sono le idee o i modelli in base ai quali, a loro imitazione, Dio crea le cose del mondo e gli uomini, cose e uomini che costituiscono quindi una realtà di grado inferiore, mutevole e transitoria; maggior esponente del realismo estremo è stato Guglielmo di Champeaux (1070-1121); è stato pure accolto da Scoto Eriugena, da Anselmo d'Aosta e dai pensatori della scuola di Chartres;

secondo **il realismo moderato**, derivante da Aristotele, gli universali non esistono in un loro mondo separato dal mondo sensibile delle cose e dei singoli uomini, ma esistono "in re", dentro le singole cose e dentro i singoli uomini; costituiscono cioè non già il loro aspetto esteriore, visibile, bensì la forma o essenza che caratterizza e distingue ogni genere ed ogni specie dagli altri generi e specie; ad esempio, l'essenza che caratterizza l'uomo non è il suo aspetto esteriore, variabile da individuo a individuo, ma la sua anima razionale, la sua razionalità; è tale forma od essenza che distingue infatti l'uomo, che pure appartiene al genere animale, da ogni altra specie di animali; tale essenza razionale è comune e identica in tutti gli uomini ed esiste realmente dentro e al di sotto dell'aspetto esteriore di ciascuno, che è puramente accidentale, casuale; il realismo moderato insomma, a differenza di quello estremo, riconosce pienamente, e non come grado inferiore, la realtà degli individui (delle singole cose e persone), che perciò, pur scorrendo in ciascun individuo la presenza di un'essenza (sostrato) universale, non sono copia di enti soprasensibili; la tesi del realismo moderato è stata accolta, tra gli altri, da Tommaso d'Aquino.

La soluzione nominalista afferma invece che gli universali non esistono in realtà, ma esistono solo nella nostra mente, sono un prodotto della nostra mente, sono pure rappresentazioni mentali. Ad esempio, nella realtà esistono solo i singoli e diversi alberi ma non esiste "l'albero", così come esistono solo i singoli e diversi uomini ma non esiste "l'uomo". **In particolare:**

secondo **il nominalismo estremo**, il cui maggior esponente è stato Roscellino (1050-1120), esistono soltanto le singole cose e individui concreti, mentre i cosiddetti universali sono solo "flatus vocis", ossia puri suoni, puri nomi astratti collettivi, senza alcuna corrispondenza con la realtà;

secondo **il nominalismo moderato**, che ha avuto in Ockham uno dei maggiori esponenti, gli universali non esistono nella realtà ma solo nella nostra mente come concetti creati da noi; tuttavia, non sono puri nomi di comodo perché hanno comunque una loro validità logica e gnoseologica (conoscitiva), nel senso che sono utili per raccogliere in una medesima classe, o categoria, una serie di individui, di cose, aventi tra di essi caratteristiche affini.

Il problema degli universali ha avuto implicazioni non solo sulla logica e sulla filosofia, ossia sulle capacità della ragione e sulla validità dei suoi strumenti, **ma anche sulla teologia**.

Infatti, **la soluzione realistica**, che ritiene gli universali realmente esistenti come essenze e sostanze sovrasensibili, è **compatibile con la filosofia metafisica e la teologia**, che studiano appunto le essenze e le sostanze come cause prime e fini ultimi di spiegazione della realtà: vale a dire l'essenza e il fine dell'uomo; l'essenza del mondo, cioè il fine, il senso e il destino del mondo; l'essenza di Dio; ecc. Invece **la soluzione nominalista**, che ritiene gli universali semplici nomi astratti prodotti dalla mente dell'uomo, **mal si concilia con la metafisica e la teologia**: essa dà invece maggiore importanza alla libertà umana ed alla conoscenza empirica e scientifica anziché alla conoscenza metafisica e teologica.

Nella disputa fra realisti e nominalisti non sono mancati nel Medioevo tentativi di conciliazione fra le due posizioni, in particolare **da parte di Pietro Abelardo**, con la sua teoria del "concettualismo", da parte di **Tommaso d'Aquino** e anche da parte di **Duns Scoto**. **Tuttavia, la contrapposizione di fondo rimane.**

(Da F. Lorenzoni cit. pp. 149 – 151 e 153 - 156)

Testi

L'argomento ontologico del Proslogion

"Capitolo 2.

1. Dunque, o Signore, tu che dai l'intelletto della fede, concedimi di intendere, per quanto tu sai essere utile, che tu esisti come crediamo, che tu sei quello che crediamo. Ora noi crediamo che tu sia qualcosa di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore.

2. O forse non esiste qualche natura siffatta, poiché l'insipiente ha detto in cuor suo: Dio non esiste (Sal 14, 1 e 53, 1)? Ma certamente quel medesimo insipiente, quando ode ciò che io dico, cioè qualcosa di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore, intende ciò che sente dire; e ciò che intende è nel suo intelletto, anche se egli non intende che ciò esiste.

3. Altro, infatti, è che una cosa esista nell'intelletto e altro intendere che una cosa esista. Infatti, quando il pittore premedita ciò che sta per fare, egli lo ha nell'intelletto, ma non intende ancora che esista ciò che non ha ancora fatto. Quando poi lo ha dipinto, egli non solo lo ha nell'intelletto, ma intende anche che esista ciò che ha già fatto.

4. Dunque anche l'insipiente deve convincersi che almeno nell'intelletto esiste qualcosa di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore, poiché egli lo intende, quando lo sente dire, e tutto ciò che intende esiste nell'intelletto. Ma certamente ciò di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore non può esistere nel solo intelletto. Infatti, se esiste nel solo intelletto, si può pensarlo esistente anche nella realtà e questa allora sarebbe maggiore.

5. Di conseguenza se ciò di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore esiste nel solo intelletto, ciò di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore è ciò di cui può pensarsi una cosa maggiore. Questo evidentemente non può essere. Dunque, senza dubbio, qualcosa di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore esiste sia nell'intelletto sia nella realtà.

Capitolo 3.

1. Questa cosa, dunque, esiste in modo così vero che non si può pensare che non esista. Infatti, si può pensare che esista qualcosa che non si può pensare non esistente, ma questo è maggiore di ciò che si può pensare non esistente. Dunque, se ciò di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore può essere pensato come non esistente, ciò di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore non è ciò di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore. E ciò è contraddittorio. Dunque, qualcosa di cui non può pensarsi nessuna cosa maggiore esiste in modo così vero che non si può pensare non esistente.

2. E questo sei tu, o Signore Dio nostro (...)."

(Anselmo d'Aosta, *Proslogion*, capp. II-III, pagg. 69-75, Fabbri Editori).

Risorse in internet

<https://www.youtube.com/watch?v=rZek0UO1YCA> (Su Abelardo e il problema degli universali)