

LA FONTE PLATONICA DELL'ARGOMENTO ONTOLOGICO DI ANSELMO D'AOSTA

L'argomento che Anselmo chiamava *a simultaneo* e che è invalso poi definire *ontologico* o *a priori*, è presentato dallo stesso Anselmo come una sua scoperta assolutamente originale, frutto di una lunga e combattuta meditazione, conclusasi con una rivelazione quasi improvvisa⁽¹⁾. E non c'è motivo per non prestar fede alle sue dichiarazioni, giacchè altra volta il monaco aveva mostrato di rifuggire dalla fama di « presuntuoso novatore » e aveva indicato espressamente come sua fonte « gli scritti dei Santi Padri e specialmente di S. Agostino », in particolare il *De Trinitate*⁽²⁾; nè in questa nuova circostanza l'ambizione poteva rappresentare uno stimolo alla sua reticenza circa le fonti, dato il suo proposito di lasciare anonimo lo scritto⁽³⁾.

Queste considerazioni sembrerebbero escludere in via assoluta la possibilità che Anselmo abbia attinto da qualche parte il celebre argomento. Ed in effetti nessun serio tentativo, che io sappia, è stato finora compiuto di impugnare l'originalità della scoperta anselmiana. Tutt'al più si è riusciti a trovare in Boezio e Agostino le fonti del concetto di Dio come ciò di cui nulla di maggiore si possa pensare, concetto che qualcuno ha voluto far risalire a Cicerone, a Crispino e, perfino, a Cleante; ma si tratta di cosa ben diversa dall'argomento ontologico, nella sua caratteristica struttura logica⁽⁴⁾.

E tuttavia una possibilità di risalire a qualche fonte della famosa prova rimane. Anselmo avrebbe potuto attingere a sua insaputa da qualche testo noto a lui indirettamente, oppure avrebbe potuto assimilare così profondamente lo spirito di una qualche concezione, conosciuta solo nelle sue linee fondamentali, da riuscire a ripercorrere spontaneamente una strada già percorsa da altri.

È chiaro che se si trattasse di ciò, questa concezione non potrebbe essere che la platonica. Tutto quello che conosciamo intorno alle fonti del pensiero di Anselmo,

(1) *Proslogio*, Introduzione.

(2) *Monologio*, Prologo.

(3) *Proslogio*, Introduzione.

(4) Boezio nel *De Consolatione Philosophiae* (libro III, prosa X), identificando Dio con lo stesso bene, così si esprime: « cum nihil deo melius excogitari queat, id, quo melius nihil est, bonum esse quis dubitet? ». Boezio qui attingeva probabilmente da Agostino. Nel *De Trinitate* (libro V, c. 1, n. 2) infatti Agostino dice che Dio « longe melius est meliore nostro »; nel *De doctrina christiana* afferma che Dio « ita cogitatur ut aliquid quo nihil melius sit atque sublimius illa cogitatio conetur attingere (libro I, c. 7). J. Vergnes nella sua nota *Les sources de l'argument de saint Anselme* (in « Revue des sciences religieuses », Strasbourg-Paris, n. 4, 1924, pp. 576-579) riconduce questi due passi agostiniani a quello del *De natura deorum*, dove Cicerone, riferendo il pensiero di Crisippo, mostra che l'affermazione dell'esistenza di Dio scaturisce dalla necessità di riconoscere qualcosa « homine melius » (libro II, c. 6). Il Vigna (*Sant'Anselmo filosofo*, Milano, 1899) riferisce di un tentativo di risalire, sempre a proposito dell'argomento anselmiano, all'inno di Cleante *Al Dio supremo*. In realtà nell'inno in questione non appare che l'espressione « ὑπατος βασιλεύς », « sommo re », riferita a Giove. Davvero troppo poco! Il Fiorentino (*Manuale della storia della filosofia*, II ediz., Napoli, 1887, pp. 244), citato anche da L. Torcianti (*L'argomento ontologico di S. Anselmo nella storia della filosofia*, in « Riv. Rosminiana », ott. 1911, pagine 82-83), accenna al tentativo di trovare il germe dell'argomento in Platone, ma a questo proposito, che io sappia, non si è andati più in là del riconoscimento del carattere platonico di tutto il pensiero di Anselmo, e, in particolare, del realismo platonico che starebbe al fondo dell'argomento. Nell'affermare però la sostanziale originalità dell'argomento anselmiano gli storici in genere sono tutti d'accordo. L'hanno con particolare impegno sostenuta L. Vigna (op. cit.) e L. Torcianti (negli articoli cit. in « Riv. Rosminiana », 1911-12). Anche di recente l'hanno ribadita L. De Simone (*Storia della filosofia medioevale*, vol. I, Napoli, 1949) e G. Bonafede (*Saggi sulla filosofia medioevale*, Torino, 1951).

concorda nell'additarne in Platone e nella corrente platonico-agostiniana la vena principale ⁽¹⁾.

Orbene, a nostro avviso, c'è in Platone qualcosa che rappresenta un vero e proprio precedente dell'argomento anselmiano. Si tratta dell'ultima prova dell'immortalità dell'anima, esposta nel *Fedone* ⁽²⁾. La profonda affinità tra l'argomento platonico e quello anselmiano risulterà evidente da un attento esame del procedimento logico seguito nell'uno e nell'altro.

L'argomento di Anselmo nel suo nucleo essenziale consiste, come è noto, nel tentativo di dedurre l'esistenza necessaria di Dio dal concetto che abbiamo di Dio, come di « qualcosa di cui nulla si può pensare di più grande », e che non potrebbe essere tale se esistesse soltanto nell'intelletto, come concetto, e non anche nella realtà ⁽³⁾.

Vediamo ora, nelle sue linee fondamentali, la prova platonica ⁽⁴⁾. Posto il principio che « mai un contrario sarà il proprio contrario » e che « non solo le idee contrarie non tollerano che l'una abbia il sopravvento sull'altra, ma anche altre cose, quali esse siano, non tollerano che i contrari all'idea che le costituisce nella loro essenza abbiano in esse il sopravvento »; posto tutto questo, Platone osserva che, come il tre, che ha come carattere essenziale il dispari, non potrà accogliere in sé il pari, e come il fuoco, che ha in sé come carattere essenziale il caldo, non potrà mai accogliere in sé il freddo (e l'inverso si ripeta per la neve); così l'anima che ha in sé come carattere essenziale la vita non potrà accogliere in sé il contrario della vita, e cioè la morte: essa è immortale.

Ora — continua Platone — per le cose che hanno in sé essenzialmente un contrario c'è un'alternativa: al sopraggiungere dell'altro contrario o si allontanano e si salvano, o periscono. Non ci sarà un fuoco freddo o una neve calda, ma al sopraggiungere dei rispettivi contrari il fuoco potrà spegnersi e la neve sciogliersi. Analogamente si dica del tre nei confronti del pari. Questa possibilità non c'è invece per l'anima che essendo immortale non potrà mai perire.

L'impressione immediata che si ricava dalla lettura del testo platonico è proprio la stessa che si ricava dalla lettura delle prime pagine del *Proslogio*: si avverte sotto l'ingegnoso procedimento logico il gioco di parole, il sofisma.

Ma non si tratta solo di impressione. Analizziamo il procedimento in Platone. È subito chiaro che l'unica conclusione legittima sarebbe questa: che cioè l'anima, finché è viva, finché c'è, non può accogliere in sé il suo contrario, la morte; che è contraddittoria la compresenza dell'anima e della morte, cioè l'identità di vita e di morte, di essere e non essere ⁽⁵⁾. Questo è l'unico significato a cui deve essere ridotta l'espressione platonica che « l'anima non sarà mai nella condizione di anima morta ». Da ciò però non consegue che l'anima non possa perire, perchè la morte dell'anima rappresenterebbe non la compresenza di vita e di morte, l'identità dei contrari, ma la affermazione della sola morte, e cioè la soppressione della vita.

⁽¹⁾ Secondo il Rémusat (*Saint Anselme de Cantorbery*, Parigi, 1853) S. Anselmo conosceva la prima parte dell'*Organo* aristotelico, di cui il Santo cita il primo libro delle *Categorie* nella traduzione di Boezio. Lo stesso Rémusat e il Filliatre (*La philosophie de S. Anselme*, Parigi, 1920) ritengono che S. Anselmo non conoscesse il greco e di conseguenza non potesse conoscere direttamente dei dialoghi di Platone che il Timeo, di cui esisteva la traduzione fatta da Clacidio. Secondo il Filliatre Anselmo non conobbe direttamente nè Plotino, nè Giamblico; tuttavia il neoplatonismo fu da lui conosciuto attraverso Boezio e Scoto Eriugena e soprattutto Agostino, che fu il suo vero maestro.

⁽²⁾ Il carattere ontologico della prova platonica è stato riconosciuto dal Robin (Platone, *Oeuvres complètes*, IV, I, Phédon, Parigi, 1926, p. 82, n. 1), dallo Stefanini (*Platone*, vol. I, Padova, 1932, p. 279) e da altri studiosi e commentatori di Platone, ma non mi consta, per quello che ho potuto vedere, che alcuno degli storici di Anselmo abbia messo in evidenza la relazione che passa tra le due argomentazioni.

⁽³⁾ *Proslogio*, c. I e II.

⁽⁴⁾ PLATONE, *Fedone*, 100 B - 107 B (trad. di G. Capone Braga, Padova, Cedam, 1941).

⁽⁵⁾ cfr. GOMPERZ, *Pensatori greci*, vol. III, parte, I, Firenze, 1944, p. 301.

Ma ecco insinuarsi il sofisma: tola l'anima, rimane il concetto di anima e questo continua a contraddire al concetto di morte, ma al concetto non alla realtà della morte; e, una volta escluso il concetto di morte, ciò che rimane affermato è il concetto della vita, non la realtà della vita. Il punto debole dell'argomentazione platonica sta appunto nella inavvertita sostituzione del concetto alla realtà dell'anima e quindi nel tentativo di dedurre dal concetto di quella la necessità della sua esistenza, la sua immortalità.

Ci troviamo di fronte insomma ad un passaggio immediato dal piano concettuale al piano ontologico in virtù dell'ipostatizzazione di un concetto, in cui consiste l'essenziale struttura dell'argomento ontologico. La stessa struttura che caratterizza la prova a priori di Anselmo.

Ma c'è di più. Ed è ciò che crediamo meriti d'essere preso in particolare considerazione. Terminata la dimostrazione dell'immortalità dell'anima, Platone immediatamente prospetta la possibilità di estendere lo stesso procedimento alla dimostrazione della indefettibile esistenza di Dio.

« Ὁ δὲ γε θεός, οἰμάι, ἔφη ὁ Σωκράτης, καὶ αὐτὸ τὸ τς ζωῆς εἶδος καὶ εἴ ἄλλο ἀθάνατόν ἐστιν, παρὰ πάντων ἂν ὁμολογηθεῖη μηδέποτε ἀπόλλυσθαι ... « Iddio, disse Socrate, e l'idea stessa della vita e se altro v'è di immortale, da tutti, credo, si ammetterà che mai possano perire » (1).

Si tratta, non c'è dubbio, di un vero e proprio argomento ontologico riferito all'esistenza di Dio: dal concetto di Dio è dedotto, in virtù delle stesse ragioni portate a proposito dell'immortalità dell'anima, il carattere imperituro della sua esistenza (2).

Non siamo ancora, è vero, all'argomento anselmiano che rappresenta la fondazione stessa dell'esistenza di Dio, ma nella logica della argomentazione a priori, il passo per arrivarci è breve. In questo passo peraltro consiste l'irriducibile originalità della prova di Anselmo.

Abbiamo tuttavia potuto vedere che non solo in Platone si trova l'argomento ontologico applicato alla dimostrazione della immortalità dell'anima, ma che questo argomento comincia già ad assumere come oggetto l'esistenza di Dio.

Non pare che Anselmo conoscesse il *Fedone*. Comunque, stando alle sue parole, è certo che non lo aveva presente consapevolmente in quella che potremmo chiamare la sua riscoperta dell'argomentazione ontologica. Riscoperta dovuta ad una affinità di orientamento dottrinale e, più ancora, di temperamento mentale, consistente in quella facilità di trapasso dal piano concettuale alla realtà, da cui scaturisce anche l'analoga posizione realistica a proposito del problema degli universali.

Affinità di temperamento, di anima, come bene ha mostrato il Moncallero (3). Ma è indubbio d'altronde che alla formazione di questa « anima platonica » abbia grandemente contribuito la tradizione culturale, in cui egli si trovava innestato, tutta pervasa, appunto, di platonismo. Così che, pur con le accennate limitazioni, crediamo si possa parlare del *Fedone* come della fonte più importante, anche se forse meno diretta, dell'argomento di Anselmo.

PIERO FAGGIOTTO

(1) *Fedone*, 106 d.

(2) Si dirà che questa deduzione non rappresenta più un sofisma se riferita a Dio che è la stessa vita, anziché all'anima che soltanto partecipa della vita. Senonché il concetto di Dio in Platone non è così chiaramente definito da permettere questa distinzione e, comunque, data l'immediatezza della illazione, l'argomentazione rimane sempre la stessa, e cioè la reciproca esclusione che corre tra il concetto di vita e quello di morte. Da tale esclusione solo per un sofisma si passa, come abbiamo visto, ad affermare che la vita è imperitura.

(3) L. MONCALLERO, *Le fonti della teodicea di Sant'Anselmo d'Aosta*, in « Riv. di filosofia neo-scolastica », 1937, F. III-IV, p. 296.