

Alessandro Pizzo

Argomento ontologico

*Una storia convergente
per una lettura divergente*



Copyright © MMIX
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133 A/B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-2855-1

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2009

*A Giovanna,
perché c'è e ci sarà.*

*Lo stolto pensa: «Non c'è Dio»
(Sl 13)*

Lo stolto pensa: «Dio non esiste» (Sl 52)

o Signore, che dai l'intelligenza della fede, concedimi di capire, per quanto sai che possa giovarmi, che tu esisti, come crediamo, e sei quello che crediamo. Ora noi crediamo che tu sia qualche cosa di cui nulla può pensarsi più grande. O forse non esiste una tale natura, poiché «lo stolto disse in cuor suo: Dio non esiste » (Salmo 13, 1, e Salmo 52, 1)? Ma certo quel medesimo stolto, quando ode ciò che dico, e cioè la frase «qualcosa di cui nulla può pensarsi più grande», intende quello che ode; e ciò che egli intende è nel suo intelletto, anche se egli non intende che quella cosa esista. Altro infatti è che una cosa sia nell'intelletto, altro è intendere che la cosa sia (...) Dunque esisti così veramente, o Signore Dio mio che non puoi neppure essere pensato non esistente. E a ragione.

Anselmo, Proslogion, II – III.

Indice

<i>Premessa</i>	p. 11
Capitolo I	p. 13
<i>Una storia dell'argomento ontologico</i>	
0. <i>Introduzione.</i>	p. 13
1. <i>Gli esordi.</i>	p. 19
2. <i>L'argomento ontologico durante l'evo moderno.</i>	p. 38
3. <i>L'argomento ontologico durante l'evo contemporaneo.</i>	p. 63
Capitolo II	p. 79
<i>Una diversa lettura dell'unum argumentum</i>	
1. <i>Precisazioni epistemologiche.</i>	p. 79
2. <i>L'apporto della logica modale.</i>	p. 80
3. <i>Critica dell'apporto modale all'argomento ontologico</i>	p. 84
Capitolo III	p. 91
<i>Una diversa lettura?</i>	
<i>Bibliografia</i>	p. 93

Premessa

Il presente lavoro prende le mosse da un recente testo di Timossi, concernente la valutazione dell'«*unum argumentum*» anselmiano. In particolar modo, nel corso del presente scritto se ne prende spunto per suggerire una lettura, se si vuole, diversa da quella comunemente accreditata. Questa precisazione, infatti, ha il pregio di far comprendere da subito, a scanso d'equivoci, come il presente lavoro sia volto a prendere in considerazione il ragionamento in sé costituente la prova, e noto, per l'appunto, come *argomento ontologico*, e non la specifica forma assunta nella riflessione teologica anselmiana.

Premessa ancor più importante, però, è la seguente: verrà data per conosciuta, almeno nei suoi sommi capi, la formulazione anselmiana del medesimo argomento. Il *focus* del presente scritto, infatti, non è ricostruire storiograficamente quanto sostenuto in merito da Anselmo, intento in sé lodevole ma lontano dalle finalità presenti, quanto piuttosto fornirne un'interpretazione capace di render conto in un sol colpo dell'intento anselmiano e della fortuna dello stesso nella storia del pensiero.

A chi legge, ovviamente, l'onore e l'onere di valutare se lo sforzo compiuto sia, o meno, all'altezza del compito prefisso. E se errori si ravviseranno, com'è ovvio che accada, ci si scusa anticipatamente.

Una storia dell'argomento ontologico

0. Introduzione.

È fondamento dell'argomentazione anselmiana l'idea secondo la quale «Chi crede in Dio e vuole fondare la sua fede su argomenti razionali è certamente alla ricerca di una prova incontrovertibile delle sue convinzioni»¹. La ragione di tale atteggiamento può essere rintracciata nelle parole di Fabro secondo cui: «L'intelletto umano che tende naturalmente alla verità come al suo bene proprio, è spinto presto o tardi a porsi il problema di Dio, a cercare quindi la dimostrazione della sua esistenza»². Secondo il noto studioso della Scolastica, a muovere in Anselmo è una tendenza naturale insita nella persona umana: la *ricerca della verità*. Infatti, lo stesso prosegue: «il significato e valore ultimo di ogni verità viene da Dio ed ha in Dio il suo ultimo fondamento, come verità per essenza da cui s'irradia ogni verità creata ch'è verità soltanto per partecipazione»³. Pertanto, secondo questa autorevole interpretazione, l'uomo si metterebbe *naturaliter* alla ricerca di una dimostrazione di Dio, vertice di ogni possibile verità finita. Solo così, infatti, si spiega l'atteggiamento della filosofia medievale, attraversata dalla necessità di trovare una conciliazione tra tale anelito naturale e le esigenze razionali, come misura dell'intensità con cui il problema ontoteologico, lo si chiami così per semplicità, senza diretto riferimento ad altri luoghi della speculazione teoretica, impegnò notevoli energie intellettuali. Da questo punto di vista, è certamente corretta l'affermazione di Fabro: «L'esistenza di Dio è perciò il problema dei problemi: esso costituisce la conclusione di tutta la filosofia e della conoscenza umana [...] perché da esso dipende l'orientamento definitivo che l'uomo deve dare alla sua condotta intellettuale diretta o indiretta come lo sono le cose sensibili e le loro essenza»⁴. Il punto di par-

¹ Cfr. R. G. Timossi, *Prove logiche dell'esistenza di Dio da Anselmo d'Aosta a Kurt Gödel. Storia critica degli argomenti ontologici*, Marietti, Genova, 2005, p. 16.

² Cfr. C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio*, Editrice Studium, Roma, 1967, p. 135.

³ *Ibidem*.

⁴ *Supra*.

tenza, però, a dimostrazione della paradossalità stessa della fede, della conoscenza di Dio, oggetto di studio da parte della teologia, è il credere in Lui, ossia il possedere già un insieme ben definito di credenze intorno a questo Ente, prima ancora di saperne qualcosa di più. Allora, il problema di dimostrare l'esistenza di Dio assume un significato più preciso. Infatti, sembra quasi che bisogno impellente dei credenti medievali sia quello di dimostrare (la credenza nel)l'esistenza di Dio. In termini epistemici, «dimostrare» sta a significare qualcos'altro: *fondare razionalmente*. Ecco allora che si apre il ventaglio di possibilità teologiche note alla tradizione: (a) la *teologia razionale*; (b) la *teologia naturale*; (c) la *teologia apofatica*. Per ovvie ragioni, non è possibile discuterne puntualmente. A fini di completezza espositiva, valga quanto segue. Per *teologia razionale* s'intende l'indagine teologica che si serve degli strumenti razionali per meglio comprendere il suo oggetto di discorso, ovvero Dio. Per *teologia naturale* s'intende quell'indagine teologica che si serve dell'osservazione dei dati naturali per discorrere di Dio. Infine, per *teologia apofatica*, in contrasto con le due precedenti definizioni, s'intende la ben nota tendenza teologica consistente nell'attribuire a Dio degli attributi depurati da qualsivoglia antropomorfismo. Secondo quest'ultima opzione, infatti, si può ascendere alla conoscenza divina solo attraverso una progressiva negazione di tutte quelle proprietà che erroneamente Gli attribuiamo e che, invece, sono soltanto umane, non divine. Agli scopi presenti risulta utile soltanto la prima opzione teologica.

Pertanto, sembra corretto affermare che Anselmo percorra la via della cosiddetta *teologia razionale*, la disciplina, cioè, che pretende di dimostrare l'esistenza divina *sola ratione*, con la sola (forza della) ragione⁵. Compiendo una ricerca di *teologia razionale*, Anselmo mette capo ad un ragionamento dimostrativo dell'esistenza di Dio che, congiungendo (1) *verità teologiche*; (2) *evidenze empiriche*; e, (3) *procedimenti razionali*, giunga alla conclusione secondo la quale l'idea (*a priori*) di Dio esiste nella realtà, magari anche solo in virtù della defi-

⁵ Cfr. P. Odifreddi, *Una dimostrazione divina*, in K. Gödel (a cura di G. Lolli e P. Odifreddi), *La prova matematica dell'esistenza di Dio*, Bollati Boringhieri, Torino, 2006, p. 78: «Le prove logiche dell'esistenza di Dio possono basarsi su fatti empirici, oppure sul puro ragionamento: nel primo caso si parla di *teologia naturale*, nel secondo di *teologia razionale* o *analitica*».

nizione di Dio prescelta. Questo ragionamento, così succintamente espresso, prende il nome di «argomento ontologico». La sua peculiarità risiede proprio nel derivare una conseguenza *ontologica*, ossia concernente l'esistenza di enti, a partire da un'idea, ossia muovendo da un *concetto*. Nella fattispecie, il ragionamento anselmiano deriva l'esistenza di Dio dal concetto di Dio, un concetto che, proprio in forza della suddetta paradossalità della fede, si colloca al termine della ricerca in quanto stava all'inizio della stessa.

Tuttavia, è adesso bene osservare quanto segue: quando si parla di *argomento ontologico* s'intende, in genere, una dimostrazione dell'esistenza di Dio che, a dispetto delle attese, non solo *non* fornisce alcuna garanzia sull'effettiva esistenza divina, ma anzi è palesemente fallace perché ammette come esistente quel che, invece, dovrebbe essere oggetto di dimostrazione. Senza voler prendere una posizione all'inizio, il che sarebbe quantomeno prematuro, si può benissimo assumere la situazione presente nella maniera che segue. Il divenire della ricerca teologica è aporetica: intanto l'oggetto ricercato vien trovato al termine della ricerca in quanto lo stesso si trovava già all'inizio della ricerca. Il problema è acuito dalla considerazione seguente: la presenza all'inizio di quanto dovrebbe essere dimostrato solo al termine di un preciso percorso, è in sé garanzia della ricerca stessa. Infatti, se tale oggetto non fosse già di per sé disponibile, non sarebbe nemmeno possibile intraprendere la ricerca. Per dirla con Agostino, non ti cercherei se non ti avessi già trovato.

Si tratta, ovviamente, di un argomento che ha molto interessato gli uomini del Medioevo. Come scrive Bencivenga: «una persona religiosa è legata al suo Dio dalla fede, che spesso costituisce il fondamento esistenziale ed emotivo della sua vita»⁶. In questa luce, sostiene Gilson: «per un filosofo cristiano, quale Sant'Anselmo, domandarsi se Dio è, è domandarsi se l'Essere esiste, e negare ch'Egli sia, è affermare che l'Essere non esiste»⁷. E questa appare una delle esigenze di fondo del progetto anselmiano. Evidentemente, si tratta di un'impostazione che ha luogo non solo lungo il “pericoloso” crinale

⁶ Cfr. E. Bencivenga, *La dimostrazione di Dio. Come la filosofia ha cercato di capire la fede*, Mondadori, Milano, 2009, p. 8.

⁷ Cfr. E. Gilson, *Lo spirito della filosofia medioevale*, Morcelliana, Brescia, 1969, p. 70.

dei rapporti (mai pacifici) tra *fides et ratio*. Si deve, però, osservare anche come, forse, per motivazioni tra loro differenti, suscita oggi minore interesse. La ragione di quest'oblio, a personale e sommo parere, risiede *non* nella sua definitiva confutazione né tantomeno nell'allontanamento contemporaneo dalle argomentazioni metafisiche, ma nel progressivo allontanamento dell'indagine filosofica dai contenuti religiosi, direzione che prende oggi il nome di "secolarizzazione"⁸. Essendo a cuore dei credenti medievali conciliare i *data* della Rivelazione con le idee della ragione⁹, era sicuramente importante trovare un'*argomentazione razionale* in grado di dimostrare, oltre ogni ragionevole dubbio, l'esistenza di Dio, una *prova* dalla validità universale, cioè che potesse andar bene per tutti gli uomini dotati di senno, accomunando in questo modo *tanto* i miscredenti *quanto* gli atei. Infatti, appare lecito affermare come intento di Anselmo fosse convincere della *ragionevolezza* della credenza in Dio. Un intento che, in linea di principio, può andare bene *tanto* per chi già crede *quanto* per chi non crede ancora. Interessante, pertanto, sarebbe chiedersi per quale via Anselmo persegui il proprio intendimento. Questa domanda, però, mette capo ad un'altra, se si vuole, ancor più radicale: quale strumento può far sì che la *fides* possa presentarsi all'*intellectum* meritevole di considerazione? Infatti, per poter godere di una considerazione attenta da parte della ragione, la fede dovrebbe essere ragionevole. Ma la fede è *ragionevole*? Per esserlo, dovrebbe poter intersecare determinati punti della linea razionale, ma può farlo senza sminuirsi? Può esserlo senza rinnegare sé stessa? Senza farsi cosa altra da sé? Secondo un'opinione comune, infatti, la *fede* è l'opposto, quasi la *ne-mesi*, se si vuole, della *ragione*. E lo stesso vale all'inverso. Come può, allora, porsi in termini razionali la presente questione? Come può

⁸ Un destino apparentemente ineluttabile per l'Occidente, e che si può configurare come un ritorno alla realtà precristiana. Cfr. A. M. Tripodi, *Löwith e l'Occidente*, Marsilio, Venezia, 1997, p. 106: «Si delinea in tal modo, in contrapposizione con il «mondo dell'antica Europa che si viene dissolvendo», secondo Löwith a causa delle conseguenze post-cristiane nella metafisica moderna della «frattura» prodotta nel mondo pagano dal cristianesimo, l'esigenza di un ritorno o di un recupero del «mondo pre-umano e sovraumano del cielo e della terra, che si fonda esclusivamente su se stesso e che se stesso sostiene». Un esito già indicato da Heidegger secondo il quale la metafisica occidentale è storia del nichilismo.

⁹ Cfr. E. Bencivenga, *Dio in gioco. Logica e sovversione in Anselmo d'Aosta*, Bollati Boringhieri, Torino, 2006, p. 16: ai *data* rivelati «nessuna argomentazione può aggiungere nulla».

presentarsi ragionevolmente? È un tema che incontra oggi qualche favore, a prescindere dalla specifica soluzione prospettata. Si tratta anche di una tematica molto cara ai medievali per i quali, ovviamente, si poneva un'esigenza di ben altro spessore, un'esigenza quasi vitale: coniugare le *verità di fede* con le *evidenze razionali*. Anzi, forse, era forte l'esigenza di trovare un *fondamento razionale* alle credenze. In questo modo, infatti, trova spiegazione il famoso motto anselmiano: *fides quaerens intellectum*, la fede cerca l'intelletto, con molta probabilità per poter giustificare sé stessa. Quanto può essere giustificato dalla ragione è, infatti, anche ragionevole. Da qui sembra derivare il bisogno di un metodo il più possibile razionale in virtù del quale mostrare la ragionevolezza della fede in Dio. Il credente, appunto perché crede nell'esistenza di Dio, sente il bisogno di addurre prove razionali di ciò, avverte cioè la necessità di dare conto della propria fede. Fare ciò, però, comporta anche doversi confrontare con un uditorio che magari non condivide la medesima fede. Da qui il bisogno di fare appello ad un medesimo principio che unisca gli uni e gli altri. Questo principio non può che essere la condivisione del medesimo *pensiero*, della medesima *ragione*, di quell'*universale struttura teoretica* in forza della quale, in genere, s'interpreta l'esperienza umana. Il pensiero umano, infatti, ricerca il *principio* di quel che lo circonda, il *lògos* della realtà, il *senso* da potergli attribuire. Tuttavia, gli strumenti concettuali, ossia formali, a disposizione per compiere tale indagine sono gli stessi per tutti gli uomini, sono cioè *universali* in quanto comuni all'intero genere umano. Pertanto, mettere a punto una «prova» che utilizzi questi stessi mezzi al fine di dimostrare l'esistenza di Dio sarà sensata per tutti gli uomini, varrà universalmente per il genere umano, e non soltanto per quanti già possiedono tale credenza. Questa è la premessa nobile e, forse, molto ideale del progetto anselmiano che, infatti, fa subito i conti con alcune difficoltà insormontabili.

Ad assumere una posizione rilevante, dunque, appare essere la *natura* dell'argomentazione con la quale si cerca di realizzare l'intento prefisso. Quel che conferisce ad una siffatta prova, infatti, il carattere proprio dell'evidenza razionale è il basarsi sulla *logica*, ossia sulla scienza avente il compito di prescrivere le regole per il *retto pensie-*

ro¹⁰. In questo modo, la «prova ontologica» si è configurata nei secoli quale una *prova logica* dell'esistenza di Dio, ossia una modalità discorsiva mediante la quale riuscire ad esprimere linguisticamente il principio «Dio». E ciò a partire da Anselmo d'Aosta, il primo ad averla formulata, per giungere sino agli epigoni moderni, non ultimo Gödel, che l'hanno ripresa e, sovente, modificata, sebbene sia certamente corretto affermare come, nella maggior parte dei casi, si sia trattato soltanto di una riformulazione, restando così salvo il nucleo centrale, certamente esprimibile nell'intenzione anselmiana di conferire alla fede una veste “accettabile” da parte della ragione, di dotare la fede di una veste *ragionevole*.

Certo non appare trascurabile comunque il fatto che in materia religiosa si tratti, almeno inizialmente, di un'intuizione mistica, di «una percezione immediata del trascendente»¹¹, con la conseguenza che non appena si debba, o si voglia, comunicare ad altri il suo contenuto ci si scontra con una difficoltà formidabile: l'esperienza mistica «non si realizza certo attraverso ragionamenti logici»¹², mentre una conoscenza è tale solo nel momento in cui tutti le riconoscano *sensatezza*. Dunque, il problema di Anselmo è «trovare una prova logica dell'esistenza di Dio»¹³ che non riguardi solo il credente, ma possibilmente tutti gli uomini, i quali, per definizione, sono dotati di *ragione*. Come scrive Fabro: «l'argomento ontologico ebbe la sua prima formulazione da S. Anselmo che lo propose per convincere l'ateo, colui che nella Scrittura è detto «stolto» (*Ps.* 13, 1; 52, 1)»¹⁴. Lo stolto è tale nella misura in cui non ricorda di essere una persona umana, e di condividere, di conseguenza, con il genere umano la medesima ragione.

¹⁰ Cfr. E. Agazzi, *La logica simbolica*, La Scuola, Brescia, 1990¹⁵, p. 31. Cfr. F. Berto, *Logica. Da zero a Gödel*, Laterza, Roma – Bari, 2007, p. 3: «La logica è la disciplina che studia le condizioni di correttezza del ragionamento». Cfr. M. L. Facco, *Metafisica, logica, matematica. Leibniz, Boole, Rosmini*, Marsilio, Venezia, 1997, p. 9: «Alle origini della logica si trova la fondamentale esigenza dell'uomo di conoscere il vero, di evitare cioè le insidie della falsità e dell'errore».

¹¹ Cfr. R. G. Timossi, *op. cit.*, p. 16.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ivi*, p. 17.

¹⁴ Cfr. C. Fabro, *op. cit.*, p. 275.