



# NILDE

Network Inter-Library Document Exchange

Il presente documento viene fornito attraverso il servizio NILDE dalla Biblioteca fornitrice, nel rispetto della vigente normativa sul Diritto d'Autore (Legge n.633 del 22/4/1941 e successive modifiche e integrazioni) e delle clausole contrattuali in essere con il titolare dei diritti di proprietà intellettuale.

**La Biblioteca fornitrice** garantisce di aver effettuato copia del presente documento assolvendo direttamente ogni e qualsiasi onere correlato alla realizzazione di detta copia.

**La Biblioteca richiedente** garantisce che il documento richiesto è destinato ad un suo utente, che ne farà uso esclusivamente personale per scopi di studio o di ricerca, ed è tenuta ad informare adeguatamente i propri utenti circa i limiti di utilizzazione dei documenti forniti mediante il servizio NILDE.

**La Biblioteca richiedente** è tenuta al rispetto della vigente normativa sul Diritto d'Autore e in particolare, ma non solo, a consegnare al richiedente un'unica copia cartacea del presente documento, distruggendo ogni eventuale copia digitale ricevuta.

**Biblioteca richiedente:** Biblioteca di Scienze filosofiche "G. Semerari"  
**Data richiesta:** 23/10/2023 10:18:21  
**Biblioteca fornitrice:** Biblioteca di Scienze della formazione, dei Beni Culturali e del Turismo - Univ. Macerata  
**Data evasione:** 23/10/2023 12:10:37

---

**Titolo rivista/libro:** Libertà e arbitrio

**Titolo articolo/sezione:**

**Autore/i:** Anselmo d'Aosta,I. Sciuto

**ISBN:**

**DOI:**

**Anno:** 1992

**Volume:**

**Editore:** Nardini

**Pag. iniziale:** 43

**Pag. finale:** 89

BIBLIOTECA MEDIEVALE

*collana diretta da:*

Gianni Dotto  
Luca Obertello

Anselmo d'Aosta

LIBERTÀ  
E ARBITRIO

DE LIBERTATE ARBITRII

*a cura di*  
Italo Sciuto



NARDINI EDITORE

Guglielmo il Rosso, 35-36.  
 Hadot P., 86n.  
 Huftier M., 39.  
 Incmaro, 28.  
 Ireneo, 18.  
 Kane G. S., 21n., 39.  
 Kant I., 16n.  
 Kohlenberger H., 22n., 39.  
 Lanfranco, 7-8, 35-36.  
 Losoncy Th. A., 15n., 39.  
 Lottin O., 39.  
 Marabelli C., 37.  
 Mario Vittorino, 86n.  
 Miccoli L., 39.  
 Origene, 18.  
 Paolo san, 24.  
 Pasquale II, 36.  
 Pelagio, 17.  
 Pier Damiani, 8.  
 Pietro Lombardo, 23, 30.  
 Platone, 11.  
 Porfirio, 86n.  
 Pouchet R., 14n., 23n., 39,  
 46n., 51n.  
 Roccaro G., 39.  
 Rohmer J., 22n.  
 Rondet M., 40.  
 Rossi O., 40.  
 Schmitt F. S., 10n., 12n.,  
 15n., 37, 42, 43n.  
 Sciuto I., 16n., 72n.  
 Thonnard J. F., 40.  
 Thorel R., 40.  
 Tielsch E., 40.  
 Tommaso d'Aquino, 10, 13,  
 55n., 58n.  
 Vanni Rovighi S., 23n., 37,  
 40.  
 Viola C., 40.

## INDICE GENERALE

### INTRODUZIONE

1. Anselmo e la scolastica . . . . .	Pag.	7
2. Dialogo e riflessione sull'uomo . . . . .	»	10
3. Verità e rettitudine, giustizia e volontà . . . . .	»	14
4. L'autorità di Agostino e la necessità di una nuova riflessione . . . . .	»	17
5. Libero arbitrio e libertà . . . . .	»	19
6. La libertà della volontà secondo Anselmo . . . . .	»	21
7. Libertà e peccato, ragione e volontà . . . . .	»	23
8. L'originalità di Anselmo . . . . .	»	27
9. Dalla definizione alla divisione . . . . .	»	32
Nota biografica e bibliografica . . . . .	»	35

### LIBERTÀ E ARBITRIO

#### *Parte prima*

#### Definizione della libertà

<i>Capitolo I</i> – Il potere di peccare non fa parte della libertà dell'arbitrio . . . . .	»	43
---	---	----

*Capitolo II* – Eppure l'angelo e l'uomo hanno peccato in virtù del potere di peccare e del libero arbitrio. Ma sebbene abbiano potuto farsi schiavi del peccato, questo non ha potuto però dominarli . . . . . Pag. 47

*Capitolo III* – Come, dopo essersi resi schiavi del peccato, l'angelo e l'uomo mantennero il libero arbitrio; e cosa sia il libero arbitrio . . . » 51

*Capitolo IV* – Come l'angelo e l'uomo abbiano il potere di conservare la rettitudine che non possiedono . . . . . » 58

*Parte seconda*

La volontà umana è sempre libera

*Capitolo V* – Nessuna tentazione costringe a peccare contro la propria volontà . . . . . » 61

*Capitolo VI* – Come la nostra volontà sia forte contro le tentazioni, benché sembri impotente . . . » 66

*Capitolo VII* – Come la nostra volontà sia più forte della tentazione, anche quando questa la vince . . . . . » 69

*Capitolo VIII* – Neppure Dio può togliere la rettitudine della volontà . . . . . » 72

*Capitolo IX* – Nulla è più libero della retta volontà . . . . . » 74

*Parte terza*

Libertà e peccato

*Capitolo X* – In quale modo chi pecca è schiavo del peccato e come accada un più grande miracolo quando Dio restituisce la

rettitudine a chi l'abbandona di quando ridona la vita ad un morto . . . . . Pag. 77

*Capitolo XI* – Questa schiavitù non sopprime la libertà dell'arbitrio . . . . . » 79

*Capitolo XII* – Perché si dice libero l'uomo che non ha la rettitudine, per il fatto che non può essergli tolta quando la possiede, più di quanto si dica schiavo quando la possiede, per il fatto che da se stesso non la può recuperare quando non l'ha . . . . . » 80

*Parte quarta*

Definizione e divisione della libertà

*Capitolo XIII* – Il «potere di conservare la rettitudine della volontà per la rettitudine stessa» costituisce la definizione perfetta della libertà dell'arbitrio . . . . . » 85

*Capitolo XIV* – Divisione di questa libertà . . . » 87

Indice dei nomi . . . . . » 93

## NOTA REDAZIONALE

La traduzione del *De libertate arbitrii* è stata condotta sul testo critico curato da F. S. SCHMITT, *Sancti Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*, vol. I, Frommann, Stuttgart 1968, pagg. 201-226, di cui si mantengono la numerazione e la titolazione dei capitoli; nostra è invece l'aggiunta della suddivisione in parti. Abbiamo anche notevolmente aumentato il numero dei capoversi, rispetto all'edizione critica, per conferire al discorso di Anselmo, estremamente concentrato, un respiro più ampio e adeguato alla necessità di afferrare con precisione tutti i passaggi logici più rilevanti.

## PARTE PRIMA

### DEFINIZIONE DELLA LIBERTÀ

#### *Capitolo I* — IL POTERE DI PECCARE NON FA PARTE DELLA LIBERTÀ DELL'ARBITRIO

**D**ISCEPOLO: Poiché sembra che il libero arbitrio sia in contraddizione con la grazia, la predestinazione e la prescienza di Dio, vorrei sapere in cosa consista la libertà stessa dell'arbitrio e se la possediamo sempre <sup>1</sup>.

Se, infatti, la libertà dell'arbitrio consiste, come alcuni solitamente sostengono, nel «poter peccare e non peccare» <sup>2</sup>, e se noi possediamo sempre questa duplice capa-

---

<sup>1</sup> È da notare che la prima e fondamentale domanda riguarda l'essenza della libertà dell'arbitrio – *quid sit libertas arbitrii* – e non l'esistenza del libero arbitrio. È giusto, perciò, intitolare l'opera *De libertate arbitrii*, come fa F. S. Schmitt seguendo la prevalente tradizione manoscritta (e le citazioni di Anselmo stesso, per esempio nella prefazione al *De veritate* e in *De concordia* I, c. 6 e III, c. 4), e non *De libero arbitrio* come PL 158, col. 489, che segue alcuni manoscritti del sec. XII. La differenza è della massima importanza, per capire l'intento e l'originalità di Anselmo.

<sup>2</sup> Formula che, in realtà, definisce il libero arbitrio e non la libertà; la confusione può sorgere anche per una lettura non attenta di Agostino. Cfr. il paragrafo 5 dell'*Introduzione*, dove si chiarisce che Agostino distingue nettamente, anche se non sempre coerentemen-

cià, come accade che talvolta abbiamo bisogno della grazia? <sup>3</sup>. E se invece non la possediamo sempre, perché ci viene imputato il peccato, quando pecciamo senza libero arbitrio? <sup>4</sup>.

**MAESTRO:** Io non penso che la libertà dell'arbitrio consista nella capacità di peccare e di non peccare. Certamente, se questa fosse la sua definizione, né Dio né gli angeli, che non possono peccare, avrebbero un arbitrio libero; ma non è ammissibile affermare una simile cosa <sup>5</sup>.

**DISCEPOLO:** E cosa risponderesti, se si dicesse che altro è il libero arbitrio di Dio e degli angeli buoni, ed altro il nostro? <sup>6</sup>.

**MAESTRO:** Benché vi sia differenza tra il libero arbi-

---

te, *liberum arbitrium* e *libertas*. La vera libertà, per Agostino, consiste nella *delectatio non peccandi* (*De spiritu et littera* 16, 28).

<sup>3</sup> Cioè: se abbiamo *sempre*, in noi, la capacità di «non peccare», come può accadere che, in certi casi, la grazia sia *necessaria*? Un assoluto bisogno dell'aiuto divino ci sarebbe soltanto se venisse meno l'autonomo e libero «poter non peccare».

<sup>4</sup> Non «possedere sempre» quella duplice possibilità comporta infatti che, in certe situazioni, si possieda il solo «poter peccare». Ma allora, dov'è la colpa se il peccato è necessario?

<sup>5</sup> Che Dio non possa peccare, è evidente per il fatto che è *Summum Bonum* (la dimostrazione si trova in *Monologion* e *Proslogion*). Gli angeli che «non possono peccare» sono quelli che non hanno ceduto alla colpa dell'angelo ribelle e che perciò, come dice Agostino, godono di una libertà «nuovissima» e «molto maggiore», quella di «non poter peccare» (*De correptione et gratia* 11, 33). Che la libertà divina costituisca l'obiezione di fondo alla definizione citata inizialmente dal Discepolo, ed apparentemente così ragionevole, è un'idea già espressa da AGOSTINO, *Contra Julianum opus imperfectum* 6, 10 e *De civitate Dei* XXII, 30, 3: «Si deve forse negare che Dio abbia il libero arbitrio, perché non può peccare?».

<sup>6</sup> Come, per esempio, indica Boezio in *De consolatione philosophiae* V, pr. 2: perfetto in Dio, minore negli uomini buoni, infimo in coloro che sono schiavi dei vizi.

trio degli uomini e quello di Dio e degli angeli buoni <sup>7</sup>, la definizione di questa libertà deve tuttavia, in quanto tale, essere la medesima in tutti i casi <sup>8</sup>.

Infatti per quanto, ad esempio, un animale differisca, sostanzialmente e accidentalmente, da un altro animale, tuttavia la definizione del termine «animale», in quanto tale, è la stessa per tutti gli animali <sup>9</sup>.

Bisogna perciò realizzare una definizione della libertà dell'arbitrio <sup>10</sup> tale, che non contenga né più né meno del suo significato <sup>11</sup>.

Poiché, dunque, il libero arbitrio di Dio e degli angeli buoni non può peccare, il «poter peccare» non può entrare nella definizione della libertà dell'arbitrio. Quindi la capacità di peccare non costituisce né la libertà né una parte della libertà. Per comprenderlo chiaramente, ascolta con attenzione ciò che ora ti dirò.

**DISCEPOLO:** Sono qui per questo.

---

<sup>7</sup> Il quadro completo e sistematico di queste differenze verrà esposto, e motivato, nel conclusivo capitolo XIV.

<sup>8</sup> È la premessa metodologica fondamentale: si può dire che Dio, angeli e uomini sono «liberi», soltanto se esiste un'identica *definizione* della libertà. Ciò non implica, naturalmente, che siano tutti *ugualmente* liberi.

<sup>9</sup> L'esempio fa capire che Anselmo intende ricercare il *genere* cui appartiene il termine «libertà», per vederne poi le differenze interne – *specifiche* –, le quali possono essere accidentali ma anche sostanziali; si vedrà nel capitolo XIV che la differenza tra libertà divina e umana è, appunto, di quest'ultimo tipo. Ma l'importante, per ora, è stabilire la perfetta legittimità di una identica definizione generica.

<sup>10</sup> Giova ribadire che tema del dialogo non è il «libero arbitrio» inteso come capacità di scelta, bensì la sua *libertà*; v. parte I, nota 1.

<sup>11</sup> Cfr. AGOSTINO, *De quantitate animae* 25, 47: «Una definizione non può includere né più né meno di quanto si vuole determinare, altrimenti è viziosa».

**MAESTRO:** Quale ti sembra, di queste due volontà, la più libera: quella che vuole e può non peccare in modo tale, che in nessuna maniera possa venire distolta dalla sua retta decisione di non peccare<sup>12</sup>, oppure quella che in qualche modo può venire indotta a peccare?

**DISCEPOLO:** Non vedo perché non sia più libera quella volontà che è capace di fare sia l'una sia l'altra cosa.

**MAESTRO:** Ma non capisci che è più libero chi possiede ciò che gli è conveniente e utile in modo tale da non poterlo perdere, di chi possiede la stessa cosa in modo tale da poterla perdere e da poter essere indotto a compiere ciò che non è conveniente né utile?<sup>13</sup>

**DISCEPOLO:** Penso che nessuno possa dubitare di questo.

**MAESTRO:** E riterrai anche non meno indubitabile che peccare è sempre sconveniente e dannoso.

**DISCEPOLO:** Nessuno, che sia sano di mente, può concepire la cosa in altro modo.

**MAESTRO:** Dunque, la volontà che non può deviare dalla retta decisione di non peccare è più libera di quella volontà che può rinunciare a questa decisione<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> *Rectitudo non peccandi*, espressione concentrata che suppone la densità di significato del termine anselmiano *rectitudo*, analogo di «verità» e «giustizia» e funzionante, quindi, come «il primo principio della speculazione e dell'azione» (R. POUCHET, *La rectitudo... cit.*, pag. 244).

Anselmo ne tratta diffusamente nel *De veritate*, cc. III, IV, VII, XI e specialmente XII.

<sup>13</sup> L'implicito di questo argomento sta nell'identificazione, che più avanti si manifesterà nella sua centralità, di libertà e potere (*potestas*): si è tanto più «liberi» quanto più si «può», e si può maggiormente quando si possiedono stabilmente i mezzi, o le condizioni, del «potere» stesso.

<sup>14</sup> Perché, in realtà, può di più chi non può perdere la *rectitudo*

**DISCEPOLO:** Mi sembra che non si possa affermare nulla più razionalmente di questo<sup>15</sup>.

**MAESTRO:** E tu pensi che possa costituire la libertà, o una parte della libertà, qualcosa che se viene aggiunto alla libertà la fa diminuire e se le viene tolto l'accresce?

**DISCEPOLO:** Non lo posso pensare.

**MAESTRO:** Dunque il potere di peccare, che aggiunto alla volontà ne diminuisce la libertà e che se viene tolto la aumenta, non costituisce né la libertà né una parte della libertà<sup>16</sup>.

**DISCEPOLO:** Nulla di più coerente.

*Capitolo II* — EPPURE L'ANGELO E L'UOMO HANNO PECCATO IN VIRTÙ DEL POTERE DI PECCARE E DEL LIBERO ARBITRIO. MA SEBBENE ABBIANO POTUTO FARSI SCHIAVI DEL PECCATO, QUESTO NON HA POTUTO PERÒ DOMINARLI

**MAESTRO:** Non ha dunque pertinenza con la libertà

non peccandi; è più debole, invece, e può meno, colui che può perdere questa rettitudine.

<sup>15</sup> Bisogna notare il compiacimento per la razionalità della conclusione; affermazioni quasi uguali, ma teologicamente motivate, troviamo in Agostino, per esempio *Enchiridion*, c. 105: «Sarà molto più libero quell'arbitrio, che non potrà assolutamente essere schiavo del peccato» (anche *De correptione et gratia* 11, 32 ecc.). Non è casuale che Agostino si esprima col futuro e Anselmo, invece, col presente.

<sup>16</sup> Anselmo ha così rovesciato l'apparenza del senso comune, che intende la «capacità di peccare», la *potestas peccandi*, come una positività; in realtà, essa diminuisce la *potestas* in cui consiste la volontà libera. Non è vero, perciò, che la determinazione verso il bene esiga la possibilità del male, come sostiene per esempio Giuliano di Eclano: «l'uomo non poteva essere capace di bene, se non fosse stato capace anche del male» (AGOSTINO, *Contra Julianum opus imperfectum* 5, 58).

dell'arbitrio, ciò che è in tal modo estraneo alla libertà.

*DISCEPOLO*: Non posso contraddire in alcun modo le tue argomentazioni. Però mi preoccupa non poco il fatto che sia la natura angelica sia la natura umana abbiano avuto in principio la possibilità di peccare: se non l'avessero avuta, non avrebbero peccato. Ma se le due citate nature hanno peccato entrambe in virtù di questa possibilità, che è così estranea al libero arbitrio, in quale modo potremo dire che hanno peccato in virtù del libero arbitrio? <sup>17</sup>.

E d'altra parte, se non hanno peccato per libero arbitrio, allora sembra che abbiano peccato per necessità. Infatti un'azione si compie, evidentemente, o spontaneamente o necessariamente. Allora, se quelle due nature hanno peccato spontaneamente, come si può dire che non l'abbiano fatto in virtù del libero arbitrio? Perché se non l'anno fatto per il libero arbitrio, sembra che abbiano peccato per necessità <sup>18</sup>.

Ma c'è anche un'altra questione che, in questa possibilità di peccare, mi preoccupa. Chi può peccare, infatti, può essere schiavo del peccato, dal momento che «è schiavo del peccato chi commette il peccato» <sup>19</sup>. Ma di colui che può essere schiavo del peccato, il peccato può essere padrone.

In quale modo, allora, le due nature di cui parliamo sono state create libere; o quale tipo di libero arbitrio era

<sup>17</sup> Cioè si produce un'imbarazzante conseguenza: senza *potestas peccandi* non si può peccare, però questa capacità non appartiene alla libertà; quindi sembra che non si possa peccare liberamente.

<sup>18</sup> Il discorso, radicalizzato, viene dunque abilmente ricondotto alla classica e fondamentale aporia tra libertà e necessità: poiché si pecca, si ha la *potestas peccandi*, ma se questa non appartiene alla libertà, l'azione con cui si pecca accade *sponte* o *ex necessitate*?

<sup>19</sup> *Gv.* 8, 34.

quello, su cui il peccato poteva esercitare il suo dominio? <sup>20</sup>.

*MAESTRO*: La natura umana e quella angelica hanno peccato per la prima volta sia in virtù della possibilità di peccare, sia spontaneamente, cioè per libero arbitrio, e non per necessità <sup>21</sup>. Ed hanno potuto essere schiave del peccato, ma il peccato non ha potuto dominarle sino al punto da poter dire che non siano libere, o che il loro arbitrio non sia libero <sup>22</sup>.

*DISCEPOLO*: Ho bisogno che tu mi chiarisca ciò che hai detto, perché mi risulta oscuro.

*MAESTRO*: L'angelo ribelle e il primo uomo hanno peccato in virtù del libero arbitrio, poiché hanno peccato per loro scelta <sup>23</sup>; e questa era così libera che non poteva essere costretta a peccare da nessun'altra cosa <sup>24</sup>. Per questo motivo l'angelo e l'uomo sono giustamente puniti, perché possedendo questa loro libertà di scelta hanno peccato non costretti da alcuna cosa, né per qualche necessità, ma spontaneamente.

Hanno comunque peccato in virtù del loro arbitrio, che era libero, ma non in virtù di ciò per cui esso era li-

<sup>20</sup> La figura della «schiavitù del peccato», tratta dalla Scrittura, esemplifica, riportandolo ad un tema vitale per l'ambiente monastico di Anselmo, l'esito precedente, che sembra condurre ad una concezione deterministica e necessitante dell'agire.

<sup>21</sup> Qui *potestas peccandi*, *sponte* e *liberum arbitrium* indicano la stessa cosa, cioè l'autonomia del peccato (e, in generale, dell'agire volontario) dalla *necessitas*.

<sup>22</sup> Anselmo enuncia la tesi di risposta, che andrà dimostrata.

<sup>23</sup> *Per suum arbitrium*, che vale qui come «decisione», «scelta». Si tratta sempre di ciò che rende possibile la *potestas peccandi*, cioè la condizione di non-necessità, che non è ancora la vera libertà.

<sup>24</sup> Insistente rifiuto del determinismo, per nulla implicato dal rifiuto di vedere nella *potestas peccandi* una determinazione di libertà.

bero; non hanno cioè peccato per la possibilità con la quale il libero arbitrio poteva non peccare e non essere schiavo del peccato<sup>25</sup>. Hanno invece peccato in virtù della possibilità, che avevano, di peccare; con questo potere di peccare né venivano aiutati, sostenuti, nella libertà di non peccare, né venivano costretti alla schiavitù del peccato<sup>26</sup>.

In quanto poi a quello che a te sembra dover conseguire, ossia che se l'angelo e l'uomo hanno potuto essere schiavi del peccato, il peccato ha potuto dominarli e, perciò, né loro né il loro arbitrio erano liberi, non è affatto così.

In realtà, chi possiede in sé il potere di non essere schiavo, né si trova sotto un potere di altri che lo renda schiavo, benché abbia in sé anche la possibilità di essere schiavo, finché fa uso non di questa sua possibilità di esserlo ma del suo potere di non esserlo, nessuna cosa lo può dominare fino al punto da renderlo schiavo.

Così, per esempio, benché una persona ricca e libera abbia la possibilità di rendere se stessa schiava di una persona povera, finché non lo fa non perde il proprio titolo di libertà; né si può dire che il povero sia padrone del ricco. E se lo si dice lo si fa impropriamente, perché questa possibilità del dominare non sta, in realtà, nel potere del povero ma in quello del ricco. Per la stessa ragione, nulla impedisce che l'angelo e l'uomo, prima del peccato, fossero liberi o avessero il libero arbitrio.

<sup>25</sup> Passo fondamentale, in cui si distingue il libero arbitrio, che è scelta spontanea e non necessaria implicante anche la *potestas peccandi*, dalla libertà che si esprime soltanto come potenzialità positiva, come *potestas non peccandi*.

<sup>26</sup> In quanto pura possibilità, la *potestas peccandi* è pura contingenza (rispetto alla necessità) e indifferenza (rispetto alla libertà).

Capitolo III — COME, DOPO ESSERSI RESI SCHIAVI DEL PECCATO, L'ANGELO E L'UOMO MANTENNERO IL LIBERO ARBITRIO; E COSA SIA IL LIBERO ARBITRIO

*DISCEPOLO*: Con la tua risposta mi hai soddisfatto perché nulla, certamente, vi si può opporre finché si parla di *prima* del peccato. Ma *dopo* che l'angelo e l'uomo si resero «schiavi del peccato»<sup>27</sup>, come poterono conservare il libero arbitrio?

*MAESTRO*: Benché si fossero sottomessi al peccato, essi non poterono tuttavia distruggere in se stessi la libertà naturale dell'arbitrio.

Ma hanno potuto far sì che, ormai, senza una grazia diversa da quella che avevano avuto prima del peccato, si trovino incapaci di usare questa libertà<sup>28</sup>.

*DISCEPOLO*: Tutto ciò lo credo, ma lo vorrei anche comprendere<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> *Gv* 8, 34.

<sup>28</sup> Viene qui ribadita la dottrina comune sul peccato originale, che Anselmo non intende contestare e che si trova espressa, com'è noto, in Agostino. Polemizzando con i pelagiani, Agostino distingue la perfetta libertà di compiere il bene, prima del peccato originale, dalla libertà che segue il peccato e che, per volere ancora il bene, ha bisogno di un ulteriore intervento della grazia: ha bisogno, cioè, di essere *liberata* (cfr. *Contra duas epp. Pel.* I, 2, 5 e II, 5, 9; anche *Ep.* 157, 2, 8-10).

Per questo ed altri motivi, è chiaro che Anselmo ha presente, nella stesura del suo trattato, sia gli scritti agostiniani antimanichei (in *primis* il *De libero arbitrio*) sia quelli antipelagiani (su cui tornerà più a fondo nel *De concordia*), contro un'interpretazione attualmente assai diffusa (per esempio R. POUCHET, *La recitudo... cit.*, pag. 94).

<sup>29</sup> *Credo, sed intelligere desidero*: tipica formula anselmiana, variante del *credo ut intelligam* che muove tutto il suo pensiero (cfr. *Prosl.* I) ma tipica anche di Agostino, per esempio *De libero arbitrio* II, 2, 5: «noi desideriamo conoscere e comprendere quello che crediamo» (anche I, 4, 10).

**MAESTRO:** Consideriamo innanzitutto quale genere di libertà dell'arbitrio l'angelo e l'uomo possedevano prima del peccato, quando è sicuro che essi avevano il libero arbitrio.

**DISCEPOLO:** Attendo questa spiegazione.

**MAESTRO:** Per quale fine, secondo te, essi hanno avuto la libertà dell'arbitrio? <sup>30</sup>. Per ottenere qualsiasi cosa volessero, o per volere ciò che dovevano e che fosse a loro conveniente volere?

**DISCEPOLO:** Per volere ciò che dovevano volere e ciò che era conveniente volessero.

**MAESTRO:** È dunque per conseguire il fine della rettitudine della volontà che ebbero la libertà dell'arbitrio <sup>31</sup>. Infatti, per tutto il tempo in cui vollero ciò che dovevano volere, essi mantennero la rettitudine della volontà.

**DISCEPOLO:** È così.

**MAESTRO:** Ma rimane ancora un dubbio, quando si dice che l'angelo e l'uomo ebbero la libertà per mantenere la rettitudine della volontà, se non si aggiunge qualcos'altro.

Io chiedo infatti: in quale modo essi possedevano questa libertà che aveva per fine la rettitudine della volontà?

[1] La possedevano per conseguire la rettitudine, quando ancora non l'avevano, da sé e senza che nessuno l'avesse loro donata?

[2] O invece la possedevano al fine di ricevere la ret-

<sup>30</sup> È sottinteso che l'uomo e l'angelo sono stati *creati*, ed hanno perciò *ricevuto* il libero arbitrio in vista di un *fine* da realizzare.

<sup>31</sup> Il termine *rectitudo*, fondamentale nel pensiero di Anselmo (v. parte I, nota 12), viene qui strettamente connesso al concetto di *dovere*, per dire che la volontà è stata creata per tendere alla rettitudine, cioè per volere ciò che deve volere (v. Introduzione, n. 3).

titudine, che ancora non avevano, se qualcuno l'avesse loro donata?

[3] Oppure la possedevano per poter rinunciare alla rettitudine, che avevano ricevuto, per poi recuperare da se stessi ciò che avevano abbandonato?

[4] O infine la possedevano per conservare sempre la rettitudine ricevuta? <sup>32</sup>.

**DISCEPOLO:** Non penso che l'angelo e l'uomo abbiano avuto la libertà per conseguire la rettitudine senza che vi fosse stato un donatore, perché non hanno potuto avere nulla senza averlo ricevuto <sup>33</sup>. E non si può neppure sostenere, d'altra parte, che abbiano avuto la libertà al fine di ricevere da un donatore la rettitudine che ancora non possedevano, e per poterla possedere, perché non è credibile che siano stati creati privi di una retta volontà <sup>34</sup>.

Tuttavia non si può certamente negare che l'uomo e l'angelo abbiano avuto la libertà di riprendere questa rettitudine, se l'avessero perduta e se fosse restituita loro dal primo donatore stesso. È ciò che vediamo spesso negli uomini, quando sono condotti dall'ingiustizia alla giustizia da una grazia superiore.

**MAESTRO:** È vero, come tu dici, che essi potevano recuperare la rettitudine perduta, se veniva restituita loro.

<sup>32</sup> Non si allude a posizioni teologiche storicamente sostenute, ma ad altrettante possibilità logiche.

<sup>33</sup> Esclusione della prima ipotesi, con implicita citazione di 1Cor. 4, 7: «Che cos'hai che tu non abbia ricevuto?». In *De casu diaboli* c. 1, Anselmo ne svolge però anche una dimostrazione razionale che parte dal concetto di creazione: nessuna creatura, non avendo l'essere *da sé* e avendolo *ricevuto*, può avere qualcosa *da sé*.

<sup>34</sup> Esclusione della seconda ipotesi: un uomo, o un angelo, creato libero ma privo di volontà retta, sarebbe incompiuto e imperfetto nella sua natura.

Ma noi stiamo cercando quella libertà che essi ebbero prima di peccare, quando possedevano senza dubbio il libero arbitrio; non cerchiamo quella libertà di cui nessuno mancherebbe se non avesse mai abbandonato la verità<sup>35</sup>.

*DISCEPOLO:* Allora proseguirò e risponderò alle rimanenti questioni che mi avevi posto. Non è vero che l'angelo e l'uomo abbiano avuto la libertà per rinunciare alla rettitudine, perché perdere la rettitudine della volontà significa peccare, e tu hai prima dimostrato che la possibilità di peccare non costituisce né la libertà né una parte della libertà<sup>36</sup>. In verità, non hanno neppure ricevuto la libertà al fine di recuperare da se stessi la rettitudine cui avevano rinunciato, essendo stabilito che quella rettitudine fu data loro proprio affinché non la perdessero mai. In effetti, la possibilità stessa di riottenerla, dopo averla perduta, sarebbe causa della negligenza nel conservare la rettitudine dopo averla ricevuta<sup>37</sup>.

Rimane perciò soltanto l'ultima ipotesi, cioè che la libertà dell'arbitrio sia stata data alla natura razionale affinché conservi quella rettitudine della volontà che ha ricevuto.

*MAESTRO:* Hai risposto correttamente alle mie domande, ma dobbiamo inoltre considerare il motivo, per il quale la natura razionale doveva conservare quella rettitudine: se per la rettitudine stessa o per altro.

<sup>35</sup> Lo scopo dell'indagine è quello di riuscire a determinare cos'è la libertà in se stessa, prescindendo dalla sua realizzazione perfetta in quella che Agostino chiama *libertas maior*, ossia il «non poter peccare» conseguente all'azione finale della grazia.

<sup>36</sup> V. capitolo I.

<sup>37</sup> Viene così esclusa la terza ipotesi.

*DISCEPOLO:* Se la libertà non fosse stata data a questa natura perché conservasse la rettitudine della volontà per la rettitudine stessa, non avrebbe valore per la giustizia. È infatti noto che la giustizia consiste nella rettitudine della volontà conservata per se stessa<sup>38</sup>. Ma noi riteniamo che la libertà dell'arbitrio giovi alla giustizia. Quindi bisogna affermare, senza dubbio alcuno, che la natura razionale ha ricevuto la libertà solo per conservare la rettitudine della volontà per la rettitudine stessa.

*MAESTRO:* Quindi, poiché ogni libertà è potere, la libertà dell'arbitrio consiste nel *potere di conservare la rettitudine della volontà per la rettitudine stessa*<sup>39</sup>.

*DISCEPOLO:* Non può consistere in qualcosa d'altro.

*MAESTRO:* Perciò è ormai chiaro che il libero arbitrio non è altro che una scelta capace di conservare la rettitudine della volontà per la stessa rettitudine.

*DISCEPOLO:* È certamente chiaro. Tuttavia, la natura razionale ha potuto conservare ciò che aveva ricevuto, finché manteneva il possesso di questa rettitudine; ma dopo che l'ha abbandonata, in quale modo può conservare ciò che non ha? In questo caso, mancando una rettitudine che possa venire conservata, non c'è neppure un libero arbitrio che sia in grado di conservarla; non può infatti conservare ciò che non ha.

<sup>38</sup> Anselmo lo ha dimostrato nel capitolo XII del *De veritate* (v. *Introduzione*, pr. 3). Va ribadito che il termine «giustizia», per Anselmo, non indica una delle virtù morali, come per esempio in Aristotele e Tommaso d'Aquino, ma l'essenza e il fondamento della moralità stessa. Infatti essa esprime la rettitudine della volontà, non dell'azione, e vale in modo *assoluto*, non come determinazione del «giusto mezzo»: *rectitudo voluntatis propter se servata*.

<sup>39</sup> Questa definizione esprime il *che cos'è* della libertà, o il *ciò per cui* è libero il libero arbitrio della volontà.

*MAESTRO*: Anche se le viene a mancare la rettitudine della volontà, la natura razionale non possiede meno ciò che le è proprio.

Noi non possediamo alcuna capacità potenziale, mi sembra, che da sola sia sufficiente a tradursi in atto; e tuttavia, quando mancano le condizioni senza le quali le nostre potenzialità non possono affatto passare in atto, noi non diciamo, per quel che dipende da noi, che le possediamo in misura minore.

Allo stesso modo, nessuno strumento è autosufficiente ad operare; tuttavia, quando mancano le condizioni senza le quali non possiamo usare lo strumento, noi diciamo senza falsità che lo possediamo per poterlo usare in qualsiasi operazione <sup>40</sup>.

Perché tu lo possa constatare in molte situazioni, te lo mostrerò in un caso: di nessuno, che abbia la vista, si può dire che non possa vedere una montagna.

*DISCEPOLO*: Chi non può vedere una montagna, certamente è privo di vista.

*MAESTRO*: Chi è dotato di vista, dunque, possiede la capacità e lo strumento per vedere una montagna. Se, tuttavia, la montagna non c'è e tu gli dici: «guarda la montagna», ti risponderà: «non posso, perché la montagna non c'è; se ci fosse, la potrei vedere».

E così pure, se la montagna ci fosse ma la luce mancasse, a chi gli imponesse di guardare la montagna risponderrebbe che non può, in assenza di luce; ma che se ci fosse la luce, allora potrebbe vedere la montagna.

O ancora: se ad una persona che possiede la vista è presente la montagna, e c'è la luce, ma qualche ostacolo

<sup>40</sup> Viene introdotta la risolutiva distinzione tra *uso* e *strumento*, fondamentale per comprendere l'essenza della libertà.

fa da impedimento alla vista (come se qualcuno le chiudesse gli occhi), allora quella persona dirà che non può vedere la montagna, ma che se nulla si opponesse alla sua vista, allora senza dubbio avrebbe l'effettiva capacità di vedere la montagna.

*DISCEPOLO*: Tutto ciò è noto a tutti.

*MAESTRO*: Intendi allora che il «potere di vedere» <sup>41</sup> un corpo ha significati diversi: è una cosa nel soggetto che vede, un'altra nell'oggetto da vedere e un'altra ancora in ciò che sta nel mezzo (che, cioè, non è né in chi vede né in ciò che è da vedere).

E capisci che il «potere» che sta nel mezzo è diverso in ciò che favorisce la visione e in ciò che non la impedisce (cioè in ciò che la potrebbe ostacolare ma non lo fa)?

*DISCEPOLO*: Lo vedo chiaramente.

*MAESTRO*: Sono perciò quattro queste possibilità di «potere» <sup>42</sup> e sono tali che se una qualsiasi manca, le tre rimanenti né singolarmente né tutte insieme possono fare qualcosa.

Tuttavia noi non neghiamo che, in assenza delle altre forme del «potere», chi abbia la vista veda, e possieda sia lo strumento sia la capacità di vedere; e non neghiamo che la cosa visibile possa essere vista, o che la luce possa favorire la vista <sup>43</sup>.

<sup>41</sup> *Potestas videndi*, efficace metafora di quella *potestas* che è la volontà libera.

<sup>42</sup> Le possibilità di «potere» consistono infatti nel soggetto, nell'oggetto, nel mezzo che favorisce e nel mezzo che non impedisce.

<sup>43</sup> In ogni caso, cioè, rimane vero che il soggetto possiede sempre, anche in assenza dell'oggetto e del mezzo, la *possibilità* di vedere, ossia la *potestas* intesa come *strumento*.

MAESTRO: La quarta forma, tuttavia, solo impropriamente viene detta un «potere». Infatti ciò che, se presente, impedisce la vista, si può dire che, allorquando non costituisce un ostacolo, dà la possibilità di vedere, non per altro se non perché non toglie la possibilità stessa<sup>44</sup>.

Quindi la possibilità di vedere la luce implica soltanto tre condizioni, perché l'oggetto che viene visto e ciò che aiuta a vedere sono allora<sup>45</sup> la stessa cosa. Tutto ciò non è forse a tutti noto?

DISCEPOLO: A nessuno, certamente, è ignoto.

MAESTRO: Se, dunque, pur trovandoci senza un oggetto che si possa vedere, posti nelle tenebre ed avendo gli occhi chiusi oppure bendati, abbiamo ugualmente, in quanto soggetti, il potere di vedere qualsiasi cosa visibile: che cosa ci impedisce di avere il potere di conservare la rettitudine della volontà per la stessa rettitudine, anche se questa è assente, finché rimangono in noi sia la ragione, con la quale siamo in grado di conoscerla, sia la volontà, con la quale possiamo conseguirla? Di questi due elementi<sup>46</sup> consta, infatti, la libertà dell'arbitrio di cui abbiamo parlato<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> È un potere solo nel senso che *non impedisce*.

<sup>45</sup> Nel caso, cioè, del mezzo che non impedisce.

<sup>46</sup> La ragione e la volontà.

<sup>47</sup> Anselmo non apre, né qui né altrove, un vero discorso circa il carattere «volontario» o «razionale» della libertà, anche se ne pone implicitamente le premesse (in un modo che ci fa pensare alla soluzione di Tommaso d'Aquino). Egli vuole semplicemente affermare che il potere (*potestas*) di conservare la rettitudine per se stessa caratterizza l'uomo in quanto tale, cioè come creatura razionale; riprende

DISCEPOLO: Hai sufficientemente dimostrato al mio intelletto che questo potere di conservare la rettitudine della volontà inerisce sempre alla natura razionale; e hai dimostrato che questo potere era libero, nell'arbitrio del primo uomo e degli angeli, ai quali non poteva essere tolta la rettitudine della volontà senza il loro consenso.

quindi la stessa idea di BOEZIO, *De consolatione philosophiae* V, pr. 2, ove si dice che nessuna creatura razionale può essere priva di *libertas arbitrii* (v. *Introduzione*, pr. 7). Bisogna piuttosto notare l'importante conclusione di questo capitolo: il *potere* di conservare la rettitudine è indipendente dalla rettitudine stessa, e rimane anche se questa viene a mancare, come accade nel peccato.