

Guido Alliney
Trento, 4 dicembre 2013

Libera volontà

Il fondamento metafisico della libertà
del volere in Giovanni Duns Scoto

Concezioni tardo antiche della libertà

- La libertà implica adesione all'ordine del cosmo e, quindi, immutabilità.
- La scelta fra opzioni diverse indica perciò una libertà imperfetta.

Anselmo d'Aosta, *De libertate arbitrii*

- ‘La definizione di libertà deve essere la medesima negli uomini e in Dio’.
- ‘Il potere di peccare che [...] diminuisce la libertà non è libertà né parte della libertà’.
- ‘Il libero arbitrio è il potere di conservare la rettitudine della volontà per amore della rettitudine stessa’.

Enrico di Gand

(ultimo quarto del XIII secolo)

- La libertà è formalmente la stessa nell'uomo e in Dio; in Dio implica la necessità dell'immutabilità.
- La volontà necessaria è libera per l'interiorità del principio e il piacere dell'agente.
- La possibilità di peccare deriva dalla debolezza ontologica della creatura, creata da Dio dal nulla.

Aristotele, *Analitici secondi*, I, 10, 76b

Ogni scienza

- è determinata dal suo soggetto (ciò di cui si occupa), che non può essere dimostrato;
- parte da principi noti e non dimostrati;
- raggiunge conclusioni certe tramite sillogismi.

Avicenna (Ibn Sina), *Metafisica*

La metafisica è una scienza:

- i principi sono i principi generali autoevidenti: ad esempio il principio di non contraddizione;
- il soggetto non può essere Dio perché di Dio si può dare dimostrazione: Dio ne è lo scopo;
- il soggetto deve essere già dato: è l'ente in quanto ente, prima di ogni determinazione.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 3, p. 1, q. 1-2, n. 17, Vaticana, III, p. 9

Il soggetto della scienza prima è conosciuto precedentemente [...] perché nessuna scienza si chiede se il proprio soggetto primo esiste, o cosa sia; di conseguenza, o queste non sono assolutamente domande che possano essere poste, oppure possono essere poste soltanto in una scienza precedente; ma non vi è una scienza precedente (alla metafisica), quindi del suo soggetto primo non si può in nessuna maniera chiedere ‘se sia’ o ‘cosa sia’. Perciò è un concetto assolutamente semplice, quindi è l’ente.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 3, p. 1, q. 1-2, n. 26, Vaticana, III, p. 18.

Dio è concepito non solo in un concetto analogo al concetto della creatura, così che sia del tutto diverso da quello che è attribuito alla creatura, ma in un certo concetto univoco a lui e alla creatura.

E affinché non ci siano discussioni sul termine ‘univocità’, definisco univoco un concetto che è tanto unitario che la sua unità basti a far sì che sia contraddittorio affermare e negare tale concetto della stessa cosa, e basti a far sì che tale concetto possa fungere da medio in una dimostrazione sillogistica in modo che gli estremi uniti fra loro da un tale medio possano concludere senza fallacia di equivocazione.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 8, p. 1, q. 3, n. 137, Vaticana, IV, pp. 221-222.

Ma qui sorge un dubbio: in che modo si può intendere ‘reale’ il concetto comune a Dio e alle creature, se non in base alla realtà di un genere comune, – ma allora sembrerebbe che esso sia in potenza rispetto a quella realtà da cui si riceve il concetto distinguente [...] e allora [...] se nella cosa vi fosse una realtà che distingue e un’altra distinta, sembrerebbe che la cosa sia composta, perché ha qualcosa in cui conviene e qualcosa in cui differisce.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 8, p. 1, q. 3, n. 138, Vaticana, IV, p. 222.

Quando si considera una certa realtà con il proprio modo intrinseco, tale concetto non è così assolutamente semplice che non si possa concepire quella realtà senza tale modo, ma in questo caso si ottiene un concetto imperfetto della cosa; si può però concepirla con quel modo, e allora si ottiene il concetto perfetto di quella cosa.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 8, p. 1, q. 3, n. 138, Vaticana, IV, p. 222.

Per esempio: se si avesse una bianchezza al decimo grado di intensità, per quanto tale bianchezza fosse del tutto semplice nella realtà, potrebbe però essere compresa [...] solamente nella nozione della bianchezza, e allora sarebbe compresa in un concetto imperfetto privo della perfezione della cosa; il concetto imperfetto potrebbe però essere comune a questa e a quella bianchezza, mentre il concetto perfetto sarebbe proprio a ciascuna di esse.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 3, p. 1, q. 1-2, n. 58, Vaticana, III, p. 40.

L'infinito non è quasi un attributo o una passione dell'ente [...] ma indica il modo intrinseco di quell'entità, così che, se dico 'ente infinito', non ho un concetto quasi per accidente, formato da un soggetto e da una sua passione, ma un concetto per sé del soggetto in un certo grado di perfezione, cioè l'infinità [...]. È così evidente la semplicità del concetto 'ente infinito'.

Giovanni Duns Scoto

Lect., I, d. 8, p. 1, q. 3, n. 129, Vaticana, XVII, pp. 46-47.

Da quanto detto è dunque evidente che realmente Dio e la creatura sono primariamente diversi, e non convengono in nessuna realtà [...]; e tuttavia convengono in un concetto, così che ci possa essere un solo concetto formato dall'intelletto imperfetto che sia comune a Dio e alle creature.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 3, p. 1, q. 1-2, n. 39, Vaticana, III, pp. 26-27.

Ogni ricerca metafisica su Dio procede in questo modo: si prende in esame la nozione formale di qualcosa e si rimuove da questa nozione formale l'imperfezione che possiede nella creatura, si ritiene questa nozione formale e le si attribuisce compiutamente la somma perfezione, e in questo modo la si attribuisce a Dio.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 3, p. 1, q. 1-2, n. 39, Vaticana, III, pp. 26-27.

Per esempio consideriamo la nozione formale [...] della volontà. Essa va considerata in sé e senza riferimento ad altro. Poiché questa nozione non contiene formalmente alcuna imperfezione né alcuna limitazione, da essa sono state rimosse le imperfezioni che la accompagnano nelle creature. Ritenuta questa stessa nozione [...] di volontà, la si attribuisce a Dio nel modo più perfetto.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 1, p. 2, q. 2, n. 131, Vaticana, II, p. 87.

Ogni potenza unitaria, così come ha un solo oggetto primo, ha anche un solo modo (di agire) rispetto all'oggetto primo; dunque ha lo stesso modo rispetto a tutto ciò che è incluso nel suo oggetto primo. [...]
Ma il modo per sé è 'libero' in quanto si oppone a 'naturale'; 'libero' in effetti non implica 'contingente'.

Giovanni Duns Scoto

Lect., I, d. 10, q. un, n. 26, Vaticana, XVII, p. 124.

Bisogna porre un fine e una volontà infiniti e così ci sarà necessità nel volere il fine [...]. Perciò, se si toglie il bene infinito, – allora non è necessario ciò che è amato, e di conseguenza la volontà non lo ama necessariamente; anche se si toglie la volontà infinita, – allora essa può a volte non volere. E quindi affermo che sono richiesti ambedue. Perciò posta l'infinità dell'oggetto e l'infinità della volontà consegue la necessità di amare.

Giovanni Duns Scoto

Ord., III, d. 17, q. un, n. 13, Vaticana, IX, p. 568.

In base al suo significato formale la volontà naturale non è né una potenza né una volontà, ma piuttosto un'inclinazione della volontà, cioè una tendenza con cui la volontà tende passivamente a ricevere ciò che la perfeziona. [...] Di conseguenza, la stessa potenza è chiamata *volontà naturale* per questo suo necessario rapporto con la perfezione, ed è chiamata *libera* per la propria relazione intrinseca che è specificamente la volontà.

Giovanni Duns Scoto

Ord., I, d. 13, q. un, n. 61, Vaticana, V, p. 96.

Alla volontà ripugna la determinazione a quella necessità naturale che compete all'intelletto; un'altra necessità non può competere alla volontà in base alla perfezione della volontà in generale, ma solamente in base alla perfezione della volontà infinita.

Giovanni Duns Scoto

Ord., II, d. 44, q. un, nn. 7-9, Vaticana, VIII, pp. 492-495.

A ciò che sostiene Anselmo ribatto che la libertà assoluta è una perfezione incondizionata; per questo secondo lui essa è posta formalmente in Dio. La libertà in noi è limitata [...].

Così dico che la volontà di questa specie che ci appartiene include la libertà che è una perfezione incondizionata; ma non solo essa, bensì con una limitazione, e questa limitazione non è una perfezione incondizionata.

Giovanni Duns Scoto

Ord., II, d. 44, q. un, nn. 7-9, Vaticana, VIII, pp. 492-495.

<La volontà> non è il fondamento prossimo di questa disposizione a mancare attualmente, né le conviene il peccare in ragione della prima libertà ma in ragione della seconda. [...]

Da ciò che si è detto segue dunque che il potere di peccare, in qualunque maniera sia, è qualcosa di positivo. Allora, visto che questo potere è un certo ente positivo, esso è accordato da Dio.

Contingenza dell'agire umano

- Volontà trascendentale → libertà (modo intrinseco)
- Volontà infinita di Dio → libertà (modo intrinseco) + necessità (modo dell'azione)
- Volontà finita dell'uomo → libertà (modo intrinseco) + contingenza (modo dell'azione)