

## *Recensioni*

Eadmero e Giovanni di Salisbury, *Vite di Anselmo di Aosta*, a cura di Inos Biffi *et al.*, Jaca Book, Milano 2009. Un volume di pp. XXVII+528. Anselmo d'Aosta, *Opere filosofiche*, a cura di Sofia Vanni Rovighi, rev. e premessa di Pietro B. Rossi, Laterza, Roma-Bari 2008. Un volume di pp. XLV+280.

In occasione del IX centenario della morte di Anselmo d'Aosta molteplici sono state le iniziative volte a rinnovare l'interesse verso l'opera e la personalità di uno tra i pensatori più rilevanti del medioevo. In particolare due volumi, oggetto di questa nota, hanno il merito di avvicinare il pubblico italiano alla lettura delle fonti che riguardano la vita e il pensiero di Anselmo.

All'interno di un vasto piano editoriale, che comprende la pubblicazione delle corrispondenze, delle orazioni e meditazioni di Anselmo d'Aosta, nonché dei detti e dei racconti dei suoi discepoli, spiccano per importanza le due biografie redatte da Eadmero e da Giovanni di Salisbury.

La *Vita Anselmi* di Eadmero nasce come complemento agli eventi narrati, con prosa più lineare e asciutta, nella *Historia novorum in Anglia* (tr. it. a cura di A. Tombolini, Jaca Book, Milano 2009): qui si descrivono, sotto forma di cronaca, le tensioni tra i re inglesi e l'arcivescovo di Canterbury per il controllo delle nomine episcopali e per il primato della chiesa di Canterbury nell'isola. Nella *Vita Anselmi*, come attesta il titolo originario dell'opera (*De vita et conversatione Anselmi*, p. 14), Eadmero intende restituire non soltanto la biografia dell'arcivescovo di Canterbury, da lui incontrato per la prima volta nel 1079 (pp. 83-87), ma anche l'intima familiarità (*privata conversatio*) che caratterizzò il rapporto tra i due tra il 1093 e il 1100, e la condotta di vita di Anselmo, totalmente improntata alla benedettina *discretio*. Nonostante riprenda alcuni *topoi* letterari propri dell'agiografia cristiana, ad esempio la presenza costante delle parole Cristo, giustizia e verità sulle labbra di Anselmo (pp. 35 e 129), Eadmero intende la sua opera come opera storica, cioè documentata da fonti sicure; quegli avvenimenti ritenuti dubbi vengono registrati ma non commentati (pp. 75, 101, 127, 219, 223-227). La descrizione di miracoli e visioni, pur presenti nella biografia e nell'appendice che raccoglie quelli verifica-

tisi dopo la morte di Anselmo, è un utile documento letterario dell'immaginario medievale relativo a fenomeni ritenuti soprannaturali e delle rappresentazioni figurative degli stessi (ad esempio l'immagine del «tribunale della gloriosissima regina dei cieli», p. 245, attraverso il quale si certifica la beatitudine di cui Anselmo gode dopo la morte, oppure la visione del nome di Anselmo, preceduto dall'appellativo *sanctus*, scritto nel libro della vita, p. 253).

Eadmero non intende, in prima battuta, scrivere una *Vita Sancti Anselmi*, come farà Giovanni di Salisbury; sarà solo in un secondo momento, dopo la morte di Anselmo, che la sua opera si arricchirà di dettagli funzionali alla devozione verso la figura dell'arcivescovo. A chiusura della biografia (p. 223-227), Eadmero ne rivela le fonti e la vicenda editoriale. Per quanto riguarda il primo libro, che narra gli eventi precedenti al viaggio di Anselmo in Inghilterra nel 1092 (viaggio che lo porterà a essere eletto arcivescovo di Canterbury nel 1093), Eadmero si basa prevalentemente sui racconti personali di Anselmo, mentre i miracoli sono testimoniati dai racconti di Balvodino, Bosone e Riculfo, monaci di Le Bec. Per quanto riguarda il secondo libro, è Eadmero stesso testimone privilegiato degli eventi, in quanto accompagnatore fedele e costante di Anselmo in tutti i suoi spostamenti. A detta di Eadmero, Anselmo in persona avrebbe riletto il testo della *Vita* e avrebbe apportato delle correzioni e delle modifiche, ordinando subito dopo di distruggere tutti i quaderni in cui Eadmero stava ricopiando l'opera. La disobbedienza di Eadmero provoca la rottura del rapporto familiare tra i due e, per gli eventi dal 1100 al 1109, gli anni complessi della lotta tra il re inglese Enrico I e il papa Pasquale II, Eadmero non può che rifarsi a racconti di terzi.

Il testo della *Vita Anselmi* è caratterizzato da una prosa semplice, in grado di restituire dettagli vivaci della quotidianità di Anselmo, della sua cordialità e amabilità nella conversazione, pertanto risulta molto opportuna la scelta di presentare questo, come gli altri scritti raccolti nel volume, con il testo latino a fronte. La dettagliata cronologia (pp. 495-508) e l'atlante anselmiano (pp. 509-519) con cui si chiude il volume offrono al lettore la possibilità di ripercorrere in modo sinottico tutti gli avvenimenti e gli spostamenti vissuti da Anselmo.

Nella vita di Anselmo si possono individuare alcune tappe. La prima di esse è rappresentata dalla decisione di abbracciare la vita monastica e di unirsi alla comunità di Le Bec, dove risiede come priore Lanfranco di Pavia. La seconda tappa può essere identificata con la nomina di Anselmo nel 1063 a priore della comunità, di cui diventa abate nel 1079. L'incarico di abate, che pure grava sull'animo di An-

selmo, non lo distoglie dal mantenere verso tutti i fratelli atteggiamenti di profonda pazienza, misericordia e giustizia. Di questa seconda fase della sua vita presso la comunità beccense, la testimonianza più interessante è data dalle corrispondenze e dai racconti relativi all'attenzione pedagogica prestata da Anselmo ai giovani (pp. 45-47, 67-71). L'ultima tappa della vita di Anselmo è rappresentata dal travagliato percorso che egli intraprende, in qualità di arcivescovo di Canterbury, tra gli anni 1093-1109 per contrastare gli attacchi della corona e dello stesso clero inglese a danno della sua arcidiocesi e del suo legame con il papato. Gli incarichi da superiore vennero sempre accettati da Anselmo come un giogo pesante; significativa è la metafora da lui scelta per esprimere il sentimento provato nello svolgere gli impegni di arcivescovo: "quando ipsae michi sese importune et ex necessitate ingerunt, ita mens mea illarum horrore concutitur, sicut infans cum aliqua terribilis imago vultui ejus ingeritur. Nec in earum dispositione magis delector, quam puer in uberibus matris delectatur, dum illis acerba amaritudine superlitis ablactatur" (p. 130).

Nella *Vita Sancti Anselmi*, redatta da Giovanni di Salisbury, maggiore spazio è dedicato alle vicende politiche inglesi. Quest'opera, di cui le fonti dirette sono la *Vita Anselmi* e la *Historia novorum in Anglia* di Eadmero, viene esplicitamente commissionata dal nuovo arcivescovo di Canterbury, Tommaso Becket. Egli richiede a Giovanni di comporre un testo da presentare al papa Alessandro III in occasione del sinodo di Tours del 1163, al fine di giustificare la domanda di canonizzazione di Anselmo. Giovanni, uno degli intellettuali più colti del XII secolo, non si limita a sintetizzare gli scritti di Eadmero, ma crea, con una prosa curata e rispettosa delle leggi retoriche del *cursus*, un testo nuovo, la *Vita Sancti Anselmi*. In questa biografia, da un lato, Anselmo è collocato al vertice della tradizione degli apostoli e dei Padri come loro autentico successore, dall'altro egli è il difensore dei diritti e della libertà della chiesa contro l'oppressione del potere temporale. Enrico II, infatti, è il nuovo re inglese che si oppone a Tommaso Becket, così come Guglielmo Rufo ed Enrico I si erano opposti ad Anselmo. La *Vita Sancti Anselmi*, dunque, diventa strumento politico di Giovanni e dell'arcivescovo Tommaso per esprimere l'opposizione alle vessazioni del potere temporale: quest'ultimo è nelle mani di un tiranno (p. 321, 345, 349, 355), il cui assassinio è ritenuto da Giovanni, già nel *Policraticus*, gesto legittimo.

La biografia scritta da Giovanni di Salisbury ci è pervenuta in un solo codice, Lambeth 159: perciò è nuovamente apprezzabile la scelta di riprodurre il testo latino a fronte, in parte corretto con l'aiuto delle

edizioni moderne dello stesso. A differenza della prosa di Eadmero, Giovanni orna il testo di numerose reminiscenze tratte dalle Scritture e dai testi della letteratura latina classica; ciò rende la sua prosa estremamente raffinata.

Conclude il volume un'appendice con carmi di lode ed epitaffi, composti per la morte di Anselmo; accanto ad essi sono proposti alcuni brani tratti da autori contemporanei vicini ad Anselmo, ad esempio un passo dell'*Autobiografia* di Guiberto di Nogent, che lo ricorda mentre gli insegna l'interpretazione dei molteplici sensi delle Scritture.

Passando dalla lettura delle *Vite di Anselmo* alle *Opere filosofiche* da lui scritte, e magistralmente tradotte da Sofia Vanni Rovighi, si resta innanzitutto sorpresi dal registro linguistico rigoroso, in cui trova espressione (secondo le parole di Vanni Rovighi) "l'atteggiamento di fondo del suo spirito: la ricerca della chiarezza, dell'evidenza intellettuale su quello che è l'oggetto della sua più profonda aspirazione, Dio, e l'esperienza dolorosa di non poter raggiungere questa chiarezza" (p. XXXVII).

La raccolta delle *Opere filosofiche* si apre con il *Monologion* e il *Proslogion*, seguito dalle obiezioni di Gaunilone e dalle risposte di Anselmo ad esse. Il *Monologion* nasce come esempio di meditazione sulle ragioni dei contenuti della fede. Il metodo prescritto dai monaci ad Anselmo è il seguente: "che nulla vi fosse persuaso con l'autorità della Scrittura, ma tutto ciò che si concludesse in ogni singola investigazione fosse dimostrato brevemente con argomenti necessari e manifestato apertamente dalla luce della verità" (p. 4). Anselmo torna più volte sul metodo con cui conduce la sua ricerca: "in questa ricerca, (...) se avrò detto qualcosa che non sia suffragato da una più alta autorità, voglio sia inteso così che, sebbene sia concluso come necessario dalle ragioni che mi parranno buone, non si dica che è assolutamente necessario, ma soltanto probabile" (p. 6; cfr. anche i capp. 64-65, pp. 59-62). L'oggetto della ricerca è noto: si tratta in primo luogo dell'esistenza di un sommo essere, Dio, e degli attributi di lui predicabili; in secondo luogo della sua articolazione trinitaria, che è interamente improntata agli scritti agostiniani, com'è d'altronde denunciato anche nel prologo. Particolare interesse suscitano le riflessioni sul significato del termine *nihil*, sulla distinzione tra *locutio* e *verbum*, e sulla differenza di statuto tra il *Verbum* divino e il *verbum* umano (p. 13-19, 37-42).

Differenti sono le intenzioni con cui Anselmo redige il *Proslogion*: Anselmo si mette nei panni di uno che "cerca di capire ciò che crede" (p. 73). In questo caso l'oggetto della sua ricerca è un argomento che di per sé dimostri "che Dio esiste veramente e che è il sommo bene, che non ha bisogno di nulla e di cui tutto il resto ha bi-

sogno per essere e per aver valore” (p. 72). La storia di tale argomento è stata più volte scritta e il numero della rivista, in cui questa nota recensoria s’inserisce, contribuisce nuovamente ad approfondirla. Lo stesso può dirsi in merito alle obiezioni di Gaunilone e alle risposte di Anselmo a queste.

La raccolta di *Opere filosofiche* prosegue con gli scritti di Anselmo, che da alcuni anni sono al centro di rinnovato interesse da parte degli specialisti. Il primo è noto col titolo *De grammatico*. La questione, discussa in forma di dialogo tra un maestro e un discepolo, è precisamente *quomodo grammaticus sit substantia et qualitas*. I temi trattati riguardano lo statuto dei nomi paronimi (*denominativa*) e della distinzione tra *significatio* e *appellatio*. Tali temi costituiscono non solo i fondamenti della riflessione grammaticale dell’epoca, ma anche le nozioni di base con cui verranno affrontati problemi teologici e filosofici nei secoli successivi. L’analisi logico-linguistica, condotta in vista di un uso del linguaggio scevro di improprietà, è costante in tutti gli scritti filosofici di Anselmo.

Nell’introdurre i successivi tre scritti (*De veritate*, *De libertate arbitrii* e *De casu diaboli*), Anselmo stesso stabilisce rigidamente il loro ordine di pubblicazione (pp. 132-133) e sottolinea, da un lato, la loro comunanza formale con il *De grammatico*, in quanto redatti tutti in forma di dialogo tra un maestro e un discepolo, dall’altro, l’intima connessione tematica dei tre scritti. Nel *De veritate* Anselmo mira a individuare i molteplici significati del termine *veritas* in base al suo uso linguistico. Si analizzano, perciò, la verità del significato e dell’enunciato, la verità dell’opinione, quella della volontà, quella dell’azione, la verità dei sensi corporei e la verità dell’essenza delle cose. In tutta la sua analisi Anselmo connette intrinsecamente il concetto di verità a quello di *rectitudo* (ciò in virtù di cui una cosa fa o è ciò che deve fare o essere), termine chiave anche nella definizione di *iustitia* che verrà data in conclusione del *De veritate*: “la giustizia è la rettitudine della volontà serbata per se stessa” (p. 153).

Proprio al tema della volontà e della sua libertà è dedicato il secondo dialogo, il *De libertate arbitrii*. In esso la libertà di arbitrio viene definita come il potere di serbare la rettitudine della volontà per amore della rettitudine stessa (pp. 165, 176-177). Anselmo distingue quattro sensi di *potestas*; ritiene, inoltre, che la libertà faccia parte della natura umana e che sia inseparabile da essa, mentre la giustizia non inerisca all’uomo in modo altrettanto inseparabile, né nel suo stato adamitico né nel suo stato lapso. Il dialogo si conclude con un’articolata divisione della libertà di arbitrio (pp. 177-178): esiste la libertà

che sussiste per sé, che non è creata né ricevuta da altri, ed è propria di Dio; esiste anche una libertà creata o ricevuta. Quest'ultima può essere dotata di rettitudine, e in tal caso lo è o in modo separabile o in modo inseparabile; oppure può essere priva di rettitudine, e in tal caso lo è o in modo recuperabile o in modo irrecuperabile.

L'intreccio tra libertà, volontà e rettitudine in riferimento agli angeli viene ripreso nel *De casu diaboli*, in cui si affrontano ampiamente anche i temi della natura del male e del suo significato (pp. 193-197). Come è stato possibile per le nature angeliche peccare, volere il male? Essi hanno esteso la propria volontà oltre i limiti della giustizia (p. 188). Anche in questo scritto, nel discutere il problema dell'esistenza del male, l'attenzione di Anselmo si concentra sull'uso linguistico e sull'analisi logico-semantica dei termini adottati nelle proposizioni, a partire dalla convinzione che "quando si deve cercare il fondo della verità, è necessario scartare, per quanto è possibile e l'argomento lo richiede, l'improprietà che intorbida la verità stessa" (p. 199). L'angelo non volle, propriamente, il male, ma volle ciò che non doveva volere. Tale volizione "non ebbe nessun'altra causa che la forzasse e l'attraesse invincibilmente, ma fu a se stessa causa efficiente, se si può dir così, ed effetto" (p. 219).

Mentre gli scritti sopra menzionati sono stati composti durante la permanenza presso Le Bec (tra il 1060 e il 1063 il *De grammatico*, tra il 1076 e il 1078 il *Monologion* e il *Proslogion* e tra il 1080 e il 1085 gli altri tre dialoghi), l'ultimo scritto della presente raccolta di *Opere* è completato da Anselmo nel 1107-1108, poco prima della sua morte. Si tratta del *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae dei cum libero arbitrio*. Esso viene composto in una nuova forma letteraria, la *quaestio*, che si tecnicizzerà nel corso del XII secolo, divenendo lo strumento prediletto dai teologi (ma non solo) per affrontare i quesiti della loro disciplina. Le tre questioni che vengono poste riguardano il rapporto di apparente opposizione tra prescienza, predestinazione e grazia, da un lato, e libero arbitrio, dall'altro. Le prime due questioni vengono affrontate da Anselmo distinguendo la necessità logica dalla necessità ontologica: parlando di *praescientia* e *providentia* divina, infatti, si è soliti ritenere l'affermazione che Dio prevede un evento o predestina (cioè preordina o predetermina) qualcuno a qualcosa come un'affermazione vincolante sul piano ontologico, espressione di una necessità di tipo ontologico. Anselmo mostra, invece, che in tali proposizioni è implicata solo una necessità logica e non anche una ontologica (p. 224, 226-227).

#### RECENSIONI

La domanda sul rapporto tra grazia e libero arbitrio, prosegue Anselmo, nasce da un problema esegetico: le Scritture sembrano sostenere, da un lato, l'inutilità del libero arbitrio per la salvezza dell'uomo (la quale sarebbe del tutto dipendente dalla grazia), dall'altro, l'affidamento della salvezza alla libera volontà dell'uomo (p. 237). Tale problema, precisa Anselmo, riguarda "solo quel libero arbitrio senza il quale nessuno può meritare la salvezza, quando ha raggiunto l'età della ragione, e solo quella grazia senza la quale nessun uomo si salva" (p. 238). Le parole delle Scritture, dunque, correttamente comprese, "vanno intese nel senso che, eccetto il caso dei bambini, né la grazia sola né solo il libero arbitrio operino la salvezza dell'uomo" (p. 242). La questione si conclude con un approfondimento del termine *voluntas*, che risulta tripartito (pp. 251-258): volontà può significare lo strumento, la potenza dell'anima, attraverso cui si vuole qualcosa; volontà può significare l'affezione dello strumento, cioè l'inclinazione che esso ha verso qualcosa; si dice infine volontà l'uso dello strumento, come quando si afferma "ho volontà di leggere", ossia "voglio leggere". Questa distinzione condurrà Anselmo a rispondere alla domanda sulla responsabilità delle azioni buone e malvagie e a decidere, in tali circostanze, cosa debba esser attribuito a Dio e cosa all'uomo.

La raccolta di *Opere filosofiche* fu pubblicata per la prima volta nel 1969. Rendere nuovamente disponibili al grande pubblico le ormai introvabili traduzioni di Sofia Vanni Rovighi è stata sicuramente opera meritoria; tuttavia, sebbene la studiosa abbia corredato il testo di note specifiche nei casi più complessi di traduzione, sarebbe stato utile avere anche l'originale latino a fronte secondo l'edizione critica curata da Schmitt, per saggiare meglio le scelte della traduttrice, a volte non prive di conseguenze per l'interpretazione del testo.

Francesco Siri

Graham Bird (ed.), *A Companion to Kant*, Malden-Oxford-Carlton, Blackwell Publishing Ltd, 2006. Un volume di pp. 530.

Pubblicato nel 1992, il *Cambridge Companion to Kant* è stato sino ad oggi il testo introduttivo sulla filosofia kantiana più consultato dagli studiosi di lingua inglese. Esso è composto d'una serie di articoli scritti dai maggiori studiosi kantiani quali, Paul Guyer, Micheal Friedman, Karl Ameriks, Jerome B. Schneewind, Allen W. Wood per citare solo