

The Art of Equanimity: A Study on the Theological Hermeneutics of Saint Anselm of Canterbury

Emery de Gaál Gyulai

(*European University Studies, Ser. 23, Theology; Vol. 750*)

Peter Lang, Frankfurt am Main et al. 2002, pp. 428.

Il dibattito statunitense sull'ermeneutica di sant'Anselmo d'Aosta vuol cogliere l'intuizione centrale del grande pensatore medievale per valorizzare il suo contributo all'inizio del terzo millennio, segnato dalla sfida della «globalizzazione» (Prefazione, pp. 7-8; cap. I, pp. 13-36). L'autore è sacerdote della diocesi di Eichstätt (Germania) e professore all'*University of St. Mary of the Lake* (Mundelein, Illinois). De Gaál ritiene che il Medioevo, al tempo di Anselmo, sia un paradigma interessante per contribuire ad un proficuo dialogo tra culture e religioni diverse (p. 17). Viene ricordato tra l'altro il recente libro del famoso studioso inglese Richard Southern che presenta l'umanesimo scolastico come modello per la futura Europa unita: *Scholastic Humanism and the Unification of Europe*, Oxford 1995 (pp. 14-15). De Gaál presenta temi vari, collegati tra di loro in qualche maniera dalla riflessione sul rapporto tra fede e ragione.

Quale *prolegomena* dell'ermeneutica anselmiana, l'autore si concentra sull'idea dell'unità, puntando sulla ricezione del pensiero di Plotino ed implicando una dipendenza (pure indiretta) di Anselmo dal neoplatonesimo (cap. II, pp. 37-87). Dopo il percorso della *enologia*, l'autore caratterizza, sulle tracce delle ricerche già fatte, le caratteristiche della «teologia monastica» di cui fa parte l'arcivescovo di Canterbury (cap. III, pp. 89-108). La successiva tappa entra al cuore del pensiero anselmiano, esaminando la concezione dell'unità (cap. IV, pp. 109-120). L'idea dell'unità condiziona l'argomentazione *sola ratione* (p. 119). In seguito è analizzato il rapporto tra fede e ragione, descritto come intreccio reciproco (cap. V, pp. 121-159). Si aggiunge il tema del pensiero, visto anche come processo salvifico (cap. VI, pp. 161-178), e poi la dottrina soteriologica vera e propria (cap. VII, pp. 179-195). Per l'intreccio tra fede e ragione è valorizzato lo spirito umano nel suo essere creato ad immagine di Dio (cap. VIII, pp. 197-216). Già qui compare il tema dell'unità tra pensare ed

essere, un presupposto indispensabile per comprendere la “prova ontologica” dell’esistenza di Dio (pp. 200-201; 207-209). Riguardo all’unità tra fede e ragione, Anselmo viene presentato sulle tracce di Plotino (!) (cap. IX, pp. 217-250). Il paragone, però, non riguarda tanto la fede quanto l’unità tra essere e pensare. Un breve capitolo sulla “concordia” e sull’*ordo* come *symphonia veritatis* conclude le esposizioni dedicate immediatamente al pensiero anselmiano (cap. X, pp. 251-261).

Il contributo forse più notevole alla ricerca anselmiana è la rassegna sulla ricezione del pensatore medievale nel ventesimo secolo, puntando soprattutto sui contributi di Barth e von Balthasar. La riscoperta di Anselmo dopo la prima guerra mondiale viene descritta come parte del rinnovato interesse per le fonti del pensiero cristiano (cap. XI, pp. 263-282). L’autore presenta qui i contributi di Romano Guardini e di Karl Barth che utilizza (a suo modo) Anselmo addirittura per fondare la sua grande dogmatica, leggendo il pensatore medievale in una prospettiva fideista che però non regge alla critica. Incontriamo un approccio più equilibrato nella ricezione di Anselmo in Hans Urs von Balthasar (cap. XII, pp. 283-346). Nel titolo di questo capitolo, il nostro autore punta esclusivamente sulla “Gloria” (sull’estetica teologica), mentre l’utilizzo nella “Teodrammatica” viene descritto sotto l’“ombrello” estetico. A nostro parere, considerando il valore del tema della libertà sia umana sia divina per il rapporto tra fede e ragione, sarebbe stato meglio evidenziare più fortemente l’importanza della Teodrammatica. Comunque è descritto bene il ruolo di Anselmo nell’opera balthasariana oltre che il ruolo del convertito Rudolf Allers per risvegliare l’interesse del pensatore basilese verso il grande teologo benedettino. Quando il concetto di “analogia” viene descritto come fondamento comune tra Balthasar e Anselmo (pp. 295-305), si sarebbe potuto forse precisare che le regole stabilite da sant’Anselmo sul discorso analogico di Dio (nel *Monologion*) non sembrano essere accolte nel linguaggio balthasariano, che non distingue l’analogia dalla metafora.

Alla fine, il nostro autore descrive l’unità del pensiero (tra ragione e fede) come anticipazione della Gerusalemme celeste (cap. XIII, pp. 347-366). Anselmo non sarebbe né razionalista né fideista (cap. XIV, pp. 367-376).

Condividiamo questa valutazione finale, ma ci pare doveroso aggiungere che nel pensiero anselmiano sono presenti delle sfumature razionalistiche bisognose di una critica sistematica, indispensabile prima di raccomandare la dottrina di Anselmo per la riflessione moderna. È davvero in armonia con la gratuità e il carattere soprannaturale della Rivelazione presentare senza alcun punto interrogativo l’idea (ritenuta anselmiana) che fede e ragione sarebbero contenute l’una nell’altra (p. 355: «Each has its proper scope and is contained in the other»)?

Qualche osservazione critica sarebbe necessaria soprattutto riguardo alla dottrina trinitaria e soteriologica. Per tracciare le fonti del pensiero anselmiano, il nostro autore sceglie (nel cap. II) l'idea dell'unità con un'attenzione privilegiata a Plotino. Questo accento è davvero giustificato? Non sembra che la triade neoplatonica di spirito (*nous*), idea ed anima abbia avuto un ruolo preparatorio essenziale per il dogma trinitario, come sostiene il nostro autore (p. 38). Affermare che la dottrina trinitaria, in sant'Agostino, sarebbe stata il compimento logico della metafisica neoplatonica (p. 71), non corrisponde all'esito delle ricerche recenti. Agostino non deduce la Trinità dalla riflessione metafisica sull'Unità, ma tratta l'unità della divina essenza e la Trinità delle persone divine come realtà non deducibili l'una dall'altra. Anselmo, purtroppo, rimane indietro rispetto ad Agostino, sviluppando una prospettiva essenzialista: la divina essenza (e non le persone trinitarie) appare come portatrice delle processioni divine, un tratto che merita la critica di un certo razionalismo (cfr. su questo punto soprattutto H. C. Schmidbaur, *Personarum Trinitas*, St. Ottilien 1995, 280-299). Non è possibile raggiungere solo con mezzi razionali il mistero trinitario. Si può riferire senza la dovuta critica l'idea: «With necessity God must be trinitarian. This is the new thinking's insight» (p. 239)? Il mistero della Trinità è ritenuto dalla teologia cattolica, seguendo il dogma del Vaticano I (DH 3041), un *mysterium stricte dictum*: come conciliare questa dottrina ben stabilita con la convinzione di Anselmo di poter provare anche per i non credenti l'esistenza della Santissima Trinità? (pp. 371-372).

Qui sarebbe stato opportuno tenere presente un contributo medievale più maturo, quello di Tommaso d'Aquino che scioglie anche il nodo principale degli squilibri anselmiani, che consiste nelle *rationes necessariae*, quando Anselmo chiama "necessario" abusivamente un argomento di convenienza. Per valutare questa critica, sarebbe stato opportuno tenere presente la replica dell'Aquinate all'argomentazione del *Cur Deus homo* nella *Summa theologiae* (STh III q. 1 a. 1-2; q. 46 a. 2. 5). L'argomentazione attorno alle *rationes necessariae*, *remoto Christo*, avrebbe meritato una critica, quando si tratta di valorizzare il contributo di Anselmo per il terzo millennio. Di fronte a queste mancanze di Anselmo, ben comprensibili al primo inizio della scolastica, non si capiscono le numerose critiche generiche al "tomismo" oppure alla "neo-scolastica". Con quale diritto, ad esempio, si può sostenere (senza alcuna prova) che l'epistemologia tomista avrebbe «trasformato il dono gratuito della fede in una struttura necessaria della mente umana» (p. 345)? Non sarebbe questo invece il rischio di un procedimento *sola ratione*, *remoto Christo*?

La critica riferita, però, non toglie i meriti del lavoro che riporta una panoramica interessante su vari approcci al pensiero di Anselmo. Sarebbe forse opportuno,

Recensioni

magari in un contributo seguente, mettere ancora in rilievo l'importanza della tradizione posteriore a sant'Anselmo per una feconda ricezione del pensatore medievale nella teologia attuale.

Manfred Hauke