

LE "ORAZIONI E MEDITAZIONI" DI SANT'ANSELMO

Quando il monaco Eadmero condusse a termine la sua *Vita S. Anselmi*, mise per iscritto le fonti da cui era dipeso per la propria informazione sull'arcivescovo e santo che aveva amato e ammirato. Per il primo libro, come egli dice, dispose della miglior fonte in assoluto, dei ricordi personali confidati da Anselmo in conversazioni informali a cui Eadmero era stato presente:

Siccome era uomo dotato di particolare affabilità, anche mentre parlava d'altro, con parole semplici e quasi per scherzo, soleva raccontare episodi della sua infanzia⁽¹⁾.

Più avanti, afferma che Anselmo lesse queste prime pagine, e fu abbastanza interessato a fare alcune correzioni a questo libretto, a compiere alcuni arrangiamenti, a modificarne dei passi e ad approvarne qualche altro⁽²⁾: il solo episodio riguardante Anselmo che sopravvisse a questo esame sembra esser stato un sogno, la più personale e individuale delle esperienze. È sicuramente un ricordo personale di un evento che rimase profondamente impresso nella memoria di Anselmo, così come colpì il suo biografo che ne fece il degno esordio per la sua opera. È la sola esperienza «mistica» documentata di Anselmo, e forse non è fuori luogo considerarla come la prima orazione di Anselmo, e utilizzarla come chiave interpretativa della straordinaria raccolta di orazioni e meditazioni che testimoniano le successive intime esperienze della sua vita di fronte a Dio. Le preghiere di Anselmo costituirono un modello per altre, che fu oltremodo popolare. Esse sono composizioni di una poesia complicatamente elaborata, prolisse e complesse nella forma, dove ogni parola è intesa ad aprirsi un varco nell'apatia della mente del lettore, ad attirarne l'attenzione, e a sollecitarne le emozioni così che l'amore e il servizio di Dio possano crescere. Sono preghiere perso-

(1) Eadmeri, *Vita Sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis*, II, XXI, in *The Life of St Anselm Archbishop of Canterbury by Eadmer*, edited with introduction, notes and translation by R.W. Southern, Nelson, London 1962 (2ª ed.: Oxford University Press, Oxford 1972), p. 149 (d'ora innanzi citata come *Vita S. Anselmi*). Cfr. tr. it. a cura di S. Gavinelli, in Eadmero di Canterbury, *Vita di sant'Anselmo*, Jaca Book, Milano 1987, p. 163.

(2) *Ibid.*, II, XXII, p. 150 (tr. it., p. 164).

nali, fatte per la meditazione privata, ma prima di essere state spedite ad altri «per stimolare la mente del lettore all'amore o al timore di Dio»⁽³⁾, esse presero forma dalla preghiera propria di Anselmo dentro l'«intima stanza del tuo amore»⁽⁴⁾. Anselmo stesso è l'«homunculus» che esorta:

“Entra nell'intimo” del tuo spirito, escludi da esso tutto all'infuori di Dio e di ciò che ti giova a cercarlo⁽⁵⁾.

Queste sono preghiere in cui la tradizione patristica della compunzione, la commozione del cuore per l'amore o il timore di Dio, è rimaneggiata in un nuovo modo. Il primo sogno del bambino Anselmo tra le montagne di Aosta getta un'illuminazione sulla struttura delle sue successive meditazioni e orazioni. Il sincero desiderio di Dio, che informa il successivo pensiero di Anselmo, è chiaramente già qui, in questo primo sogno: ciò che è altrettanto chiaro è l'accrescimento in profondità e comprensione che la vita ha dato al bambino che pregava.

...Una notte gli capitò di fare un sogno in cui dovev salire sulla sommità di una montagna ed affrettarsi verso la corte del grande re, Dio. Ma prima di iniziare la salita, nella distesa pianeggiante che si apriva ai piedi del monte, vide delle donne: erano le serve del re che raccoglievano spighe, procedendo però con troppa trascuratezza e indolenza. Quella negligenza rattristò il ragazzo e, disapprovandola in cuor suo, si ripropose di accusare le serve presso il re loro signore. Poi, una volta arrivato in vetta alla montagna, si introdusse nella corte del re. Trovò il Signore solo con un servo... Mentre il ragazzo stava entrando il Signore lo chiamò. Si avvicinò e si sedette ai suoi piedi. Con cordiale affabilità gli fu chiesto chi fosse, da dove venisse e che cosa desiderasse. Egli rispose come era in grado di domandare. Allora, al comando del Signore, il servo gli portò del pane bianchissimo con cui si ristorò davanti a lui⁽⁶⁾.

Ci sono quattro punti di questo racconto che si ripresentano nelle *Orazioni e Meditazioni*, in diversi modi e combinazioni; c'è il concetto di montagna come immagine per l'ascesa del pregare; c'è, in secondo luogo, un senso di qualcosa di inopportuno, di qualche colpa, che è una offesa davanti al Signore; in terzo luogo, c'è il dialogo di colui che prega con il Signore della montagna; e, in quarto luogo, c'è il «pane bianchissimo» offerto per volontà del Signore a chi lo riceve. Le imma-

(3) Cfr. Prefazione alle *Orationes sive Meditationes* di Anselmo, testo latino in *Sancti Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera*, voll. I-VI, ed. F.S. Schmitt, Nelson, Edinburgh 1938-61, vol. III, p. 3. Cfr. l'edizione inglese in *The Prayers and Meditations of St Anselm with the Proslogion*, translated by B. Ward, London 1979 (2ª ed. ivi, 1987).

(4) *Meditatio redemptionis humanae*, ed. Schmitt, vol. III, p. 91, 202-203. Cfr. tr. it. in Anselmo d'Aosta, *Meditazioni*, intr., tr. e note di C. Allegro, Città Nuova Editrice, Roma 1973, p. 182 [altrove, in aderenza al testo latino, ci siamo permessi di modificare e adattare questa traduzione].

(5) *Proslogion*, I, ed. Schmitt, vol. I, p. 97,7. Cfr. tr. it. a cura di S. Vanni Rovighi, in Anselmo d'Aosta, *Opere filosofiche*, Laterza, Bari 1969, p. 86.

(6) *Vita S. Anselmi*, I, II, pp. 4-5 (tr. it., pp. 36-37).

gini furono ristrutturare e approfondite nelle *Orazioni*, ma non fondamentalmente alterate.

I tre temi dell'ascesa della montagna, del torpore della colpa come offesa contro un gran Signore e il modello di preghiera come dialogo col Signore, tutti fanno parte delle lunghe e diffuse preghiere ai santi che Anselmo compose quand'era giovane monaco al Bec. In un certo senso, essi formano il lato devozionale della brillante opera intellettuale del *Monologion* e del *Proslogion*; con il *Proslogion* i due aspetti coincidono così che la famosa prova dell'esistenza di Dio si colloca come una piccola parte di una preghiera di ardente desiderio⁽⁷⁾. In questa collocazione, non è difficile pensare alle vette di neve immacolata come alle porte del paradiso e ad Anselmo, secondo l'espressione di Eadmero, come a «un fanciullo cresciuto tra le montagne»⁽⁸⁾, istintivamente ammirate e scalate. L'immagine dell'ascesa, dello sforzo verso l'alto, del desiderio di un altro regno, non è semplicemente un'immagine naturale, ma un'immagine amplificata e dilatata dalla Bibbia e dai Padri della Chiesa. Essa rimase nella teologia di Anselmo e nella sua devozione, ma mutò col suo pensiero, le sue letture e la sua crescita. Tutte queste prime orazioni riguardano l'ascesa del cuore verso Dio, ma in modo speciale è così nel *Proslogion*. Qui l'unica intuizione filosofica, che continua a rendere il *Proslogion* più famoso di ogni altra prova filosofica medievale, è utilizzata come chiave per una meditazione di desiderio e aspirazione. Anselmo presenta la sua famosa «prova» dell'esistenza di Dio come guida a quella

luce inaccessibile dove abiti... luce somma e inaccessibile, verità piena e beata⁽⁹⁾.

e prega di essere «elevato» a quella gloria, «affinché la mia gioia sia piena»⁽¹⁰⁾. La sua teologia della preghiera si sviluppò in una dottrina del desiderio, che era anche una «pienezza di gioia»⁽¹¹⁾, e divenne uno dei principali temi delle sue successive orazioni e meditazioni. A mano a mano che divenne più maturo, la montagna apparve come un luogo interiore: nel Nord, in Normandia e in quella contrada notoriamente nuvolosa e nebbiosa che è l'Inghilterra, essa divenne una montagna la cui vetta era spesso oscurata e «ottenebrata da una profonda ignoranza»⁽¹²⁾. È forse significativo che la chiara visione di Dio tra le montagne ritornasse a lui durante il suo esilio nel 1098 a Liberi nell'Italia meridionale; qui, dice Eadmero con frasi che ricordano il sogno tra le montagne di Aosta,

(7) L'«argomento ontologico» è contenuto nei capitoli II, III e IV del *Proslogion*, preceduto da una introduzione e seguito da un suo sviluppo nei rimanenti 22 capitoli.

(8) *Vita S. Anselmi*, I, II, p. 4 (tr. it., p. 36).

(9) *Proslogion*, XVI (tr. it., p. 100).

(10) *Ibid.*, XXVI (tr. it., p. 108).

(11) Su preghiera e desiderio, vedi Jean Leclercq, *The Love of Learning and the Desire for God. A study of monastic Culture*, London 1978.

(12) *Proslogion*, XIV (cfr. tr. it., p. 99).

la nostra abitazione era stata quindi sistemata sulla sommità del monte, lontana dal tumulto della folla, come se fosse in un deserto. Quando Anselmo se ne accorse, allietato dalla prospettiva della pace futura esclamò: «Questa sarà la mia dimora per sempre, qui abiterò»...⁽¹³⁾.

Là egli portò a compimento il *Cur Deus homo*, che formò la base della sua ultima e più grande meditazione, la *Meditatio redemptionis humanae*. Era una diversa ascesa della mente e del cuore, ma era in entrambi i casi posta tra montagne, e implicava una scalata. La montagna intorno ad Aosta era stata una montagna di Trasfigurazione per il fanciullo, e continuando a salire verso Dio trovò l'itinerario più difficile ma non diverso. Come scrisse a Tuorlo al Bec, la strada verso l'«altissimo monte» da dove si ascende al regno celeste implicava di essere trovata passando attraverso l'abbassamento e l'umiliazione⁽¹⁴⁾.

In secondo luogo, un altro particolare dell'esplorazione della montagna del Signore compiuta da Anselmo trovò espressione in un altro grande tema delle sue orazioni e meditazioni, il pentimento e l'afflizione. Sia il fanciullo sia l'uomo passarono attraverso una gran folla di persone per iniziare l'ascesa. Nella prima vallata il fanciullo aveva visto coloro che erano colte da torpore e da pigrizia, e la sua reazione fu «di accusarle presso il loro re Signore». L'Anselmo maturo non ebbe tale illusione. Dal tempo in cui abbandonò la sicura valle, Anselmo sapeva già che i peccatori non sono fuori di lui ma dentro, e questa continuò ad essere sempre più la sua convinzione per tutta la sua vita. Le prime orazioni erano piene di autoaccusa. Il suo orrore del peccato rimase, ma non erano gli altri che accusava presso il Signore come pigri e peccatori, bensì se stesso. Nella sua prima orazione conosciuta, la *Deploratio virginitatis male amissae*, il suo linguaggio di autoaccusa rasenta l'isterico, ma usa la medesima espressione, e si riferisce al peccato come «torpore» e «letargia»:

Anima mia, anima tribolata, anima — dico — misera di un misero piccolo uomo, scuoti il tuo torpore e allontana il tuo peccato e scrolla la tua mente. Richiama al cuore l'enorme delitto e dal cuore trai un immane ruggito⁽¹⁵⁾.

Questo non era uno psicologico senso di colpa, ma comprensione teologica della distanza tra Dio e l'uomo, causata da una mancanza di energia d'amore da parte dell'uomo. Le frasi possono sembrare esagerate, specialmente da parte di un uomo come Anselmo, ma tale straziante consapevolezza dell'alienazione dell'uomo è il segno di tutti i santi, e anche di tutti coloro che pregano. Per Anselmo, altri non v'era da accusare, se non se stesso, «tremando davanti al giusto giudice»⁽¹⁶⁾.

(13) *Vita S. Anselmi*, II, XXX, p. 107 (tr. it., p. 130).

(14) Ep. 418 (*Ad Tuorludum monachum Beccensem*), ed. Schmitt, vol. V, p. 363.

(15) *Meditatio II seu Deploratio virginitatis male amissae*, ed. Schmitt, vol. III, p. 80, lin. 3-5 (cfr. tr. it., p. 111).

(16) Cfr. *Meditatio I ad concitandum timorem*, ed. Schmitt, vol. III, p. 79, lin. 80-81 (cfr. tr. it., p. 109).

Sulla montagna, questo fanciullo sognò di essere interrogato dal Signore mentre se ne stava ai suoi piedi parlando direttamente con Lui come ad un amico. Quest'idea di preghiera come dialogo formò la struttura di base delle orazioni di Anselmo. Le domande che Dio aveva indirizzato al fanciullo sulla vetta del monte rimasero con lui, ora però non come una piacevole manifestazione di interesse, ma come tormentosa autoanalisi:

Ahimè, che ho fatto di me stesso!

O Dio, com'ero! Quale tu mi hai fatto, e quale invece io mi sono fatto!⁽¹⁷⁾.

Tali frasi ricorrono in tutte le orazioni, ma più tardi nella sua vita Anselmo scoprì come ci fosse un altro tipo di dialogo possibile per lui. Nel *Proslogion* vide il cielo costellato di persone, e le sue Orazioni furono rivolte ai santi, alla grande compagnia di testimoni con cui egli parlava in termini familiari, come parlava ai suoi amici in terra: Pietro, Maria Maddalena, Giovanni Battista, Paolo. Anche costoro, che avevano conosciuto Cristo sulla terra, erano sulla montagna, e soprattutto colei che fu più prossima a Cristo, la

*Regina degli angeli, Signora del mondo,
Madre di Colui che purifica il mondo*⁽¹⁸⁾.

In una delle più complesse tra le sue orazioni, Anselmo vede la sua ascesa nella luce abbagliante in cui è Dio: in un linguaggio che echeggia la ricerca della Sposa sulle montagne nel *Cantico dei Cantici*, Anselmo esprime il suo vivo desiderio di seguire Maria:

O Bella da vedere...

a qual segno te ne fuggi dalla capacità del mio cuore?

e la vede essenzialmente come elevantesi in alto, ascendente al cielo:

*O realtà mirabile, in quale sublimità
vedo collocata Maria!
Nulla eguaglia Maria,
nulla è più grande di Lei se non Dio.*⁽¹⁹⁾.

L'esperienza di un'intera vita dilatò la solitudine delle nevi nella corte d'amore, un Monte Sion, dove si «amerà Dio più di se stessi, e ogni altro come se stessi»⁽²⁰⁾.

L'idea di ascesa, le impetose frasi di autoanalisi e l'espansione del dialogo coi santi formarono le orazioni ai santi, e possono essere viste come lo sviluppo di tre semplici temi presenti nel sogno di Anselmo

(17) *Oratio ad sanctum Iohannem Baptistam*, ed. Schmitt, vol. III, p. 26, lin. 19-20.

(18) *Oratio ad sanctam Mariam pro impetrando eius et Christi amore*, ed. Schmitt, vol. III, p. 18, lin. 15.

(19) *Ibid.*, p. 21, lin. 93-94.

(20) *Proslogion*, XXV, ed. Schmitt, vol. I, p. 120, lin. 16-17 (tr. it., p. 107).

fanciullo. Il quarto punto del sogno, però, «nutrirsi di un bianchissimo pane», è più complesso e trova la sua vera espressione in due preghiere che furono scritte più tardi e contengono una più sofisticata combinazione di teologia e di sentimento. Esse sono la *Meditatio redemptionis humanae* e la *Oratio ad accipiendum corpus domini et sanguinem*; la prima, secondo Eadmero, fu scritta presso Lione nel 1099-1100⁽²¹⁾, la seconda ha tutta l'apparenza di un'orazione tarda, scritta per completare la raccolta: non era tra quelle inviate alla principessa Adelaide, a Gondulfo di Rochester o alla contessa Matilde, e vi è una testimonianza manoscritta che suggerisce una tarda composizione. Queste orazioni sono più vicine al sogno di Aosta: in esse c'è un dialogo diretto tra l'anima e Cristo, senza l'intercessione dei santi, ma la forza dell'argomento, che si dà in forma di preghiera, è il pensiero di un maturo teologo e non l'istintiva risposta di un bambino o gli elaborati esami di coscienza di un giovane monaco.

Quando Eadmero annotò il sogno di Anselmo, interpretò il «pane di Dio» come eucaristia, e vi fece ancora riferimento nel suo racconto della fuga di Anselmo da Aosta e della sua scoperta del «bianchissimo pane» nella sua bisaccia⁽²²⁾. Eadmero dice che, alla fine della sua vita, Anselmo insisteva «affinché fosse portato in chiesa tutti i giorni per partecipare alla consacrazione del Corpo di Cristo, che venerava con devozione particolare»⁽²³⁾. Questo è il pensiero di Eadmero, non però quello di Anselmo. Per Anselmo, il «pane di Dio» diviene un'idea più complessa; ciò che Anselmo stesso considerava come il «pane di Dio» non era semplicemente il ricevere le specie eucaristiche in se stessi, ma la natura della redenzione che dava a quel pane significato. Egli parlò del «pane d'amore», del «pane di misericordia», del «pane di lacrime» e del «pane di dolore»⁽²⁴⁾, i quali tutti convergevano e trovavano il loro centro focale nella *Meditatio redemptionis humanae*, dove parla del «nutrimento», indicando la conoscenza della redenzione come pane in termini precisi ed espliciti.

«Dov'è dunque e qual è la virtù e la forza della tua salvezza?», chiede a se stesso; e risponde: «Ecco, anima cristiana, questa è la forza della tua salvezza, questa è la causa della tua libertà, questo il prezzo della tua redenzione. Eri schiava, e così sei liberata... Questo, o uomo, il tuo cuore mangi, questo rumini, questo succhi, questo inghiotta, quando la tua bocca riceve la carne e il sangue di quello stesso tuo Redentore. Fa' che in questa vita sia questo il tuo pane quotidiano, il tuo vitto, il tuo viatico, poiché con questo, e solo con questo, tu rimarrai in Cristo e Cristo in te: e nella vita futura sarà completa la tua gioia»⁽²⁵⁾.

(21) *Vita S. Anselmi*, II, XLIV, p. 122 (tr. it., p. 142).

(22) *Ibid.*, I, IV, p. 7 (tr. it., p. 38).

(23) *Ibid.*, II, LXV, p. 141 (tr. it., p. 157).

(24) Cfr. *Oratio ad Sanctum Stephanum*; *Oratio ad sanctam Mariam Magdalenam*, ed. Schmitt, vol. III, rispettivamente: p. 107 e p. 83.

(25) *Meditatio redemptionis humanae*, ed. Schmitt, vol. III, pp. 88-89, lin. 129 ss (cfr. tr. it., pp. 178-179).

La *Meditatio redemptionis humanae* espone gli argomenti del *Cur Deus homo* nella forma di una meditazione, e qui la potenza teologica della mente di Anselmo si congiunge alla devozione che riempiva le sue prime orazioni. Non ci sono santi qui, e nessun demonio a oscurare gli esiti della redenzione. L'anima è davanti a Dio come colei che ha offeso e non può pagare il debito di cui è debitrice: la primitiva immagine onirica del Signore e delle sue serve è qui ripresa con tutta la forza di un'elaborazione mentale. Questa è molto lontana dalla primitiva *Oratio ad Christum*, che è una commossa rassegna dei dolori di Cristo crocefisso, intesa a suscitare emozioni di afflizione e d'amore. Qui si afferma la questione stessa della salvezza, e viene proposta una risposta: «Così quell'Uomo redense tutti gli altri, computando, per quello che essi dovevano, ciò che Egli spontaneamente diede a Dio... Poiché questo è avvenuto sulla croce, per mezzo della croce ci ha redenti Cristo. Chi dunque si accosta con degno sentimento d'affetto a questa grazia, è salvato» (26).

Nella orazione scritta per essere recitata prima di ricevere la Comunione, la prima frase riassume ancora i pensieri di Anselmo sulla redenzione che abbiamo considerati:

*Signore Gesù Cristo
che per disegno del Padre e con la cooperazione dello Spirito Santo
per mezzo della tua morte hai redento misericordiosamente
con atto di spontanea volontà
il mondo dal peccato e dalla morte eterna... (27).*

Il «pane del cielo» è poi, come nella *Meditatio redemptionis humanae*, considerato in modo specifico come l'intera opera della redenzione umana, l'opera di Dio per l'uomo nel corpo di Cristo che è la Chiesa. È una breve orazione sorprendentemente costruita intorno a diciotto passi della Scrittura, dieci dei quali da san Paolo, raggruppati insieme per interpretarne un altro alla maniera patristica dell'esegesi scritturistica. Nutrito dal pane di Dio sulle montagne d'Aosta, il significato di quel «pane» divenne non solo una «grandissima bianchezza», ma il corpo di Cristo, ricevuto dalle mani di Dio nel suo significato più pieno.

Quando Eadmero parlò con la romita Atheladis dopo la morte di Anselmo, ella, che pure era vissuta tra le montagne, gli riferì di un sogno che sembra parallelo al sogno del giovane Anselmo: disse che mentre stava pregando fu «condotta alla corte della gloriosissima regina del cielo: ella la salutò con la dovuta reverenza, e le fu ordinato di sedere ai suoi piedi» (28). Le immagini sembrano sulle prime echeggiare

(26) *Ibid.*, p. 88, lin. 122-123... 125-127 (cfr. tr. it., p. 178).

(27) *Oratio ad accipiendum corpus domini et sanguinem*, ed. Schmitt, vol. III, p. 10, lin. 3-5.

(28) *Vita S. Anselmi, (Parva descriptio miraculorum gloriosi patris Anselmi Cantuariensis)*, p. 161.

il sogno di Anselmo, ma tutto il racconto è completamente differente. La romita descrive il suo sogno in termini ampollosi e i suoi racconti della sua successiva conversazione con la Madre di Dio possono solo essere descritti come semplice chiacchiera intorno alla morte. Nulla mi convince più fermamente di questo contrasto del fatto che Anselmo stesso parlò ad Eadmero del suo sogno fanciullesco, che lesse il racconto che Eadmero ne fece e lo lasciò nel testo con piena e matura consapevolezza che ciò conteneva davvero i semi di tutta la sua vita e di tutta la sua preghiera.

BENEDICTA WARD
*Centre for Medieval
& Renaissance Studies, Oxford*

10 agosto 1988
(traduzione di C. Marabelli)