

LANFRANCO ESEGETA DI SAN PAOLO (*)

SOMMARIO: 1. Introduzione. 2.1. Il Commento a Paolo nell'itinerario «spirituale/culturale» di Lanfranco. 2.2. La natura del Commento di Lanfranco alle lettere di Paolo. 2.3. Il metodo retorico-dialettico dell'esegesi di Lanfranco. 2.4. Relazione tra dialettica e mistero cristiano nel Commento di Lanfranco.

1. Introduzione

1. Il Commento di Lanfranco alle lettere di san Paolo si presta a diversi tipi di ricerca, che restano tuttavia in qualche modo pregiudicati dal fatto che non esiste ancora un'edizione critica dell'opera, anche se l'edizione del D'Achery, riportata nella *Patrologia Latina* e quella del Giles⁽¹⁾ permettono — com'è stato rilevato⁽²⁾ — un accostamento con sufficiente sicurezza.

Per parte sua, quest'opera di Lanfranco — che è la più ampia che ci sia rimasta di natura teologica (e fuori da qualsiasi prospettiva polemica, a differenza del *De corpore et sanguine Domini*) — si presta a una varietà di interessi.

a) Un primo tipo di interesse è quello relativo al suo stesso contenuto di commentario delle Lettere paoline, con il problema del suo metodo. Sotto questo aspetto l'opera riguarda particolarmente la storia dell'esegesi e della teologia, e permette di valutare Lanfranco precisamente dal profilo biblico/teologico. L'analisi consisterebbe nel rilevare l'interpretazione lanfranchiana del testo paolino.

b) Un altro tipo di studio dovrebbe collocare l'opera di Lanfranco dentro il genere letterario secondo il quale essa si presenta, quanto meno in una

(*) Relazione tenuta al Convegno internazionale di studio su «*Lanfranco di Pavia e l'Europa del secolo XI*» nel IX centenario della morte (1089-1989) Pavia, 21-24 settembre 1989 e che apparirà negli *Atti* di tale Convegno.

(1) PL 150, 101-406 (Noi citeremo sottintendendo il volume della PL e indicando solo con la sigla col. il numero della colonna, e questo anche per la *Vita Lanfranci*, ivi contenuta); L. D'ACHERY, *Beati Lanfranci Cantuariensis archiepiscopi... Opera Omnia*, Paris 1648; J. A. GILES, *Beati Lanfranci Archiepiscopi Cantuariensis Opera quae supersunt omnia*, 2 voll., Oxford-Paris 1844.

(2) M. GIBSON, *Lanfranc's "Commentary on the Pauline Epistles"*, «*Journal of Theological Studies*», n.s., 22 (1971) 95. Cfr. anche J. DE MONTCLOS, nell'opera citata alla nota seguente, p. 332: «Ci si può fidare dell'edizione del d'Achery, quale si trova nella *Patrologia* del Migne».

serie di codici, ossia il genere letterario della Glossa: in questo caso la ricerca non riguarderebbe solo il commentario di Lanfranco, ma anche gli altri testi, quindi Agostino e «Ambrogio» (o Pseudoambrogio) e alcuni altri, almeno nella misura in cui la scelta di queste «auctoritates» sia opera di Lanfranco; e, quand'anche non sia opera personale di Lanfranco, di fatto il suo commentario si presenta anche con queste connessioni e in questa forma, che appartiene al genere delle Glosse medioevali, senza dire del problema che pone la presenza di Lanfranco stesso come «auctoritas» nelle Glosse.

c) Con altri due intenti l'opera esegetica di Lanfranco può essere accostata: il suo significato nella biografia «spirituale/culturale» di Lanfranco; e la selezione di temi come ha fatto esemplarmente il De Montclos per quanto riguarda l'eucaristia, perseguendo l'argomento eucaristico anche nel Commento alle lettere di Paolo⁽³⁾.

2. La nostra analisi prenderà in esame quattro aspetti:

a) Il significato del commento di Lanfranco a Paolo all'interno della sua biografia «spirituale/culturale», e l'immediata risonanza di tale commento.

b) La natura dell'opera secondo le interpretazioni che ne sono state date.

c) Il metodo «retorico/dialettico» dell'esegesi lanfranchiana.

d) Il tema della relazione tra «retorica-dialettica» e mistero cristiano, così come appare nel Commento.

2.1. Il Commento a Paolo nell'itinerario «spirituale/culturale» di Lanfranco

2.1.1. Quest'opera dello «scientissimus vir» — come lo chiama la *Vita Herluini*⁽⁴⁾ —, «in septem liberalibus disciplinis mirabiliter eruditus» — come aggiunge Roberto di Torigny⁽⁵⁾ — si rivela strettamente legata al nuovo stato di vita di Lanfranco, iniziato con l'ingresso al Bec, quando «convertì il proprio animo e il proprio impegno (*animum convertit et studium*) per il raggiungimento dell'amore di colui che sempre è»⁽⁶⁾. La conversione rappresenta programmaticamente — di là da quanto poi, di fatto, sarebbe stato ripreso — un abbandono dell'attività degli «studia litterarum». Egli dirà — secondo la *Vita Lanfranci* —: «Ho consumato il corpo e l'anima negli studi delle lettere» (*corpus et animam in studiis litterarum attrivi*)⁽⁷⁾. Con il cambiamento di vita, Lanfranco si dedicherà all'«intelligen-

(3) J. DE MONTCLOS, *Lanfranc et Bérenger: la controverse eucharistique du XIe siècle*, Louvain 1971.

(4) In *The Works of Gilbert Crispin abbot of Westminster*, ed. A. S. Abulafia and G. R. Evans, London 1986, n. 55 p. 195.

(5) Cfr. PL 150, 29, n. 6.

(6) *Vita Herluini*, loc. cit.

(7) Col. 31.

za delle Scritture» e alla «lectio». Recita ancora la *Vita Lanfranci* «[Egli] non voleva recarsi là dove ci fossero degli uomini di studio, che lo onorassero e gli professassero riverenza»; «nel chiostro quel massimo dottore si dedicava totalmente alla quiete e al silenzio, coltivando il campo del suo cuore con la lettura assidua della parola sacra». Lanfranco stesso si meravigliava ed espressamente riconosceva quanta grazia Dio gli aveva concesso nell'«intelligenza delle Scritture»⁽⁸⁾.

Per tale intelligenza Lanfranco non aveva a disposizione una preparazione adeguata. La «scientia saecularis», della quale era «perfettamente imbevuto»⁽⁹⁾, gli poteva fornire degli strumenti per la comprensione testuale: gli restava invece da acquisire, con l'ausilio dei Padri — com'era di norma — la conoscenza e l'assimilazione delle Scritture. Alla fine del 1049 o agli inizi del 1050 — Lanfranco era entrato al Bec intorno al 1042⁽¹⁰⁾ — Berengario non esiterà a dichiarare a Lanfranco: «Non ti sei ancora veramente dedicato allo studio della divina Scrittura, né ti sei molto confrontato con quanti sanno maggiormente», e gli farà notare la mancanza di conoscenza di Ambrogio, Gerolamo, Agostino⁽¹¹⁾.

Lasciamo a Berengario la responsabilità del suo giudizio, a sette anni dall'entrata di Lanfranco al Bec, per cogliere invece alcuni rilievi che i documenti ci hanno lasciato su questo passaggio di Lanfranco dalle «arti» alle «Scritture». Il papa Nicolò II, inviandogli — negli anni 1059/1061 — due cappellani al Bec perché li istruisca nella retorica e nella dialettica, previene l'obiezione e il rifiuto di Lanfranco, fondati sul fatto che «la divina pagina [lo] trattiene da tali studi»⁽¹²⁾, ai quali, per altro, il papa ordina di iniziare coloro che gli invia⁽¹³⁾. Guglielmo di Malmesbury dirà di Lanfranco che, «passata la più giovane età nelle scienze secolari, maturò nell'animo e nell'età, dedicandosi alle Scritture divine»⁽¹⁴⁾. Anche l'antipapa Clemente

(8) «Locum adire nolebat ubi litterati [versarentur...], qui eum honori ac reverentiae haberent» (col. 30); «doctor ille maximus in clauastro omnem operam impendebat quieti et silentio, cordis sui novalia verbi sacri excolens assidua lectione»; «admirabatur et praedicabat quam ipsi in intelligendis Scripturis gratiam Deus concesserat» (coll. 31-32).

(9) *Vita Lanfranci*, cap. I, col. 29.

(10) M. GIBSON, *Lanfranco*. Da Pavia al Bec a Canterbury, Jaca Book, Milano 1989 (trad. dell'originale inglese: *Lanfranc of Bec*, Oxford University Press, Oxford 1978), p. 33.

(11) «Nondum enim adeo sategisti in Scriptura divina nec multum contulisti cum tuis diligentioribus» (ed. R. B. C. Huygens, *Textes latins du XIe au XIIIe siècle*, in «Studi Medievali», 8 [1967] 456).

(12) «Si vero divina, ut audivimus, pagina ab huiusmodi studio vos retinet, ex parte sancti Petri et nostra vobis praecipimus et ex vera obedientia illos edocendos vobis mandamus» (*Ep. XXX*: PL 143, 1350); cfr. J. DE MONTCLOS, cit., p. 546; e M. GIBSON, *Lanfranco*, cit., p. 41.

(13) La Gibson osserva che «Nicolò descrive questi giovani (*nostrae dilectionis filios imperatoris cappellanos et nostros*) in modo poco chiaro» (*Lanfranco*, cit., p. 41, n. 1).

(14) «Teneriorem aetatem in saecularibus deterens, in Scripturis divinis animo et aevomaturuit» (*De Gestis Pontificum Anglorum*, I, ed. N. E. S. A. Hamilton, London 1870 [Krans Reprint LTD 1964], RS 52, p. 37); cfr. J. DE MONTCLOS, cit., p. 547.

III gli ricorda in una lettera la sua attività di studio nel trivio e nel quadrivio e, successivamente, «il suo magistero e la sua competenza nel Nuovo e nell'Antico Testamento»⁽¹⁵⁾. E Alessandro II gli dirà: «dopo l'erudizione nella sapienza mondana, [Dio] ti ha portato allo studio della sapienza vera»⁽¹⁶⁾.

2.1.2. In realtà nel monastero — del Bec o anche di Caen — Lanfranco non abbandonò in modo assoluto la cultura e l'insegnamento delle arti. Certo si discute sul significato esatto dell'espressione della *Vita Herluni* a proposito della «fama chiarissima, [di Lanfranco] che in breve rese rinomato il Bec e l'abate Erluino»⁽¹⁷⁾. Si discute anche sull'altra espressione: «Vengono in massa i chierici, figli di duchi, rinomatissimi maestri delle scuole della Latinità»⁽¹⁸⁾. Si mettono in dubbio da qualcuno le testimonianze di Orderico Vitale e di Guglielmo di Malmesbury: del primo, che afferma: «dalla scuola del Bec uscirono sapienti esperti nelle scienze divine e secolari»⁽¹⁹⁾, e del secondo, che parla di «famoso ginnasio» (*famosum ginnasium*)⁽²⁰⁾. Viene anche ridimensionata la testimonianza di Eadmero e della *Vita Lanfranci* a proposito della dichiarazione di Alessandro II sulla sua presenza al Bec, alla scuola di Lanfranco⁽²¹⁾. L'attenzione è richiamata invece su di un passo della stessa *Vita Lanfranci*, là dov'è detto che «Lanfranco, dietro licenza del suo abate, aprì nuovamente la scuola, e quello che riceveva come

(15) «Viro in omni doctrina eruditissimo [...] Deus omnipotens [...] sicut trivii ac quadrivii, iam prorsus neglecto disciplinae studio, in desuetudinem traditorum atque in profundam obscuritatem lapsorum rimatorem verumque illuminatorem ad edocendos Latinorum mentes constituit, sic etiam magistrum atque doctorem solertissimum novi et veteris Testamenti sua inaeestimabili providentia ordinavit teque munus incomparabile, stellam splendidissimam Europae attribuit» (cit. in J. DE MONTCLOS, cit., p. 547).

(16) «Gratias omnipotenti Deo referimus, qui post eruditionem mundanae sapientiae ad illius te transtulit sapientiae studium, quae vera est» (*Ep. LXX*: PL 146, 1353).

(17) «Fama viri preclarissima Beccum et abbatem Herluinum brevi per orbem terrarum extulit» (ed. cit. p. 197, n. 61).

(18) «Accurrunt clerici, ducum filii, nominatissimi scholarum Latinitatis magistri; laici potentes, alta nobilitate viri multi pro ipsius amore multas eidem ecclesie terras contulere» (*Ib.*, n. 62).

(19) «Coactu oboedientiae de claustrali quiete protractus magister processit, quo docente philosophicarum ac divinarum litterarum bibliotheca effulsit. In utraque nodos quaestionum solvere potentissimus erat. Hoc magistro primitus Normanni litteratoriam artem perscrutati sunt, et de schola Beccensi eloquentes in divinis et saecularibus sophistae processerunt» (*Historia Ecclesiastica*, IV; ed. M. Chibnall, *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, vol. II, Clarendon Press, Oxford 1983, p. 250).

(20) «Factus ergo ibi [al Bec] monachus [...] publicas scholas de dialectica professus est, ut egestatem monasterii scholarum liberalitate temperaret. Excivit fama eius remotissimas latinitatis plagas, eratque Beccum magnum et famosum litteraturae ginnasium» (*De Gestis Pontificum Anglorum*, I, ed. cit., p. 38). «[...] Fama peritiae illius in tota ubertim innotuit Europa, unde ad magisterium eius multi convenerunt de Francia, de Wasconia, de Britannia necne Flandria».

(21) Scrive Eadmero nella *Historia Novorum in Anglia*: «“Honorem”, inquit [Pontifex Alexander] exhibuimus, non quem archiepiscopatu tuo, sed quem magistro, cuius studio sumus in illis quae scimus imbuti, debuimus» (I ed. M. Rule, London 1884 [Kraus Reprint LTD 1965] RS 81, p. 11), cfr. *Vita Lanfranci*, cap. XI, col. 49: «Becci ad scholam eius fui, et ad pedes eius cum aliis auditor consedi».

compenso dagli alunni lo versava all'abate, il quale, a sua volta, lo consegnava agli operai»⁽²²⁾.

Comunque si risolvano questi problemi⁽²³⁾, credo si debba riconoscere che Lanfranco non cessò di occuparsi delle «arti», se ha senso quanto egli scrive ad Alessandro II: «Ho erudito i vostri consanguinei [...] sia nelle lettere sacre sia in quelle profane»⁽²⁴⁾ e l'altra affermazione, sempre di Lanfranco, al vescovo di Munster: «Mi hai inviato da risolvere alcune questioni concernenti le lettere secolari, ma non è conveniente all'ufficio episcopale dedicarsi a questo tipo di studi. Un tempo abbiamo trascorso in essi l'età giovanile, ma abbiamo deciso di rinunziarvi una volta entrati nella cura pastorale»⁽²⁵⁾ e riterrei che per «cura pastoralis» Lanfranco intenda, almeno compiutamente, l'episcopato.

(22) «Lanfrancus [...] licentia abbatis sui iterum scholam tenuit, et ea quae a scholasticis accipiebat abbati conferebat, abbas operariis dabat» (cap. IV, col. 38).

(23) Sui problemi che questi testi creano cfr. P. RICHÉ, *La Vie scolaire et la pédagogie au Bec au temps de Lanfranc et de saint Anselme*, in *Les mutations socio-culturelles au tournant des XI^e-XII^e siècles*, Spicilegium Beccense II (Actes du Colloque international du CNRS. Études Anselmiennes IV^e Session), Editions du CNRS, Paris 1984, pp. 215-218. «Che cosa si può sapere dell'insegnamento che Lanfranco dispensa allora [al Bec]? Gli storici della scuola del Bec hanno a torto immaginato che egli insegnasse tutte le arti del trivium, e anche quelle del quadrivium, e infine la teologia. Di fatto, colui che alcuni discepoli chiamano "il dialettico", anche se egli ha scritto un *De dialectica* oggi perduto, non si dedica certamente a questo insegnamento. Le testimonianze di Orderico Vitale e di Guglielmo di Malmesbury non si possono accettare [...] Orderico Vitale parla con entusiasmo degli uditori che in gran numero vengono "dalla Francia, dalla Guascogna, dalla Normandia e dalle Fiandre". Ancora una volta non gli si può dar credito. Sappiamo che il papa Nicolò II gli inviò dei chierici romani perché li istruisse nelle Arti e soprattutto nello studio della Bibbia. Williramo dice che dei giovani bavaresi sono andati al Bec. Si è preteso che, sulla testimonianza di Eadmero, il futuro papa Alessandro II sarebbe stato educato al Bec, ma la frase può significare semplicemente che egli venne episodicamente al Bec, forse nel 1050/1055, e che assisté a una lezione di Lanfranco» (pp. 217-218). Quanto all'affermazione della *Vita Lanfranci* sull'apertura nuovamente di una scuola al Bec da parte di Lanfranco e sul compenso ricevuto da lui e passato all'abate, il Riché osserva: «Questo è in contraddizione con il principio della gratuità dell'insegnamento che la Chiesa ha sempre sostenuto», anche se «è vero che in tal caso il denaro non arricchiva Lanfranco ma era destinato all'ingrandimento e all'abbellimento del monastero» (p. 217). A noi sembra che il rifiuto del valore di queste testimonianze da parte del Riché non sia sufficientemente giustificato, anche se certamente si deve lasciare uno spazio a qualche enfattizzazione. Ad Alessandro II (cfr. la nota 24) Lanfranco dichiara di aver istruito i suoi consanguinei «sia nelle lettere sacre sia in quelle profane», il che è avvenuto senza dubbio al Bec, se non a Caen. Si può invece accettare senz'altro che al Bec e a Caen Lanfranco fu soprattutto maestro «in sacris litteris», dove — come giustamente nota il Riché — Lanfranco «mette la scienza del ragionamento al servizio della Scrittura», in quanto «la dialettica utilizzata correttamente può confermare la verità dei misteri cristiani» (p. 217). Cfr. M. GIBSON, *Lanfranco*, cit., pp. 47 e 105.

(24) «Meminisse siquidem debetis, nec tradi oblivioni oportet, quam benigne consanguineos vestros aliosque a Roma scripta deferentes in prefatis adhuc coenobiis constitutus sepe recepi, quam studiose eos pro captu meo ingenique ipsorum tam in sacris quam in secularibus litteris erudivi» (*Ep.* 1, ad Alessandro II: *The Letters of Lanfranc Archbishop of Canterbury*, ed. H. Clover and M. Gibson, Clarendon Press, Oxford 1979, p. 32).

(25) «Quaestiones secularium litterarum nobis solvendas misisti, sed episcopale propositum non decet operam dare huiusmodi studiis. Olim quidem iuvenilem aetatem in

2.1.3. Resta, comunque, — com'è detto ancora nella *Vita Lanfranci* — che egli «era assiduo alla *lectio*, e prima e durante l'episcopato, quanto gli era possibile»⁽²⁶⁾; «che si occupava, fattosi monaco, dell'autorità dei santi Padri»⁽²⁷⁾; che si applicava con diligenza alla correzione testuale dell'Antico e del Nuovo Testamento, e dei Padri stessi⁽²⁸⁾. Ora, della sua dedizione alla Scrittura e alla «lectio» — anche come insegnamento — dei Salmi e delle Epistole paoline è significativa la testimonianza di Williramo di Ebersberg, un contemporaneo di Lanfranco, il quale, dopo aver deplorato l'abbandono della «divina pagina» (*divinae paginae omnino obliviscuntur*) da parte dei suoi contemporanei, scriveva: «Ho trovato solo uno in Francia, di nome Lanfranco, il quale, prima sommamente valente nella dialettica, è ora passato agli studi ecclesiastici, e nelle Lettere di Paolo è nel Salterio con la sua acutezza ha acuito le menti di molti [...]; e parecchi dei nostri si affollano ad ascoltarlo»⁽²⁹⁾.

Osserva il Riché: «Questo passo di un'opera scritta verso il 1060 dà un'idea dell'insegnamento di Lanfranco al Bec e anche, si potrebbe dire, dell'evoluzione delle preoccupazioni intellettuali del priore. Lanfranco conosce la dialettica, o almeno la logica formale; la conosce abbastanza da rispondere a Berengario utilizzando le sue stesse armi; conosce come sant'Agostino il valore degli argomenti razionali ma secondo la tradizione che già i dotti carolingi del IX secolo avevano seguito: pone la scienza del ragionamento a servizio della Scrittura. La dialettica utilizzata correttamente può confermare la verità dei misteri cristiani»⁽³⁰⁾.

È la stessa prospettiva della Gibson: «Alla fine degli anni cinquanta si sapeva già che Lanfranco stava lavorando al commento biblico, benché, forse, senza abbandonare lo studio delle *artes* [...] Lanfranco era indicato come il maestro delle *artes* che applicava le sue capacità alla dottrina cristiana: il metodo era abbastanza familiare — ossia l'esposizione critica del significato e della struttura di un testo —, ma il materiale era nuovo. Il Salterio e le Epistole erano diventati i testi specifici della scuola di Lanfranco. Le *artes* non erano dimenticate; al contrario, erano più necessarie che mai: ma il centro del *curriculum* era lo studio della Bibbia. La reputazione di Lanfranco come studioso oggi risiede esclusivamente in questo nuovo *curriculum*: nella sua sensibilità nell'averlo introdotto al Bec e nella sua abilità come commentatore. Fu il culmine della sua carriera come insegnante. Della sua opera di studio più convenzionale alla quale si dedicò a intervalli cir-

his detrivimus, sed accedentes ad pastorem curam abrenuntiandum eius decrevimus» (*Ep.* 49, a Domnall Ua h-Énna; ed. cit., pp. 158-160).

(26) Cap. XV, col. 55.

(27) Cap. III, col. 37.

(28) *Ib.*, cap. XV, col. 55.

(29) «Unum in Francia comperi, Lanfridum (al.: Lanfrancum) nomine, antea maxime valentem in dialectica, nunc ad ecclesiastica se contulisse studia, et in epistolis Pauli et psalterium multorum sua subtilitate exacuisse ingenia, ad quem audiendum [...] multi nostrorum confluunt» (cit. in J. DE MONTCLOS, cit., pp. 546-547; cfr. M. GIBSON, *Lanfranco*, cit., pp. 53. 211-212).

(30) Art. cit., p. 217.

ca tra il 1030 e il 1060 restano solo frammenti sparsi»⁽³¹⁾. La prof. Gibson prosegue: «Nei suoi ultimi anni al Bec — dal 1055 circa in poi — Lanfranco si rivolse allo studio della Bibbia, guadagnandosi particolare fama nell'esegesi del Salterio e delle Epistole paoline. Era un'associazione tradizionale di testi: i Salmi erano profetici dell'ordine venturo; san Paolo e specialmente l'autore della Lettera agli Ebrei dipendevano spesso dai Salmi [...] Lanfranco era l'erede di una tradizione consolidata, e che anche ai suoi tempi non era per nulla esaurita [...]. Lo stato dell'esegesi biblica era molto differente da quello dei commenti delle *artes*. Mentre in queste Lanfranco era stato un pioniere, il cui lavoro fu necessariamente rimpiazzato e dimenticato, come commentatore della Bibbia lavorava in un genere riconosciuto, che in un aspetto specifico fu in grado di migliorare. Lanfranco impiegò la sua abilità come retore e come conoscitore delle *artes* ad affrontare i problemi del commento paolino; egli mise a punto una critica rigorosa ed efficace, drasticamente abbreviata in confronto al tradizionale lavoro carolingio, con una disposizione delle pagine più incisiva e lucida, pur avendo anche qui modelli contemporanei e colleghi da cui imparare»⁽³²⁾.

2.1.4. Del Commento di Lanfranco al Salterio solo due frammenti restano, o sono stati individuati⁽³³⁾. Ci è rimasto invece il Commento alle Lettere di Paolo, sul quale abbiamo raccolto la testimonianza di Williramo di Ebersberg. Richiamiamo anche l'accento che vi fa sant'Anselmo. Nella lettera 66 — del 1076 circa — Anselmo scrive all'arcivescovo Lanfranco: «Vi abbiamo inviato, obbedendo a una vostra richiesta, le Epistole di Paolo; ma poiché non possediamo altrove quanto nel codice riguarda la vostra opera, potete ben comprendere che cosa desideriamo che facciate a un certo punto»⁽³⁴⁾ (ossia che abbiate a restituire il codice, una volta trascritto).

Può sorgere la domanda se quel codice contenesse solo il Commento di Lanfranco, e in quale forma precisa, se fosse accompagnato o meno dalle «auctoritates», e avesse quindi la struttura di Glossa — come parrebbe dalla tradizione manoscritta —. Ciò che, in ogni caso, interessava era quanto veniva riconosciuto come opera o commentario proprio di Lanfranco. Citiamo anche un'altra lettera, la 70, dell'epistolario anselmiano. È una lettera che Anselmo riceve da parte dell'abate Durando di La-Chaise-Dieu, il quale gli chiede l'invio delle «Epistolae Pauli», che potrebbero indicare le Lettere paoline con il Commento (o con la Glossa) di Lanfranco. Non sappiamo se questa domanda di Durando sia stata soddisfatta, se sia stata precedente o seguente la richiesta di Lanfranco ad Anselmo, che dichiarava di avere a

(31) *Lanfranco*, cit., pp. 41-42.

(32) *Ib.*, pp. 53-54.

(33) *Cfr. Ib.*, p. 55.

(34) «*Epistolas beati Pauli vestro mandato libenter parentes vobis mittimus; sed quoniam quod in eodem codice de vestro opere est, alibi non habemus, satis scire potestis vos aliquando factum ire desideremus*» (*S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera Omnia*, vol. III, ed. F. S. Schmitt, Friedrich Fromman Verlag [Guenter Holzboog] 1984, pp. 186-187).

propria disposizione solo un codice con il Commento di Lanfranco⁽³⁵⁾. Di fatto, esiste una serie di codici inglesi che derivano con ogni verosimiglianza dalla copia della Christ Church⁽³⁶⁾ e un codice che «potrebbe essere una copia dell'originale del Bec, tramite La-Chaise-Dieu», e quindi tramite l'abate Durando⁽³⁷⁾.

2.2. *La natura del Commento di Lanfranco alle Lettere di Paolo*

2.2.1. Il Commento di Lanfranco alle Lettere di Paolo ci è giunto sotto forme diverse. Uno studio della tradizione manoscritta è stato compiuto negli anni '30 dalla Smalley, e più recentemente dalla Gibson. Riassumendo i risultati delle ricerche possiamo presentare il seguente quadro.

Dal punto di vista della disposizione testuale una serie di manoscritti presenta il commento continuo senza il testo di Paolo⁽³⁸⁾. Altri manoscritti invece si presentano con il testo paolino e con glosse marginali: è questa seconda tradizione da considerare «originale» o «esemplare» e completa? Così ritiene la prof. Gibson⁽³⁹⁾.

Dal punto di vista del contenuto: una serie di manoscritti presenta, col materiale di Lanfranco, anche del materiale patristico, diversamente disposto e riferito. Un'altra serie ancora ha solo il materiale lanfranchiano. Da qui l'interrogativo: qual è lo *status* di queste glosse patristiche? Si devono ritenere parte integrale del Commento di Lanfranco, oppure vanno rigettate come un'aggiunta «irrelevante?». È un fatto — osserva la Gibson — che «nessun commentatore dal secolo nono al secolo tredicesimo (per non considerare le epoche successive) avrebbe fatto il commento fondandosi sulla propria autorità, senza l'autorità patristica, e classica nel caso delle *artes*. Questi uomini lavoravano nel solco di una tradizione, che dava loro supporto, guida e anche ampia libertà. Non è credibile che Lanfranco ne prescindesse. È anche possibile che tutte le glosse patristiche siano parte integrante del commentario di Lanfranco, ma che non fossero state scelte da Lanfranco in persona: esse potevano quindi trovarsi come serie separate. Ma noi non abbiamo nessuna prova che sia così; al presente il giudizio più ragionevole è che questi testi patristici siano stati scelti personalmente da Lanfranco»⁽⁴⁰⁾. «Il testo del commento di Lanfranco conterrebbe quindi la serie

(35) «Rogamus etiam in corpore ipso congregationis unitatem societatis, et te pro nobis in eo fungi legatione mittimus, quia redundans tu caritate fideliter poteris hoc rogare et rogata ipse dare. Parati etiam nostra dilectionis dare pignus, pignus exigimus a vobis. Vos eligite quod possumus a nobis, nos eligimus Epistolas Pauli a vobis» (ed. cit., pp. 190-191).

(36) M. GIBSON, *Lanfranc's "Commentary on the Pauline Epistles"*, cit., p. 88.

(37) *Ib.*, p. 90.

(38) *Ib.*, p. 94.

(39) *Ib.*, p. 94.

(40) *Ib.*, p. 95.

chiamata «Agostino» e «Ambrogio»⁽⁴¹⁾, d'altra parte sapendo che la fonte agostiniana di Lanfranco è il *Collectaneum*, probabilmente dovuto a Floro di Lione, e che è un'antologia di testi di Agostino⁽⁴²⁾, mentre «Ambrogio» è in realtà l'Ambrosiaster, Teodoro di Mopsuestia la parafrasi, per opera di Alcuino, della versione latina di Giovanni Crisostomo sulla Lettera agli Ebrei⁽⁴³⁾.

La stessa prof. Gibson, dopo aver indicato dei criteri generali di edizione, osserva: «Non c'è nessuna urgente necessità per una nuova edizione», in quanto il testo di D'Achery/Migne «è ancora soddisfacente per la maggior parte delle finalità»⁽⁴⁴⁾. In realtà ci sembra che l'edizione critica concorrerebbe a risolvere proprio gli interrogativi sulla relazione tra il commento personale di Lanfranco, la sua forma, abbreviata o più estesa, la sua relazione con le «auctoritates» patristiche. Sembra innegabile, in ogni modo, che soprattutto a interessare della Glossa completa, se tale era, sia stato proprio il commento originale di Lanfranco, tant'è vero che esso fu trasmesso a sé stante e che esattamente di tale commento pare preoccuparsi Anselmo quando parlava — rivolgendosi a Lanfranco — di «ciò che nello stesso codice è opera vostra» (*quod in eodem codice de vestro opere est*).

Sull'argomento la Smalley scriveva invece che «sarebbe sorprendente che Lanfranco abbia deliberatamente posto le proprie interpretazioni accanto a una glossa patristica sul medesimo testo, come risulta da un manoscritto»⁽⁴⁵⁾, e conclude: «Ci restano attualmente due grossi gruppi di glosse, l'uno ben attestato, l'altro rappresentato da un solo manoscritto [...] Possiamo domandarci — dice — se [...] il primo gruppo non contenga forse delle pure glosse nella loro forma originale — il che è suggerito con certezza dai manoscritti —, mentre forse le glosse del secondo gruppo sono estratte da una *glosula* o commentario continuo»⁽⁴⁶⁾; sarebbero cioè «o una serie differente di estratti da un medesimo commentario, o una seconda opera indipendente»⁽⁴⁷⁾. Anche De Montclos è nella linea della Smalley: «La tradizione manoscritta mostra che Lanfranco non è responsabile dell'inserzione, accanto al suo commentario, delle glosse attribuite ad Ambrogio [...] e Agostino»⁽⁴⁸⁾.

(41) *Ib.*

(42) *Ib.*, p. 96.; Id., *Lanfranco*, cit., p. 60.

(43) *Lanfranc's "Commentary on the Pauline Epistles"*, cit., pp. 97-98; cfr. Id., *Lanfranco*, pp. 61-62. Sull'attività «patristica» di Lanfranco cfr. Id. *Lanfranc's notes on patristic texts*, in «Journal of Theological Studies» n.s. 22 (1971) 435-450.

(44) *Lanfranc's "commentary on the Pauline Epistles"*, cit., p. 95.

(45) B. SMALLEY, *La Glossa Ordinaria. Quelques prédécesseurs d'Anselme de Laon*, in «Revue de Théologie Ancienne et Médiévale», 9 (1937) 380.

(46) *Ib.*, pp. 388-389.

(47) *Ib.*, p. 386.

(48) J. DE MONTCLOS, *Lanfranc*, in «Dictionnaire de Spiritualité», 7 (1975) 199.

2.3. Il metodo retorico-dialettico dell'esegesi di Lanfranco

2.3.1. Considerando ora solo il testo di Lanfranco, lo troviamo sotto forma di glossa interlineare e marginale. La glossa interlineare appare finalizzata a una prima spiegazione che specialmente rileva le figure retoriche, le diverse forme di «connessione» e di «sillogismo», le strutture fondamentali del testo paolino. Da qui la ripetizione degli «id est»⁽⁴⁹⁾; il rilievo della «commendatio»⁽⁵⁰⁾, dell'«enfasi»⁽⁵¹⁾, della «incredatio cum ironia»⁽⁵²⁾, della «suasio»⁽⁵³⁾, dell'«exaggeratio»⁽⁵⁴⁾, della «digressio»⁽⁵⁵⁾, della locuzione «intransitiva»⁽⁵⁶⁾, della «parentesi»⁽⁵⁷⁾, dell'astratto invece del concreto⁽⁵⁸⁾, della «sospensiva»⁽⁵⁹⁾, dell'«inculcatio»⁽⁶⁰⁾, dell'«aposiòpesis» o reticenza⁽⁶¹⁾, ecc. Oltre che di tipo grammaticale/retorico e giuridico, i rilievi di Lanfranco sono propriamente di tipo dialettico, finalizzati alla esplicazione dei rapporti testuali/concettuali e dottrinali. Lanfranco evidenzia la «causa» e l'«effectus», l'«illatio a simili», la «conclusio»⁽⁶²⁾, la «consequentia»⁽⁶³⁾, la prova «a minori»⁽⁶⁴⁾, il procedimento «a toto»⁽⁶⁵⁾, «a parte»⁽⁶⁶⁾, la «transumptio ad minus»⁽⁶⁷⁾ la «probatio a re, a genere»⁽⁶⁸⁾, l'«inductio»⁽⁶⁹⁾ — con le espressioni di Lanfranco: «ergo a pari», «ergo a relatione»⁽⁷⁰⁾ —, la «obiectio»⁽⁷¹⁾, la «responsio»⁽⁷²⁾, la «reductio ad in-conveniens adversae partis»⁽⁷³⁾, ecc.

2.3.2. Le glosse marginali sviluppano il metodo delle glosse interlineari, ne riprendono e ne approfondiscono il tema e, sia pure brevemente, lo di-

(49) Col. 128, e passim.

(50) Col. 108. Per le varie figure giuridiche, retoriche, dialettiche ci limitiamo a rinviare a qualche passo significativo. Per questo argomento più in generale cfr. J. J. MURPHY, *La retorica nel Medio evo*, Liguori Editore, Napoli 1983; G. D'ONOFRIO, *Fons scientiae. La dialettica nell'Occidente tardo-antico*, Liguori Editore, Napoli 1986².

(51) Col. 110.

(52) Col. 170.

(53) Coll. 189 s.

(54) Coll. 199 s.

(55) Coll. 297 s.

(56) Coll. 305 s.

(57) Coll. 279 s.

(58) Coll. 313 s.

(59) Coll. 365 s.

(60) Coll. 291 s.

(61) Coll. 383 s.

(62) Coll. 163 s.

(63) Coll. 179 s.

(64) Coll. 183 s.

(65) Coll. 191 s.

(66) Coll. 213 s.

(67) Coll. 201 s.

(68) Coll. 207 s.

(69) Coll. 211 s.

(70) Coll. 321 s.

(71) Coll. 219 s.

(72) Coll. 217 s.

(73) Coll. 119 s.

scutono. Lanfranco ricerca quasi ossessivamente la «causa»⁽⁷⁴⁾, la «ratio»⁽⁷⁵⁾, la «probatio»⁽⁷⁶⁾; indaga l'«ordo»⁽⁷⁷⁾ di costruzione della frase e di relazione dei concetti, e istituisce delle «questioni», che già appartengono al metodo esegetico scolastico, con l'«utrum», il «respondetur», il «probat»⁽⁷⁸⁾. Ed è in questa linea che troviamo la disposizione esplicitamente sillogistica di diversi passi, dove il pensiero di Paolo particolarmente si presta, già esso includendo in certa misura la forma sillogistica.

È lo stesso Lanfranco a scrivere: «Paolo dichiara di non parlare secondo le dotte parole della scienza umana. E tuttavia nelle sue dottrine, quando occorre, vi è tanta sottigliezza nelle dispute relative agli schemi di ragionamento (*“locorum disputationes”*), tanta e tanto fine *“benevolentiae captatio”*, che in nessun'altra sezione scritturistica se ne trova altrettanta o maggiore. Si deve dunque credere che egli ha pensato le regole delle arti nello scrivere e nel parlare, ma ha detto tale o tal altra cosa in virtù della dottrina dello Spirito Santo, dal quale e per mezzo del qual proviene ogni utile perizia. Io — dichiara Lanfranco — mi soffermerei a metterle analiticamente in luce, se non temessi la mormorazione degli incompetenti in tale materie»⁽⁷⁹⁾. Certamente interessante è questo accenno alla «mormorazione» degli «incompetenti».

Sono, così, ricorrenti i passi paolini che diremmo «sillogizzati» da Lanfranco. Ne ricordiamo alcuni. Commentando le affermazioni di Paolo sul cristiano «tempio di Dio», scrive: «Ogni cosa santa è tempio di Dio; voi siete cosa santa; dunque siete tempio di Dio»⁽⁸⁰⁾. «Si deve tralasciare tutto quanto inganna; l'astuzia inganna; quindi...»⁽⁸¹⁾. «Dobbiamo perseguire ciò che è meglio e più eccellente; ora la carità è più eccellente di tutti gli altri doni; quindi...»⁽⁸²⁾. «La benedizione proviene o dalla fede o dalle opere; ora, non viene dalle opere; quindi viene dalla fede»⁽⁸³⁾. «Tutti i battezzati rivestono Cristo; ora, voi siete stati battezzati; quindi avete rivestito Cristo»⁽⁸⁴⁾. Potremmo proseguire in questa linea, e occorrerebbe un lavoro più analitico per esaminare e configurare con rigore questi procedimenti. Dagli accenni fatti appare, però, indubbio l'intento o, comunque, una particolare attenzione e propensione di Lanfranco a «sillogizzare il testo» di Paolo. È interessante l'affermazione di Sigeberto di Gembloux: «Lanfranco dialettico e arcivescovo di Canterbury espose l'apostolo Paolo, e ogniqualvolta i passi ne indicassero l'opportunità, secondo la struttura del procedi-

(74) Coll. 107 s.

(75) Coll. 124, 130.

(76) Coll. 128, 132.

(77) Coll. 115-119, e passim.

(78) Coll. 132, e passim.

(79) Col. 163, n. 15.

(80) Col. 166, n. 11.

(81) *Ib.*, n. 14.

(82) Coll. 198 s., n. 20.

(83) Col. 270, n. 13.

(84) Col. 274, n. 40.

mento dialettico egli ne stabilisce la premessa, la minore e ne trae la conclusione»⁽⁸⁵⁾.

Concordano, al riguardo, il De Montclos e la Gibson. Scrive il primo: «Nei suoi commentari alle lettere di san Paolo, Lanfranco offre parecchi esempi del modo con cui egli concepisce l'utilizzazione della dialettica nella glossa scritturistica: si tratta di rendere il testo più comprensibile, applicandogli i quadri della logica formale, facendola entrare nella mola di un ragionamento, che contiene maggiore, minore e conclusione»⁽⁸⁶⁾. «L'intenzione di Lanfranco — nota a sua volta la Gibson — è chiara: svelare la complessità dell'argomentazione paolina nei termini di una conoscenza così elementare delle *artes*, che possa essere data per scontata nel suo uditorio»⁽⁸⁷⁾. «La forma dell'argomentazione, la consistenza logica, l'effetto retorico» sono, per la Gibson, «il dato affatto nuovo» di Lanfranco al commento di Paolo⁽⁸⁸⁾.

2.4. *Relazione tra dialettica e mistero cristiano nel Commento di Lanfranco a Paolo*

2.4.1. Non si può dire che Lanfranco tematizzi e svolga approfonditamente l'argomento. Ci sono tuttavia delle indicazioni suggestive nel Commento a Paolo, sulle quali, del resto, già il De Montclos ha richiamato l'attenzione.

Vi è anzitutto un testo particolarmente significativo dov'è commentato il passo della Lettera agli Ebrei riguardante Cristo «splendor gloria». Lanfranco scrive: «Nell'ambito della realtà religiosa occorre l'intelletto, soprattutto quando si parla di Dio e si è in ascolto a suo riguardo. Ma quando la parola e il pensiero vengono meno, dobbiamo glorificare Dio, dal momento che abbiamo un Dio che trascende l'intelletto e la contemplazione del pensiero»⁽⁸⁹⁾. Fissiamo l'espressione: «transcendit intellectum et cogitationis intuitum», per chiederci se non è almeno affine alla celebre definizione di Dio: «quiddam maius quam cogitari possit» (*Prosl.* 15), osservando che Anselmo era stato con ogni probabilità alla «lectio» di Lanfranco sulle Lettere di Paolo, o che comunque gli era noto il commento. Ecco, allora, in sintesi la posizione di Lanfranco: le *artes* possono essere usate ancillarmente. «Sembra — egli osserva — che la sapienza, ossia la dialettica, dissolva la croce, cioè la morte di Cristo. Infatti: Dio è immortale; Cristo è Dio; dun-

(85) «Lanfrancus, dialecticus et cantuariensis archiepiscopus, Paulum apostolum exposuit, et ubicunque opportunitas locorum occurrit, secundum leges dialecticae proponit, assumit, concludit» (*De scriptoribus ecclesiasticis*. c. 155; PL 160, 582 s).

(86) *Lanfranc et Béranger*..., cit., p. 290.

(87) *Lanfranco*..., p. 60.

(88) Id., *Lanfranc's "Commentary on the Pauline Epistles"*, cit., p. 102.

(89) «Ubique quidem religionis nobis est opus intellectus, maxime autem ubi de Deo loquimur aut audimus. Oportet autem, ubi sermo deficit vel cogitatio, glorificare nos Deum, quod talem Deum habemus qui et intellectum transcendit et cogitationis intuitum» (col. 376, n. 8).

che Cristo è immortale. Ma se è immortale non potè morire. Analogamente per il parto della Vergine e per gli altri misteri. E tuttavia, per chi rifletta con perspicacia, la dialettica non impugna i misteri di Dio, ma, all'occorrenza, quando la si eserciti con perfetta rettitudine, li sostiene li conferma»⁽⁹⁰⁾.

Non si tratta, certo, di dimostrare i «sacramenta: con il metodo della prova sillogistica verrebbero in realtà smentiti, e si sarebbe privati del merito della fede. Ma Paolo non procede esibendo le prove secondo il metodo sillogistico; così avremmo piuttosto il contrario della dimostrazione. Che se credessero per una convinzione acquisita in forza del sillogismo non sarebbe loro di giovamento»⁽⁹¹⁾. «I dialettici che esercitano la loro arte assolutamente al di fuori dell'ambito della fede reputano stoltezza la morte di Cristo»⁽⁹²⁾. Per questo l'Apostolo parla della loro perdizione e proclama la sconfitta degli «autori dei libri morali e fisici», «di coloro che elaborano precetti relativi alle stesse arti»; «di coloro che fondano delle dimostrazioni a partire dalle regole di tali arti».

E d'altra parte — precisa Lanfranco — l'Apostolo «non condanna in assoluto la loro dottrina — infatti in molte cose essi concordano con le sacre Scritture —; li condanna per il fatto che hanno pensato e scritto alcune cose contrarie alla religione cristiana, soprattutto riguardo al culto dell'unico Dio»⁽⁹³⁾. Lanfranco ribadisce: «Paolo mette in guardia da coloro che cercano di ingannare i credenti usando la dialettica, la retorica, la raffinatezza nell'uso dei "loci" e dei sillogismi»⁽⁹⁴⁾ e «con la sottigliezza delle parole e di altri generi di disputa»⁽⁹⁵⁾; tuttavia «non vituperava l'arte della disputa, bensì l'uso perverso che ne fanno i disputanti»⁽⁹⁶⁾.

(90) «Sapientiam, ubi dialecticam dicit, per quam crux, id est mors Christi eam simpliciter intelligentibus evacuari videtur, quia Deus immortalis, Christus autem Deus, Christus autem immortalis. Si autem immortalis, mori non potuit. Sic de partu Virginis, et quibusdam aliis sacramentis, perspicaciter tamen intuentibus, dialectica sacramenta Dei non impugnat; sed cum res exigit, si rectissime teneatur, astruit et confirmat» (col. 157, n. 11). Lanfranco sta commentando 1 Cor 1, 17 ss.

(91) «Non syllogistice probando, quia sic potius posset improbari. Vel si syllogistice convicti et crederent, non prodesset eis» (coll. 157-158, n. 12).

(92) «Ratio cur non praedicat in sapientia verbi. Studiosi enim ipsius artis, qui tamen christianae religionis expertes sunt, quod pereuntes vocat, vel quia doctrina eorum in quibusdam perit, vel quia in aeternum perituri sunt; stultitiam deputant mortem Christi» (col. 158, n. 14).

(93) «Scribae sunt moralium et naturalium librorum auctores, et actuum saecularium scriptores, id est de ipsis artibus praecepta dantes. Conquisitores sunt argumentatores ex praeceptis ipsarum artium aliquid approbantes. Sapiens generale utriusque vocabulum est. Hos adnihilatos esse perhibet, non quia doctrinam eorum omnifariam improbet: in multis enim sacris litteris concordant, sed quaedam senserunt et scripserunt contraria christianae religioni, maxime de cultura unius Dei» (col. 158, n. 17). Lanfranco sta commentando 1 Cor. 1, 20 («Ubi sapiens? Ubi scriba? Ubi conquisitor...?»).

(94) «Loquens dialectice, vel rhetorice in sublimitate locorum et syllogismorum» (coll. 323-324).

(95) «In altitudine verborum et syllogismorum et aliorum generum disputantium» col. 323, n. 3).

(96) «Non artem disputanti vituperat, sed perversum disputantium usum» (col. 323, n. 3).

2.4.2. Siamo, con questa prospettiva, nella concezione della funzione ancillare delle arti, di eredità agostiniana, e che sarà comune come teoria — benché con una prassi assai più raffinata e approfondita — nei due secoli successivi a Lanfranco. Certo, siamo ben lontani dall'esercizio della funzione «ancillare» — se ancora così si può chiamare —, che ha invece genialmente e in forma assolutamente inedita caratterizzato l'«intellectus fidei» di Anselmo, tralasciando di ricordare la «sacra doctrina/scientia» di Tommaso. In Lanfranco abbiamo le *artes*, che sono «tecnica» di pensiero — retorica o dialettica —, più che non un contenuto; se egli fu «filosofo», lo fu nel senso di «magister artium», di «dialecticus», come lo chiama Sigeberto di Gembloux, che esercita appunto la dialettica a servizio ancora in certo modo «estrinseco», per l'intelligenza testuale di Paolo, e più in generale della tradizione teologica. Come scrive il De Montclos: «Per Lanfranco il ragionamento dialettico o no, quando è applicato alle questioni dottrinali, ha come scopo quello di aiutare la comprensione dei testi della tradizione»⁽⁹⁷⁾. E questo a cominciare da quelli della Scrittura, che è stata il grande, se non unico, libro di Lanfranco, una volta convertitosi alla vita monastica. Egli fu un teologo, perché ebbe chiaro e vivo il senso della trascendenza dei «misteri di Dio» e si occupò ad averne l'«intelligenza» nella forma e nel grado che la sua cultura e competenza dialettica gli consentiva, e ne ha dato saggio particolarmente nel *De corpore et sanguine Domini* e nel Commento a Paolo. Ma originariamente — potremmo dire — egli fu un «filosofo», nel senso spiegato dalla Gibson: «La forza di Lanfranco — essa scrive — stava nelle *artes*, nella sua padronanza dei dettagli delle parole e della struttura della frase. Per Guitmondo di La-Croix-St. Leofroy, che era stato suo discepolo al Bec, era lo strumento di Dio nel rinnovamento delle arti liberali; per la generazione seguente fu un *dialecticus*, un maestro nell'arte di argomentare. Lanfranco era un professionista di prima classe nel trivio, conscio dei nuovi sviluppi e pronto a promuoverli»⁽⁹⁸⁾. D'altra parte, «è impossibile considerarlo un pioniere nello studio della *logica vetus*»⁽⁹⁹⁾. Quanto alla retorica, Lanfranco «è tra i pionieri, il cui successo è misurato proprio dai commentari che hanno sostituito i loro. Nel suo lavoro la retorica fu sempre lo strumento base, sia per la sua attività di studio, sia in seguito nell'esercizio degli uffici della vita pubblica»⁽¹⁰⁰⁾. Riteniamo esatto il giudizio di Sofia Vanni Rovighi: Lanfranco «non aveva genio speculativo»⁽¹⁰¹⁾, soprattutto se lo confrontiamo con Anselmo. La stessa Vanni Rovighi aggiunge: «A leggere [...] le opere di Lanfranco che ci sono rimaste, si dura fatica a spiegarsi la fama di cui egli gode come maestro»⁽¹⁰²⁾: «la fama di Lanfranco era dovuta probabilmente alla sua posizione nella polemica con Berengario che nella discussione su un argomento teologico particolare (la presenza

(97) *Lanfranc et Béranger...*, cit., p. 290.

(98) *Lanfranco...*, cit., pp. 46-47.

(99) *Ib.*, p. 51.

(100) *Ib.*, p. 52.

(101) In Anselmo d'Aosta, *Opere Filosofiche*, Editori Laterza, Bari 1969, p. VIII.

(102) *Ib.*, p. IX.

di Cristo nell'Eucaristia), implicava il problema generale dell'uso della logica nella teologia, ossia, in ultima analisi, la funzione della ragione nella teologia»⁽¹⁰³⁾. È il giudizio di Southern, secondo il quale Lanfranco e Anselmo «sotto l'aspetto intellettuale avevano poco in comune»⁽¹⁰⁴⁾, e di De Montclos: «Brillante professore, solido scrittore, Lanfranco tuttavia non è uno speculativo, ma un uomo di senso pratico, dotato per i contatti umani tagliato per le responsabilità»⁽¹⁰⁵⁾, con la concezione dello studio — secondo ancora dice la Vanni Rovighi — «subordinato all'azione»⁽¹⁰⁶⁾.

È quanto sembra di poter avvertire nel giudizio che su Lanfranco e Anselmo dà Eadmero, dove afferma che il primo emergeva per «autorità ed esperienza del mondo» (*auctoritate vel multiplici rerum scientia*); il secondo «per santità e sapientia delle cose divine» (*sanctitate vel Dei sapientia*)⁽¹⁰⁷⁾.

Resta però il fatto che, una volta fattosi monaco e dedicatosi alla «lectio» della Scrittura, il maestro delle *arti* applicò la sua competenza alla Parola di Dio, per averne una intelligenza. In questo senso fu anche teologo.

INOS BIFFI

Piazza Duomo 16 - Milano

1 marzo 1990

(103) Id., *Introduzione a Anselmo d'Aosta*, Editori Laterza, Roma-Bari 1987, p. 5.

(104) R. W. SOUTHERN, *Saint Anselm and his Biographer*, University Press, Cambridge 1966, p. 25.

(105) *Lanfranc*, cit., col. 200.

(106) In Anselmo d'Aosta, *Opere*, cit p. VIII.

(107) In *Vita Anselmo*, I, 6 (*The Life of Anselm by Eadmer*, ed. by R. W. Southern, Clarendon Press, Oxford 1972², p. 11). Nella *Historia Novorum*, lo stesso Eadmero chiama Lanfranco «Vir strenuus, et in divinis atque humanis rebus excellenti scientia praeditus» (ed. cit., p. 10). Per l'origine e l'uso dell'espressione in «divinis atque humanis rebus scientia» cfr. G. D'ONOFRIO, cit., pp. 61 ss. Evidentemente il contenuto concreto dell'espressione dipende dai contesti in cui viene usata. Ci sembra non trascurabile che Eadmero riservi ad Anselmo la connotazione dell'eccellenza nella «sapientia Dei», che evidentemente distingue dalla «scientia».