



LETTERIO MAURO

**PROSPETTIVE FILOSOFICHE
CRISTOLOGICHE NELL'ETÀ MEDIEVALE:
BONAVENTURA E LA
CRISTOLOGIA FILOSOFICA**

This paper focuses on the important role played, according to St. Bonaventure, by the Word as a medium of the Trinity's activity regarding creation and redemption. In particular, the paper points out the different aspects of this topic in Bonaventure's works as well as the relevant notion of Verbum inspiratum already developed in the Breviloquium.

I.

La cristologia costituisce, per unanime giudizio degli studiosi,¹ il centro ispiratore dell'opera bonaventuriana, a cui si riconducono tutte le sue più importanti tematiche: in particolare quelle relative all'agire del Dio uno e trino al di fuori di sé nella creazione e nella redenzione; alla fonte e al criterio della verità di ogni conoscenza umana, alle modalità di acquisizione della *sapientia christiana*; alla perfezione evangelica e alla pratica della povertà. Non è qui evidentemente possibile dare conto in modo esauriente di questo ricco e complesso quadro, alla elaborazione del quale non po-

¹ Sulla centralità di Cristo nel pensiero bonaventuriano si veda da ultimo V. BATTAGLIA, a.v. *Jesus Christus*, in E. CAROLI (ed.), *Dizionario Bonaventuriano, Filosofia-Teologia-Spiritualità*, Edizioni Francescane, Padova 2008, pp. 506-517.

co ha contribuito l'esperienza di francescano dello stesso Bonaventura.² Prendendo le mosse dalle opere del periodo universitario parigino sino al suo ultimo intervento, ancora all'Università di Parigi, nelle *Collationes in Hexaëmeron*, mi soffermerò pertanto su un solo punto di questo quadro, ossia sulla figura e sul ruolo del Cristo come *persona media* all'interno della Trinità divina, e quindi *medium* della sua attività creatrice e redentrice, cercando di evidenziarne le principali ricadute. Esso, infatti, mi sembra illustri efficacemente la rilevanza del tema cristologico in Bonaventura sia per la continuità con cui viene riproposto sin dai suoi primi scritti, sia appunto per le significative ricadute sulle importanti tematiche filosofiche e teologiche sopra menzionate.

Va rilevata innanzi tutto la preferenza manifestata dal pensatore francescano per il termine 'Verbo', elemento a partire dal quale organizza il suo universo di pensiero su questo punto, rispetto al termine 'Figlio', per designare la seconda persona trinitaria. Nella *Postilla in Ioannem* risalente al periodo del suo magistero parigino in qualità di baccelliere biblico (1248-1250), commentando il prologo del Vangelo giovanneo, egli osserva infatti che, mentre il termine 'Figlio' esprime solo la relazione di questi col Padre, il termine 'Verbo' esprime per contro una vera e propria rete di relazioni: col Padre che lo dice; con la creazione, che in lui è detta *ab aeterno* dal Padre; con l'umanità da lui assunta nell'incarnazione e attraverso cui si è manifestato nel tempo; con i contenuti rivelati che per suo mezzo sono stati trasmessi.³

Nel *Super Sententias*, di poco posteriore alla *Postilla in Ioannem* in quanto risalente agli anni 1250-1253, il problema è risolto in modo analogo, sia pure entro il più ampio contesto del confronto con le questioni proposte da Pietro Lombardo riguardo all'uso del termine 'Verbo' all'interno delle realtà divine.⁴ Bonaventura si sofferma qui sulla relazione immanente tra la seconda persona trinitaria e il Padre, incentrata sui tre termini trasmessi al riguardo dalla rivelazione: Figlio, Verbo, Immagine. Sulla scia della riflessione trinitaria e cristologica di Agostino, egli individua in ciascuno dei tre termini una specificazione particolare della perfetta somiglianza (*similitudo*) esistente tra le prime due persone della Trinità: 'Figlio' infatti esprime l'atto stesso di emanazione o generazione dal Padre (*dicit ipsam emanationem sive conceptionem*); 'Immagine' rinvia alla modalità espressiva di questa emanazione (*dicit modum expressum emanandi*); 'Verbo' esprime tutto ciò, aggiungendovi la ragione di tale suo esprimere e manifestare il Padre (*dicit haec omnia, et superaddit rationem exprimendi et manifestandi*).⁵ In più, sulla base dell'analogia già stabilita da Agostino tra il dire divino

² Cfr. su questo punto E. PRENGA, *Il Crocifisso via alla Trinità. L'esperienza di Francesco d'Assisi nella teologia di Bonaventura*, Città Nuova, Roma 2009.

³ *In Ioan.*, c. I, p. 1, n. 6, q.1, in DOCTORIS SERAPHICI S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, 10 voll., Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1882-1902 (VI, 247). Salvo diversa segnalazione, le citazioni dalle opere di Bonaventura saranno sempre fatte secondo questa edizione, indicandone in numero romano il volume e in numero arabo la pagina.

⁴ *I Sent.*, d. XXVII, p. 2, a. un., qq. 1-4 (I, 481-490).

⁵ *I Sent.*, d. XXVII, p. 2, a. un., q. 3 (I, 487-488).

e quello umano,⁶ Bonaventura rileva a giustificazione dell'uso del termine 'Verbo' appunto la pluralità di relazioni che esso consente di esprimere: col Padre, di cui il Verbo è perfetta *similitudo* (proprio come la parola interiore umana è in tutto simile alla mente che l'ha concepita); con la creazione, avendo il Padre disposto ogni cosa dall'eternità nel Verbo, per cui questi è detto «*mundus archetypus et ars plena omnium rationum viventium*» (proprio come l'uomo preconcepisce nella mente ciò che intende compiere); con l'umanità assunta, attraverso la quale il Verbo eterno, pur rimanendo unito al Padre, incarnandosi ne rende noto all'esterno il progetto (proprio come la parola interiore umana, pur restando unita alla mente che l'ha concepita, si rende nota all'esterno, 'incarnandosi' nella voce).⁷

Bonaventura vede dunque il Cristo, all'interno della dinamica intratrinitaria che connette il Figlio al Padre, come parola interna (*Verbum Patris* o *Verbum increatum*) e immagine perfetta della mente divina che l'ha concepita e proprio per questo manifestazione rivelativa del Padre, nella quale questi ha espresso tutto se stesso (*expressio Patris*) e ha modellato *ab aeterno* l'intera creazione; nella sua relazione col Padre si fonda perciò conclusivamente anche la sua relazione esemplare con le realtà create. Queste ultime sono a loro volta espressione esterna, nel tempo, di questa unica parola eterna del Padre; ciascuna di esse pertanto, come Bonaventura preciserà nella *Postilla in Ecclesiasten*, composta poco dopo il *Super Sententias* tra il 1253 e il 1257, e come aveva già sostenuto Ugo di S. Vittore,⁸ può essere legittimamente detta parola di Dio: «*verbum divinum est omnis creatura, quia Deum loquitur*».⁹ Tutto ciò gli consente di riaffermare, alla luce della rilettura agostiniana della dottrina platonica delle idee,¹⁰ la visione esemplaristica della realtà¹¹ e di considerare quindi il mondo creato un libro, nel quale sono leggibili la potenza, sapienza, bontà del suo autore;¹² inoltre di vedere nel Cristo, grazie appunto al suo essere *ars plena omnium rationum viventium*, la fonte e il criterio di ogni conoscenza certa. Si tratta di un punto assai rilevante, destinato a essere sviluppato nelle *Quaestiones de scientia Christi* (in particolare nella quarta), risalenti alla primavera del 1254, e nel sermone universitario *Christus unus omnium magister*, di più incerta datazione, ma collocato dalla maggioranza degli studiosi tra il 1250 e il 1254 soprattutto sulla base delle affinità dottrinali

⁶ Cfr. AGOSTINO, *De Trinitate*, 9, 7, 12, in AURELII AUGUSTINI *Opera*, pars XVI, 1, cura et studio W.J. Mountain (CCL 50, Brepols, Turnholti 1968, pp. 303-304).

⁷ *I Sent.*, d. XXVII, p. 2, a. un., q. 4 (I, 489-490).

⁸ Cfr. UGO DI S. VITTORE, *De arca Noe morali*, 2, 14 (PL 176, 645B-D).

⁹ *In Eccl.*, I, p. 1, a. 1, q. 2 (VI, 16).

¹⁰ Cfr. AGOSTINO, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q. 46, in AURELII AUGUSTINI *Opera*, pars XIII, 2, edidit A. Mutzenbecher (CCL 44A, Brepols, Turnholti 1975, pp. 70-73).

¹¹ Cfr. *I Sent.*, d. XXXV, a. un., q. 1 (I, 601).

¹² Cfr. *Brevil.*, p. II, c. 11 (V, 229); *Itin.*, c. I, n. 14 (V, 299); *Hexaëm.*, coll. II, n. 20; coll. XIII, n. 12 (V, 340; 389-390). Sulla nozione bonaventuriana del mondo creato come libro si veda il classico studio di W. RAUCH, *Das Buch Gottes. Eine systematische Untersuchung des Buchbegriffes bei Bonaventura*, Hueber, München 1961.

col *De scientia Christi*.¹³ In entrambi i testi, infatti, Bonaventura afferma che per una conoscenza certa (*cognitio scientialis*) delle realtà naturali si richiedono due condizioni: l'immutabilità dell'oggetto conosciuto e l'infallibilità del soggetto conoscente, condizioni che l'intelletto umano non può ricavare né da sé né dalla realtà naturale (essendo l'uno e l'altra contingenti e mutevoli), ma solo da Dio o, per meglio dire, dall'influsso (intermedio tra il concorso generale divino e il dono soprannaturale gratuito) con cui Dio consente alla *portio superior* dell'anima razionale di attingere, ancorché non in modo chiaro, pieno e distinto (*non [...] clare et plene et distincte*), le *rationes aeternae* presenti nel Verbo divino, normative e motrici (*ratio regulans et motiva*) di ogni conoscenza umana certa.¹⁴

Nel *Christus unus omnium magister* Bonaventura può così concludere che il Cristo, in quanto è il Verbo increato, è anche l'unico maestro della conoscenza che si attua per mezzo della ragione (*quae est per rationem*), oltre che di quella che si attua per mezzo della fede (*quae est per fidem*) e di quella contemplativa (*cognitio contemplativa*). A proposito di quest'ultima egli rileva anzi che il Cristo vi svolge una duplice funzione, per esprimere la quale il pensatore francescano fa ricorso a una nuova terminologia, parlando espressamente di Verbo increato (*Verbum increatum*) e di Verbo incarnato (*Verbum incarnatum*): come Verbo increato, il Cristo introduce l'anima umana a contemplare la Gerusalemme celeste; come Verbo incarnato, l'alimenta spiritualmente sia col proprio corpo e sangue, sia col proprio insegnamento ed esempio.¹⁵ Bonaventura sottolinea significativamente a questo proposito, accanto al valore esemplare del Cristo in quanto Verbo increato nei confronti della conoscenza umana, quello della vita del Cristo in quanto Verbo incarnato per ogni *magister* o *doctor* umano. Nello svolgimento del proprio ufficio quest'ultimo deve infatti badare a conoscere con certezza la verità della fede (*intendere scientiae veritatis fidei*), a praticare la santità di vita (*intendere disciplinae sanctitatis animi*), a esercitare la benevolenza della carità nei confronti di Dio e del prossimo (*intendere benevolentiae caritatis Dei et proximi*), e queste tre cose egli deve chiedere appunto al Cristo, *magister summus*, per portare a compimento in modo degno il proprio incarico.¹⁶

Questa duplice esemplarità del Cristo, come *Verbum increatum* (grazie alle idee eterne in lui contenute) e come *Verbum incarnatum* (grazie alle parole e alle azioni della sua vita), già introdotta

¹³ A. GERKEN (*Die Theologie des Wortes. Das Verhältnis von Schöpfung und Inkarnation bei Bonaventura*, Patmos, Düsseldorf 1963, p. 110, nota 49) giudica, invece, più probabile datare il *sermo* al 1270 (e, comunque, posteriormente al 1267) sulla base di alcuni contenuti di esso, che sembrerebbero riferirsi alla polemica contro l'aristotelismo radicale.

¹⁴ Cfr. *Sc. Chr.*, q. IV *resp.*(V, 22-24) ; *Chr. unus*, nn. 6-10 (V, 568-569).

¹⁵ Cfr. *Chr. unus*, rispettivamente, nn. 12-14 e 20-23 (V, 570-571; 572-573).

¹⁶ Ivi, nn. 24-28 (V, 573-574). Se, come ha scritto J.G. BOUGEROL (*Introduction à l'étude de S. Bonaventure*, Desclée, Paris-Tournai 1961, p. 174), «le sermon [...] serait bien digne d'avoir été la leçon inaugurale du maître régent, lorsque l'Université accepta en 1257, que frère Thomas et frère Bonaventure soient consacrés *in actu* et incorporés à l'Université», è lecito vedere in queste parole di Bonaventura un programma di vita accademica, una dichiarazione d'intenti, per dir così, da parte del nuovo *magister*.

nel *Super Sententias*, anche se non ancora lessicalmente, attraverso l'esplicito riferimento all'umanità del Cristo come norma esemplare dell'agire umano,¹⁷ è affermata da Bonaventura nei più diversi contesti; è significativo, ad esempio, che essa sia richiamata nei suoi due principali interventi durante la lunga disputa con i maestri secolari a proposito della perfezione evangelica e della pratica della povertà: le *Quaestiones de perfectione evangelica* e la *Apologia pauperum*.¹⁸ Nelle *Quaestiones*, da lui discusse probabilmente tra la fine settembre del 1254 e la Pasqua dell'anno successivo, egli dichiara infatti espressamente che il «Cristo [...] secondo l'umana natura, fu esempio di virtù e dell'intera cristiana perfezione»;¹⁹ dunque, la scelta pauperistica dell'Ordine francescano si fonda soprattutto sull'ideale della perfetta povertà da lui proposto a quanti intendono pervenire al *culmen perfectionis evangelicae* e di cui egli ha dato, nella sua vita, l'esempio concreto, così che questo solo argomento d'autorità «espresso per bocca del Cristo, quando consigliò d'abbandonar tutto, sarebbe più che sufficiente, anche se molte affermazioni delle Glosse, dei commentatori e dei dottori sembrerebbero esserle contrarie».²⁰ In modo altrettanto esplicito anche l'*Apologia*, scritta nel 1269, inserisce l'ideale francescano della povertà nella visione del Cristo eterno modello esemplare di tutta la creazione, in quanto *Verbum increatum*, e concreto modello in seno alla storia di ogni grazia, virtù e merito elargiti da Dio agli uomini, in quanto *Verbum incarnatum* e, quindi, della sua vita come vero e proprio paradigma di quella umana.²¹

¹⁷ Cfr. *IV Sent.*, d. III, p. 2, a. 3, q. 1, ad 3 (IV, 84): «Christus omnibus operibus suis nos erudit; sed tamen non omnia fecit ad imitationem, sicut opera miraculosa et alia plura».

¹⁸ Sulla posizione di Bonaventura circa queste questioni, vitali per l'Ordine francescano, mi permetto di rinviare al mio saggio *I "diritti" dei francescani nel pensiero di Bonaventura da Bagnoregio*, in S. LANGELLA (ed.), *Genesi, sviluppi e prospettive dei diritti umani in Europa e nel Mediterraneo*, Atti del Convegno di Genova, 26-28 ottobre 2004, «Civiltà del Mediterraneo», 8-9 (2006), pp. 87-106. Per un quadro puntuale dei principali interventi di carattere dottrinale in questa disputa cfr. il saggio, tuttora imprescindibile di Y. Congar, *Insegnare e predicare. Aspetti ecclesiologici della disputa tra Ordini mendicanti e maestri secolari nella seconda metà del secolo XIII e l'inizio del XIV*, trad. it., Messaggero, Padova 2007 (ed. or. 1961).

¹⁹ «Christus [...] secundum humanam naturam fuit exemplum virtutis et totius christianae perfectionis». *Perf. ev.*, q. III, a. 3, fund. 2 (V, 175); trad. it. in A. DI MAIO (ed.), *Opere di san Bonaventura. Opuscoli teologici/3*, Città Nuova, Roma 2005, p. 249.

²⁰ «ad quam [partem] sufficientissime astruendam una sola auctoritas expressa ex ore Christi, consulentis dimittere omnia, esset sufficientissima, etiam si multa Glossarum et expositorum et doctorum dicta viderentur esse contraria». *Perf. ev.*, q. II, a. 1 resp. (V, 130); trad. it. ivi, p. 89.

²¹ «Cum Christus sit verbum increatum et incarnatum, duplex est in eo ratio exem'plaritatis, aeternae videlicet et temporalis [...]. In quo quidem speculo exemplariter cuncta relucent, quae a principio conditionis mundi usque in finem ad perfectionem totius universi tam spiritualiter quam sensibiliter producuntur. Et secundum hoc est Christus ut Verbum increatum speculum intellectuale et exemplar aeternum totius machinae mundialis. In quantum autem Verbum incarnatum in assumtae humanitatis conversatione exemplar est et speculum omnium gratiarum, virtutum et meritorum, ad

II.

Ma vi è di più. Quanto Bonaventura afferma nel *Super Sententias* a proposito del Verbo in-creato gli consente di interpretare unitariamente, ma in chiave cristologica, i due momenti del creare e del ricreare (o redimere) da parte di Dio. A sostegno della tesi, infatti, secondo cui era più conveniente che, tra le tre persone divine, fosse la seconda a incarnarsi, epperò a ricondurre la creazione allo stato anteriore alla colpa di Adamo (*recreatio*), egli porta infatti, il principio agostiniano secondo cui nessuno ricrea, tranne colui che crea, nessuno rinnova, se non chi ha fatto il nuovo (*nemo re-creat, nisi qui creat, nemo reficit, nisi qui fecit*).²² Egli specifica tuttavia quanto in Agostino non era espressamente detto, ossia che, se il Padre «per Verbum omnia fecit» e quindi anche «per Verbum omnia refecit», non per questo doveva essere lui a incarnarsi, «quia incarnatio non respicit personam auctoris, sed mediatoris» e tale ruolo è proprio del Figlio più che del Padre.²³

Senza entrare qui nel merito della dottrina bonaventuriana della redenzione come nuova creazione, o redenzione fisico-mistica secondo la definizione di Romano Guardini,²⁴ né a maggior ragione dei diversi aspetti dell'opera redentiva messi a fuoco da Bonaventura nei suoi scritti,²⁵ mi limiterò a osservare che sin dal *Super Sententias* emerge, dunque, accanto al concetto del Cristo come *persona media* della Trinità e *medium* dell'attività creatrice e redentrica di essa, quello del Cristo come *mediator*. E se è proprio del *medium* stare tra i due estremi, condividendone le proprietà «secundum ordinem et congruentiam»,²⁶ l'essere *mediator* vi aggiunge il compito di riconciliarli, ove essi si siano allontanati. Nel caso del Cristo che, incarnandosi, ha unito alla natura divina quella umana, si è trattato dunque di assumere la funzione storica di *mediator*, redimendo la natura umana dalla sua condizione di peccato e riconciliandola appunto con quella divina. In sintesi: nel *dicere omnia*, che è proprio del Cristo come *Verbum Patris*, rientrano sia il momento del creare sia quello del ricreare, ovvero del redimere, e in lui quindi trovano espressione l'unicità e la continuità del progetto divino, che perviene al suo compimento appunto nella incarnazione del Cristo.

cuius exemplaris imitationem erigendum est tabernaculum militantis Ecclesiae». *Apol. paup.*, c. II, nn. 12-13 (VIII, 242-243).

²² AGOSTINO, *Sermo 176, De tribus lectionibus Apostoli (1 Tim 1,15-16)*, 5 (PL 38, 952).

²³ *III Sent.*, d. I, a. 2, q. 3, ad 1 (III, 30). Cfr. *Sermo 4* [Dominica tertia Adventus], n. 3, in SANCTI BONAVENTURAE *Sermones dominicales*, ad fidem codicum nunc denuo editi studio et cura I.G. Bougerol, Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata 1977, pp. 157-158; trad. it. in J.G. BOUGEROL (ed.), *Opere di san Bonaventura X. Sermoni domenicali*, a cura di, Città Nuova, Roma 1992, pp. 71-73.

²⁴ R. GUARDINI, *La dottrina della Redenzione in san Bonaventura. Un contributo storico-sistemico alla dottrina della Redenzione*, in *Bonaventura*, Morcelliana, Brescia 2013 (*Opera omnia*, XVIII), in particolare, pp. 239-291.

²⁵ Cfr. *ivi*, pp. 179-238, 295-350.

²⁶ *III Sent.*, d. III, p. 1, a. 1, q. 2, ad 4 (III, 68).

Questo quadro interpretativo viene mantenuto anche nel *Breviloquium*, databile, com'è noto, al 1257. Vi scrive Bonaventura: «è proprio del mediatore esser medio tra l'uomo e Dio [...]. Conviene poi che nessun altro sia medio più della persona, che produce ed è prodotta [*quae producit et producitur*], che è media fra le tre persone [divine] [*quae est media trium personarum*]; e conviene che nessun altro riconduca l'uomo alla divina conoscenza se non il Verbo, per mezzo del quale il Padre manifesta se stesso, che è unibile alla carne, come la parola alla voce».²⁷ Per esprimere la duplice funzione del dire *ab aeterno* creativo e riparativo di Dio, Bonaventura si serve qui del binomio cristologico *Verbum increatum-Verbum incarnatum*, già presente, come si è visto, nel sermone *Christus unus omnium magister*, dove tuttavia esprimeva la duplice funzione del Cristo nei confronti delle due modalità, *ingressiva* e *egressiva*, proprie della conoscenza contemplativa; nel *Breviloquium*, per contro, esso è usato da lui appunto per denotare le due 'tappe' del realizzarsi storico dell'unica Parola divina e, quindi, anche il ruolo unitivo che ha rispetto a esse il Verbo. Sempre nel *Breviloquium* Bonaventura aggiunge per la prima volta a tale binomio una terza modalità per cui il Verbo è *expressio Patris*, quella di *Verbum inspiratum*, destinata a acquistare una importanza crescente nella sua riflessione sino alle *Collationes in Hexaëmeron*, nelle quali essa svolge un ruolo decisivo.²⁸ Nel *Breviloquium* quest'ultimo è, per contro, appena delineato; l'incarnazione del Verbo, vi si afferma infatti, fu sommamente congruente ai fini della nostra redenzione «affinché, come il genere umano era venuto all'essere per mezzo del Verbo increato [*in esse exierat per Verbum increatum*], ed era caduto nella colpa abbandonando il Verbo ispirato [*et in culpam ceciderat deserendo Verbum inspiratum*], così risorgesse dalla colpa per mezzo del Verbo incarnato [*a culpa resurgeret per Verbum incarnatum*]».²⁹

Il nuovo uso del binomio cristologico *Verbum increatum-Verbum incarnatum* fatto qui da Bonaventura evidenzia ancor più chiaramente gli strettissimi nessi che egli individua, oltre che tra creazione e incarnazione,³⁰ tra cristologia e metafisica.³¹ La redenzione e la conseguente riconcilia-

²⁷ «Mediatoris [...] est esse medium inter hominem et Deum [...]. Nullum autem magis decet esse medium quam personam, quae producit et producitur, quae est media trium personarum; nullumque magis decet reducere hominem ad divinam cognitionem quam Verbum, quo se Pater declarat, quod est unibile carni, sicut et verbum vocis» *Brevil.*, p. IV, c. 2 (V, 243); trad. it. in L. MAURO (ed.), *Opere di san Bonaventura. Opuscoli teologici/2*, Città Nuova, Roma 1996, p. 167.

²⁸ Cfr. P. MARANESI, *Verbum inspiratum. Chiave ermeneutica dell'Hexaëmeron di san Bonaventura*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 1996.

²⁹ «ut, sicut genus humanum in esse exierat per Verbum increatum et in culpam ceciderat deserendo Verbum inspiratum; sic a culpa resurgeret per Verbum incarnatum». *Brevil.*, p. IV, c. 1 (V, 242); trad. cit., p. 163 (la traduzione è stata lievemente modificata). Per altri esempi di questo binomio cfr. *In Luc.*, c. VI, n. 17 (VII, 139); *Itin.*, c. IV, n. 5 (V, 307); *In Nativitate Domini sermo II* (IX, 106-110).

³⁰ Cfr. Z. HAYES, *Incarnation and Creation in the Theology of St. Bonaventure*, in R.S. ALMAGNO-C.L. HARKINS (eds.), *Studies Honoring Ignatius Charles Brady Friar Minor*, The Franciscan Institute St. Bonaventure, New York 1976, pp. 309-329.

zione della natura umana con quella divina attuate dal Verbo incarnato vanno intese infatti in base ai due livelli secondo cui egli considera la colpa originaria; questa non si esaurisce per lui, diversamente da Anselmo d'Aosta,³² su un piano etico-giuridico, ma coinvolge anche quello cosmico.³³ Se infatti tutte le realtà create sono costituite ad opera del Verbo increato e nel Verbo increato, che ne è quindi principio di esistenza e di intelligibilità, il peccato non rappresenta soltanto la violazione di una legge o di una norma, ma il rifiuto del progetto stabilito *ab aeterno* dal Padre nel Verbo e riguardante appunto tutte le realtà del cosmo. Pertanto, in virtù dell'incarnazione del Verbo nel Cristo, in quest'ultimo è stata ristabilita l'originaria rete di relazioni tra le creature e tra queste e Dio, all'interno della quale egli assume il ruolo di *summus hierarcha*, di guida del creato verso Dio, e al tempo stesso di mediatore.

III.

L'*Itinerarium mentis in Deum*, concepito da Bonaventura durante un soggiorno alla Verna nell'ottobre del 1259,³⁴ e in cui questi concetti sono ulteriormente precisati e arricchiti,³⁵ riveste all'interno della sua cristologia una particolare importanza. In esso viene infatti ribadita innanzi tutto la funzione mediatrice del Cristo nell'itinerario che, a partire dal mondo sensibile, conduce l'uomo a Dio e bene evidenziata dai quattro termini con cui è descritta: *via, ostium, scala, vehiculum*. Accanto ad essa inoltre Bonaventura mette a fuoco un altro aspetto del ruolo esemplare che il Cristo ha nei confronti dell'uomo. La *speculatio* del Verbo incarnato, proposta nel sesto capitolo dell'opera e corrispondente alla sesta tappa dell'itinerario a Dio, consente infatti, secondo Bonaventura, di contemplare nell'umanità così mirabilmente esaltata nel Cristo e così ineffabilmente unita al divino³⁶ sia ciò che l'uomo autenticamente è e non ha mai cessato di essere nonostante il peccato,

³¹ Cfr. Z. HAYES, *Christology and Metaphysics in the Thought of Bonaventure*, in *Celebrating the Medieval Heritage*, in «The Journal of Religion», LVIII, 1978, Supplement, pp. 82-96.

³² Sulla soteriologia di Anselmo d'Aosta cfr. P. DE FEO, *Il Cristo delle scuole. Il dibattito cristologico nella prima metà del secolo XII*, Città Nuova, Roma 2012, pp. 31-63. Per un confronto su questo punto tra i due autori si veda GUARDINI, *La dottrina della Redenzione in san Bonaventura*, pp. 179-217.

³³ Si veda al riguardo Z. HAYES, *The Hidden Center: Spirituality and Speculative Christology in St. Bonaventure*, Paulist Press, New York-Ramsey-Toronto 1981, pp. 152-191.

³⁴ Cfr. *Itin.*, prol. n. 2 (V, 295); ivi, c. VII, n. 3 (V, 312).

³⁵ Cfr. *Itin.*, prol. nn. 3-4 (V, 295-296); c. IV, nn. 2-3 e 5 (V, 306-307); c. VII, nn. 1-2 (V, 312). Si veda su questo punto S. SCHMIDT, *Christus als «scala nostra». Christozentrische Aspekte im «Itinerarium mentis in Deum» des heiligen Bonaventura*, in «Franziskanische Studien», LXXV, 1993, pp. 243-338.

³⁶ *Itin.*, c. VI, n. 7 (V, 312).

ossia una immagine di Dio, sia ciò che era in origine, anteriormente al peccato, e può ritornare ad essere quando la sua anima venga informata dalla grazia, cioè una similitudine di Dio. In altre parole, «visto in se stesso, il Verbo incarnato è il perfetto compimento di quell'uomo da sempre pensato e voluto da Dio nel Verbo increato; visto in relazione alla creatura, egli costituisce la possibilità redentiva-riparativa data all'uomo di compiere un cammino di ritorno a Dio».³⁷ Non sorprende quindi che nell'*Itinerarium* Bonaventura sottolinei con significativa insistenza le analogie tra questa sesta tappa e il sesto giorno della creazione, quello precisamente in cui l'uomo è stato creato da Dio a sua immagine e somiglianza;³⁸ contemplare il Verbo incarnato equivale, infatti, per l'uomo a ritrovare se stesso nella propria autenticità. In pari tempo, nella vicenda umana del Cristo, vero esempio vivente, più efficace delle parole, in ogni sua azione, egli individua le basi su cui fondare una spiritualità intesa come *imitatio Christi* (in riferimento alla pratica dell'umiltà, povertà, obbedienza e carità), indicando inoltre in Francesco, attraverso il perfetto parallelismo tra questi-stigmatizzato e il serafino-crocifisso, colui che l'aveva mirabilmente tradotta in atto. Tale *imitatio Christi*, proposta peraltro (a eccezione appunto delle stimmate, che costituiscono il *proprium* di Francesco) a ogni cristiano, equivale poi a conformare la vita umana all'archetipo eterno, fattosi concretamente presente appunto nella vicenda del Verbo incarnato. Quest'ultima si configura, in altre parole, come il paradigma sia dell'itinerario a Dio in cui si traduce la vita dell'uomo, sia delle relazioni che quest'ultimo è chiamato a istituire con gli altri, col mondo, con Dio.³⁹

Da ultimo, nel quarto capitolo dell'*Itinerarium* Bonaventura ripropone anche la terza modalità del darsi del Verbo, già introdotta nel *Breviloquium*, quella del *Verbum inspiratum*. Il riferimento ad essa, e più in generale alla dottrina del *triplex Verbum*, si situa all'interno di una sintetica trattazione di quella dei sensi spirituali o interiori, ossia di quell'«ampliamento», frutto di grazia, dei cinque sensi corporei, mediante cui la persona umana è indirizzata e resa idonea a una *cognitio experimentalis* di Dio, caratterizzata cioè, però su un piano spirituale, dalla medesima immediatezza che definisce la sensibilità corporale.⁴⁰ Osserva al riguardo Bonaventura: «l'anima che crede, spera e ama Gesù Cristo, che è il Verbo incarnato, increato e ispirato [*Verbum increatum, incarnatum et inspiratum*], cioè *via, verità e vita*, accogliendolo, nella fede in Cristo, come Parola increata [*tanquam in Verbum increatum*], accogliendo lui che è Parola e splendore del Padre, riacquista l'udito e la vista spirituali; l'udito per percepire il richiamo di Cristo, e la vista per contemplare i raggi della sua luce. Sospirando poi, nella speranza di ricevere la Parola ispirata [*Verbum inspiratum*], riacquista, attraverso desiderio e tensione, il senso spirituale dell'odorato. Mentre accoglie nell'amore la Parola incarnata [*Verbum incarnatum*] ricevendo da lei piacere e a lei trascorrendo attraverso estatico amore,

³⁷ MARANESI, *Verbum inspiratum*, p. 42.

³⁸ Cfr. *Itin.*, c. VII, n. 7 (V, 312).

³⁹ HAYES, *The Hidden Center*, pp. 25-52. Cfr. BONAVENTURA, *Sermo* 15, 2 [*Dominica prima in Quadragesima*], in SANCTI BONAVENTURAE *Sermones dominicales* cit., p. 235; *sermo* 31,5 [*Dominica quarta post Pentecosten*], ivi, p. 352; trad. it in *Opere di san Bonaventura X. Sermoni domenicali* cit., pp. 191, 371.

⁴⁰ Cfr. In proposito F.M. TEDOLDI, *La dottrina dei cinque sensi spirituali in San Bonaventura*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma 1999.

riacquista il gusto e il tatto». ⁴¹ Come si può notare, anche qui, come già nel *Breviloquium*, la nozione di *Verbum inspiratum* è posta in stretta continuità col binomio *Verbum increatum-Verbum incarnatum*, come terza modalità in cui si esplica la natura rivelativa del Verbo in quanto *expressio Patris*; in questa sua terza figura, tuttavia, essa si esplica non nell'eternità (come nel *Verbum increatum*), né nella storia (come nel *Verbum incarnatum*), ma relazionandosi direttamente all'interiorità dell'uomo attraverso una forma di rivelazione soggettiva e personale, a cui l'uomo è chiamato a rispondere nell'ascolto ovvero nell'apertura ad essa.

IV.

La nozione di Verbo come *medium* viene infine ripensata e approfondita con particolare ampiezza nelle *Collationes in Hexaëmeron*, pronunciate da Bonaventura dal 9 aprile al 28 maggio del 1273, ultima delle tre serie di sermoni teologici da lui tenuti dinanzi ai maestri e agli studenti dell'Università di Parigi durante la crisi generata dal cosiddetto aristotelismo radicale. In realtà, attraverso una rilettura del simbolismo dei sei giorni biblici della creazione, le *Collationes in Hexaëmeron* prendono di mira, accanto a questa corrente sorta all'interno della facoltà delle arti, anche talune tendenze 'destabilizzanti' manifestatesi all'interno di quella di teologia: «infatti vi è stata la contestazione della vita del Cristo nei costumi dei teologi e la contestazione della dottrina del Cristo nelle false opinioni dei maestri delle arti». ⁴² Dinanzi a questa duplice contestazione Bonaventura dichiara espressamente quale sia il suo intento in questo scritto, dedicato a mettere a fuoco la via che conduce all'acquisizione della *sapientia christiana*: «la nostra intenzione [*propositum* [...] *nostrum*] è quella, dunque, di mostrare che nel Cristo *sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza*, e che egli è il medio di tutte le scienze [*medium omnium scientiarum*]». ⁴³ Proprio

⁴¹ «Anima igitur credens, sperans et amans Iesum Christum, qui est Verbum incarnatum, increatum et inspiratum, scilicet *via, veritas et vita*; dum per fidem credit in Christum tanquam in Verbum increatum, quod est Verbum et splendor Patris, recuperat spiritualem auditum et visum, auditum ad suscipiendum Christi sermones, visum ad considerandum illius lucis splendores. Dum autem spe suspirat ad suscipiendum Verbum inspiratum, per desiderium et affectum recuperat spiritualem olfactum. Dum caritate completitur Verbum incarnatum, ut suscipiens ab ipso delectationem et ut transiens in illud per ecstaticum amorem, recipiat gustum et tactum». *Itin.*, c. IV, n. 3 (V, 306); trad. it. in L. MAURO (ed.), *Opere di san Bonaventura. Opuscoli teologici/1*, Città Nuova, Roma 1993, p. 541.

⁴² «Praecessit enim impugnatio vitae Christi in moribus per theologos, et impugnatio doctrinae Christi per falsas positiones per artistas». *Hexaëm.*, coll. I, n. 9 (V, 330); trad. it. in P. MARANESI (ed.), *Opere di san Bonaventura. Sermoni teologici/1*, Città Nuova, Roma 1994, p. 53 (la traduzione è stata parzialmente modificata).

⁴³ «Propositum igitur nostrum est ostendere, quod in Christo *sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi*, et ipse est medium omnium scientiarum». Ivi, coll. I, n. 11 (V, 331); trad. it. ivi, p. 53 (corsivo nel testo, la cui traduzione è stata lievemente modificata).

per questo, «si deve iniziare dal punto medio che è il Cristo. Egli stesso, infatti, è *il mediatore tra Dio e gli uomini*, occupando così il centro di tutte le cose [...]. Se qualcuno vuole pervenire alla sapienza cristiana, deve necessariamente iniziare dal Cristo».⁴⁴

Il discorso bonaventuriano si fonda, in ultima analisi, sulla tesi, da lui ribadita costantemente a iniziare dal *Super Sententias*, che «non si può pervenire alla conoscenza della creatura se non attraverso ciò per mezzo di cui è stata fatta»,⁴⁵ ossia attraverso le idee presenti *ab aeterno* nel *Verbum increatum* e tramite le quali tutte le cose sono state create. Nell' *Hexaëmeron* anzi Bonaventura vede nell'esemplarismo il cuore, per dir così, della metafisica cristiana (*nostra metaphysica*), la quale, come egli osserva esplicitamente, consiste appunto nella produzione delle cose da parte di Dio, nell'esemplarismo, e nel ritorno delle cose a Dio.⁴⁶ È proprio, infatti, del metafisico considerare l'essere sommo sotto il triplice aspetto di principio, di causa esemplare e di causa finale. Tuttavia, se egli si limita a innalzarsi fino al principio di tutte le cose, non va al di là di quanto fa anche il filosofo naturale che, pure, considera l'origine di esse; analogamente, se perviene soltanto alla considerazione della causa finale, non va al di là di quanto fa anche il moralista, che riconduce tutto al sommo bene come al fine ultimo; per cui, solo se considera l'essere sommo come causa esemplare, si distingue da tutti gli altri ed è vero metafisico, giungendo più vicino alla conoscenza del Verbo come *persona media* e dunque della Trinità divina.⁴⁷

Questa tesi acquista particolare valore innanzi tutto alla luce della polemica qui condotta da Bonaventura contro gli aristotelici della facoltà delle arti, in quanto gli consente di ridimensionare il rango, per dir così, di Aristotele; avendo infatti rifiutato a più riprese e in più luoghi la dottrina platonica delle idee, e proprio tenendo conto del punto di vista da lui adottato, quest'ultimo può essere considerato un filosofo della natura,⁴⁸ ma non appunto un metafisico. D'altra parte, ribadendo la centralità dell'esemplarismo (al cui rifiuto, come è noto, egli fa espressamente risalire tutti gli errori dell'aristotelismo: negazione della conoscenza delle realtà contingenti da parte di Dio, della provvidenza e prescienza divine, della libertà umana, affermazione del monopsichismo),⁴⁹ Bonaventura ribadisce la centralità anche del *Verbum increatum*: «il Verbo, dunque, esprime il Padre e le cose che sono state fatte attraverso di lui, e principalmente ci riconduce all'unità con il Padre. Pertanto egli è l'albero della vita, poiché attraverso questo medio ritorniamo e siamo vivificati nella fonte stessa della vita. [...] Questo è il medio che permette il conoscere, cioè egli è la verità ed essa è il legno della vita». Separato dal Verbo, invece, il conoscere umano si disperde tra molteplici infor-

⁴⁴ «incipiendum est a medio, quod est Christus. Ipse enim *mediator Dei et hominum* est, tenens medium in omnibus [...]. Unde ab illo incipiendum necessario, si quis vult venire ad sapientiam christianam». Ivi, coll. I, n. 10 (V, 330); trad. it *ivi*, p. 53 (la traduzione è stata in parte modificata).

⁴⁵ «ad notitiam creaturae perveniri non potest nisi per id, per quod facta est». *Ibidem.* (V, 331); anche in questo caso la traduzione è stata parzialmente modificata.

⁴⁶ Cfr. *Hexaëm.*, coll. I, n. 17 (V, 332).

⁴⁷ Cfr. *ivi*, coll. I, nn. 13-14 (V, 331-332).

⁴⁸ Cfr. *ivi*, coll. VI, n. 2 (V, 360-361); coll. VII, n. 1 (V, 365).

⁴⁹ Cfr. *ivi*, coll. VI, nn. 2-4 (V, 360-361).

mazioni, per dir così, frammentarie, in quanto sganciate dal loro senso ultimo, in modo tale che «se [...] ci volgiamo alla conoscenza delle cose nell'esperienza, investigando più di quanto ci è concesso, recediamo dalla vera contemplazione e gustiamo l'albero proibito della conoscenza del bene e male».⁵⁰

Nell'*Hexaëmeron* Bonaventura ripropone inoltre più estesamente e organicamente rispetto ai suoi precedenti riferimenti ad essa la dottrina del *triplex Verbum*, che nella *collatio* terza è espressamente presentata come fondamentale per accedere alla contemplazione: «chiave della contemplazione è una triplice conoscenza [*triplex intellectus*], cioè la conoscenza del Verbo increato, mediante il quale tutte le cose sono prodotte, la conoscenza del Verbo incarnato, mediante il quale tutte le cose sono riparate, la conoscenza del Verbo ispirato, mediante il quale tutte le cose sono rivelate».⁵¹ Soffermandosi su ciascuno di questi tre modi di essere dell'unico Verbo, il pensatore francescano, ne analizza i tratti peculiari, fondando in particolare sul *Verbum inspiratum*, di cui ribadisce peraltro la piena appartenenza alla dinamica teologica del *triplex Verbum*, nientemeno che le sei *visiones* dell'intelletto, ovvero i sei livelli conoscitivi progressivamente ascendenti che costituiscono, per dir così, l'ossatura dell'*Hexaëmeron*, nel senso che essi vi scandiscono il cammino umano alla conoscenza della verità,⁵² a conferma di quella concezione scalare del sapere, da lui costantemente riproposta a partire dal *Super Sententias*, dove è possibile individuarne un primo, significativo abbozzo.⁵³ Così, se nel *Verbum increatum* Bonaventura vede «la radice dell'intelligenza di tutte le cose»,⁵⁴ che in lui sono *ab aeterno* pensate e attraverso lui fatte esistere nel tempo; e nel *Verbum incarnatum* il principio esplicativo delle Scritture, che appunto riguardano «principalmente le opere della riparazione»;⁵⁵ del *Verbum inspiratum* dice che non vi è rivelazione se non per mezzo suo

⁵⁰ «Verbum ergo exprimit Patrem et res, quae per ipsum factae sunt, et principaliter ducit nos ad Patris congregantis unitatem; et secundum hoc est lignum vitae, quia per hoc medium redimus et vivificamur in ipso fonte vitae. Si vero declinamur ad notitiam rerum in experientia, investigantes amplius quam nobis conceditur; cadimus a vera contemplatione et gustamus de ligno vetito scientiae boni et mali [...]. Illud est medium faciens scire, scilicet veritas, et haec est lignum vitae». *Hexaëm.*, coll. I, n. 17 (V, 332); trad. cit., p. 57 (la traduzione è stata parzialmente modificata).

⁵¹ «Clavis ergo contemplationis est intellectus triplex, scilicet intellectus Verbi increati, per quod omnia producuntur; intellectus Verbi incarnati, per quod omnia reparantur; intellectus Verbi inspirati, per quod omnia revelantur». Ivi, coll. III, n. 2 (V, 343); trad. cit., p. 93 (anche in questo caso la traduzione è stata parzialmente modificata).

⁵² Cfr. MARANESI, *Verbum inspiratum*, pp. 357-360.

⁵³ Ho cercato di dimostrare questa tesi nel mio saggio, *Dignità della ragione e complementarità dei saperi in Bonaventura*, in F.M. TEDOLDI (ed.), *La conoscenza del cuore. La complementarità del sapere in san Bonaventura*, Atti della Giornata di studio di Bologna, 26 febbraio 2009, Studio Teologico S. Antonio, Bologna 2009, pp. 22-44, al quale mi permetto perciò di rinviare.

⁵⁴ «radix intelligentiae omnium». *Hexaëm.*, coll. III, n. 4 (V, 343); trad. cit., p. 95.

⁵⁵ «est principaliter de operibus reparationis». Ivi, n. 11 (V, 345); trad. cit., p. 99.

(*non [...] fit revelatio nisi per Verbum inspiratum*),⁵⁶ inserendo significativamente tale sua affermazione in un contesto che richiama la dottrina dei sensi spirituali. A differenza di quanto rilevato a proposito del capitolo quarto dell'*Itinerarium*, qui il nesso stabilito da Bonaventura con questa dottrina riguarda solo la figura del *Verbum inspiratum*. La cosa non sorprende ed anzi ben si spiega alla luce della relazione che il Verbo ispirato instaura, come si è detto, con l'anima dell'uomo secondo gradi di maggiore o minore profondità, conformemente a come quest'ultima «si riporta intimamente in se stessa».⁵⁷

mauro@unige.it – 3830@unige.it

(Università degli Studi di Genova)

⁵⁶ *Hexaëm.*, coll. III, n. 22 (V, 347).

⁵⁷ «intime inducitur in se». Ivi, coll. III, n. 32 (V, 348); trad. cit., p. 111.