

SIGNIFICATO DELLE « COLLATIONES » BONAVENTURIANE

Le « Collationes », loro natura e finalità.

Sotto il titolo « Collationes », abbiamo tre gruppi di conferenze tenute da san Bonaventura a Parigi, centro culturale della cristianità nel secolo XIII. Sette di queste conferenze, tenute nella quaresima (febbraio-aprile) del 1267, costituiscono un breve commento al decalogo, e vanno sotto il titolo: *Collationes de decem praeceptis*; nove collationes vennero pronunziate nella quaresima dell'anno successivo (1268), e vanno sotto il titolo: *Collationes de septem donis Spiritus sancti*; ventitré collationes vennero tenute da Pasqua a Pentecoste (aprile-giugno) del 1273, e vanno sotto il titolo: *Collationes in hexaëmeron*. I primi due gruppi di collationes sono complete, le ultime invece rimasero interrotte per la nomina di san Bonaventura a cardinale.

E' necessario ancora premettere che non si tratta di opere scritte dell'autore di proprio pugno. Sono delle *reportationes*, cioè appunti raccolti da scolari, sottoposti successivamente all'autore per essere corretti, completati, approvati. Contengono quindi un pensiero autentico, genuino. Questa conclusione, tratta diciamo così dall'esterno, trova conferma nell'esame delle conferenze stesse, considerate nei singoli gruppi, considerate nel loro insieme, inserite nel complesso della vasta produzione bonaventuriana. La luce d'insieme che così ne scaturisce evita il pericolo di fondare l'interpretazione del pensiero bonaventuriano su qualche espressione che nessuna umana testimonianza potrebbe garantirci genuina. Né va sottaciuto il fatto che se i primi editori dell'*Opera omnia* di san Bonaventura furono accurati anche per la ricostruzione del testo di queste collationes, delle ultime, *In hexaëmeron*, abbiamo un'altra edizione, pubblicata alcuni decenni fa, la quale ci garantisce la genuinità, complessiva, del pensiero bonaventuriano.

L'esame esterno e interno delle collationes ci garantisce non

solo che le successive presuppongono le precedenti nell'ordine cronologico materialmente considerato, ma anche che, nella mente del loro autore, c'è un intimo nesso tra i problemi trattati, nesso che si desume dai riferimenti dell'oratore alle conferenze precedenti, soprattutto si nota nello sviluppo delle tesi trattate, nella costruzione organica loro, per cui le singole conferenze costituiscono da un lato tre opere, dall'altro tre parti di un'unica opera, o meglio, tre sviluppi, ineguali, di un complesso di temi che, procedendo nello svolgimento, acquistano o manifestano maggiore completezza, più nette fisionomie. Considerate da questo punto di vista, le collationes *De decem praeceptis* costituiscono una prima, sommaria trattazione dei problemi. Tale la manifestano la brevità stessa della trattazione, gli accenni ai gravi errori contro i quali san Bonaventura insorge, l'utilizzazione delle proprie dottrine per combattere gli errori stessi. Le collationes *De donis* manifestano maggiore organicità, completezza, mentre quelle *In hexaëmeron*, il suo canto del cigno, ci sollevano, con ala forte e veloce, ad altezze inusitate, quasi per rendere più vivo il rimpianto della mancata trattazione di quelle « visioni » che dovevano completare il bonaventuriano commento all'opera dei sei giorni. Le collationes *De decem praeceptis* contengono, quindi, virtualmente, le collationes successive, le collationes *De donis* ci fanno assistere al germogliare di una pianta rigogliosa che dà fiori e frutta, mentre le collationes *In hexaëmeron* con più ampio respiro riprendono i problemi precedenti per trattarli, direi, in maniera definitiva.

Io non so se nella mente di san Bonaventura, quando iniziava questa nuova fatica nella quaresima del 1267, c'era il proposito di trattare i suoi temi a più riprese, non lo so né ho modo di saperlo, ma è evidente che ritornando a combattere gli stessi errori l'autore presuppone le confutazioni precedenti. Il ritorno poi lo si può spiegare non perché vengano riconosciute insufficienti le trattazioni precedenti, ma perché, dilagando sempre più l'errore, il pensatore lo argina con difese e offese più ampie.

La comprensione dei problemi trattati nelle collationes richiede almeno qualche cenno sulle lotte dottrinali che resero così vivo il secolo XIII, richiede la visione della vita vissuta nella luce di queste dottrine, giustificata in base a queste dottrine. L'intervento del pensatore francescano apparirà così in tutta la sua importanza, la sua polemica si eleverà al di sopra di particolari punti di vista, si manifesterà per quella che effettivamente fu:

una difesa del pensiero cristiano, una illustrazione della autentica vita cristiana, un monito, all'interno e all'esterno, perché il messaggio di Cristo non venga frainteso, tradito, un invito agli uomini di buona volontà: religiosi, politici, pensatori, perché ritrovino nella vita e nel pensiero cristiano la luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo.

Le vicende del pensiero nella seconda metà del 1200 sono drammatiche per le lotte tra l'aristotelismo e l'agostinismo, tra l'averroismo e il pensiero cristiano, tra i maestri delle arti e gli ordini religiosi, a parte i dissensi su una numerosa gamma di dottrine filosofiche, delizia e tormento delle menti pensanti, che spesso contrappongono non solo pensatori cristiani e pensatori arabi, non solo filosofi e teologi, ma anche pensatori cattolici tra di loro, appartenenti ad ordini religiosi diversi, poniamo domenicani e francescani, appartenenti anche allo stesso ordine. Gli artisti, alcuni falsi teologi, impugnano la vita cristiana, quale viene vissuta negli ordini mendicanti, imperniata sulla umiltà, sulla povertà; gli averroisti, fondandosi su Aristotele, ammettono l'eternità del mondo, l'unicità dell'intelletto, il fatalismo, la mortalità dell'anima, considerano la filosofia come la scienza suprema. Coerentemente a tali dottrine filosofiche vivono una vita che realizza forme di edonismo tra le più crude, mentre i manichei albigesi e i giudei lottano anch'essi contro il cattolicesimo disconoscendone i dogmi fondamentali. Tali errori possono compendiarsi nell'autosufficienza riconosciuta all'uomo, autosufficienza che implica la negazione delle leggi tutte del decalogo, dell'ordine della natura e dell'ordine della grazia, autosufficienza che trova la sua manifestazione, nel campo del pensiero, nella costruzione della filosofia separata. Infatti l'autosufficienza nella vita genera, si esprime logicamente nella autosufficienza della speculazione, capovolgendo così tutti i valori, disconoscendo il retto ordine delle cose.

DE DECEM PRAECEPTIS

La salvezza dipende dalla osservanza dei comandamenti.

Contro questo spirito di lussuria invadente, contro questo spirito di superbia che disconosce l'ordine dell'essere, san Bonaventura inizia la sua opera. Per prima stabilisce l'ordine dell'essere, proclamando l'assolutezza della legge, il significato della giu-

stizia nella luce dell'ordine dell'essere. Se vuoi salvarti, osserva i comandamenti. E' parola divina questa, e Dio è uno che parla con autorità, come possiamo argomentare dal fatto che Dio, con la sua grande *potenza*, ci crea, con la sua mirabile *sapienza*, ci regge e governa, con la sua munifica *benevolenza*, ci salva. Chi osserva i comandamenti si salva, chi li disconosce si dannava. Ecco il fatto, ecco la realtà a cui nessuno può sfuggire. Ora l'uomo è legato a Dio e ai suoi simili. La giustizia gli indica i doveri verso Dio e verso i suoi simili, cioè verso l'essere increato e verso l'essere creato, essere increato concepito come *causa efficiente, formale-eseemplare* e *finale* delle cose tutte, nella cui mente il mondo ha un essere eterno per l'eterna presenza delle idee, mentre in sé ha una esistenza temporale, pur avendo Dio creato, in un certo senso, ogni cosa nella creazione prima, per la presenza delle ragioni seminali. I comandamenti debbono conoscersi perché la cognizione precede l'azione, la sua realizzazione, questa cognizione viene offerta dalla fede. In particolare san Bonaventura indica due verità della fede: *Dio creatore* e *Dio salvatore*, come fondamento di tutto l'edificio della fede stessa.

Nella luce del pensiero cristiano combatte i giudei negatori della Trinità, della Incarnazione, della presenza reale di Gesù Cristo nella eucarestia; contro i manichei difende la santità, la liceità del giuramento; contro gli averroisti difende, direi, la somma del pensiero cristiano, perché costoro negano Dio creatore, la molteplicità e individualità personale dell'intelletto, l'immortalità dell'anima, l'Incarnazione, insani frutti di un insano ardimento nella indagine filosofica. « *Ex improbo ausu investigationis philosophicae procedunt errores in philosophis, sicut est ponere mundum aeternum, et quod unus intellectus sit in omnibus, hoc est dicere, quod non sit veritas fidei nec salus animarum nec observantia mandatorum; et hoc est dicere, quod pessimus homo salvatur, et optimus damnatur... Et tales ponunt, quod impossibile sit, mortale devenire ad immortalitatem* » (II, 23). Abbiamo anche un prezioso accenno autobiografico, un seme di meditazione, un intuito divinatorio di una verità che ora è palese a tutti. « *Audivi, cum fui scholaris, de Aristotele, quod posuit mundum aeternum; et cum audivi rationes et argumenta, quae fiebant ad hoc, incepit concuti cor meum et incepit cogitare, quomodo potest hoc esse? Sed haec modo sunt ita manifesta, ut nullus de hoc possit dubitare* » (II, 28).

Dio creatore si impone in tutta la sua *maestà*, per questo gli dobbiamo umile adorazione, si presenta come *verità*, a cui dobbiamo fedele confessione, come *bontà* a cui dobbiamo sincero amore.

I comandamenti divini non dobbiamo ascoltarli materialmente, dobbiamo tradurli in pratica. Solo allora vengono veramente intesi. « *Estote factores verbi Dei et non auditores tantum... Quando homo audit verbum Dei, videtur ei, quod ipsum bene intelligat, sed statim recedit; sed quando ponit ipsum ad experientiam bene operando, tunc ipsum intelligit* » (I,8). Alla nostra intelligenza, di cui in noi nulla è più prezioso, è presente una impressione della luce eterna: « *secundum impressionem lucis aeternae lex naturae est nobis data, et secundum illam lucem documenta legis divinae suscepimus* » (II,2). Accenno prezioso al quale dobbiamo aggiungere un altro che sarà tanto ricco di sviluppo nelle successive collationes: « *Certum est, quod ens ex se primo cadit in animam* » (II,3). E sviluppo grandioso avrà anche questo accenno che mette in piena luce le condizioni soggettive che rendono possibile l'osservanza dei divini precetti, il *timore* e l'*amore*: « *Non potest esse aliquis perfectus observator mandatorum Dei, nisi sit repletus timore et amore. Sed non repletur homo timore nisi ex consideratione severitatis divinae, nec repletur amore nisi ex consideratione bonitatis divinae* » (II,14).

La considerazione dei comandamenti divini mette in luce la forza della legge, la sua autorità, la sua inflessibilità, ma san Bonaventura non dimentica di mettere anche in piena evidenza la forza dell'amore. Dio non è soltanto creatore, infinita forza che si espande in un universo meraviglioso, Dio è anche padre, carità. Dobbiamo e possiamo amare Dio, cosa giusta, santa, facile, soave. Per questo ripete con santo Agostino: Dio, che cosa sono io per te? che cosa sei tu per me, perché mi comandi che io ti ami, e mi minacci grandi miserie se non ti amo? (I,19).

DE DONIS

La grazia e il piano della salvezza.

Le collationes *De donis* continuano il discorso interrotto con la settima collatio *De decem praeceptis: Alias dixi vobis de lege decalogi, et modo dicam vobis de gratia*. Si è documentata la

bontà della legge, la sua necessità. La salvezza richiede la conoscenza, ma questa sola non basta. Le collationes *De decem praeceptis* avevano insistito sulla necessità di tradurre in pratica i divini comandamenti, le collationes *De donis* mettono in luce che il vivere la legge è opera della grazia divina: « *Ad salutem duo sunt necessaria, scilicet notitia veritatis et exercitatio virtutis. Notitia veritatis habetur per Legem, sed exercitatio virtutis habetur per gratiam* ». La polemica paolina contro i giudei sulla insufficienza della Legge, viene ripresa da san Bonaventura. La sola conoscenza non basta: l'uccello vede il cielo, ma se non ha forza nelle ali non può raggiungerlo, come l'artefice, se non ha forza nelle mani, inutilmente possiede uno strumento. Per questo la grazia completa la legge, come la volontà completa l'intelletto (I,2).

A colui che oppone la Legge alla grazia S. Bonaventura osserva che la grazia è quella che salva, quindi la grazia è più eccellente della legge, ma per coloro che hanno una visione integrale della realtà, la grazia comprende in sé la legge. Uno dei frutti della grazia viene considerata la pienezza della giustizia, la quale consiste in questo, che l'uomo sia giusto verso Dio e verso il prossimo, cioè solo la grazia fa adempiere pienamente quelle tavole della legge di cui alle precedenti collationes. La legge ci ha dato la conoscenza, ma la nostra infermità a salire, il conato verso l'alto, hanno richiesto l'aiuto divino.

Mirabile il piano divino! Nel piano originario della creazione l'elevazione dell'uomo all'ordine soprannaturale sarebbe avvenuta attraverso il Verbo increato, medio della creazione stessa. Il peccato non ha vanificato il piano divino: il *Verbo increato* manifestandosi come *Verbo umanato*, come *Verbo crocifisso*, come *Verbo ispirato*, conduce a termine l'opera che il Padre dei lumi gli ha affidato. « *Certum est, quod originale principium, quod est Deus, quando creavit hominem ad imaginem et similitudinem suam in statu innocentiae, ita propinquum creavit illum sibi, ut per Verbum increatum informabilis esset homo ad gratiam. Postquam vero homo lapsus est per peccatum, providit divina sapientia modum condescensionis per Verbum incarnatum, per quod homo adaptaretur ad gratiam* ». Il Verbo incarnato patì per noi, vinse la morte per noi, ci ha donata la sua vita (I, 5-6).

La grazia elimina ogni male, dona ogni bene, sostituisce all'albero della morte l'albero della vita. I doni si contrappongono ad altrettanti peccati, e per loro merito altrettante virtù ador-

nano l'anima. I doni dello Spirito sono: *sapienza, intelletto, consiglio, fortezza, scienza, pietà, timore*; i vizi sono: *superbia, invidia, ira, accidia, avarizia, gola, lussuria*; le virtù che i doni introducono nell'anima redenta e purificata sono: *povertà volontaria, mansuetudine o mitezza, il pianto, la sete della giustizia, la misericordia, la purezza del cuore, la pace*. « *Donum timoris destruit superbiam et introducit bonum paupertatis; donum pietatis destruit invidiam et introducit mansuetudinem sive mititatem animi; donum scientiae destruit iracundiam et introducit donum luctus — nihil ita contrarium est iracundiae quam serenatio mentis —; donum fortitudinis destruit accidiam et introducit esuriem iustitiae; donum consilii destruit avaritiam et introducit misericordiam; donum intellectus destruit gulositatem et introducit munditiam cordis; donum sapientiae destruit luxuriam et introducit pacem* » (II, 3).

Il pensatore francescano è compreso dell'alto compito, sente la propria insufficienza, invoca lo Spirito perché gli dia il dono dei singoli doni, perché qualche cosa possa dire di essi a propria consolazione, ad edificazione di coloro che lo ascoltano. Dirà qualche cosa, si sforzerà di esprimere di volta in volta il meglio, farà come colui che è in un prato e raccoglie dei fiori. Non li può raccogliere tutti, ne raccoglie quindi alcuni, ne fa un bel mazzo. E' il dono che il cuore e la mente di frate Bonaventura fanno ai suoi ascoltatori, perennemente.

Natura e finalità dei « doni ».

Si inizia col dono del *timore*. Perché? Perché l'essere creato dipende dall'essere increato, e l'essere increato a noi si impone per la *sublimità della sua potenza*, per la *perspicuità della sua sapienza*, per la *severità della sua giustizia*. Ogni ente da Dio emana, di tutti gli enti Dio è causa, nessuna creatura esiste che non sia come un libro aperto agli occhi di Dio, nessuna creatura sfugge al suo giudizio (II, 7-13). Ma quasi a mitigare la severità e la grandezza di Dio pantocratore, ecco la constatazione degli effetti benefici che il timore di Dio in noi genera: il timore di Dio ci giova per impetrare la grazia divina, per introdurre in noi la rettitudine che elimina il peccato e ristabilisce l'ordine, per ottenere il dono della sapienza (II, 15-8).

Segue l'invocazione per ottenere il dono della *pietà*. La seve-

rità del giudice sembra scomparire di fronte a questa « dignità » divina. Agli occhi di san Bonaventura sembra che l'attributo che meglio esprima l'essenza divina sia la pietà. Tutte le opere divine manifestano questo attributo, sono suoi segni. In particolare san Bonaventura lo desume dalle operazioni della Trinità increata, della Sapienza incarnata, della santa madre Chiesa santificata per opera dello Spirito. « *Quamquam Deus habeat omnes proprietates nobilissimas, excellentissimus tamen est in ista proprietate, scilicet pietatis... Quare omnia opera Dei a principio usque ad finem, semper invenies operationes miserationis magnas, maiores et maximas. Magnae operationes miserationis divinae sunt operationes naturae; maiores operationes miserationis divinae sunt operationes gratiae, sed maximae operationes sunt operae gloriae...* ». Manifestazione della pietà divina è l'incarnazione, quel sacrificio divino che ogni giorno viene ripetuto nella eucarestia. « *Mysterium redemptionis humanae factum per Verbum incarnatum et crucifixum est magnum pietatis sacramentum... Per pietatem carnem assumpsit, crucem ascendit, resuscitatus est a mortuis, Spiritum sanctum in terram misit, Ecclesiam ad se vocavit et omnes idoneos a miseria per pietatem liberavit... Hoc sacramentum, quotidie iteratur in altari. Pro istis rationibus dedit nobis Sacramentum altaris, ut, memores sacramenti pietatis, induamur viscera pietatis* ». L'opera della Chiesa è anch'essa ispirata dalla pietà, la Chiesa è la madre nostra, la Chiesa ci genera alla salvezza. « *Omnes sumus membra unius corporis, uno cibo cibamur, ab eodem utero producimur, ad eandem hereditatem tendimus; et magnificabitur hereditas nostra, quanto plures erimus, non angustabitur* ». Siamo membra di un sol corpo, per questo dobbiamo compatirci a vicenda. Dobbiamo imitare l'opera divina, l'azione della Chiesa, per questo dobbiamo alimentare l'anima nostra con questa fonte di vita (III, 11-13).

San Bonaventura pensa anche che la pietà sia mezzo per acquistare la conoscenza della verità, della verità che salva. « *Dat Deus dona sua super quamlibet creaturam; sed notitiam veritatis non dat nisi pie agentibus. Quomodo posset attingere originata qui non attingit originem veritatis? Quomodo originem sciret veritatis qui adversatur origini veritati?... Si vultis esse veri scholares, oportet, vos habere pietatem* » (III, 17).

Il possesso della scienza è oggetto della collatio IV: *de dono scientiae*. Precedono il dono della scienza il *lume innato*, proprio

della creatura razionale, fornita di intelletto possibile e intelletto agente, e il *lume della fede*. Queste due luci ci consentono una chiara notizia del Creatore e una rivelata notizia del Salvatore. Vengono distinte diverse scienze, si nota il loro progressivo splendore. Abbiamo per prima la scienza filosofica, poi la scienza teologica, segue la scienza gratuita, corona l'edificio la scienza gloriosa. « *Scientia philosophica nihil aliud est quam veritatis ut scrutabilis notitia certa. Scientia theologica est veritatis ut credibilis notitia pia. Scientia gratuita est veritatis ut diligibilis notitia sancta. Scientia gloriosa est veritatis ut desiderabilis notitia sempiterna* ». La scienza filosofica si distingue in *naturale, razionale, morale*, poiché Dio è *causa dell'essere, ragione dell'intendere, ordine del vivere*. Il frate minore non ignora lo splendore, l'utilità della scienza filosofica, non pensa che essa, per se stessa, sia causa di errore (l'uomo è reso stolto dalla scienza *occasionaliter*, non *causaliter*), tuttavia è causa di errori se viene considerata come la scienza suprema, se l'uomo crede ritrovare in essa la propria salvezza. La filosofia, nella sua triplice distinzione di scienza razionale, morale, naturale, è insufficiente perché non ci dà ragione del suo oggetto specifico. La conoscenza del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto, delle sostanze separate, quale la può offrire la filosofia, è insufficiente, perché è frutto di una mente caduta in errore. La scienza filosofica si fonda sui suoi principi primi, come la teologia si fonda sugli articoli della fede, sono quindi distinte, inconfusibili, ma le scienze successive completano la scienza filosofica per una più piena conoscenza del suo stesso oggetto. La rivelazione sola ci dice quale è la vera natura di Dio, quale culto a lui dobbiamo.

C'è di più. La *collatio VIII: de dono intellectus*, ne dà una conferma indiretta. Alla pochezza del lume intellettuale naturale si aggiunge lo spirito di *presunzione*. Noi siamo dei pargoli, ma crediamo di essere adulti. L'ira, l'orgoglio ci impediscono la conoscenza del vero, rifiutiamo la conoscenza mediante la fede, disconosciamo quindi la verità su Dio in quanto causa dell'essere, luce delle menti, ordine del vivere. Disconosciamo Dio causa dell'essere se diamo alle altre intelligenze il potere creativo; disconosciamo Dio causa dell'essere se ammettiamo l'eternità del mondo; disconosciamo Dio luce delle menti se ammettiamo che tutto avvenga fatalmente; disconosciamo Dio ordine del vivere se non facciamo distinzione tra l'anima del giusto e l'anima del

traditore La filosofia naturale, la filosofia opera di pura ragione, quella filosofia che le collationes *In hexaëmeron* diranno essere stata attinta ad Aristotele, negando il libero arbitrio, negando che l'intelletto sia molteplice come molteplici, individuali sono i soggetti di cui è proprio, negando l'immortalità delle anime individuali, distrugge la sacra scrittura, la fede cristiana, ogni sapienza, distrugge la verità puramente e semplicemente. La filosofia, opera di pura ragione, cioè di una ragione che ignora la fede o che ne disconosce la verità, ha manifestato le sue deficienze (VIII, 15-19).

L'uomo, dirà la collatio IX: *De dono sapientiae*, ha come due sguardi. E' volto l'uno alle cose celesti, è volto l'altro alle cose terrene. E come duplice è la sua conoscenza, duplice è il suo affetto. L'uno è volto alle cose eterne, l'altro alle cose temporali. Ora noi dobbiamo coltivare la sapienza che ha per oggetto le cose divine, dobbiamo allontanarci dalla sapienza che ha per oggetto le cose terrene. Ma per avere questa sapienza bisogna desiderarla fortemente perché il dono suo non sarà negato all'anima ardente. « *Verum est, quod a Deo est illud donum; sed si vis ipsum habere, oportet, te sapientiam, concupiscere, quia non intrat sapientia in animam, nisi quae magno affectu fertur ad eam, nec negatur animae desideranti* ». A questa anima apparirà in tutta la sua luce la sapienza che Cristo crocifisso ci ha ammonito a desiderare, apparirà in tutta la sua vanità la sapienza che lo stesso Cristo pendente dalla croce ci ha ammoniti a disprezzare (IX, 1-4).

Lo spirito di forza, di pietà, l'esempio di Cristo, della Vergine gloriosa ripiena di ogni virtù, ci sono di ammonimento, di aiuto. Ascoltiamo la parola di Dio, viviamo la sua vita. Questa è la via della salvezza.

IN HEXAËMERON

Valore storico delle collationes « De donis ».

Le collationes *De donis* costituiscono un'opera perfetta. Sono un inno ai doni della grazia che non distrugge la natura ma la completa, la eleva, la potenzia. Vogliono indicare alle anime la via della pace, definita con santo Agostino « *tranquillitas ordinis* » (IX, 11), vogliono dare alla intelligenza la certezza del vero perché il vero è il suo oggetto, e il dubbio non può costituire il suo

stato finale: « *Intelligentia est ad hoc, quod processus de dubio veniat in certitudinem; igitur, quando aliquis ducit in dubium, tunc facit cadere intelligentiam* »; difendono il pensiero cristiano, la vita cristiana contro gli errori della speculazione. Polemizzano anche contro coloro che considerano erronea la regola degli ordini mendicanti, giudicando essi impossibile che una sola regola valga per tutti, come è impossibile che un solo calzare si adatti a tutti i piedi. Ma non approvano neppure coloro che giudicano che la salvezza la si ritrova soltanto nel loro ordine (VII, 18-9). Polemica equilibrata, serena, costruttiva, espressione di un'anima armonica, gerarchizzata o dialettica, dà cui è assente lo spirito sofisticato. E' l'uomo prudente che parla, colui che ha raggiunto l'equilibrio interiore e per questo è in grado di reggere la cosa pubblica, è buon consigliere perché il suo cuore ha ascoltato il consiglio divino.

Opera perfetta le collationes *De donis*. Ma che dire delle collationes *In hexaëmeron*? Il pensatore ha additato gli errori, ha indicato la via per respingerli costruendo la scienza cristiana, espressione della vita cristiana. La sua parola non sembra sia stata vana, l'essenza del suo insegnamento ha illuminato le menti, è stata tenuta presente nella condanna degli errori da parte del vescovo di Parigi, Stefano Tempier, quando, il 10 dicembre 1270, ha preso posizione contro i pericoli invadenti, contro gli errori che distruggono la vita cristiana. Tuttavia i pericoli non sono scomparsi, sembra anzi che l'errore abbia preso più piede. Lo possiamo argomentare dall'attacco a fondo che san Bonaventura inizia con la nuova serie di conferenze, lo possiamo desumere dalla condanna del 7 marzo 1277, opera dello stesso vescovo di Parigi, Stefano Tempier, quattro anni dopo le conferenze *In hexaëmeron*, tre anni dopo la morte di frate Bonaventura.

Immagino il maestro Bonaventura nell'atto di pronunziare le sue conferenze. Numerosi i maestri presenti, suoi colleghi di insegnamento, ancor più numerosi quelli che noi chiameremmo liberi docenti, assistenti, numerosissimi gli studenti. La passione per gli studi bruciava i cuori, e troppo ardenti erano le polemiche, dottrinali o no che fossero. Il maestro Bonaventura parla come uno che ha autorità, parla dalla cattedra, la sua parola non è espressione di un suo sentimento individuale, strettamente personale, privato, egli espone la parola della Chiesa, difende la verità. Per questo parla come uno che ha autorità, autorità sancita

dai regolamenti (è prerogativa del solo maestro *determinare* una questione, cioè dare una soluzione che abbia autorità, validità, verità quindi valevole per tutti), autorità che gli deriva da una particolare missione che egli interiormente sente di dover spiegare perché ispiratagli dall'alto.

Chi può ascoltare la parola divina.

La prima collatio *In hexaëmeron* manifesta questo suo atteggiamento. E' lo Spirito che interiormente ammaestra il maestro, cui ha donato lo spirito di prudenza, e a lui addita a chi deve parlare, da dove il suo discorso deve prendere le mosse, a quale scopo deve mirare il discorso stesso. Prende di mira le mentalità razionalistiche, averroistiche, edonistiche, naturalistiche, ma non si rivolge direttamente a loro. La polemica sua è costruttiva. La condanna dell'errore, in quanto condanna, è sterile, bisogna esporre la verità, costruire la scienza della verità, solo nella luce della verità l'errore può essere combattuto efficacemente. Combatte gli errori, direi: questa è la causa occasionale, non efficiente, che induce il frate minore ad esporre la dottrina della verità, e per esporre questa verità egli parla in mezzo alla chiesa dei credenti, quasi perché tutti insieme prendano consapevolezza della verità per meglio poter lottare, perché possano gioire nella visione del vero. Lo scopo primo e fondamentale delle collationes *In hexaëmeron* quindi non è quello polemico, ma quello costruttivo: *delineare la scienza cristiana, la filosofia cristiana o sapienza cristiana*. L'esposizione della verità acquista poi più vivacità quando viene combattuto l'errore nelle forme le più evolute che ha assunto. Per questo il grado di riflessione, che le collationes *In hexaëmeron* manifestano, è così elevato. L'errore ha tentato di giustificare se stesso con ragionamenti esposti in un grado di riflessione superiore a quello precedente, necessita quindi che il difensore della verità sorpassi il grado di riflessione cui è pervenuto l'errore, ne manifesti l'ingannevole apparenza. Il che implica, d'altra parte, un notevole sforzo di approfondimento della dottrina.

Ecco il motivo per cui i problemi trattati precedentemente vengono ripresi, svolti con più ampiezza, soprattutto i problemi filosofici, mentre altri aspetti della verità, quasi appena appena adombrati nelle collationes precedenti, vengono trattati ex novo.

Mirabile proprietà della verità infinita, suscettibile di approfondimento che mai ha termine, poligonia infinita del vero che appaga ogni mente, visioni sempre più comprensive del vero, espressioni dello sforzo umano, sempre rinnovato, di adeguare la mente alla verità!

A chi rivolge la sua parola il maestro? A coloro che vivono nella Chiesa, ai credenti che vivono concordemente e uniformemente per la concorde e uniforme osservanza della divina legge, per il concorde e uniforme amore della divina pace, per la concorde e uniforme manifestazione della divina lode. Resta sempre fondamentale l'osservanza della legge divina. Infatti non c'è lode concorde dove non c'è pace, né è possibile la pace, se non c'è l'osservanza della legge. Il possesso di queste virtù allontana dall'amore cattivo, dallo spirito di cupidigia, dalla invidia, dall'ira, allontana dallo spirito di presunzione e di curiosità. Infatti tale spirito peccaminoso pone l'uomo al centro della realtà, considera se stesso fonte dei valori, è privo dello spirito di lode e di devozione verso Dio. Questo spirito di autosufficienza è contagioso. Per questo il maestro francescano parla agli uomini spirituali perché si allontanino dalla sapienza mondana, coltivino la sapienza cristiana.

Cristo medio di tutte le scienze.

Ma per pervenire alla sapienza cristiana è necessario prendere le mosse dal mediatore tra Dio e gli uomini, cioè da Cristo, mediatore universale. Infatti Cristo ci manifesta il Padre, è fonte della realtà, è il mediatore della salvezza. In lui sono tutti i tesori della sapienza e della scienza di Dio. Il pensatore che si eleva alla considerazione di Dio come principio e come fine della realtà tutta, il pensatore che soprattutto si eleva a considerare Dio come causa esemplare di tutte le cose, viene considerato come il vero *metafisico*. Il Verbo, mediatore nella creazione, contiene in sé le ragioni esemplari di tutte le cose, il Verbo incarnato unisce l'umanità alla divinità, Cristo crocifisso redime l'umanità intera, scardinando il ragionamento sofisticato del diavolo con un argomentare costruttivo e quindi riparativo. L'essenza della metafisica cristiana viene sintetizzata in poche essenziali verità: *la creazione, l'esemplarismo, il ritorno al Padre, tramite il Verbo incarnato.*

La collatio I tocca numerosi aspetti del pensiero bonaventuriano, fondamentali sono la dottrina della *creazione*, la dottrina dell'*esemplarismo*, inseparabile dalla prima, la dottrina della *mediazione universale del Verbo*. Tale mediazione implica, tra l'altro, che come non si può spiegare la creazione senza la sua opera, così non si può spiegare la nostra conoscenza della stessa realtà senza la presenza della sua luce nella mente nostra; implica, ancora, che la nostra salvezza non è e non può essere opera individuale. La meditazione filosofica non solo presuppone la vita cristiana, ma non ha altro scopo se non quello di descrivere questa vita in termini di riflessione razionale. L'ordine della cognizione, diremmo, si modella sull'ordine delle cose, sulla vita affettivamente vissuta.

Notevoli queste precisazioni: le cose sono prodotte o descritte *ab aeterno* nell'arte eterna, nel Verbo divino, ma la loro esistenza terrena è temporale (questa verità è affermata contro i sostenitori della creazione *ab aeterno*). L'eternità non è delle cose, è invece delle idee o ragioni eterne, l'eternità è propria del Verbo in cui Dio Padre ha espresso se stesso e quello che volle fare, Verbo che costituisce anche la verità delle cose, la loro luce creativa, la loro luce conoscitiva per tutte le intelligenze. « *Pater ab aeterno genuit Filium simile sibi et dixit se et similitudinem suam, similem sibi et cum hoc totum posse suum; dixit quae posset facere, et maxime quae voluit facere, et omnia in eo expressit, scilicet in Filio seu in isto medio tamquam in sua arte. Unde illud medium veritas est; et constat secundum Augustinum et alios Sanctos, quod « Christus habens cathedram in caelo docet interius »; nec aliquo modo aliqua veritas sciri potest nisi per illam veritatem. Nam idem est principium essendi et cognoscendi. Si enim scibile in quantum scibile secundum Philosophum aeternum est; necesse est, ut nihil sciatur nisi per veritatem immutabilem, inconcussam, incoangustatam »* (I, 13).

Forme mirabili della sapienza divina.

La collatio II, richiamandosi alle collationes *De donis*, parla della *porta* della sapienza, della *forma* sua, mentre le collationes precedenti avevano trattato della sua *origine*, Dio padre dei lumi, della sua *casa*, l'anima resa deiforme. La sapienza entra nell'anima che ne ha vivo desiderio, questo desiderio è effetto del-

la santità. « *Sanctitas immediata dispositio est ad sapientiam: ergo concupiscentia et vehemens desiderium porta est sapientiae* » (II, 6), santità che è effetto della giustizia o perfetta osservanza della legge divina, sapienza che genera nell'anima, da quel sommo bene che è, sommo diletto (II, 2, 4, 6). La sapienza poi è sommamente mirabile rispetto alla forma. E' *uniforme, multiforme, è ogni forma, è nessuna forma*. « *Apparet autem uniformis in regulis divinarum legum, multiformis in mysteriis divinarum Scripturarum, omniformis in vestigiis divinatorum operum, nulliformis in suspendiis divinatorum excessuum* » (II, 8).

Immutabile appare nelle regole delle leggi divine. « *Regulae istae mentibus rationalibus insplendentes sunt omnes illi modi, per quos mens cognoscit et iudicat id quod aliter esse non potest, utpote quod summum principium summe venerandum; quod summo vero summe credendum et assentiendum; quod summum bonum summe desiderandum, et diligendum* ». Tali regole sono immutabili, per loro mezzo giudichiamo, non portiamo giudizio su di esse. Costituiscono le leggi stesse della nostra razionalità. Da Dio vengono, in Dio sono radicate e fondate, a Dio conducono. « *Hae enim radicantur in luce aeterna et ducunt in eam, sed non propter hoc haec videtur* » (II, 9-10).

E' *multiforme* la sapienza nei misteri della sacra scrittura, dei sacramenti, in quel triplice senso: *allegorico, morale, tropologico*, di cui la scrittura è suscettibile perché ci insegna che cosa noi dobbiamo credere, che cosa sperare, che cosa operare (II, 11-19). E' « *omniformis* » la divina sapienza nei vestigi delle divine opere. Qualunque sia la realtà che esiste, essa esiste perché creata in numero, peso, misura, non c'è creatura che non abbia « *modus, quo constat, species, qua discernitur, ordo, quo congruit* », che non abbia l'essere, la capacità, l'operazione, mentre nelle sostanze spirituali abbiamo la *memoria, l'intelligenza, la volontà*, in cui riluce la Trinità. Quindi per san Bonaventura « *totus mundus est sicut unum speculum plenum luminibus praesentantibus divinam sapientiam, et sicut carbo effundens lucem* » (II, 20-27).

Dire poi come la divina sapienza sia « *nulliformis* » è cosa difficile. San Bonaventura nota che per comprendere qualche cosa di questo aspetto della sapienza, noi dobbiamo lasciare da parte le nostre potenze conoscitive: *sensitiva, immaginativa, estimativa, intellettuale*. La contemplazione che ci unisce a Dio è opera di amore, e questo amore trascende ogni intelletto, ogni scienza. Nel

silenzio delle altre potenze, solo la parte affettiva è sveglia, sente parole arcane che non è possibile esprimere perché si esprime solo ciò che si concepisce, e si concepisce ciò che si intende, mentre in questo stato l'intelletto tace. E' un amore singolare questo che ci unisce a Dio: allontana ogni altro affetto che non sia quello per lo sposo divino, addormenta e impone silenzio a tutte le altre potenze, porta in alto l'anima amante, in alto, cioè in ciò che di più intimo e di più profondo l'anima ha. In questa forma la sapienza divina è soltanto adorabile, soltanto amabile, mentre le operazioni ascensive, nei gradi inferiori, hanno indubbiamente richiesto l'aiuto delle potenze sensitive, intellettive. Accanto alla teologia positiva viene dato il giusto peso alla teologia negativa. « *Iste ascensus fit per affirmationem et ablationem: per affirmationem, a summo ad infimum; per ablationem, ab infimo usque ad summum; et iste modus est conveniens magis, ut: non est hoc, non est illud; nec privo ego a Deo quod suum est, vel in ipso est, sed attribuo meliori modo et altiori, quam ego intelligo...* ». Chi scolpisce una figura, niente aggiunge dall'esterno, anzi toglie del materiale, e nella stessa pietra lascia una forma nobile e bella (II, 33).

Notevole, in questa collatio II, la dottrina delle molteplici forme della sapienza, notevoli anche alcune precisazioni polemiche: san Bonaventura coglie l'occasione per sostenere la dottrina della molteplicità delle forme, della assoluta semplicità propria del solo Dio, mentre nega che la beatitudine sia un atto di intelligenza. Per la molteplicità delle forme dice: « *Appetitus materiae inclinatur ad formam, et facit eam habilem, ut coniungatur formae mediantibus dispositionibus; non quod illae dispositiones perimentur, immo magis complentur sive in corpore humano, sive in aliis* » (II, 2). La composizione delle creature non si può giustificare affermando che sono composte solo perché « *sunt ab alio* », poiché « *esse ab alio compositionem non facit* », altrimenti anche il Verbo e lo Spirito santo, derivando dal Padre, dovrebbero dirsi composti, mentre sono semplici come il Padre. Pensa quindi che in ogni creatura ci sia un principio passivo e un principio attivo. « *Et hoc tollere a creatura est tollere ab ea repraesentationem Trinitatis; ut dicere, quod creatura sit purus actus et non habet compositionem* » (II, 24). Si nega che la beatitudine consista in un atto di sola intelligenza perché è proprio l'intelletto che nulla sa e può dire della sapienza « *nulliformis* », proprio perché è tale. Dio è so-

pra tutto ciò che si può conoscere, non è questo, non è quest'altro. La cognizione c'è, ma non è cognizione discorsiva, è cognizione sotto forma di amore.

Sono dottrine, queste, polemicamente affermate contro tesi diverse sostenute da altri pensatori cattolici, poniamo san Tommaso.

La conoscenza del verbo increato, incarnato, ispirato.

La terza collatio, la quale con le prime due costituisce una ampia introduzione generale alle collationes tutte, rifacendosi ancora una volta alle collationes *De donis*, parla dell'intelletto, distinto in *intelletto del Verbo increato*, *intelletto del Verbo incarnato*, *intelletto del Verbo ispirato*. L'intelletto ha il significato di conoscenza, conoscenza che acquistiamo del Verbo increato, incarnato, ispirato.

Fondamentali le considerazioni sul Verbo increato. Il Verbo rappresenta l'intelligibilità che Dio padre ha di sé, è la sua similitudine, rappresenta quindi Dio e tutto quello che Dio vuole e fa. E' una similitudine che tutto esprime, con l'ordine che Dio vuole, senza mutamento alcuno da parte sua nella temporale successione che le cose hanno. Come non c'è mutazione nella mia memoria rispetto a diverse cose che nel futuro avverranno, a distanza l'una dall'altra, così nel Verbo divino. « *Cum enim creat animam hanc, non mutatur, quia ab aeterno dixit, animam hanc nunc creandam. Unde eodem dicto, quo ab aeterno dixit, nunc creat; sicut, si velle meum esset posse meum; si vellem modo, cras fieri rem, non esset mutatio in me, si fieret; sed esset, si de non volente fierem volens* » (III, 6).

Esprime, il Verbo, tutte quante le cose, le attuali, le possibili. In quanto è modello delle cose, loro ragione creativa ed esemplativa, è la loro verità. Infatti la verità viene definita '*adaequatio intellectus et rei intellectae*', intelletto che è quello creativo. Quindi la verità delle cose consiste nell'esprimere il loro esemplare. Tuttavia san Bonaventura fa delle notevoli precisazioni: poiché la creatura non esprime mai compiutamente il suo esemplare, è menzognera, come si esprime santo Agostino, quindi permane la differenza tra l'esemplare e la cosa esemplata. Quindi la ragione di verità delle creature spetta sempre al Verbo creatore, in lui è la loro verità, verità che si riferisce a tutte le cose, dal verme all'angelo (III, 8).

La considerazione del Verbo incarnato è fondamentale per la interpretazione delle sacre scritture, perché esse principalmente si occupano delle opere della restaurazione, mentre la considerazione del Verbo ispirato è necessaria perché non c'è rivelazione alcuna senza la sua ispirazione (III, 11, 22).

Piano generale delle collationes « In hexaëmeron ».

Ma queste visioni si completano con altre sei visioni, corrispondenti alla creazione del mondo, con queste sei visioni l'uomo diventa perfetto, come perfetto divenne il mondo con l'opera creativa. Il piano dell'opera è delineato verso la fine della collatio III. La prima è la visione della intelligenza innata per natura, la seconda visione è della intelligenza elevata per mezzo della fede, la terza è la visione della intelligenza erudita per mezzo della Scrittura, la quarta è la visione della intelligenza sospesa per mezzo della contemplazione, la quinta è la visione della intelligenza illustrata per mezzo della profezia, la sesta è la visione della intelligenza assorta in Dio per rapimento. A queste sei visioni ne segue una settima, propria della intelligenza glorificata. Sono di molti le prime due visioni, di pochi la terza e la quarta, di pochissimi la quinta e la sesta. La prima visione occupa le collationes 4-7; la seconda le collationes 8-12; la terza le collationes 13-19, la quarta le collationes 20-23. L'opera, interrotta durante la esposizione della quarta visione, non venne completata.

La filosofia, i suoi problemi, l'elevazione a Dio.

La *collatio IV* è fondamentale: senza il lume innato della intelligenza l'uomo non potrebbe avere né la fede né la grazia né la sapienza. Mediante questo lume conosce, è in grado di risolvere tutte le difficoltà della filosofia, costruisce le varie scienze. La fiducia di san Bonaventura nelle capacità della ragione è data dalla consapevole presenza di Dio, in quanto *verità*, cioè ragione esemplare, alla mente. Per prima cosa la verità documenta la propria esistenza. Infatti, come aveva già notato sant'Anselmo, *'ita fortiter irradiat super animam, ut etiam non possit cogitari non esse'*. Inoltre la verità la possiamo considerare come *verità delle cose*, definita come *'indivisio entis et esse'*, come *verità dei segni*,

definita come '*adaequatio vocis et intellectus*', come *verità dei costumi*, definita come '*ractitudo vivendi*'. Nella collatio IV il Santo accenna alla soluzione di alcuni problemi filosofici: rapporti tra sostanza ed accidenti, tra l'universale e il particolare, tra l'atto e la potenza, tra il semplice e il complesso, tra la causa e il causato, tra l'uno e i molti. Dà un cenno di alcune scienze: *metafisica, matematica, fisica, grammatica, logica, retorica*. Coglie l'occasione per difendere alcune sue tesi preferite, poniamo quella della *pluralità delle forme, della composizione delle creature, della temporalità della creazione* (IV, 7-13).

La *collatio V* tratta della verità dei costumi, analizza alcune virtù fondamentali: *temperanza, munificenza, fortezza, mansuetudine, benignità, magnanimità*. Parla successivamente di altre virtù: *scienza, arte, prudenza, sapienza, intelligenza*, le così dette virtù intellettuali, con la precisazione che tutte le virtù sono nella parte razionale, mentre la differenziazione viene dal fatto che alcune si riferiscono alla ragione in quanto è attività speculativa, altre alla ragione in quanto è attività pratica. Né mancano stoccate contro i reggitori della cosa pubblica: non si affida la nave a chi non è pilota esperto. Ma perché si pongono a capo della cosa pubblica uomini che non sanno reggerla? (V, 3-19).

San Bonaventura ha riesaminato le varie scienze dei filosofi, le nuove scienze non create da loro, ma trovate perché esistenti. Il giudizio che porta su queste scienze, costruite dalla mente umana che non specula nella luce della fede, è negativo. « *In his omnibus luxuriata est ratio; luxuriata est metaphisica* », per l'ignoranza della mente, per la corruzione dei costumi — i giuristi ne danno un triste esempio rendendo immortali le cause giudiziarie! —, per la superbia o spirito di autosufficienza. Promisero anche i filosofi una decima scienza: la *sapienza, o beatitudine*, ma non poterono mai mantenere la promessa perché rimasero uomini carnali. E' necessario che l'anima si consideri realtà spirituale, consideri prima se stessa, consideri poi le sostanze spirituali, si elevi infine a Dio attraverso una triplice operazione: *raziocinando, sperimentando, intendendo*. *Raziocinando*: se c'è l'ente prodotto, c'è l'ente primo; se c'è l'ente composto, c'è l'ente semplice; se c'è l'ente imperfetto, c'è l'ente perfetto; se c'è l'ente posteriore, c'è l'ente primo. *Sperimentando*: ciò che è composto, ciò che è prodotto, è difettivo rispetto alla causa semplice e produttiva. Ma il difettivo si conosce mediante la precedente cognizione del po-

sitivo. « *Ergo necessario intelligentia experitur in se, quod habeat aliquod lumen, per quod cognoscat primum esse* ». Logica quindi la conclusione che se ne trae 'intelligendo' o 'intelligentialiter': « *Sic igitur, his praesuppositis, intellectus intelligit et dicit, primum esse est, et nulli vere esse convenit nisi primo esse, et ab ipso omnia habent esse, quia nulli inest hoc praedicatum nisi primo esse. Similiter simplex esse est simpliciter perfectum esse: ergo est quo nihil intelligitur melius. Unde Deus non potest cogitari non esse, ut probat Anselmus* » (V, 31; 28-30). Così si raggiunge la contemplazione, si ha l'intelletto che chiamano « *adep-tus* », si costruisce la decima scienza.

Gli errori dei negatori dell'esemplarismo.

Le *collationes VI e VII* sono di particolare importanza perché indicano l'errore principale che impedì ai filosofi non solo la costruzione della decima scienza, ma impedì loro di dividere la luce dalle tenebre, cioè non poterono veder chiaro nei problemi filosofici tutti. Tale errore fu la negazione dell'esemplarismo. Mette capo ad Aristotele questa negazione, e fu un errore tristemente fecondo. Se Dio non ha idee, non conosce le cose diverse da lui, non ha prescienza, non ha provvidenza. Tutto avviene quindi necessariamente per impulso delle intelligenze motrici degli astri. Da questi errori ne scaturirono altri: l'eternità del mondo, l'unità dell'intelletto, la mortalità dell'anima. Sono errori così gravi che vengono oscurati quei meriti che i filosofi si erano acquisiti con la costruzione delle altre scienze (VI, 2-5).

Ma se Aristotele fu così grande nella costruzione delle altre scienze, non sembra possibile ai suoi ammiratori che egli si sia potuto ingannare. « *Alii videntes, quod tantus fuit Aristoteles in aliis et ita dixit veritatem, credere non possunt, quin in istis dixerit verum* » (VI, 5). San Bonaventura è pienamente convinto che Aristotele ha errato poichè la negazione dell'esemplarismo è esplicita nella critica al pensiero platonico. Si potrà arrecare qualche attenuante per scusarlo, ma non sembra decisiva ai suoi occhi. Per questo ad Aristotele sono da preferire altri filosofi nobilissimi, quali Platone, Plotino, i quali posero le idee in Dio.

Singolare caratteristica dell'esemplarismo bonaventuriano! Pone le idee in Dio per spiegare la creazione delle cose, la conoscenza divina delle cose, nella sua luce la nostra conoscenza. Pone

anche in Dio gli esemplari delle virtù, di quattro virtù fondamentali: « *Celsitudo puritatis, pulcritudo claritatis, fortitudo virtutis, rectitudo diffusionis* », virtù da cui derivano in noi le quattro virtù cardinali: « *Ex celsitudine puritatis imprimitur sinceritas temperantiae; ex pulcritudine claritatis serenitas prudentiae; ex fortitudine virtutis stabilitas constantiae; ex rectitudine diffusionis suavitas iustitiae* » (VI, 7-10).

Conobbero i filosofi illuminati queste virtù cardinali, dette così perché per loro mezzo si acquistano tutte le altre virtù, perché sono le virtù principali che integrano le altre, perché tutta la vita umana ne viene retta (VI, 11). Tuttavia san Bonaventura pensa che le virtù dei filosofi sono informi e nude, mentre complete sono solo le virtù che il metafisico cristiano conosce. Infatti i filosofi notarono che l'unione dell'anima col corpo turba la purezza della virtù, ma, ignorando il peccato originale, credettero che il male stesse solo nella parte sensitiva dell'uomo, mentre san Bonaventura pensa che sta anche nella parte intellettuale. Infatti se, come pensano i filosofi, l'anima tende ad unirsi al corpo, se solo il contatto suo rendesse impura l'anima e le sue operazioni, Dio sarebbe autore della morte, non della vita. Il vero invece è che l'anima, unita al corpo, contrae il peccato originale. Ignorano quindi la vera natura del male, peggio ancora, ignorarono il medico e la sua medicina: Cristo, la sua passione, lo Spirito che egli ha mandato, lo Spirito o carità, o amore, quell'amore che secondo sant'Agostino è radice di tutti gli affetti, quella carità che è fine e forma di tutte le virtù (VII, 8-15).

Altezza, profondità, bellezza della fede.

La seconda visione è propria della intelligenza elevata dalla fede. Aveva scritto san Bonaventura nella collatio III: « *Fides est origo sapientiae et origo scientiae, sive sit de aeternis, sive de temporalibus: sive scientia, sive sapientia, non discordant a fide* » (III, 26). La fede, poiché le sue verità trascendono ogni ragione e ogni investigazione razionale, rende *sublime* l'anima, elevandola alle sue altezze; la rende *stabile* poiché esclude ogni forma di dubbio; la rende *bella* perché la adorna di luce multiforme.

Della fede considera l'*altezza* e la *profondità*, l'*altezza* per la cognizione di Dio eterno, la *profondità* per la cognizione di Dio umanato. Dà luogo alla sapienza la cognizione di Dio eterno, alla

scienza la cognizione di Dio umanato. La cognizione di Dio eterno, uno e trino, rende possibile la cognizione di Dio umanato, e tutte e due queste verità vengono considerate «*radices fidei*», fondamento di ogni altra credenza. Viene chiamato «*intellectus seraphicatus*» l'intelletto illuminato e infiammato dalla fede (VIII, 3-11). Il Verbo increato, il Verbo incarnato, il Verbo ispirato, costituiscono il triplice testimonio della fermezza delle verità della fede (IX, 1). La sua bellezza poi è oggetto di una trattazione che occupa le collationes X, XI e XII.

Qualunque sia la verità della fede che si presenta alla meditazione di san Bonaventura, la bellezza della fede occupa il primo posto. Una bellezza ricca di evidenza, di verità che si impone alla mente e ne strappa l'assenso. Si consideri l'essere divino rispetto alla essenza: *esse divinum primum est, quod venit in mentem*. Questo essere divino illustra l'intelligenza in modo che la sua immagine è presente alla mente: *sic format animam, scilicet intellectum humanum et angelicum, ut sit Deus obiectum intellectus: et hinc est, quod habet rationem perpetui quantum ad imaginem creationis, reparationis, similitudinis; quia imago est essentialis dependentia et relatio* (X, 6-7).

Altri ha detto: *prima rerum creatarum omnium est esse*, san Bonaventura afferma invece: *prima rerum intellectualium est esse primum*. Infatti l'essere è il nome proprio di Dio e all'essere si riduce tutto quello che noi possiamo dire di Dio. E' l'essere primo Dio, lo si desume da tre considerazioni che possiamo fare sulle creature. Possiamo elevarci alla causa prima rispetto all'*ordine*: se c'è l'ente posteriore c'è l'ente primo; se c'è l'ente inferiore in perfezione c'è l'ente perfetto; se c'è l'ente in funzione di un altro ente, esiste l'ente per sé. Possiamo elevarci all'essere primo rispetto all'*origine*: se c'è l'ente creato c'è l'ente increato; se c'è l'ente per partecipazione c'è l'ente per essenza; se c'è l'ente composto c'è l'ente semplice, se c'è l'ente che ha molteplicità c'è l'ente che ha unità. Possiamo elevarci a Dio mediante la *perfezione*: se c'è l'ente potenziale c'è l'ente attuale; se c'è l'ente mutevole c'è l'ente immutabile; se c'è l'ente perfetto in qualche cosa c'è l'ente assolutamente perfetto; se c'è l'ente dipendente c'è l'ente assoluto; se c'è l'ente limitato in un genere c'è l'ente fuori di ogni genere. Per questa molteplicità di vie che conducono allo stesso termine san Bonaventura afferma che il nome di Dio «*scriptum*



FIG. 6. - X CONVEGNO DI STUDIOSI
(Bagnoregio, Chostro del Seminario, 3 settembre 1962)
Svolge la sua conferenza il prof. Giulio Bonafede

(Foto Moretti, Orvieto)

est in omnibus rebus», e che il mondo tutto è uno specchio della divinità creatrice (X, 10-18).

Ma Dio è anche uno e trino. Una verità, questa, a cui l'intelligenza elevata dalla fede in qualche modo si innalza, investigando quattro proprietà che si ritrovano nell'essere divino, cioè « *propter conditionem perfectionis, propter conditionem perfectae productionis, productivae diffusionis, diffusivae dilectionis* » (XI, 5). La produzione del dissimile, dell'ineguale, di ciò che è essenzialmente differente, fa argomentare la precedente produzione del simile, dell'eguale, del consustanziale. Reco una argomentazione: « *Si producitur a Deo essentialiter differens, necessario ante producitur substantialiter idem, quia ante extrinsecum est intrinsecum, ut patet: quia verbum dicentis extrinsecum praecedit mentis conceptus ut aliquid intrinsecum: ergo similiter a substantia aeterna non manat differens, nisi producatur substantialiter idem* » (XI, 9).

La produzione divina, la generazione divina, l'estrinsecarsi della vita divina, intese in tutta la loro pienezza, quali possono convenire all'essere infinito e quindi sommamente perfetto, richiedono una trinità di manifestazioni, una eguaglianza di manifestazioni, una produzione di cui non si possa pensare la maggiore. Perché produzione « *actualissima* », essa è di ogni tempo perché fuori di ogni tempo; perché « *integerrima* », il Padre, generando il Figlio, « *dat totum decorem exemplaritatis* », perché « *ultimata* », dà tutto quello che può, « *ergo necesse est, ut haec diffusio secundum totum posse sit in aliquo, quo maius cogitari non potest* » (XI, 11).

Tutte le creature adombrano, esprimono questa generazione divina, tuttavia nessuna la eguaglia. A tutte le cose Dio ha donato la capacità di generare la propria similitudine, e l'occhio vigile di san Bonaventura non si stanca nell'enumerare queste forme di generare, « *ex naturali fecunditate* », la propria similitudine da parte delle creature, tuttavia manca ora l'una ora l'altra delle proprietà della generazione divina (XI, 14-25).

Cristo dottore interiore di tutte le intelligenze.

La speculazione trinitaria si corona con una trattazione specifica della dottrina dell'esemplarismo. Dio è causa delle cose, causa intelligente e volente, quindi Dio non può non avere

le idee o « *rationes expressas et expressivas*. Si enim det huic rei formam, per quam distinguitur ab alia re, vel proprietatem, per quam ab alia distinguitur; necesse est, ut habeat formam idealem, immo formae ideales. Sic enim in plurali vocantur a Sanctis » (XII, 3).

Dio è maestro interiore. Non può non avere scienza e scienza altissima, che a noi comunica interiormente. E' la sua verità che ci fa conoscere il vero, che dà infallibilità, absolutezza, necessità alle verità da noi conosciute. « *Secundum sententiam omnium doctorum Christus est doctor interius, nec scitur aliqua veritas nisi per eum, non loquendo, sicut nos, sed interius illustrando; et ideo necesse est, ut habeat clarissimas species apud se, neque tamen ab alio acceperit. Ipse enim intimus est omni animae et suis speciebus clarissimis refulget super species intellectus nostri tenebrosas; et sic illustrantur species illae obtenebratae, admixtae obscuritati phantasmatum, ut intellectus intelligat. Si enim scire est cognoscere, rem aliter impossibile se habere; necessarium est, ut ille solus scire faciat, qui veritatem novit et habet in se veritatem* » (XII, 5).

Mirabili le proprietà dell'arte divina. E' una e molteplice, rappresenta le cose causate « *incausabiliter* », le cose mutevoli « *immutabiliter* », le cose materiali « *immaterialiter* », le cose possibili « *actualiter* », le cose accidentali « *substantialiter* », le cose corporee « *spiritualiter* », le cose temporali « *sempiternae* », le cose distanti « *indistanter* », le cose dissonanti « *indissonanter* », le cose deficienti « *indeficienter* ».

La dottrina esemplaristica ci fa considerare il mondo tutto come un vestigio, la sconoscenza di tale dottrina, propria dei filosofi naturali, impedisce loro di costruire la scienza della realtà. Questa la conclusione di san Bonaventura.

I significati della sacra Scrittura, suo valore pedagogico.

La terza visione occupa le collationes XIII-X X. Tratta della intelligenza erudita per mezzo dello studio della sacra Scrittura. Nel pensiero di san Bonaventura lo studio della Scrittura è di primaria importanza. Distingue in tale studio quattro sensi: il letterale, l'allegorico, l'anagogico, il tropologico. Vien prima lo studio del significato letterale, poi lo studio degli altri significati, secondo norme, attinte a sant'Agostino, e che egli aveva

esposte nel *Breviloquio*, studio sui cui ritornerà nella collatio XIX. Il pensiero di san Bonaventura sinteticamente così viene esposto: « *Primus sensus litteralis; deinde, quia res significant, sunt tres sensus. Deus enim manifestat se in qualibet creatura tripliciter: secundum substantiam, virtutem et operationem. Et omnis creatura repraesentat Deum, qui est Trinitas, et qualiter pervenitur ad eum. Et quia per fidem, spem et caritatem pervenitur ad Deum; ideo omnis creatura insinuat, quid credendum, quid expectandum, quid operandum. Et secundum hoc est triplex intelligentia spiritualis: allegoria, quid credendum; anagogia, quid exspectandum; tropologia, quid operandum, quia caritas facit operari* » (XIII, 11).

Ma quale fu la necessità della Scrittura? Non era sufficiente il libro della natura che ripetutamente san Bonaventura afferma essere vestigio della divinità, suo specchio?

La necessità del libro della Scrittura fu dovuta al peccato, poiché la Scrittura principalmente si occupa delle opere della restaurazione. Ecco il suo valore insostituibile, ecco la necessità dei sensi spirituali che ci istruiscono, ci ammoniscono a considerare la realtà da due punti di vista, come *res*, come *signum*, principalmente come *signum*. « *Notandum quod mundus, etsi servit homini quantum ad corpus, potissime tamen quantum ad animam; et si servit quantum ad vitam, potissime quantum ad sapientiam. Certum est, quod homo stans habebat cognitionem rerum creaturarum et per illarum repraesentationem, ferebatur in Deum ad ipsum laudandum, venerandum, amandum; et ad hoc sunt creaturae et sic reducuntur in Deum. Cadente autem homine, cum amisisset cognitionem, non erat qui reduceret eas in Deum. Unde iste liber, scilicet mundus, quasi emortuus et deletus erat; necessarius autem fuit alius liber, per quem iste illuminaretur, ut acciperet metaphoras rerum. Hic autem liber est Scripturae, quae ponit similitudines, proprietates et metaphoras rerum in libro mundi scriptarum. Liber ergo Scripturae reparativus est totius mundi ad Deum cognoscendum, laudandum, amandum* » (XIII, 12).

La Scrittura è quindi un'opera pedagogica, è il nostro pedagogo che passo passo ci guida a Cristo. Come nell'uomo si possono distinguere, vichianamente, diverse età, distinzione vichiana anticipata da san Bonaventura quando scrive: « *Primo (homo) est sensualis, totus deditus sensibus, ut puerulus; deinde fit animalis, cum incipit loqui, et phantasmata incipiunt eum occupare; deinde rationalis, cum incipit intelligere et considerare; deinde*

intellectualis, cum fit sapiens » (XIV, 10), così la Scrittura ci è stata data per ottenere la grazia, per ottenere la fede, per ottenere la sapienza, in una parola per ottenere la salvezza, operazioni tutte coordinate, le une date per preparare le altre. In tal modo san Bonaventura si prepara la strada a trattare della sua filosofia della storia, trattazione la quale si sforza sintetizzare dottrine altrui. Così parla di sette età secondo alcuni, di cinque età, secondo altri, età che suddividerebbero i tempi trascorsi, oppure la storia tutta viene suddivisa in tre tempi: tempo della legge di natura, della legge scritta, della legge di grazia (XV, 12-20). Lo sforzo di orientarsi nella indagine sul significato della storia, si unisce allo sforzo di utilizzare la mistica dei numeri. In particolare il numero sette ha un grande significato ai suoi occhi: « *Septenarius autem magnum mysterium habet. Omnis autem proportio et proportionalitas est secundum rationem ternarii et quaternariis... Iste autem septenarius sive in mundo sensibili, sive in mundo minori ortum habet a mundo archetypo, ubi sunt rationes causales secundum rationem septenarii... Secundum hunc numerum facit Deus currere mundum istum, et Scripturam, quae explicat decursum mundi; et secundum numerum tradi debuit et explicari* ». (XVI, 8-10). Né manca la speranza nella venuta del futuro dantesto Veltro: *necesse est enim, ut surgat unus princeps zelator Ecclesiae, qui vel erit, vel iam fuit* (XVI, 29).

La Scrittura è come un cibo gustoso, l'anima che se ne nutre è considerata come un orto divinamente coltivato, è considerata un « *paradiso* », il paradiso terrestre, ricco di infinite dolcezze. « *Est autem anima paradisi, in qua plantata est Scriptura, et habet mirabiles suavitates et decores* » (XVII, 3). Lo studio della Scrittura non deve avere un fine speculativo, ma pratico, altrimenti sarebbe animato da spirito di curiosità, quello spirito di curiosità che anima i cultori delle scienze profane (XVIII, 3). Il vero frutto della Scrittura è invece la carità: *omnis enim Scriptura ordinatur ad caritatem*. Per questo l'esempio della vecchierella, che può amare Dio più di un dottore in teologia, viene arrecato anche dalla cattedra: « *Unde nec iustitia nec miracula nec scire mysteria sine caritate prosunt. Et hoc sentiunt omnes doctores et Sancti. Sic ecce, quod una vetula, quae habet modicum hortum, quia solam caritatem habet, meliorem fructum habet quam unus magnus magister, qui habet maximum hortum et scit mysteria et naturas rerum* » (XVIII, 26).

Costante l'ammonimento bonaventuriano a riconoscere l'ordine dell'essere, a porre cioè il supremo valore non nella scienza, ma nella pratica. Le illustrazioni che l'anima acquista debbono passare nell'affetto, insiste, « *ut intellectus speculativus fiat practicus* » (XVIII, 4). Ma perché anche lo studio sia ordinato e contribuisca a dare i migliori frutti, speculativi e pratici, san Bonaventura vi dedica una intera conferenza, la collatio XIX.

Lo spirito di superbia è causa di peccato, di ignoranza, perché genera la credenza nella propria sufficienza. San Bonaventura è convinto, sperimentalmente, che il passaggio dalla scienza alla sapienza è sicuro solo se avviene attraverso la santità. Presupposta questa verità, san Bonaventura indica la via migliore per progredire nello studio. In primo luogo è necessaria la conoscenza letterale della Scrittura, la conoscenza la più vasta, la più profonda. La Scrittura è come una cetra, le corde, isolatamente prese, non producono armonia, la producono invece se suonate insieme. La conoscenza letterale della Scrittura costituisce il primo passo della indagine. Ma l'uomo, da se solo, non può pervenire alla intelligenza della Scrittura. Necessita lo studio delle opere dei Santi (*originalia Sanctorum*), ma poiché queste opere sono spesso difficili ad intendersi, si rende necessario lo studio delle *somme* dei maestri che chiariscono queste difficoltà. Ma poiché nelle somme dei maestri vengono utilizzate dottrine filosofiche per chiarire le opere dei Padri, necessita anche lo studio della filosofia. Ora nella Scrittura non c'è errore. C'è invece la possibilità dell'errore nelle dottrine dei filosofi, c'è anche nelle somme dei maestri. Per questo san Bonaventura afferma che « *descendere ad philosophiam est maximum periculum* », e pericoli ritrova anche nelle somme dei maestri, motivo per cui invita a seguire la via maggiormente comune. Riassumendo dice: « *Est ergo ordo, ut prius studeat homo in sacra Scriptura quantum ad litteram et spiritum, post in originalibus, et illa subiiciat sacrae Scripturae; similiter in scriptis magistrorum et in scriptis philosophorum, sed transeundo et furando, quasi ibi non sit permanendum* » (XIX, 15).

E perché lo studio sia proficuo, consiglia l'assiduità, poiché nulla è tanto contrario al progresso nello studio, quanto il divagare, la *lectio vagabunda*, poiché « *vagatio exterior signum est vagationis animae* » (XIX, 16). Necessario anche il gusto, cioè l'adesione dell'anima alla verità, adesione che si realizza con l'assaporare la verità stessa, incorporandola, facendola sostanza della

propria anima. Necessario anche che ci sia una *proporzione* tra la mente e la notizia che si deve apprendere, che si deve comunicare. Diremmo con termini attinti ad un pensatore moderno: è necessario che l'ordine delle intellezioni sia proporzionato al grado di sviluppo della intelligenza (XIX, 17-19).

Splendori dell'anima gerarchizzata.

La quarta visione è quella della intelligenza sospesa per la contemplazione. Essa si occupa del triplice oggetto di questa contemplazione, cioè della celeste gerarchia, della Chiesa militante, della mente umana gerarchizzata. È una visione suddivisa in quattro conferenze. Il soggetto è l'anima, l'oggetto che adorna quest'anima, ardente di desiderio, è costituito dalle gerarchie citate. La condizione dell'anima è tra le più sublimi. Le immagini più intimamente vissute vengono utilizzate per descrivere questa anima pura, formosa, feconda.

A che cosa si può assomigliare l'anima sospesa nella contemplazione? La mente meditabonda del frate minore, che ha contemplato la natura nelle albe serene e nei tramonti pensosi, assorta nella preghiera, che un vago timore ha turbata quando, nei lunghi incerti itinerari terreni, la notte buia ha sorpresa ancora lontana dalle mura ospitali; che ha visto la natura coperta di gelo e come morta sotto l'impassibile coltre di neve, o risvegliata a nuova vita nella lussureggiante primavera in cui si riveste di verde, di fiori, perché dia i suoi utili frutti nelle successive stagioni, allietata dai canti festosi dei contadini; questa mente pensosa si sforza di ritrovare negli spettacoli della natura delle immagini per descrivere le condizioni dell'anima ripiena dei doni celesti.

Ecco il cielo adorno di stelle, occhi luminosi che emergono dalle profondità della volta celeste, desiosi di portarci il loro messaggio di amore; ecco la bianca luna che diffonde la sua dolce luce dai monti al mare e invita alla serenità; ecco il sole folgorante, simbolo di forza, dominare, incontrastato, dall'alba al tramonto. E, per contrasto, la notte buia, oscura, paurosa, in cui anche le stesse stelle sembrano accrescere il timore, quasi occhi spauriti emergenti dalla infinità dello spazio. Poniamo ora l'anima in questa natura: l'anima che non ha il dono della contemplazione somiglia al cielo cupo, senza speranza, l'anima che ha il dono della contemplazione è quella che ha il cielo adorno di tutte

le sue luci nel proprio firmamento. « *Anima autem illa sola per contemplationem suspensa est, quae habet solem et lunam et stellas in firmamento suo. Considera, modo si non esset sol et luna et stellae in firmamento, quid esset mundus? Non esset nisi quaedam massa tenebrosa, quia etiam, nox cum lumine siderum adhuc tenebrosa et horribilis est. Sic est de anima. Quae enim non habet gratiam contemplationis est sicut firmamentum sine luminibus; sed quae habet est firmamentum ornatum luminibus, Et sicut differt caelum non habens haec luminaria a caelo habente, sic anima non habens, ab anima disposita ad hoc; unde differt sicut Angelus a bestia. Bestialis est homo carens his et habens faciem inclinatum ad terram sicut animal; sed plenus luminibus est totus angelicus* » (XX, 2).

E' presente, nella visione dell'anima, Dio, sono presenti gli spiriti angelici, è presente Dio, sommamente fecondo nelle ragioni esemplari: « *In sapientia aeterna est ratio fecunditatis ad concipiendum, producendum et pariendum quidquid est de universitate legum. Omnes enim rationes exemplares concipiuntur ab aeterno in vulva aeternae sapientiae seu utero, et maxime praedestinationis* » (XX,5); sono presenti gli spiriti angelici ai quali Dio ha donato la visione di tali esemplari. Ora se tutto quanto l'universo, con tutta la sua varietà, forma un solo specchio in cui si riflette la Trinità creatrice, e tale specchio si riflette nell'anima, parzialmente, nella vita terrena e la rende così feconda, chi può descrivere la condizione dell'anima in cui si riflettono tanti specchi, immagini viventi dell'intero universo, in primo luogo di Dio? Se la bellezza, secondo la definizione agostiniana, che san Bonaventura fa sua, non è altro che eguaglianza numerosa (*pulcritudo nihil aliud est quam aequalitas numerosa*), quale sarà la bellezza dell'anima adorna di tali e tante luci? « *Considera, quod in anima contemplativa describitur universus orbis et quilibet spiritus caelestis, qui in se habet descriptum totum orbem; describitur etiam radius supersubstantialis, qui et universum orbem et universum spiritum continet. Ergo in anima contemplativa mira sunt lumina et mira pulcritudo. Sic ergo mundus, pulcher a summo ad imum, ab initio ad finem, descriptus in anima facit speculum; et quilibet spiritus est speculum: et sic in anima est mira numerositas, summus ordo, summa proportionalitas. Pulcra ergo est universitas spirituum, quia, quotiens in anima sic relucet dispositio orbis terrarum et spirituum beatorum et radii supersub-*

stantialis, toties in ea est mira refulgentia » (XX, 8). L'anima concepita da san Bonaventura è più ricca della monade leibniziana.

L'alternarsi delle stagioni suggerisce a san Bonaventura la descrizione dei diversi stati dell'anima. « *Animae enim non sublevatae sunt quasi in hieme; sed quae sunt elevatae ad mediocrem contemplationem sunt quasi in vere; sed quae elevatae sunt ad excessus ecstaticos sunt sicut in aestate et percipiunt fructus autumnales, quia quiescunt. Tunc enim in autumno colligunt fructus et faciunt et celebrant solemnitates in autumno. Sed ubi exurit in meridie? Quando in maxima virtute est, hoc est in caelo* » (XX, 9).

E' illuminata da Dio l'anima o sole supersustanziale, è illuminata dagli spiriti angelici, o stelle, è anche illuminata dalla Chiesa militante, o luna, raggio minore, misto ad oscurità, ma sempre luce. « *Sicut enim radius solis per lunam illuminat noctem, sic radius divinus per Ecclesiam illuminat ipsam animam contemplativam. Radius enim divinus in caelesti hierarchia umbram non habet, sicut lux solis non habet tenebrositatem in se sive in suo fonte; sed in luna, quae habet obscuritatem, non est simpliciter clarus. Sic in Ecclesia militante, in qua est radius in figuris et in aenigmatibus* » (XX, 13).

I frutti di questa contemplazione, di questa gerarchizzazione dell'anima? Sublimi. L'uomo diventa *deiforme*, dorme l'uomo esteriore, vigila l'uomo interiore, tacciono le investigazioni curiose, si perde la parola che suona di fuori perché l'anima è inondata dalle illuminazioni interiori (XX, 11, 19, 23).

Le gerarchie angeliche.

La collatio XX sintetizza il pensiero bonaventuriano su questa quarta visione. Le collationes successive maggiormente analizzano questa visione. La XXI si diffonde sul monarca della gerarchia celeste, Dio uno e trino, uno nella essenza, trino nelle persone, passa poi alla descrizione delle gerarchie angeliche. Su Dio uno e trino basta accennare a quanto san Bonaventura dice all'inizio della collatio XXI. « *Sol aeternus, Pater et Filius et Spiritus sanctus est vicens, fulgens, calens: Pater est summe vicens; Filius, summe fulgens; Spiritus sanctus, summe calens. Pater, lux vicientissima; Filius, splendor pulcherrimus et fulgentissimus; Spiritus sanctus, calor ardentissimus. Sicut iste sol cuncta vivificat, cuncta illustrat, cuncta calefacit; et sicut ista tria: vigor, splendor, calor,*

sunt unus sol, et tamen habent distinctionem nec sunt tres soles; sic Pater et Filius et Spiritus sanctus unus Deus. Et sicut vigor est splendens et calens, splendor est vicens et calens, calor vicens et splendens in isto sole visibili; sic Pater est in se et in Filio et in Spiritu sancto, et Filius est in Patre et in se et in Spiritu sancto, et Spiritus sanctus est in Patre et in Filio et in se secundum rationem circumincessionis, quae notat identitatem cum distinctione » (XXI, 2).

Da queste proprietà della essenza divina scaturisce la ragione della esemplarità rispetto a tutte le illuminazioni, illuminazioni le quali vengono poi riferite all'una e all'altra persona della Trinità. In quanto è principio originante di tutte le cose, si attribuiscono a Dio *potenza, sapienza, volontà*; in quanto è mezzo che governa tutte le cose, gli si attribuiscono *pietà, verità, santità*, da cui derivano le tre leggi: di *natura*, di *scrittura*, di *grazia*, contenenti ogni legge morale: meno distinte e determinate nella legge di natura, più determinate e meno perfette nella legge scritta, più determinate e perfette nella legge di grazia. In quanto Dio è beatificante, gli si attribuiscono la *eternità*, la *formosità*, la *giocondità* (XXI, 3-11).

Sono nove perfezioni le quali si manifestano anche nelle nove gerarchie angeliche disposte a tre e tre, corrispondenti alle persone della trinità, agli appropriati relativi; *Troni, cherubini, serafini*, alla prima; *dominazioni, virtù, potestà* alla seconda; *principati, arcangeli, angeli* alla terza. Le illuminazioni sono gerarchicamente ordinate. La prima gerarchia angelica è illuminata direttamente dal solo Dio; la seconda da Dio e dalla prima, l'ultima da Dio, dalla prima e dalla seconda. La gerarchia ecclesiastica poi è illuminata da tutte quante (XXI, 21).

Questa illuminazione della Chiesa militante da parte della Gerusalemme celeste è di importanza vitale. I filosofi, nota san Bonaventura, molte cose conobbero e dissero del Sole eterno, ma a loro nulla giovò tutto ciò perché non conobbero le influenze della Chiesa, mediante le quali « *efficimur filii Dei* » (XXII, 2). La gerarchia della Chiesa è modellata sulla gerarchia angelica, mentre l'anima alla sua volta è gerarchizzata in quanto è specchio della divinità, della gerarchia angelica. « *Necesse est enim, ut anima, quae est hierarchizata, habeat gradus correspondentes supernae Jerusalem. Grandis res est anima: in anima potest describi totus orbi. Pulcra dicitur sicut Jeresalem, quia assimilatur*

Ierusalem per dispositionem graduum hierarchicorum » (XXII, 24).

Nel dilucidare questa gerarchizzazione dell'anima san Bonaventura utilizza un vivo intuito psicologico. Distingue tre gradi di gerarchizzazione: *secundum ascensum*, *secundum descensum*, *secundum regressum*, e in ciascuno di questi tre gradi distingue ancora tre attività, conformemente alle tre distinzioni nelle gerarchie angeliche dagli angeli ai serafini nel primo grado (*ascensum*, distinto in *gradus industriae cum natura, sive actus, industriae cum gratia, et gratiae super naturam et industriam*), dai serafini agli angeli nel secondo grado (*descensum*), mentre il terzo grado, *secundum regressum*, utilizza i diversi oggetti della contemplazione dell'anima: *fuori di noi, in noi, sopra di noi* (XXII, 24 e seg.).

L'anima così gerarchizzata corrisponde alla città di Dio di cui parla l'Apocalissi.

Nella descrizione di queste gerarchie: angelica, ecclesiastica, umana, san Bonaventura non utilizza solo speculazioni precedenti, poniamo quelle di Dionigi l'Areopagita o di sant'Agostino, si appoggia principalmente alla sacra Scrittura da lui sistematicamente citata, citazioni della lettera che acquistano sapore nuovo nella luce della interpretazione che egli ne dà. Il significato letterale sembra costituisca solo l'occasione perché la sua mente, trinitariamente conformata, dovunque ritrova le tracce della Trinità, dovunque vede un simbolo di Dio, sia che si riferisca all'ordine dell'essere, sia che si riferisca all'ordine del dover essere. Simbolismo che spesso è a noi difficile seguire, intendere, trasportandoci esso in un modo di pensare assai lontano da quello a noi abituale. E, tuttavia, non appena l'orecchio si assuefà al suono della sua voce, il sensibile acquista anche per noi il suo significato, manifesta quell'intelligibile che sotto vi si trova nascosto. Per questo le collationes tutte, principalmente quelle *In hexaëmeron*, richiedono lettura attenta, meditazione, sforzo di masticare ben bene quello che si va leggendo perché venga a poco a poco assimilato, per questo richiedono anche delle doti spirituali, delle doti morali che ne condizionano la comprensione. La comprensione di questa sapienza cristiana richiede, di certo, spirito di intelligenza, perché c'è tanta scienza in essa contenuta, ma poiché la scienza non può fare equazione con la sapienza, essendo essa di ordine inferiore, si richiede quello che san Bonaventura chiamava spirito di carità, di umiltà, di santità, una forma di esperienza nuo-

va che ci faccia prima gustare le nuove verità e poi intenderle nella luce della viva esperienza.

Sintesi del pensiero bonaventuriano.

Credo che il pensiero di san Bonaventura possa essere sintetizzato utilizzando due pregnanti espressioni che il nostro pensatore adopera nelle collationes *In hexaëmeron*. L'essenza della metafisica cristiana consiste in questo: una visione integrale della realtà in cui Dio è alfa e omega, creatore e fine, e nello stesso tempo ci offre il mezzo della conoscenza e della salvezza. « *Haec est tota nostra metaphysica: de emanatione, de exemplaritate, de consummatione... 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. Nisi enim quis possit considerare de rebus, qualiter originantur, qualiter in finem reducuntur, et qualiter in eis refulget Deus; intelligentiam habere non potest* » (I, 17, III, 2).

Viene sintetizzato il pensiero bonaventuriano, ma viene anche sintetizzato il pensiero cristiano, sintetizzato, cioè espresso nelle sue linee fondamentali, nei pilastri che ne sorreggono l'edificio, quell'edificio che la pietà e l'intelligenza del pensatore costruiscono in maniera personale. Viene sintetizzato il pensiero bonaventuriano: Dio creatore, inteso come somma potenza, somma sapienza, sommo amore. Come somma *potenza* tutto crea, poiché non si deve derogare alla sua maestà; come somma *sapienza* tutto conosce e tutto crea nella sua conoscenza e con la sua potenza; come sommo *amore* a tutto provvede, tutto dispone. Il Verbo è il *medio* della vita divina, della vita intima di Dio, è anche il medio nell'opera della creazione, medio per le idee esemplari in cui Dio padre ha espresso tutto quello che poteva, tutto quello che volle fare: medio nell'opera della redenzione, mirabilmente congiungendo l'umano e il divino.

Medio nell'opera della creazione: il creato tutto è espressione del pensiero divino, è realizzazione delle sue idee esemplari, è quindi opera volontaria e consapevole, frutto quindi di potenza e sapienza indissolubilmente congiunte perché « *potentia sine scientia hebes est, scientia sine actione, infructuosa* » (XII, 17). Potenza, sapienza, volontà sono quindi necessarie al Principio da cui ha ori-

gine ogni realtà, sono degli appropriati senza i quali non si può spiegare la creazione in maniera degna di Dio. Affermare che in Dio ci sono le idee delle cose o le loro ragioni esemplari o le ragioni eterne, per san Bonaventura equivale a dire che in Dio non solo c'è la conoscenza delle cose, ma che c'è nel migliore dei modi. Togliere dalla vita divina, dall'azione divina le idee esemplari, equivale a dire che Dio non conosce quello che fa, non provvede, non dispone. La volontà razionale, cioè quella forza che agisce consapevolmente, sussiste in Dio in quanto è intimamente legata alla conoscenza, quindi alle idee. Chi toglie le idee, nega a Dio la conoscenza di ciò che è diverso da lui, elimina propriamente la creazione poiché questa è legata alla conoscenza, quindi non resta che una derivazione delle cose necessaria, fatale.

Ecco perché la negazione aristotelica dell'esemplarismo viene giudicata severamente da san Bonaventura, ecco perché da tale negazione fa dipendere tutti gli errori che l'averroismo ne derivò. Viene negata la conoscenza, viene negata la provvidenza, viene negata tutta l'opera della salvezza. Non ha senso tutta la metafisica cristiana che si ispira a Dio « *medium cuncta gubernans* », in forza dei suoi tre appropriati: *pietas, veritas, sanctitas* (XXI, 6), e quindi autore della legge di natura, della legge scritta, della legge di grazia, perché è del tutto distrutto l'intelletto del Verbo incarnato « *per quod omnia reparantur* ». Sconoscendo la mediazione del Verbo, « *per quod omnia producuntur* », Verbo che altri pensatori, in qualche modo, avevano conosciuto, necessariamente non si può ammettere la sua azione redentrice, e non soltanto per l'orgoglio che impediva agli altri pensatori l'unione della divinità con l'elemento umano, ma perché l'intelligenza, negatrice dell'esemplarismo, costituzionalmente, direi, spezza i legami tra la mente e Dio, tra l'uomo e Dio. Ora eliminare dalla visione cristiana della vita la funzione del Verbo incarnato, significa distruggere totalmente questa concezione, perché *l'opus maximum* divino non c'è più.

Distrutto l'intelletto del Verbo incarnato, viene necessariamente eliminato l'intelletto del Verbo ispirato, cioè tutta l'opera della grazia è inesistente, l'ordine soprannaturale è distrutto. Resta l'uomo centro del reale tutto, l'uomo creatore dei valori, con la sua volontà di potenza, con la sua sete di dominio. Autosufficienza ed orgoglio, ecco le virtù che permangono, nella distruzione della umiltà, della pietà, della carità, forma delle virtù tutte. La sal-

vezza, in una tale concezione, non può essere intesa che come orgogliosa affermazione di sé, dell'io, o come individuo o come brutta massa. E' distrutta invece la concezione cristiana o soltanto umana, che è lo stesso, della persona, centro di vita spirituale, di autonomia, di dignità, di responsabilità, di senso di dovere, di carità, ed è distrutta perché non ha senso un diverso rapporto tra l'uomo e i suoi simili quando le radici della vita spirituale sono inaridite perché non si attinge più alle sorgenti stesse della vita.

La concezione umanistica considera l'uomo centro dei valori, e lo richiude in se stesso, la concezione esemplaristica pone l'ideale della vita ad una altezza infinita: l'assomigliarsi a Dio, e per questo dilata il cuore perché in sé sente pulsare il cuore dei suoi simili. Ma tale imitazione non può realizzarsi se non a determinate condizioni: l'accettazione dell'intelletto del Verbo incarnato, del Verbo crocifisso, accettazione non speculativa, ma pratica. L'accettazione dell'intelletto del Verbo increato non basta, potrebbe anzi avere delle conseguenze, dei risultati pratici negativi, alimentando in noi l'orgoglio della intelligenza. Necessita l'accettazione dell'intelletto del Verbo incarnato, di quel Verbo che, essendo Dio, divenne uomo per vincere l'ingannevole sillogismo diabolico. L'antico tentatore sillogizzò così: presuppose una verità per sé nota, come la maggiore del suo sillogismo: la creatura razionale aspira a realizzare la sua similitudine col Creatore. Ma se mangi di questo frutto, soggiunge con la minore il tentatore, raggiungerai tale somiglianza. Dunque è cosa buona mangiare un tale frutto. Con tale ingannevole sillogismo il tentatore introdusse nell'uomo la passibilità della natura, la necessità della indigenza, la mortalità della vita. Come ovviare a tale condizione? Opponendo al sillogismo diabolico, distruttore della vita, un altro sillogismo riparativo e salvifico. E poiché il diavolo aveva reso l'uomo dissimile da Dio, mentre aveva promesso che lo avrebbe reso a lui simile, Cristo assunse carne umana, si rese simile all'uomo per poterlo rendere simile a Dio. « *Christus ergo habuit conformitatem naturae in quantum Deus cum Patre, aequalitatem potentiae, immortalitatem vitae. In his tribus coniunctus fuit Patri. Necesse ergo fuit, ipsum in aliis tribus oppositis coniungi homini. Assumpsit ergo passibilitatem naturae, necessitatem indigentiae mortalitatem vitae. Tria ergo habuit per essentiam et tria assumpsit per misericordiam. Necesse ergo fuit, ut tria vincerentur a tribus. Sed vita per essentiam superari non potuit a morte, nec po-*

tentia a penuria, nec impassibilitas a passibilitate. Necessse ergo fuit, ut homo transiret a mortalitate ad immortalitatem, a defectu ad opulentiam, de passibilitate ad coronam » (I, 27).

La salvezza nostra non può derivare da un semplice riconoscimento teoretico della verità del cristianesimo, del sacrificio di Cristo. La salvezza scaturisce dal suo riconoscimento pratico, da un atto di vita che si conforma al suo esemplare. Il sillogismo di Cristo deve essere fatto nostro, vissuto da noi « *Haec est logica nostra, haec est ratiocinatio nostra, quae habenda est contra diabolum, qui continuo contra nos disputat. Sed in assumptione minoris est tota vis facienda; quia nolimus pati, nolumus crucifigi. Tamen ad hoc est tota ratiocinatio nostra, ut simus similes Deo* » (I, 30).

La stoltezza della croce si tramuta in legno di vita. La croce è il libro su cui dobbiamo studiare per comprendere gli arcani divini e, in essi, gli arcani della vita umana. Scritto com'è dentro e fuori, in quanto è scritto dentro, ci è di guida per intendere Dio, in quanto è scritto di fuori, ha assunto la nostra umanità per congiungerci vitalmente con Dio. Morire a noi stessi significa rinascere, piegare la fronte innanzi al mistero significa essere illuminati interiormente e così intendere quanto vanamente ci eravamo prima sforzati di conoscere con le sole nostre forze.

La speculazione bonaventuriana filosofia integrale.

Filosofia cristiana, quella da san Bonaventura esposta e difesa nelle *Collationes*, filosofia cristiana perché espressione di una vita cristiana, speculazione la quale fa oggetto di meditazione quanto di più caro ci possa essere: la propria vita con le sue gioie e le sue speranze, i suoi dolori e le proprie consolazioni, in una parola con quei problemi che ci interessano in maniera così diretta, così personale, che non ha senso parlare di una speculazione fittizia, frutto di vana curiosità. Filosofia cristiana anche per un altro motivo, perché costruita, consapevolmente, con una ragione la quale ha presente Dio come *verità*, quindi intelligenza cristiana nella sua stessa struttura, naturalmente cristiana, come lo è in tutti, ma qui in frate Bonaventura, consapevolmente, intelligenza cristiana, consapevolmente: consapevolezza ottenuta con *l'intelletto che pienamente risolve*, che chiarisce e l'atto conoscitivo e i suoi fondamenti primi.

Visto il problema da questo punto di vista è naturale che san Bonaventura combatta la filosofia separata. La combatte nell'antico pensatore, che ha ignorato la rivelazione, documentando la limitatezza dei risultati cui è pervenuta la ragione abbandonata a se stessa, limitazione della conoscenza relativa a Dio e alle cose perché ignorando la loro derivazione, il loro tendere, se le conobbe come « res », le disconobbe come « signum », sempre per l'ignoranza del Verbo, delle sue funzioni; limitazione della morale documentando il pensatore cristiano che, di fronte alle virtù cristiane, le stesse virtù pagane sono vizi, per dirla con sant'Agostino. E' naturale che san Bonaventura combatta la filosofia separata nel pensatore pagano, logico che la combatta nel pensatore cristiano. Non c'è incoerenza più grande di quella che si ritrova in colui il quale accetta la luce divina per orientarsi nella vita, mentre poi, quando consapevolmente medita sulla vita per costruire la filosofia della vita, rinuncia a tale luce.

Da questo punto di vista la speculazione bonaventuriana è attualissima, lo è per un carattere che potrebbe farla considerare inattuale, l'essere essa filosofia cristiana nel significato prima delineato. E' attualissima nei riguardi dei pensatori cristiani, cioè di coloro i quali, pur dovendo filosofare nella luce della fede, cioè della loro vita, filosofano paganamente, assumendo la difesa delle verità di fede quasi in appendice alla loro speculazione, come se la verità della fede potesse considerarsi un semplice corollario in una speculazione totalitaria, quale è la speculazione filosofica. E' attualissima questa speculazione bonaventuriana di fronte alle speculazioni che esplicitamente cristiane non sono o non si dicono, perché documenta che *in interiore homine habitat veritas*. Il Verbo, in quanto *verità*, è presente nell'intimo della nostra intelligenza. Questo riconoscimento potrebbe essere l'inizio del riconoscimento della sua manifestazione nella carne, della accettazione del suo sacrificio. Il riconoscimento del Verbo increato potrebbe agevolare la strada per pervenire al riconoscimento del Verbo incarnato, del Verbo crocifisso, lasciando il compito di compiere il cammino al Verbo ispirato.

La speculazione bonaventuriana è rigorosamente unitaria, almeno negli aspetti essenziali, in quelli che consideriamo i capisaldi del suo pensiero. Tuttavia c'è delle opere in cui tale speculazione, soprattutto lo spirito da cui essa viene alimentata, più pienamente si manifesta. Tali opere a me sembrano le *Collationes*,

non tanto perché sono tra le ultime opere bonaventuriane, ma perché il problema cruciale è preso direttamente, esplicitamente di fronte. La vita cristiana è la forma di vita suprema che si possa pensare, che si possa vivere? Il pensiero cristiano, consapevolmente costruito come meditazione di questa vita, è in grado di difenderla pienamente, è in grado di combattere ogni altra forma di speculazione? In particolare, di fronte ad una speculazione che afferma l'uomo come misura di tutte le cose, che pone l'ideale della vita nella affermazione dei valori della vita attiva, costruttiva, ma che non oltrepassa l'orizzonte terreno, può la speculazione bonaventuriana dire una parola efficace, decisiva? una parola che sia costruttiva perché capace di giustificare, e quindi di far propri, gli aspetti di vero contenuti nelle altrui speculazioni, completandoli, meglio fondandoli?

Io credo di sì. A me sembra che le *Collationes* bonaventuriane abbiano, da questo punto di vista, un grande valore teoretico e storico, e oggi il loro significato, per noi, potrebbe essere anche questo: non solo una lettura capace di meglio farci intendere alcuni aspetti del pensiero bonaventuriano, una lettura capace di gettare fasci di luce intensissima sui problemi così animatamente discussi in quel lontano 1200, ma anche una lettura che ci ammonisce dall'interno a meglio meditare la nostra fede per comprendere noi stessi e gli altri, che ammonisce dall'esterno col peso della sua autorità, delle sue ragioni perché le sue verità, il suo punto di vista, vengano discussi. Perché noi amiamo discutere: nulla accettiamo gratuitamente, nulla imponiamo arbitrariamente.

GIULIO BONAFEDE

(1) *Nota della redazione* - Dell'illustre autore del presente studio ci sembra utile rammentare ai nostri lettori le seguenti opere nelle quali è esaminato ed esposto il pensiero bonaventuriano:

- « Il pensiero francescano nel sec. XIII » (A. 1952);
- « San Bonaventura » (A. 1961);
- « Antologia del pensiero francescano » (A. 1961);
- « Saggi e ricerche » (A. 1963).

Le anzidette opere sono state stampate dallo Stab. Tip G. Mori & Figli di Palermo (via Sampolo 6).



FIG. 7. - X CONVEGNO DI STUDIOSI
(Bagnoregio, Chiostro del Seminario, 3 settembre 1962)
Un aspetto del chiostro mentre parla il prof. Giulio Bonafede

(Foto Moretti, Orvieto)