

I «SERMONES DE SANCTO FRANCISCO» DI S. BONAVENTURA

Dopo alcuni anni ritorno a Bagnoregio, sempre grata agli organizzatori del Convegno che mi hanno dato l'onore e il piacere di parlare di nuovo in questa terra. E particolarmente quest'anno in cui il Convegno assume un significato eccezionale a causa del Centenario di S. Bonaventura.

Quando mi accosto all'opera del Santo bagnorese (e negli ultimi anni ho studiato molto intorno alla Sua opera) lo faccio sempre con trepidazione, perché ciò che Bonaventura diceva sette secoli fa, ha ancora una sua sostanziale ricchezza che spesso — in questa nostra travagliata epoca — si dimentica e quindi si finisce con l'inaridirci dentro.

Proprio il cogliere questa ricchezza è stato il motivo principale che mi ha spinto a scegliere il tema dei *Sermones de Sancto Francisco*. Tema nato dal desiderio di approfondire un aspetto della personalità di Bonaventura, quello del suo rapporto spirituale con S. Francesco.

Se la *Legenda Major* la mirabile biografia di S. Francesco scritta da Bonaventura, è uno dei più importanti documenti che testimoniano l'animo francescano del Dottore Serafico (1), i *Sermones de Sancto Francisco* hanno una loro importanza e peculiarità che in parte li distingue dalla *Legenda Maior*, sì che m'è sembrato interessante analizzarli e presentarli in questa sede.

Inoltre c'è un altro motivo, che però esula dal vero e proprio campo di studio e che non è di pertinenza dei laici, ma che i laici possono sentire come esigenza spirituale: cioè quella di « ripensare » e in certo modo « rinnovare » la pastorale della predicazione negli Ordini francescani. Più di un anno fa avevo meditato su questo argomento e avevo anche pensato di indirizzare ai Ministri generali degli Ordini francescani un invito a promuovere nei loro Ordini una pastorale nuova, ancorata però tenacemente al messaggio cristiano, alla luce della vita di San Francesco e di quanto egli ha fatto e ha detto, sia attraverso gli

(1) A. GHINATO, *San Francesco esemplare concreto della perfezione nell'interpretazione mistica di San Bonaventura*, in « Incontri Bonaventuriani » 6, 1971, 19-41.

Opuscula Sancti Francisci, sia attraverso le biografie del secolo XIII scritte su di lui.

Niente di meglio che questo invito sia fatto nel nome di S. Bonaventura che comprese ed attuò nei *Sermones* la grande opera della predicazione, e proprio a Bagnoregio in questa occasione del Centenario.

* * *

Prima di analizzare singolarmente i *Sermones de Sancto Francisco*, ci soffermeremo brevemente sul valore che ebbe nella vita di S. Bonaventura l'esercizio della predicazione. Dal punto di vista storico abbiamo tenuto presente nel nostro studio i lavori sempre importanti del Glorieux (2), del compianto Padre Abate (3), ma soprattutto l'ottimo e famoso libro del Padre Bougerol, *Introduction à l'étude de Saint Bonaventure* (4) che dedica un esauriente capitolo del suo libro alla predicazione in S. Bonaventura. E abbiamo tenuto conto anche di contributi recentissimi pubblicati nel *Volumen* centenario di S. Bonaventura curato dalla Commissione internazionale bonaventuriana ed edito dal Collegio S. Bonaventura di Grottaferrata, particolarmente il tomo II.

Sappiamo dunque che Bonaventura dal 1248 cominciò a predicare e che continuò a farlo per tutta la sua vita. Ciò fa parte della sua missione ed egli comprende fino in fondo l'alto compito che gli era stato additato da Francesco d'Assisi nelle *Regole* e nel *Testamento*.

Come ben afferma il Bougerol « Il maestro in teologia e il predicatore della parola di Dio perseguono lo stesso fine: illuminare l'intelligenza e la coscienza dei fedeli per portarli a vivere il loro cristianesimo con più fervore » (5). Fedele al pensiero di San Francesco, Bonaventura come teologo dispensa la parola di Dio; come predicatore parla per l'utilità e l'edificazione del popolo. Inoltre chi studia il pensiero di Bonaventura sa che, se si vogliono penetrare la sua metafisica e la sua teologia, anche i Sermoni sono importanti fonti di informazione, oltre ad offrire numerosi spunti di meditazione.

Bonaventura era consapevole dell'importanza della predicazione, fino a voler sminuire la figura del predicatore a vantaggio di Dio stesso: « Dominus nobis loquitur per nuntiis in praedica-

(2) P. GLORIEUX, *La collection authentique des Sermons de S. Bonaventure*, in « Recherches de théologie ancienne et médiévale », 22, 1955, 119-125.

(3) G. ABATE, *Per la storia e la cronologia di S. Bonaventura*, in « Miscellanea Franciscana », 1949, 534-568; 1950, 97-130.

(4) J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de S. Bonaventure*, Paris-Tournai-New York-Roma, 1961.

(5) J. G. BOUGEROL, *Introduction,...*, 190.

zione » (6) « Per S. Bonaventura il predicatore è il seminatore della parola che spiega e insegna il Vangelo di Dio. Questo dovere spetta prima ai pastori, poi ai predicatori che ne hanno ricevuto mandato. Essi sono i lavoratori della vigna della Chiesa » (7).

Con il Bougerol possiamo dunque ribadire che Bonaventura ebbe coscienza della missione della predicazione e che per questo impose a se stesso di cercare non tanto la parola ornata o la profondità degli argomenti, ma piuttosto « la pura e semplice verità della fede », sempre con costanza e con fervore. Inoltre il Dottore Serafico comprende che la parola è niente senza l'esempio. Colui che predica — dice S. Bonaventura — deve avere una vita e una dottrina perfetta. E se ottiene dei successi apostolici, non deve attribuirsi i meriti, ma rendere grazia a Dio. Bonaventura comprende che il Signore parla alle anime attraverso la sua predicazione e la sua testimonianza di vita (8).

Tutto ciò spiega ancora di più, in senso di autenticità cristiana, la grandezza dell'animo di S. Bonaventura. Inoltre nei *Sermones de Sancto Francisco* si chiarisce meglio la sua vocazione francescana e il suo sentimento per il Padre Serafico: un sentimento « specialis amoris » (9) che lo congiunge a Francesco e che sarà determinante per tutta la sua vita.

* * *

Abbiamo detto dunque che questi *Sermones* insieme alla *Legenda Major* costituiscono una testimonianza del Francescanesimo di San Bonaventura e la sua devozione al Santo.

Ma prima di leggerli in questo contesto spirituale, ci soffermiamo un momento su quanto si conosce di essi dal punto di vista estrinseco.

I *Sermones de Sancto Francisco* sono cinque secondo i Padri Editori di Quaracchi e sono stati compresi tra i *Sermones de Sanctis*. Il *Sermo II* è seguito dalla *Collatio* relativa. Di quest'ultimo si conosce anche la data, 4 ottobre 1267 e il luogo ove è stato tenuto, Parigi.

Nella *Chronologia Sancti Bonaventurae*, inserita nel Prologo al tomo II del *Volumen Bonaventuriano* già citato, è scritto al 16 maggio 1266: « Parisiis. Capitulum generale. Sermo de S. Francisco super themate: Vidi Alterum Angelum ascendentem ab ortu

(6) *Comm. in Luc.*, 23, 35, n. 43 (Bonaventura, *Opera Omnia*, VII, 577).

(7) BOUGEROL, *Introduction...*, 200-201.

(8) BOUGEROL, *Introduction...*, 201.

(9) *Sermones de Sancto Francisco*, in *Opera Omnia*, IX, 573-597: *Sermo III*, 583 a.

solis, habentem signum Dei vivi (Ubert. de Cas. Arbor vitae cruc. Jesu, 1. V, c. 1) Hic autem sermo hucusque inventus non est » (10).

Abbiamo la data, il luogo, il tema, ma non abbiamo il *sermo*. E dato il tema è un peccato che tale sermone non sia stato trovato (forse perduto?) perché avrebbe chiarito meglio il problema del rapporto tra i francescani gioachimiti e Bonaventura che, d'altronde, come sappiamo dalla *Legenda Major*, aveva accolto la concezione dell'*alterum angelum* dell'Apocalisse, dell'angelo del VI sigillo (11) fatta propria dai francescani gioachimiti, a cominciare dal famoso generale dell'Ordine Giovanni da Parma. D'altro canto anche nel *Sermo I* questo versetto dell'Apocalisse è ricordato nel contesto del tema prefisso.

Inoltre c'è da ricordare che il *Sermo IV*, pur raccolto dai Padri Editori di Quaracchi, è da ritenersi spurio, quindi non autentico. Padre Beumer, gesuita, che ha recentemente pubblicato un interessante saggio sui Sermoni di San Bonaventura, sulla loro autenticità e il loro valore teologico, sostiene infatti che il IV sermone non è autentico e suffraga questa opinione con motivi estrinseci e intrinseci di indubbio valore critico (12).

Dunque quattro sermoni rimastici (il primo, il secondo con la *collatio*, il terzo e il quinto) e la testimonianza di un sermone predicato, testimonianza veritiera ove si pensi che prima di Ubertino, il sermone è ricordato dall'Olivari che afferma senza mezzi termini: « a frate Bonaventura.....me audiente, solemniter praedicatum ».

* * *

E ora passiamo all'esame dei singoli sermoni, cercando di capire cosa essi ci offrono sotto una duplice angolazione: il valore storico che essi hanno eventualmente, in rapporto alla *Legenda Major* e il valore che essi hanno come testimonianza della vocazione francescana di San Bonaventura, quindi il valore spirituale che essi contengono per noi, uomini lontani da quel mondo medioevale. La predicazione di quel tempo evidenzia ancora di più questa frattura (che per altro con lo studio amorevole può essere composta) a causa di tutta la costruzione e struttura del discorso, basata su divisioni ben stabilite e su determinate chiavi che il

(10) S. Bonaventura 1274-1974, Grottaferrata, 1974, tomo II, 13.

(11) *Legenda Major*, Prologo, 1, in *Analecta Franciscana*, 558. Cfr. S. CLASSEN, *Franziskus, Engel des sechsten Siegels. Sein Leben nach den Schriften des heiligen Bonaventura*, in « Franziskanische Quellenschriften », 7, Werl/W. 1962. Vedi pure di STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *L'angelo del sesto sigillo e l'«Alter Christus»*, Laurentianum-Antonianum, Roma, 1971, 193, ove cita la testimonianza dell'Olivari, precedente a quella di Ubertino, sul Sermone del 1266.

(12) J. BEUMER, *Die Predigten des heiligen Bonaventura - ihre Authentizität und ihr theologischer Gehalt*, in S. Bonaventura, Grottaferrata, 1974, tomo II, 451-455, ove tratta del IV sermone.

predicatore usa con una logica misurata dalla tripartizione quasi ossessiva che si ripete più volte nello stesso sermone con valore certamente simbolico (13).

Mi sembra quasi ovvio ricordare che i passi scritturali citati di continuo sostanziano dall'interno tutto il sermone, dando ad esso una ricchezza ben difficilmente comprensibile da chi non ha dimestichezza con le Scritture.

Come si sa, ogni sermone inizia con un versetto scritturale scelto appositamente per costruire su di esso quanto si vuole dimostrare e insegnare.

Il versetto del I sermone viene preso dal libro di Aggeo: « Assumam te, Zorobabel, filii Salathiel, serve meus, et ponam te quasi signaculum, quia te elegi ». « Queste parole di Aggeo corrispondono a San Francesco » — aggiunge Bonaventura.

Nel secondo sermone, ripetuto nella relativa *Collatio*, c'è un versetto da Isaia: « Ecce, servus meus, suscipiam eum, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea, dedi Spiritum meum super eum, iudicium gentibus proferet ».

Il III Sermone inizia con il famoso versetto del Genesi: « Creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam ». Nel V sono riportate le meravigliose parole di Cristo (attraverso Matteo): « Discite a me, quia mitis sum et humilis corde ».

Su questi passi scritturali Bonaventura intreccia mirabili discorsi su San Francesco e in ognuno di essi si evidenzia un aspetto della vita e dell'insegnamento del Serafico Padre.

* * *

Risponderemo ora al primo problema che ci eravamo posti, ossia quale sia il valore storico di questi *sermones* e dopo vedremo quanto essi ci testimoniino della vocazione francescana di Bonaventura.

Quanto al valore storico la risposta è breve.

Leggendo i sermoni, i pochi fatti raccontati ad accenni della vita di Francesco sono quasi tutti riscontrabili nella *Legenda Major*. Così nel I sermone ove parla dei lebbrosi e dell'atteggiamento di Francesco contro le tentazioni (14); così nel sermone II quando sono riportate alcune parole di Francesco e quando ci parla di come Francesco abbia abbandonato le cose temporali spogliandosi davanti al vescovo (15) o quando ci ricorda il pianto di Francesco convertito, fino a che non ebbe la coscienza soprannaturale del perdono divino o quando ci racconta dello spirito missionario di Fran-

(13) Cfr. BOUGEROL, *Introduction...*, 195.

(14) *Sermo I*, 573b.

(15) *Sermo II*, 578a; *Sermo II*, 577b.

cesco nell'episodio del Sultano (16), o quando — sempre nel secondo sermone — ci presenta Francesco stigmatizzato (17). C'è nel sermone secondo, nel riportare l'episodio dei seggi in cielo e del trono più bello riservato a Francesco, una maggiore delucidazione, in quanto nel sermone, l'anonimo frate della *Legenda Major* assume il nome di frate Pacifico, « qui primus Ordinem Fratrum portavit in Franciam ». C'è poi l'episodio di Montepulciano che non troviamo nella *Legenda Major*, ma che non racchiude in sé novità rispetto ad altri analoghi episodi della *Legenda Major* (18). Vi si trova, inoltre, una notizia che non riguarda Francesco, ma lo spirito francescano di Gregorio IX, il quale teneva un lebbroso nella sua camera e lo serviva « in tunica Fratris » (19).

Nella *Collatio* relativa al Sermone II, leggiamo l'accento al dubbio di vocazione di Francesco tra vita contemplativa e vita attiva (20) e un'altra visione di frate Pacifico e la visione che ebbero altri frati del carro di fuoco, circostanza che però è riportata dalla *Legenda Major*, (21).

Leggiamo pure le parole di Francesco a proposito delle preghiere stabilite da recitare e dei rapimenti che egli aveva (22). Ricordiamo, sempre nella *Collatio* l'episodio dell'abate che nella *Legenda Major*, è l'abate del monastero di S. Giustino e che qui viene qualificato cisterciense (23). Leggiamo che fu visto dai frati pregare elevato da terra (24) e un episodio che riguarda la predicazione, in cui Francesco, dovendo predicare davanti a Onorio III « sermonem fabricaverit » su consiglio del futuro papa Gregorio, e che poi nulla riuscì a dire. E soltanto dopo aver pregato Dio, « optime praedicavit ». La qual cosa è riportata pressapoco ugualmente nella *Legenda Major* (25).

Alla fine della *collatio* leggiamo dello spirito di profezia di Francesco e di come sapesse indagare nel cuore umano, nell'episodio dell'uomo incurvato (26).

Nel *Sermo* III, il mirabile sermone sull'uomo Francesco creato a immagine e somiglianza di Dio leggiamo che Bonaventura

(16) *Sermo* II, 578b; *Sermo* II, 579b.

(17) *Sermo* II, 580a.

(18) *Sermo* II, 577b; *Sermo* II, 579b.

(19) *Sermo* II, 577a.

(20) *Collatio* (*Sermo* II), 580b.

(21) *Collatio*, 581a.

(22) *Collatio*, 581a.

(23) *Collatio*, 581a, b.

(24) *Collatio*, 581b.

(25) *Collatio*, 581b, 582a; *Legenda Major*, XII, 7.

(26) *Collatio*, 582b. Cfr. *Legenda Major*, XI, 5 ove l'episodio è molto più circostanziato.

afferma: « Audivi a domino Alexandro papa » che Francesco avesse predetto la morte di Onorio III e la elezione di Papa Gregorio (27). Così pure di un terremoto che si compì come aveva predetto.

Ma il III Sermone è così denso di pensiero spirituale che pare non vi sia posto per gli accadimenti terreni, sia pure di un santo. Anche il V Sermone ha questa caratteristica di sorvolare sugli accenni biografici e di pervenire all'essenzialità delle virtù del Serafico Padre.

Dopo questa rapida scorsa si può quindi affermare che i Sermones de S. F. non ci danno niente di nuovo sul piano propriamente storico (28).

Quello che invece rifulge in modo preclaro è la comprensione bonaventuriana dello spirito francescano, constatando come tale vibrazione spirituale si allarghi in cerchi concentrici nella autentica visione di un cristianesimo rinnovato sì in Francesco, ma saldo alle radici dei Padri.

In un libro recentissimo su San Francesco e San Bonaventura del Padre Gerhard Ruf che si presenta come una « interpretazione storico-salvifica degli affreschi della navata nella Chiesa superiore di San Francesco in Assisi alla luce della teologia di San Bonaventura » (con prefazione di Kajetan Esser e con una essenziale bibliografia), è scritto, a mo' di conclusione: « l'intenzione di fondo della *Legenda Major* di San Bonaventura cioè della vita di S. Francesco, non era la descrizione biografica della vita del Santo nel senso stretto della parola: egli si era proposto di far risaltare in piena luce il significato profondo di questa vita: Essere trasformato in Cristo significa compiere in tutto la volontà del Signore ».

Queste parole si possono applicare anche ai *Sermones* e quanto prima dicevo del legame profondo riscontrato in essi tra celebrazione del Santo Serafico e insegnamento scritturale, sia del nuovo che dell'antico Testamento, trova rispondenza in ciò che P. Ruf nel contesto pittorico-teologico afferma dei ventotto famosi affreschi della Basilica Superiore di Assisi: « La storia di Francesco è raffigurata « orientata » alla concezione cristiana

(27) *Sermo* III, 583b. Vedi pure CELANO, *Vita I*, 100.

(28) Sul valore storico della *Legenda Major*, vedi S. CLASEN, *S. Bonaventura Sancti Francisci Legendae maioris compiler*, in « A.F.H. », 1961, 241-272 e J. CABELL, *La vita di San Francesco d'Assisi secondo i biografi ufficiali e i testi oculari*, in « Doctor Seraphicus », 1965, 5-15. Mi permetto di ricordare, sempre in « Doctor Seraphicus » 1965, il mio *Dalle prime biografie francescane di Fra Tommaso da Celano alla « Legenda Major » di S. Bonaventura*, 17-32.

del mondo, rivelata dalle scene bibliche dipinte al di sopra di essa » (29).

Alla luce di una siffatta armonica visione di virtù, nei primi due sermoni viene celebrata l'umiltà del Santo in tutte le sue sfumature: non si raccontano episodi di umiltà, ma si medita sulla lezione di umiltà lasciataci dal Santo fino ad applicarla a se stesso. All'inizio del sermone II infatti, Bonaventura, che aveva già scritto il suo grande capolavoro, l'*Itinerarium*, sminuisce se stesso quando afferma: « Riconosco, quando considero il modo che un predicatore deve osservare nella predicazione, che sono vecchio e constato che ho una modesta capacità. E' Dio che parla »; e più oltre dice: « Se parlo senza troppo calore, temo che Dio si sdegni con me; se poi voglio esporre con abbondanza le lodi al Beato Francesco, alcuni possono credere che, lodando lui, voglia lodare me stesso ». In quanto francescano — aggiungiamo noi, le lodi del Padre possono riverberarsi sulla figura del figlio. E' da notare la eccessiva delicatezza d'animo del Dottore Serafico che così continua il suo discorso: « E' per me difficile parlare di questo argomento. Intendo descrivervi l'uomo spirituale e perfetto »: quindi celebrazione del padre Francesco seguita dall'altra esigenza non meno importante: l'intento pedagogico che così si esplica: « e chiunque lo desidera lo può imitare » (30).

Nel *Sermo* III le umili perplessità sulla predicazione di sì grande tema, avute nel sermone II, sembrano acuirsi, ma vengono superate in onore di San Francesco e per l'edificazione delle anime.

La psicologia di Bonaventura è certamente complessa, ma l'umiltà a questo famoso frate di S. Francesco non manca, dimostrandoci come, nell'interiorità, egli abbia compreso l'animo di Francesco. Infatti nell'introduzione si esprime ai suoi uditori: « Così dicono di me molti, o possono dire: chi è questo che osa parlare in presenza di tanti illustri prelati, tra tanti dotti e sapienti? » Ed ecco la risposta: « A questa domanda posso rispondere che due motivi mi mossero e mi indussero a parlare tra voi, sebbene sia insufficiente nella scienza e indegno nella vita. La prima cosa che mi indusse a ciò è stato il comando del signor Papa....L'altra è la *praesumptio* di uno speciale amore che io ho per il beato Francesco, perché l'ho avuto favorevole a me nelle mie necessità » (31). Proprio Bonaventura che aveva raggiunto una grande e solida

(29) G. RUF, *San Francesco e S. Bonaventura - Un'interpretazione storico-salvifica degli affreschi della navata nella Chiesa Superiore di S. Francesco in Assisi alla luce della teologia di S. Bonaventura*, Assisi, 1974, 231-232.

(30) *Sermo* II, 576a.

(31) *Sermo* III, 582b-583a.

cultura e che possedeva la vera intelligenza, per umiltà si faceva piccolo, realizzando le parole del Vangelo.

E nelle prediche, come abbiamo accennato prima, non presume mai di fare capolavori di oratoria, ma volle seguire il *Verbum abbreviatum* in povertà e umiltà affinché la perfezione evangelica si manifestasse in modo breve e chiaro, come aveva raccomandato e attuato lo stesso Francesco. Così pure leggiamo all'inizio del sermone V, in cui dichiara ciò esplicitamente (32).

Riprendiamo il tema principale, al di là di questa umiltà applicata alla predicazione, e scorgiamo nel sermone II un punto di estrema chiarezza che sta a indicare una delle peculiarità francescane. Dice Bonaventura: « Vuoi pervenire alla triplice misericordia di Dio: sii *servus humilis*. Questa è la prima parte della filosofia cristiana ». E poi, insieme ad Agostino, Bonaventura dichiara esplicitamente: « Se chiedi che cosa è la filosofia cristiana. Ti rispondo: l'umiltà. Similmente se me lo chiederai due o tre volte o cento volte, sempre ti dirò: *humilitas* » (33). « Fuit igitur beatus Franciscus *cultor Dei et servus humilis* ». E poi ecco la sollecita cura delle anime da parte di Bonaventura quando così continua: « In queste cose dobbiamo imitare il beato Francesco ed essere amanti riverenti di Dio » (34).

Il beato Francesco fu « *humilis pro reverentia Dei, umilior pro sopportationi proximi, humillimus pro contemptu sui* ». Infatti « chi vuole avere la sapienza di Cristo, è necessario che inizi dalla radice della santità, come fece il beato Francesco » (35).

E come per l'umiltà, Bonaventura nel *Sermo II* si sofferma anche sulla povertà dell'uomo di Dio, Francesco.

« La povertà è una fucina che consuma alcuni e altri collauda. Distrugge quelli che sono poveri con impazienza e con cupidità di acquistare i beni terreni: *nequissima est paupertas in ore impii*. Ma la povertà volontaria che è congiunta alla conformità e all'imitazione di Cristo, è questa la fornace che prova gli eletti » — « *Beatus Franciscus fuit aurum electum quia fuit in camino paupertatis* ». Soffermiamoci su questa distinzione della povertà, perché assume oggi un significato particolare che nulla toglie all'essenza della povertà volontaria, ma anzi la eleva su un piano sublime. Questo avviene perché oggi — diversamente da allora — l'altra povertà è considerata giustamente una disgrazia sociale che

(32) *Sermo V*, 590b. Cfr. R. C. PETRY, « *Verbum abbreviatum* »: *St. Bonaventure's interpretation for the evangelical preaching of St. Francis*, in *San Bonaventura*, tomo II, 209-223.

(33) *Sermo II*, 578b-579a.

(34) *Sermo II*, 576b.

(35) *Sermo II*, 577a, b.

bisogna far scomparire. Quindi la povertà volontaria assume nella nostra società un significato ancora più alto di quello che poteva avere nel 1200. Ciò può apparire come un primo spunto di riflessione, insieme a quello sull'umiltà, che scaturisce dalla lettura di questi primi due sermoni.

E veniamo al *Sermo* III, quello che — come abbiamo già notato — rivela di più l'attaccamento spiritualmente umano di Bonaventura per Francesco. Si tratta di quel mirabile sermone che si impernia sul versetto del Genesi: « Creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam ».

« Dovete sapere — afferma Bonaventura — che duplice è la creazione: quaedam in esse naturae, quaedam in esse gratiae. La prima creazione dà l'essere della natura, la seconda dà l'essere della grazia... Il primo modo di essere si può capire da Adamo, il secondo dal beato Francesco e da altri santi » (36). Per Bonaventura Francesco è stato creato ad immagine della divinità e a somiglianza della umanità. Ad immagine della Divinità, per la conformità che egli realizzò con Dio che vive in tre persone. Francesco ebbe « conformitatem cum Patre », « conformis fuit Filio in Sapientia », ebbe conformità « cum Spiritu Sancto in bonitate ». E spiega che la *bonitas* consiste nella carità. Segue una delle parti più belle di questi sermoni che addirittura si può eguagliare al prologo dell'*Itinerarium*. La spiegazione dell'amore di Francesco per Cristo, della sua « dilectio ad Christum », del suo seguire Cristo e imitarlo *in dilectione* (37) rivela due cose essenziali: la comprensione totale di Francesco da parte di Bonaventura e il Cristocentrismo del francescanesimo che era ed è in effetti l'unica via del Cristianesimo. Francesco l'aveva additato con semplicità, nella sua vita, l'aveva esposto e offerto ai suoi frati nelle Regole e nel Testamento. Bonaventura lo ripeterà, sostanzialmente di dottrina, ricollegandosi anche a un altro santo, Agostino, in tutte le sue opere, si può dire, in maggior o minor misura. Questo sermone ce ne dà una spiegazione serrata, ma comprensibile da tutti proprio perché Bonaventura riduce all'essenziale ciò che deve dire, in modo che si comprenda il messaggio. Questo messaggio del Cristocentrismo, così attuale per noi, si fonde con l'altro della carità verso il prossimo che sempre si ricollega a Cristo. Bonaventura termina questo brano della carità verso il prossimo con un'invettiva contro coloro che non intendono il richiamo del Cristo attraverso i poveri e tramite quelli che soffrono, come invece ha compreso in tutta la sua vita, fino all'eroismo, Francesco d'Assisi.

(36) *Sermo* III, 583a.

(37) *Sermo* III, 583b.

Proseguendo nell'analisi di questo sermone veramente illuminato, vediamo che Bonaventura passa ad esaminare l'altro aspetto della creazione in Francesco: « fuit creatus ad similitudinem humanitatis Christi, quantum ad vitam, quantum ad passionem et quantum ad resurrectionem » (38).

Qui tocchiamo un punto assai delicato della storia del francescanesimo, accennato prima a proposito del sermone del Capitolo del 1266. Si tratta di come i francescani del '200 hanno interpretato Francesco. Non farò qui la storia di questa interpretazione; accennerò soltanto al fatto che nell'interno del francescanesimo si tentò di considerare Francesco come l'*alter Christus*.

Bonaventura con una visione equilibrata e veramente legata agli insegnamenti evangelici, non giunse a questo, ma considerò Francesco un uomo davvero santo che portò i segni del Cristo; e mutuando dal gioachimismo la visione messianica dell'angelo del sesto sigillo, l'applicò a Francesco e propagò questa interpretazione (39). Presentando tuttavia Francesco come una persona che si può imitare: dal suo esempio possiamo anche noi pervenire a Cristo. Tanto è vero che leggendo i sermoni, notiamo spesso all'inizio del discorso in cui parla di Francesco, le parole: sic beatus Franciscus, ita beatus Franciscus ecc. E alla fine del Sermo III la preghiera rivolta al Signore racchiude in sé questo desiderio e questa speranza: Rogabimus Dominum affinché conceda (dat nobis) di essere conformati a similitudine del beato Francesco.

Saremmo tentati di passare subito al V Sermone, se non che il sermo III racchiude in sé tali tesori che ci costringono a notare altre cose degne di menzione.

Abbiamo detto che Francesco è considerato creato a similitudine dell'umanità di Cristo nella vita, nella passione e nella resurrezione. Per la vita e la passione non ci sono commenti da fare in quanto tutti conosciamo che la vita di Francesco fu un inno vivente al Cristo e che l'amore che egli portò al Cristo crocifisso fu tale che ne ebbe perfino i segni misteriosi delle stigmate.

Per quanto riguarda la resurrezione, Bonaventura considera che la resurrezione dei peccati è « *a morte resurrectio* ». E Francesco ebbe rimessi i peccati quando era ancora in vita. Questa idea della *resurrectio* così intesa porta Bonaventura ad affrontare il problema della confessione, e probabilmente può essere stato

(38) Sermo III, 584a.

(39) Rimando, per un approfondimento, alle due opere citate, del Clasen e di Stanislao da Campagnola, nella nota 11.

questo il motivo per cui il Pontefice l'avrebbe spinto a predicare(40).

Sarebbe interessante soffermarci su questo tema, ma esso avrebbe bisogno di una relazione a parte. Inoltre entreremmo nel vivo di un problema teologico assai complesso ed io certo non ho questa competenza. Non di meno, poiché oggi il problema della confessione è uno dei problemi più delicati della pastorale e della teologia cattolica, accennerò brevemente alle linee principali tracciate da San Bonaventura.

Dopo aver indicato i tre requisiti della confessione (il dolore del cuore, la confessione orale, la giustificazione per mezzo delle opere) Bonaventura afferma che ci sono quattro impedimenti per l'esercizio della confessione. Qui Bonaventura tratteggia con vivacità i vari tipi di uomini e il loro atteggiamento verso il peccato; c'è chi guarda il male fatto dagli altri, eventualmente persone famose, e giustifica se stesso: « ita facit ille magnus, ita et ego possum facere ». Sarebbe quasi divertente questa pennellata della psiche umana, se non fosse tanto attuale per noi: non si pensa generalmente così anche oggi? « Mala consideratio est ista », asserisce Bonaventura.

Ci sono poi quelli che pensano alla loro giovinezza e alla loro forza e rimandano alla vecchiaia l'opera di pentimento. Altri ancora sperano nella misericordia di Cristo, altri pensano alle proprie sofferenze o a quando cadranno malati: in tal modo fanno o faranno penitenza

E a questo punto Bonaventura interviene dicendo che nel caso di pentimento al momento della morte, non si può conoscere bene l'intenzione: se cioè è il timore della morte a portare nell'anima il pentimento o l'amore della giustizia e di Dio (41). Questa differenza è oltremodo significativa e noi possiamo apprezzarla in tutta la sua importanza. Il male morale è visto come « *aversio* », allontanamento, per dirla con Agostino, dai beni superiori, in quanto si è operata una *conversio* verso beni infimi. Quindi il male come disordine e inversione di rapporti, quindi il pentimento come necessità di amore di Dio. Un bisogno di luce più viva, non soltanto la paura del buio. Questo porre l'amore come essenziale per il pentimento arreca una luce nuova nella mentalità dell'uomo medioevale che era perseguitato dall'« ossessione della salvezza e dalla paura dell'inferno », come giustamente ha osservato il Le Goff.

E passiamo all'ultimo sermone, il V. Il sermone si incentra sulla parola di Cristo stesso: *Discite a me, quia mitis sum et humilis*

(40) Cfr. F. CASOLINI, *San Bonaventura nei suoi « Sermones »*, in « *Doctor Seraphicus* », 1966, 19. Vedi pure *Sermo III*, 583a.

(41) *Sermo III*, 585a, b.

corde ». Si divide in due parti: la prima esamina le parole *Discite a me*, la seconda le parole *mitis sum et humilis corde*. Anche se la seconda parte non è priva di importanza e bellezza, quella che veramente interessa in un discorso come il nostro è la prima parte. Il *discite a me* richiede secondo Bonaventura due atteggiamenti da da parte dell'uomo: quello di assumere la qualità di discepolo e quello di recepire l'insegnamento. Questi due significati sono stati compresi da S. Francesco nella duplice condizione della conversione prima e del compimento evangelico poi. E Francesco fu discepolo vero. Ma in che cosa consiste questo atteggiamento di discepolo vero che « *specialiter claruit et apparuit in beato Francisco* »? Per prima cosa Francesco si allontanò dalla società perversa, lasciò la compagnia dei giovani che gli erano amici nel male (42); poi abbandonò anche la società dei mercanti che era la società mondana. Segue il precetto pedagogico secondo il quale chi vuole diventare vero discepolo di Cristo deve rinnegarle entrambe. Ma con la sua saggezza realistica che gli ha permesso di compilare le Costituzioni narbonesi, Bonaventura aggiunge che rinnegare la società mondana è perfezione, rinnegare quella perversa deve essere necessità dello spirito (43). Per seconda cosa Francesco si liberò da ogni occupazione superflua, e nell'esteriorità e nell'interiorità rinunziò a tutto; per terza cosa si allontanò dagli affetti disordinati, per dirigere tutta la sua anima verso Cristo. Per quarta cosa si purificò da ogni disposizione contraria. E Francesco infatti estirpò il vizio e il male da sé e sempre pianse il mal fatto.

In questo modo Francesco comprese la parola di Cristo e l'attuò nella sua vita diventando il vero discepolo. Nell'*hortatio* si nota la partecipazione bonaventuriana a quanto finora esposto: come se anche lui avesse ripetuto le rinunzie di Francesco (44). Si avverte infatti come egli abbia fatto sue queste tappe di perfezione, nel momento in cui ha risposto alla vocazione francescana. Ma il *Doctor Seraphicus* vuole far partecipi anche gli altri uomini della ricchezza acquisita e si sforza di parlare in modo da entrare nel cuore degli altri: questo sforzo la sa compiere *mirabiliter e ratio-*

(42) Notiamo che questo accenno alla gioventù di Francesco è in contrasto con quanto Bonaventura afferma nella *Legenda Major* (I, 1) e sembra invece richiamarsi a Tommaso da Celano (*Vita I*, 1, 2, 3). La cosa si può spiegare con l'intento didascalico che il *sermo* doveva avere? Piuttosto, come altrove ho riportato (« *Doctor Seraphicus* », 1965), c'è da pensare che nella *Legenda Major* B. fece, al pari del Celano della *Vita II*, un'opera tesa ad « aureolare » la figura di Francesco e anche a mitizzarla nella purezza di una vita immune da peccato. Quindi nel sermone B. avrebbe rispettato maggiormente la concretezza storica.

(43) *Sermo V*, 590b-591a, b.

(44) *Sermo V*, 592a.

nabiliter come è caratteristica di questo grande spirito, mistico e razionale allo stesso tempo. Abbiamo usato gli stessi avverbi che egli più avanti usa per spiegare che Dio diede a San Francesco tali segni non solo per dimostrare la verità, ma per consolidarla in modo mirabile e razionale (45).

Dunque nel « Discite a me », oltre al primo significato che richiede il vero discepolo, c'è l'altro significato del recepire l'insegnamento, ossia il ricevere la dottrina e, quindi, come avevamo detto, al momento della conversione subentra quello del compimento evangelico. Qui il discorso bonaventuriano si sofferma su come si è attuato questo compimento dello spirito del Vangelo. Per non dilungarmi oltre, ricorderò soltanto che questa parte del Sermone V è l'apoteosi delle vicende terrene del Santo che si imperniano sulla Regola che Dio ha autenticato e confermato con segni e prodigi, tra cui i *signaculi* delle sue stigmate, in modo tale che nessuno può andar contro di esse. Dio infatti impresse sul corpo di Francesco i suoi segni, e di ciò abbiamo testimoni, tanti, autorevoli (la s. Chiesa) e santi (*testium pluralitas, testium auctoritas, testium sanctitas*). Il compimento di tutta la vita di Francesco è anche il culmine della storia della salvezza (46). L'estremo amore di Francesco per Cristo ha il grande significato di rinnovare la Chiesa. Infatti Dio, — secondo Bonaventura — in principio offrì agli uomini i miracoli della potenza in modo da cacciare via l'idolatria; più tardi diede ai dottori gli argomenti della sapienza per estirpare l'eresia; infine diede a Francesco i segni della pietà e della misericordia per accendere la carità (47).

Giungiamo così alla fine del nostro *iter*. Ci eravamo anche chiesti che valore potessero avere per noi, oggi, questi *sermones*, e di volta in volta, scoprendo il nesso profondo tra Bonaventura e Francesco alla luce di Cristo abbiamo constatato l'attualità di certe considerazioni e di alcuni insegnamenti.

Abbiamo notato che i sermoni di cui ci siamo occupati, partendo da frasi scritturali assai significative, costituiscono un affresco mirabile della interiorità francescana e cristiana.

Francesco, l'*alter Christus* degli Spirituali, creato « ad imaginem Divinatatis, ad similitudinem humanitatis Christi » secondo Bonaventura, risplende in tutta la sua grandezza di uomo santo e a noi lascia un messaggio che può essere raccolto da chiunque.

SILVANA DI MATTIA SPIRITO

(45) *Sermo V*, 593b.

(46) P. BREZZI, *La storia nel pensiero di San Bonaventura*, in *San Bonaventura*, tomo II, 387-393.

(47) *Sermo V*, 593b.