

« CREDIBILE UT INTELLIGIBILE ». SAPIENZA E RUOLO
DEL « MODUS RATIOCINATIVUS SIVE INQUISITIVUS »
NELL'EPISTEMOLOGIA TEOLOGICA
DEL COMMENTO ALLE SENTENZE
DI BONAVENTURA DA BAGNOREGIO

I. STATUS QUAESTIONIS: IL VOCABOLARIO TEOLOGICO
DEL COMMENTO BONAVENTURIANO ALLE SENTENZE
E LA DOTTRINA DELLA SUBALTERNAZIONE

« Si autem medio modo consideretur ut natus extendi *ad affectum*, sic perficitur ab habitu medio inter pure speculativum et practicum, qui complectitur *utrumque*; et sic habitus dicitur *sapientia*, quae simul dicit cognitionem et affectum (...) Nam cognitio haec iuvat fidem, et fides sic est in intellectu, ut quantum est de sui ratione, nata sit movere affectum » (1).

L'evoluzione metodologica espressa dagli studi medievistici negli ultimi venti anni ha progressivamente valorizzato la centralità della nozione di « *sapientia* » definita da Bonaventura, nella breve citazione che abbiamo riportato dalla q. 3 del prologo *In I Sent.*, quale vertice supremo dell'atto conoscitivo compiuto dalla fede che si ponga, mediante l'ausilio dell'attività razionale, alla ricerca della propria intelligibilità.

La presa di coscienza della necessità di un nuovo indirizzo interpretativo ha fortemente ridimensionato, mettendo in crisi la pretesa di costituire un criterio assoluto, l'identificazione del metodo della scienza teologica bonaventuriano con la dottrina della subalternazione, dimostratasi incapace di rendere ragione della complessità del vocabolario e della dottrina teologica del baccelliere francescano, sacrificati, in continuità con il concordismo neoscolastico posteriore all'enciclica leonina *Aeterni Patris* (2), in una prospettiva tomistica rispetto alla quale, a partire

(1) *I Sent.*, *proem.*, q. 3, resp. (I, 13ab).

(2) LEO XIII, *Epistola encyclica Aeterni Patris*, in: « *Acta Sanctae Sedis in compendium opportune redacta et illustrata* », a cura di G. Pennacchi-V. Piazzesi, vol. XII, Typis Polyglottae Officinae, Roma, 1879, pp. 107-109. Il curatore degli apparati critici che accompagnano i quattro volumi del

dalla reazione di Gilson (3), gli studi più recenti di Tavard, Pedersen, Ratzinger, Gerken e Mercker si sono allontanati verso la riscoperta dell'opera bonaventuriana letta all'interno di un diverso orizzonte ermeneutico, più attento a recuperare l'istanza originale dell'ispirazione francescana che si orienta alla definizione di una riflessione teologica procedente da un'esperienza vissuta di *Überweltigung* (Von Balthasar).

Sono state, in tale direzione, riportate in primo piano, nella prospettiva dell'evangelismo primitivo e profetico che sostiene il movimento religioso e la speculazione teologica del XIII secolo, l'eredità del realismo idealistico di origine neoplatonica operante all'interno della tradizione speculativo-teologica medioevale e la sapienza agostiniana, intesa come via all'apprendimento delle verità eterne nella sua relazione con la scienza, risultato delle conoscenze temporali, unitamente all'aspirazione speculativa di una teologia orientata verso l'esperienza mistica e condizionata dall'influsso che la decisione preliminare francescana ebbe a portare alla considerazione della rivelazione divina. La conseguenza prevalente determinata dal nuovo paradigma esegetico pone in risalto la condizione della « visio per speculum et in aenigmate »: l'approccio dell'*intellectus fidei* alla pagina biblica si situa nella prospettiva esistenziale del cammino di salvezza, partendo dal presupposto che la creatura decaduta necessita di essere reintegrata attraverso la fede e la conoscenza della sacra Scrittura. Dettloff e Klauck, in particolare, identificano la

commento bonaventuriano alle *Sentenze*, IGNATIUS JEILER, si associò alla concezione dominante, soprattutto nella linea concordista sostenuta dalla Curia romana, che intendeva la Scolastica come arma di difesa contro le eresie del positivismo, determinismo e naturalismo. Si vedano gli sviluppi dogmatici, redatti sotto l'influenza dell'*Handbuch der Katholischen Dogmatik* di M. J. SCHEEBEN (voll. 4, Herder, Freiburg i.B., 1873-1903), reperibili nell'elenco dei temi sviluppati nei principali « *scholia* » di cui lo stesso JEILER ha fornito indicazione nel t. X (1902) dell'edizione critica di Quaracchi alle pp. 6-9.

(3) GILSON reagì per primo al concordismo neoscolastico, rivolgendosi in particolare contro l'interpretazione jeileriana, alla quale contesta di mascherare, piuttosto che spiegare, il senso effettivo della dottrina bonaventuriana. É. H. GILSON, *La philosophie de Saint Bonaventure*, (*Études de Philosophie médiévale*, 4), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1943 (2), pp. 7; 390; cfr. F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie au XIII^e siècle*, (*Philosophes médiévaux*, 9), Publications Universitaires-Béatrice Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1966, tr. it., pp. 182-183.

teologia di Bonaventura con l'impegno profuso dall'intelligenza umana nell'interpretazione e comprensione della Scrittura (4).

Il progressivo sfocamento del paradigma interpretativo creato da Chenu ha consentito di mettere in luce aspetti della costruzione teologica del commento sentenziario precedentemente trascurati e linee tematiche che dimostrano una coerente continuità con l'opera successiva. La dottrina del baccelliere francescano, in relazione alle fonti altomedioevali e del XII secolo, in particolare quella bernardina (5), si orienta, dunque, verso uno statuto epistemologico significativamente distinto dall'utilizzo tommasiano della noetica aristotelica, dall'Aquinate applicata, nell'equivalenza « articoli fidei »-« principia » mediante cui si articola la relazione tra scienza di Dio e scienza teologica, alla determinazione dell'*intellectus fidei* nella *Summa theologiae* (6).

Il nesso che intercorre nel *Commento alle Sentenze* tra il dato rivelato nella sacra Scrittura ed il « modus ratiocinati-

(4) W. DETTLOFF, « *Christus tenens medium in omnibus* ». *Sinn und Funktion der Theologie bei Bonaventura*, « *Wissenschaft und Weisheit* », 20 (1957), pp. 28-42; 120-140, in particolare pp. 28; 34; Id., *Die Geistigkeit des hl. Franziskus in der Theologie der Franziskaner*, « *Wissenschaft und Weisheit* », 19 (1956), pp. 197-211, in particolare p. 204; Id., *Die franziskanische Vorentscheidung im theologischen Denken des hl. Bonaventura*, « *Münchener Theologische Zeitschrift* », 13 (1962), pp. 107-115. In continuità con l'indirizzo interpretativo sostenuto dai principali critici di lingua tedesca, da GUARDINI a RATZINGER, H. J. KLAUCK sostiene una « franziskanische Vorverständnis » che ricalca i principali punti stabiliti da DETTLOFF: contrasto tra la sapienza del mondo e la sapienza della Scrittura; posizione di priorità della Scrittura nei confronti della filosofia; cristocentrismo e teologia della creazione; simbolicità della creazione considerata come libro di Dio (*Theorie der Exegese bei Bonaventura*, in: AA.Vv., « *S. Bonaventura 1274-1974* », Volumen commemorativum anni septies centenarii a morte S. Bonaventurae Doctoris, Commissionis internationalis bonaventuriana (a cura di), Collegio San Bonaventura, Grottaferrata (Roma), vol. IV, 1974, pp. 115-128).

(5) Sulle fonti della teologia bonaventuriana, in particolare per quanto concerne la definizione della conoscenza di Dio, si veda la precisa analisi condotta da J. PEDERSEN, *L'intellectus fidei et la notion de théologie chez saint Bonaventure*, « *Studia Theologica* », 5 (1951), pp. 22-26.

(6) Cfr. G. H. TAVARD, *Experience & théologie. Essai sur la nature de la théologie d'après le Commentaire des Sentences de saint Bonaventure*, Lyon, thèse de théologie, 1949, pp. 35-36; H. MERCKER, *Schriftauslegung und Weltauslegung. Untersuchungen zur Stellung der Schrift in der Theologie Bonaventuras*, (Münchener Universitäts-Schriften. Kath. Theologische Fakultät. Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie, 15), Ferdinand Schöningh Verlag, München-Paderborn-Wien, 1971, pp. 216-218.

vus sive inquisitivus », espressione della ricerca studiosa impegnata nella determinazione di un metodo della scienza teologica, trova il centro della propria considerazione in due principali questioni interpretative: innanzitutto, l'esatta definizione da Bonaventura attribuita all'intelligibilità della fede, la « determinatio quodam modo distrahens » operante nella condizione del « credibile ut intelligibile » (7); in secondo luogo, attingendo al repertorio dei contributi più significativi dedicati alla prima fase produttiva della scuola francescana (8), l'individuazione degli elementi di continuità e degli apporti originali introdotti dal commento sentenziario bonaventuriano nei confronti della tradizione halesiana e della teologia di Odo Rigaldi.

L'indagine che ci proponiamo di approfondire, intende determinare lo statuto intellettuale di un esponente della scuola

(7) « Et sic est *credibile*, prout tamen *credibile* transit in *rationem intelligibilis*, et hoc per additionem *rationis*; et hoc modo, proprie loquendo, est subiectum in hoc libro »; « Liber iste ad sacram Scripturam reducit per modum cuiusdam subalternationis, non partis principalis (...). Quod patet sic: quia non *quaelibet* determinatio trahens in partem facit subalternationem scientiae, sed determinatio quodam modo distrahens »; « Quoniam igitur sacra Scriptura est de *credibili* ut *credibili*, hic est de *credibili* ut *facto intelligibili*, et haec determinatio *distrahit* ». *I Sent.*, proem., q. 1, resp. (I, 7b); *ibid.*, q. 2, sol. 4 (I, 11ab).

(8) B. PERGAMO, *De quaestionibus ineditis fr. Odonis Rigaldi, fr. Guilielmi de Melitona et codicis Vat. Lat. 782 circa naturam theologiae deque earum relatione ad Summam theologicam fr. Alexandri Halensis*, « Archivum Franciscanum Historicum », 29 (1936), pp. 3-54; 308-364; V. DOUCET, *Maîtres franciscains de Paris. Supplément au « Répertoire des Maîtres en Théologie de Paris au XIIIe siècle » de M.le Chan. P. Glorieux*, « Archivum Franciscanum Historicum », 27 (1934), pp. 531-564, estr.: Typographia Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi, 1935, pp. 15; *Id.*, *Prolegomena ad Summam Alexandri de Hales*, t. IV, Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1948, pp. 413; I. BIFFI, *Figure medioevali della teologia*, (Di fronte e attraverso, 305), Jaca Book, Milano, 1992, pp. XIV-339, in particolare pp. 25-151 (raccolge in questa sezione i saggi apparsi sulla rivista « Teologia » negli anni 1977-1979, qui di seguito indicati); *Id.*, *Figure medioevali della teologia: la teologia come esperienza, sapienza e logica della storia della salvezza (nella Somma Halense, Oddone Rigaldo e Guglielmo di Meliton)*, « Teologia », 2 (1977), pp. 191-231; *Id.*, *Figure medioevali della teologia: la teologia come « distrazione » della fede in san Bonaventura*, « Teologia », 3 (1978), pp. 13-32; *Id.*, *Figure medioevali della teologia: la teologia come estetica cruciale e graduale in san Bonaventura: desiderio e precarietà della sapienza cristiana*, « Teologia », 4 (1979), pp. 223-265; P. PREDÀ, *L'epistemologia teologica in Alessandro d'Hales*, « Rivista di Filosofia Neoscolastica », 74 (1982), pp. 47-67; L. SILEO, *Teoria della scienza teologica. « Quaestio de scientia theologiae » di Odo Rigaldi e altri testi inediti (1230-1250)*, (Studia Antoniana, 27), voll. 2, Pontificium Aethnaeum Antonianum, Roma, 1984, pp. 366; 190.

teologica francescana interessato a rispondere ai problemi che la definizione del dogma (9) suscita all'interno dell'universo culturale dell'Occidente soggetto alla progressiva traduzione e diffusione del *corpus* enciclopedico dell'Aristotele latino (10).

(9) V. MARCOLINO, *Elementos do desenvolvimento dogmático segundo são Bonaventura*, in: AA.Vv., *S. Bonaventura 1274-1974*, op. cit., vol. IV, 1974, pp. 177-219. Cfr. anche: J. F. QUINN, *St. Bonaventure and the Magisterium of the Church*, « Miscellanea Francescana », 75 (1975), pp. 597-610; S. BUSCAROLI, *Autorità, verbo e « concretezza » in un sermo bonaventuriano*, in: AA.Vv., *S. Bonaventura 1274-1974*, op. cit., vol. II, 1973, p. 93.

(10) F. VAN STEENBERGHEN, *Introduction à l'étude de la philosophie médiévale*, (Philosophes médiévaux, 18), Publications universitaires - Béatrice Nauwelaerts, Louvain-Pari, 1974, pp. 611, in particolare pp. 333-389; 404-420; Id., *La philosophie au XIIIe siècle*, (Philosophes médiévaux, 9), Publications universitaires-Béatrice Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1966, pp. 594; tr. it. di A. Coccio, *La filosofia nel XIII secolo*, (Cultura e storia, 9), Vita e Pensiero, Milano, 1972, pp. XI-535, in particolare pp. 167-240; Id., *Le mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle*, in: « Histoire de l'Eglise. Le mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle », a cura di A. FLICHE - E. JARRY, vol. XIII, Bloud & Gay, Paris, 1951; 1956 (2), pp. 192-348; tr. it.: *Le grandi sintesi dottrinali dal 1250 al 1275*, in: « Storia della Chiesa dalle origini fino ai nostri giorni. Il movimento dottrinale nei secoli IX-XIV », a cura di S. Gieben e C. Da Alatri, vol. XIII, S.A.I.E. Editrice, Torino, 1965, pp. 726, in particolare pp. 301-329; Id., *Aristote en Occident. Les origines de l'aristotélisme parisien*, (Essai philosophiques, 1), Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, 1946, pp. 200; Id., *Maître Siger de Brabant*, (Philosophes médiévaux, 21), Publications universitaires-Béatrice Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1977, pp. 442, in particolare pp. 33-46; Id., *Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites*, (Les Philosophes Belges. Textes Études, 12-13), voll. 2, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, 1931 e 1942, pp. VIII; VIII-760; cfr. anche: A. GHISALBERTI, *Medioevo teologico. Categorie della teologia razionale nel Medioevo*, (Biblioteca di Cultura Moderna, 978), Laterza, Roma-Bari, 1990, pp. 3-8.

Riguardo alla presenza dell'*Aristoteles latinus* nell'opera teologica di BONAVENTURA: J. G. BOUGEROL, *Dossier pour l'étude des rapports entre Saint Bonaventure et Aristote*, « Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge », 48 (1973), pp. 135-222; Id., *Introduction à l'étude de Saint Bonaventure*, (Bibliothèque de théologie. Série I. Théologie dogmatique, 2), Desclée et Cie, Paris-Tournai-New York-Roma, 1961, pp. 61-67; tr. it. di A. Caluffetti, *Introduzione a S. Bonaventura*, (Collana di testi bonaventuriani), L.I.E.F., Vicenza, 1988, pp. 48-73 (esemplata sulla 2ª edizione francese: Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1988); L. ELDERS, *Les citations d'Aristote dans le « Commentaire sur les Sentences » de saint Bonaventure*, « Miscellanea Francescana », 75 (1975), pp. 831-842; J. CHÂTILLON, *Saint Bonaventure et la philosophie*, « Miscellanea Francescana », 75 (1975), pp. 429-446; L. MAURO, *Bonaventura da Bagnoregio. Dalla « philosophia » alla « contemplatio »*, (Accademia Ligure di Scienze e Lettere. Collana di monografie, 2), Accademia Ligure di Scienze e Lettere, Genova, 1976, pp. 33-64; H. J. C. LEGOWICZ, *La métaphysique d'Aristote dans l'oeuvre de saint Bonaventure. La méthode de la réception et les conséquences idéologiques*, in: AA.Vv., « Die Metaphysik im Mittelalter: ihr Ursprung und ihre Be-

I *magistri in sacra Scriptura* furono impegnati, anche da un punto di vista esistenziale, nella definizione del rapporto dialettico che intercorre tra la verità rivelata nella Scrittura, in quanto tale non suscettibile di indagine scientifica, e l'evidenza della ricerca razionale. L'esito di tale contributo ermeneutico pervenne alla più significativa espressione nella *lectio* universitaria della « pagina sacra », un genere letterario molto diverso dai commenti patristici e monastici, elaborata in quella che la critica è solita chiamare teologia razionale (11).

Il procedimento della lettura sentenziaria dimostra appieno il progresso avvenuto nel pensiero teologico durante la prima metà del XIII secolo: la produzione dei commentari a Pier Lombardo (12) rappresenta la tappa conclusiva dell'itinerario evolutivo compiuto dalla teologia simbolica (monastica) alla teologia razionale (scolastica), descritto da Chenu, con una for-

deutung », (Vorträge des II. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie. Köln, 31 August-6 September 1961. Miscellanea Mediaevalia, 2), De Gruyter, Berlin, 1963, pp. 499-503.

(11) M. D. CHENU, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Institute d'Études médiévales-Librairie Philosophique J. Vrin, Montréal-Paris, 1950, pp. 305; Paris, 1954 (2), pp. 306; tr. it., *Introduzione allo studio di San Tommaso d'Aquino*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1953, pp. 307; Id., *La théologie au douzième siècle*, (Études de Philosophie médiévale, 45), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1957, pp. 416; tr. it. di P. Vian, *La teologia nel XII secolo*, (Biblioteca di Cultura Medioevale. Di fronte e attraverso, 169), Jaca Book, Milano, 1986, pp. 481; Id., *La théologie comme science au XIIIe siècle*, (Bibliothèque Thomiste, 33), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1942 (2), pp. 123, in particolare pp. 54-59 (la seconda edizione amplia e modifica radicalmente l'articolo del 1927: *La théologie comme science au XIIIe siècle. Genèse de la doctrine de S. Thomas Sum. Theol. Ia pars, q. I, art. 2 et 8*, « Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge », 2 (1927), pp. 31-71, in particolare pp. 54-57); 1957 (3), pp. 110, in particolare pp. 53-57; tr. it. di M. Vigevani (capp. I-III) e M. Spranzi (capp. IV-VI), *La teologia come scienza nel XIII secolo*, (Biblioteca di Cultura Medioevale. Di fronte e attraverso, 148), Jaca Book, Milano, 1985 (2), pp. 180, in particolare pp. 77-83; J. CHÂTILLON, *La Bibbia nelle scuole del XII secolo*, in: P. RICHÉ - J. CHÂTILLON - J. VERGER, *Bible de tous les temps. Le Moyen Âge et la Bible*, vol. IV, Paris, 1984, pp. 141-232; tr. it. di C. Rigo, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo latino*, (Studi biblici, 87), Paideia Editrice, Brescia, 1989, pp. 39-89; J. VERGER, *L'esgesi dell'Università*, in: *ibid.*, pp. 91-141.

(12) F. STEGMÜLLER, *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi*, voll. 2, Ferdinandum Schönningh, Herbipoli (Würzburg), 1947, pp. XVI-847, in particolare pp. IX-XII; 1-13. Il commento bonaventuriano alle *Sententiae* è considerato alle pp. 56-61; 61-67. Cfr. anche: B. DISTELBRINK, *Bonaventurae scripta authentica, dubia vel spuria critice recensita*, (Subsidia scientifica franciscalia, 5), Istituto Storico dei Cappuccini, Roma, 1975, pp. 4-8.

mula sintetica, come passaggio dall'allegoria alla dialettica (13).

La considerazione dell'influenza delle fonti patristiche e la dipendenza dalla teologia di Bernardo e Guglielmo d'Auxerre, della scuola dei Vittorini e dei maestri che precedono Bonaventura nello *studium* di Parigi (14), consente di individuare nel commento al Lombardo una dottrina epistemologica che, sulla base della considerazione delle introduzioni proemiali al primo e al secondo libro e delle dd. XXIII-XXV del III libro delle *Sentenze*, identifica la teologia con una « *scientia specialis* »: l'intervento critico sviluppato sul dato rivelato corrisponde all'elaborazione personale di questioni, la cui dipendenza dalla *Glossa* dell'Halense, particolarmente evidente nelle soluzioni ai *dubia*, è stata sottolineata da Bougerol (15).

La questione essenziale connessa alla definizione dell'epistemologia teologica di Bonaventura viene sollevata da Francesco Corvino nell'ultimo saggio di carattere monografico teso a tracciare un bilancio complessivo della figura del Dottore Serafico teologo e pensatore (16): l'interrogativo si volge al tentativo di comprendere se la posizione dottrinale bonaventuriana possa essere definita, in continuità con Alessandro di Hales, una forma di « agostinismo ripensato attraverso Anselmo d'Aosta e arricchito dalla speculazione dei Vittorini » (17), secondo l'interpre-

(13) M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, op. cit., tr. it., pp. 365 ss, in particolare pp. 367; 379; 387-394.

(14) P. J. GLORIEUX, *Répertoire des Maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*, (Études de Philosophie médiévale, 17-18), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1933-1934, vol. I, pp. 468, in particolare pp. 5-26; vol. II, pp. 516, in particolare pp. 37-51; Id., *D'Alexandre de Halès a Pierre Auriol. La suite des Maîtres franciscains de Paris au XIIIe siècle*, « Archivum Franciscanum Historicum », 26 (1933), pp. 257-281, in particolare pp. 257-269.

(15) Cfr. J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., pp. 52; 151-154.

(16) F. CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio francescano e pensatore*, (Saggi, 53), Dedalo Libri, Bari, 1980, pp. 552; Id., *Qualche annotazione sulla concezione di « sapientia » in Bonaventura da Bagnoregio*, in: AA.VV., *Il concetto di sapienza in San Bonaventura e S. Tommaso*, (Biblioteca dell'Enchiridion, 1. Testi della I settimana residenziale di Studi Medievali. Carini, Villa Belvedere, ottobre 1981), a cura di A. Musco, Enchiridion, Palermo, 1983, pp. 69-90; cfr. anche: Id., *La teoria della verità di Bonaventura da Bagnoregio*, (Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medioevale, XIV. 14-17 ottobre 1973), Todi, 1974, pp. 279-304.

(17) Cfr. J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., p. 51.

tazione prevalente di Bougerol, oppure se, come sostengono Bonnefoy, Chenu, Beumer, Van Steenberghe, Quinn e lo stesso Corvino (18), il maestro francescano debba essere considerato un innovatore, avendo per primo definito il lavoro proprio del teologo come elaborazione razionale della fede.

La letteratura critica bonaventuriana è venuta proponendo paradigmi interpretativi che si sono succeduti nel corso di un secolo a partire dall'apparato jeyleriano dell'edizione critica di Quaracchi (1882-1902) (19), da ultimo lo schema, prevalente sino agli anni '70, elaborato da Chenu nelle due monografie dedicate alla considerazione sintetica del dibattito teologico espresso dai secoli XII e XIII.

La trattazione della teologia razionale bonaventuriana nel *Commento alle Sentenze* deve, innanzitutto, affrontare il confronto con la tesi dominante sostenuta dall'interprete domenicano. La rinuncia ai procedimenti letterari (20) dell'esposizione scritturistica impone di precisare il rapporto di indipendenza che esiste tra « *sacra Scriptura* » e ricerca teologica, ritenute da Chenu ormai esplicitamente distinte quanto al metodo pro-

(18) J. F. BONNEFOY, *La nature de la théologie selon saint Thomas d'Aquin*, Librairie Philosophique J. Vrin-Ch. Bejaert, Paris-Bruges, 1939, pp. 57-59 (estr. da: *La théologie comme science et l'explication de la Foi selon saint Thomas d'Aquin*, « Ephemerides theologicae Lovanienses », 14 (1937), pp. 629-631); Id., *Le Saint-Esprit et ses dons selon saint Bonaventure*, (Études de Philosophie médiévale, 10), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1929, pp. 22-25; 152-155; Id., *Une somme bonaventurienne de théologie mystique: le « De triplici via »*, Librairie S. François, Paris, 1934, pp. 59-65; 93-102, estr. da: « La France Franciscaine » 15-16 (1932-1933); M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., p. 7; J. BEUMER, *Die Aufgabe der Vernunft in der Theologie des heiligen Bonaventura*, « Franziskanische Studien », 38 (1956), pp. 129-130; F. VAN STEENBERGHE, *Le mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle*, op. cit., tr. it., p. 326; F. CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio francescano e pensatore*, op. cit., pp. 113-116.

(19) Contributi parziali, rivolti quasi esclusivamente a ricostruire la evoluzione del dibattito sviluppatosi nel corso della cosiddetta « *questione bonaventuriana* », sono stati forniti in: F. VAN STEENBERGHE, *La philosophie au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 182 ss.; J. F. QUINN, *The Historical Constitution of St. Bonaventure's Philosophy*, (Studies and Texts, 23), Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto (Canada), 1973, pp. 17-99; 841-896; C. BÉRUBÉ, *De la théologie à l'Écriture chez saint Bonaventure*, « Collectanea Franciscana », 40 (1970), pp. 7-13.

Sull'argomento è in corso di stesura un nostro contributo, del quale si prevede la pubblicazione entro il prossimo anno.

(20) M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 77-83, in particolare p. 78.

prio: in questa prospettiva, la Scrittura avrebbe per oggetto il « *credibile* » come tale, mentre la teologia considererebbe come proprio oggetto l'intelligibilità del credibile, il « *credibile ut factum intelligibile* » (21), riducendo così la definizione dello statuto teologico bonaventuriano alla dottrina della subalternazione.

Diviene, dunque, indispensabile verificare l'architave portante della prospettiva ermeneutica sostenuta dallo studioso domenicano: riteniamo, infatti, non solo possibile, ma anche legittimo, dimostrare che il metodo della scienza teologica adottato da Bonaventura non possa essere collocato nella linea progressiva che identifica l'epistemologia teologica del XIII secolo con la genesi della « *scientia theologiae* » orientata sino al vertice rappresentato da Tommaso; per primo, l'Aquinate, in virtù dell'assimilazione dell'aristotelismo, avrebbe posto il principio della integrale applicazione al dato rivelato dei procedimenti della scienza nella relazione analogica tra assiomi e articoli di fede, consentendo alla teologia di ricondurre e risolvere le proprie elaborazioni e conclusioni nella scienza stessa di Dio, come in una scienza subalternante (22).

Sul cammino storiografico percorso dalla critica medievistica, in particolare bonaventuriana, questa interpretazione grava in forma di pregiudizio. Sebbene innovativa, avendo introdotto, anche a fronte di vivaci opposizioni, il metodo storico-esegetico nella ricerca teologica in alternativa al tentativo di risolvere la Scolastica nell'aristotelismo (23), questa opinabile interpretazio-

(21) « Quoniam igitur sacra Scriptura est de credibili ut credibili, hic est de credibili ut facto intelligibili, et haec determinatio *distrahit* — « nam quod credimus debemus auctoritati, et quod intelligimus, rationi » — hinc est, quod sicut alius modus certitudinis est in scientia superiori et inferiori, ita alius modus certitudinis est in sacra Scriptura et alius in hoc libro, et ideo alius modus procedendi. Et sicut scientia subalternata, ubi deficit, redit ad certitudinem scientiae subalternantis, quae maior est; sic etiam, cum Magistro deficit certitudo rationis, recurrit ad auctoritatis certitudinem sacrae Scripturae, quae excedit omnem certitudinem rationis ». *I Sent.*, prooem., q. 2, sol. 4 (I, 11b).

(22) M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, 1927, op. cit., pp. 47-71; 1957, tr. it., pp. 93-131; 118. Il padre domenicano rileva, tuttavia, un dato essenziale: BONAVENTURA « ignora l'analogia *articuli fidei-principia* che introduce formalmente il problema della teologia come scienza » (op. cit., tr. it., p. 111 (nota 13). Cfr. anche p. 118).

(23) M. D. CHENU, *Testimonianza di un vecchio tomista*, « La Scuola Cattolica », 102 (1974), p. 536 (tr. it. di C. Marabelli); cfr. I. BIFFI, *Presenta-*

ne sulla nascita dello statuto epistemologico della teologia francescana nello *studium* parigino appare dominata da una pre-comprensione e, al tempo stesso, da una lacuna storico-critica (24), soprattutto per quanto concerne il rilievo attribuito alla dottrina della subalternazione, principio epistemologico già largamente illustrato da Boezio ed utilizzato nella divisione e classificazione delle scienze; la considerazione di testi rivalutati in epoca più recente, ad esempio la questione anonima *De subiecto theologiae*, 3 (*Douai 434*, I, f. 101ra) (25), porta ulteriori argomenti di prova alla necessità di superare il paradigma di Chenu. Ponendosi in una linea interpretativa conseguente alle valutazioni dell'interprete domenicano, Quinn (26) definisce il procedimento teologico del commento sentenziario caratterizzato da una condizione simmetrica nella relazione autorità di federa-gione, reciprocità che consente al baccelliere francescano di disporre e sviluppare la comprensione della fede cristiana, individuando argomenti filosofici compatibili con l'oggetto creduto sul fondamento universale del pensiero teologico (27).

zione dell'edizione italiana, in: M.D. CHENU, *La teologia come scienza nel XIII secolo*, op. cit., 1985, pp. 15-17.

(24) Cfr. L. SILEO, *Teoria della scienza teologica*, vol. I, op. cit., pp. 55; 61; 82-92; 278-282. SILEO sostiene che già nella questione *De subiecto theologiae* della raccolta di *Douai 434* (I, f. 101 ra, in: L. SILEO, *Teoria della scienza teologica*, op. cit., vol. II, p. 116. Cfr. anche vol. I, pp. 70-74) viene applicata la dottrina della subalternazione alla quale fa ricorso TOMMASO, costituendo, peraltro, un principio epistemologico largamente illustrato da BOEZIO riguardo la sua utilizzazione nella divisione e classificazione delle scienze. Sull'evoluzione della dottrina della subalternazione dagli *Analitici secondi* di ARISTOTELE all'uso medioevale testimoniato nel XIII secolo dalle divisioni delle scienze dell'anonimo autore (ca. 1245) del *Compendium philosophiae* (ed. M. De Boüard, *Une nouvelle encyclopédie médiévale: le Compendium philosophiae*, Paris, 1936, p. 123), in ROBERTUS KILWARDBY, *De ortu scientiarum* (ed. A. G. Judy, p. 26, 4-7, 15; p. 27, 20-26; p. 27, 31-38) e, più tardivamente (ca. 1290), in REMIGIUS DE GIROLAMIS, *Divisio scientiae* (ed. E. Panella, p. 98), si veda: L. SILEO, *Teoria della scienza teologica*, op. cit., vol. I, p. 281 (nota 7).

(25) « Sed, sicut dicitur quod linea visualis habeat se ut scientia subalternans et subalternata, ita videtur quod scientia de Deo et creaturis se habeant. Nec est ratio ea univocans ». Citato in: L. SILEO, *Teoria della scienza teologica*, op. cit., vol. II, p. 116.

(26) J.F. QUINN, *The Historical Constitution of St. Bonaventure's Philosophy*, op. cit., pp. 981; ID., *St. Bonaventure and Our Natural Obligation to Confess the Truth*, « Franciscan Studies », 13 (1975), pp. 194-211.

(27) J.F. QUINN, *The Historical Constitution of St. Bonaventure's Philosophy*, op. cit., pp. 681-682.

L'identificazione di statuto teologico e dottrina della subalternazione è ribadita anche da Van Steenberghe, a giudizio del quale la produzione di Bonaventura segna una tappa decisiva nell'evoluzione della scienza sacra (28), in quanto il lavoro specifico del teologo viene definito come elaborazione razionale della fede.

Concorda con gli autori in precedenza citati, che si pongono al seguito del Bonnefoy (29) sostenitore di una teologia bonaventuriana orientata a non ricorrere all'autorità della Scrittura se non quando la ragione si dimostri impotente, anche Bérubé. Lo studioso canadese sostiene, infatti, che la definizione di « credibile ut intelligibile » segna una data nella storia della teologia: paragonando il baccelliere francescano ai maestri che lo avevano preceduto, rileva il notevole ruolo rappresentato dal Commentario alle *Sentenze* per la modernità della terminologia utilizzata (30).

Anche a fronte dell'opinione concorde di autorevoli interpreti, riteniamo, tuttavia, necessario porre in discussione queste tesi, privilegiando la considerazione della pagina bonaventuriana che, in alcuni luoghi dedicati alla discussione epistemologica, determina all'opposto l'esigenza di giustificare l'identificazione attuata tra « Scriptura sacra » e « theologia ».

Tra le testimonianze testuali più significative citiamo il caso di equivalenza sinonimica già presente, anche se in forma indiretta, nella terza questione proemiale del primo libro del *Commento alle Sentenze* (31) e l'esplicita formulazione caratterizzata

(28) F. VAN STEENBERGHE, *Le mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 325-328.

(29) J.F. BONNEFOY, *La nature de la théologie selon saint Thomas d'Aquin*, op. cit., pp. 57-59, in particolare p. 57; Id., *La théologie comme science et l'explication de la Foi selon saint Thomas d'Aquin*, op. cit., p. 11.

(30) « Comparé aux textes parallèles de ses prédécesseurs, ce texte est remarquable pour la modernité de sa terminologie ». C. BÉRUBÉ, *De la théologie à l'Écriture chez saint Bonaventure*, op. cit., pp. 16-25, cit. a p. 16; ripubblicato in: Id., *De la philosophie à la sagesse chez saint Bonaventure et Roger Bacon*, op. cit., pp. 108-117, cit. a p. 108.

(31) BONAVENTURA utilizza in modo equivalente le nozioni di « Scriptura sacra » e « theologia », ponendo in relazione simmetrica il primo termine, presente nel terzo *fundamentum*, con il secondo, citato nel secondo *contra*: « 3. Item, doctrina particularis convenit cum totali in fine; sed finis totalis *Scripturae sacrae* non est tantum, ut fiamus boni, sed etiam ut fiamus beati; et beatitudo est optimum: ergo finis istius scientiae est, ut boni fiamus »; « 2. Item, scientia, quae est, ut boni fiamus, pertinet ad

da polivalenza semantica reperibile nel prologo e nel primo capitolo del *Breviloquium* (32), opera teologica appartenente al successivo periodo della produzione magistrale (1254-1257); con ragione Bérubé sottolinea che la ripetuta identificazione, in un breve capitolo di 46 righe, di *Scrittura, teologia e dottrina sacra* non può essere avvenuto per inavvertenza o improprietà dei termini utilizzati, bensì in piena consapevolezza (33).

mores; sed cum *theologia* sit de fide et moribus, liber autem iste de his quae spectant ad fidem, non de his quae spectant ad mores: ergo opus hoc non est ut boni fiamus». *I Sent.*, prooem., q. 3, fund. 3; *ibid.*, ad 2 (I, 12ab).

(32) «Magnus doctor gentium et praedicator veritatis, divino repletus Spiritu, tanquam vas electum et sanctificatum, in hoc verbo aperit *sacrae Scripturae, quae theologia dicitur* (...) Progressus autem *sacrae Scripturae* [quae theologia dicitur] non est coarctatus ad *leges ratiocinationum, definitionum et divisionum* iuxta morem aliarum scientiarum et non est coarctatus ad partem universitatis; sed potius, cum secundum lumen supernaturale procedat ad dandam *homini viatori* notitiam rerum sufficientem, secundum quod expedit ad salutem, partim per plana verba, partim per mystica describit totius universi continentiam quasi in quadam summa» (*Brevil.*, prol. (V, 201ab)); «In principio intelligendum est, quod *sacra doctrina, videlicet theologia, quae principaliter agit de primo principio, scilicet de Deo trino et uno, de septem agit in universo, scilicet primo, de Trinitate Dei* (...) Ratio autem huius veritatis haec est: quia, cum *sacra Scriptura sive theologia sit scientia dans sufficientem notitiam de primo principio secundum statum viae, secundum quod est necessarium ad salutem* (...) Et ideo ipsa sola est *scientia perfecta, quia incipit a primo, quod est primum principium, et pervenit ad ultimum, quod est praemium aeternum* (...) Ipsa etiam solam est *sapientia perfecta, quae incipit a causa summa, ut est principium causatorum, ubi terminatur cognitio philosophica* (...) Ex his patet, quod licet theologia sit de tot et tam variis, est tamen *scientia una, cuius subiectum, ut a quo omnia est Deus; ut per quod omnia, Christus; ut ad quod omnia, opus reparationis; ut circa quod omnia, unicum caritatis vinculum, quo caelestia et terrestria connectuntur; ut de quo omnia in libris canonicis comprehensa, credibile ut credibile; ut de quo omnia in libris expositorum, credibile ut intelligibile, secundum Augustinum, de Utilitate credendi, quia "quod credimus, debemus auctoritati, quod intelligimus, rationi"*». *Ibid.*, pars I, cap. 1 (V, 210ab). Cfr. AUGUSTINUS, *De Utilitate credendi*, XI, 25 (PL 42, 83).

(33) C. BÉRUBÉ, *De la théologie à l'Écriture chez saint Bonaventure*, op. cit., pp. 33-34; ripubblicato in: *Id.*, *De la philosophie à la sagesse chez saint Bonaventure et Roger Bacon*, op. cit., pp. 124-126. P. BORDOY-TORRENTS (*Técnicas divergentes en la Redacción del Breviloquio de S. Buenaventura, «La Ciencia Tomista»*, 59 (1940), pp. 442-451) ha ritenuto di poter stabilire una evoluzione nelle tecniche di composizione dell'opera: la notevole differenza tra il prologo ed i capp. 1-2 della prima parte rispetto al cap. 5 ed il resto dell'opera verrebbe spiegata con la redazione del *Breviloquium* in epoche diverse. BONAVENTURA avrebbe redatto il prologo e i primi due

Si tratta di una questione fondamentale per comprendere l'intera trattazione epistemologica, al punto che la mancanza di univocità lessicale ha indotto Bérubé a ritenere di poter individuare il percorso evolutivo da una teologia anselmiana ad una teologia dionisiana nello sviluppo della produzione del dottore francescano (34), trovando nello studio di Bougerol sulla frequenza delle citazioni di Dionigi, in particolare riferite alla dottrina dell'illuminazione, un contributo determinante all'inveramento della tesi sostenuta (35).

Non è dato riscontrare nel commento-sentenziario l'originalità di un lessico teologico diverso dalla *Summa* halesiana (36) che utilizza in funzione equivalente « theologia », « doctrina sacra », « scientia sacrae Scripturae » e « sacra Scriptura » (37): si dimostra, dunque, necessario stabilire se effettivamente Bo-

capitoli secondo il metodo della teologia scritturistica all'epoca dominante; dopo un certo intervallo di tempo, avrebbe composto i capp. 3-4; in ultimo, avrebbe concluso il lavoro adottando il metodo speculativo ormai in voga nelle scuole. A partire dal cap. 5, il maestro francescano avrebbe, quindi, utilizzato uno schema costante: alla prima parte che costituisce un sommario di verità di fede, segue la rispettiva esplicitazione razionale. L'artificiosità di questa tesi ci pare sufficientemente evidente da non richiedere ulteriori considerazioni.

(34) C. BÉRUBÉ, *De la théologie à l'Écriture chez saint Bonaventure*, op. cit., pp. 6; 16-64. A giudizio di BIFFI « si assiste ad una inclinazione retroattiva del lemma "theologia" verso la Scrittura », in: *Figure medievali della teologia: la teologia come estetica cruciale e graduale in san Bonaventura: desiderio e precarietà della sapienza cristiana*, op. cit., p. 244.

(35) Cfr. J. G. BOUGEROL, *Saint Bonaventure et le Pseudo-Denys l'Aréopagite*, (Actes du Colloque Saint Bonaventure. Orsay, 9-12 septembre 1968), « Études Franciscaines », 18 (1968), suppl. an., pp. 33-123. BOUGEROL ritiene che si possa affermare un approfondimento della conoscenza di DIONIGI nel corso degli anni 1250-1270, senza, tuttavia, poter sostenere la tesi di uno sviluppo dottrinale segnato dal passaggio da una lettura teologica ad una spirituale (p. 113; si veda anche la p. 105). Cfr. BÉRUBÉ, *De la théologie à l'Écriture chez saint Bonaventure*, op. cit., pp. 67-68.

(36) ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, I, n. 1, ad quod 1-2; I, n. 2, contra b-c; I, n. 4, ad 1, ad 2 e ad ob. 2; I, n. 5, contra; I, n. 22, resp. I e II. Cfr. *Sent.*, III, d. 25 (AE), n. 6; III, d. 23 (AE), nn. 5 e 11, nota a; III, d. 23 (L), n. 23; *Quaest.*, 36, n. 16; 39, nn. 8 e 19; *Summa*, I, n. 2, contra a; I, n. 4, resp.; I, n. 5, contra.

(37) *Ibid.*, I, n. 1, ad ob. 2 e 4; I, n. 2, *consequenter quaeritur*; ad ob. 1-4; I, n. 2, *ad quod obicitur* 1-4; ad ob. 1-4; I, n. 3; I, n. 6, resp.; I, n. 7, resp.; I, nn. 4-7. Si veda sull'argomento: P. PREDÀ, *L'epistemologia teologica in Alessandro d'Hales*, op. cit., pp. 48-52; cfr. anche: M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, op. cit., tr. it., pp. 309-447, in particolare pp. 365-394; pp. 411-432 (cap. XVII: *il vocabolario teologico*); *Id.*, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 29-50.

naventura abbia identificato la nozione di « theologia » con l'autonomo processo del « modus perscrutatorius sive ratiocinativus », oppure se la relazione di dipendenza che collega l'epistemologia teologica del baccelliere francescano alla « fides-argumentum » elaborata da Guglielmo d'Auxerre nella *Summa aurea* (38), non sia piuttosto funzionale ad una prospettiva prevalentemente apologetica ed il *magister in sacra Scriptura* venga ritenuto, secondo la terza tipologia indicata nella suddivisione della q. 4 del prologo *In I Sent.*, un *expositor/esegeta* del testo biblico; in particolare, Bonaventura dimostra di aver preferito determinare solo il procedimento metodologico delle *Sententiae*, l'« iste liber » del Lombardo, senza, tuttavia, teorizzare un organico e complessivo metodo della scienza teologica.

A questo proposito non appare superfluo ricordare che, contrariamente a quanto sostenuto dalla Vanni Rovighi (39), nelle questioni del proemio *In I Sent.* compare il lemma « theologia »,

(38) GUILLELMUS ALTISSIODORENSIS, *Summa aurea*, lib. III, tr. XII, cap. I, sol. 1: « Tertio enim modo intelligitur, ut dicatur fides argumentum per similitudinem, quoniam sicut per argumentum pervenitur in notitiam conclusionis, ita per fidem magis et magis illuminantem intellectum venit paulatim in perfectam notitiam eternorum bonorum non apparentium; quod soli fidei convenit, quoniam sola fides est que prima et per se illuminat intellectum. Quarto modo dicitur fides argumentum non apparentium propter articulos fidei, qui sunt principia fidei per se nota. Unde fides sive fidelis respuit eorum probationes. Fides enim, quia soli veritati innititur, in ipsis articulis invenit causam quare credat eis, scilicet Deum, sicut in alia facultate intellectus in hoc principio: "Omne totum est maius sua parte", causam invenit per quam cognoscit illud, quoniam si in theologia non essent principia, non esset ars vel scientia. Habet ergo principia, scilicet articulos, qui tamen solis fidelibus sunt principia; quibus fidelibus sunt principia per se nota, non extrinsecus aliqua probatione indigentia »; « Fides enim innititur prime veritati propter se et super omnia; unde cognitio Dei, que est fides, est quasi cognitio principiorum, sicut enim in hoc principio: omne totum maius est sua parte, invenitur causa sue cognitionis nec alia causa queritur, ita anima fidelis in ipsa veritate, que creditur, invenit causam fidei, nec aliam causam querit »; « Sicut aliae scientiae habent sua principia et conclusiones, ita etiam theologia; sed principia theologiae sunt articuli fidei; fidei enim articulus est principium non conclusio » (Spicilegium bonaventurianum, XVIII A-B), a cura di J. Ribaillier, Centre National de la Recherche Scientifique - Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Paris-Grottaferrata (Roma), 1986, vol. III, t. I, tract. XII, cap. 1, pp. 198-199; t. II, tract. XXXIV, cap. 1, p. 650; cfr. M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 53-55; 83-86.

(39) S. VANNI ROVIGHI, *San Bonaventura*, (Filosofia e Scienze umane, 2), Vita e Pensiero, Milano, 1974, p. 29.

anche se limitatamente a due sole citazioni; nei quattro libri del commento sentenziario abbiamo potuto identificare la frequenza totale di sole quindici occorrenze (40). La tesi rivolta a giustificare l'uso di questo termine, introdotto nei titoli dai Padri Editori di Quaracchi, in riferimento all'identità di soggetto che accomuna il libro del Lombardo alla nozione di teologia, non costituisce, a nostro avviso, una conseguenza evidente, bensì rappresenta, all'opposto, proprio la questione da considerare e determinare sulla base di una rigorosa analisi testuale, anche in considerazione del fatto che la consapevole ed esplicita definizione di « *scientia theologiae* » appare solo in due luoghi dell'intero *Commentario* per un totale di tre citazioni (41).

II. L'ATTIVITÀ DEL « *MODUS RATIOCINATIVUS* » ALL'INTERNO DELL'« *INTELLECTUS RECTIFICATUS* »: ILLUMINAZIONE DEI DONI DELLO SPIRITO SANTO, SCRITTURA E « *SCIENTIA THEOLOGIAE* »

La dottrina bonaventuriana dell'*intellectus fidei* ha inizio dalla considerazione delle virtù teologali, indagate prevalentemente nel terzo libro delle *Sentenze* (42). L'illuminazione dello

(40) *I Sent.*, proem., q. 1, ad 2 (I, 6b); *ibid.*, q. 3, ad 2 (I, 12b); *ibid.*, d. I, div. tex. (I, 29a); *ibid.*, d. I, dub. 6 (I, 43a); *ibid.*, d. XXII, a. un., q. 3, ad 3 (I, 394b); *ibid.*, sol. 3 (I, 396b); *ibid.*, d. XXIII, a. 2, q. 3, dub. 1 (I, 416b); *ibid.*, d. XLII, a. un., q. 4, resp. (I, 757a); *II Sent.*, d. V, a. 3, q. 1, sol. 2 (II, 155b); *ibid.*, d. XIV, p. I, a. 3, q. 2, resp. (II, 349b); *ibid.*, d. XXX, a. 3, q. 2, resp. (II, 736a); *III Sent.*, d. XXIV, a. 3, q. 1, resp. (III, 526a); *IV Sent.*, d. XI, p. II, dub. 2 (IV, 265a (2 occorrenze)); *ibid.*, d. XVIII, p. II, a. un., q. 3, resp. (IV, 488b).

(41) *III Sent.*, d. XXII, a. un., q. 1 (III, 451b); *ibid.*, d. XXIII, a. 1, q. 4, f. 5 (III, 481a (2 occorrenze)).

(42) *III Sent.*, d. IX, a. 2, q. 3, resp., sol. 6 (III, 218b-219a); d. XXIII, d. t. (III, 469a); d. XXIII, a. 2, q. 1, ad 3 (III, 488ab); d. XXVI, a. 1, q. 3, f. 3 (III, 560b-561a); d. XXVI, a. 1, q. 3, f. 4 (III, 561a); d. XXVI, a. 1, q. 3, resp. (III, 561b); d. XXVI, a. 1, q. 3, resp., soll. 1 e 3 (III, 562ab); d. XXVI, a. 2, q. 4, f. 5 (III, 576ab); d. XXVI, a. 2, q. 4, resp., sol. 2 (III, 577b); d. XXVI, dub. 1 (III, 582ab); d. XXVII, a. 1, q. 1, f. 2 (III, 590b); d. XXVII, a. 1, q. 1, resp. (III, 592a); *ibid.*, resp. sol. 5 (III, 593a); d. XXVII, a. 1, q. 2, ad 5 (III, 594a); d. XXVII, a. 1, q. 4, resp., soll. 1 e 4 (III, 601ab); d. XXVII, a. 2, q. 1, resp., sol. 6 (III, 604b); d. XXXI, a. 2, q. 1, resp., sol. 1 (III, 681b-682a); d. XXXIII, a. un., q. 1, f. 4 (III, 711b); d. XXXIII, a. un., q. 1, ad 3 e sol. 4 (III, 712ab); d. XXXIII, a. un., q. 1, resp., sol. 3 (III, 712b); d. XXXIII, a. un., q. 4, sol. 1 (III, 721a); d. XXXIII, dub. 5 (III,

Spirito santo e dei doni intellettuali precede la ricerca teologica, quale condizione necessaria anteposta all'azione dell'intelligenza razionale e, al tempo stesso, giustifica la possibilità di una teologia (43): le verità della salvezza devono, infatti, essere conosciute mediante l'azione simultanea dell'illuminazione infusa e della ragione umana.

Tre sono i termini che ci proponiamo di indagare per giungere alla soluzione della questione: l'illuminazione divina, la Scrittura e la « scientia theologiae ».

In Bonaventura vengono espone due attitudini conoscitive distinte e inconciliabili, la prima caratteristica del non credente (« intellectus caecus »), la seconda del cristiano credente (« intellectus fidelis ») (44). La verità è raggiunta pienamente solo dalla fede (« credibile est supra rationem »): l'assenso credente apre alla ragione elevata « a lumine veritatis aeternae », non più vincolata, quindi, alla condizione della conoscenza sensibile, uno spazio di attività che le sarebbe altrimenti impossibile (« fides enim elevat ad assentiendum; scientia et intellectus elevat ad ea quae credita sunt intelligendum ») (45). La sacra Scrittura non si pone in alternativa alla ragione umana, bensì fa appello ad una « ratio sursum conversa »; in assenza di questa « soprannaturalizzazione » previa dell'anima, è contraddittorio pensare allo sviluppo della ricerca teologica (46).

730ab); d. XXXIV, p. I, a. 1, q. 3, ad 6 (III, 742a); d. XXXIV, p. I, a. 1, q. 3, resp. (III, 742b); *IV Sent.*, d. XIV, p. I, a. 1, q. 3, ad 1 e f. 1 (IV, 321ab); d. XIV, p. I, a. 2, q. 1, resp. (IV, 324b). Cfr. anche: *II Sent.*, d. XXVII, a. 1, q. 2, resp. (II, 567a); *III Sent.*, d. XXVI, a. 1, q. 1, f. 5 (III, 555b); d. XXVI, a. 2, q. 4, f. 5 (III, 576ab); d. XXXIII, a. un., q. 1, f. 4 (III, 711b); d. XXXIII, a. un., q. 1, resp. (III, 712a); d. XXXIII, a. un., q. 1, sol. 2 (III, 712b); d. XXXIII, a. un., q. 3, resp., sol. 4 (III, 718ab); d. XXXIII, a. un., q. 5, f. 5 (III, 722a); d. XXXIV, p. I, a. 1, q. 1, ad 3 (III, 736a); d. XXXIV, p. I, a. 1, q. 1, sol. 2 (III, 738b); d. XXXIV, p. I, a. 1, q. 2, f. 3 (III, 740a); d. XXXIV, p. I, a. 2, q. 1, sol. 1 (III, 746b).

(43) *III Sent.*, d. XXIV, a. 2, q. 3, ff. 2-3 (III, 521a-522a).

(44) *II Sent.*, d. X, a. 2, q. 2, resp. (II, 266a). Cfr. *IV Sent.*, d. X, p. II, a. 2, q. 1, concl. 3 (IV, 235b). Dimostra particolare interesse a questo argomento: T. MORETTI-COSTANZI, *Al di là delle scissioni filosofia-teologia, ragione-fede: l'« intellectus fidelis » di S. Bonaventura*, « Sophia », 15 (1972), pp. 21-31; Id., *L'attualità di San Bonaventura nel « Cristianesimo filosofia »: l'intellectus fidelis*, in: AA.VV., *S. Bonaventura 1274-1974*, op. cit., vol. III, 1973, pp. 57-82 (alle pp. 70-82 il testo riprende alla lettera l'articolo sopra citato).

(45) *I Sent.*, prooem., q. 2, sol. 5 (I, 11b).

(46) Cfr. E. LONGPRÉ, *La théologie mystique de saint Bonaventure*, « Archivum Franciscanum Historicum », 14 (1921), pp. 37-49.

Gli studi di Bissen, Bonafede, Bettoni e Mulligan (47) hanno consentito di evidenziare la particolare condizione della « ratio superior » come luogo dell'azione conoscitiva nel quale avviene l'illuminazione (48). Per intervento del « donum sapientiae et intellectus » ed in virtù del suo carattere sperimentale-affettivo, viene resa possibile la penetrazione delle verità già accettate sull'autorità della rivelazione. La grazia e gli *habitus* connessi restaurano l'anima oscurata a causa del peccato originale, imprimendo in essa una similitudine divina soprannaturale che Bonaventura, influenzato dalla scuola di S. Vittore, denomina « imago recreationis », intendendo distinguerla dal riflesso divino che l'anima possiede naturalmente (« imago creationis ») (49).

(47) J. M. BISSEN, *L'exemplarisme divin selon saint Bonaventure*, op. cit., pp. 188 ss.; G. BONAFEDE, *Il pensiero francescano nel secolo XIII*, G. Mori & Figli, Palermo, 1952, pp. 129-140; E. BETTONI, *Il problema della conoscibilità di Dio nella scuola francescana (Alessandro di Hales, S. Bonaventura, Duns Scoto)*, (Il pensiero medioevale. Collana di storia della filosofia. I, 1), Cedam, Padova, 1950, pp. 149-188; Id., *La dottrina bonaventuriana dell'illuminazione intellettuale*, « Rivista di Filosofia Neoscolastica », 36 (1944), pp. 139-158; Id., *Punti di contatto fra la dottrina bonaventuriana dell'illuminazione e la dottrina scotista dell'univocità*, in: AA.Vv., « Scholastica ratione historico-critica instauranda », (Acta Congressus Scholastici Internationalis Romae anno sancto MCML celebrati), Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma, 1951; estr., pp. 517-532; R. W. MULLIGAN, « Portio Superior » and « Portio Inferior Rationis » in the Writings of St. Bonaventure, « Franciscan Studies », 15 (1955), pp. 332-349.

(48) Cfr. G. H. TAVARD, *Transiency and Permanence*, op. cit., pp. 82-88; M. D. CHENU, *Ratio superior et inferior: un cas de philosophie chrétienne*, « Laval Théologique et Philosophique », 1 (1945), pp. 119-123. Si vedano anche: R. W. MULLIGAN, *Ratio Superior and Ratio Inferior. The Historical Background*, « The New Scholasticism », 29 (1955), pp. 1-32; J. PEGHAIRE, *La couple augustinien « Ratio superior et ratio inferior »*, *L'interprétation thomiste*, « Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques », 22 (1934), pp. 221-240.

(49) « Nostra cognitiva primo reparatur ad habitum fidei, et deinde amplius reparatur per donum intellectus, et post per munditiam cordis, quae disponit ad Deum contemplandum ». *III Sent.*, d. XXXIV, p. I, a. 1, q. 3, sol. 6 (III, 743b); *ibid.*, d. XXXI, a. un., q. 6, ad 3 (III, 807a). Ed anche: *I Sent.*, d. XXXI, p. II, a. 1, q. 1, resp. (I, 540ab); *ibid.*, d. XXVII, p. II, q. 4, f. 1 (I, 489a); *III Sent.*, d. XXV, a. un., q. 3, sol. 4 (III, 779ab); *Sc. Chr.*, q. 5, ad 2 (V, 31a). Sull'argomento porta un contributo fondamentale il saggio di M. SCHLOSSER, *Cognitio et amor. Zum kognitiven und voluntativen Grund der Gotteserfahrung nach Bonaventura*, (Veröffentlichungen des Grabmann Institutes zur Erforschung der Mittelalterlichen Theologie und Philosophie. Neue Folge, 35), Verlag Ferdinand Schöningh, Paderbon-München-Wien-Zürich, 1990, pp. XXVIII-272; cfr. anche: *Lexique Saint Bonaventure*, (Bibliothèque bonaventurienne), a cura di J. G. Bougerol, Éditions

La « *rectitudo* » dell'intelletto si compie in seguito alla « *capivatio et humiliatio intellectus in obsequium Christi* », intesa da Bonaventura come principale rimedio, nello stato presente (« in via »), da opporre alla « *vana curiositas* » e alla biasimevole superbia dell'intelligenza umana (50).

L'intelletto non è *rectus* (51) « *nisi summae veritati propter se et super omnia assentiat* » (52): se la verità corrisponde alla rettitudine di quanto percepito dal pensiero, l'adeguazione alla verità è soggetta alla necessità di una « *rectificatio* » (53): l'atto

franciscaines, Paris, 1969, pp. 84-86; É. H. GILSON, *La philosophie de Saint Bonaventure*, op. cit., pp. 291-324; B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Basil Blackwell & Mott, Oxford, 1952 (2); tr. it. di V. Benassi, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*, (Collana di studi religiosi, 25), Il Mulino, Bologna, 1972 (2), p. 139; H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik. Fäche der Stile: klerikale Stile*, vol. II, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1962; tr. it. di M. Fiorillo, *Gloria. Una estetica teologica. Stili ecclesiastici. Ireneo, Agostino, Dionigi, Anselmo, Bonaventura*, (Già e non ancora, 30), vol. II, Jaca Book, Milano, 1978 (1); 1985 (2), pp. 257-279; G. H. TAVARD, *Transiency and Permanence*, op. cit., pp. 87-88.

(50) *III Sent.*, d. XXIII, a. 1, q. 1, resp. (III, 471ab); *ibid.*, a. 2, q. 1, resp. (III, 488b); *ibid.*, sol. 4 (489ab); *III Sent.*, d. XXIV, dub. 1 (III, 529a).

(51) « *Tunc enim homo rectus est, quando intelligentia adaequatur summae veritati in cognoscendo, voluntas conformatur summae bonitati in diligendo, et virtus continuatur summae potestati in operando. Hoc autem est, quando homo ad Deum convertitur ex se toto. Primo igitur homo rectus est, cum intelligentia summae veritati aequatur; aequari autem dico non per omnimodam impletionem, sed per quandam imitationem. Si enim "veritas, ut dicit Anselmus, est rectitudo sola mente perceptibilis", et rectitudini non potest aequari veritati, necessario rectificatur. Tunc autem aequatur, quando actualiter se convertit ad veritatem. Veritas enim in actu definitur, quod "est adaequatio rei et intellectus". Intelligentia autem nostra ad veritatem conversa verificatur, ac per hoc veritati aequatur, et dum aequatur rectitudini, rectificatur; unde "sine veritate nullus recte iudicat", ut dicitur in libro de Vera Religione, et qui aspicit ad veritatem iudicat recte, secundum quod Dominus dicit Simoni, Lucae septimo: Recte iudicasti, id est recte decrevistis». *II Sent.*, proem. (II, 3a-4b). La citazione è riportata dalla p. 4ab.*

(52) *III Sent.*, d. XXIII, a. 1, q. 1, resp. (III, 471ab). BONAVENTURA stabilisce la definizione di « *rectitudo intellectus* » sul fondamento di due autorità: « *Sine veritate nullus recte iudicat* » (AUGUSTINUS, *De Vera Religione*, c. 31, n. 57 ss (PL 34, 147 ss); cfr. *De Libero Arbitrio*, II, c. 14, n. 38 (PL 32, 1262)) e « *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis* » (ANSELMUS, *De Veritate*, XI (al. XII) (PL 158, 480).

(53) « *Cum intellectus noster aequatur veritati, necessario rectificatur. Tunc autem aequatur, quando actualiter se convertit ad veritatem* ». *II Sent.*, proem. (II, 4a). La nozione di verità come « *adaequatio rei et intellectus* » è ripresa da ARISTOTELES, *Praedicam.*, de substantia; *Perierm.*, c. 7 (c. 9); *III de Anima*, test. 21 ss (c. 6).

della capacità intellettuale umana viene verificato nella veridicità della propria conversione che, di riflesso, consente la corrispondente assimilazione alla verità capace, a sua volta, di rendere « rectus » l'intelletto.

Nella condizione di decadenza, anche intellettuale, cui partecipa l'umanità in seguito al peccato originale, la luce della ragione naturale, distinta dalle luci infuse, è incapace di impegnarsi, con successo, nella ricerca teologica qualora escluda la grazia (54).

Come è stato sottolineato da Bissen, Dio è per l'intelligenza umana la « ratio intelligendi » suprema, la fonte creatrice dell'anima ed il centro illuminatore di tutte le operazioni intellettuali. L'atto dell'illuminazione divina, diversamente dall'atto creatore che si esaurisce in un momento determinato, continua senza interruzione per tutto il tempo durante il quale l'intelligenza è in attività e si indirizza principalmente a ciò che è più nobile ed elevato nella mente (« acies mentis ») (55).

La verità totale è colta solo *dentro e attraverso* la verità divina (56). Il « medium » per il quale salire a Dio — si evidenzia la concezione esemplarista di Bonaventura (57) — è Cri-

(54) « Theological science touches upon both the science of Scripture and the science of grace ». G. H. TAVARD, *Transiency and Permanence*, op. cit., pp. 115-118, cit. a p. 115; O. GONZALEZ, *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico teológico en torno a san Buenaventura*, Rialp S.A., Madrid, 1966, pp. 414 ss; J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., pp. 160-162; 213-214.

(55) J. M. BISSEN, *L'exemplarisme divin selon saint Bonaventure*, op. cit., pp. 266-271; 326 ss; R. W. MULLIGAN, « Portio Superior » and « Portio Inferior Rationis » in *the Writings of St. Bonaventure*, op. cit., pp. 335; 346-349. Cfr. *Lexique Saint Bonaventure*, op. cit., p. 19. BISSEN pone in risalto la sostanziale differenza tra l'« attingere » del maestro francescano e l'« inhaere » di TOMMASO: l'Aquinato non riconosce la distinzione bonaventuriana tra similitudini innate, similitudini delle idee innate (« rationes aeternae ») e i principi primi, distinti da tali similitudini. Per le fonti che precedono BONAVENTURA si vedano: PLOTINUS, *Enneades*, IV, 8, 8; AUGUSTINUS, *De Trinitate*, XII, 2 (PL 42, 999); ISAAC DE STELLA, *De anima* (PL 194, 1879); ALCHER, *De spiritu et anima*, XI (PL 40, 783); RICHARDUS DE SANCTO VICTORE, *De gratia contemplationis*, I, 3 (PL 196, 67); AVICENNA, *De anima*, I, V.

(56) *II Sent.*, d. XXIV, a. 1, q. 1, ad 1 (II, 55b).

(57) Oltre al saggio fondamentale di BISSEN già segnalato, si vedano: E. H. GILSON, *La philosophie de Saint Bonaventure*, op. cit., pp. 326 ss, in particolare pp. 326 (nota 1); 327; P. VIGNAUX, *Condition historique de la pensée de Saint Bonaventure. Christocentrisme, eschatologie et situation*

sto, « magister cognitionis, quae est per rationem, et hoc, in quantum est veritas » (58): il Verbo incarnato è sapienza del

de la culture philosophique, « Miscellanea Franciscana », 75 (1975), pp. 409-427; A. ZIGROSSI, *Saggio sul neoplatonismo di S. Bonaventura. Il concetto di unità e la struttura del reale come problema teologico*, (Biblioteca di Studi francescani, 4), Edizioni « Studi Francescani », Firenze, 1954, pp. 69-89; S. VANNI ROVIGHI, *San Bonaventura*, op. cit., pp. 34-35; 45-48; B. HINWOOD, *The Principles underlying Saint Bonaventure's Division of Human Knowledge*, in: AA.VV., *S. Bonaventura 1274-1974*, op. cit., vol. III, 1973, pp. 481-488; J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventura*, op. cit., tr. it., pp. 45; 187. GILSON critica la tesi sostenuta da E. LUTZ, *Die Psychologie Bonaventuras. Anhang: Bonaventuras Stellung zum Ontologismus*, (Beiträge Baeumker, VI, 4-5), Aschendorff, Münster i.W., 1909, p. 191.

(58) « *Est etiam magister cognitionis, quae est per rationem, et hoc, in quantum est veritas. Ad cognitionem enim scientialem necessario requiritur veritas immutabilis ex parte scibilis, et certitudo infallibilis ex parte scientis. Omne enim, quod scitur, necessarium est in se et certum est ipsi scienti. Tunc enim scimus, "cum causam arbitramur cognoscere, propter quam res est, et scimus, quoniam impossibile est aliter se habere"* ». *Chr. mag.*, n. 6 (V, 568b-569a; la citazione è tratta da: ARISTOTELES, *Anal. post.*, I, 2). Si veda, inoltre, il brano parallelo delle collazioni *In Hexaëmeron*: « 10. Ipse [Christus] enim mediator Dei et hominum est, tendens medium in omnibus, ut patebit. Unde ab illo incipiendum necessario, si quis vult venire ad sapientiam christianam, ut probatur in Matthaeo (...) 11. Propositum igitur nostrum est ostendere, quod in Christo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi, et ipse est medium omnium scientiarum ». *In Hexaëm.*, I, 10-11 (V, 330b-331a). Cfr. Col 2, 3.

Sull'argomento un contributo fondamentale è stato portato da: R. RUSSO, *La metodologia del sapere nel Sermone di S. Bonaventura « Unus est magister vester Christus »*, (Spicilegium Bonaventurianum, 22), Collegio San Bonaventura, Grottaferrata (Roma), 1982, pp. 37-94. Cfr. anche S. BUSCAROLI, *Autorità, verbo e « concretezza » in un sermo bonaventuriano*, in: AA.VV., *S. Bonaventura 1274-1974*, op. cit., vol. II, 1973, pp. 79-100, in particolare p. 80. Emerge con evidenza l'influenza delle fonti agostiniana (*De doctrina christiana*, IX-XIV, 9-13 (PL, 34, 22-24); cfr. H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, De Boccard, Paris, 1958 (4), pp. 564-569, in particolare pp. 564-565 (n. 2)) e bernardina, nel passo della coll. I *In Hexaëm.* citata alla lettera: « ... id est Dei sapientiam cum in forma Dei essent semetipsam exinanivit et formam sui accepit, et sic vitam, iustitiam scilicet, humano generi conferre necesse fuit: sine fide enim impossibile est placere Deo (...) Qui bene in gustu esse dicitur, quia in Christo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi ». BERNARDUS, *Sermo XIV. De septem Donis Spiritus Sancti*, 5 (PL 183, 576), in: *Sancti Bernardi Opera*, a cura di J. Leclercq - H. M. Rochais, vol. VI/1, Éditiones Cistercienses, Roma, 1970, p. 48. Cfr. BERNARDUS, *Liber de gradibus humilitatis et superbiae*, X, 28 (PL 182, 957), op. cit., vol. III, 1963, p. 38; Id., *Sermo XIV. De septem Donis Spiritus Sancti*, 1-6 (PL 183, 574-577), op. cit., pp. 44-50.

Padre che si rivela all'uomo, ma soprattutto la chiave di lettura del libro della natura che attende di essere decifrato e ricompreso dallo studio del libro, « scriptus foris et intus », della Scrittura (59).

Non è possibile reperire nel *Commento alle Sentenze* la teorizzazione di una totale autonomia del metodo della teologia scientifica, fondato sul « modus ratiocinativus », rispetto al procedimento « symbolicus », che, anzi, Bonaventura utilizza nell'esordio del prologo *In I Sent.* — il fine generale della teologia di Pier Lombardo, il cui proposito si realizza nel « theologicarum inquisitionum abdita pandere » (60), coincide con l'indagine dei « profunda fluviorum praevia gratia Spiritus sancti » (61) — e

(59) *In Hexaëm.*, XII, 17 (V, 387b). Sulla relazione stabilita da BONAVENTURA tra il libro della creazione ed il libro della Scrittura si vedano: G. H. TAVARD, *Transiency and Permanence*, op. cit., pp. 31-79; W. RAUCH, *Das Buch Gottes. Eine systematische Untersuchung des Buchbegriffes bei Bonaventura*, (Münchener theologische Studien. II. Systematische Abteilung, 20), Hüber, München, 1961, pp. 12-15; 118-119; 142; 185-187. Sul significato del « liber scriptus intus et foris » si veda: *Brevil.*, II, cap. 11 (V, 229a). L'origine di questa nozione trova riferimento in HUGO DE SANCTO VICTORE, *De sacr.*, I, p. 6, c. 5 (PL 176, 266 ss).

(60) « Theologicarum inquisitionum abdita aperire ». PETRUS LOMBAR-
DUS, *Sententiae*, t. I, pars II, lib. I, prolog. 2 ((Spicilegium Bonaventurianum, 4), Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata (Roma), 1971, p. 3).

(61) « Horum igitur absconditorum propalatio est finis libri generalis, ad quem perducere et perducere volens Magister sententiarum perscrutatus est profunda fluviorum praevia gratia Spiritus sancti. Ille enim est praecipuus perscrutator secretorum et profundorum, secundum quod dicitur prima ad Corinthios secundo: Spiritus omnia perscrutatur, etiam profunda Dei. Huius spiritus caritate agitatus et luce et claritate illustratus, composuit Magister hoc opus et scrutatus est profunda fluviorum; hoc etiam spiritu adiuvante, factus est revelator absconditorum ». *I Sent.*, prooem. (I, 5b). Citazione paolina in: *1 Cor* 2, 10. Particolare attenzione alla teologia simbolica del *Commento alle Sentenze* è stata prestata da: H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit*, op. cit., tr. it., pp. 240-241; C. B. DEL ZOTTO, *La teologia dell'immagine in San Bonaventura*, (Presenza culturale, 1), L.I.E.F., Vicenza, 1977, pp. XXXVI-330; L. PIAZZA, *Mediazione simbolica in san Bonaventura*, (Presenza culturale, 2), L.I.E.F., Vicenza, 1978, pp. 141; A. MÉNARD, *Une leçon inaugurale de Bonaventure. Le Proemium du Livre des Sentences*, « Études Franciscaines », 27 (1971), pp. 276-284. La posizione di quest'ultimo interprete venne influenzata dagli studi condotti nella seconda metà degli anni Sessanta da E. H. COUSINS (*La « Coincidentia Oppositorum » dans la théologie de Bonaventure*, (Actes du Colloque S. Bonaventure. Orsay, 9-12 septembre 1968), « Études Franciscaines », 18 (1968), suppl. an., pp. 15-31 (traduzione delle Clarisse di Parigi); *The Coincidence of Opposites in the Christology of St. Bonaventure*, « Franciscan

nella *lectio* magistrale dei commentari esegetici (62).

Poiché non intende realizzare un trattato sulla teologia, il baccelliere francescano ritiene di doversi limitare a commentare Pier Lombardo, non essendo dato un rapporto di identificazione tra la nozione di teologia *tout-court* e l'«*iste liber*» di cui il *Magister* è riconosciuto autore nella q. 4 (63): la figura di teologia che il prologo *In I Sent.* descrive è esaminata solo in una delle sue concrete realizzazioni, la relazione tra l'*opinio* del Lombardo e la «*sacra Scriptura*», anche in considerazione del fatto che la *lectio* delle *Sentenze* si prefigge esclusivamente lo scopo di presentare, secondo quanto previsto all'epoca dall'organizzazione degli studi universitari in seno alla Facoltà di Teologia, una sintesi ausiliaria e propedeutica rispetto all'esegesi del corso accademico tenuto dal maestro reggente (64). È dato trovare nel *Breviloquium* una esplicita conferma di questo asserto, ladove Bonaventura, esortando ad evitare l'uso esclusivo dei trattati magistrali, esige lo studio letterale e mnemonico della sacra Scrittura (65).

Sempre nella breve «*summa*» redatta nel periodo della docenza magistrale è presente una significativa ripresa della citazio-

Studies», 28 (1968), pp. 27-46), che intese analizzare la teologia del maestro francescano sulla base dello schema ierofanico dedotto dalla tipologia delle religioni comparate sviluppata da MIRCEA ELIADE nel *Traité d'Histoire des Religions* (Payot, Paris, 1949, pp. 405; 1968 (ed. riv. e cor.), pp. 393) e della psicologia simbolica di JUNG. Pur apprezzando i rilievi proposti da MÉNARD, il cui merito principale è stato quello di reperire, già nella sezione simbolica del prologo *In I Sent.*, definita una sorta di discorso sul metodo bonaventuriano, la comprensione di una teologia intesa come «*cheminement conscient du signifiant au signifié*» (p. 295) che indirizza la scienza teologica alla fruizione contemplativa della sapienza, non possiamo, tuttavia, per nulla condividere un indirizzo ermeneutico che sottrae l'autore alla metodologia storico-critica per collocarlo in una prospettiva di impianto strutturalista assialmente fondata sulla centrale considerazione della «*coincidentia oppositorum*», schema logico-teorico atto a fondare la metafisica della teofania.

(62) CHENU segnala il permanere di sezioni simboliche nella teologia razionale del XIII secolo. M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, op. cit., tr. it., pp. 234-235.

(63) *I Sent.*, proem., q. 4, sol. 2 (I, 15b).

(64) P. J. GLORIEUX, *L'enseignement au Moyen Âge. Techniques et méthodes en usage à la Faculté de Théologie de Paris, au XIIIe siècle*, «*Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*», 43 (1968), pp. 65-186, in particolare pp. 166-169. Cfr. anche: Id., *Pierre d'Ailly et saint Thomas*, in: *Littérature et religion*, Mélanges J. Coppin, 1967, pp. 45-54.

(65) *Brevil.*, prol., 6 (V, 207b-208b).

ne del *De Utilitate credendi* che precisa l'intelligibilità della pagina biblica riferita non alla funzione dell'*auctor*, bensì dell'*expositor*. È, di conseguenza, possibile distinguere, secondo lo schema formulato dallo stesso baccelliere francescano nella q. 4 del prologo *In I Sent.* (66), la definizione dell'intelligibilità della fede dell'*auctor*, il Lombardo, come non equivalente a quella dell'*expositor*, ossia dell'esegeta, intendendo in tal senso Bonaventura descrivere l'*intelligentia Scripturae*, non l'intelligibilità caratteristica di una teologia dedotta a partire da principi primi.

Diversamente dalla trattazione epistemologica sviluppata da Tommaso nella teoria della *quasi*-subalternazione (67), che assicura al carattere discorsivo della teologia autonomia di metodo, anche se non di oggetto, Bonaventura si appella prevalentemente all'ordine della fede (« totius spiritualis aedifici fundamentum ») e all'orientamento del mondo verso Dio concepito come suo Esemplare (68).

L'ingresso della ragione nel movimento della teologia non rivela qualcosa di nuovo, poiché tutto è già posseduto nella funzione della fede; esplicitando le conclusioni portate all'approfondimento del segno, la teologia bonaventuriana si limita

(66) Riguardo al « modus faciendi librum », BONAVENTURA distingue quattro condizioni, nell'ordine così indicate: « scriptor », « compiler », « commentator » ed « auctor ». *I Sent.*, proem., q. 4 (I, 14b-15a). Si tratta di un'ulteriore conferma della differente attenzione che il baccelliere francescano presta all'estensore delle *Sentenze* rispetto alla fondazione epistemologica della teologia: se Pier Lombardo « scribit et sua et aliena, sed sua tanquam principalia, aliena tanquam annexa ad confirmationem », l'esegeta/commentator della sacra Scrittura « scribit aliena tanquam principalia, et sua tanquam annexa ad evidentiam ». Una confusione di questi due livelli, per la verità non approfonditi nel loro statuto da BONAVENTURA, può, forse, aver indotto in errore gli interpreti che hanno trascurato la componente apologetica e la totale fedeltà alla tradizione teologica che procede il commento al Lombardo del baccelliere francescano:

(67) « Nos enim imperfecte cognoscimus id quod ipse perfectissime cognoscit; et sicut scientia subalternata a superiori supponit aliqua, et per illa tanquam per principia procedit, sic theologia articulos fidei qui infallibiliter sunt probati in scientia Dei supponit, et eis credit, et per istud procedit ad probandum ulterius illa quae credit ex articulis sequuntur. Est ergo theologia scientia quasi-subalternata divinae scientiae, a qua accipit principia sua ». THOMAS DE AQUINO, *In I Sent.*, prolog. a. 3, sol. 2. Si veda anche: *In Post. Anal.*, lib. I, lect. 25, n. 2; *De ver.*, q. 14, a. 9. Cfr. J. BEUMER, *Thomas von Aquin zum Wesen der Theologie*, « Scholastik », 30 (1955), pp. 195-214; M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 104-131, in particolare pp. 115-122.

(68) G. H. TAVARD, *Transiency and Permanence*, op. cit., pp. 58; 190-193.

a rimarcare una tappa dell'*iter* graduale compiuto dalla fede verso la visione della gloria. Tavard identifica questo cammino, realizzato dalla struttura dinamica della conoscenza nell'*itinerarium mentis in Deum*, con la definizione di « statuto provvisorio e progressivo » della teologia (69): il fine ultimo al quale si indirizza la ricerca razionale è la partecipazione alla conoscenza « excellentissima, quae quidem est in ecstático amore et elevat supra cognitionem fidei secundum statum communem » (70); lo statuto teologico del commento sentenziario bonaventuriano, nella prospettiva dell'evangelismo che caratterizza il movimento religioso del XIII secolo, esprime, dunque, una aspirazione speculativa orientata verso l'esperienza mistica (71).

La fondazione del metodo della scienza teologica

L'analisi dottrinale che stiamo conducendo giunge così al tema centrale: la definizione della « ratio » nelle sue relazioni con la nozione di « scientia » teologica.

Dopo aver precisato l'oggetto universale della teologia, Bonaventura introduce la ragione nel processo dell'intelligibilità del *credibile*: devono, quindi, essere chiariti il significato ed il valore dell'« additio rationis » (72).

A questo riguardo può essere avanzata una prima valutazione: l'intelligibilità viene considerata come il risultato ottenuto dall'applicazione della ragione, in unione con le rispettive

(69) Sull'argomento si vedano gli approfondimenti portati da: G.H. TAVARD, *ibid.*, op. cit., pp. 106-107; 117-118; Id., *Experience & théologie*, op. cit., pp. 25-27; Id., *Le statut prospectif de la théologie bonaventurienne*, « Revue des Études Augustiniennes », 1 (1955), pp. 251-263, in particolare pp. 254 e 262. Cfr. anche: J.G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., tr. it., pp. 196-197.

(70) *III Sent.*, d. XXIV, dub. 4, resp. (III, 531b). Cfr. DIONYSIUS, *De Mystica Theologia*, I, 1-5.

(71) J. PEDERSEN, *L'intellectus fidei et la notion de théologie chez saint Bonaventure*, op. cit., pp. 11-14.

(72) G.H. TAVARD, *Experience & théologie*, op. cit., pp. 46-54. Riguardo l'« additio rationis » deve essere contestata l'affermazione di BÉRUBÉ secondo cui « il n'en importe que davantage de savoir le sens que Bonaventure donne à ces mots ». Contro questa sorprendente tesi, bisogna all'opposto ritenere che lo studio dell'epistemologia teologica del *Commento alle Sentenze* si rivolge prevalentemente a decifrare proprio il significato più profondo di questa nozione. Cfr. C. BÉRUBÉ, *De la théologie à l'Écriture chez Saint Bonaventure*, op. cit., p. 17.

risorse intellettuali, alla fede; in questo caso la teologia riorganizzerebbe il dato della fede secondo le esigenze intellettuali proprie della capacità conoscitiva umana.

Concordiamo con Tavad nel rifiuto di tale interpretazione, sostenuta da Chenu in senso unidirezionale nella descrizione della teologia bonaventuriana delle *Sentenze*. Il baccelliere francescano si propone di partecipare alla ricerca di una intelligibilità che superi il livello della « ratio » naturale; la causa materiale è il *credibile* in vista di essere provato, la causa formale, la ricerca di questa prova: come primo aspetto della facoltà cognitiva, la ragione figura tra i primi fattori di questa ricerca. L'innovazione più significativa coincide, allora, con l'elaborazione di un concetto più ampio e pluridimensionale della nozione di ragione. Non risulta aderente alla lettera ed allo spirito del pensiero bonaventuriano limitarsi a definire la ragione quale organo di esplicazione delle « rationes probantes fidei nostram », senza precisare che la dimostrazione della ragionevolezza della fede compete alla dimensione di una razionalità che trascende il modo astratto della scienza naturale (73).

Una conferma della sostanziale aderenza di Bonaventura alla tradizione teologica che lo precede è venuta dalle ricerche lessicografico-comparative svolte con l'ausilio dell'analisi informatica presso il *CETEDOC* di Lovanio negli anni '70 (74). I risultati ottenuti, con riferimento all'attento esame dei vocaboli e dei termini significativi, in particolare i lemmi specifici del lessico scolastico e medioevale, dimostrano che, mentre nella pagina teologica di Tommaso appare invariato l'utilizzo di determinate parole quali « scientia », « ratio », « fides », « doctrina »,

(73) T. MANFARDINI, *La ragione teologica in san Bonaventura*, « Miscellanea Francescana », 75 (1975), pp. 535-552, in particolare p. 540; Id., *La problematica della ragione nel pensiero di S. Bonaventura*, « Doctor Seraphicus », 27 (1980), pp. 21-49, in particolare pp. 26-27 (il secondo articolo è stato ripreso ed ampliato sulla base del medesimo impianto testuale in cui si organizza il contributo apparso nel 1975). Cfr. M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., 1957 (3), pp. 38-40.

(74) J. HAMESSE - S. STEINER - P. TOMBEUR, *Recherche de méthode nouvelles pour la comparasion de Textes de Thomas et Bonaventure*, in: AA.Vv., 1274, *Anné charnière. Mutations et continuités*, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1977, pp. 589-619, in particolare pp. 606-608 (con grafici). Cfr. anche: J. HAMESSE, *Le traitement automatique de l'oeuvre de saint Bonaventura*, in: AA.Vv., S. Bonaventura 1274-1974, op. cit., vol. II, 1973, pp. 613-626.

« principium », il baccelliere francescano possiede un vocabolario più diversificato per esprimere le identiche nozioni.

In tale direzione, acquista spessore l'esatta determinazione del significato della dottrina della subalternazione nel *Commentario* al Lombardo.

Bonaventura non utilizza il termine *ratio* solo in senso soggettivo, designando in tal modo la facoltà cognitiva in generale considerata sotto le due funzioni superiore ed inferiore; bensì anche nel senso oggettivo di argomento e prova; una terza accezione, più frequente, riferita alla qualità, è manifestamente estranea all'argomento che stiamo trattando; il significato deve essere, dunque, considerato entro i primi due termini.

Nei *contra* 5-6 della q. 1 del prologo *In I Sent.*, dopo aver distinto la « *ratio veritatis* », propria della fede, dalla « *ratio auctoritatis* », caratteristica della Scrittura, la teologia viene intesa come un'aggiunta portata all'enunciabile, al dato preliminare della fede (« *addit quo ponuntur rationes probantes fidem nostram* »).

La spiegazione di questa determinazione è affidata alla dialettica aristotelica (*Anal. prior.*, I, 1; *Anal. post.*, I, 2; *Top.*, I, 1) (75). La « *probatio fidei* » assume significato in relazione all'operatività della « *ratio probabilitatis* » che, all'interno del sillogismo dialettico, genera l'opinione, diversamente dal sillogi-

(75) « *Differt autem demonstrativa propositio a dialectica, quoniam demonstrativa quidem sumptio alterius partis contradictionis est (...), dialectica vero interrogatio contradictionis est (...). Quare erit syllogistica quidem propositio simpliciter affirmatio aut negatio alicuius de aliquo secundum dictum modum; demonstrativa vero si vera sit et per primas positiones sumpta; dialectica autem percunctanti quidem interrogatio contradictionis, syllogizanti vero sumptio apparentis et probabilis, quemadmodum in Topicis dictum est* » (*translatio Boethii*, rec. flor.). ARISTOTELES, *Anal. prior.*, I, 1 (ed. L. Minio-Paluello, 1962, pp. 5-6); « *Demonstrationem autem dico sillogismum facientem scire. Facientem autem scire dico secundum quem eo quod habemus ipsum scimus. Si igitur est scire quale posuimus, necesse et demonstrativam scientiam et ex veris esse et primis immediatis et notioribus et prioribus et causis conclusionis; etenim sic erunt et principia domestica rei que monstratur. Sillogismus quidem enim erit et sine istis, demonstratio autem non erit; non enim faciet scientiam. Vera quidem igitur oportet esse, quoniam non est quod non est scire, sicut quod diametrus commensurabilis est (...). Propositio autem est enunciationis altera pars, unum de uno, dialectica quidem que similiter sumit utrumlibet, demonstrativa autem que determinate alterum quod verum* » (*translatio Ioannis*) *Anal. post.*, I, 2 (ed. L. Minio-Paluello-B. G. Dod, 1968, p. 113); *Top.*, I, 1 (*translatio Boethii*) (ed. L. Minio-Paluello, in coll. con B. G. Dod, 1969, pp. 5-6).

simo dimostrativo, necessariamente determinato a svilupparsi secondo le leggi rigorose caratteristiche del metodo scientifico.

La relazione posta tra la fede e l'attività razionale, successiva ai doni dello Spirito santo, rappresenta l'argomento centrale della q. 2 dell'a. 2 della d. XXIV *In III Sent.* (76). Nella « *doctrina theologiae* » è dato trovare una pluralità di *rationes* probabili. Con identità di espressione rispetto al prologo *In I Sent.*, esplicitamente segnalata nella conclusione del *respondeo* (77), Bonaventura stabilisce la relazione tra il « *sylogismus dialecticus* » che « *generat opinionem* » ed il « *sylogismus vero demonstrativus* » che « *generat scientiam* ».

I doni della scienza, dell'intelligenza e della sapienza possono essere dati unitamente alla fede: la funzione della « *ratio-cinatio* », riferita alla relazione tra « *credere* » ed « *intelligere* » asserita dalla ricorrente citazione del *De utilitate credendi* agostiniano (« *quod credimus debemus auctoritati, et quod intelligimus, rationi* ») (78), viene concepita come « *utilitas et securitas* » funzionale al discernimento della fede (79). In particolare, Tavard scrive, con estrema lucidità, che il termine *ratio* coincide con quello di « *probabilitas* »: il libro delle *Sentenze*, possedendo il medesimo oggetto della teologia, fornisce prove per la fede; la *ratio* che tende ad assicurare l'intelligibilità del *credibile* si identifica, dunque, con le « *rationes probantes fidem nostram* » (80).

La modalità caratterizzante il *credibile* in teologia è, dunque,

(76) « *Opinio enim probabilis secundum unum modum dicendi potest stare simul cum fide, sicut rationes ad primam partem ostendunt; immo multorum confert fidei possibilitas rationum, sicut dictum fuit in principio primi libri* ». *III Sent.*, d. XXIV, a. 2, q. 2, resp. (III, 521a); *III Sent.*, d. XXIV, a. 2, q. 2 (III, 520a-521b).

(77) *I Sent.*, proem., q. 2 (I, 9a-11b). Cfr. anche: *II Sent.*, d. XXX, a. 1, q. 1 (II, 714a-717b).

(78) « *Quod intelligimus igitur debemus rationi, quod credimus auctoritati* ». AUGUSTINUS, *De Utilitate credendi*, XI, 25 (PL 42, 83). Cfr. *III Sent.*, d. XXXIV, p. I, a. 1, q. 1 ss (III, 735 ss). La citazione agostiniana ricorre anche in: *I Sent.*, proem., q. 2, sol. 4 (I, 11b); *ibid.*, d. XXXVII, p. I, dub. 4 (I, 650b); *II Sent.*, d. XXIII, a. 2, q. 3, resp. (II, 545a); *III Sent.*, d. XXIII, a. 2, q. 2, ad 2 (III, 490b); *ibid.*, d. XXIV, a. 2, q. 2, f. 3 (III, 520a); *ibid.*, d. XXIV, dub. 3 (III, 530b); *ibid.*, d. X, p. II, a. 2, q. 1, ad 2 (IV, 234b); *Brevil.*, pars I, cap. 1 (V, 210b); *In Ioan.*, prol., q. 2, resp. (VI, 243b).

(79) *III Sent.*, d. XXIV, a. 2, q. 2, ff. 2-3 (III, 520a).

(80) G. H. TAVARD, *Experience & théologie*, op. cit., p. 32.

investita della « ratio probabilitatis ». Nel primo caso viene inteso come « fides de credibili », quando, prescindendo da ogni mediazione, la fede lo accoglie « secundum quod habet in se rationem primae veritatis », affermando un assenso « propter se et super omnia »; in secondo luogo come *credibile* conosciuto tramite la presentazione autoritativa della pagina biblica, in cui « super rationem veritatis addit rationem auctoritatis ». Diversa è la condizione del *credibile* che collude con il circolo della « ratio », per cui la teologia rientra nel credibile « secundum quod supra rationem veritatis et auctoritatis addit rationem probabilitatis ».

Lo statuto epistemologico della teologia bonaventuriana è segnato dalla mancata corrispondenza con la pura adesione di fede, avendo però in comune con essa la « materia », il credibile al di fuori del quale non è data la possibilità di procedere alla determinazione della « scientia specialis ». Poiché l'intelligibilità della fede non le è estranea, la ragione opera entro l'orizzonte esplicito e operativo della fede e dei doni dello Spirito santo: la distanza tra fede e teologia tende a ridursi per l'assunzione ed elevazione della ragione sotto la propria azione. Le « rationes » devono essere considerate ragioni seconde (81), più precisamente, rispetto alla definizione proposta da Biffi, « rationes catholicae » (82).

Nella teoria epistemologica bonaventuriana il teologo deve cooperare con la luce donata da Dio (83); il risultato conseguente chiarisce la portata delle « rationes » teologiche che possono essere assertive o probabili. Entrambe fanno parte del repertorio delle *summae* e delle *disputationes*: ma, mentre le posizioni assertive sono date per rivelazione (« per quandam revelationem »), le affermazioni che le riguardano sono fondate su procedimenti opinativi (« in iis in quibus opinantur ») e, talvolta, non sono adeguate all'intento ermeneutico (84).

L'habitus fidei, pur possedendo molteplici oggetti distinti

(81) I. BIFFI, *Figure medioevali della teologia: la teologia come « distrazione » della fede in san Bonaventura*, op. cit., pp. 22-29.

(82) « Adversus garrulos ratiocinatores elatiores quam capaciores rationibus catholicis et similitudinis congruis ad defensionem et assertionem fidei est utendum ». *I Sent.*, prooem., q. 2, resp. (I, 11a). Viene citato AUGUSTINUS, *De Trinitate*, I, 2, 4 (PL 42, 822). Cfr. G. H. TAVARD, *Experience & théologie*, op. cit., pp. 46 ss.

(83) *II Sent.*, d. VII, p. II, a. 1, q. 1, soll. 3-4 (II, 191ab).

(84) *Ibid.*, d. XV, dub. 3 (II, 389b).

« per accidens », ad esempio quanto segue agli articoli di fede, e molteplici oggetti « per se », ossia la pluralità degli stessi articoli nella loro reciproca distinzione, si pone come unica « ratio credendi » in tutte le diversificazioni del proprio *habitus*, « videlicet ipsa summa Veritas, cui ipsa fides innititur propter se et super omnia » (85).

La discordanza tra i « doctores catholici », altrimenti nominati « catholici tractatores », è solo apparente (86). Il procedimento adottato li vede sostenere affermazioni in modo assertivo ed opinativo, le prime per intervento dello Spirito santo; negli argomenti che sono oggetto di opinione (« in quo opinantur ») è, invece, possibile un dissenso: Bonaventura intende, quindi, l'*opinio* come espressione della congettura probabile della ragione (« ex probabili coniectura rationis »). Rispondendo all'obiezione secondo la quale il dissenso tra i *catholici tractatores*, rispetto al dettato della Scrittura, conduce alla situazione paradossale per cui l'« intellectus Scripturae », necessariamente vero, prevedrebbe, in caso di argomenti contrapposti, la deformazione della stessa Scrittura ed il titolo di eretico per il sostenitore dell'argomento falso, Bonaventura afferma che al dissenso dei giudizi corrisponde, tuttavia, un accordo del desiderio, intendendo tutti i *doctores catholici* esprimere l'identica verità. Le divergenze e le contraddizioni che si manifestano tra i Padri (« sancti doctores ») secondo l'aspetto esteriore della *littera*, devono essere ritenute apparenti e non riferite alla verità dell'argomento, poiché diversi sono i « modi producendi » propri della potenza divina, in quanto lo Spirito santo, nella stessa Scrittura, « multa simul intelligit et facit expositores intelligere ».

Correttamente Ratzinger ritiene che il significato profondo della sacra Scrittura, in cui si manifesta il contenuto della fede, non dipenda dal singolo individuo, ma sia in parte oggettivato nella dottrina dei Padri e della stessa teologia, divenendo così accessibile semplicemente attraverso l'accettazione della fede cattolica: la sintesi realizzata nel Simbolo rappresenta il principio stesso dell'interpretazione della Scrittura (87). L'addizione

(85) *III Sent.*, d. XXIII, a. 1, q. 3, resp. (III, 479).

(86) *II Sent.*, d. XV, dub. 3 (II, 389b-390a).

(87) J. RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, op. cit., p. 69; tr. it., pp. 141-142. Cfr. in particolare *De donis*, IV, 13 ss. Sull'equazione fede-Simbolo si veda: *III Sent.*, d. XXV, a. 1, q. 1 (III, 534).

portata dalla « ratio probabilitatis » non possiede, dunque, valore dimostrativo, né autonomia di procedimento: riteniamo essere questa la chiave ermeneutica che consente di definire il significato effettivo della nozione bonaventuriana di « *theologia* ».

In continuità con Alessandro di Hales (88), il baccelliere francescano ammette il processo dialettico dell'« opinio probabilis » come criterio di discernimento proprio del « credibile ut intelligibile », la cui autonomia dalla pagina biblica è significativamente negata: la soluzione dei casi dubbi che non siano già stati determinati dall'autorità della Chiesa (89) — alla quale è stata attribuita la « potestas declarandi » gli articoli di fede, in quanto ad essa, in particolare a Pietro ed ai suoi successori, Cristo ha lasciato « aliqua » da determinare — viene affidata al teologo, pur rimanendo sottoposta alla certezza assoluta dell'autorità della Scrittura e al controllo della Facoltà di Teologia (90).

Compito del teologo non è la « perscrutatio » dei misteri divini, condizione resa impossibile in seguito al peccato, dal momento che la conoscenza umana si dimostra oscurata e impossibilitata ad attingere certezze « circa divina » (91), bensì l'esclusiva presentazione e spiegazione della « doctrina christiana » (92).

La d. XXVII *In I Sent.* chiarisce questo punto di estremo interesse per la comprensione dell'*intellectus fidei* bonaventuriano: l'intervento del teologo deve interessare quegli argomenti che non siano ancora stati determinati « ab Ecclesia » e, quindi, consentono di sostenere tesi tra loro contrarie, pur richiedendo che non vengano affermate in maniera presuntuosa. Con chiarezza il baccelliere francescano descrive i due ambiti nei quali può

(88) P. PREDÀ, *L'epistemologia teologica in Alessandro d'Hales*, op. cit., pp. 61-67.

(89) Cfr. i seguenti luoghi testuali del *Commentario* al Lombardo: *I Sent.*, d. XI, a. un., q. 1 (I, 212ab); *IV Sent.*, d. XVIII, p. II, a. un., q. 4, f. 1 (IV, 490a); *ibid.*, d. XX, p. II, a. un., q. 2, f. 1 (IV, 532a); *ibid.*, d. XLV, a. 2, q. 1, f. 3 (IV, 943ab); *II Sent.*, d. XXIII, a. 2, q. 3 (II, 547ab).

(90) J. P. GLORIEUX, *L'enseignement au Moyen Âge*, op. cit., pp. 167; 169. Cfr. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, ed. H. Denifle-E. Chatelain, vol. I, Paris, 1899, pp. 170-172 (n. 128); pp. 220-221 (n. 194); pp. 242-244 (n. 219).

(91) *III Sent.*, d. XXIV, a. 2, q. 3 (III, 523a).

(92) Cfr. *IV Sent.*, d. XXIV, p. II, a. 2, q. 4 (IV, 635b); *ibid.*, d. XXIII, a. 1, q. 2, sol. 1 (IV, 591b); *I Sent.*, d. XXVII, p. I, a. un., q. 4, resp. (I, 478a); *IV Sent.*, d. XX, p. II, a. un., q. 5, resp. (IV, 538b); *III Sent.*, d. XXIV, dub. 2 (III, 529b); *IV Sent.*, d. XV, p. II, dub. 2 (IV, 377a).

essere posta la distinzione: la « doctrina christianae religionis » e la « doctrina humanae inquisitionis » (93). Riguardo a quelle realtà che spettano alla dottrina propria dell'indagine umana è lecito sostenere opinioni contrarie (« opinare »), poiché tali realtà non vertono su dati essenziali che conducono alla salvezza. Per quanto riguarda, invece, le realtà che spettano alla dottrina della religione cristiana è necessario operare una distinzione: « nam quaedam sunt de necessitate fidei, opinari contraria simpliciter est peccatum in altero, scilicet qui falsum opinatur. Et sic sit simplex opinio, est peccatum erroris; si autem assertio est defensio, non tantum error, sed haeresis dicenda est ».

Per questo i teologi si distinguono e contrappongono rispetto ai « garruli ratiocinatores » (94), nella successiva produzione identificati, con allusione all'aristotelismo eterodosso dei maestri della Facoltà delle Arti, ai « discepoli di Aristotele » che si perdono in infinite discussioni: l'allontanamento dalla Scrittura li induce a smarrire l'orientamento in un Dedalo di vacui ragionamenti (95); è dato trovare una anticipazione, solo accennata, dei presupposti che, a partire dal 1267, si manifesteranno con evidenza nella polemica antifilosofica: l'invettiva contro la prostituzione della ragione ne rappresenterà l'espressione più eloquente (96).

(93) *I Sent.*, d. XXVII, p. I, a. un., q. 4, resp. (I, 478a).

(94) *I Sent.*, prooem., q. 2, resp. (I, 11a).

(95) « Theologus modo eis utitur ut arithmeticus, modo ut astrologus, modo ut geometer; modo videbis eum rethorem, modo medicum. In hac consideratione est periculum, quia periculum est nimis longe recedere a Scripturae domo; puer enim numquam vult multum recedere a domo. Sic periculum est in scientiis, quod tantum diffundant se per considerationes harum scientiarum, ut postea ad domum Scripturae redire non possint, et quod intrent domum Daedali, ut exire non possint ». In *Hexaëm.*, XVII, 24-25 (V, 413a). Cfr. *Delorme*, III, V, 25 (p. 200): « In hac undecima consideratione periculum est ne nimis occupetur homo; vita enim brevis est et sufficit cognoscere veritatem ad salutem, et non expendat homo dies suos in praeter necessariis. Exemplum de pueris, qui de vita digressionis domum nesciunt reverti; sic studens post nimias considerationes distrahitur ad diversas scientias et errat de facili sicut in domo Daedali ». In altro luogo, BONAVENTURA considera i maghi del Faraone come tipo dei filosofi. Il loro fallimento in occasione del terzo segno (Es 8, 14 ss) è determinato dall'oscurità in cui si trovano e dall'incapacità di operare le tre azioni decisive dell'esistenza umana: « animam ordinare in finem », « rectificare affectus animae » e « sanare morbidos ». In *Hexaëm.*, VII, 5; 8 ss (V, 366a ss).

(96) In *Hexaëm.*, II, 7 (V, 337b); XIX, 18 (V, 423a); cfr. In *Eccl.*, I (VI, 18): « curiositas vero est intellectus humani libidinosa prostitutio, passim

Caratteristica della scienza teologica è la relazione che viene a stabilirsi tra le « auctoritates sanctorum » e la « communis opinio magistrorum » in riferimento alla comprensione del testo biblico (97): già dal *Commento alle Sentenze* è presente l'ordine di autorità espresso nel modello scalare discensivo Scrittura/Padri/« summae » teologiche/« philosophi » caratterizzante l'intera produzione di Bonaventura, sia nel periodo magistrale che nelle collazioni parigine *In Hexaëmeron* (XIX, 6) (98).

L'intervento del teologo sulla pagina biblica si limita a portare opinioni, utili alla comprensione del testo, anche se non ancora autonome rispetto all'esegesi: in questo senso viene rifiutata, all'interno della teologia, la possibilità della « violentia rationis » (99), ritenuta incompatibile con l'infusione della grazia che illumina l'intelligenza credente. L'*opinio* magistrale deve, quindi, avere fondamento nella sacra Scrittura: « nihil etiam a nobis dicendum est praeter ea quae nobis ex sacri Eloquii claruerunt » (100).

La presupposta autonomia della filosofia rispetto alla teologia viene affermata rispetto allo *status* proprio dell'indagine filosofica, non quanto all'atto del procedimento conoscitivo in sede

quamlibet veritatem amplexans et cum ea adulterans, quia sola prima veritas est sponsa»; *Delorme*, II, II, 7 (pp. 23 ss): « nos autem habentes Christum non adimus delectamurque magis in amplexu ancillae sapientiae mundalis et philosophiae quam dominae ». Sull'argomento si leggano le pagine fondamentali scritte da J. RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, op. cit., tr. it., pp. 278-297, in particolare pp. 289-290 e H. MERCKER, *Schriftauslegung als Weltauslegung*, op. cit., pp. 177 ss.

(97) Cfr. M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, op. cit., p. 37.

(98) « Modus studendi debet habere quatuor conditiones: ordinem, assiduitatem, complacentiam, commensurationem. - Ordo diversimode traditur a diversis; sed oportet ordinate procedere, ne de primo faciant posterius. Sunt ergo quatuor genera scripturarum, circa quae oportet ordinate exerceri. Primi libri sunt sacrae Scripturae. In testamento veteri secundum Hieronymum viginti duo libri, in novo testamento octo sunt. Secundi libri sunt originalia Sanctorum; tertii, Sententiae magistrorum; quarti, doctrinarum mundalium sive philosophorum ». *In Hexaëm.*, XIX, 6 (V, 421a).

(99) « Quod obiicitur, quod non convenit fini, quia evacuat meritum; dicendum, quod, quando assentitur propter se rationi, tunc aufertur locus fidei, quia in anima hominis dominatur *violentia rationis*. Sed quando fides non assentit propter rationem, sed propter amorem eius cui assentit, *desiderat habere rationes*; tunc non evacuat ratio humana meritum, sed auget solatium ». *I Sent.*, prooem., q. 2, sol. 6 (I, 11b).

(100) *III Sent.*, d. I, a. 2, q. 2, resp. (III, 24b). Cfr. *In Ioan.*, c. 5, q. 1, n. 2 (VI, 305b); *ibid.*, c. 21, q. 6, n. 53 (VI, 529a).

teologica che rivela un uso della filosofia limitato alla esclusiva funzionalità dialettica: un caso emblematico è rappresentato dalla d. XII, a. 1, q. 2 *In II Sent.* (101), in cui viene tematizzata la distinzione/relazione tra « via philosophica » e « via theologica ». Nel *respondeo*, dopo aver presentato la via filosofica, sostenuta dall'autorità di Agostino e supportata da argomenti maggiormente consoni alla ragione, per cui la stessa Scrittura trova nell'argomento di ragione motivo di conferma ed attestazione, Bonaventura sembrerebbe, in un primo momento, accogliere la tesi che, affidandosi ad argomenti razionali, sostiene la totalità del creato essere stata prodotta contemporaneamente dalla suprema potenza divina, senza un intervallo di tempo intermedio. Lo sviluppo dell'argomento si conclude, invece, con una soluzione che potremmo ritenere come espressione paradigmatica della teologia bonaventuriana, anche nel Commentario alle *Sentenze*. Il baccelliere francescano non accoglie la prima ipotesi, in quanto la pagina biblica pare impedire questa interpretazione: la soluzione della questione giunge, infatti, alla conclusione che « securius est et magis meritorium intellectum nostrum et rationem omnino Scripturae supponere quam ipsam aliquo modo distrahere ». Così gli altri dottori, sia quelli che avevano preceduto Agostino che quelli che furono a lui posteriori, intesero sostenere l'argomento corrispondente al contenuto letterale della Scrittura, sottomettendolo, nonostante la ragione non percepisca la congruità di tale posizione, « sub lumine fidei »; all'argomento segue la quadruplici interpretazione della distinzione e formazione del creato in tempi successivi secondo i quattro sensi dell'esegesi teologica, la spiegazione letterale, morale, allegorica ed anagogica.

Bonaventura, utilizzando concetti, definizioni e divisioni, accoglie l'uso tecnico del vocabolario aristotelico, avendo ridotto l'uso della « *scientia philosophica* » in teologia ad una attività ancillare e secondaria (102), soggetta all'indirizzo concettuale prevalente nella fonte agostiniana e nella spiritualità francescana. Scriverà nella quarta collazione *De septem donis Spiritus*

(101) Cfr. *II Sent.*, d. XII, a. 1, q. 2, resp. (II, 296b-298b).

(102) *III Sent.*, d. XXIII, a. 1, q. 4, resp. (III, 481b-482a). Cfr. L. ELDERS, *Les citations d'Aristote dans le « Commentaire sur les Sentences » de saint Bonaventure*, op. cit., pp. 838-839.

sancti (IV, 12): « claritas scientiae philosophicae magna est secundum opinionem hominum mundalium; sed de facili eclipsatur, nisi homo caveat sibi a capite et cauda draconis » (103).

Accanto a posizioni che sembrerebbero attribuire una dignità epistemologica alla filosofia, ad esempio il riconoscere che alcune questioni teologiche, anche rilevanti, non potrebbero essere risolte senza il contributo della filosofia e la constatazione che la ragione naturale è in grado di giungere alla definizione dell'esistenza di Dio e della sua unicità (« intelligere aliquando praeedit fidem ») (104), il baccelliere francescano sviluppa parallelamente un atteggiamento di diffidente cautela nei confronti della speculazione pagana del quale è possibile trovare numerose attestazioni già nel commentario al Lombardo: così, quegli stessi filosofi che scrissero riguardo all'esistenza e all'unicità di Dio facendo appello a ragioni necessarie, anche se sostennero molte affermazioni vere riguardo a Dio, tuttavia, « quia fide caruerunt, in multis erraverunt, vel etiam defecierunt » (105). Bonaventura si riferisce, in particolare, alla relazione che intercorre tra la suprema unità di Dio e la pluralità delle persone trinitarie, tra la suprema grandezza divina e l'umiltà della condizione umana alla quale Cristo partecipa nell'incarnazione: poiché simili asserzioni sembrano « repugnare communibus animi conceptionibus secundum philosophiam », rispetto a queste conoscenze il giudizio della ragione si dimostra incapace e « supernecessaria » l'illuminazione della fede. Da cui segue che la scienza, ossia la filosofia, « valde parum attingit cognitionem divinorum, nisi fidei innitatur; quia in una et eadem re apertissimum est fidei quod occultissimum est scientiae; sicut patet de altissimis et nobilissimis questionibus, quarum veritas latuit philosophos, scilicet de creatione mundi, de potentia et sapientia Dei, quae latuerunt philosophos et nunc manifestae sunt Christianis simplicibus » (106).

La verità, con la quale la fede si identifica, è verità « secundum pietatem », nota ai cattolici, ma sconosciuta ai filosofi (107): per questo motivo molte « cose », il testo presenta questa generica

(103) *De donis*, IV, 12 (V, 475b). Cfr. *In Hexaëm.*, XXII, 41-42 (V, 443b-444b).

(104) Cfr. *III Sent.*, d. XXIV, dub. 3, resp. (III, 530b).

(105) *Ibid.*, a. 2, q. 3, resp. (III, 523a).

(106) *Ibid.*, sol. 4 (III, 524b).

(107) *Ibid.*, d. XXIII, a. 1, q. 1, sol. 2 (III, 472a). Cfr. *Tt I*, 1.

enunciazione, che appaiono irragionevoli ai filosofi, sono, invece, assai ragionevoli per i cristiani: « quantum praecellit iudicium viri iudicium pueri, tantum praecellit iudicium viri christiani iudicium unius philosophi, et iudicium rationis sursum conversae iudicium rationis ad inferiora depressae » (108).

Mercker (109), ponendo l'accento sul tema della « vana curiositas » e sulla distinzione tra teologia curiosa e studiosa già presente nel prologo *In II Sent.*, segnala la precarietà della ragione naturale e filosofica nello statuto epistemico della teologia bonaventuriana: il « modus ratiocinativus sive inquisitivus », qualora non venga guidato dall'autorità del dogma o venga considerato come ricerca non illuminata dalla verità divina, si trova nella condizione di essere identificato con la « philosophia » che precede l'incarnazione del Verbo.

« Apud philosophos non est scientia ad dandam remissionem peccatorum » (110): questa citazione dalle collazioni *In Hexaëmeron* sancirà definitivamente la comprensione della filosofia intesa come curiosità e superbia, negando ad essa la possibilità di poter contribuire autonomamente alla salvezza. Il pensiero naturale, lasciato a se stesso, coincide con quello della natura decaduta. Il passo biblico di *Qo. 7, 30 (Vulgata)*, considera la « sophia » condizionata dalla rottura dell'armonia primigenia del progetto creaturale e mostra la nascita della filosofia in seguito al peccato originale: « immiscuit se homo infinitis quaestionibus per *curiositatem*, dum cecidit a veritate in ignorantiam; per *cupiditatem*, dum cecidit a bonitate in malitiam; per *instabilitatem*, dum cecidit a potestate in impotentiam, sic igitur in verbo proposito notatur hominis *conditio* et eius *deviatio* » (111).

Con un lessico che denuncia una marcata dipendenza, almeno nella genesi teorica, dalla mistica contemplativa bernar-

(108) *Ibid.*, sol. 4 (III, 472b).

(109) H. MERCKER, *Schriftauslegung als Weltauslegung*, op. cit., pp. 161-166; cfr. J. RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, op. cit., tr. it., pp. 255-266.

(110) *In Hexaëm.*, XIX, 7 (V, 421a).

(111) *II Sent.*, proem. (II, 6b); « Unde *intelligentia*, avvertendo se a summa veritate *ignara effecta*, infinitis quaestionibus se immiscuit per *curiositatem* ». *Ibid.* (II, 5b).

dina (112), la « *metaphysica nostra* » (113) viene ricondotta alla conoscenza della mediazione cristica (114).

Bonaventura intende, dunque, portare argomenti probabili che consentano una più completa ed organica « *intelligentia Scripturae* », solo secondariamente un « *intellectus fidei* », mai un'indagine che, secondo la definizione formulata da Chenu per descrivere il progresso dialettico della *quaestio* scolastica (115), si nutre di curiosità intellettuale.

L'interprete domenicano pare, dunque, assolutizzare la citazione di *I Sent.*, prooem., q. 1, sol. 5, in particolare la tripartizione stabilita dal testo tra « *fides de credibili* », « *libri de canone sacrae Scripturae* » e la « *praesens scriptura* » di Pier Lombardo (116), trascurando un principio canonico della trattazione teologica medioevale. In realtà il lavoro specifico del teologo non si limita ad organizzare la « *doctrina sacra* », alimentata dalla sostanza scritturistica e rischiarata dalla luce della fede, andando al di là della lettera del testo ed elaborandolo in forme razionalmente intelligibili: viene così totalmente ignorato il ruolo attribuito all'autorità dei Padri, associata intrinsecamente alla definizione di « *sacra Scriptura* » in una valenza semantica più ampia di quella rilevata nella pericope sentenziaria citata, come dimostreremo più avanti.

(112) « *Haec mea subtilior, interior philosophia, scire Iesum et hunc crucifixum* ». BERNARDUS, *Sermones In Cantica*, XLIII, 4 (PL 183, 995); ed. S. Bernardi Opera, II, Roma, 1958, p. 43 (21-22).

(113) « *Hoc [Cristo] est medium methaphysicum reducens, et haec est tota nostra methaphysica: de emanatione, de exemplaritate, de consummatione, scilicet illuminari per radios spirituales et reduci ad sumum. Et sic eris methaphysicus* ». In *Hexaëm.*, I, 17 (V, 332b). Cfr. J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., pp. 173-175.

(114) Cfr. AUGUSTINUS, *Contra Iulianum*, 4, 14, 72 (PL 44, 774): « *Obsecro te, non sit honestior philosophia gentium quam nostra christiana, quae una est vera philosophia, quandoquidem studium vel amor sapientiae significatur hoc nomine* ». Sulla continuità tra la nozione di « *philosophia christiana* »/sapienza del *De doctrina christiana* agostiniano e l'unità organica della sapienza francescana di BONAVENTURA si veda: F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 174-176; cfr. anche: J. LECLERCO, *Études sur le vocabulaire monastique du Moyen Âge*, (Studia Anselmiana, 48), Pontificum Institutum S. Anselmi-« *Orbis Catholicus* »/Herder, Roma, 1961, pp. 176, in particolare p. 46.

(115) Cfr. M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, op. cit., tr. it., pp. 380-381.

(116) *I Sent.*, prooem., q. 1, sol. 5 (I, 8b). Cfr. M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 79-80.

Le condizioni della difesa e dell'affermazione della fede costituiscono il programma stesso della teologia: a giudizio di Bonaventura, il teologo non può, e neppure deve, porsi sul comune terreno degli avversari per discutere le loro argomentazioni, né può utilizzare argomenti che siano accolti da credenti e non credenti. Al contrario, è impegnato ad usare *rationes catholicae* atte sia ad affermare che difendere la fede, non, tuttavia, a dimostrare alcun argomento riconducibile ai « credibilia » (117): la distanza dal progetto introduttivo della *Summa contra Gentiles* sostenuto da Tommaso (118) e dalla riproposizione della metafisica aristotelica per determinare quattro delle cinque prove dell'esistenza di Dio (119) appare con palese evidenza.

La metodologia teologica del metodo inquisitivo, esposta dal baccelliere francescano nella q. 2 del prologo *In I Sent.*, si radica in un concetto epistemologico di cui è possibile stabilire le tappe evolutive a partire dalla diversità dei metodi nelle diverse discipline sostenuta dalla tradizione porretana, fondamento dell'opposizione alla trasposizione dei concetti della scienza naturale in teologia (120).

(117) Cfr. G. H. TAVARD, *Experience & théologie*, op. cit., pp. 33; 46 ss.

(118) « Contra singulorum autem errores difficile est procedere, propter duo. Primo, quia non ita sunt nobis nota singulorum errantium dicta sacrilega ut ex his quae dicunt possimus rationes assumere ad eorum errores destruendos. Hoc enim modo usi sunt antiqui doctores in destructionem errorum gentilium, quorum positiones scire poterant quia et ipsi gentiles fuerant, vel saltem inter gentiles conversati et in eorum doctrinis eruditi. - Secundo, quia quidam eorum, ut Mahumetistae et pagani, non conveniunt nobiscum in auctoritate alicuius Scripturae, per quam possint convinci, sicut contra Iudaeos disputare possumus per Vetus Testamentum, contra haereticos per Novum. Hi vero neutrum recipiunt. Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur. Quae tamen in rebus divinis deficiens est. Simul autem veritatem aliquam investigantes ostendemus qui errores per eam excludantur; et quomodo demonstrativa veritas fidei christianae religionis concordet ». THOMAS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, lib. I, cap. II (editio leonina, t. XIII, Typis Riccardi Garroni, Roma, 1918, p. 6b).

(119) ID., *Summa theologiae*, I, q. 2, a. 3 (*ibid.*, t. IV, Typographia Polyglotta, Roma, 1888, pp. 31a-32b). Cfr. F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 301-315.

(120) GILBERTUS PICTAVIENSIS, *In librum Boethii de praedicatione trium personarum* (PL 64, 1303-1304). Cfr. M. D. CHENU, *Un essai d'une méthode théologique au XIIIe siècle*, « Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques », 24 (1935), pp. 258-267; A. LANG, *Die theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1964, pp. 41-57.

Prima del 1220, la *Summa aurea* di Guglielmo d'Auxerre, che cita la « fides faciens rationem » di Simone di Tournai (ca. 1190) (121), propone una divisione ternaria: le « rationes naturales » aumentano e rendono la fede più salda, la ragione si pone come difesa della fede contro gli eretici e l'ignorante è indotto a credere (122). Alessandro di Hales riprende quasi alla lettera Guglielmo, il cui credito era in auge a Parigi nella Facoltà di Teologia, concludendo l'esposizione introduttoria della *Summa theologica* (123) con la determinazione secondo cui è la fede stessa « ad inveniendas rationes ».

Bonaventura prosegue lungo la direttrice speculativa sin qui tracciata. Affrontando la questione del « modus procedendi » della dottrina oggetto del libro del Lombardo (124), ne rileva la finalità indirizzata a promuovere la fede. Il metodo inquisitivo e razionale viene richiesto dall'istanza apologetica rivolta a confondere gli avversari, sostenere « per argumenta probabilia » i deboli, che possono così fortificare la loro fede, e procurare diletto all'anima nell'atto intellettuale successivo ad una fede formata e completa (125).

(121) SIMON TORNACENSIS, *Expositio in Symb. Quicumque*, (Ms. Paris, Nat. lat. 14886, fol. 73a), citato in: M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 54 (nota 4); 159.

(122) « Triplici ratione ostenditur fides. - Prima est quia rationes naturales in fidelibus augmentant fidem et confirmant. Sicut enim propter bona temporalia non est diligendus Deus finaliter, tamen ipsa beneficia augmentant caritatem et confirmant illum in habente caritatem. Sunt enim cause motive et provocative dilectionis Dei; eodem modo rationes naturales in habentibus fidem augmentant et confirmant illam. - Secunda ratio est defensio fidei contra hereticos. - Tertia est promotio simplicium ad nostra fidem. Sicut enim propter bona temporalia promoventur simplices ad veram Dei dilectionem, ita per naturales rationes promoverentur quandoque simplices ad veram fidem ». GUILLELMUS ALTISSITODORENSIS, *Summa aurea*, prol., 1, sol. (ed. Quaracchi, pp. 15-16).

(123) ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, introd., qu., m. 3, c. 4 (ed. Quaracchi, n. 23). Cfr. M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 52-61; 86-87.

(124) « Modus perscrutatorius convenit huic doctrinae sive libro ». *I Sent.*, proem., q. 2 (I, 10b).

(125) « Modus inquisitivus valet primo ad confundendum adversarios. Unde Augustinus primo de Trinitate: Adversus garrulos ratiocinatores elatiores quam capaciores rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei est utendum. Secundo valet ad fovendum infirmos. Sicut enim Deus caritatem infirmorum fovet per beneficia temporalia, sic fidem infirmorum fovet per argumenta probabilia. Si enim infirmi viderent, rationes ad fidei probabilitatem deficere et ad oppositum

Tale posizione verrà ulteriormente chiarita nei commentari esegetici, in particolare nel prologo delle *postille* al *Vangelo di Giovanni*, dove il maestro francescano precisa che l'intelligenza della fede si realizza nell'assegnare « rationes congruentiae et efficaciae, ut quod credit intelligat » (126), escludendo dalla certezza dei libri dei maestri il procedimento dimostrativo che « evacuat fidem » (127). I « libri doctorum », espressione già anticipata sin dal prologo del *Commento alle Sentenze* (128), « tra-

abundare, nullus persisteret. Tertio valet ad delectandum perfectos. Miro enim modo anima delectatur in intelligendo: "Nihil libentius intelligimus, quam quod iam fide credimus" ». *Ibid.* (I, 11a).

(126) *In Ioan.*, prooem., q. 2 (VI, 243b). L'intelligenza della fede corrisponde alla « certitudo persuasionis » che rifiuta ogni altra condizione di certezza tra quelle indicate nel prologo, compresa quella dimostrativa, descritta in questa pagina in termini analoghi a quelli utilizzati per escludere la « violentia rationis » in *I Sent.*, prooem., q. 2, sol. 6 (I, 11b). La ricerca di « rationes congruentiae et efficaciae » ha valore solo per quanti credono, mentre per coloro che mancano della fede sono « inutiles et infirmae »: la finalità di questo luogo testuale è determinata dal confronto tra le autorità della tradizione patristica e la « ratio » del *Commento alle Sentenze* e delle *quaestiones*. Cfr. la definizione di « progressus sacrae Scripturae » in *Brevil.*, prolog. (V, 201b), citato alla nota 32.

Sull'esegesi bonaventuriana dei commentari biblici si vedano: T. REIST, *Saint Bonaventure as a Biblical Commentator. A Translation and Analysis of his Commentary on Luke XVIII. 34-XIX, 42*, University Press of America, Lanham-New York-London, 1985, pp. XX-263, in particolare pp. 44-46; A. DRAGO, *L'esegesi di S. Bonaventura nei suoi commentari*, « Incontri Bonaventuriani », 7 (1972), pp. 121-145, in particolare p. 122; F. FREZZA, *Rilievi sull'esegesi bonaventuriana al libro dell'Ecclesiaste*, « Doctor Seraphicus », 30 (1983), pp. 55-67; W. DETTLOFF, *Weltverachtung und Heil. Eine Interpretation der allgemeinen Einleitung Bonaventuras zu seinem Ecclesiastes-kommentar*, in: AA.Vv., *S. Bonaventura 1274-1974*, op. cit., vol. IV, 1974, pp. 21-55.

(127) Il *respondeo* offre una favorevole prospettiva di indagine che consente l'esplorazione dell'ambito effettivo dell'intelligibilità teologica: « quadruplex est certitudo, scilicet demonstrationis, auctoritatis, interna illuminationis et exterioris persuasionis ». BONAVENTURA attribuisce a ciascuna di queste condizioni di certezza una funzione propria: « Prima certitudo est, cui resisti non potest; in illa cogitur homo assentire, velit nolit; et ideo talis certitudo, ubi dominatur, evacuat fidem. Alia est certitudo auctoritatis, et haec fidem generat; unde Augustinus: "Quod credimus debemus auctoritati". Tertia est certitudo illuminationis interioris, et haec fidem perficit et consummat. Quarta est persuasionis, quando homo fidelis rationes assignat congruentiae et efficaciae, ut quod credit intelligat; et haec certitudo fidem consequitur. Nam rationes huiusmodi fidei sunt optima et efficaces, infidei vero prorsus inutiles et infirmae ». *In Ioan.*, prooem., q. 2, resp. (VI, 243ab). Cfr. *I Sent.*, prooem., q. 2 (I, 9a-11b); *III Sent.*, d. XXIII, a. 1, q. 4; d. XXIV, dub. 3 (III, 480a-483b; *ibid.*, 530ab).

(128) « Similiter libri doctorum, qui sunt ad fidei defensionem ». *I Sent.*, q. 2, sol. 4 (I, 11a).

dunt per ratiocinationes, quia sunt ad generandam intelligentiam et ad fidem confovendam et nutriendam » (129).

« Scientia specialis »: la teologia come conoscenza scientifica

La d. XXIV, a. 2, q. 3 del terzo libro del *Commento alle Sentenze* (130) presenta l'esplicita trattazione della questione relativa alla conoscenza teologica: come la critica ha concordemente rilevato, si evidenzia la possibilità di determinare in Bonaventura una « cognitio scientialis » (131), a partire dalla suddivisione precisata in questo luogo testuale tra la conoscenza intuitiva e totale (« aperta comprehensio ») e la conoscenza discorsiva (« manuductio ratiocinationis »).

L'identificazione della « theologia » con la « scientia » è possibile solo sulla base di una accezione ampia della nozione aristotelica di ἐπιστήμη: l'uso non univoco del termine è testimoniato, come già accennato in precedenza, dalla sua intercambiabilità con « doctrina » (132) e « Scriptura » (133). Pur usando un vocabolario aristotelico, Bonaventura non considera la problematizzazione del contenuto determinato dal tipo di scienza che il lessico dello Stagirita comporterebbe: Aristotele è funzionale a descrivere in modo adeguato la « sacra doctrina », identificata dalla categorialità teologica dell'agostinismo altomedioeva-

(129) « Omnes libri sacrae Scripturae traduntur per modum narrationis, non ratiocinationis, quia sunt *ad generandam fidem*, qua est per assensum liberum. Libri autem doctorum traduntur per ratiocinationes, quia sunt *ad generandam intelligentiam et ad fidem confovendam et nutriendam* ». In *Ioan.*, prooem., q. 2, resp. (VI, 243b).

(130) *III Sent.*, d. XXIV, a. 2, q. 3 (III, 521a-524b).

(131) « Et propterea potest dici, quod quando aliquis simul est sciens et credens, *habitus fidei tenet in eo principatum; et ideo talis assensu fidei assentit ipsi Veritati propter se, ita quod propter dicit rationem principaliter moventem*. Assensu etiam scientiae assentit eidem propter rationem, ita quod propter non dicit rationem principaliter ipsum moventem. Quamvis autem non possit unum et idem credere propter se et propter aliud, ita quod sic et sic credat principaliter; tamen propter se et propter aliud bene possunt se compati ad invicem, ita quod unum sit principale, et aliud sit subserviens (...) Propter quod dicit Apostolus, stultam fecisse Deum sapientiam huius mundi; quia *omnis sapientia de Deo in via absque fide magis est stultitia quam vera scientia*. Deprimat enim perscrutantem in errorem, *nisi dirigatur et iuvetur per fidei illuminationem*; unde per ipsam non expellitur, sed magis perficitur ». *III Sent.*, d. XXIV, a. 2, q. 3 (III, 521a-524b); sono citate le soll. 1 e 4 (III, 523b; 524b).

(132) *I Sent.*, q. 1, concl.; ad 3-4 (I, 7a; 8a).

(133) *Ibid.*, q. 3, f. 3 (I, 12ab).

le veicolato nel pensiero francescano dai Vittorini (134).

La definizione di « verum » è raggiunta in modo diverso da scienza e fede. La verità della scienza è evidente e si impone immediatamente all'intelletto conoscente, mentre la verità oggetto di fede è il « verum non visum » salvifico (135): in quanto non evidente, per essere creduta esige l'intervento attivo della volontà. Se la verità è oggetto di fede, quest'ultima rimane, tuttavia, un genere distinto dalla scienza, perché « veritas in qua est fides est veritas secundum pietatem »: la verità che la fede raggiunge esige il coinvolgimento di tutte le potenzialità umane, sia affettive che intellettuali, come chiarisce la terza questione del prologo *In I Sent.*.

L'*habitus* della fede che ricerca la propria intelligibilità non consiste esclusivamente nella contemplazione intellettuale della suprema verità, né solo nell'intelletto mosso dall'affetto, « sed etiam in ipsum affectum » (136), designando, allo stesso tempo, l'interazione di tre disposizioni soggettive, l'atto di obbedienza, la pienezza dell'attività intellettuale e la libera sottomissione accordata alla volontà di Dio: la conoscenza trasmessa da Pier Lombardo (« cognitio tradita in hoc libro ») è, quindi, diversa sia dalla scienza speculativa che da quella pratica, risultato di un abito speculativo intermedio riferito all'intelletto in quanto disposto a muovere la volontà così che il suo effetto unisca la « contemplationis gratia » all'esito pratico della ricerca teologica (« ut boni fiamus »).

Il passaggio dalla fede all'intelligibilità deve essere compiuto per un'altra via: il limite inferiore della « ratio » tende così a coincidere con il limite superiore.

Nella q. 3 del prologo *In I Sent.*, dedicata al fine perseguito dall'azione razionale, Bonaventura intende stabilire se la teologia sia riconducibile alla grazia di contemplazione o alla norma d'azione. Non pone, tuttavia, il problema della conoscenza scientifica della teologia, perché rifiuta di separare la condizione del

(134) B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, op. cit., tr. it., pp. 129-164: viene messo in evidenza il tentativo di ricondurre il sapere del XII secolo alla struttura biblica del *De doctrina christiana* agostiniano (p. 133); cfr. HUGO DE SANCTO VICTORE, *Didascalicon* (PL 185, 739-838). Si veda anche: J.G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., tr. it., pp. 107-121, in particolare p. 117.

(135) *III Sent.*, d. XXIII, a. 1, q. 1, sol. 2 (III, 472a).

(136) *Ibid.*, q. 2, resp. (III, 476a).

teologo dalla correlata attività pastorale (137), definendo la ricerca teologica « perscrutatio studiosa ». Il *doctor sacrae Scripturae* deve essere « *inunctus divina gratia, institutus mera obedientia, inflammatus benevolentia fraterna* »; come la pagina biblica è stata ispirata dall'intervento diretto dello Spirito santo e i Padri, guidati dall'illuminazione divina, hanno composto le loro opere — in base a questa considerazione Bonaventura stabilisce l'autorità veritativa, certa ed assoluta, della loro produzione teologica — allo stesso modo « *eodem spiritu exponendae sunt Scripturae, quo conditae sunt; et Spiritu sancto inspirante, locuti sunt sancti Dei homines; ad hoc, quod aliquis sit doctor idoneus eorum quae per Christum sunt suggesta et per spiritum sanctum scripta, necesse est, quod sit inunctus superna gratia* » (138). Emerge con evidenza la continuità tra sequela dell'*affectus* e docenza scolastica, segnata dal permanere del modello monastico della « schola Christi » (139) e della teologia sapienziale all'interno del

(137) *In Luc.*, prol., nn. 1-8 (VII, 3-4). Cfr. J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., pp. 157; 234-235; tr. it., op. cit., pp. 174-179; 195; R. TONONI, *Attesa umana e salvezza di Cristo. Una rilettura dell'opera bonaventuriana*, (Publicazioni del Pontificio Seminario Lombardo in Roma. Ricerche di Scienze Teologiche, 21), Morcelliana, Brescia, 1983, pp. 27-51; cfr. anche: P. J. GLORIEUX, *L'enseignement au Moyen Âge*, op. cit., p. 71 (l'attività accademica parigina nella Facoltà di Teologia viene identificata con una forma di « *apostolat intellectuel* »).

(138) *In Luc.*, prol., n. 3 (VII, 3ab). Cfr. *In Ioan.*, prol., qq. 1-2 (VI, 242a-243b).

(139) VANNI ROVIGHI intende lo studio della teologia bonaventuriana in continuità con lo « *studium sapientiae* » che caratterizza la ricerca filosofica di AGOSTINO e la storia del pensiero cristiano, sviluppatosi negli ambienti intellettuali monastici, come « *christiana philosophia* » (S. VANNI ROVIGHI, *San Bonaventura*, op. cit., pp. 23-28). BOUGEROL definisce il « carattere "monastico" » della teologia bonaventuriana nel senso in cui viene definita la teologia monastica da J. LECLERCQ, *Saint Bernard et la théologie monastique du XIIe siècle*, in: *Saint Bernard théologien*, 1955 (2), pp. 15 ss (J. G. BOUGEROL, *Saint Bonaventure et Saint Bernard*, « *Antonianum* », 46 (1971), pp. 73; 78-79); cfr. anche: *Id.*, *Saint Bonaventure et Guillaume de Saint-Thierry*, *ibid.*, pp. 298-321; *Id.*, *L'influence de saint Bernard sur la pensée franciscaine*, (Saint-Bernard. Nouvième centenaire 1090-1990. Hommage à D. Jean Leclercq. Forges, Abbaye de Scourmont, 1990), « *Collectanea Cistencensia* », 52 (1990), pp. 284-298.

Sulle fonti altomedioevali e monastiche di BONAVENTURA si vedano: H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, De Boccard, Paris, 1958 (4), pp. 161 ss; 561-569; J. LECLERCQ, *Études sur le vocabulaire monastique du Moyen Âge*, op. cit., pp. 39-79 in particolare pp. 46; 77. Riguardo al significato che la *schola Christi* assume nella teologia monastica, cfr. M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, op. cit., tr. it., pp. 367; 389; 391-392.

vocabolario aristotelico con cui si organizza la considerazione della Scrittura: sebbene la costruzione dottrinale della ragione teologica si articoli in definizioni, divisioni e ragionamenti secondo la struttura dialettica delle *quaestiones*, definitivamente separate dai commentari (140), Bonaventura rimane fedele alla definizione halesiana di « sapida scientia » e di « cognitio cum sapore internae gratiae » ricorrente in Odo Rigaldi (*Quaest. theol.*, q. 1, resp. e ad 10) (141), da quest'ultimo meglio precisata come « scientia ut sapientia » in riferimento all'Antico Testamento e « sapientia ut sapientia » in relazione alla pagina neotestamentaria (142). Commentando nel dub. 4 della d. XXIV *In III Sent.* la definizione agostiniana « quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur » (143), oltre a distinguere la conoscenza di Dio « in via » rispetto a quella « in patria », il baccelliere francescano definisce la scienza teologica « sapientia, quia secum habet iunctum saporem » (144).

Mediante lo sviluppo di un tema fecondo del pensiero agostiniano, Bonaventura ricollega la scienza degli esegeti al fondamento scritturistico della teologia intesa come « sacra doctrina ». Nel rapporto tra la grandezza divina e la somiglianza impressa nella sapienza del primo principio, unica via per accedere all'intellezione di Dio, può essere reperita la dialettica immanente al pensiero teologico bonaventuriano: la ragione riconosce la ricchezza armoniosa dei significati tipici della Bibbia (145).

(140) *Ibid.*, pp. 379; 383 ss.

(141) ALEXANDER DE HALES, *Summa theologiae*, I, n. 1, sol. Cfr. P. PREDÀ, *L'epistemologia teologica in Alessandro d'Hales*, op. cit., pp. 53-56; 61-62; L. SILEO, *Teoria della scienza teologica*, op. cit., vol. I, pp. 167-173; *In Hexaëm.*, V, n. 13 (V, 356a).

(142) « Verumtamen si *theologica cognitio sit cum sapore internae gratiae*, possumus bene concedere quod *magis proprie debeat dici sapientia quam scientia*. Propterea notanda est hic quaedam distinctio talis: est enim scientia ut scientia, et haec est scientia liberalium artium; et sapientia ut scientia, et haec est prima philosophia sive metaphysica, in qua non est sapor internus; et est scientia ut sapientia et haec est in Veteri Testamento; et est sapientia ut sapientia, et haec est in Novo Testamento ». ODO RIGALDI, *Quaestio de scientia theologiae*, q. 1, resp., n. 37 (ed. Sileo, vol. II, p. 19). Cfr. L. SILEO, *Teoria della scienza teologica*, op. cit., vol. I, pp. 297-300.

(143) AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, XII, 18 (PL 41, 368).

(144) *III Sent.*, d. XXIV, dub. 4, resp. (III, 531a).

(145) C. SPICO, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Âge*, (Bibliothèque Thomiste, 26), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1944, p. 269; J. PEDERSEN, *L'intellectus fidei et la notion de théologie chez saint Bonaventure*, op. cit., pp. 18-20.

Riteniamo, dunque, necessario correggere quanto sostenuto da Bougerol riguardo la prospettiva che deve essere percorsa per comprendere l'effettivo intento espresso da Bonaventura nella conclusione della q. 3 *In I Sent.*: il critico francese distingue, infatti, la teologia speculativa dalla teologia pratica, ed entrambe dalla sapienza (146). In realtà, il testo bonaventuriano intende sottolineare non la separazione, bensì il convergere dei tre *habitus* in quello intermedio che si identifica con la *theologia/sapienza*; pur enunciando la triplice e distinta definizione degli *habitus* che caratterizzano l'intelletto *fidelis*, in un secondo momento Bonaventura pone, tuttavia, le premesse per una radicale limitazione dell'attività autonoma sia dell'abito speculativo che di quello pratico, intendendo la ricerca della scienza teologica promossa dall'*habitus* affettivo intermedio della sapienza, secondo un paradigma consolidato nella scuola francescana di Parigi: l'intelligenza credente « *perficitur ab habitu medio inter pure speculativum et practicum, qui complectitur utrumque* » (147). Mentre l'atto intellettuale aspira alla visione, la fede coincide con la virtù. Di conseguenza, la teologia bonaventuriana del commento sentenziario viene determinata come abito medio tra la conoscenza speculativa e quella pratica: l'intelligenza si estende all'*affectus* producendo una conoscenza conforme alla fede nella misura in cui è destinata a muovere la volontà e l'amore. In rapporto all'attività della volontà, la conoscenza della teologia speculativa risponde alla richiesta ispirata dallo Spirito santo « *ut boni fiamus* »: la sapienza introduce la ricerca intellettuale alle conoscenze più elevate, in preparazione alla visione mistica nella quale si confondono conoscenza ed amore. Riprendendo la concezione agostiniana del dono delle scienze, la scienza filosofica e quella teologica vengono definite come « *donum Dei* », senza peraltro identificare le due nozioni; nel *Breviloquium* Bonaventura giungerà all'espressione integrale della sua teologia, elevando alla loro più completa realizzazione la scienza e la sapienza teologiche, comprese entram-

(146) J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., pp. 156-157; tr. it., op. cit., pp. 195-196. Si veda a questo proposito il contributo di G. H. TAVARD in: *Transiency and Permanence*, op. cit., pp. 177-193.

(147) *I Sent.*, proem., q. 3, resp. (I, 13b).

be, nel loro stato perfetto, nella teologia intesa come « ipsa sola scientia perfecta » (148).

Il baccelliere francescano sottolinea, soprattutto, la coincidenza data tra fede e conoscenza della verità che chiama in causa la totalità dell'uomo nelle sue componenti affettive ed intellettuali.

Le introduzioni proemiali *In I Sent.* e *In II Sent.*, cronologicamente separate dalla *lectio* del quarto libro dedicato alla esposizione dei sacramenti della fede cristiana (149), affermano, riproducendo definizioni prese da Agostino e Bernardo (150), che la teologia non può essere identificata con una conoscenza scientifica, bensì con la « *sapientia* », secondo la distinzione agostiniana del *De Trinitate* (XIV, 1, 3) (151), mutuata dalla pericope paolina di *1 Cor 12, 8* che distingue tra « *sermo scientiae* » e « *ser-*

(148) J. PEDERSEN, *L'intellectus fidei et la notion de théologie chez saint Bonaventure*, op. cit., pp. 32-35. Cfr. *III Sent.*, d. XXIII, a. 1, q. 1 (III, 470a-472b); *ibid.*, d. XXXV, a. un., q. 1 (III, 772a-775b); *De donis*, IV, 4; 19 (V, 474ab; 477b).

Particolarmente significativa si dimostra la testimonianza testuale di *Itin.*, I, 7 (V, 297b-298a): « Sed avertens se a vero lumine ad commutabilem bonum, incurvatus est ipse per culpam propriam, et totum genus suum per originale peccatum, quia dupliciter infecit humanam naturam, scilicet ignorantia mentem et concupiscentia carnem; ita quod excaecatus homo et incurvatus in tenebris sedet et caeli lumen non videt, nisi succurrat gratia cum iustitia contra concupiscentiam, et scientia cum sapientia contra ignorantiam (...) Qui cum sit Dei virtus et Dei sapientia, sit Verbum incarnatum plenum gratiae et veritatis, gratiam et veritatem fecit, gratiam scilicet caritatis infundit, quae, cum sit de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, totam animam rectificat secundum triplicem ipsius aspectum supradictum; scientia veritatis edocuit secundum triplicem modum theologiae, scilicet symbolicae, propriae et mysticae, ut per symbolicam recte utamur sensibilibus, per propriam recte utamur intelligibilibus, per mysticam rapiamur ad supermentales excessus ».

(149) Cfr. B. DISTELBRINK, *De ordine chronologico IV Librorum « Commentarii in Sententias » S. Bonaventurae*, « Collectanea Franciscana », 41 (1971), pp. 288-314; I. BRADY, *The Edition of the « Opera omnia » of Saint Bonaventure (1882-1902)*, « Archivum Franciscanum Historicum », 70 (1977), pp. 368-370, estr. in: AA.Vv., *Il Collegio San Bonaventura di Quaracchi*. Volume commemorativo del Centenario della fondazione (1877-1977), Grottaferrata (Roma), 1977, pp. 132-134. BRADY ha provato che l'ordine seguito da BONAVENTURA risulta essere: I, IV, II, III contro la ricostruzione cronologica I, II, IV, III di DISTELBRINK. Cfr. *III Sent.*, d. XL, dub. 3 (III, 895a-896b); J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., tr. it., p. 191.

(150) BERNARDUS, *Liber de gradibus humilitatis et superbiae*, p. 38; *De septem donis Spiritus sancti*, pp. 44-50, in: *Sancti Bernardi Opera*, a cura di J. Leclercq-H.M. Rochais, vol. III, Éditiones Cistercienses, Roma, 1963.

(151) AUGUSTINUS, *De Trinitate*, XIV, 1, n. 3 (PL 42, 1037).

mo sapientiae » (152): Biffi rileva l'impossibilità di definire scientifico il vocabolario teologico espresso dalla scuola francescana di Parigi (153).

La scienza è dotata di certezza provvisoria e relativa che diviene assoluta solo quando si radica nelle *rationes aeternae*, ossia quando alla *scientia* si sostituisce la *sapientia*; la conoscenza scientifica si configura come attitudine della parte inferiore della ragione che possiede verità certe, sebbene prive dell'assoluta certezza della sapienza (154).

Il livello originale in cui l'attività inquisitiva della teologia si organizza coincide con la « gratia Spiritus sancti », l'illuminazione dello Spirito santo, in cui può elaborarsi e consistere l'intelligibilità della fede (« Spiritus sanctus in eadem Scriptura multa simul intelligit et facit expositores intelligere »): l'affermazione della « theologia edita a Spiritu sancto » e frutto del « bonum gratuitum » pone Bonaventura in una prospettiva identica ai maestri francescani che lo hanno preceduto (155). Anche Pier Lombardo, l'*auctor* delle *Sentenze*, « *perscrutatus est profunda fluviorum, praevia gratia Spiritus sancti* » e « *caritate agitatus et luce et claritate illustratus, composuit hoc opus et scrutatus est profunda fluviorum; hoc etiam spiritu adiuvante, factus est revelator absconditorum* » (156).

(152) « Alii datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae ». *I Cor* 12, 8. Citato in: *III Sent.*, d. XXIV, a. 2, q. 3, resp. (III, 522b). Sull'argomento si veda: ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 1 ss; III, 3; *Ethica*, VI, 6 [7] (ed. R. A. Gauthier, 1973, pp. 483-484).

(153) I. BIFFI, *Figure medioevali della teologia: la teologia come esperienza, sapienza e logica della storia della salvezza*, op. cit., pp. 219-221; 227. PREDA critica come unilaterale il giudizio formulato da BIFFI, in quanto non considererebbe gli sforzi consapevolmente operati da ALESSANDRO DI HALES per adattare alla teologia i canoni epistemologici degli *Analitici secondi* nel tentativo di conciliarli con il dato rivelato e l'atto di fede che esso comporta. P. PREDA, *L'epistemologia teologica in Alessandro d'Hales*, op. cit., p. 65.

(154) Cfr. *Chr. mag.*, n. 18 (V, 572a): « Quia despecto mundo sensibili, totam certitudinem cognitionis reducere voluit ad illas ideas; et hoc ponendo, licet videretur stabilire viam sapientiae, quae procedit secundum rationes aeternas, destruebat tamen viam scientiae, quae procedit secundum rationes creatas »; *III Sent.*, d. XXIII, a. 1, q. 3, sol. 3 (III, 480a); R. W. MULLIGAN, « Portio superior » and « Portio inferior rationis » in *the Writings of St. Bonaventure*, op. cit., p. 347.

(155) « Spiritus sanctus in eadem Scriptura multa simul intelligit et facit expositores intelligere ». *II Sent.*, d. XV, dub. 3 (II, 390a). Cfr. I. BIFFI, *Figure medioevali della teologia: la teologia come esperienza, sapienza e logica della storia della salvezza*, op. cit., pp. 213-215; *Brevil.*, prol., 1 (V, 203b).

(156) *I Sent.*, prooem. (I, 5b).

Lo sforzo intellettuale, limitato al livello della « *scientia* » naturale, corrisponde all'insuccesso della « *vanitas* » e della conoscenza curiosa.

La ragione viene così definita nel processo dinamico del movimento affettivo in cui si realizza la nozione di sapienza. Il « *modus ratiocinativus/inquisitivus, per modum cuiusdam subalternationis* » è applicato alla teologia come scienza subalternata alla sacra Scrittura, non avendo, tuttavia, come fine, una « *perscrutatio curiosa* » (157), tipologicamente attribuita alla ricerca intellettuale che precede la Rivelazione (158), estesa dal baccelliere francescano anche ad ogni ricerca che travalichi la collazione delle fonti patristiche, conformemente alla teologia monastica espressa dal *Sermo In Cantica* XXXVI, 3 di Bernardo (159), che rifiuta ogni forma di « *vana et turpis curiositas* »; Bonaventura sostiene tale posizione nella totalità dei luoghi significativi della propria opera teologica, considerandola motivo del fallimento della ricerca intellettuale, in quanto indagine condotta sulla Scrittura a partire da un approccio di superbia razionale: a causa della curiosità l'uomo cadde dallo stato di conoscenza della verità nell'ignoranza (160).

La ricerca teologica si identifica, invece, con la « *perscrutatio* ».

(157) Le nozioni di « *perscrutatio curiosa* » e « *studiosa* » vengono utilizzate da BONAVENTURA in: *I Sent.*, prooem., q. 2, soll. 1-3 (I, 11a). Cfr. *In Eccl.*, c. 3, v. 13, art. 2 (VI, 33b). LAZZARINI ha il merito di avere, per primo, posto in evidenza questo rilievo: la distinzione tra « sapere in cognitione » e « sapere in affectione » evita la « *vana curiositas* » e consegue la « *sapida scientia* » nel dono più alto dello Spirito santo. R. LAZZARINI, *S. Bonaventura filosofo e mistico del cristianesimo*, Fratelli Bocca Editori, Milano, 1946, pp. 70-81; cfr. G. H. TAVARD, *Experience & théologie*, op. cit., p. 34.

(158) « *Prima [perscrutatio] est malignitatis, et fuit in haereticis; secunda vero curiositas, et fuit in philosophis; tertia vero pietatis, et fuit in Apostolis et Prophetis. Prima est omnino reprehendenda, secunda est cavenda, sed tertia amplectenda; quia et prima et secunda frequenter ducunt in errorem, sed tertia non, quia Spiritus scrutatur profunda Dei* ». *In Ioan.*, prol. q. 3, resp. (VI, 244a). Viene citato *I Cor* 2, 10. Cfr. *I Sent.*, prooem., q. 2, ad 1-2 (I, 9ab).

(159) « *Sunt namque qui scire volunt eo fine tantum, ut sciant; et turpis curiositas est. Et sunt qui scire volunt, ut sciantur ipsi; et turpis vanitas est* ». BERNARDUS, *Sermones In Cantica*, XXXVI, 3 (PL 183, 968). Cfr. *De gradibus humilitatis et superbiae*, X, 28-38 (PL 182, 957-963).

(160) « *Immiscuit igitur se homo infinitis quaestionibus per curiositatem, dum cecidit a veritate in ignorantiam (...)* Sic igitur in verbo proposito notatur hominis conditio et eius deviatio ». *II Sent.*, prooem. (II, 6b).

tatio studiosa » atta a condurre il credente alla grazia e all'attività intellettuale che procede dall'adesione di fede. Questa tesi, già presente con estrema evidenza nel prologo del *Commento alle Sentenze*, verrà ripresa nelle collazioni *In Hexaëmeron*, esplicitando ulteriormente la « componente monastica » che nella prima opera teologica bonaventuriana rimane, in posizione del tutto subordinata, celata dalla struttura dialettica del metodo accademico richiesto al baccelliere sentenziario: « non sufficit ad habendam sapientiam [disciplina] *scholastica sine monastica* » (161).

È caratteristico della sapienza considerare « quodam modo intellectum, quodam modo affectum » (162). Diversamente dalla scienza, la condizione della sapienza non esige dal credente il solo impiego delle facoltà intellettuali, in quanto le trascende; è così confermata la supposizione che prevede una conoscenza analogica per la scienza del libro del Lombardo, definita per questo motivo « *scientia specialis* », in continuità con lo sviluppo teorico delle qq. 1-2 della *Disputatio de scientia theologiae rigaldiana* (163).

Il sapere derivante dalla fede può essere detto scienza, in quanto riferito allo sforzo intellettuale che si riconduce alla verità stessa. Poiché questa viene colta non solo nella sua valenza oggettiva, ma anche nell'atto di volgersi verso l'intelletto cosciente e nel suo rivelarsi all'uomo, è data la necessità di una conoscenza superiore, capace di mantenere un fondante riferimento alla verità, concepita da Bonaventura come appello totale, inestricabile intreccio di libertà e conoscenza (164).

(161) *In Hexaëm.*, II, 3 (V, 337a).

(162) *I Sent.*, prooem., q. 3, resp. (I, 13ab).

(163) « Quod obicitur de rebus et signis, quod sunt subiecta omnium scientiarum (...) Possunt iterum accipi secundum quod induunt rationem credibilis, et sic, quemadmodum una est virtus et unus est habitus de omnibus credibilibus, sive sint res sive sint signa, ut fides, sic una est *scientia specialis* de omnibus, in quantum induunt hanc rationem, sive sint res et signa », *I Sent.*, prooem., q. 1, soll. 3-4 (I, 8a). Cfr. ODO RIGALDI, *Quaestio de scientia theologiae*, q. 2, 38-40, in: L. SILEO, *Teoria della scienza teologica*, op. cit., vol. II, pp. 19-28; q. 5, 101-111, in: *ibid.*, vol. II, pp. 44-49; sulla nozione di « *inquisitio sapientiae* », *ibid.*, II, pp. 77 ss.

(164) Cfr. F. CORVINO, *Il libero arbitrio come fondamento della dignità dell'uomo e dell'unità del sapere in San Bonaventura*, « *Miscellanea Franciscana* », 75 (1975), suppl. I, pp. 549-561. Il fondamentale apporto concettuale portato alla definizione della libertà e della volontà nella partecipazione alla realtà spirituale del Verbo viene indagata, con riferimento

Una verità geometricamente dimostrabile non necessita della testimonianza esistenziale per essere vera (« stultus esset geometra qui pro quacumque certa conclusione geometriae aude- ret subire mortem ») (165), mentre una verità raggiunta tramite l'esperienza di fede diviene verità di vita solo mediante l'ade- sione della volontà. Ciò conferisce al sapere derivante dalla *sequela Christi* una identità propria nel porsi a servizio della fede: l'argomentare in favore della verità, che essa coglie « quodam modo » immediatamente, precisa l'identità di una « sapientia » non riconducibile alla « scientia » (« nam cognitio haec iuvat fidem ») (166).

L'*habitus* delle virtù segna il passaggio dalla « fides infor- mis » alla « fides formata ». Di conseguenza, il sapere di cui tratta il libro del Lombardo diviene possibile per la rivelazione testimoniata dalla Scrittura, in cui è data la conoscenza dei rapporti intra-trinitari, della creazione dell'universo e della re- denzione compiuta successivamente all'incarnazione del Figlio. Tale condizione presuppone un sovraordinamento della Scrit- tura. Solo la parola di Dio, cui l'uomo assente per fede, costi- tuisce lo spazio vitale in cui è possibile lo sviluppo della teo- logia compresa come « scientia specialis » (167).

alle fonti patristiche greche, in particolare l'*Expositio fidei* di GIOVANNI DAMASCENO nella traduzione di Burgundio da Pisa, da A. SICLARI, *Fonti patri- stiche greche di Bonaventura da Bagnoregio. Giovanni di Damasco, Massi- mo il Confessore, Nemesio di Emesa e la dottrina bonaventuriana della libertà*, « Miscellanea Francescana », 75 (1975), pp. 893-899. Cfr. JOHANNES DAMASCENUS, *Expositio fidei*, 26 (II, 12); ed. B. Kotter, Berlin-New York, 1973, p. 76. Sull'argomento si vedano anche: C. GNEO, *L'essenza dell'esse- re come amore in San Bonaventura*, in: AA.Vv., *S. Bonaventura 1274-1974*, op. cit., vol. III, 1973, pp. 83-106, in particolare p. 97 (nota 60); V. C. BIGI, *La libertà in S. Bonaventura*, *ibid.*, pp. 599-621, in particolare p. 603.

(165) « Stultus enim esset geometra qui pro quacumque certa con- clusione geometriae aude- ret subire mortem. Unde verus fidelis, etiam si sciret totam scientiam philosophicam, mallet totam illam scientiam perdere, quam unum solum articulum ignorare; adeo adhaeret veritati creditae. De certitudine igitur adhaesionis verum est, *fidem esse certio- rem scientia philosophica, et haec certitudo respicit veritatem et doctrinam secundum pietatem*. III Sent., d. XXIII, a. 1, q. 4, resp. (III, 481b-482a).

(166) « Unde hic est contemplationis gratia, et ut boni fiamus, princi- paliter tamen, ut boni fiamus. Talis est cognitio tradita in hoc libro. Nam cognitio haec iuvat fidem, et *fides sic est in intellectu*, ut, quantum est de sui ratione, nata sit *movere affectum* ». I Sent., prooem., q. 3, resp. (I, 13b).

(167) La nozione di « scientia subalternata »/« acquisita » viene da BO- NAVENTURA indagata in I Sent., prooem., q. 2, soll. 4-5 (I, 11b).

Per questo motivo riteniamo non sia possibile accettare la tesi sostenuta da Chenu, Beumer e Biffi (168), a giudizio dei quali Bonaventura sposterebbe l'asse del lavoro teologico, similmente a quanto affermato da Felder (169) che ricorda la protesta di Ruggero Bacone (170) per l'eccessivo rilievo assunto dalle *Sentenze* a Parigi.

Rispetto all'asserita novità metodologica, riteniamo all'opposto che la definizione della ragione teologica bonaventuriana rappresenti un regresso rispetto alle « rationes necessariae » di Anselmo e alla dialettica di Abelardo, di certo un ritorno allo schema halesiano della « sapida scientia » (171).

(168) Le referenze bibliografiche sono citate alla nota 18.

(169) H. FELDER (DA LUCERNA), *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts*, Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br., 1904, pp. 495-497; 514 ss; tr. it. di I. da Seggiano, *Storia degli Studi scientifici nell'Ordine francescano dalla sua fondazione fino a circa la metà del sec. XIII*, Tip. Pontificia S. Bernardino, Siena, 1911, pp. 494-495; 511 ss.

(170) « Quartum peccatum est quod praefertur una sententia magistralis textui facultatis theologiae, scilicet, liber Sententiarum. Nam ibi est tota gloria theologorum, quae facit onus unius equi. Et postquam illum legerit quis, jam praesumit se de magistro theologiae, quamvis non audiat tricesimam partem sui textus. Et bacularius qui legit textum succumbit lectori Sententiarum Parisius. Et ubique et in omnibus honoratur et praefertur (...) Quia vero Alexander fuit primus qui legit; et tunc legebatur aliquando, sicut liber Historiarum solebat legi, et adhuc legitur rarissime. Et mirum est quod sic est exaltatus liber Sententiarum, quia liber Historiarum est magis proprius theologiae. Nam prosequitur textum a principio usque in finem, exponendo ipsum. Et liber Sententiarum non adhaeret textui, sed vagatur extra textum per viam inquisitionis. Si igitur aliqua summa deberet praeferri in studio theologiae, debet liber Historiarum factus vel de novo fiendus; ut scilicet aliquis tractatus certus fieret de historia sacri textus, sicut fit in omni facultate. Item impossibile est quod textus Dei sciatur propter abusum libri Sententiarum. Nam quaestiones quae quaeri deberent in textu ad expositionem textus, sicut fit in omni facultate, sunt jam separatae a textu. Et vocatur *curiosus*, qui in textu vult quaestiones licet necessarias et proprias theologiae disputare, nec audiretur, nisi esset homo magnae auctoritatis, aut potens in quaestionibus propriis, et utilibus, et necessariis. Et ideo qui legunt textum non exponunt eum, quia non quaerunt quaestiones proprias et necessarias textui intelligendo. Cum tamen omnes quaestiones utiles in omnibus Summis et Sententiis, et quae sunt propriae theologiae, possint certificari super textum (...) Sed [quia] non sic fit in theologia, accidit infinitum impedimentum studii, ut patet diligentius consideranti ». ROGERUS BACON, *Opus minus*, (Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores), vol. I, a cura di J. S. Brewer, Longman, Green, Longman. and Roberts, London, 1859, pp. 328-330; cfr. Id., *Compendium studii theologiae*, ed. Charles, p. 413.

(171) « Prima est cognitio secundum gustum, et ideo debet dici *sapientia a sapore affectionis* secundum quod dicitur: sapientia secundum suum no-

Albina A. Scala (172) ha, infatti, dimostrato con argomenti definitivi che, riguardo al « modus procedendi » della teologia sentenziaria, il baccelliere francescano, pur inserendosi nella tradizione del *Monologion* anselmiano (173) e del *De Trinitate* di Riccardo di San Vittore (174), riduce l'effettiva estensione delle « rationes necessariae », da Anselmo utilizzate per dimostrare la Trinità e la necessità dell'incarnazione (175). Bonaventura sostiene la validità dell'indagine razionale sul contenuto della fede in vista di una finalità apologetica: gli argomenti rivolti a coloro che già credono, anche se mancano del rigore richiesto dal procedimento dimostrativo, risultano persuasivi nell'ambito della ragione illuminata dalla fede.

La ragione applicata al *credibile* è in grado di generare la teologia come « una scientia specialis de omnibus » (176). Anche se non viene espressa la formalizzazione della questione che riguarda la scientificità della teologia, così come avviene nei maestri dello *studium* francescano che precedono la docenza bonaventuriana (177), le implicazioni del problema sono tuttavia presenti.

men est. *Theologia* igitur quae perficit animam secundum affectionem, movedo ad bonum per principia timoris et amoris, *propria et principaliter est sapientia* ». ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, prol., art. 1.

(172) A. A. SCALA, *Il passaggio dal credibile all'intelligibile nel Comento alle Sentenze di San Bonaventura*, « Miscellanea Francescana », 75 (1975), pp. 557-562, in particolare pp. 557-558; 562.

(173) ANSELMUS, *Monologion*, prol. (PL 158, 142-144); in: *Opera omnia*, ed. T. S. Schmitt, vol. I, London-Edinburgh, 1946, p. 7.

(174) RICHARDUS DE SANCTO VICTORE, *De Trinitate*, I, c. 4 (PL 196, 892-893); ed. J. Ribaillier, Paris, 1958, p. 89.

(175) « Cuius scilicet scribendae meditationis magis secundum suam voluntatem, quam secundum rei facilitatem aut meam possibilitatem, hanc mihi formam praestituerunt: quatenus auctoritate Scripturae penitus nihil in ea persuaderetur; sed quidquid per *singulas investigationes* finis assereret, id ita esse plano stylo et vulgaribus argumentis, simplicique disputatione, et *rationis necessitas* breviter cogeret, et veritatis claritas patenter ostenderet ». ANSELMUS, *Monologion*, prol. (PL 158, 143). Cfr. M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, op. cit., tr. it., p. 384.

(176) I. BIFFI, *Figure medioevali della teologia: la teologia come esperienza, sapienza e logica della storia della salvezza*, op. cit., p. 216.

(177) Riguardo la formalizzazione della questione se la teologia sia una scienza in ODO RIGALDI e negli esponenti della scuola francescana che precedono BONAVENTURA si vedano: M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 57-62; 88-92; L. SILEO, *Teoria della scienza teologica*, op. cit., pp. 76-95; 294-296; I. BIFFI, *Figure medio-*

La funzione della teologia si realizza nel promuovere la fede e condurla al suo sviluppo; allo stesso tempo, la fede e i doni dello Spirito santo promuovono la scienza teologica secondo un processo operativo che non si conclude nell'attività intellettuale per protendersi verso una estensione affettiva (« illa revelatio ordinat ad affectum »).

L'esito affettivo/pratico, descritto con lessico non dissimile dall'Halense e dall'epistemologia teologica della prima fase della scuola francescana, esplicita l'accenno del progetto proemiale: la « perscrutatio » teologica manifesta la « dulcedo divinae misericordiae » (178).

III. LA DEFINIZIONE UNIVOCA DELLA « THEOLOGIA » BONAVENTURIANA NELLA CIRCOLARITÀ ERMENEUTICA TRA « MODUS RATOCINATIVUS » E « SAPIENTIA CHRISTIANA »

La circolarità ermeneutica del procedimento razionale prodotta dall'applicazione al dato scritturistico consente di affermare che il fondamento veritativo della « theologia » non è riconducibile all'azione del singolo teologo, bensì alla verità della fede che la teologia esplicita come azione di ulteriore decifrazione della stessa fede che si ponga alla ricerca della propria intelligibilità.

Avendo Dio rivelato solo parzialmente una parte della verità, il *magister in sacra Scriptura* non interviene sull'inesauribile dato rivelato, bensì solo sulla pagina biblica, la cui investigazione è dischiusa dalla sapienza increata: il mistero divino viene indagato a partire dalla rivelazione espressa nei « libri de canone sacrae Scripturae », descritti mediante l'utilizzo della metafora del « pelagus substantiae infinitus » (179).

Come ha con acutezza rilevato Von Balthasar, il prologo

evali della teologia: la teologia come esperienza, sapienza e logica della storia della salvezza, op. cit., pp. 213-215.

(178) *Ibid.*, pp. 203-206.

(179) H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit*, op. cit., tr. it., pp. 240-241; A. DE VILLALMONTE, *El Padre plenitud fontal de la Deidad*, in: AA.VV., *S. Bonaventura 1274-1974*, op. cit., vol. IV, 1974, p. 233. Cfr. *De donis*, IV, 13-16 (V, 476a-477a); *In Hexaëm.*, XIII, 1-6 (V, 387a-389a).

del *Commento alle Sentenze* stabilisce il proprio oggetto in riferimento all'immagine veterotestamentaria dei quattro fiumi che escono dal giardino di Eden (180): accanto al flusso della carità, Bonaventura paragona la profondità del mare con la profondità delle eterne emanazioni delle persone divine. Allo stesso modo, la teologia, nel prologo del *Breviloquium*, prenderà l'avvio non dalla ricerca umana, ma dalla rivelazione divina che emana dal Padre della luce. Il suo progresso non è limitato dalle regole del procedimento deduttivo, della definizione e della distinzione, ma abbraccia l'intero universo, concludendo nella pienezza della beatitudine eterna; alla ricerca intellettuale è concesso di giungere alla pienezza di Dio. A causa di questa sovrabbondanza della rivelazione scritturistica, da Bonaventura, con riferimento alle difficoltà esegetiche che inducono i « novi theologi » a preferire le sintesi magistrali, paragonata ad una « opax silva » (181), il lavoro teologico si orienta a dominare una realtà nella quale è presente un ordine divino mediante classificazioni che producono sempre nuove determinazioni, rispetto alle quali il rapimento estatico (« extaticus excessus ») rimane l'ultimo approdo.

L'equivoco nel quale si muove la comune linea interpretativa di un settore della critica è evidenziato dall'accentuazione portata da Bérubé alla posizione di Chenu (182): in realtà Bonaventura non appare interessato a dimostrare la fede; il baccelliere francescano si limita a portare ragioni probabili all'interpretazione della Scrittura, in piena fedeltà all'opinione comune dei maestri di Parigi (« non enim intendo novas opiniones adversare, sed communes et approbatas retexere ») (183).

Il criterio di valutazione del lavoro teologico non è giustificato dalla capacità di autonoma deduzione razionale e coin-

(180) Sull'immagine dei quattro fiumi si vedano: *I Sent.*, proem. (I, 1-5); *In Eccl.*, 1 (VI, 13b); *Serm. 2 Dom.*, 2 p. *Pascha* (IX, 299b); *De donis*, IV, 14 (V, 476b).

(181) « Novi theologi frequenter ipsam Scripturam sacram exhorrent tanquam incertam et inordinatam et tanquam quandam silvam opacam ». *Brevil.*, proem., 6 (V, 208b).

(182) C. BÉRUBÉ, *De la théologie à l'Écriture chez saint Bonaventure*, op. cit., pp. 17; 23. Il critico canadese cita il contributo di CHENU apparso negli « Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge » (op. cit.) con particolare riferimento alla p. 60; *Id.*, *De la philosophie à la sagesse dans l'itinéraire bonaventurien*, « Collectanea Franciscana », 38 (1968), p. 277.

(183) *II Sent.*, prael. (II, 1a).

cide, piuttosto, con la verifica della propria fedeltà alla rivelazione in conseguente coerenza con quanto manifesta: « sic etiam cum Magistro deficit certitudo rationis, recurrit ad auctoritatis certitudinem sacrae Scripturae » (184), dove la nozione di « Scriptura sacra », in accordo con il *Didascalicon* di Ugo di S. Vittore (185) ed in continuità con una tradizione assai comune tra gli scrittori ecclesiastici compresi tra il X ed il XII secolo (186), designa il testo biblico unitamente alle interpretazioni formulate dai Padri (187).

Riteniamo, quindi, di poter affermare che il ricorso alla Bibbia, lungi dall'essere una confessione di insufficienza, come sostenuto da Bonnefoy (188) che considera la teologia bonaventuriana del *Commento alle Sentenze* una scienza dotata di apparato epistemico completo all'interno della fede, espresso da una fiducia nella ragione addirittura superiore alla scuola alber-

(184) I *Sent.*, proem., q. 2, sol. 4 (I, 11b). Riteniamo opportuno segnalare, a questo proposito, la lezione del *Cod. Vat. lat. 907*, espunta dai Padri Editori di Quaracchi (I, 11, nota 9) che preferirono, per loro esplicita testimonianza, riportare la lezione nella quale fosse esibita nel modo più incisivo la distinzione tra « certitudo auctoritatis » e « certitudo rationis ». Il codice vaticano, una copia universitaria su doppia colonna, prodotta in pergamena con il metodo della *pecia* nell'ultimo quarto del XIII secolo, riporta il seguente testo: « sic etiam magistro deficit certitudo rationis recurrit ad auctoritates <et ad> certitudinem sacre scripture que excedit omnem certitudinem rationis » (*Vat. lat. 907*, f. 3r, col. b); la correzione coeva è segnalata sul margine destro del foglio. Cfr. A. PELZER, *Codices Vaticani latini*, II, Bibliotheca Vaticana, 1931, p. 311. Questa variante presenta interessanti conseguenze sotto il profilo dottrinale: verrebbe in questo caso fortemente ridimensionata l'effettiva estensione della *subalternatio*, da Bonaventura ricondotta al confronto esegetico con l'autorità dei Padri (« auctoritates ») e quella infallibile della sacra Scrittura.

(185) HUGO DE SANCTO VICTORE, *Didascalicon*, 4, 2 (PL 176, 775). Cfr. anche: Id., *De scripturis et scriptoribus sacris*, cap. 6 (PL 175, 15-16).

(186) Cfr. G. PARÉ-A. BRUNET-P. TREMBLAY, *La renaissance du XIIe siècle. Les écoles et l'insegnement*, (Publications de l'Institut d'Études médiévales d'Ottawa, III), Paris-Ottawa, 1933, p. 220; C. SPICO, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine du Moyen Âge*, op. cit., pp. 107-108.

(187) J. CHÂTILLON, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo latino*, op. cit., pp. 63-64. Cfr. J. DE GHELLINCK, *Pagina et Sacra pagina. Histoire d'un mot et transformation de l'object primitivement désigné*, in: *Mélanges A. Pelzer*, Louvain, 1947, pp. 25-29; H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, (Théologie, 41), vol. I, 1, Aubier Montaigne, Paris, 1959, pp. 83 ss.

(188) J. F. BONNEFOY, *La nature de la théologie selon saint Thomas d'Aquin*, op. cit., pp. 57-59.

tino-tomista (189), si configuri all'opposto come garanzia di autenticità e riconoscimento della funzione genetica che svolge nei confronti della teologia.

Come ha, con felice intuizione, notato Tavard (190), opponendosi a tale linea interpretativa, la « theologia » bonaventuriana non può essere esaurita nell'opera della sola attività razionale. Se l'aspetto inferiore della facoltà cognitiva opera in teologia, la « inquisitio » che tende a suscitare la dimensione affettiva oltrepassa l'indagine realizzata dal procedimento logico.

Non è, dunque, possibile accettare la tesi di Corvino che, influenzato da una pregiudizievole prospettiva categoriale desunta da Preti (191), porta alle estreme conseguenze il processo di « razionalizzazione » della teologia bonaventuriana (192).

Il riscontro dei rilievi testuali sin qui considerati non consente di concepire la teoria della « subalternazione » (193) come sistema di proposizioni dedotte da assiomi che, pur accettati in quanto dati e non immediatamente evidenti, dipendono, quanto alla validità dei procedimenti, dalla corretta applicazione delle regole di inferenza. La carenza più grave che rileviamo in questa posizione è data dalla subordinazione della pagina biblica al processo di coartazione della ragione, da Bonaventura identificato con la « violentia rationis »: il baccelliere francescano ritiene che la coazione avvenga non all'atto dell'operazione compiuta nell'*intellectus fidei*, bensì nei riguardi dell'autorità degli articoli di fede che, rivelati per infusione dello Spirito santo agli Apostoli raccolti intorno a Pietro (194), svolgono la duplice

(189) Cfr. *ibid.*, pp. 11 ss; *Id.*, *Le Saint-Esprit et ses dons selon saint Bonaventure*, op. cit., pp. 22-25.

(190) G. H. TAVARD, *Experience & théologie*, op. cit., pp. 32-35.

(191) G. PRETI, *Studi sulla logica formale nel medioevo. I. Lo svolgimento della logica terministica medievale*, « Rivista critica di storia della filosofia », 8 (1953), pp. 346-373, in particolare pp. 371-372.

(192) F. CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio francescano e pensatore*, op. cit., p. 295.

(193) A questo proposito A. LANG rileva la « klarer Prägnanz der augustinische Einstellung in der Formulierung aber der aristotelischen Wissenschaftslehre ». A. LANG, *Die theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik*, op. cit., pp. 165-166, cit. a p. 165.

(194) « Ex parte auctorum componentium (...) ut maiorem haberent firmitatem, singuli posuerunt ibi suas partes, et omnes insimul singulas approbaverunt, ut una Ecclesia, quae super Apostolos fundari debebat, unam fidei credulitatem et confessionem haberet, quae quidem diceretur

funzione di « terminus resolutionis » e « principium distinctionis » (195) ai quali ricondurre l'intera estensione del *credibile*. In quanto « veritas indivisibilis de Deo », l'articolo di fede stabilisce il termine della « resolutio »: come principio di distinzione « arctat nos ad credendum »; anche in questo caso, l'influenza del trattato XII (*de articulis fidei*) sviluppato nel III libro della *Summa aurea* di Guglielmo d'Auxerre svolge un ruolo determinante (196).

Diviene, dunque, indispensabile considerare la funzione assunta dagli « articoli fidei » nella *lectio* sentenziaria bonaventuriana. Van Steenberghen (197) ritiene che la scienza teologica venga costruendosi secondo metodi razionali partendo dagli articoli di fede che ad essa servono come principi per elaborare una sintesi razionale fondata su una base di verità rivelate; soprattutto la considerazione delle tesi di Bérubé (198) conduce a valutare il parallelismo sussistente tra scienze umane e teologia: lo studioso canadese ritiene che le verità della fede non siano più sempli-

fides catholica, hoc est fides universalis: universalis, inquam, quia universis data, et ab universis Apostolis, qui erant fundamentum universalis Ecclesiae, constituta ». *III Sent.*, d. XXV, a. 1, q. 1, resp. (III, 535b). Cfr. *IV Sent.*, d. XLVII, a. 1, q. 2 (IV, 972a-973b).

L'indicazione degli Apostoli come "autori" dei singoli articoli del Simbolo, opinione comunemente attestata nella Scolastica, può essere reperita in due sermoni attribuiti ad AGOSTINO (*Serm. 240 e 241*), in RUFINO DI AQUILEIA, VENANZIO FORTUNATO, ALCUINO. Nell'*Epist. 31 ad Pulcheriam*, c. 4, LEONE MAGNO definisce il Simbolo cattolico « brevis et perfecta confessio, quae duodecim Apostolorum totidem est signata sententiis » (PL 54, 794).

(195) « Quoniam ergo fides nostra dicit plurium cognitionem, et illa quidem cognitio *terminata* est et *distincta*; necesse est, circa ipsum obiectum fidei, quod est creditum, reperiri aliqua, ad quae reducantur omnia credenda tanquam ad illa, in quibus est *resolutio* omnium credendorum, et tanquam ad illa quae sunt *principia directiva* in omnibus quae creduntur; et illa sunt, quae principaliter fides credit, et quae proprie sunt obiectum fidei. Et pro ista duplici ratione debent censerì nomine *articuli*, videlicet quia sunt *terminus resolutionis* et quia *principium distinctionis* ». *III Sent.*, d. XXIV, a. 3, q. 1, resp. (III, 526a).

(196) GUILLELMUS ALTISSIODORENSIS, *Summa aurea*, op. cit., vol. III/1, trac. XII, cap. 7, qq. 1-3 (ed. Quaracchi, I, pp. 215-229).

(197) F. VAN STEENBERGHEN, *Le mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle*, op. cit., pp. 320-322.

(198) Cfr. C. BÉRUBÉ, *De la théologie à l'Écriture chez saint Bonaventure*, op. cit., p. 22; ripubblicato in: Id., *De la philosophie à la sagesse chez saint Bonaventure et Roger Bacon*, op. cit., p. 114. Si veda anche: J. PEDERSEN, *L'intellectus fidei et la notion de théologie chez saint Bonaventure*, op. cit., p. 24 (nota 3).

cemente espresse dal Simbolo, bensì vengano dedotte tanto dalla Scrittura che dalla teologia.

Entrambi i critici paiono, tuttavia, mettere in atto una deduzione rigorizzante che nel nostro Autore non è dato riscontrare. Il baccelliere francescano non tematizza l'ampliamento della conoscenza, bensì soltanto la sua esplicitazione; la distinzione è fondamentale per poter comprendere le potenzialità del procedimento razionale in teologia, di cui Bonaventura trova conferma in Pier Lombardo: il maestro parigino non intende distinguere i *credibilia*, bensì mostrare in quale modo la fede e l'attività intellettuale possano essere compatibili e secondo quali criteri debbano essere reciprocamente ordinate (199).

La definizione di « *articulus fidei* », introdotta nelle qq. 1-2 dell'art. 3 della d. XXIV *In III Sent.*, viene stabilita con riferimento a due citazioni la cui paternità Bonaventura attribuisce rispettivamente a Riccardo di S. Vittore (200) e Isidoro di Siviglia (201): « *articulus est indivisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum* » (202).

In quanto « *veritas indivisibilis de Deo* », stabilisce il termine della « *resolutio* », mentre come principio di distinzione « *arctat nos ad credendum* », fornendo le regole direttive di quelle conoscenze che « *communiter* » devono essere credute: questa determinazione è corretta, non solo in quanto « *realis descriptio* », ma anche quale « *nominis interpretatio* ».

L'indivisibilità della « *veritas complexa* », rispetto alla definizione dell'articolo di fede, non elimina la totalità delle divisioni, bensì quella particolare divisione, non ulteriormente distinguibile, che consiste nella distinzione dei « *credibilia* ». Bonaventura ritiene possibile sostenere che la verità indivisibile sia soggetta alla *complexio* (203) per mezzo della quale si realizza l'attività intellettuale.

(199) *III Sent.*, d. XXIV, dub. 3, resp. (III, 530b).

(200) « *Articulus est indivisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum* ». *III Sent.*, d. XXIV, a. 3, q. 1, *definitio Richardi* (III, 525a).

(201) « *Articulus est perceptio divinae Veritatis tendens in ipsam* ». *Ibid.*, q. 2, *definitio Isidori* (III, 527a).

(202) Sulla funzione dello schema dell'*articulus* come unità di lavoro nelle *summae* si veda: M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, op. cit., tr. it., p. 384.

(203) « *Potest etiam aliter dici, quod ipsi complexioni subiacerit veritas*

Nonostante la verità indivisibile sia una sola, viene giustificata la possibilità di una pluralità di articoli, perché l'articolo non corrisponde solo alla verità « in se », ma anche in quanto riferita alle sue attribuzioni, ad esempio l'essere di Dio creatore, uno, trino « in ratione subiecti ».

L'articolo di fede si relaziona alla processualità dell'intelligenza umana: Bonaventura ritiene che nel nesso tra la « veritas de Deo » ed i molteplici articoli si dia la possibilità di plurimi enunciati che riguardano Dio, la cui necessità deve essere creduta per fede (204). L'articolo di fede viene definito dal baccelliere francescano in relazione all'« intellectus informatus fide »: la discussione riguardo i « plura enuntiabilia de Deo et circa Deum » è possibile solo successivamente all'intervento illuminativo della fede: in seguito a questa predeterminazione « arctat nos, scilicet fideles », sebbene l'articolo sia « occultus intellectui, qui quidem non habent fidem, et etiam supra ipsum; tamen est supra intellectum, in quantum fide illuminatur et elevatur » (205).

Mentre nelle scienze umane sono dati principi comuni supposti « sicut dignitates », principi propri di queste scienze intesi come principi intrinseci rispetto alle loro dimostrazioni e, infine, principi che svolgono la funzione di corollari conclusivi, « in doctrina fidei *antecedentia* sunt illa quae sunt de dictamine

indivisibilis. Sicut enim dictum fuit prius, intellectus circa ea quae Dei sunt et in Deo, quae sunt omnino simplicia, negotiatur et intelligit sub complexione quandam; et quamvis totum, quod est Deus, sit ipse Deus, tamen *intellectus*, dum intelligit aliquid de Deo, intelligit illud in ratione *subiecti* et attribuit ei aliquid in ratione *praedicati*. Et quia diversas ei attributiones facit, hinc est, quod ipsam Veritatem primam, quae una est, multis modis intelligit et multis modis enuntiat ». *III Sent.*, d. XXIV, a. 3, q. 1, sol. 1 (III, 526ab).

(204) « Licet enim indivisibilis Veritas sit una, tamen articuli sunt plures, quia articulus non solum est ipsa Veritas in se, sed prout comparatur ad aliquam attributionem, respectu cuius Deus est in ratione subiecti, sicut Deum esse creatorem, Deum esse trinum, Deum esse unum. Et ratione huius dicitur esse veritas de Deo et plures articuli, quia plura enuntiabilia sunt de Deo et circa Deum, quae necessarium est credere ipsi fidei ». *III Sent.*, d. XXIV, a. 3, q. 1, soll. 2-3 (III, 526b).

(205) « Articulus definitur hic in comparatione ad intellectum non quemcumque, sed *intellectum informatum fide*; et hoc notatur, cum dicitur *arctans nos, scilicet fideles*. Quamvis autem articulus sit occultus intellectui, qui quidem non habet fidem, et etiam supra ipsum; non tamen est supra intellectum, in quantum fide illuminatur et elevatur ». *Ibid.*, sol. 5 (III, 526b).

iuris naturalis; *principalia* vero sunt illa ad quae fidei illuminatio directe dirigit, et ista dicuntur articuli: *consequentia* sunt illa quae ex illis articulis possunt elici et ad illos articulos habent sequi » (206).

Bonaventura si limita a stabilire l'attività del *magister in sacra Scriptura* che deduce dagli articoli di fede, assunti per illuminazione diretta di Dio e per rivelazione, quelle conseguenze che, per ragioni probabili e soggette alla *communis opinio magistrorum*, possono essere dedotte come da principi direttivi; non intende, quindi, gli articoli di fede come « *praeambula fidei* » (Tommaso), limitandosi a definirli « *principia dirigentia et stabilia fundamenta* » (207).

Dedurre dalla citazione « *consequentia quae ex illis articulis possunt elici et ad illos articulos habent sequi* » (208) il fondamento epistemico della dottrina della subalternazione rappresenterebbe una deduzione indebita, a nostro avviso non consentita dai rilievi risultanti dall'analisi del passo sentenziario in precedenza citato. Bonaventura non asserisce tale definizione in riferimento alla subalternazione della teologia razionale nei confronti della Scrittura, bensì dell'« *intelligentia Scripturae* » rispetto agli articoli di fede: ci troviamo in un particolare ambito settoriale della lettura sentenziaria, non nel punto prospettico della considerazione definitoria dell'epistemologia teologica; per cui l'identificazione dell'azione del « *credibile ut intelligibile* », già considerata nel prologo, con questo luogo testuale (209) si rivela scorretta perché ad esso non riferita.

Lo sviluppo dialettico-razionale successivo agli articoli di fede — Bonaventura non precisa ulteriormente la funzionalità

(206) BONAVENTURA precisa in seguito come intenda la presenza dei « *principia principalia et propria* » nel Simbolo apostolico: « *Cum ergo quaeritur, utrum doctrina fidei sufficienter contineatur in Symbolo apostolico; dicendum est, quod si loquamur de doctrina fidei quantum ad ea quae sunt in ea principalia et propria, sicut sunt ipsi articuli, sufficienter in illo Symbolo continentur* ». *III Sent.*, d. XXV, a. 1, q. 1, resp. (III, 535ab).

(207) « *Nullum tamen est credibile a fide, quod non possit reduci ad articulos in Symbolo contentos sicut ad principia dirigentia et stabilia fundamenta* ». *Ibid.*, sol. 2 (III, 537a). Riguardo la definizione dei « *praeambula fidei* » in TOMMASO D'AQUINO si veda: M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, op. cit., tr. it., pp. 99-131, in particolare pp. 127 ss.

(208) Cfr. *III Sent.*, d. XXV, a. 1, q. 1, resp. (III, 535a).

(209) *Ibid.* (III, 534a-538b).

operativa riferita al «sequi» poichè ignora, come sostiene lo stesso Chenu, l'analogia tra articoli di fede e principi primi — si identifica con il discernimento che il Lombardo e, di conseguenza, i *magistri in sacra Scriptura* devono operare per integrare il dato rivelato nella pagina biblica con il magistero della Chiesa che si organizza nella definizione dogmatica del contenuto della fede espresso dal Simbolo degli Apostoli (210).

Per questa serie di ragioni, non riteniamo possibile condire la tesi di Allard che estende il significato della «*reductio*» oltre il movimento dell'*exitus/reditus* dionisiano, intendendo reperire in Bonaventura l'appartenenza delle coppie *divisio/reductio* e *compositio/resolutio* all'arsenale linguistico della logica in quanto dotate di un ruolo esclusivamente metafisico (211). Costituirebbe un errore interpretativo di estrema gravità dedurre dalla posizione sopra descritta che Bonaventura abbia inteso la «*reductio*» teologica come processo razionale che possa riservare all'autorità della pagina biblica, studiata nel periodo magistrale secondo i quattro sensi canonici dell'esegesi medio-

(210) Cfr. V. MARCOLINO, *Elementos do desenvolvimento dogmático segundo São Boaventura*, op. cit., pp. 196-210; J. F. QUINN, *St. Bonaventure and the Magisterium of the Church*, op. cit., pp. 604-609. Sulle relazioni tra articolo di fede e dogma si vedano: J. BEUMER, *Der theoretische Beitrag der Früscholastik zu dem Problem des Dogmenfortschrittes*, «*Zeitschrift für katholische Theologie*», 74 (1952), pp. 205; 225-226; J. M. PARENT, *La notion du dogme au XIIIe siècle*, in: AA.Vv., «*Études d'histoire littéraire et doctrinale du XIIIe siècle*», vol. I, Paris, 1932, pp. 141-163; A. LANG, *Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin und den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe: fides, haeresis und conclusio theologica*, «*Divus Thomas*», 20 (1942), pp. 207-236; 335-346; 21 (1943), pp. 79-97; Id., *Die theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik*, op. cit., pp. 112-138; L. HÖDL, *Articulus fidei. Eine begriffsgeschichtliche Arbeit*, in: AA.Vv., «*Einsicht und Glaube (Festschrift G. Söhngen)*», a cura di J. Ratzinger - H. Fries, Freiburg, 1962, pp. 358-376.

(211) G. H. ALLARD, *La technique de la «reductio» chez Bonaventure*, in: AA.Vv., *S. Bonaventura 1274-1294*, op. cit., vol. II, 1973, pp. 395-416, in particolare pp. 407-409. Si vedano anche: J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., pp. 319-320; A. GERKEN, *Theologie des Wortes. Das Verhältnis von Schöpfung und Inkarnation bei Bonaventura*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1963; tr. fr. di J. Gréal, *La Théologie du Verbe*, Éditions franciscaines, Paris, 1970, pp. 151-165. ALLARD cita la definizione di logica come «*la méthode même de la réflexion transcendentale*» che recepisce in CHENU, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, op. cit., p. 162.

evale (212), un ambito separato rispetto all'inferenza razionale operante in teologia.

Nella q. 2 del prologo, il baccelliere francescano precisa che, mentre la logica ha per dominio il vero in quanto tale, la « dialectatio » tocca l'affettività, supponendo, senza renderla esplicita, una interferenza tra ricerca razionale ed *affectus* (213): proprio questa relazione rende possibile sollevare l'intelligenza dal dominio ristretto della « ratio » per stabilire una relazione con l'« intellectus ». Se, dunque, all'inizio della questione viene considerata soltanto la ragione, la risposta indica, invece, un nuovo livello.

La ricerca che determina la causa formale della teologia non coincide con un'attività puramente razionale, comportando tre aspetti della funzione conoscitiva, la « ratio », l'« intellectus » e l'« intelligentia ». Il passaggio dalla fede all'intelligibilità è opera della ragione: questo impegno razionale, tuttavia, deve confrontarsi, nella sua ricerca, con un limite superiore dove lo sguardo della « ratio » si attenua per lasciare spazio alla chiarezza superiore dell'« intellectus » e dell'« intelligentia ».

La circolarità ermeneutica, il cui *iter* stiamo concludendo, torna di nuovo verso il proprio centro prospettico, ponendo a tema, ancora una volta, la condizione della « sapientia ».

La nozione di « theologia »/scienza è, dunque, subordinata e ricompresa in una forma di conoscenza sapienziale (« ex hoc namque, quod intelligentia conversa est ad divinam veritatem, vindicat sapientiam ») (214). Nel metodo argomentativo del baccelliere francescano, indirizzato a mettere in luce le ragioni nascoste della fede e segnato dalla distinzione tra il profilo studioso e l'indagine curiosa, l'assenso della teologia è motivato dal desiderio della verità: la fede desidera avere ragioni di ciò che crede per amore delle verità cui dà l'assenso (215). Bonaventura così intende la nozione di « delectatio in intelligendo »,

(212) Cfr. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, op. cit., vol. II,2, 1964, in particolare pp. 263-344. Si veda, a questo proposito, la conclusione del *respondeo In II Sent.*, d. XII, a. 1, q. 2, cui abbiamo già accennato alla nota 101.

(213) Cfr. M. SCHLOSSER, *Cognitio et amor*, op. cit., pp. 48 ss.

(214) Cfr. *In Hexaëm.*, V, 13 (V, 356a).

(215) S. VANNI ROVIGHI, *San Bonaventura*, op. cit., pp. 32-33.

alla quale associa, ancora una volta in un luogo centrale riservato alla discussione concernente lo statuto epistemologico del commento sentenziario, la citazione bernardina « nihil libentius intelligimus, quam quod iam fide credimus » (216).

La teologia non può identificarsi con la pura speculazione. Il dinamismo sapienziale che caratterizza l'intero arco della produzione del Dottore Serafico appare centrale sin dal *Comento alle Sentenze*: Bonaventura intende insegnare la « sancta theologia » (217).

MARCO AROSIO

(216) *I Sent.*, prooem., q. 2, resp. (I, 11a). BERNARDUS, *De Consideratione*, V, 3, 6: « nil autem malumus scire, quae fide iam scimus » (PL 182, 791).

(217) J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*, op. cit., p. 157; tr. it., op. cit., p. 196; cfr. TH. SOIRON, *La condition du théologien*, Plon, Paris, 1953, pp. 72-103. Una esplicita formulazione può essere reperita in *Hexaëm.*, II, 5-32; XIX, 3 (« Non est ergo securus transitus a scientia ad sapientiam; oportet ergo medium ponere, scilicet sanctitatem » (V, 337a-342b; 420b).