

## La Gerusalemme celeste in un discorso quaresimale di san Bonaventura\*

di Aleksander Horowski, OFM<sup>Cap</sup>

Il codice 139 della Biblioteca dei Frati Minori Conventuali di Friburgo Svizzero contiene una collezione di sermoni quaresimali attribuiti a Bonaventura da Bagnoregio<sup>1</sup>. L'attribuzione all'autore si trova su un tassello membranaceo medievale incollato sul piatto posteriore della rilegatura originale del codice<sup>2</sup>. Gran parte dei sermoni trasmessi dal ms 139 di Friburgo coincidono con quelli che – nel monumentale *Repertorium* dei sermoni medievali, stilato da Johannes Baptist Schneyer<sup>3</sup> – sono stati elencati come discorsi quaresimali in passato erroneamente attribuiti all'arcivescovo francescano Odo Rigaldi († 1275)<sup>4</sup>. Lo studioso tedesco,

\* Il titolo del mio intervento tenuto a Bagnoregio il 26 maggio 2018 suonava in realtà: *La Gerusalemme celeste in un inedito discorso della collezione di sermoni quaresimali attribuiti a san Bonaventura*, ma lo si propone qui modificato perché il sermone è stato edito in un'altra sede prima della pubblicazione degli atti del convegno.

<sup>1</sup> Cfr. A. HOROWSKI, *Un «Quadragesimale» di Bonaventura da Bagnoregio?*, in «Collectanea Franciscana», 88 (2018) 1-2, pp. 507-679.

<sup>2</sup> Le immagini del manoscritto sono consultabili on-line all'indirizzo: <http://www.e-codices.unifr.ch/it/list/one/fcc/0139>.

<sup>3</sup> Cfr. J.B. SCHNEYER, *Repertorium der Lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, 11 voll., Aschendorff, Münster Westf. 1969-1990 («Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters», XLIII/1-11); d'ora in poi citato SCHNEYER, seguito dal numero del volume, della pagina e della scheda.

<sup>4</sup> Cfr. *ivi*, IV, pp. 511-517, nn. 13-91. La paternità rigaldiana era stata ipotizzata da Albano Sorbelli nella scheda del codice Bologna, Biblioteca dell'Archiginnasio, ms A.715 (A. SORBELLI, *Inventari dei manoscritti delle Biblioteche d'Italia*, t. XXXII, Olschki, Firenze 1925, p. 50), sulla base del solo versetto biblico di Mt 4,17 («Penitentiam agite, appropinquet regnum celorum») che apre il primo sermone della collezione con il quale – secondo la testimonianza di fra Giovanni di San Antonio da Salamanca – cominciavano i *Sermones quadragesimales* nel codice GG.13 del convento San Juan de los Reyes di Toledo (cfr. IOANNES A S. ANTONIO, *Bibliotheca universa franciscana* [...], t. III, Typografia Causae V. Matris de Agreda, Matriti 1733, «Appendix et Correctiones», c. d3r). Tale versetto, però, apre una quarantina di raccolte quaresimali anonime o attribuite a vari autori (cfr. J.B. SCHNEYER, *Wegweiser zu lateinischen Predigtreiben des Mittelalters*, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften - In Kommission bei der C.H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung, München 1965, pp. 405-408). Il codice toletano oggi risulta disperso, mentre i *Sermones quadragesimales* del ms A.715 sono adespoti in tutti i manoscritti finora conosciuti (a eccezione del ms 139 di Friburgo), perciò si ignora l'incipit vero e proprio dei discorsi rigaldiani. Dell'attribuzione a Odo Rigaldi aveva dubitato già J.G. BOUGEROL, *Introduction a SANCTI BONAVENTURAE Sermones dominicales ad fidem codicum nunc denuo editi*, studio et cura J.G. Bougerol, Edizioni del Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata (Roma) 1977, pp. 36-37. Negli studi più recenti la raccolta viene definita come anonima o dello Pseudo-Odo Rigaldi. Cfr. L.-J. BATAILLON, *Compléments au «Repertorium» de Schneyer II*, in «Medieval Sermon Studies», 45 (2001) 1, p. 17; S. DELMAS, *Eudes Rigaud prédicateur*, in «Collectanea Franciscana», 83 (2013) 1-2, pp. 112-113.

catalogando questi sermoni con la denominazione di «Series incerti auctoris», ha indicato uno di essi come appartenente a san Bonaventura<sup>5</sup>.

Nel complesso, il *Quadragesimale* del Dottore serafico è stato finora individuato nei seguenti codici che trasmettono tale raccolta in modo più o meno completo<sup>6</sup>:

- Assisi, Sacro Convento, FAC, ms 510, ff. 3r-83v<sup>7</sup>;
- Assisi, Sacro Convento, FAC, ms 387, ff. 190ra-199ra (solo alcune prediche)<sup>8</sup>;
- Assisi, Sacro Convento, FAC, ms 533, ff. 68ra-172rb<sup>9</sup>;
- Bologna, Biblioteca dell'Archiginnasio, ms A.715, ff. 118ra-190vb<sup>10</sup>;
- Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. XXXIV sin. cod. 2, ff. 65vb-118vb<sup>11</sup>;
- Freiburg in der Schweiz, Minoritenkloster, ms 139<sup>12</sup>;

<sup>5</sup> «*Ecce mulier chananea a finibus illis egressa clamabat, dicens: Miserere mei, fili David.* Mt 15(,22). - Proponitur nobis ista mulier chananea in exemplum ad penitentiam inductivum secundum quod in verbo proposito continetur, si istius acta considerare volumus diligentem. Et primo <ratione> conditionis feminee; secundo ratione imitationis integre...>...que a diabolo vexabatur» (SCHNEYER, IV, p. 513, n. 32).

<sup>6</sup> Schneyer elenca solo quattro codici: Assisi, FAC, ms 510; Bologna, Biblioteca dell'Archiginnasio, ms A.715; København, Det Kongelige Bibliotek, ms Thott. oct. 29; Napoli, BN, ms VIII.A.30.

<sup>7</sup> Il codice è cartaceo, di dimensioni 220×150 mm, composto da 3<sup>a</sup>+142 fogli, scritto nel XIV secolo da vari copisti (prima del 1381), con il testo disposto a piena pagina; cfr. C. CENCI, *Bibliotheca manuscripta ad Sacrum Conventum Assisiensem*, vol. II, Casa Editrice Francescana, Assisi 1981, pp. 339-340, n. 646.

<sup>8</sup> Il codice è membranaceo, di dimensioni 200×140 mm, scritto da varie mani verso la fine del XIII secolo; consta di 11+304 fogli. Cfr. CENCI, *Bibliotheca manuscripta...*, cit., pp. 588-589, n. 2193.

<sup>9</sup> Il codice è membranaceo, di dimensioni 200×145 mm, scritto da mani del XIV secolo con la scrittura assiate su due colonne; conta 247 fogli. Cfr. CENCI, *Bibliotheca manuscripta...*, cit., pp. 92-93, n. 36. Si veda anche A. HOROWSKI, *San Bonaventura e il sermone «Iste pauper clamavit» dedicato a sant'Antonio di Padova*, in «Il Santo», LIII (2013), pp. 170-173, dove ho segnalato la presenza di alcuni sermoni bonaventuriani e francescani nell'ultima sezione del codice.

<sup>10</sup> Il codice è membranaceo, scritto in gotica libraria centroitaliana del XIV secolo su due colonne di 36 righe; di dimensioni 217×172 mm, composto da 192 fogli numerati per 199 (lacune dopo il f. 117 e il f. 192 della foliazione originale). La prima parte (ff. 1r-117r) contiene i *Sermones dominicales* del frate minore Nicolaus de Aquaevilla (fl. 1317). Il manoscritto apparteneva alla collezione del gesuita Antonio Magnani (1743-1811).

<sup>11</sup> Il codice è membranaceo, dell'inizio del XIV secolo; composto di 280 fogli; il testo è disposto in due colonne. I sermoni quaresimali seguono immediatamente al corpus dei sermoni domenicali di Bonaventura (ff. 1ra-65va). Cfr. BOUGEROL, *Introduction a SANCTI BONAVENTURAE Sermones dominicales...*, cit., pp. 36-37.

<sup>12</sup> Il codice è membranaceo, di dimensioni 148×110 mm; consta 115 fogli. È stato vergato da una mano dell'inizio del XIV secolo, con la scrittura libraria forse centroitaliana, poco curata (i titoli in rosso e le correzioni sono state vergate da un'altra mano coeva). Il testo è disposto in due colonne di 28 righe. Nel margine inferiore del f. 115v è presente la nota di possesso: «Liber magistri Friderici Ordinis Minorum». Si tratta di Federico da Amberg, ministro provinciale di Strasburgo e poi guardiano a Friburgo († 1432); cfr. B. FLEURY, *Le couvent des Cordeliers de Fribourg au moyen âge [Chapitre III]*, in «Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte», 15 (1921), pp. 93-97. Il codice viene menzionato tra i manoscritti acquistati da fra Federico, con la seguente descrizione (priva della segnatura): «Un volume de sermons de carême (pour tous les jours, du mercredi des Cendres au vendredi-saint). Auteur inconnu» (ivi, p. 97). Più ampiamente ne parla C. JÖRG, *Untersuchungen zur Büchersammlung Friedrichs von Amberg: ein*

- København, Det Kongelige Bibliotek, ms Thott. oct. 29, ff. 1r-66v [179-244]<sup>13</sup>;
- Napoli, Biblioteca Nazionale, ms VIII.A. 30, ff. 131vb-169va e 185rb-206vb<sup>14</sup>;
- Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 3746, ff. 4r-204v<sup>15</sup>;
- Todi, Biblioteca Comunale, ms 144, ff. 5ra-120rb<sup>16</sup>;
- Todi, Biblioteca Comunale, ms 148, ff. 12ra-179rb<sup>17</sup>.

In questa sede mi occuperò soprattutto del sermone per la quarta domenica di quaresima, basato sul versetto biblico (ossia il *thema*): *Illa autem, que sursum est, Ierusalem, libera est, que est mater nostra*, attinto dalla Lettera ai Galati (4,26), facente parte del *Quadragesimale* di Bonaventura. Ho editato questo testo – insieme ad alcuni altri campioni – per valutare l’attendibilità dell’attribuzione<sup>18</sup>.

Finora sono stati pubblicati due sermoni quaresimali che Bonaventura ha predicato su questo *thema* e che possono essere usati come materiale comparativo: uno del 15 marzo 1265, tenuto a Perugia davanti alla Curia Romana (*Sermo* 209)<sup>19</sup>; l’altro, pronunciato ai frati minori di Roma duran-

*Beitrag zur franziskanischen Geistesgeschichte des Spätmittelalters*, in «Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte», 69 (1975), pp. 1-117, in part. 72-74.

<sup>13</sup> Il manoscritto è membranaceo, evidentemente incompleto rispetto al suo stato originale, risale al XIII secolo, possiede le dimensioni 146×108 mm e proviene dalla Certosa di S. Barbara a Colonia. Cfr. E. JØRGENSEN, *Catalogus Codicum Latinorum Medii Ævi Bibliothecæ Regiæ Hafniensis*, 2 voll., Gyldendal, København 1923-1926, II, p. 103. Per ora non l’ho potuto consultare.

<sup>14</sup> Il codice è membranaceo, di 165×120 mm, conta III+339+III’ ff.; è stato vergato da più mani della fine del XIII secolo; proviene dal convento San Nicola della Forma in Sulmona. Cfr. C. CENCI, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli*, 2 voll., Typ. Collegii S. Bonaventuræ, Quaracchi 1971, II, pp. 716-719. La prima sezione del codice (ff. 1r-20r) contiene sermoni *De tempore* di Bonaventura (presenti nel ms A.11.sup. dell’Ambrosiana di Milano) mescolati con la redazione breve di alcuni sermoni del suo corpus domenicale. Cfr. la mia relazione, presentata il 26 aprile 2017 presso l’Ateneo Pontificio Regina Apostolorum di Roma, durante il convegno su *La ricezione di san Bonaventura nel pensiero del Novecento*, e intitolata *Le molteplici redazioni dei Sermoni di san Bonaventura* (in corso di stampa).

<sup>15</sup> Il codice è membranaceo, di dimensioni 150×110 mm; consta di 231 fogli, raggruppati in 20 fascicoli, diciotto dei quali di 12 fogli, tranne il diciottesimo (di 8 fogli) e l’ultimo (di sette). Manca un fascicolo all’inizio del codice e un altro dopo il f. 204. Il testo disposto a piena pagina; scritto all’inizio del XIV secolo; le iniziali blu e rosse filettate; segni di capoverso colorati. Cfr. BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, *Catalogue général des manuscrits latins*, publié sous la direction de Ph. Lauer, t. VI (Nos 3536 à 5775B), Bibliothèque Nationale, Paris 1975, pp. 722-725.

<sup>16</sup> Il codice è membranaceo, di dimensioni 175×125 mm (ff. 47); scritto su due colonne da quattro mani della seconda metà del XIII secolo con una gotica francesizzante. Ai ff. 5ra-120rb opera una sola mano (la “mano A”). Cfr. E. MENESTÒ et al. (a cura di), *I manoscritti medievali della Biblioteca Comunale «L. Leonii» di Todi*. *Catalogo*, Centro italiano di studi sull’alto medioevo, Spoleto 2008, pp. 1108-1121.

<sup>17</sup> Il codice è membranaceo e cartaceo (ff. 286-303), di dimensioni 160×110 mm; scritto da mani diverse del XIV secolo su due colonne. Conta 342 fogli. Cfr. *I manoscritti medievali della Biblioteca Comunale «L. Leonii» di Todi*, cit., pp. 1338-66.

<sup>18</sup> Cfr. SCHNEYER, IV, p. 515, n. 70. L’edizione si basa su sei testimoni manoscritti: cfr. HOROWSKI, *Un «Quadragesimale»...*, cit., pp. 644-653. Nell’edizione dei sermoni rispetto la grafia originale dei codici medievali.

<sup>19</sup> Cfr. SCHNEYER, I, p. 605, n. 191. Edizione: *Opera omnia*, IX, pp. 235-236; SAINT BONAVENTURE, *Sermons De tempore*. *Reportations du manuscrit Milan, Ambrosienne A.11.sup.*,

te il capitolo provinciale, probabilmente il 30 marzo 1264 (*Sermo* 210)<sup>20</sup>. Ho editato inoltre un sermone che il Dottore serafico, sulla base dello stesso versetto, predicò ai frati, in circostanze impossibili da stabilire, ma comunque negli anni 1255-1266 (o forse, più precisamente, 1260-1265)<sup>21</sup>. Esiste, infine, un testo anonimo, intercalato tra i sermoni autentici di Bonaventura trasmessi dai codici Città del Vaticano, BAV, Pal. lat. 460, ff. 30<sup>ra</sup>-30<sup>vb</sup> e Paris, BnF, Lat. 18195, ff. 113<sup>v</sup>-116<sup>v</sup>, che possiede un incipit molto simile a quello della nostra predica: «Beatissimus apostolus usque in tertium celum raptus fuerat, ibique a Verbo vite verba vite audierat...». Esso pare essere una rivisitazione dello stesso materiale fatta dal Dottore serafico a distanza di qualche tempo, come si potrà vedere più avanti<sup>22</sup>.

La mia ricerca quindi si estenderà anche ai sermoni appena elencati, che costituiscono un materiale utile per un'ulteriore conferma della paternità bonaventuriana del discorso in questione e permettono uno sguardo più approfondito al tema della Gerusalemme celeste nella predicazione del grande Bagnorese.

### 1. *I sermoni di Bonaventura nel contesto della predicazione universitaria del tardo Medioevo.*

I discorsi di Bonaventura appartengono al genere letterario chiamato *sermo modernus*, diffusosi nell'ambiente monastico, conventuale e universitario a partire dalla metà del XII secolo<sup>23</sup>. Si tratta di discorsi dotti, costruiti sulla base di un versetto biblico, cosiddetto *thema*, che veniva spiegato prima in senso letterale e successivamente nel senso spirituale.

nouvelle édition critique par J.G. Bougerol, Les Éditions Franciscaines, Paris 1990, pp. 287-289; OSB XI, pp. 428-430.

<sup>20</sup> Cfr. SCHNEYER, I, p. 605, n. 192. Edizione: *Opera omnia*, IX, p. 236; *Sermons De tempore*, cit., p. 289; OSB XI, p. 430.

<sup>21</sup> A. HOROWSKI, «*Illa que sursum est Ierusalem*». *Un sermone sull'eccellenza dell'Ordine minoritico del ms Aldini 47*, in «*Collectanea Franciscana*», 80 (2010) 3-4, pp. 563-580.

<sup>22</sup> Cfr. SCHNEYER, VII, p. 393, n. 24. L'edizione del sermone: HOROWSKI, *Un «Quadragesimale»...*, cit., p. 654-659. A proposito dei sermoni trasmessi da questi due codici si veda *Id.*, *Francesco d'Assisi zelante seguace di Cristo crocifisso in due sconosciuti sermoni di san Bonaventura da Bagnoregio*, in «*Collectanea Franciscana*», 87 (2017) 3-4, pp. 397-448, in part. 401-406.

<sup>23</sup> Sulla predicazione universitaria nel Duecento cfr. D.L. D'AVRAY, *The Preaching of the Friars: Sermons diffused from Paris before 1300*, Clarendon Press, Oxford 1985; N. BÉRIEU, *L'Avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Brepols, Turnhout 1998; B. MAYNE KIENZLE (a cura di), *The Sermon*, Brepols, Turnhout 2000; *ad v.* «*Predicazione*» (M.-A. POLO DE BEAULIEU), in J. LE GOFF, J.-C. SCHMITT (a cura di), *Dizionario dell'Occidente medievale*, 2 voll., Einaudi, Torino 2011, II, pp. 899-910 (con ulteriore bibliografia). Come introduzione generale alla predicazione di Bonaventura si legga T.J. JOHNSON, *Bonaventure as Preacher*, in J.M. HAMMOND et al. (a cura di), *A Companion to Bonaventura*, Brill, Boston-Leiden 2014, pp. 403-434; sul linguaggio delle sue prediche si veda M. TEDOLDI, *La bellezza del dire in san Bonaventura*, in «*Studi Francescani*», 107 (2010) 1-2, pp. 7-59. Rimando inoltre a quanto detto durante questo convegno da Riccardo Battiloro (cfr. *infra*, pp. 97-112) e alla parte introduttiva della *lectio magistralis* di Barbara Faes (cfr. *supra*, pp. 3-17).

La divisione del versetto in parti (*divisio thematis*) determinava la struttura dell'intero sermone e la ramificazione delle sue sezioni<sup>24</sup>.

Bonaventura – rispetto ai suoi contemporanei – pare essere particolarmente attento alla spiegazione del *thema* nel senso letterale prima di procedere all'esposizione del versetto nel senso spirituale. Quest'ultimo si distingue in tre ulteriori tipologie e così si poteva parlare del senso: allegorico, tropologico e anagogico<sup>25</sup>. Ognuno dei significati spirituali possiede quattro aspetti (raffigurati dai quattro volti degli esseri viventi dell'Apocalisse). L'allegoria riguarda l'oggetto della fede, abbracciando il Cristo incarnato, Maria in quanto Madre di Dio in relazione al Figlio, la Chiesa militante e la Scrittura in quanto essa stessa si presenta al lettore. La tropologia spiega ciò che è da compiere, relazionandosi alla virtù della carità, e presenta la grazia spirituale, la vita spirituale, la cattedra spirituale e la lotta spirituale. L'anagogia invece è pertinente alle realtà celesti che sono oggetto della speranza cristiana: la Trinità divina, la sapienza esemplare (ossia il Verbo increato), la società angelica e la Chiesa trionfante. L'esposizione di un *thema* nei sermoni avviene quindi secondo queste chiavi di lettura.

## 2. Il contenuto del sermone «*Illa que sursum est*» del «*Quadragesimale*».

Il sermone *Illa que sursum est*, appartenente alla collezione quaresimale, si apre con la contestualizzazione del *thema*:

Il beato apostolo [Paolo], come uomo rapito fino al terzo cielo, vedendo la nobiltà e l'eccellenza di quella suprema città, Gerusalemme, descrive in queste parole alcune sue condizioni singolari, per spingerci al desiderio di questa città<sup>26</sup>.

La menzione del rapimento mistico di Paolo serve a sottolineare l'autorevolezza del suo insegnamento sulle realtà celesti che nessuno dei viventi ha potuto vedere; ma quest'introduzione dichiara soprattutto la chiave di lettura che il predicatore vuole applicare al *thema*: le parole dell'apostolo servono a spingerci verso il desiderio della città celeste. Si tratta perciò dell'interpretazione anagogica del versetto di Gal 4,26.

<sup>24</sup> Si veda, per esempio, il breve trattato di uno dei maestri di san Bonaventura, il frate francese Giovanni de La Rochelle († 1245), dedicato all'elaborazione dei versetti biblici per l'uso dei predicatori; cfr. G. CANTINI, «*Processus negociandi themata sermonum*» di Giovanni della Rochelle OFM, in «*Antonianum*», 26 (1951), pp. 247-270. Interessante in questo senso è anche la pseudo-bonaventuriana *Ars concionandi* pubblicata dagli Editori di Quaracchi (IX, pp. 8-21). Sulla teoria di predicazione medievale rimane sempre attuale la monografia di T.M. CHARLAND, *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Âge*, Vrin, Paris 1936.

<sup>25</sup> Cfr. *Brevil.*, Prol. (V, pp. 201-208); *Hexaëm.*, coll. XIII (V, pp. 387-392); *ad v. «Sacra Scriptura»* (A. HOROWSKI), DB, pp. 695-700.

<sup>26</sup> Cfr. il testo latino in HOROWSKI, *Un «Quadragesimale»...*, cit., p. 644.

Il sermone è quadripartito, ma ciascuna delle quattro parti si suddivide ulteriormente in tre. Le quattro parti principali sono determinate dalle parole del *thema*:

- la posizione in alto (*sursum est*) significa la bellezza dell'aspetto (*spectabilis ad videndum*);
- il nome «Gerusalemme» (*Ierusalem*), interpretato come città «pacifica»<sup>27</sup>, indica la concordia della pace che unisce i cittadini celesti e la rende desiderabile (*desiderabilis ad querendum*);
- l'aggettivo «libera» denota la libertà da ogni forma di servitù, il che rende amabile il possesso della città celeste;
- la denominazione «madre» (*mater*) suggerisce l'atteggiamento materno della società dei salvati verso i suoi membri, perciò la sua fruizione è piacevole (*delectabilis*).

La prima parte principale si suddivide in ulteriori tre, in conformità ai tre aspetti della bellezza percepita da chi ammira la città celeste, ossia: la chiarezza (*claritas*) non mescolata all'oscurità, la giocondità senza perturbazione, e la purezza senza alcuna impurità.

La bellezza della città santa si deve quindi alla sua chiarezza e questa proviene dalla luce divina, perciò non può essere mista con alcuna tenebra, ma è sommamente chiara. La lampada che illumina la città – secondo quanto si apprende dall'Apocalisse (21,23) – è l'Agnello ossia Cristo che la illumina attraverso la sua natura umana. Per spiegare allegoricamente la parola *electrum*, usata dalla Vulgata per denominare la lega d'oro e d'argento, ossia il materiale usato per la costruzione della Gerusalemme celeste, il predicatore ricorre all'interpretazione che ne offre papa Gregorio Magno nelle *Omelie su Ezechiele*, dove una delle visioni del profeta è descritta come «visio electri» (Ez 8,2). L'*electrum* – composto da oro e argento – significa infatti Cristo che è vero Dio e vero uomo e, secondo il predicatore, illumina la città celeste con lo splendore della divinità e con la chiarezza dell'umanità. È da notare che l'interpretazione cristologica dell'*electrum*, basata sull'autorità di Gregorio Magno, compare anche nel sermone bonaventuriano *Illa que sursum est* trasmesso dal ms Aldini 47<sup>28</sup>.

La bellezza consiste anche nella somma giocondità della città celeste, ossia nell'assenza di qualsiasi perturbazione della mente. Ciò viene raffigurato nelle dodici porte della nuova Gerusalemme, rivolte alle quattro

<sup>27</sup> L'interpretazione dei nomi biblici (di persone e di luoghi) costituiva un momento importante dell'esegesi e della predicazione del Duecento. Tra i vari glossari, il più importante e diffuso è stato quello compilato dal cardinale Stefano Langton, organizzato nell'ordine alfabetico. Esso veniva spesso allegato ai codici della Bibbia, come testimonia anche il famoso esemplare del duomo di Bagnoregio, noto come la «Bibbia di san Bonaventura». Sull'interpretazione dei nomi biblici si veda G. MURANO, *Chi ha scritto le «Interpretationes hebraicorum nominum»?*, in *Étienne Langton prédicateur, bibliste, théologien. Études réunies par L.-J. Bataillon et al.*, Brepols, Turnhout 2010, pp. 353-371.

<sup>28</sup> Cfr. HOROWSKI, «*Illa que sursum est Ierusalem*»..., cit., p. 577.

parti del mondo, per accogliere i suoi i cittadini provenienti da ogni parte. La giocondità è legata anche al pieno piacere dei sensi interiori e dei sensi esteriori, ma solo di quelli che avranno la loro attività nella gloria, ossia: la vista, il tatto e – forse – l'udito. Questa affermazione combacia appieno con quanto Bonaventura aveva proposto nel *Commento alle Sentenze*<sup>29</sup>, dove dichiarava l'esistenza *in actu* solo di quei sensi corporali che possederanno i loro oggetti propri possibili da percepire dal corpo glorificato. Perciò la vista potrà percepire il colore, presente nei corpi glorificati dotati della luminosità (*dos claritatis*), e il tatto che percepirà la leggerezza dei corpi dotati della sottilità (*levitas*). Gli altri tre sensi, ossia il gusto, l'olfatto e l'udito non avranno atti propri perché i loro oggetti non appartengono alla proprietà del corpo glorificato né alle proprietà assolute dei corpi, ma sono definite come emanazioni dei corpi (il sapore, l'odore e il suono). Tuttavia, già nel *Commento alle Sentenze*, Bonaventura ammetteva la possibilità che anche il senso dell'udito esteriore abbia in cielo il suo oggetto, ossia la lode vocale che i santi renderanno a Dio<sup>30</sup>.

Ora, nel nostro sermone, troviamo la spiegazione della gioia dovuta agli oggetti percepiti con la vista, ossia la città «preparata da Dio come una sposa» (con il riferimento all'Apocalisse 21,2), e la sovrabbondanza della gloria, paragonata all'impeto di un fiume (un'eco del Salmo 45,5), i frutti provenienti dall'albero della vita e la visione dello Specchio eterno, ovvero la visione di Cristo che sarà in qualche modo visibile a ogni persona, ovunque si rivolga lo sguardo<sup>31</sup>. Il predicatore insiste inoltre nel descrivere la gioia percepita tramite l'udito, ossia i canti angelici e i canti delle vergini (o, meglio, dei vergini, perché si tratta di entrambi i sessi), chiamando in causa le autorità di Anselmo (in realtà si tratta forse di qualche testo pseudoepigrafo, ispirato a Beda il Venerabile<sup>32</sup>) e

<sup>29</sup> Cfr. *IV Sent.*, d. 49, p. 2, sectio 1, a. 3, q. 1 (IV, pp. 1018a-1019b).

<sup>30</sup> «Quoniam vero *obiecta* omnium sensuum non erunt in gloria, sed quorundam, ideo *quidam* erunt in *actu suo*, quidam vero non. *Obiecta enim quorundam sensuum sunt proprietates absolutae*, quae reperiuntur in corpore glorificando, utpote color visus et levitas ipsius tactus; et quia corpus gloriosum resurget cum luminositate et levitate, erunt ibi *obiecta duorum sensuum*; ideo isti sensus erunt in suis actibus. *Obiecta vero aliorum sensuum non sunt proprietates corporis glorificandi nec proprietates absolutae*, sed *emanationes* a corporibus, ut odor et sonus et sapor; et quia non erunt in patria, ideo etc. Alia etiam ratio sumitur ex parte *medii*, quia medium in *visu* potest esse omne quod habet rationem pervii, medium in *tactu* est caro sibi coniuncta; et ideo, quia ista duo media erunt in patria, et isti duo sensus in suis actibus erunt; *alii* vero minime, deficientibus sibi mediis, nisi forte quis instet in *auditu*, de quo relinquuntur in dubio, sicut de *laude vocali* in patria, quam ibi ponere nec videtur necessarium nec aperte falsum; et ideo hic opinari est licitum» (ivi, pp. 1018b-1019a). Nello *Scholion* allegato a questa questione, gli Editori sottolineano la differenza tra la posizione del Dottore serafico e quella di altri teologi dell'epoca (Tommaso d'Aquino, Giovanni Duns Scoto e Riccardo da Mediavilla), secondo i quali ogni senso corporale avrà qualche attività nella gloria.

<sup>31</sup> Per il nome di «Specchio eterno», applicato a Cristo come mediatore della conoscenza, si veda H. MERLE, *Miroir de l'éternité et pierre spéculaire dans les traités sur la prophétie des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge», LIX (1992), pp. 7-40.

<sup>32</sup> Cfr. BEDAE VENERABILIS *Allegorica expositio in Ezram et Neemiam Libri III*, lib. III [cap. XXXII], cura et studio D. Hurst, CCSL 119A, 1969, pp. 383, 1778-384, 1785: «Stant autem

di Bernardo di Chiaravalle<sup>33</sup> come sostenitori dell'esistenza della lode vocale nel cielo. Nella città celeste troveranno pieno piacere anche i sensi interiori, che sono da identificare probabilmente con i sensi spirituali che hanno per oggetto il Figlio di Dio<sup>34</sup>. La collocazione in alto garantisce alla città celeste anche la somma purezza, perché le cose impure sono terrestri e non hanno accesso alla Gerusalemme del cielo<sup>35</sup>.

La seconda condizione della città santa, alla quale il predicatore dedica la seconda parte principale del sermone, è la concordia della pace che la rende desiderabile e degna di essere ricercata. Questa pace possiede tre dimensioni. La prima è quella superna, indirizzata a Dio, che consiste nel concordare la volontà umana con la volontà divina. Essa è fonte di grande gaudio che si realizza quando l'uomo non può volere niente altro se non ciò che voglia Dio. La seconda dimensione della concordia è la pace interna, ossia la pace con se stessi, che consiste in una totale pacificazione dei sensi, ragionamenti, della conoscenza e degli affetti. La terza dimensione della pace è quella esterna, indirizzata verso il prossimo, quando cioè tutti avranno un solo cuore e una sola anima e l'uno non invidierà l'altro, ma gioirà del bene del prossimo come di quello suo<sup>36</sup>.

La terza condizione della Gerusalemme celeste, spiegata nella terza parte principale del sermone, è la libertà che rende il suo possesso amabile (*amicabilis ad habendum*). Questa libertà si realizza in tre dimensioni: in primo luogo, nell'immunità dagli attacchi dei nemici, perché ormai non ci sarà più alcuna molestia della lotta; in secondo luogo, nell'assenza del peso proveniente dai tributi, ossia dalle penitenze dovute alle conseguenze del peccato; infatti, essendo figli di Dio, saremo liberi dai tributi che si esigono dagli estranei, non dai figli; in terzo luogo, la libertà dei cittadini celesti si realizza nell'esenzione da ogni miseria e corruzione<sup>37</sup>.

La quarta e ultima condizione della Gerusalemme celeste è l'atteggiamento materno della società dei salvati verso i suoi membri che si manifesta nel nutrirli e nel rafforzarli con il frutto dell'albero della vita, il che rende piacevole la sua fruizione<sup>38</sup>. Anche in questa sezione il sermone risulta fortemente cristocentrico, perché il frutto dell'albero della vita è Cristo: «Ipse enim Christus erit merces nostra, in quantum Filius

in domo Dei et clarius canunt cum in suas singuli mansiones recepti in perpetua sui conditoris uisione stabili habitatione perseuerant eiusque laudes in saeculum Dei uoce indiuia concelebrant. Ubi duo erunt chori laudantium uel de utroque uidelicet populo, ut supra interpretati sumus, conexi atque in unam diuinae laudis modulationem copulati uel de angelis et hominibus facti completa prouisione dominica qua dicitur quia erunt homines aequales angelis Dei».

<sup>33</sup> Cfr. BERNARDUS CLAR., *In laudibus Virginis Matris*, hom. 2, n. 1, in *Opera*, IV. *Sermones*, a cura di J. Leclercq e H. Rochais, Editions Cistercienses, Romae 1966, p. 21.

<sup>34</sup> Sull'argomento si veda F.M. TEDOLDI, *La dottrina dei cinque sensi spirituali in san Bonaventura*, Antonianum, Roma 1999.

<sup>35</sup> Cfr. il testo latino in HOROWSKI, *Un «Quadragesimale»...*, cit., pp. 645-649.

<sup>36</sup> Cfr. il testo latino ivi, pp. 649-651.

<sup>37</sup> Cfr. il testo latino ivi, pp. 651-652.

<sup>38</sup> Cfr. il testo latino ivi, p. 653.



Dei, et erit refectio nostra, in quantum fructus ventris Virginis gloriose». Tale affermazione, con una distinzione tra il premio e il ristoro (l'uno associato alla natura divina, l'altra alla natura umana di Cristo), sembra essere un'eco di quanto si trova in un sermone di Ildeberto di Lavardin (1056-1133), arcivescovo di Tours:

Haec est gemina refectio nostra, qua de fructu virginalis uteri reficimur in terris, et de fructu paterni uteri satiabimur in caelis, ubi utriusque formae visio atque perfruitio, divinae scilicet et humanae, nos laetificabit et glorificabit.<sup>39</sup>

Occorre notare che nelle quattro parti principali del sermone riecheggiano i nomi delle doti dell'anima glorificata, attraverso le quali si realizza la beatitudine sostanziale nel cielo – così come lo presenta Bonaventura nel *Commento alle Sentenze* (*perfecta visio, perfecta dilectio, perfecta tentio*; oppure: *visio, dilectio, comprehensio sive tentio sive fruitio per appropriationem*) –<sup>40</sup>, ma a queste tre doti si aggiunge il desiderio che spinge l'uomo a ricercare la beatitudine:

Sermo	Dotes animae (IV Sent.)
I. spectabilis ad videndum	visio
II. desiderabilis ad querendum	( <i>desiderium</i> )
III. amicabile ad habendum	tentio/comprehensio
IV. delectabilis ad fruendum fruitio	fruitio

Tenendo conto del contenuto della parte seconda, dove il predicatore presenta la concordia della pace descrivendola come pace con Dio, pace con se stessi e pace con il prossimo, il che corrisponde al precetto di carità (amare Dio con tutto il cuore e il prossimo come se stessi), si potrebbe abbinare a questa parte del sermone la dote della *perfecta dilectio*.

### 3. Confronto con altri sermoni bonaventuriani con lo stesso versetto biblico.

Paragoniamo ora questo sermone con altre prediche di Bonaventura sullo stesso *thema*. I due sermoni trãditi dal manoscritto milanese dell'Ambrosiana, a differenza del nostro, sono tripartiti.

<sup>39</sup> HILDEBERTUS CENOMANENSIS, *Sermo* 112 [De diversis 25] (PL 171, col. 863B).

<sup>40</sup> Cfr. IV Sent., d. 49, p. 1, a. un., q. 5 (IV, pp. 1008-1010). Sulla felicità celeste dei salvati è sempre valida la monografia di N. WICKI, *Die Lehre von der himmlischen Seligkeit in der mittelalterlichen Scholastik von Petrus Lombardus bis Thomas von Aquin*, Universitätsverlag, Freiburg 1954. Si veda in particolare il cap. V («Die Lehre von den dotes animae»), pp. 202-237, che presenta la discussione sul numero e sui nomi delle doti.

### 3.1 *Sermones de tempore* - *Sermo* 209.

Il *sermo* 209, predicato il 15 marzo 1265 a Perugia, davanti alla Curia romana, nella prima parte presenta la sublimità della gloria (*sublimitas gloriae*), designata dalla Gerusalemme collocata in alto (*Ierusalem, quae sursum est*). Le condizioni di questa gloria vengono descritte con il ricorso alle tre doti dell'anima abbinata agli oggetti che corrispondono per appropriazione alle tre Persone Divine, alle quali si aggiunge la pienezza della consolazione e della lode, riferita forse all'essenza divina:

tentio	- fontalis principium	- (Pater)
visio	- lumen	- (Filius)
fruitio	- dulcedo	- (Spiritus Sanctus)
plenitudo	- consolatio et laus	- (divina essentia)

La seconda condizione della Gerusalemme celeste consiste nella felicità della splendidissima sapienza che si realizza grazie alla libertà da ogni velame nel conoscere. Tale condizione le permette di portare verso Dio i nove ordini angelici (dai Serafini agli arcangeli e agli angeli) e i nove ordini umani (dagli apostoli ai dottori e ai servi spirituali).

La terza condizione è la profondità della misericordiosa grazia abbondante di materna clemenza (designata dall'espressione *Mater nostra*), che la Chiesa trionfante realizza rispetto ai nove ordini umani (dai patriarchi, ai profeti e ai vergini) preparati attraverso altrettanti tipi di virtù<sup>41</sup>. In questo caso, come anche nel nostro sermone, Bonaventura interpreta il versetto biblico nel senso anagogico, esaltando la Gerusalemme celeste «a nostra edificazione».

### 3.2 *Sermones de tempore* - *Sermo* 210.

Il *sermo* 210, predicato probabilmente il 30 marzo 1264 ai Frati Minori della provincia romana raccolti per un capitolo provinciale, ci è pervenuto in forma di uno schema molto essenziale che si limita alla divisione generale accompagnata da un paio di citazioni bibliche. Le quattro parti principali di questo sermone illustrano le condizioni della Chiesa militante al presente (e quindi non di quella gloriosa), si tratta perciò dell'interpretazione allegorica del *thema*. Il predicatore esalta in questo discorso la dignità della Chiesa militante in comparazione alla Sinagoga (suo tipo). Queste quattro proprietà sono:

- la serena contemplazione (*contemplatio serena*),
- uno splendido tenore di vita (*conversatio praeclara*),
- una continua devozione (*devotio continua*),

<sup>41</sup> Cfr. *Sermons De tempore*, cit., pp. 287-289; OSB XI, pp. 428-430.

- l'ordinamento oppure una somiglianza che rappresenta l'esemplare divino (*ordinatio sive repraesentatio similitudinaria*)<sup>42</sup>.

### 3.3 *Sermo ad fratres de excellentia Ordinis* (ms Pavia, BU, Aldini 47).

In questo sermone Bonaventura espone il versetto della Lettera ai Galati, applicandolo non a tutta la Chiesa militante, ma a quella sua parte che è costituita dall'Ordine minoritico che viene raccomandato dalla sua sublimità, sicurezza e fecondità. Si tratta perciò di una particolare interpretazione allegorica, limitata a una parte della Chiesa presente in questo mondo. La religione minoritica, quindi, è superiore rispetto ad altri Ordini religiosi in tre aspetti: nella professione religiosa, perché professa il vertice dei consigli evangelici; nella confermazione della regola, perché approvata con il segno delle stimmate che sono come una nobilissima bolla impressa nel corpo di san Francesco; nella condotta esteriore dei frati, che vivono nell'obbedienza.

La seconda parte del sermone presenta la sicurezza dell'Ordine minoritico che deriva da tre motivi: dalla libertà da ogni prevaricazione, il che gli dà la certezza della grazia divina; dalla libertà da ogni costrizione, il che gli garantisce la vittoria; dalla libertà dalla condanna, il che gli permette di raggiungere la gloria. La terza parte presenta la fecondità della religione serafica che partorisce molti figli, li nutre spiritualmente e li fa crescere, correggendo e consolando<sup>43</sup>.

### 3.4 Il sermone *Illa que sursum est* della serie parigino-vaticana (Paris, BnF, Lat. 18195 e Vaticano, BAV, Pal. lat. 460).

Benché apparentemente adespoto, questo sermone, nei due codici che lo trasmettono, è intercalato tra le redazioni lunghe dei *Sermones de tempore* di Bonaventura. Il testo possiede diversi elementi che lo accomunano con il sermone *Illa que sursum est* presente nel *Quadragesimale*.

In primo luogo, si tratta della somiglianza dell'incipit:

#### *Quadragesimale*

Beatus apostolus, sicut homo raptus usque ad tertium celum, videns nobilitatem et excellentiam illius superne civitatis Ierusalem, ad hoc ut nos in eiusdem civitatis desiderium provocet; aliquas singulares conditiones ipsius in proposito verbo describit.

Paris, Lat. 18195 - BAV, Pal. lat. 460

Beatissimus apostolus usque in tertium celum raptus fuerat, ibique a verbo vite verba vite audiverat. Ideoque secure dicebat: Illa que sursum est etc. Vidit enim quod in hoc mundo non est nobis mora libera, sed ubique servitus, ubique miseria. Ideo pro celesti patria respirabat, dicens: Illa, que sursum est etc.

<sup>42</sup> Cfr. ivi, p. 289; OSB XI, p. 430.

<sup>43</sup> Cfr. HOROWSKI, «*Illa que sursum est Ierusalem*»..., cit., pp. 575-580.

In secondo luogo, entrambi i sermoni interpretano il versetto biblico della Lettera di san Paolo ai Galati (4,26) in riferimento alla Chiesa trionfante, ossia nel senso anagogico.

In terzo luogo, tutti e due i sermoni sono quadripartiti. Inoltre i primi due elementi della suddivisione generale sembrano combaciare perfettamente. Tuttavia, i rimanenti due sembrano essere tanto diversi, da escludere la possibilità che si tratti di due redazioni differenti dello stesso sermone. Nella *divisio thematis* del sermone trasmesso dal codice Lat. 18195 di Parigi ho sottolineato gli elementi affini al nostro sermone:

Et secundum hec predicta a quatuor illa superna civitas commendatur:

- primo, a situs nobilitate et eminentia,
- secundo, a civium unitate et concordia,
- tertio, a curialitate vel legali munificentia,
- quarto, a rerum fertilitate et habundantia.

Primum exprimitur in situatione, ibi: *que sursum est*;  
 secundum in pacifica visione, ideo: *Ierusalem est*;  
 tertium in servitutis immunitate, quia: *libera est*;  
 quartum in materna fecunditate, quia: *mater nostra*.<sup>44</sup>

L'analisi più approfondita dei due sermoni, però, porta alla luce altre somiglianze.

La prima parte principale si suddivide ulteriormente in tre elementi. Tra i due sermoni ci sono notevoli differenze nello sviluppo di questa parte, ma si riscontrano anche alcune idee che li accomunano. Si tratta della giocondità (*iocunditas*) che in entrambi i testi compare al secondo posto nello sviluppo della prima parte. Al primo posto si parla invece o dell'assenza di oscurità (*Quadragesimale*) o dell'impossibilità di oscuramento della purezza (anonimo bonaventuriano)<sup>45</sup>. La purezza (*puritas*) è presente anche come terzo elemento della prima parte nel sermone del *Quadragesimale*, mentre l'anonimo introduce la sicurezza e l'impossibilità dell'assedio da parte del nemico e questo elemento si incontra nella terza parte principale del *Quadragesimale*.

#### *Quadragesimale*

...civitas ista ex eo, quod in sublimi est  
 posita, est spectabilis propter tria scilicet:  
 - propter impermixtibilem *claritatem*,  
 - propter imperturbabilem *iocunditatem*,  
 - propter impermutabilem *puritatem*.

Paris, Lat. 18195 - BAV, Pal. lat. 460

Et quia illa civitas superius est, ideo:  
 - gaudet serenitate sive aeris *puritate*, quia  
*non potest aliquibus impressionibus obs-*  
*curari*;  
 - gaudet *speciositate*, quia inde potest homo  
 eternam pulcritudinem *contemplari*;  
 - gaudet securitate, quia non potest aliqui-  
 bus machinis impugnari.

<sup>44</sup> HOROWSKI, *Un «Quadragesimale»...*, cit., pp. 654-655.

<sup>45</sup> Per il testo completo si veda ivi, pp. 655-656.

<p>Ita namque est clara, quod <i>nulla ibi potest misceri obscuritas</i>;          ita <i>iocunda</i>, quod nulla ibi potest oriri per-          turbabilitas;          ita munda, quod nulla ibi potest inveniri          impuritas.</p>	<p>Quia <i>non potest obscurari</i> aliquibus fu-          mositatibus, ideo cohabitantes sunt ibi          sanissimi.          Quia potest homo eternam inde <i>pulchri-          tudinem speculari</i>, ideo cives sunt ibi <i>io-          cundissimi</i>.          Quia <i>non potest machinis impugnari</i>, ideo          sunt ibi tutissimi.</p>
---	---

La seconda parte principale, riguardante l'unione dovuta alla concordia della pace, benché sia stata esposta in maniera diversa nei due sermoni, tuttavia possiede una suddivisione simile nel preambolo, dove si distinguono tre tipi di pace<sup>46</sup>. La differenza sta nell'elencarli nell'ordine inverso e nell'uso di sinonimi:

*Quadragesimale*

Et ideo notandum, quod civitas illa tri-  
 plici pace gaudet, scilicet:  
 - *superna* quoad Deum;  
 - *interna* quoad seipsam;  
 - *externa* quoad proximum.

Paris, Lat. 18195 - BAV, Pal. lat. 460

Aliqui in hoc mundo desiderant pacem  
*exteriorem*, que est pax temporalis.  
 Aliqui desiderabant pacem *interiorem*,  
 que est pax mentalis.  
 Aliqui desiderabant pacem *superiorem*,  
 que est pax eternalis.

La terza parte principale, che parla della libertà, in entrambi i sermoni si snoda in tre tappe. Nonostante la differenza lessicale, i due sermoni contengono elementi simili, ma espressi in altri termini e neanche nello stesso ordine.

La libertà dall'oppressione tributaria corrisponde infatti all'assenza del pedaggio; la libertà dalla miseria è un'altra faccia dell'abbondanza che si esprime nel ricevere ciò che si vuole senza il pagamento; l'assenza dell'assedio significa che nessuno vieta il passaggio<sup>47</sup>.

*Quadragesimale*

Tertio est amicabile ad habendum ex  
 eo, quod est ab omni servitute libera;  
 quam naturaliter omnis homo amat. Et  
 ideo addidit: *Libera est*. Libera, inquam:  
 - a contraria impugnatione,  
 - a *tributaria vexatione*,  
 - a *miseria* et corruptione.

Paris, Lat. 18195 - BAV, Pal. lat. 460

Est ergo illa *superna* civitas Ierusalem  
 libera, *quia nemo potest a civibus peda-  
 gium exigere* [...]  
 Est secundo libera, quia nemo potest  
 eis passagium denegare. Et ideo ubique  
 possunt transire. [...]  
 Est etiam tertio libera, quia non oportet  
*pretium solvere*, sed quod volunt, ubi  
 accipiunt...

<sup>46</sup> Cfr. il testo latino ivi, pp. 656-657.

<sup>47</sup> Si veda il testo latino ivi, p. 657.

Anche se nel sermone del *Quaresimale* la quarta parte non possiede alcuna suddivisione interna, mentre nel sermone dell'anonimo parigino essa è tripartita, tuttavia troviamo delle somiglianze di contenuto tra i due testi. Si tratta dell'idea di nutrimento spirituale e dell'affetto materno che rafforza e ristora i figli.

#### *Quadragesimale*

... quemadmodum *mater est sollicita nutrire filium secundum suum appetitum*, sic fructus illius civitatis *reficiet appetitum* uniuscuiusque secundum suum desiderium, quia fructus ille benedictus est Dei Filius, qui ad omnes reficiendos est expositus in illa gloria eterna...

Paris, Lat. 18195 - BAV, Pal. lat. 460

Illa dicitur esse mater nostra materialis:  
 - que nos concipit,  
 - que nos parturit,  
 - que nos fovet et nutrit.  
 Et secundum hec predicta illa beata patria spiritualiter dicitur mater nostra:  
 - quia ab ipsa descendit omnis boni conceptio sive cogitatio;  
 - quia ab ipsa descendit omnis boni operatio;  
 - quia ab ipsa descendit omnis boni conservatio et continuatio.

Ad ogni modo, il sermone della collezione parigino-vaticana non solo propone la suddivisione della quarta parte principale, ma effettivamente ne espone ogni singolo membro, illustrandolo con alcune citazioni bibliche<sup>48</sup>. Sembra quindi che questo discorso sia una rivisitazione dello stesso argomento fatta dal medesimo predicatore a distanza del tempo e in circostanze diverse. Non è perciò una seconda redazione del sermone appartenuto al *Quadragesimale*, ma un sermone differente e originale, tenuto da Bonaventura in una data sconosciuta (come del resto è impossibile datare la raccolta quaresimale).

#### 4. *Conclusioni.*

In conclusione, possiamo dire che l'analisi del contenuto del sermone appartenuto alla collezione del *Quaresimale* conferma la paternità bonaventuriana di questo testo. Infatti, sia la dottrina (per esempio, l'attività dei sensi corporali nella gloria celeste), sia il lessico relativo alla beatitudine e alle doti dell'anima glorificata combaciano con le opere autentiche del Dottore serafico. Di conseguenza, anche il sermone della collezione parigino-vaticana può ritenersi bonaventuriano, come indica la sua collocazione nei manoscritti e le somiglianze dottrinali.

La comparazione con altri sermoni di Bonaventura, aventi come *thema* il versetto «Illa que sursum est Ierusalem», ci ha permesso di

<sup>48</sup> Cfr. *ivi*, pp. 657-658.

osservare che questo passo della Lettera ai Galati è stato interpretato dal Santo di Bagnoregio in tre linee interpretative differenti: in riferimento alla *Ecclesia triumphans*, ossia alla città celeste nella gloria; in riferimento alla *Ecclesia militans* nella sua totalità sulla terra, in fattispecie in opposizione alla Sinagoga; e in riferimento a una parte speciale della Chiesa militante, ossia all'Ordine minoritico.

Nel caso del sermone quaresimale che abbiamo riportato alla luce, Bonaventura presenta il compimento dell'opera salvifica, illustrando lo stato dei salvati pienamente conformati alla volontà divina, rappacificati in se stessi e con il prossimo, appagati nel profondo dei loro desideri e arricchiti della sovrabbondanza dei doni celesti offerti da Cristo che è rappresentato come albero della vita<sup>49</sup>.

<sup>49</sup> Occorre notare che Bonaventura conclude la sua ultima opera, le *Collationes in Hexaëmeron*, dichiarando che la sua intenzione era quella di condurre gli ascoltatori all'albero della vita; cfr. *Hexaëm.*, coll. XXIII, n. 31 (V, p. 449b). A proposito dell'immagine dell'albero della vita da parte di Bonaventura si veda anche A. HOROWSKI, *Il concetto di «fructus» (spirituali) nel pensiero di san Bonaventura*, in «Miscellanea Franciscana», 100 (2010) III-IV, pp. 369-397. Rimando inoltre al testo di tre *reportationes* del sermone *Lignum vite, desiderium veniens* non incluse nell'edizione di Quaracchi né in quella curata da Bougerol; cfr. Id., *Il desiderio e la vita spirituale secondo san Bonaventura. Note in margine a una monografia*, in «Collectanea Franciscana», 85 (2015) 3-4, pp. 677-692.