

BONAVENTURA COME MODELLO TEOLOGICO NEGLI SCRITTI DI JEAN GERSON (1363-1429)*

In relazione alla posteriorità del pensiero di Bonaventura¹ non ci si può esimere dal considerare l'impatto del *Doctor Seraphicus* sulla riflessione filosofica e teologica dei maestri tardomedievali; Bonaventura rappresenta per molti autori il *trait d'union* tra alcuni elementi fondamentali del pensiero agostiniano e la grande Scolastica². Egli è anche l'autore che, col suo *Itinerarium*, più di tutti trasmette e rielabora la concezione dell'Ipponate relativa al rapporto tra mente come *imago Dei*, suo corretto uso e ricerca di Dio³. L'intera speculazione bonaventuriana diviene una delle maggiori espressioni dell'agostinismo medievale e del tentativo di rispondere all'aristotelismo che intorno alla metà del XIII secolo domina la scena nelle Facoltà delle Arti delle università europee⁴.

L'immensa statura di Bonaventura come pensatore originale e, al tempo stesso, maggiore portatore dell'influenza di Agostino sul pensiero scolastico del XIII secolo si mantiene centrale anche nel panorama intellettuale del XIV e del XV secolo, allorché la grande speculazione dell'epoca di Tommaso e Bonaventura, già caratterizzata dal tentativo di recuperare e sistematizzare la conoscenza filosofica e teologica precedente, diviene oggetto di dibattito, revisione e, per certi versi, cristallizzazione⁵. I francescani della generazione successiva a quella di Bonaventura utilizzano anche la speculazione del *Doctor Seraphicus* per criticare alcune posizioni di Tommaso d'Aquino e di un certo aristotelismo considerato radicale, suscitando a loro volta le reazioni dei tomisti

* Il presente contributo è stato realizzato nell'ambito del progetto di ricerca «Augustinian Natural Philosophy at Oxford and Paris. Ca. 1277» (P.I. Prof. José Filipe Pereira da Silva), finanziato dall'Accademia di Finlandia («Suomen Akatemia») e svolto presso l'Università di Helsinki.

¹ Sulla vita e le opere di Bonaventura da Bagnoregio, cfr. M. SCHLOSSER, *Bonaventure: Life and Works*, in *A Companion to Bonaventure*, ed. by J. Hammond, J. Hellman and J. Goff, Brill, Leiden 2014, pp. 9-50.

² Cfr. M.J.F.M. HOENEN, *Propter dicta Augustini. Die metaphysische Bedeutung der mittelalterlichen Ideenlehre*, «Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales», 64 (1997) 2, pp. 250.

³ Cfr. I. DELIO, *Theology, Spirituality, and Christ the Center*, in *A Companion to Bonaventure*, cit., p. 375.

⁴ Cfr. SCHLOSSER, *Bonaventure*, cit., p. 50.

⁵ Cfr. M.J.F.M. HOENEN, *Ideas, Institutions, and Public Scandal: Academic Debates in Late Medieval Scholasticism*, in *Wycliffism and Hussitism. Methods of Thinking, Writing, and Persuasion, c. 1360-c.1460*, ed. by K. Gosh and P. Soukup, Brepols, Turnhout 2021, pp. 30-31.

in accessi e polemici “botta e risposta” che si protraggono per tutto il xiv secolo e perdurano ancora nel xv secolo⁶. Proprio considerando la posizione di Bonaventura come campione dell’agostinismo medievale e strumento fondamentale nelle mani di coloro che guardano con sospetto a un certo empirismo e razionalismo rintracciabile negli scritti di Tommaso, ritengo che sia rilevante e proficuo studiare l’impatto del *Doctor Seraphicus* sulla concezione della teologia e dell’insegnamento accademico negli scritti di Jean Gerson, una delle figure più rilevanti nel panorama filosofico e teologico a cavallo tra il xiv e il xv secolo⁷. Il mio contributo mira, dunque, ad analizzare, attraverso l’esame di alcuni passi significativi, come Gerson, nella sua pratica accademica e, più in generale, nel quadro della sua costante preoccupazione per l’unità e la solidità della dottrina, ponga Bonaventura come modello da seguire nel fare teologia tanto speculativa quanto pratica.

Professore e cancelliere dell’Università di Parigi, Gerson è una delle principali figure della cosiddetta *via moderna*, la “via moderna” del nominalismo⁸. Fervente critico dei “formalisti” della *via antiqua*⁹, l’autore si pone come teologo speculativo ma anche pastorale, poco incline alla pura indagine metafisica e, in generale, contrario all’uso eccessivo di categorie filosofiche nella pratica teologica¹⁰. Frequenti sono i suoi ammonimenti, rivolti a studenti e colleghi, a non lasciarsi sedurre dalla

⁶ Il caso più celebre è probabilmente quello del *Correctorium fratris Thomae* di Guglielmo de la Mare, teologo francescano, al quale seguì la risposta tomista di diversi autori domenicani che compilarono vari *Correctoria corruptorii*. Sulla letteratura dei *correctoria*, si veda A. FITZPATRICK, *The unicity of substantial form in the «Correctoria corruptorii fratris Thomae»* of Richard Knapwell, Robert Orford, and John of Paris, in *Individuals and Institutions in Medieval Scholasticism*, ed. by A. Fitzpatrick and J. Sabapathy, University of London Press, London 2020, pp. 71-88. Cfr. M.D. JORDAN, *The Controversy of the «Correctoria» and the Limits of Metaphysics*, «Speculum», 57 (1982) 2, pp. 292-314. Ancora nel xv secolo vari tomisti sentiranno l’esigenza di difendere il pensiero di Tommaso dalle accuse di incoerenza; si ricordino, a tal proposito, gli scritti di Giovanni Capreolo e Pietro da Bergamo, per le cui *Concordantiae seu Etymologiae* rinviemo ai contributi raccolti in *Widersprüche und Konkordanz: Peter von Bergamo und der Thomismus im Spätmittelalter*, hrsg. von M. Meliadorf und S. Negri, Brill, Leiden-Boston 2020.

⁷ Sulla vita e l’opera di Jean Gerson, cfr. B.P. MCGUIRE, *In Search of Jean Gerson: Chronology of his Life and Works*, in *A Companion to Jean Gerson*, ed. by B.P. McGuire, Brill, Leiden-Boston 2011, pp. 1-40. Cfr. anche P. GLORIEUX, *La vie et les œuvres de Gerson. Essai chronologique*, «Annales d’Histoire et de Littérature du Moyen Âge», 25-26 (1950-1951), pp. 149-191.

⁸ Cfr. il secondo capitolo di Z. KALUZA, *Les querelles doctrinales à Paris. Nominalistes et réalistes aux confins du XIV^e et XV^e siècles*, Pierluigi Lubrina Editore, Bergamo 1988.

⁹ Sulla critica di Gerson ai “formalisti”, cfr. M.J.F.M. HOENEN, *Formalitates fantasticae. Bewertungen des Skotismus im Mittelalter*, in *Die Logik des Transzendentalen: Festschrift für Jan A. Aertsen*, hrsg. von M. Pickavé, De Gruyter, Berlin 2003, pp. 337-357.

¹⁰ Gli ammonimenti riguardanti l’uso eccessivo di categorie filosofiche nella speculazione teologica sono moltissimi nella produzione filosofica. A titolo meramente esemplificativo, cfr. J. GERSON, *Contra curiositatem studentium*. Le opere di Gerson sono citate secondo le *Œuvres complètes*, introduction, textes et notes par P. Glorieux, 10 voll., Desclée et Cie, 1960-1973, con l’indicazione del volume, della data di edizione e del numero di pagina seguito dalle linee corrispondenti; qui vol. III. *L’œuvre magistrale* (87-105), 1962, pp. 230, 45; 231, 3; 232, 14.

bellezza della pura conoscenza intellettuale e dalla curiosità senza freni¹¹. Protagonista dei principali dibattiti e delle più aspre polemiche accademiche del suo tempo, nonché strenuo oppositore di Jan Hus¹², Gerson sostiene spesso, nei suoi scritti, un necessario recupero di una teologia che allontani le questioni puramente speculative per privilegiare il cammino verso l'incontro mistico con Dio¹³. Nei suoi grandi studi sul cancelliere parigino, André Combes pone l'accento su quella che egli arriva a definire come una "conversione", nell'ultima parte della sua vita, verso la teologia spirituale, accompagnata da una sorta di progressivo rifiuto dell'indagine speculativa, facendone quasi un anti-intellettualista, come effettivamente una certa corrente di studi tende a interpretare la figura di Gerson¹⁴: un anti-scolastico. Questo è probabilmente un andare un po' troppo in là con la considerazione della predilezione gersoniana per la teologia spirituale, perché numerosi passi, anche tratti da scritti risalenti agli ultimi anni della carriera di questo autore, indicano che mai decade, nel suo pensiero, l'assoluta centralità di una formazione speculativa che ancori lo slancio mistico alla dimensione della verità, evitando possibili fantasie e concezioni eterodosse o eretiche sulla Trinità e sul rapporto tra l'uomo e Dio alle quali uno slancio spirituale non educato dallo studio sistematico può aprire le porte¹⁵. Come vedremo, il modo di fare teologia di Bonaventura rappresenta, per Gerson, l'esempio massimo di come indagare e spiegare, in maniera corretta, le tante oscurità della teologia, al fine di trasmetterla integra agli studenti, ma anche allo

¹¹ Ai pericoli della curiosità nello studio della teologia Gerson dedica uno specifico trattato, il *Contra curiositatem studentium*, cit.

¹² Cfr. J. GERSON, *De modis significandi*, in *Œuvres complètes*, IX. L'œuvre doctrinale (423-491), 1973, p. 639, 3-5; cfr. ID., *In recessu regis romanorum: Prosperum iter - 21.7.1415*, Constance, in *Œuvres complètes*, V. L'œuvre oratoire (207-253), 1963, p. 476, 21-27.

¹³ Per Gerson, la mistica è la più alta forma di teologia, nonché quella verso la quale ognuno deve tendere. Cfr. J. GERSON, *De theologia mystica lectiones sex*, in *Œuvres complètes*, III, p. 250, 23-26: «Tractaturus itaque materiam qua nulla subtilior est, nulla diviniore sed nec ulla quaeri difficiliore, sicut nulla potest salubrior inveniri, utpote in qua nostrae felicitatis cardo figitur, contremui ad aspectum majestatis hujus sapientiae, verens ne perscrutator ejus volens fieri, opprimerer a gloria». Più in generale, sulla concezione gersoniana della teologia mistica, cfr. M. VIAL, *Jean Gerson théoricien de la théologie mystique*, Vrin, Paris 2006.

¹⁴ Cfr. A. COMBES, *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Jean Gerson*, t. I. *Introduction critique et dossier documentaire*, Vrin, Paris 1945. Su Gerson critico della Scolastica, cfr. C. KÖNIG-PRA-LONG, *Le bon usage des savoirs. Scolastique, philosophie et politique culturelle*, Vrin, Paris 2011, p. 291.

¹⁵ L'insistenza sulla necessità della preparazione dottrinale per affrontare anche la teologia mistica è un caposaldo del pensiero di Gerson; solo l'autorità magistrale può consentire di trattare temi teologici, inclusi quelli legati alla spiritualità e alla mistica. Su questo aspetto, cfr. Z. KALUZA, *La doctrine selon Jean Gerson*, in *Vera doctrina. Zur Begriffsgeschichte der Lehre von Augustinus bis Descartes / L'idée de doctrine d'Augustin à Descartes*, hrsg. von P. Büttgen et al., Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009, pp. 117-129. Sulla figura e sulle caratteristiche del maestro medievale, cfr. G. GRAYSON, *The Authority of the Teacher in the Ancient and Medieval Church*, «Journal of Ecclesiastical Studies», 19 (1982) 2, pp. 176-187. Cfr. A. GABRIEL, *The Ideal Master of the Medieval University*, «Catholic Historical Review», 60 (1975) 1, pp. 1-40.

lo scopo di creare un solido terreno che prepari e consenta l'accesso a quella che sì, effettivamente, è per Gerson la forma principale e più alta di teologia, cioè la mistica.

Non solo per la profondità del suo pensiero, ma anche per l'equilibrio della sua riflessione su come essere maestri che possano guidare in maniera chiara la ricerca spirituale, Gerson eserciterà un'influenza profondissima sulla teologia accademica e sulla spiritualità cattolica successive¹⁶.

Gerson è un autentico bonaventuriano. Dall'*Itinerarium mentis in Deum* Gerson mutua interamente la concezione della conoscenza umana: conoscere, studiare, significa investigare ciò che ci circonda come elementi che conducono, quasi come in una scala, dal visibile all'invisibile, dal transeunte all'eterno e immutabile, in un percorso di conoscenza che è orientato verso un fine, l'unione spirituale con Dio¹⁷. In questo senso, Bonaventura costituisce il tramite mediante il quale il cancelliere parigino assorbe e rielabora la tesi agostiniana della conoscenza come strumento del viaggio verso Dio¹⁸, che il vescovo di Ippona descriveva plasticamente nel *De doctrina christiana* come il viaggio di ritorno verso la patria¹⁹. La conoscenza filosofica, intesa in senso lato, è utile se rappresenta un passo nella ricerca della verità, che è Dio, in una relazione spirituale di cui l'uomo deve ambire a godere già in vita. La distinzione agostiniana tra *uti* e *frui*, mediata dalla riflessione nell'itinerario bonaventuriano, è infatti un cardine del pensiero di Gerson relativo, a un livello più alto, alla ricerca di Dio come fine, e a un livello più basso e tecnico, alla concezione del sapere teologico come strumento di sistematizza-

¹⁶ Tale influenza è indubitabilmente testimoniata dall'immediata e copiosissima diffusione, in tutta Europa, di manoscritti contenenti le sue opere. Sulla diffusione dei testi di Gerson, cfr. D. HOBBS, *The Schoolman as Public Intellectual: Jean Gerson and the Late Medieval Tract*, «The American Historical Review», 108 (2003) 5, pp. 1308-37; cfr. Id., *Authorship and Publicity Before Print. Jean Gerson and the Transformation of Late Medieval Learning*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2013, pp. 152-182. Già poco dopo la sua morte, a Praga, il copista Křiž z Telče (1434-1504) copia interi testi o frammenti degli scritti di Gerson in funzione anti-hussita. Lo svizzero Felix Hemmerlin, alla metà del xv secolo, nei suoi scritti contro la setta dei Begardi, cita Gerson nel definire la spiritualità degli aderenti a questa comunità come «non secundum scientiam», cioè non corroborata dallo studio della teologia e non guidata dai parametri e dai limiti da essa imposti. A tal proposito, cfr. L. MICALI, *La «Glosa Bullarum» de Félix Hemmerlin dans le contexte historique et théologique de la Rhénanie à la fin du Moyen Âge*, «Acta Universitatis Carolinae Philologica», 4 (2021), pp. 113-127. In generale, gli ambienti accademici europei già nella prima metà del xv secolo sono impregnati dell'influenza e dell'autorità gersoniana; cfr. HOBBS, *Authorship*, cit., pp. 19-50.

¹⁷ Cfr. J. GERSON, *Tractatus de canticis*, in *Œuvres complètes*, IX, cit., p. 543, 24-25; Id., *De meditatione cordis*, in *Œuvres complètes*, VII, *L'œuvre française. Sermons et Discours* (340-398), 1968, p. 82, 34-36; Id., *Collectorium super Magnificat*, in *Œuvres complètes*, VIII, *L'œuvre spirituelle et pastorale* (399-422), 1971, p. 483, 6-13.

¹⁸ Cfr. Id., *Notulae super quaedam verba Dionysii «De cœlesti hierarchia»*, in *Œuvres complètes*, III, p. 212, 1-3.

¹⁹ Cfr. AUR. AUGUSTINI *De doctrina christiana*, ed. J. Martin, Brepols, Turnhout 1962 (CCSL 32), lib. I, cap. 4, ll. 4ss.

zione e controllo del sapere teologico che possa rappresentare una base sicura sulla quale sviluppare lo slancio spirituale e mistico.

Sul primo piano, quello più alto e relativo alla ricerca di Dio come fine ultimo dell'esistenza umana, Gerson redige un'opera intitolata *Centilogium de causa finali*, dove la causa finale dell'uomo è Dio, che attrae la sua creatura prediletta a sé in un percorso che passa attraverso la considerazione della causa materiale e della causa formale; infatti, nel *Centilogium* gersoniano ben ventisette proposizioni sono dedicate alla discussione dei concetti di materia e forma²⁰. La considerazione degli oggetti della conoscenza sensoriale e intellettuale, nel loro essere σύνολον di materia e forma e nelle loro caratteristiche specifiche, è parte del percorso che conduce l'uomo verso la sua causa finale, un po' come in Bonaventura la contemplazione delle tracce di Dio nel mondo fornisce già al pellegrino un'idea del Creatore e una qualche forma, parziale, di conoscenza di esso²¹. La conoscenza umana come strumento del pellegrinaggio verso Dio permea il pensiero teologico di Gerson, nonché il senso che egli dà della sua stessa vita²².

A questo piano esistenziale della speculazione gersoniana è legato quello di tipo tecnico e relativo alla concezione della teologia e dell'insegnamento; l'attenzione di Gerson alla correttezza nel fare teologia secondo schemi e modi codificati si spiega con la sua preoccupazione, ai limiti dell'ossessione, per la salvaguardia dell'unità della dottrina, specchio dell'unità della Chiesa *tout court*. Nella sua attività pastorale, nel suo ruolo di professore, di cancelliere e di consigliere spirituale, la profonda speculazione teologica di questo maestro tardomedievale può essere ricondotta all'urgenza di preservare l'unità dottrinale ed ecclesiologicala nella Chiesa²³. Le sue prese di posizione in ogni vasto dibattito accademico e dottrinale del suo tempo, il suo conciliarismo²⁴ e la sua critica attiva contro movimenti religiosi radicali o libri percepiti come

²⁰ In particolare, cfr. J. GERSON, *Centilogium de causa finali*, in *Œuvres complètes*, IX, p. 614, 29-617-30.

²¹ La contemplazione dei *vestigia Dei* è soprattutto trattata nei primi due capitoli dell'*Itinerarium mentis in Deum*.

²² Il cancelliere parigino, nel *Sermo de oratione: Obsecro vos*, in *Œuvres complètes*, V, p. 398, 26-28, sottolinea che il suo cognome, in ebraico, significa "pellegrino". Nell'iconografia di Gerson, l'autore è solitamente ritratto in due modi: o in abiti accademici, con un'aria severa e con un foglio in mano, oppure come un pellegrino che si accompagna con un bastone. Il pellegrinaggio verso Dio vuole, dunque, essere la cifra della vita e dell'attività intellettuale del cancelliere parigino.

²³ Sulla preoccupazione di Gerson per l'unità della Chiesa, cfr. B.P. MCGUIRE, *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, Penn State University Press, University Park, PA 2005, p. 89; cfr. L.B. PASCOE, *Jean Gerson: Principles of Church Reform*, Brill, Leiden 1973.

²⁴ Sul conciliarismo gersoniano, cfr. F. OAKLEY, *Gerson as Conciliarist*, in *A Companion to Jean Gerson*, cit., pp. 179-204; G.H.M. POSTHUMUS MEYJES, *Jean Gerson. Apostle of Unity: his Church Politics and Ecclesiology*, Brill, Leiden-New York 1999; B. SÈRE, *Les débats d'opinion à l'heure du Grand Schisme. Ecclesiologie et politique*, Brepols, Turnhout 2016.

pericolosi e sospetti di eresia²⁵ mostrano la preoccupazione di Gerson per le possibili divisioni all'interno non solo del cristianesimo nel suo insieme, ma anche, in maniera più specifica, all'interno dell'università; come professore di teologia e cancelliere dell'Università di Parigi, Gerson percepisce chiaramente il ruolo di questa istituzione nel determinare la diffusione o il blocco di testi e idee. Inoltre, egli è consapevole delle conseguenze filosofiche e teologiche del consentire o limitare la loro circolazione²⁶.

In questo voler controllare le idee e i testi che potrebbero rivelarsi pericolosi rientra il tentativo gersoniano, specialmente verso l'ultima parte della sua vita, di stabilire i confini della mistica e di determinare come dovrebbe essere intesa la teologia che egli solitamente chiama "pratica". È infatti a Lione, negli ultimi dieci anni della sua vita, che il cancelliere parigino cura la sua ultima revisione di uno dei suoi capolavori, il trattato *De mystica theologia*, ma redige anche una nuova opera con lo scopo di precisare come intendere correttamente la sua stessa opera precedentemente dedicata alla teologia mistica: il titolo significativo di questo secondo trattato è *Elucidatio scholastica mysticae theologiae*²⁷. Il tentativo di descrivere e controllare la spiritualità e concetti come "estasi", "unione mistica", "visione di Dio" rappresenta un *fil rouge* nella produzione di Gerson principalmente per un motivo: Dio rappresenta il fine verso cui ogni azione e sentimento umano dovrebbero essere finalizza-

²⁵ Gli elementi essenziali dell'atteggiamento gersoniano nei confronti di libri percepiti, per qualsiasi motivo, come pericolosi, si possono ritrovare nella sua critica al *Roman de la Rose*, il poemetto allegorico cominciato da Guillaume de Lorris e terminato da Jean de Meung; cfr. R. BLUMENFELD-KOSINSKI, *Jean Gerson and the Debate on the «Roman de la Rose»*, in *A Companion to Jean Gerson*, cit., pp. 317-356. È anche utile considerare la critica di Gerson al *Die geestelike Brulocht* di Jan van Ruusbroec: cfr. COMBES, *Essai*, t. I, cit., p. 664. Il *Doctor Christianissimus* rivolge una critica molto simile all'opera del francescano Ubertino da Casale *Arbor vitae crucifixae Iesu* e su questo si veda D.B. HOBBS, *Gerson on Lay Devotion*, in *A Companion to Jean Gerson*, cit., pp. 62-63.

²⁶ Si tratta di una preoccupazione che tocca l'Università parigina a tutti i livelli. Il caso più celebre è forse quello dei 219 articoli condannati dal vescovo di Parigi Étienne Tempier nel 1277. Gerson fa spesso riferimento a questa condanna, mettendo in guardia gli studenti dal seguire tali dottrine filosofiche: cfr. J. GERSON, *Nova positio*, in *Œuvres complètes*, VI. *L'œuvre ecclésiologique* (253 a-291), 1965, p. 150, 20. Sulla condanna emessa dal vescovo Tempier in relazione al controllo di testi e idee presso l'Università di Parigi, cfr. M.M.H. THIJSSSEN, *Censure and Heresy at the University of Paris, 1200-1400*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1998, pp. 40-56; ID., *What Really Happened on 7 March 1277? Bishop Tempier's Condemnation and Its Institutional Context*, in *Texts and Contexts in Ancient and Medieval Science. Studies on the Occasion of John E. Murdoch's Seventieth Birthday*, ed. by E. Sylla and M. McVaugh, Brill, Leiden 1997, pp. 84-114; S. PIRON, *Le plan de l'évêque: pour une critique interne de la condamnation de 1277*, «Revue de Théologie et Philosophie Médiévales», 78 (2011) 2, pp. 383-415; L. BIANCHI, *1277: A Turning Point in Medieval Philosophy?*, in *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, hrsg. von J.A. Aertsens und A. Speer, De Gruyter, Berlin-New York 1998, pp. 90-110.

²⁷ Su quest'ultima fase della vita e della produzione di Gerson, cfr. MCGUIRE, *In Search of Jean Gerson*, cit.

ti²⁸. Se è vero e indubitabile che il raggiungimento sostanziale di Dio è qualcosa che l'essere umano può ottenere solo in patria, è altresì vero che la creatura più eminente di Dio, possedendo in sé l'immagine di Dio, è istintivamente spinta dalla propria natura di creatura verso la ricerca del suo Creatore, nel tentativo di avvicinarsi alla fonte della sua vita²⁹.

La teologia (tanto accademica, quanto spirituale) nella sua corretta pratica, è concepita da Gerson come la chiave per tenere insieme la dottrina, preservandola dall'errore e rendendola utile al fine di avvicinare l'uomo a Dio. Al contrario, una falsa teologia allontana l'uomo dalla verità e, quindi, da Dio.

Sono dunque frequenti, nell'opera di Gerson, i riferimenti alle corrette modalità di espressione del sapere teologico. Il cancelliere parigino riflette, in numerosi passi della sua opera, sulla natura del lavoro e della figura stessa del teologo accademico, preposto alla spiegazione chiara e piana di concetti difficili e spesso oscuri; a tale scopo, il teologo accademico deve necessariamente, secondo Gerson, attenersi a determinate pratiche e metodi di scrittura, selezionando accuratamente le espressioni e la terminologia da adottare. Bonaventura è onnipresente come modello da seguire nella riduzione all'unità, in maniera chiara e strutturata, di un'enorme mole di sapere ereditata da secoli di speculazione filosofica e teologica.

Nella prima lettera a Barthélémy Clantier (1401), nella quale il cancelliere parigino critica la terza parte del *De ornatu spiritualium nuptiarum* del mistico fiammingo Jan van Ruusbroec, egli dedica alcune significative righe alla descrizione di come il teologo ideale debba affrontare la materia trattata; si tratta di un passo illuminante in quanto mette in vista alcuni dei modelli di riferimento di Gerson e pone la loro attività e i loro modi di espressione dei concetti come punti di riferimento fondamentali per la scrittura teologica. Fra tali modelli troviamo il *Doctor Seraphicus*. Gerson afferma:

Hac consideratione permotos existimo doctores novissimos Thomam, Bonaventuram et similes, dum omisso omni verborum ornatu tradiderunt theologiam per quaestiones, ut sub certis regulis et sub praecisa verborum forma tutissimam haberemus theologiam tam practicam quam speculativam, reducendo doctores omnes priores ad unam securamque locutionis proprietatem³⁰.

Secondo Gerson, uno dei principali meriti di Bonaventura è quello di aver « trasmesso la teologia mediante questioni », con un chiaro rife-

²⁸ Cfr. *supra*, nota 20.

²⁹ Cfr. J. GERSON, *Collectorium super Magnificat*, cit., p. 524, 21; ID., *In caena Domini: A Deo exivit*, in *Œuvres complètes*, v, p. 14, 21-22.

³⁰ J. GERSON, *À Barthélémy Clantier*, I, in *Œuvres complètes*, II. *L'œuvre épistolaire*, 1960, p. 98, 18-20.

rimento alla forma mediante la quale le *summae* sono organizzate³¹. In tal modo, Gerson enfatizza l'importanza del metodo e delle forme usate nella prassi accademica, caratterizzata dalla necessità di evitare qualunque inutile orpello, qualunque ricorso a termini e forme peregrini che possano annacquare l'esposizione e renderla confusa, con le possibili conseguenze nefaste sul piano della dottrina che il cancelliere espone in altri luoghi della sua produzione³². Infatti, la forma per *quaestiones* conduce a un'esposizione *sub certis regulis*, con un evidente riferimento all'agostiniano *nobis ad certam regulam loqui fas est*³³. Il *Doctor christianissimus* afferma anche che l'esposizione della teologia deve avvenire sotto una «precisa forma terminologica» (*praecisa verborum forma*); tale richiamo sottolinea, ancora una volta, la necessità di scegliere con estrema attenzione il lessico e la combinazione delle parole. La *forma verborum* deve essere *praecisa*³⁴ proprio al fine di esprimere l'univoca corrispondenza tra segno e significato, tra parola e concetto. Tutto ciò rientra nella più generale richiesta di solidità e chiarezza espositiva che, nel pensiero di Gerson, devono caratterizzare la scrittura teologica.

Il fine della scrittura, sia in ambito sistematico, che in ambito spirituale, stando alla riflessione del cancelliere in questa lettera, è quello di rendere la teologia «protettissima» (*tutissima*). Se la priorità è quella di proteggere questa disciplina, è evidente che Gerson pensa alle minacce che possono provenire dall'esterno, cioè dall'introduzione di forme che inquinino e stravolgano l'ecosistema della teologia accademica. È un modo, ancora una volta, di stabilire il perimetro di quel che è consentito.

Ciò risulta in maniera ancora più perentoria dalla chiusa del passo preso in esame, nella quale tutto il portato teologico di una lunga tradizione di commenti, trattati e documenti di concili perviene a una riduzione all'unità che è il frutto dell'attività accademica di Bonaventura e di altri maestri del XIII secolo. L'esito di tale riduzione all'unità è una modalità di esprimere e ordinare la conoscenza teologica che è «una e sicura» (*una securaque*). L'unità delle forme e dei metodi propri dei ge-

³¹ Sulle *summae*, cfr. W. KLUXDEN, *Institution und Ideengeschichte zur geschichtlichen Bedeutung der mittelalterlichen Universität*, in *Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages*, ed. by M. Hoene et al., Brill, Leiden - New York - Boston 1994, pp. 1-16.

³² Cfr. J. GERSON, *Contra impugnantes ordinem Carthusiensium*, in *Œuvres complètes*, x, *L'œuvre polémique* (492-530), p. 44, 38; ID., *De distinctione verarum revelationum a falsis*, in *Œuvres complètes*, III, p. 46, 32; ID., *De examinatione doctrinarum*, in *Œuvres complètes*, IX, p. 465, 13.

³³ Cfr. AUR. AUGUSTINI *De civitate Dei*, ed. B. Dombart et A. Kalb, Brepols, Turnhout 1955 (CCSL 48), lib. 10, cap. 21, ll. 21-22: «Nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus, quae his significantur, impiam gignat opinionem». L'agostiniano *nobis ad certam regulam loqui fas est* si ritrova anche in J. GERSON, *Contra curiositatem studentium*, cit., p. 244, 6; ID., *De examinatione doctrinarum*, cit., p. 466, 8.

³⁴ Sulla necessità di una chiara e precisa *forma verborum* tanto in ambito teologico, quanto in ambito giuridico, cfr. J. GERSON, *Dialogus de potestate ligandi et solvendi*, in *Œuvres complètes*, VI, p. 255, 27; ID., *In dominicam XIX post Pentecosten*, cit., p. 566, 31.

neri letterari dell'università (in particolare delle *summae*) e l'aderenza al deposito terminologico³⁵ di una tradizione plurisecolare sono, dunque, i cardini di un'unità della dottrina da preservare.

L'istituzione deputata a preservare questa unità è, agli occhi di Gerson, la *communis schola*, cioè l'Università di Parigi. In un'altra lettera indirizzata a un anonimo frate minore, l'autore ritorna su Bonaventura e sull'Università di Parigi come depositari della *communis doctrina*. Riferendosi al *Doctor Seraphicus*, Gerson afferma: «Secutus est doctor iste (Bonaventura), se testante, doctrinam communem et solidam quae Parisius vigeat maxime tempore suo»³⁶. La dottrina è «una» perché «comune e solida» (*communis et solida*), ed essendo tale, ha gli anticorpi per prevenire l'insorgenza di posizioni eterodosse o addirittura eretiche all'interno dell'università³⁷. Tali anticorpi consistono nell'adozione di un metodo comune, quello scolastico, fatto di forme, termini e schemi argomentativi consolidati che preservano una dottrina anch'essa percepita come comune.

La chiusa evidentemente nostalgica («massimamente al suo tempo») suggerisce, da un lato, una considerazione negativa sulla situazione a lui contemporanea e, dall'altro, vista l'insistenza su questi temi, una certa volontà di porre sé stesso come continuatore di tale solida tradizione. Molto probabilmente, il richiamo nostalgico a Bonaventura e alla teologia che si faceva al suo tempo rivela l'ambizione di Gerson di porre sé stesso come rinnovatore e continuatore di quella gloriosissima tradizione.

Nell'opera di Gerson un riferimento molto rilevante alla statura di Bonaventura come modello da seguire nella realizzazione di contenuti teologici che puntino alla chiarezza e all'utilità è rappresentato da un passo del prologo al *Monotessaron*. Gerson afferma: «Istam enim theologiam egregius doctor Bonaventura in suo *Breviloquio* totam inchoavit, mediavit et finivit a primo principio quod indubie est illud quod in principio erat apud Deum»³⁸.

Queste righe sono illuminanti per i termini utilizzati e per la valenza morale e intellettuale che essi rivestono nel pensiero gersoniano: per Gerson, Bonaventura incardina il proprio iniziare, mediare e terminare la sua riflessione teologica nel primo principio che è Cristo, quasi a voler dire che la verità da trovare ispira essa stessa l'autore a trovarla. E non

³⁵ Proprio al fine di preservare l'univoca corrispondenza tra parole e concetti, sedimentata da secoli di speculazione teologica e dai documenti dei concili della Chiesa, Gerson nega la possibilità di poter fare teologia, tanto sistematica quanto mistica, in lingue diverse dal latino. In J. GERSON, *À Barthélémy Clantier*, cit., p. 97, 27, il *Doctor christianissimus* afferma che l'uso del volgare trasformerebbe la teologia in una Babele linguistica nella quale non ci si comprenderebbe più a vicenda.

³⁶ J. GERSON, *À un frère mineur*, in *Œuvres complètes*, II, p. 277, 18.

³⁷ Sulla necessità di preservare la dottrina comune da teorie fallaci, seguendo modelli affidabili, cfr. ID., *De examinatione doctrinarum*, cit., p. 466, 19-25. Cfr. anche *supra*, nota 24.

³⁸ Cfr. ID., *Monotessaron*, in *Œuvres complètes*, IX, p. 236, 34-38.

solo lo ispira, ma lo guida, secondo un *topos* agostiniano che Bonaventura condivide nel suo *Itinerarium mentis in Deum*³⁹. Questi tre verbi (*inchoavit*, *mediavit*, *finivit*) quasi mostrano plasticamente, fisicamente, la rigorosa semplicità dell'agire teologico bonaventuriano, unicamente teso verso la chiarezza di un'esposizione che spieghi e illumini l'oscurità della materia per il lettore che non deve essere fuorviato da inutili abbellimenti. Aspetti tecnici e morali si fondono in questo passo che dimostra la venerazione di Gerson per il *Doctor Seraphicus*, maestro esemplare agli occhi del cancelliere parigino. L'esemplarità bonaventuriana, secondo il *Doctor christianissimus*, deriva dall'assolvere perfettamente il suo dovere nell'affrontare e chiarire tutta la teologia (*tota*), vale a dire quella speculativa e quella pratica, secondo la terminologia gersoniana che abbiamo già incontrato in precedenza. Nel verbo *finivit* si percepisce quasi il senso di una concretezza spicciola che è esattamente ciò che Gerson auspica: Bonaventura porta a termine il suo compito nel senso quasi di "portare a casa" o realizzare concretamente un materiale chiaro, piano, rigoroso che mette poi a disposizione di chiunque lo legga, e riesce in ciò perché correttamente istruito dalla stessa verità che egli cerca di definire nel suo lavoro.

La grande ammirazione di Gerson verso Bonaventura è ulteriormente provata *per contrarium* dalle righe che seguono poco dopo nello stesso prologo del *Monotessaron*, dove Gerson afferma che Tommaso d'Aquino ha portato a termine la trattazione della teologia pratica nella 11^a-11^{ac} della *Summa Theologiae*, ma l'ha fatto *prolixioribus licet verbis*⁴⁰. Non bisogna commettere l'errore di ridurre questa critica solo apparentemente *en passant* a un semplice storcere la bocca su una mera questione di stile. Qui Gerson sta dichiarando apertamente la sua predilezione per Bonaventura e nel farlo rimprovera a Tommaso ciò che per Gerson è sostanza della pratica teologica, non solo forma: la prolissità di Tommaso è percepita dall'autore come un elemento di disturbo che può deviare il percorso di apprendimento del lettore o peggio ancora, confondere i non esperti. L'Aquinate non fa come Bonaventura, non limita al necessario e all'utile il tracciato della sua speculazione. Gerson, dunque, menziona Tommaso, lo riconosce ovviamente come un'autorità tra le migliori⁴¹, ma lo pone dopo Bonaventura e gli riserva una stilettata che non è per nulla accessoria, ma che, al contrario, plasma una vera e propria critica di sostanza relativa alla missione del buon teologo, che spiega senza orpelli, senza fronzoli, evitando la verbosità.

Questo passo assume un particolare valore proprio perché posto nel prologo di uno scritto dottrinale; prima di iniziare un'opera che riguar-

³⁹ Cfr. *Itin.*, cap. III, n. 3 (v, p. 300a).

⁴⁰ Cfr. GERSON, *Monotessaron*, cit., p. 246, 40.

⁴¹ Cfr. *supra*, nota 31.

da la lettura e la spiegazione dei vangeli, cioè qualcosa di estremamente rilevante e da trattare con rigore, Gerson indica ai destinatari dell'opera, siano essi studenti o colleghi, il modello da seguire per ridurre al minimo la possibilità non solo di errori nell'esposizione, ma anche di semplici fraintendimenti concettuali. La triade verbale *inchoavit, mediavit et finivit* indica un percorso lineare nel quale la prolissità avrebbe come conseguenza l'introduzione di una o più non necessarie deviazioni. Come in un percorso che punta alla meta, attardarsi in soste aumenta solo il rischio di non raggiungerla, di vagabondare, di errare; il corrispondente teologico dell'errare relativo al viaggio è l'errore, e in questa dimensione ritroviamo l'ammonimento di Agostino su *uti* e *frui* e la metafora del viaggio di ritorno verso la patria usata nel *De doctrina christiana*, una metafora che informa tanto la struttura quanto l'approccio dell'*Itinerarium mentis in Deum* di Bonaventura.

Pertanto, questo passo del *Monotessaron*, con la lode della linearità del *Doctor Seraphicus* e la critica della prolissità dell'Aquinate, traccia una contrapposizione tra l'agostinismo bonaventuriano e l'aristotelismo tommasiano nella quale il primo è, per Gerson, da preferire. È come se il cancelliere parigino vedesse nella prolissità dell'Aquinate lo specchio di un volere troppo, di un mettere al centro il sapere, non Dio, quasi scambiando l'*uti* e il *frui*, in un abbaglio che nel *De doctrina christiana* Agostino stigmatizza come il peggior errore intellettuale possibile.

Concludendo, l'immagine di Bonaventura come modello teologico tocca alcuni fondamentali aspetti del pensiero di Gerson relativo alla concezione del sapere e dell'insegnamento. Guidato dalla ricerca dell'unità in ambito dottrinale ed ecclesiologico, il cancelliere parigino individua nella linearità e nella correttezza dell'approccio intellettuale del *Doctor Seraphicus* gli strumenti più corretti per perseguire una scienza utile, fruttuosa e che punti alla preservazione dell'unità della dottrina. Agli occhi di Gerson, Bonaventura riduce all'unità il molteplice; sintetizza, ordina e porta a termine la sua speculazione senza eccessi che possano generare confusione, ingannare gli esperti e dare adito a interpretazioni della Bibbia che aprano le porte all'eterodossia o all'eresia. La lezione agostiniana del *nobis ad certam regulam loqui fas est*, che il cancelliere parigino tiene sempre a mente come stella polare della sua scrittura teologica, sembra per Gerson incarnata dal modo di procedere del pensatore francescano. Bonaventura è la misura del giusto volere e del giusto sapere applicati all'indagine teologica. Nel confronto con Tommaso, il *Doctor Seraphicus* è ammantato di una sobrietà e di una linearità che all'Aquinate Gerson sembra negare, e ciò rispecchia un giudizio di valore di tipo più ampio, nel quale è l'aristotelismo di Tommaso a cedere il passo di fronte a una concezione del sapere di tipo agostiniano e di cui Bonaventura è, agli occhi di Gerson, il massimo interprete medievale.