

MATTEO CURINA

L'ESEMPLARISMO NELLE *COLLATIONES IN HEXAEMERON*:
IL CASO PARTICOLARE DELLA GENERAZIONE ETERNA
NELLA *COLLATIO XI*

Premessa

Dalla pubblicazione dell'*Opera omnia* a cura dei Padri di Quaracchi, le *Collationes in Hexaëmeron*¹ sono state oggetto di numerosi e decisivi studi scientifici: tra i tanti temi trattati, si possono ricordare in modo particolare i saggi e gli articoli inerenti alla problematica della teologia della storia² e al rapporto con i gioachimiti insieme ai contributi sulla questione del triplice verbo³ e del suo ruolo chiave nel tragitto delle varie *visiones*.

In questo articolo si è scelto di prendere in esame un'altra tematica, altrettanto imprescindibile e allo stesso tempo cruciale per l'interpretazione di quest'opera, vale a dire l'esemplarismo, soffermandosi in modo speciale sul caso della generazione eterna, così come viene descritta nella *XI* conferenza. Grazie a quest'analisi si potrà delineare in modo più puntuale il rapporto tra la seconda persona della Trinità e l'esemplarismo facendo attenzione alle sottili distinzioni che Bonaventura presenta. Ma prima di tutto ciò sarà necessaria una previa introduzione sul contesto storico che possa aiutarci a inquadrare meglio l'ambiente in cui Bonaventura si è mosso, le domande e provocazioni che venivano poste, il motivo per cui l'esemplarismo risulta essere così decisivo per questo ciclo di *collationes*.

Introduzione

Al fine di una corretta interpretazione dell'opera, è decisivo notare che il luogo in cui sono state declamate, l'uditorio che vi ha partecipato, il

¹ Del testo delle *Collationes in Hexaëmeron* sono state tenute presenti le due *reportationes* A e B, la prima edita da F. Delorme in S. BONAVENTURAE *Collationes in Hexaëmeron et Bonaventuriana quaedam selecta*, Ex typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1934, la seconda corrispondente al testo degli *Opera omnia* (V, pp. 329-449). Le due diverse redazioni sono editte sinotticamente in BONAVENTURA Z BAGNOREGIO *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, ed. A. Horowski, Serafin-Unum, Kraków 2008.

² Cfr. J. RATZINGER, *L'idea di rivelazione e la teologia della storia di Bonaventura*, trad. it. di P. Azzaro, revisione di L. Cappelletti, LEV, Città del Vaticano 2017 (*Opera omnia*, II).

³ P. MARANESI, *Verbum inspiratum. Chiave ermeneutica dell'«Hexaëmeron» di san Bonaventura*, Istituto storico dei Cappuccini, Roma 1996.

genere letterario scelto, portano a rilevare l'alto profilo accademico delle *Collationes in Hexaëmeron*.

Parigi, si sa, all'epoca era la capitale del sapere scientifico e teologico: lì aveva sede una delle più prestigiose università medievali, quella che nel XIII secolo era diventata via via il fiore all'occhiello della curia romana⁴. Lo stesso papato era più volte intervenuto con appositi decreti, già fin dagli inizi del XIII secolo, per regolare la formazione, specialmente teologica, che ivi si impartiva. Parigi non era, ovviamente, l'unico centro di studi: vi erano anche altre sedi come Bologna, Oxford, Colonia, Tolosa, Napoli, Palermo e poi, sparsi per l'Europa, i vari studia degli ordini religiosi. Ciononostante, tra tutti questi centri culturali, la scuola della cattedrale di Notre-Dame brillava per gli studi teologici poiché solo in questa università si poteva conseguire la *licentia ubique docendi* in teologia⁵. Pertanto qui venivano inviati gli studenti più promettenti perché completassero la loro formazione accademica alla scuola dei tanti illustri professori che vi insegnavano. Ogni provincia francescana aveva il diritto di mandare a Parigi due tra i suoi migliori studenti⁶ e, parlare da ministro generale – quale era Bonaventura all'epoca – alla loro presenza, voleva dire raggiungere tutte le province dell'Ordine; non solo, ma lo stesso Dottore serafico attesta che a Parigi venivano formati i futuri vescovi, arcivescovi o rettori di chiese⁷, i quali dunque avrebbero evangelizzato tutta l'Europa latina⁸.

Ora, che l'uditorio di queste *collationes* fosse altamente qualificato e competente in materia teologica, è confermato anche dall'epilogo del codice di Siena⁹ il quale ci testimonia che ad ascoltare Bonaventura non ci

⁴ Cfr. J. VERGER, *Istituzioni e sapere nel XIII secolo*, trad. it. di A. Tombolini, in *Figure del pensiero medievale. Storia della teologia e della filosofia dalla tarda antichità alle soglie dell'umanesimo*, IV. *La nuova razionalità. XIII secolo*, dir. I. Biffi e C. Marabelli, Jaca Book, Milano 2008, pp. 39-40; P. BRAMBILLA, *Unitas et Trinitas, et distinctio et identitas. Bonaventura e Tommaso commentatori del «I Sententiarum» di Pietro Lombardo*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2019, p. 13.

⁵ Cfr. L. SILEO, *Università e teologia*, in *Storia della teologia nel Medioevo*, a cura di G. D'Onofrio, II. *La grande fioritura*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1996, p. 527.

⁶ «Possit autem quaelibet provincia habere duos studentes Parisius sine aliqua provisione» (*Const. Narb.*, rubr. 6, n. 19: VIII, p. 456b). Cfr. G. BARONE, *La legislazione degli «Studia» dei Predicatori e dei Minori*, in *Le scuole degli Ordini mendicanti (secoli XIII-XIV)*. Atti del Convegno internazionale (Todi, 11-14 ottobre 1976), a cura di J. Verger et al., Accademia Tudertina, Todi 1978, pp. 224-225; A. HOROWSKI, *Introduzione*, in BONAWENTURA Z BAGNOREGIO, *Konferencje*, cit., p. 12.

⁷ Cfr. *Serm. diversis*, Sermo 44 «De sancto Marco Evangelista», n. 16 (OSB XII/2, p. 206): «Studium Parisius est fons a quo rivuli exeunt per totum mundum et episcopi et archiepiscopi et alii ecclesiarum rectores». Il preconcio al termine di questo sermone, da cui è tratta la breve citazione di questa nota, testimonia che intorno al 25 aprile 1273 vi era stato uno sciopero universitario: cfr. ivi, nota 14.

⁸ Cfr. A. HOROWSKI, *Introduzione*, in BONAWENTURA Z BAGNOREGIO, *Konferencje*, cit., p. 12.

⁹ Cfr. *Hexaëm.*, visio IV, coll. IV, n. 32 (Delorme, p. 275): «Legebatur et componebatur hoc opusculum Parysius, anno Domini millesimo ducentesimo septuagesimo quarto, a

furono solo studenti o frati, ma anche qualche maestro e dei baccellieri di teologia per un totale di circa 160 persone: un considerevole numero di ascoltatori¹⁰. Per Bougerol, non ci sono dubbi: a seguire Bonaventura era presente tutta la Parigi intellettuale dell'epoca¹¹, non solo i frati o i frati studenti, ma tutti i più grandi dotti, il gotha teologico del XIII secolo, si sarà radunato ad ascoltare questo esimio maestro (di cui, forse, già si vociferava una probabile nomina cardinalizia, nomina che è stata resa pubblica precisamente il 23 maggio 1273, cioè pochi giorni prima dell'ultima conferenza).

Anche il genere letterario, quello delle *collationes*, sebbene appartenesse al campo della predicazione, rientrava a tutti gli effetti nell'ambito universitario, poiché, come testimonia Pietro Cantore¹², a partire dal XII secolo, l'attività accademica ruotava attorno a tre poli: *lectio* (letture di un testo base accompagnate da relativi commenti), *disputatio* (le *quaestiones disputatae* e le *quaestiones quodlibetales*) e *praedicatio* (*sermones* e *collationes*)¹³. Scopo dell'insegnamento era trasmettere e presentare una dottrina chiara, solida e coerente mediante la *lectio*; formare così gli studenti alla riflessione, all'assimilazione personale e alla rielaborazione verbale di quanto appreso mediante la *disputatio*; infine, iniziare gli studenti alla trasmissione del messaggio così scoperto mediante la *praedicatio*. La predicazione non era, dunque, un atto meno accademico degli altri; al

Pascha usque ad Pentecosten, praesentibus aliquibus magistris et baccalariis theologiae et aliis fratribus fere centum sexaginta». Anche l'*additamentum* in nota negli *Opera omnia* (v, p. 450b) riporta lo stesso testo con l'unica differenza circa l'anno: 1273.

¹⁰ Anche la *Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum*, scrivendo su quest'evento un secolo più tardi, parla di un ingente numero di persone, quasi innumerevole, giunto ad ascoltare queste conferenze: «Tunc enim vernali tempore idem Generalis [Bonaventura] Parisius existens legit et exposuit primum capitulum libri Genesis, multis hinc inde quasi innumerebilibus ad lectionem confluentibus. Et inde reportatus est et confectus libellus, qui De septem visionibus vel Luminibus intitatur. Sed antequam quintam visionem seu expositionem quinti diei complevisset, ad [...] praelationem electus dictum librum incompletum dimisit» (*Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum*, cum pluribus Appendicibus, inter quas excellit hucusque ineditus *Liber de Laudibus S. Francisci* fr. Bernardi de Bessa, Ex typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas 1897, p. 332).

¹¹ Cfr. J.G. BOUGEROL, *Introduzione a san Bonaventura*, nuova edizione riveduta, corretta e aggiornata, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2017, p. 172.

¹² Cfr. PETRUS CANTOR, *Verbum abbreviatum*, cap. I, n. 2, cura et studio M. Boutry, Brepols, Turnhout 2012 (CCCM 196A), p. 14.

¹³ Cfr. P. GLORIEUX, *L'enseignement au Moyen Âge*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», XLIII (1968), pp. 106-161; L.-J. BATAILLON, *Les crises de l'université de Paris d'après les sermons universitaires*, in *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, hrsg. von A. Zimmermann, Berlin-New York, De Gruyter 1976, p. 155; J. HAMESSE, «Collatio» et «reportatio»: deux vocables spécifiques de la vie intellectuelle au Moyen Âge, in *Actes du colloque «Terminologie de la vie intellectuelle au Moyen Âge»* (Leyde-La Haye, 20-21 septembre 1985), éd. par O. Weijers, Turnhout, Brepols 1988, p. 78; J. VERGER, *Istituzioni e sapere nel XIII secolo*, cit.; A. HOROWSKI, *Bonaventura predicator e i sermoni su san Francesco d'Assisi*, in *Bonaventura da Bagnoregio ministro generale. Atti dell'incontro di studio* (Foligno, 20-21 luglio 2018), Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto (PG) 2019, pp. 113-114.

contrario, ogni *magister* era tenuto ad assolvere questo compito, dato che, stando sempre alla testimonianza di Pietro Cantore, il *legere* e il *disputare* erano subordinati al *praedicare*.

Pertanto, queste sue conferenze, pronunciate nell'ateneo più prestigioso dell'epoca alla presenza di un considerevole numero di membri del corpo accademico, oltre ad avere una maggiore risonanza all'interno dell'Ordine e della Chiesa rispetto a un qualsiasi altro centro di studi, sarebbero state accolte non soltanto per una predicazione dal taglio spirituale o morale, ma per quello che erano realmente: atti accademici a tutti gli effetti, lezioni magistrali di un illustre docente che si serviva di un genere letterario tipico delle università dell'epoca.

1. La centralità dell'esemplarismo

Non era la prima volta che il Serafico predicava a Parigi un ciclo di conferenze, durante un tempo liturgico forte: dopo aver pronunciato nella quaresima del 1267¹⁴ le *Collationes de decem praeceptis* e nella quaresima dell'anno successivo, 1268¹⁵, le *Collationes de septem donis Spiritus sancti*, Bonaventura ritorna a predicare nell'ateneo parigino dopo una pausa di cinque anni durante i quali la più prestigiosa accademia d'Oltralpe – in particolare la facoltà delle arti – era stata ed era ancora attraversata da laceranti diatribe, causate dalla ricezione e dall'interpretazione di alcuni testi aristotelici. Anche Bonaventura aveva già messo in guardia, nei primi due cicli di conferenze, dall'accoglienza di alcune nuove istanze filosofiche. Precisamente, nelle *Collationes de decem praeceptis* il Serafico bollava come erronei l'idea dell'eternità del mondo e dell'unicità dell'intelletto possibile¹⁶, mentre nelle *Collationes de septem donis Spiritus sancti* aggiungeva a questo elenco pure la necessità fatale¹⁷. Nel frattempo, il 10 dicembre 1270, il vescovo di Parigi, Étienne Tempier, era intervenuto con un apposito decreto¹⁸ per condannare alcune nocive idee filosofiche, mettendo alcuni maestri delle arti, tra cui Sigieri di Brabante, in una situazione alquanto critica. L'intervento episcopale creò un contesto di profonda instabilità e incertezza all'interno della stessa facoltà che durò per parecchi anni¹⁹: tra

¹⁴ Dal 6 marzo al 17 aprile: cfr. J.G. BOUGEROL, *Introduzione a san Bonaventura*, cit., p. 167.

¹⁵ Dal 25 febbraio al 7 aprile: cfr. ivi, pp. 168-169.

¹⁶ Cfr. *Decem praeceptis*, coll. II, nn. 25-28 (v, pp. 514b, 515ab).

¹⁷ Cfr. *De donis*, coll. VIII, nn. 16-19 (v, pp. 497b-498b).

¹⁸ Cfr. *Chartularium Universitatis parisiensis*, ed. H. Denifle et É. Chatelain, t. I. *Ab anno MCC usque ad annum MCCLXXXVI*, Ex typis fratrum Delalain, Parisiis 1889, n. 432, pp. 486-487, e R. RUSSO, *Aristotele 1210-1277. Diffidenza, accoglienza, condanna. Testi di riferimento*, Edizioni della Porziuncola, Santa Maria degli Angeli-Assisi (PG) 2021, pp. 88-89.

¹⁹ Cfr. l'atto del legato Simone di Brion del 7 maggio 1275, che racconta gli avvenimenti degli anni 1272-1275, in *Chartularium Universitatis parisiensis*, I, cit., n. 460, pp. 521-530;

i vari contrasti, si annovera anche la sospensione da parte dell'università di tutti gli atti accademici dalla quaresima fino al 24 giugno, festa di san Giovanni Battista, del 1272²⁰. A questo poi si deve anche aggiungere che, stando alla testimonianza di Ruggero Bacone (databile intorno al 1272), molti professori di teologia erano stati scacciati dall'università ed esiliati dalla Francia per i loro costumi morali esecrabili²¹.

Dunque, quando Bonaventura torna a Parigi nell'aprile-maggio 1273, l'aria che si respira è alquanto tesa e le idee che egli aveva già intravisto come pericolose non solo non erano state rifiutate, ma erano state causa di profondi dissidi e lacerazioni all'interno del corpo accademico e di questo con il vescovo. Bonaventura allora ritorna sulla questione dell'accoglienza delle tesi dei cosiddetti aristotelici radicali e nella sesta conferenza delle *Collationes in Hexaëmeron*, oltre ad aumentare la lista di errori, mostra pure l'origine di questi. Dice, infatti,

REP. B: licet omnes viderint primam causam omnium principium, omnium finem, in medio tamen diversificati sunt. Nam aliqui negaverunt, in ipsa esse exemplaria rerum²².

REP. A: utrum autem sit in illa luce omnium ratio exemplaris, diversificatur, alii dicentes quod se solam novit [...]. Isti non posuerunt exemplaritatem aliquam²³.

Il primo errore che qui viene menzionato – e che perciò è considerato da Bonaventura il padre di tutti gli errori seguenti – riguarda l'esemplarismo. La *reportatio* di Delorme (A) registra che i filosofi presero posizioni differenti circa l'esemplarità: alcuni la negarono arrivando così ad affermare che la causa prima non conosce nient'altro che sé stessa. La *reportatio* degli *Opera omnia* (B) rileva lo stesso concetto dicendo che sebbene tutti i filosofi rinvenissero nella causa prima il principio e il fine di tutte le cose, tuttavia

in particolare si vedano le pp. 522-523, dove in modo velato si evince che le questioni dottrinali non erano estranee ai disordini: «[...] moderna curiositas quae plus solito innumeras multiplicat questiones...».

²⁰ Cfr. *ivi*, n. 445, p. 502: «Cum universitas magistrorum et scholarum ab actibus scolasticis [...], contra episcopum paris. et suos officarios [...] cessavissent et actus scolasticos penitus suspendissent», e P.F. MANDONNET, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, Institut supérieur de philosophie, Louvain 1908, p. 202; F. VAN STEENBERGHEN, *Maître Siger de Brabant*, Publications Universitaires, Louvain 1977, p. 85.

²¹ Cfr. ROGERI BACONIS *Compendium studii philosophiae*, cap. II, in EIUSD. *Opera quaedam hactenus inedita*, ed. J.S. Brewer, Longman, Green, Longman, & Roberts, London 1859, p. 412: «[...] multi theologi Parisius, et qui legerunt in theologia, sunt relegati a civitate et a regno Franciae, per multos annos, publice damnati propter sodomiticas vilitates».

²² *Hexaëm.*, coll. VI, n. 2 (v, p. 360b): «Benché tutti vedessero la causa prima, «quale» principio di tutte le cose «e» fine di tutte le cose, tuttavia si sono diversificati sul medio. Infatti alcuni negarono che in essa vi fossero gli esemplari delle cose». Tutte le traduzioni dei testi bonaventuriani si intendono a nostra cura.

²³ *Ivi*, visio I, coll. III, n. 2 (Delorme, p. 91): «Invece se in quella luce ci sia la ragione esemplare di tutte le cose, «i filosofi» si diversificarono: alcuni dicevano che «quella luce» conosce solo sé stessa [...]. Questi non posero alcuna esemplarità».

alcuni negarono che in essa – cioè nella causa prima – vi fossero anche gli esemplari di tutte le cose. A ogni modo, per entrambe le *reportationes*, da questo errore provengono come conseguenza diretta tutti gli altri, vale a dire: il fatto che Dio non conosca niente a parte sé stesso, cui segue l'assenza di prescienza e di provvidenza divine, che comportano la necessità fatale, il rifiuto della pena e della gloria futura, l'eternità del mondo, l'unicità dell'intelletto. Tutti aspetti che contrastano palesemente le verità di fede.

Allo stesso tempo, oltre a prevenire questi perniciosi errori, il tema dell'esemplarismo – che, come è noto, è decisivo all'interno del quadro filosofico di Bonaventura – diventa cruciale in questo ciclo di conferenze: senza questo aspetto non si riuscirebbe a cogliere in che modo Dio abbia creato, illumini le menti conducendole così alla conoscenza e governi tutto quanto ha fatto. Non si riuscirebbe neppure a comprendere l'ampia e solida architettura delle gerarchie (angeliche, ecclesiastiche) che trovano il loro fondamento esemplare sulla monarchia divina (si veda la quarta *visio*), e pure la stessa teologia della storia, ampiamente analizzata nella terza *visio*, acquista un'altra prospettiva se riletta tramite l'esemplarismo e il suo ancoraggio trinitario. Ma questi sono solo alcuni esempi di questo filo rosso, ovvero dell'esemplarismo, che percorre, alcune volte in modo sotteso, questo ciclo di *Collationes*.

Non potendo, però, sviluppare qui tutti questi temi, ci soffermiamo ora in particolare sul delicato rapporto tra l'esemplarismo e il mistero del Verbo. Torniamo per un attimo al testo della sesta *collatio* che abbiamo appena citato. Si noti che in questo brano, se la *reportatio* A parla solamente della negazione di una *exemplaritatem aliquam*, la *reportatio* B invece presenta lo stesso pensiero avvalendosi di una tripartizione (quella in *principium*, *medium* e *finis*) che a un lettore attento richiama alla mente la prima conferenza, dove Bonaventura afferma chiaramente che Cristo è medio di tutte le scienze²⁴. Diversificarsi quanto al medio negando l'esemplarismo può condurre a credere che alcuni filosofi cristiani abbiano volontariamente rifiutato la mediazione e la persona di Cristo, cadendo così negli errori suddetti. Ma è proprio così? Si deve legare in modo così stretto e deciso l'esemplarismo con la persona del Verbo? La questione è alquanto sottile e minuziosa e non va assolutamente trattata in modo grossolano e sbrigativo: richiede acume e ponderatezza. Per provare a scandagliare la domanda che ci siamo appena posti, ci rivolgiamo ora all'undicesima conferenza, nella quale il Serafico presenta l'eterna generazione in un modo più dettagliato e approfondito rispetto alle rapide pennellate che ha già tracciato sull'argomento nella prima e alla terza *collatio*²⁵.

²⁴ Cfr. *Hexaëm.*, coll. I, nn. 12-17 (v, pp. 331a-332b); principium, coll. I, nn. 12-17 (Delorme, pp. 5-7); in particolare si veda il n. 12.

²⁵ Cfr. *ibid.* e coll. III, nn. 4-9 (pp. 343b-345a); principium, coll. III, nn. 4-9 (Delorme, pp. 34-38).

2. *L'eterna generazione nella collatio xi in Hexaëmeron*

L'undicesima conferenza si situa all'interno della seconda *visio*, quella dell'intelligenza sollevata per mezzo della fede e sviluppa la seconda trattazione, quella sulla speculazione *Dei trini*. Bonaventura, infatti, all'inizio della decima *collatio*, aveva presentato una lista di dodici speculazioni su argomenti di fede che avrebbe voluto trattare, vale a dire (1) su Dio primo, (2) su Dio trino e unico, (3) su Dio esemplare di tutte le cose, su Dio in quanto (4) crea il mondo, (5) forma l'anima, (6) dona lo spirito, (7) è unito alla carne, (8) è crocifisso, (9) è medicina delle menti, (10) è pascolo vitale, (11) è vendicatore degli scellerati ed (12) è premio eterno²⁶. I primi tre aspetti sono stati sviluppati dal Serafico rispettivamente nelle *collationes* x, xi e xii; degli altri non si sa come mai, ma il Dottore francescano non li ha più trattati.

Ora l'undicesima conferenza può essere suddivisa in tre parti: nei primi tre paragrafi (Quaracchi nn. 2-4; Delorme nn. 2-4) Bonaventura, oltre a presentare un breve e rapido sommario della teologia trinitaria di Agostino e Anselmo, afferma pure che, per rendere ragione del mistero del Dio trino e unico, non vuole percorrere la strada di questi due esimi dottori: si tratta, certo, di una prospettiva rispettabilissima che mirabilmente riassume con poche pennellate e di cui si è ampiamente servito anche nelle prime tre conferenze. Qui, però, Bonaventura preferisce inoltrarsi per i nuovi sentieri aperti dai dottori e maestri a lui più o meno coevi, ovvero da quei teologi parigini che reputa suoi maestri nella sacra dottrina.

Due allora sono le vie, o meglio le speculazioni²⁷ che gli si stagliano innanzi: la prima (che sviluppa in Quaracchi nn. 5-12; Delorme nn. 5-12), da lui chiamata «dei nomi intellettuali», presenta una trattazione più logico-razionale di tipo deduttivo; la seconda (che analizza in Quaracchi nn. 13-25; Delorme nn. 13-21), da lui detta «dei nomi transuntivi»²⁸, parte dal creato per risalire per similitudine al mistero della generazione eterna. A sua volta la prima trattazione si snoda seguendo quattro condizioni: ovvero la condizione di perfezione, la condizione di perfetta produzione, la condizione di produttiva diffusione e la condizione di diffusiva dilezione, creando una chiara struttura consequenziale. Ai fini di questo studio è suf-

²⁶ Cfr. *ivi*, coll. x, n. 3 (p. 377b); visio II, coll. III, n. 3 (Delorme, p. 127). In questo caso le due *reportationes* sono perfettamente identiche.

²⁷ Con P. MARANESI, *Verbum inspiratum*, cit., p. 263 nota 78, condivido la posizione per cui in Bonaventura vi sono alcune verità di fede che sono credibili ma non intelligibili (come per esempio il fatto che Abramo abbia generato Isacco) mentre ve ne sono altre che sono credibili e intelligibili e quando vengono comprese hanno ragioni (*rationes*) solide; cfr. *Hexaëm.*, coll. x, n. 4 (v, pp. 377b-378a); visio II, coll. III, n. 4 (Delorme, p. 127).

²⁸ Si è scelto di rendere in questo modo il termine «transsumptiva» (cfr. *Hexaëm.*, coll. II, n. 5: v, p. 381a; visio II, coll. IV, n. 5: Delorme, p. 135) così come hanno fatto V.C. Bigi (SAN BONAVENTURA, *La sapienza cristiana. Le Collationes in Hexaëmeron*, Jaca Book, Milano 1985, p. 161) e P. Maranesi (OSB VI/1, p. 219).

ficiente soffermarsi in particolare sulle due condizioni centrali: la perfetta produzione e la produttiva diffusione.

Circa la prima, Bonaventura osserva che vi sono due modi di produrre: da un lato vi è la produzione del simile, dell'uguale e dell'identico e dall'altro vi è la produzione del dissimile, del disuguale e dell'essenzialmente differente. Questi tre aspetti, il simile, l'uguale e l'identico, che nell'italiano corrente sono più o meno interscambiabili, nell'ambito della filosofia aristotelica connotano tre aspetti differenti. Dice Aristotele che l'uguale, il simile e l'identico «sono detti secondo l'uno, poiché identiche sono le cose di cui è una la sostanza, simili quelle di cui è una la qualità, uguali quelle di cui è una la quantità»²⁹. Ora se si ha la seconda modalità di produzione – ovvero quella del dissimile, del disuguale e dell'essenzialmente differente – la prima va necessariamente presupposta, perché come l'uno precede i molti così anche la produzione del simile precede quella del dissimile. Ancora, poiché stando a Boezio³⁰ le inuguaglianze si originano dall'uguaglianza, allora se Dio ha prodotto il disuguale – ovvero la creazione – è necessario che in Dio vi sia previamente la produzione dell'uguale; analogamente se da Dio è stato prodotto l'essenzialmente differente è necessario che Dio abbia prodotto l'identico nella sostanza, poiché la produzione dell'intrinseco precede quella dell'estrinseco, così come prima di pronunciare il verbo orale (cioè la parola estrinseca) si ha il proferimento del verbo mentale (ovvero la parola intrinseca). Che cosa sta affermando qui il Serafico? Che la creazione è una testimonianza dell'eterna generazione, e che prima dell'atto creativo vi è *necessariamente* l'eterna emanazione del Verbo: dato che il creato testimonia che si ha la produzione secondo il dissimile, il disuguale e l'essenzialmente differente e dato che il simile, l'uguale e l'identico precedono il dissimile, il disuguale e il diverso, allora è *necessario* postulare che vi sia una produzione secondo il simile, l'uguale e l'identico e che questa preceda la produzione secondo il dissimile, il disuguale e il diverso³¹.

Ma per quale motivo in Dio vi è la produzione secondo il simile, l'uguale e l'essenzialmente identico? La risposta è chiara: in forza della sua somma bontà. È grazie a questa che in Dio si ha una diffusione che è attualissima, integerrima e completissima³². Attualissima nel senso che è sempre in atto e perciò necessaria, integerrima perché il Padre comunica tutta la sua essenza divina al Figlio ed è completissima perché il Figlio è capace di

²⁹ ARISTOTELE, *Metafisica*, Δ 15, 1021 a 9-13, testo greco a fronte, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2017, p. 235.

³⁰ Cfr. BOEZIO, *De Arithmetica*, lib. I, cap. XXXII (PL 63, coll. 1110B-1114A).

³¹ Cfr. *Hexaëm.*, coll. XI, n. 9 (v, p. 381b): «Creatura producitur a primo esse et est dissimilis: ergo de necessitate producitur simile, quod est Deus»; ivi, visio II, coll. IV, n. 9 (Delorme, p. 136): «Necessario ergo intelligitur, quod ante omnem creaturae productionem extrinsecam intelligatur prior productio producenti intrinseca».

³² Cfr. ivi, n. 11 (p. 381b); visio II, coll. IV, n. 11 (Delorme, p. 137).

ricevere tutta l'essenza che il Padre gli dona. Anche queste tre condizioni distinguono la produzione intradivina, ovvero l'eterna generazione, dalla produzione extradivina: la creatura non è sempre in atto poiché passa dal non essere all'essere (infatti, la creazione non è necessaria, ma è un atto libero e volontario di Dio); non riceve tutta l'essenza divina e non è nemmeno completa perché la creatura, a causa della sua ontologica limitatezza, non può accogliere tutto ciò che Dio le può dare. Pertanto la creatura è sempre e solo un riflesso diminuito del Creatore rivelando e manifestando sempre e solo un aspetto della divina essenza.

Ora quando Bonaventura afferma che la diffusione nella creatura non è integerrima dice che

REP. B: integerrima non est haec diffusio in creatura, quia Deus non dat totum decorem exemplaritatis creaturae, immo non dat nisi generando Filium, qui dicere potest: Omnia, quae habet Pater, mea sunt; hoc non dicit aliqua creatura³³.

REP. A: [diffusio est] integerrima, quia Pater totum, quod est, dat Filio generando, Ioannis 16: Omnia, quae habet Pater, mea sunt; sed nulli creaturae convenit recipere totam speciositatem exemplaris³⁴.

Ecco che in questo passaggio ritorna l'esemplarità quale discrimine tra la produzione intratrinitaria e quella extra-trinitaria: il Padre dà al Figlio generandolo tutto il decoro dell'esemplarità, mentre a nessuna creatura conviene ricevere tutta questa bellezza. E questo perché, come si è detto, nessuna creatura, a causa della sua stessa limitata costituzione, non può ricevere quanto Dio potrebbe comunicarle. Eppure qualsiasi creatura è un riflesso, pallido e diminuito, di quella somma essenza in cui vi sono gli esemplari di ogni cosa. Un'immagine chiara, lampante e manifesta di questo rapporto – presentata dallo stesso Bonaventura al termine della terza conferenza in chiusura della trattazione sull'*intellectus Verbi increati* e ripresa anche nella dodicesima *collatio*³⁵ – è quella del raggio di sole rifratto e riflesso nell'iride: come un raggio di sole, che in sé è semplicissimo e bellissimo, ha la possibilità di produrre una quantità smisurata di colori, così il Creatore produce una quantità incalcolabile di enti tutti tra loro diversi. E come nessun colore, sia preso in modo separato, sia unito agli altri, può assomigliare lontanamente alla luce solare, sebbene ogni colore

³³ Ivi, n. 11 (pp. 381b-382a): «Questa diffusione non è integerrima nella creatura perché Dio non dà tutto il decoro dell'esemplarità alla creatura, non lo dà del tutto se non generando il Figlio che può dire: "Tutto ciò che il Padre possiede, è mio" (Gv 16, 15); questo non lo dice alcuna creatura».

³⁴ Ivi, visio II, coll. IV, n. 11 (Delorme, p. 137) «[Questa diffusione è] integerrima perché il Padre, generando, dà al Figlio tutto ciò che è. Gv 16, 15: Tutto ciò che il Padre possiede, è mio, ma a nessuna creatura è adatta a recepire tutta la bellezza dell'esemplare».

³⁵ Cfr. ivi, coll. III, n. 32 (v, p. 348b); principium, coll. II, n. 32 (Delorme, p. 47) e coll. XII, n. 14 (p. 386b); visio II, coll. V, nn. 14-15 (Delorme, p. 144).

ne sia come un frammento e ne riveli un aspetto, perché in un certo senso è "contenuto" nel raggio di luce, così i singoli enti sia presi separatamente sia visti in uno sguardo d'insieme, non potranno mai avvicinarsi alla semplice bellezza della luce che li ha prodotti³⁶. Al contrario il Verbo, poiché – come dice il credo – è «luce da luce», ha in sé tutto il decoro dell'esemplarità, perché riceve tutta la semplicissima essenza divina dal Padre che gliela comunica. Ciò che allora lo contraddistingue dal Padre non è tanto avere lui solo gli esemplari di ogni cosa, quanto di riceverli. Il Padre è colui che li dona, il Figlio è colui che li riceve, mediante la diffusione attualissima, integerrima e completissima, essendo così del tutto simile, uguale e sostanzialmente identico al Padre.

I concetti qui espressi diventano ancora più chiari nel prosieguo della *collatio* lì dove Bonaventura presenta la trattazione dei nomi transuntivi. In questo caso, il Serafico parte dalle varie modalità di comunicazione dell'essere, presenti nel creato. Individua tre macro-possibilità di generazione, ovvero (1) per diffusione, (2) per espressione, (3) per propagazione, all'interno delle quali, per ognuna, rinvia altre quattro modalità per un totale di dodici esempi. Ognuno di questi ha un aspetto che richiama la generazione del Verbo (e dunque che gli è simile) e un'altra caratteristica, che la rende dissimile rispetto alla produzione intratrinitaria, poiché ne è carente³⁷.

	<i>Proprium</i>	<i>Deficit</i>
DIFFUSIONE	Splendore della luce	Coetaneità
	Fuoco dal fuoco	Uguaglianza
	Fiume dalla sorgente	Consustanzialità (Intimità)
	Pioggia dalla nube	Nobiltà d'origine (Simultaneità)
ESPRESSIONE	Specie dall'oggetto	Splendore della forma (Integrità)
	Immagine dal sigillo	Fissità della forma (Verità della cosa)
	Discorso dal retore	Forza della vita (Semplicità)
	Concetto dalla mente	Perdurare (Stabilità)
		Fecondità della sostanza (Sostanzialità/ipostaticità)

³⁶ Cfr. *ivi*, coll. XII, n. 14 (p. 386b); visio II, coll. v, nn. 14-15 (Delorme, p. 144).

³⁷ Nello schema seguente, sono state aggiunte delle frecce per rimarcare la costruzione circolare che Bonaventura ha pensato: ciò che manca in un esempio diventa il *proprium* di quello successivo e l'ultimo manca di quell'elemento (la coetaneità) che è caratteristico del primo esempio (lo splendore dalla luce), chiudendo in questo modo il cerchio.

PROPAGAZIONE	Germoglio del seme	Fecondità della sostanza (Sostanzialità/ipostaticità)	Forza della vita (Formosità)
	Albero dalla radice	Forza della vita (Formosità)	Senso vivace (Conformità)
	Parole dal ventre materno	Senso vivace (Conformità)	Forza viva (Attualità)
	Figlio dal padre	Tutte le condizioni tranne la <i>coetaneità</i>	

Alla luce di tutti questi esempi, Bonaventura può dire:

REP. B: Omnis autem creatura clamat generationem aeternam, et hanc expriment et repraesentant duodecim generationes, quas reperimus in creaturis. Est enim primus modus generationis per diffusionem, secundus per expressionem, tertius per propagationem³⁸.

REP. A: Omnis autem creatura generationem Filii clamat. Conficitur autem hoc speculum ex duodecim speculationibus, quae sunt per modos generationis, expressionis, propagationis³⁹.

Ogni creatura, allora, non è solo un riflesso diminuito di quella semplicissima essenza, come un colore è solo un aspetto di un raggio di luce, ma proclama e annuncia pure l'eterna generazione, poiché il modo con cui ogni creatura riceve il suo essere è analogo all'emanazione intradivina. Ancora una volta in quell'eterna diffusione vi è in modo semplice⁴⁰ la somma di tutte le possibili modalità di comunicazione dell'essere che si ritrovano nel creato e ogni modalità di generazione creaturale non è nient'altro che un pallido richiamo, caratterizzato da una qualche somiglianza nella maggior dissomiglianza, di quell'eterna produzione.

Si noti che ciò che qui viene messo in rapporto non è tanto la persona del Verbo increato con le singole cose create quanto i due atti, ovvero l'emanazione eterna del Figlio dal Padre e la produzione delle creature dalla Trinità: se la prima è caratterizzata dall'essere simile, uguale e identica oltre a essere attualissima, integerrima e completissima, la seconda invece è tratteggiata come dissimile, disuguale ed essenzialmente differente oltre a non essere sempre attuale, integra e completa. Inoltre nei vari modi di

³⁸ *Hexaëm.*, coll. XI, n. 13 (v, p. 382a): «Ogni creatura proclama la generazione eterna e le dodici generazioni che reperiamo nelle creature l'esprimono e «la» rappresentano. Vi è un primo modo di generazione per diffusione, un secondo per espressione, un terzo per propagazione».

³⁹ Ivi, visio II, coll. IV, n. 13 (Delorme, p. 138): «Ogni creatura infatti proclama la generazione del Figlio. Questo specchio, infatti, viene confezionato da dodici speculazioni che sono per modo di generazione, di espressione, di propagazione».

⁴⁰ L'aggettivo "semplice" non va inteso qui come sinonimo di facile, banale, non complicato, bensì nel significato prettamente teologico: Dio è semplicissimo perché non può essere distinto in parti: cfr. *Myst. Trin.*, q. 3 (v, pp. 68-78).

trasmissione dell'essere in ambito creaturale si ritrovano alcuni aspetti – mai tutti – che rimandano in modo analogo a quell'eterna e sublime generazione che compendia in sé tutte le possibilità di comunicazione dell'essere. In tal modo, l'eterna generazione – ovvero l'atto, l'emanazione più che la persona del Verbo – diventa esemplare per qualsiasi altra modalità di comunicazione dell'essere.

3. Il rapporto del Verbo con l'esemplarismo

L'idea di non legare *tout court* la seconda persona trinitaria con l'esemplarismo è affermata in un rapido passaggio di questa conferenza che entrambe le *reportationes* registrano. Si legge:

REP. B: Nota, quod licet tota Trinitas sit lumen intelligendi, Verbum tamen naturaliter habet rationem exprimendi⁴¹. REP. A: Quod Verbum est ratio intelligendi omnia per appropriationem, licet tota Trinitas sit lumen et ratio intelligendi⁴².

A un primo sguardo sembra che le due *reportationes* entrino in contrasto, poiché nella *reportatio* B la *ratio exprimendi* è *naturaliter* del Verbo e nella *reportatio* A la *ratio intelligendi* gli è associata per appropriazione.

Per rendere ancora più chiaro questo passaggio, presentato qui da Bonaventura con una sola, densa e corsiva proposizione, ci si può affidare all'analisi più corposa e particolareggiata del commento al primo libro delle *Sentenze*. Nella terza *quaestio* della sesta *distinctio*, domandandosi se la generazione del Figlio sia *secundum rationem exemplaritatis*, il Serafico pone nel *respondeo* una sottile distinzione, ovvero: occorre notare che si danno due modi di procedere *per exemplaritatem*⁴³. Il primo è quello dell'esemplato propriamente detto: è il caso della creatura che procede da Dio come l'esemplato dall'esemplare e qui l'esemplare introduce una causalità formale nei confronti dell'esemplato. In questo caso è tutta la Trinità a intervenire nell'atto creativo che non è ad appannaggio del solo Padre o del solo Figlio e, men che meno, del solo Spirito Santo a esclusione delle altre due persone; le creature poi non esprimono, seppur in modo limitato, soltanto una persona (il Verbo? Il Padre?), ma sono sempre *vestigium Trinitatis*, orma della Trinità. Dunque l'esemplarità è una caratteristica comune a tutte e tre le persone divine e non esclusiva di una, il Figlio, a discapito delle altre due, il Padre e lo Spirito Santo.

⁴¹ *Hexaëm.*, coll. XI, n. 13 (v, p. 382a): «Nota che sebbene tutta la Trinità sia lume di comprensione, il Verbo tuttavia ha naturalmente la ragione di espressione».

⁴² Ivi, visio II, coll. IV, n. 13 (Delorme, p. 138) «[Nota] che il Verbo per appropriazione è la ragione del comprendere ogni cosa, sebbene tutta la Trinità sia il lume e la ragione dell'intendere».

⁴³ Cfr. *I Sent.*, d. 6, a. un., q. 3, resp. (I, pp. 129b-130b).

Oltre al primo modo di procedere *per exemplaritatem* ve n'è pure un secondo che è quello della *ratio exemplandi* e così procede il Figlio che è detto Verbo del Padre nel quale il Padre non solo dice sé stesso, ma dispone anche ogni cosa. Tale modo diventa chiaro se riletto alla luce di quanto detto commentando la *collatio* XI. Il Padre, generando il Figlio, esprime tutto sé stesso e l'atto con cui ciò avviene si riflette, in modo diminuito e imperfetto, nell'atto con cui l'intera Trinità crea tutto ciò che è. Non solo, ma dando al Verbo tutta l'essenza divina, il Padre gli comunica tutto il decoro dell'esemplarità, ricevendo gli esemplari di tutte le cose e diventando così in un certo senso lui stesso esemplare di ogni cosa. Pertanto, nel *Commento alle Sentenze* Bonaventura scrive:

Procedit igitur Filius secundum rationem exemplaritatis, non sicut exemplatum per exemplar, sed sicut ipsum exemplar vel ratio exemplandi cetera⁴⁴.

La questione però non si conclude qui, perché nella risposta alla quarta obiezione il Serafico afferma che

vel aliter potest dici, quod secundum quod exemplar dicit rationem cognoscendi, sic commune est toti Trinitati et appropriatur Filio, sicut sapientia. Secundum vero quod ultra hoc dicit rationem emanandi, sic est proprium Filii; et sic importatur per hoc nomen Verbum⁴⁵.

⁴⁴ *Ibid.* (p. 130b): «Il Figlio procede secondo la ragione dell'esemplarità, non come l'esemplato per l'esemplare, ma come lui stesso esemplare o ragione esemplare di ogni altra cosa». In questo *respondeo* Bonaventura, quando affronta il modo di procedere del Verbo, cita anche un passaggio dal sesto libro del *De Trinitate* di Agostino e chiosa che «hinc habet ortum illud quod consuevit dici, quod qui negat ideas esse, negat Filium Dei esse». Si noti che la frase «chi nega l'esistenza delle idee, nega l'esistenza del Figlio», che spesso viene citata per rimarcare il profondo legame tra il Verbo e le idee divine, viene riportata da Bonaventura – stando alla *Library of Latin Texts* (LTT) – solo in questo passaggio e per di più in una subordinata introdotta con una circonlocuzione («da qui trae origine ciò che si è soliti dire, ovvero che...»), quasi a volere segnalare una presa di distanza di Bonaventura dalla frase che altri teologi prima di lui (come per esempio Alessandro di Hales o Alberto Magno) erano soliti riportare.

⁴⁵ *Ibid.*, ad 4: «oppure altrimenti si può dire che quando l'esemplare dice la ragione di conoscere, allora questa è comune a tutta la Trinità ed è appropriata al Figlio, così come la sapienza. Quando, invece, oltre ciò, s'intende la ragione di emanare, allora questo è proprio del Figlio e viene così introdotto per mezzo del nome Verbo». A onor del vero, Bonaventura appena prima afferma: «Et si tu obiicias, quod exemplar commune est toti Trinitati, respondet ad hoc Altissiodorensis in quaestione de mundo archetypo sive de ideis, quod idea sive mundus archetypus non tantum appropriatum est ipsi Filio, verum etiam proprium». La frase sembra mettere in crisi quanto stiamo dicendo. In realtà se si va a consultare il rimando, qui citato, di Guglielmo d'Auxerre (*Summa aurea*, lib. 2, tract. 1, cap. 1, sol., éd. par J. Ribaillier, Éditions du CNRS, Paris 1980, vol. II/1, p. 13) e se si legge la frase nel suo contesto (dato che l'*ad quartum* non termina qui, ma prosegue con il testo da noi riportato), si evince che il pensiero di Bonaventura è più sottile e arguto rispetto a un primo e superficiale sguardo. Cfr. G. ÉMERY, *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, Vrin, Paris 1995, pp. 194-195.

A questa prima distinzione, occorre aggiungerne un'altra. Da un lato, se con *exemplar* si intende la *ratio emanandi*, cioè il principio di emanazione, allora ci si trova di fronte a una proprietà personale del Verbo in quanto, come abbiamo già visto, emanare come esemplare caratterizza in modo precipuo l'eterna generazione (distinguendola anche dall'eterna processione dello Spirito Santo). Dall'altro lato, il brano appena letto riporta che, se con *exemplar* si intende la *ratio cognoscendi*, ovvero il principio mediante il quale si conosce, allora questo aspetto è comune a tutta la Trinità, perché – come dirà nella *distinctio* 35⁴⁶ – gli esemplari di tutte le cose coincidono *secundum rem* con la divina essenza e sono appropriati al Figlio in forza della sua eterna generazione. È la stessa sottile distinzione che dev'essere tenuta sott'occhio anche per il termine «sapienza»⁴⁷, che già Agostino nel sesto libro del *De Trinitate* aveva precisato. Come la sapienza è una proprietà di tutta la Trinità, ma è associata al Verbo per via di appropriazione; così, *mutatis mutandis*, l'essere *exemplar* è una proprietà di tutta la Trinità (e allora la *ratio cognoscendi* o *intelligendi* è propria dell'essenza divina), ma è associata al Figlio per appropriazione poiché tale proprietà ricorda il modo con cui il Verbo viene generato (e per cui è detto *exemplar*).

Dopo questo rapido *excursus*, si comprende che i due brevi incisi registrati da entrambe le *reportationes*, non solo non sono in contraddizione, ma tratteggiano due aspetti differenti. La *reportatio* B, quando associa la *ratio exprimendi* al Figlio quale proprietà personale, intende riferirsi a quella che nel *Commento alle Sentenze* era detta *ratio exemplandi* che è in fondo la *ratio emanandi* del Verbo e che si differenziava dal procedere *per exemplaritatem* della creatura: il Verbo, infatti, in forza della sua eterna generazione ha come proprietà personale quella di esprimere tutta la Trinità, o come dice sempre la *reportatio* B in un altro passaggio: «Verbum et Patrem et se ipsum et Spiritum Sanctum exprimit et omnia alia»⁴⁸. Viceversa la *reportatio* A, quando sostiene che la *ratio intelligendi omnia* è associata al Verbo per appropriazione, sta puntando l'attenzione sulla seconda distinzione del termine *exemplar*, ovvero sulla *ratio cognoscendi* che, come già nel *Commento alle Sentenze* Bonaventura aveva scritto, è comune a tutta la Trinità in quanto gli esemplari di tutte le cose, mediante i quali il Creatore ha posto in essere tutto ciò che è e mediante i quali si viene illuminati per conoscere in modo certo e sicuro, coincidono con tutta l'essenza divina e non sono proprietà esclusiva ad appannaggio di una persona escludendo le altre. Ciò è pure confermato da entrambe le *reportationes* le quali tramite una concessiva ribadiscono che tutta la Trinità è il lume e la ragione mediante cui si intende ogni cosa.

⁴⁶ Cfr. *1 Sent.*, d. 35, a. un., q. 2 (I, pp. 605-607).

⁴⁷ Cfr. *ivi*, d. 27, pars 2, a. un., q. 3 (pp. 487-488).

⁴⁸ *Hexaem.*, coll. IX, n. 2 (V, pp. 372b-373a): «Il Verbo esprime sia il Padre, sia sé stesso, sia lo Spirito Santo e ogni altra cosa».

Conclusioni

Torniamo allora alla domanda da cui siamo partiti: ovvero se si deve legare in modo così stretto l'esemplarismo con il Verbo e se la negazione delle idee in Dio significa necessariamente anche la negazione della seconda persona⁴⁹. La risposta, come si è visto, è più articolata di quello che ci si potrebbe aspettare perché da un lato l'esemplarismo è una proprietà dell'essenza divina, poiché gli esemplari coincidono con essa; dall'altro, per il fatto che il Verbo procede *per rationem exprimendi* e il suo modo di emanare è esemplare di qualsiasi modo creaturale di ricevere l'essere, allora si può affermare che vi è un legame speciale tra l'esemplarità e il Figlio. Questo non perché il Verbo abbia lui solo gli esemplari di tutte le cose, ma perché in forza della sua eterna generazione riceve dal Padre tutto il decoro dell'esemplarità, in quanto il Padre generandolo esprime sé stesso e dispone in lui gli esemplari di tutto ciò che è.

Dunque l'esemplarismo riesce a evitare quegli errori nefasti in cui necessariamente si viene condotti dal ragionamento se l'esemplarismo viene aprioristicamente negato: il rigetto di qualsiasi forma di esemplarità è probabilmente uno, se non addirittura il motivo che ha spinto Bonaventura a tornare a Parigi, in quella che era la sua cattedra, per offrire ventitré conferenze universitarie sull'esamerone aperte a tutto il corpo accademico. E l'esemplarismo può fare ciò, ovvero scansare quelle aporie, in cui – stando a Bonaventura – erano caduti gli aristotelici radicali, perché permette anche di rendere ragione – o come direbbe il Serafico – di avere un'intelligenza perfetta, piena e pienamente illuminante di quel mistero che è la creazione (e dunque in conseguenza di tutta l'economia della salvezza)⁵⁰.

L'eterno atto di comunicazione dell'essenza da parte del Padre al Figlio è modello esemplare di qualsiasi atto di trasmissione dell'essere nell'ambito creaturale, sia che questo abbia a che fare con la produzione di un discorso – non è un caso che tradizionalmente sulla base della Scrittura l'eterna generazione sia stata associata al proferimento della Parola – sia

⁴⁹ Per questa frase cfr. *supra*, nota 42.

⁵⁰ Cfr. *Hexaëm.*, coll. XI, n. 10 (v, p. 381b): «Sed quid? dices, nunquid intelligendo, primum esse unum esse suppositum, ut gentiles, adhuc intelligunt substantiam, virtutem et operationem? Ergo, non intellecta Trinitate vel emanatione, est intelligere productionem. Respondeo: intellectus duplex est: perfectus et plenus et plene resolvens; et tali intellectus non est intelligere sic; intelligere autem semiplene potest intellectus defectivus sic, quod resolvat in plura, quae in Deo sunt unum, aliter non»; visio II, coll. IV, n. 10 (Delorme, p. 136): «Sed numquid, non intellecta Trinitate, intelligitur primum esse habens substantiam, virtutem et operationem? Ergo Deus potest facere operationem, non intellecta emanatione intrinseca. Ad quod dicendum quod est intellectus defectivus, qui hoc apprehendit, et est intellectus plenus resolvens quae in Deo concurrunt, et hic non intelligit operationem extrinsecam sine intrinseca».

che questo abbia a che fare con lo splendore dalla luce (si veda il credo: «è luce da luce») o con l'immagine da un sigillo (Cristo «è immagine del Dio invisibile»: Col 1, 15) o la nascita di un figlio. Allo stesso tempo ogni creatura proclama quell'eterna generazione perché qualsiasi esempio che si possa rinvenire nel creato non è nient'altro che una pallida similitudine di quell'attualissima – e dunque eterna e necessaria – emanazione intradivina: eterna, proprio perché è sempre in atto (e perciò non si può affermare con Ario che «c'era un tempo in cui non c'era»⁵¹) ed è necessaria, proprio perché eterna.

Vi è dunque una chiara ed evidente differenza tra l'atto emanativo intratrinitario e la produzione creaturale; ciononostante questi due sono profondamente legati se non altro perché il primo riceve tutto il decoro dell'esemplarità in forza di quella integerrima e completissima diffusione, mentre il secondo procede come esemplato di quella semplicissima essenza di cui è sempre e solo *vestigium*. Se allora le cose possono essere prodotte e a loro volta possono entrare nella δύναμις vitale della φύσις è perché nell'ἀγαθόν, nel Sommo Bene platonico, o nell'έν, nell'Uno neoplatonico, vi è quella *ratio communicandi essentiam* che costituisce l'intrinseco, eterno e necessario dinamismo di diffusione del Bene il quale avviene in totale somiglianza, uguaglianza e identità d'essenza tra il donatore e il ricevente ed è fondamento ultimo di tutti i dinamismi di comunicazione quantunque questi rientrano nel campo del possibile, del difettivo, del limitato, perché sempre dissimili, disuguali e differenti.

⁵¹ Cfr. gli anatematismi del concilio di Nicea in DH n. 126; per la posizione ariana si veda l'imprescindibile, seppur datato, saggio di M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel VI secolo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1975, in particolare le pp. 46-55.