

AMAURY BEGASSE DE DHAEM

PER IL VERBO O PER CRISTO?
CREAZIONE, MOTIVO DELL'INCARNAZIONE
E BEATITUDINE IN BONAVENTURA DA BAGNOREGIO

«Δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, per quem omnia facta sunt»: a chi, secondo Bonaventura, si riferisce il *quem* della mediazione creatrice nell'espressione del Simbolo niceno da lui letta nella sua traduzione latina liturgica? Al Verbo increato (*Verbum increatum*)? A Gesù Cristo, il Verbo incarnato (*Verbum incarnatum*)? O almeno, se consideriamo l'atto di creazione secondo la prospettiva cronologica dell'οἰκονομία (Ef 1, 10; 3, 9), al Verbo che sta per incarnarsi (*Verbum incarnandum*)? Ovviamente, ponendo tale alternativa, non intendiamo sottintendere che il Verbo e Cristo siano due persone diverse. Proviamo solo a capire quale relazione *costitutiva* la creazione possa avere o non avere con l'incarnazione, nel pensiero del Dottore serafico: in altre parole, il suo approccio all'atto creativo è logocentrico o propriamente cristocentrico?

Nella prima ipotesi – creazione nel e mediante il Verbo increato –, la creazione non sarebbe *intrinsecamente* connessa all'incarnazione, la quale non avrebbe fatto parte del disegno originario di Dio e non sarebbe avvenuta, se l'uomo non avesse peccato. Pertanto, il primo Adamo non sarebbe stato creato in funzione dell'ultimo Adamo; e questi sarebbe avvenuto solo perché il primo Adamo ha fallito. Di conseguenza, la beatitudine eterna, ossia la visione e fruizione di Dio o dell'essenza divina, non includerebbe tra i suoi elementi *essenziali* la contemplazione del volto di Gesù Cristo, giacché questa beatitudine avrebbe potuto essere data all'uomo innocente anche se l'incarnazione non fosse avvenuta. La visione del Risorto sarebbe, tutt'al più, una gioia accidentale aggiunta, un piccolo sovrappiù effetto della *felix culpa*. La prospettiva sarebbe più logocentrica.

Nella seconda ipotesi – creazione nel, mediante e in vista del Verbo incarnato o del Verbo in procinto di incarnarsi –, la creazione sarebbe *intrinsecamente* ordinata all'incarnazione, ossia al Cristo da venire, la cui venuta avrebbe fatto parte del disegno originario di Dio. Il primo Adamo sarebbe stato creato in funzione dell'ultimo Adamo. Di conseguenza, la contemplazione del volto di Gesù Cristo risorto sarebbe un elemento *essenziale* della beatitudine eterna, legata al dono della filiazione divina per la quale siamo chiamati a diventare, in Lui e per

opera dello Spirito Santo, «figli nel Figlio»¹. La prospettiva sarebbe più cristocentrica. Perciò il sottotitolo del nostro contributo collega creazione, motivo dell'incarnazione e beatitudine, giacché, postulando la coerenza dell'autore, dovremo indagare questi tre elementi per capire qual è stata la sua posizione al riguardo. Procederemo in tre tempi: prima, cercheremo di vedere quali elementi ci offre la Scrittura sull'argomento; poi, cosa probabilmente intendeva dire il Simbolo di Nicea (325) usando l'espressione che stiamo commentando; infine, quale era verosimilmente la posizione di Bonaventura sulla questione in esame.

1. *Testimonianza della Scrittura*

Considereremo successivamente le mediazioni veterotestamentarie e il mediatore neotestamentario della creazione, prima di concludere su due possibili opzioni interpretative del dato scritturistico.

1.1. Parola, Sapienza, Spirito: le «mediazioni» veterotestamentarie della creazione

Il Primo Testamento attribuisce direttamente all'unico Dio sia l'atto di creazione iniziale², sia l'azione di creazione continua che mantiene e rinnova costantemente il creato³. Ciononostante, la narrazione biblica allude a varie figure mediatrici dell'azione creatrice divina. Secondo il primo racconto della creazione, Dio crea per un atto di parola⁴ che diventerà benedizione⁵ e dialogo con la creatura umana⁶. La sua parola, «più tagliente di ogni spada a doppio taglio» (Eb 4,12), crea separando (cfr. Gn 1,4.6.7.14). Nel secondo racconto della creazione, Dio plasma le cose dal suolo (cfr. ivi, 2,7-9.19), come se avesse due mani, che più tardi Ireneo⁷ e almeno una volta Bonaventura⁸ identificheranno come

¹ CONCILIO VATICANO II, *Cost. pastorale «Gaudium et spes»*, n. 22, 6, DH n. 4322.

² Gn 1,1: «In principio Dio creò il cielo e la terra».

³ Cfr. Gb 38-39; Sal 104; Sir 42,15-43,33.

⁴ Gn 1,3.6.9.11.14.20.24.26: «Dio disse»; Gn 1,5.8.10: «Dio chiamò»; cfr. Sal 33,6: «Dalla parola del Signore furono fatti i cieli»; 33,9: «egli parlò e tutto fu creato»; Sap 9,1: «Dio dei Padri e Signore della misericordia, che tutto hai creato nella tua parola»; Sir 42,15: «Per le parole del Signore sussistono le sue opere».

⁵ Gn 1,22,28: «Dio li benedisse»; cfr. ivi 2,3.

⁶ Gn 1,28: «Dio disse loro».

⁷ IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses*, IV, Prol, 4; 7,4 (armeno); 20,1, éd. par A. Rousseau *et al.*, Éditions du Cerf, Paris 1965 (SC 100), pp. 390, 464, 626; V, 1,3; 5,1; 6,1; 28,4, ivi, 1969 (SC 153), pp. 26-28, 62, 72, 360.

⁸ *Serm. diversis*, Sermo 58 «De S. Patre nostro Francisco», n. 14 (OSB XII/2, p. 449).

il Figlio e lo Spirito. Nella letteratura sapienziale, emerge già l'idea secondo la quale Dio ha creato, crea o ricrea mediante la sua sapienza (cfr. Prv 8,22-31) o mediante il suo spirito (cfr. Sal 104,30). Inizialmente vista come un attributo divino, la Sapienza, pur rimanendo interiore al mistero di Dio, veniva sempre più distinta da Lui e personificata, in relazione alla sua azione nella creazione e nella storia della salvezza. Si apriva così la strada, nel giudaismo del Secondo Tempio e nella letteratura intertestamentaria, alla rilettura neotestamentaria di una pluralità personale nell'unico Dio (cfr. Mc 12,35-37), e alla prima teologia cristiana propensa a collegare l'espressione o la manifestazione del $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ all'azione creatrice e salvifica di Dio.

1.2 Il mediatore neotestamentario della creazione

Mentre alcuni testi del Nuovo Testamento continuano ad attribuire la creazione direttamente a Dio (Rm 4,17; 11,36; Ef 3,9; Eb 2,10; Ap 4,11; 14,7), altri sviluppano in due sensi le «mediazioni» della creazione abbozzate nel Primo Testamento: nella direzione del $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ eterno, o nella direzione di Gesù Cristo, cioè nella direzione del «mediatore» (cfr. 1Tm 2,5).

1.2.1 Dalla Parola/Sapienza al $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ /Figlio

Facendo confluire le figure veterotestamentarie della Parola e della Sapienza, il cosiddetto «Prologo» del quarto vangelo considera la mediazione creatrice del Verbo che era in principio presso Dio ed era Dio (Gv 1,1-2): «Tutto è divenuto per mezzo di lui e senza di lui nulla è divenuto di ciò che è divenuto» (Gv 1,3: «omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil» - Vulg.). Il contesto immediato rende più probabile l'interpretazione secondo la quale si tratti qui del Verbo increato. Il fatto che il testo prosegua verso l'affermazione del Verbo divenuto carne (Gv 1,14) non esclude tuttavia di interpretare già questi primi versetti nella prospettiva del Verbo incarnato. L'Epistola agli Ebrei sviluppa un pensiero simile, attribuendo però la mediazione creatrice alla figura del Figlio che non appariva nell'Antico Testamento: «nel Figlio [...] mediante il quale ha fatto anche i secoli» (Eb 1,2: «in Filio [...] per quem fecit et saecula» - Vulg.). L'affermazione secondo la quale il Figlio in questione «è irradiazione della gloria e impronta della sostanza [del Padre], e tutto porta con la sua parola potente» (Eb 1,3) fa ritenere più probabile che anche qui si parli del Figlio eterno, sebbene il contesto dell'Epistola, ossia la meditazione sul Figlio divenuto nella carne il Sommo sacerdote della Nuova Alleanza, non permetta di escludere l'orizzonte cristico dei suoi primi versetti.

1.2.2 Gesù Cristo, alfa e omega della creazione

Altri testi del Nuovo Testamento inclinano più esplicitamente nell'attribuire la mediazione creatrice a Cristo, ossia, s'intende, al Cristo da venire. Col 1,15-16 parla del «primogenito di tutta la creazione»⁹, «nel», «mediante» e «in vista del» quale «tutte le cose sono state create» e «in lui sussistono» («in ipso condita sunt universa [...] omnia per ipsum et in ipso creata sunt [...] omnia in ipso constant»). L'antecedente immediato è «il Figlio del suo amore», espressione che, presa come tale, potrebbe riferirsi al Figlio eterno¹⁰; ma tutto il contesto, sin da Col 1,1, è dedicato a Cristo e alla sua opera salvifica nella carne, cosicché è più probabile che qui Paolo intenda parlare della creazione «in», «mediante» e «in vista» di Cristo. Ef 1,3-5 indica che «prima della costituzione del mondo» siamo stati «benedetti» e «scelti» in Cristo, e «predestinati alla filiazione» per «Gesù Cristo» («benedixit nos [...] in Christo sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem [...] qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum»): la creazione, in particolare quella dell'uomo e la sua vocazione, sembra perciò ordinata alla venuta di Cristo. Ef 2,10 dice che siamo «creati in Gesù Cristo», ma potrebbe trattarsi qui più della «nuova creatura» che non della creazione iniziale (cfr. Ef 2,15; 4,24). Anche se parla di nuovo del «Figlio», il contesto fa pensare che Eb 1,10 applichi a Cristo il Sal 102,26-28: «In principio tu, Signore, hai fondato la terra e i cieli sono opera delle tue mani». Riferendosi al Risorto, Ap 3,14 dice che «l'Amen, il Testimone degno di fede e veritiero» è «il Principio della creazione di Dio» («Amen testis fidelis et verus qui est principium creaturae Dei»), espressione che evoca Prv 8,22 e fu oggetto di interpretazioni divergenti durante il dibattito del IV secolo. Con meno ambiguità, 1Cor 8,6 confessa a sua volta «un Signore, Gesù Cristo, mediante il quale [esistono] tutte le cose» («unus Dominus Iesus Christus per quem omnia»): estende a Cristo l'unicità del Dio d'Israele («uno»), il titolo di Signore e la mediazione creatrice.

⁹ L'espressione «primogenita ante omnem creaturam» si trova in Sir 24,5, vulg., in riferimento alla Sapienza creatrice.

¹⁰ Cfr. M. MALAGUTI, *L'antropologia teocentrica di san Bonaventura*, in Id., *In superiora regenerari. Scritti bonaventuriani*, introd. di A. Begasse de Dhaem, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2024, p. 39, che così sembra intendere il significato di Col 1,16: «dobbiamo nuovamente rendere il mondo, in Gesù Cristo, perfetto come dall'origine è stato voluto nel Λόγος per mezzo del Λόγος e per il Λόγος liberandolo dal peccato e dalle sue conseguenze mediante la Croce».

1.3 Due possibili opzioni interpretative

Come vediamo, i testi neotestamentari che si riferiscono alla mediazione creatrice si prestano a due interpretazioni possibili.

La prima interpretazione, sulla scia della Parola, della Sapienza o dello Spirito veterotestamentari, predilige i testi che attribuiscono la mediazione creatrice al Λόγος e Figlio eterno, a cui rimandano il *per quem* della creazione. Stando a questa linea, i testi che rinviano più esplicitamente alla mediazione di Cristo sono interpretati alla luce dei precedenti: se attribuiscono la mediazione a Cristo, è in quanto Verbo o Figlio, non in quanto incarnato. In questa prospettiva, la creazione è segnata dal Λόγος, la cui presenza ha fatto del caos primordiale (*Tohu wa-bohu*) un cosmo ordinato nel quale ha sparso il suo seme (λόγος σπερματικός); ma la creazione non è segnata da Cristo, ossia dall'incarnazione, che sarebbe potuta non avvenire, se l'uomo non avesse peccato. Pertanto, l'immagine e somiglianza divina nell'uomo (cfr. Gn 1,26-27) risiede (principalmente o esclusivamente) nell'anima spirituale o nello spirito dell'uomo. Questa opzione interpretativa segue la linea del tempo e privilegia i testi che connettono l'incarnazione alla salvezza dal peccato. C'è stato l'ultimo Adamo perché il primo Adamo ha fallito e necessita «riparazione». Di conseguenza, la contemplazione di Gesù Cristo, Verbo incarnato, crocifisso e glorificato, non appartiene in modo essenziale alla beatitudine eterna, che consiste nella visione e fruizione di Dio e avrebbe potuto essere data senza l'incarnazione. Essa riguarda direttamente l'anima spirituale, solo indirettamente la corporeità umana.

La seconda interpretazione, accentuando il *novum* dell'evento Gesù Cristo nella rilettura delle prefigurazioni veterotestamentarie, predilige invece i testi dove emerge l'idea che la creazione è stata fatta «in», «mediante» e «in vista» del Cristo da venire, a cui rimandano il *per quem* della creazione. Gli altri testi che rinviano più esplicitamente alla mediazione del Λόγος o Figlio eterno sono interpretati alla luce del loro contesto che, come abbiamo visto, considera la sua venuta nella carne od orienta verso di essa. In questa prospettiva, l'incarnazione faceva parte del disegno originario di Dio, anche se non avrebbe incluso il mistero pasquale se l'uomo non avesse peccato. Era prima nell'intenzione in Dio, anche se seconda nell'esecuzione *quoad nos*. C'è stato il primo Adamo in vista della venuta dell'ultimo Adamo. La creazione è avvenuta in prospettiva dell'incarnazione, ed è perciò segnata da Cristo sin dal principio. L'antropocentrismo relativo dei racconti della creazione in Gn 1-2 si capisce alla luce della venuta nella carne del Verbo e Figlio del Padre. L'immagine e somiglianza divina risiede nell'intero uomo, «spirito, anima e corpo» (1Ts 5,23). La risurrezione della carne

ha senso alla luce di quella di Cristo. Di conseguenza, essenziale alla beatitudine eterna sono le nozze dell'Agnello con la sua sposa (Ap 19,7-9; 21,9-10; 22,17), la contemplazione di Dio e dell'Agnello (Ap 21,22; 22,1.3), la filiazione divina.

Come si evince da ciò che precede, argomenti pertinenti esistono per ambedue le interpretazioni ed è perciò difficile sapere quale delle due sia la più valida, anche se propendiamo a pensare che la seconda sia più probabile e più in coerenza con l'insieme della rivelazione.

2. *Affermazione del Simbolo di Nicea (325)*

Inizieremo considerando la sfida ermeneutica rappresentata dall'assenza degli Atti del Concilio di Nicea, poi presenteremo il testo del Simbolo nell'originale greco e nelle antiche traduzioni latine di Ilario di Poitiers e in particolare la clausola sulla mediazione creatrice di Gesù Cristo, e infine concluderemo su due possibili opzioni interpretative del Credo niceno.

2.1 Una sfida ermeneutica: l'assenza degli Atti

Dal concilio di Nicea conosciamo il Simbolo di fede, l'anatematismo finale (ossia la condanna di alcune affermazioni solitamente attribuite ad Ario, anche se non viene qui nominato), venti canoni e una Lettera sinodale indirizzata alle Chiese d'Egitto¹¹. Non ci sono pervenuti invece gli Atti delle assise conciliari, cosicché risulta difficile rintracciare l'intenzione dei redattori del Simbolo nella loro scelta dei termini e la loro comprensione delle affermazioni del testo. Il significato di alcuni vocaboli non era ancora elucidato (οὐσία e ὑπόστασις sembrano sinonimi nell'anatematismo¹², e rimarranno confusi ancora per decenni, fino alla chiarificazione operata da Basilio di Cesarea¹³).

Inoltre, è probabile che l'accordo sulla formula di fede non sia stato solo favorito dall'imperatore Costantino, sotto pena di esilio per i recalcitranti, ma anche da un malinteso sul senso di certe espressioni, che ognuno intendeva secondo la propria teologia. Alla luce di ciò che sappiamo da alcuni protagonisti o testimoni oculari (Eusebio di Ce-

¹¹ Cfr. *Conciliorum Œcumenicorum Decreta*, EDB, Bologna 2002, pp. 5-19.

¹² Anche se Basilio di Cesarea nega che siano sinonimi nell'anatematismo: cfr. SAINT BASILE, *Lettres (I-CCCLXVI)*, texte établi et traduit par Y. Courtonne, 3 tomes, Les Belles Lettres, Paris 1957-1966, Ep. CXXV, t. II, pp. 31-32.

¹³ Cfr. ivi, Ep. IX, XXXVIII, LII, t. I, pp. 37-40, 81-92, 133-137; Ep. CXXV, t. II, pp. 30-34; Ep. CCXXXVI, CCLVIII, t. III, pp. 47-55, 100-104.

sarea¹⁴, Atanasio¹⁵) sullo svolgimento del Concilio, sulla controversia che l'ha preceduto (Lettere e *Thalia* di Ario¹⁶, Lettere di Alessandro di Alessandria¹⁷, di Eusebio di Nicomedia¹⁸, di Costantino¹⁹), sui Simboli battesimali che hanno potuto servire da canovaccio per la stesura del *Credo* niceno (come quello della Chiesa di Cesarea²⁰ o quello della Chiesa di Gerusalemme²¹), e sulla prima ricezione del Concilio (alcune lettere postsinodali²²), possiamo tuttavia formulare ipotesi interpretative.

2.2 Il Simbolo di fede e la clausola sulla mediazione creatrice di Gesù Cristo

Guardiamo ora il testo intero del Simbolo, prima nella versione originale greca e poi in due traduzioni latine antiche di Ilario di Poitiers con piccole varianti (le traduzioni letterali in italiano sono nostre), successivamente ci soffermeremo sulla parte dell'articolo cristologico che riguarda più direttamente la nostra questione:

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, πατέρα παντοκράτορα,
 Crediamo in/verso un Dio, Padre onnipotente,
 πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητὴν,
 fattore di tutte le cose visibili e invisibili,
 καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ,
 e in/verso un Signore Gesù Cristo, il Figlio di Dio,
 γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς,
 generato dal Padre unigenito, cioè dalla sostanza del Padre,
 Θεὸν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ,
 Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero,
 γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί,
 generato non fatto, della stessa sostanza del Padre,
 δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ;

¹⁴ Cfr. EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Ep. Alex.*, FNS 12; *Ep. Caes.*, FNS 37, in *Le fonti antiche sul concilio di Nicea*, introd., testo greco e note di S. Fernández, trad. dei testi antichi a cura di S. Contini, Città Nuova, Roma 2025, pp. 148-151, 252-263.

¹⁵ Cfr. ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *De decretis Nicaenae synodi*, ed. H.G. Opitz, De Gruyter, Berlin 2012² («Athanasius Werke», Bd. II, 1-2), pp. 1-45.

¹⁶ Cfr. ARIUS, *Ep. Eus.*, FNS 6; *Ep. Alex.*, FNS 11; *Thal.*, FNS 18; *Ep. Const.*, FNS 65, in *Le fonti antiche sul concilio di Nicea*, cit., pp. 104-109, 144-149, 168-173, 360-363.

¹⁷ Cfr. ALEXANDER ALEXANDRINUS, *Ep. Alex.*, FNS 8; *Ep. encycl.*, FNS 26, ivi, pp. 110-139, 192-205.

¹⁸ Cfr. EUSEBIUS NICOMEDIENSIS, *Ep. Ar.*, FNS 7; *Ep. Paulin.*, FNS 15, ivi, pp. 108-109, 154-159.

¹⁹ Cfr. CONSTANTINUS I, *Ep. Alex. Ar.*, FNS 24, ivi, pp. 178-191.

²⁰ Cfr. *Symbolum Caesariensis*, DH n. 40.

²¹ Cfr. *Symbolum Hierosolymitanum*, DH n. 41.

²² Cfr. SYNODUS NICAENA, *Ep. Aeg.*, FNS 34; CONSTANTINUS, *Ep. eccl.*, FNS 35; *Ep. eccl. Alex.*, FNS 36, in *Le fonti antiche sul Concilio di Nicea*, cit., pp. 234-243, 243-249, 250-253.

per il quale tutte le cose divennero, quelle nel cielo e quelle nella terra;
 τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους, καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
per noi uomini, e per la nostra salvezza
 κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα, ἐνανθρωπήσαντα,
disceso e incarnato, umanato,
 παθόντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ,
avendo sofferto e risuscitato il terzo giorno,
 ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς,
salito in cieli, venendo a giudicare vivi e morti,
 καὶ εἰς τὸ Ἅγιον Πνεῦμα.
e nello/verso lo Spirito Santo

Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem,
Crediamo in un Dio, Padre onnipotente,
 omnium visibilium et invisibilium factorem.
fattore di tutte le cose visibili e invisibili.
 Et in unum Dominum nostrum Iesum Christum Filium Dei,
e in un Signore Gesù Cristo, il Figlio di Dio,
 natum de/ex Patre unigenitum, hoc est de substantia Patris,
nato dal Padre unigenito, cioè dalla sostanza del Padre,
 Deum de/ex Deo, lumen de/ex lumine, Deum verum de Deo vero,
Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero,
 natum non factum, unius substantiae cum Patre (quod graece/Graeci dicunt homousion),
nato non fatto, di una sostanza con il Padre (che in greco/i Greci dicono homoousion),
 per quem omnia facta sunt, (sive) quae in caelo et/(sive quae) in terra,
per il quale tutte le cose divennero, quelle nel cielo e quelle nella terra;
 qui (propter nos homines et) propter nostram salutem
per (noi uomini e) per la nostra salvezza
 descendit, incarnatus est et homo factus est
discese, si è incarnato ed è divenuto uomo
 et passus est, et resurrexit tertia die,
e ha sofferto e risuscitò il terzo giorno,
 et ascendit in caelos, venturus iudicare vivos et mortuos.
salì in cieli, verrà a giudicare vivi e morti.
 Et in Spiritum Sanctum.
e nello Spirito Santo

La prima parte della clausola dedicata alla mediazione creatrice di Gesù Cristo, «δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο» o «per quem omnia facta sunt», riprende quasi testualmente Gv 1,3 (facendo anche eco a 1Cor 8,6 e Col 1,16), mentre la seconda parte della clausola, «τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ» o «(sive) quae in caelo et/(sive quae) in terra» proviene da Col 1,16 (riecheggiando anche Ef 1,10, a proposito della ricapitolazione in Cristo, e la preghiera del Padre Nostro in Mt 6,10).

2.3 Due possibili opzioni interpretative

Come si è visto per la testimonianza della Scrittura, il testo si presta anche a due interpretazioni possibili del *per quem* della creazione, la prima riferita più direttamente al Figlio eterno (la parola Λόγος, Verbo, non appare nel Simbolo), la seconda più direttamente al Figlio incarnato Gesù Cristo.

In effetti, da una parte, l'affermazione che riguarda la mediazione di Gesù Cristo nel divenire delle cose è inserita nella prima parte dell'articolo, dove si considera l'identità filiale divina della seconda Persona menzionata nella formula battesimale (cfr. Mt 28,19), prima che si parli della sua incarnazione nella seconda parte del testo, in relazione alla nostra salvezza. Il riferimento alla sua mediazione creatrice segue immediatamente una serie di dichiarazioni che considerano il Figlio eterno nella sua relazione al Padre, «fattore di tutte le cose». Ebbene, era stato comune tra i pensatori cristiani del II-III secolo di associare il proferire del Λόγος in Dio all'atto di creazione. Inoltre, il Concilio intendeva anche contrastare la posizione di Ario. Ora, il sacerdote alessandrino sosteneva che Dio, per sua volontà, prima dei tempi ma non eternamente, «da ciò che non è» e in vista della creazione delle altre creature, aveva «generato», «creato», «fatto», «costituito», «stabilito» il suo Verbo come suo Figlio²³. Questi poteva essere «chiamato» Dio per partecipazione, ma non era «vero Dio» come il Padre²⁴. Sottolineare una creazione in, mediante e in vista di Gesù Cristo avrebbe potuto essere interpretato in senso «ariano». Questo porterebbe a pensare che il Simbolo intendeva indicare qui la mediazione creatrice del Figlio eterno più di quella di Gesù Cristo, Verbo incarnato. La creazione sarebbe segnata dal Λόγος, però non da Cristo.

D'altra parte, il soggetto di tutte le asserzioni del secondo articolo del Credo, che esse riguardino la sua dimensione divina o quella umana, è lo stesso Gesù Cristo, secondo un principio già presente nella Scrittura (cfr. 1Cor 2,8; 15,47) e che verrà chiamato «comunicazione delle proprietà» (*communicatio idiomatum*). È per mezzo di lui che si dice, nella prima parte dell'articolo, che «tutte le cose divennero, quelle del

²³ Ario riprendeva i verbi usati da Prv 8,22-25 ((κτίζω, θεμελιόω, ποιέω, γεννάω) e quello usato da Rm 1,4 (ὁρίζω). Cfr. ARIUS, *Ep. Eus.*, FNS 6; *Ep. Alex.*, FNS 11; *Ep. Const.*, FNS 65, in *Le fonti antiche sul concilio di Nicea*, cit., pp. 108-109, 144-147, 360-361; *Thalia*, in ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Traité contre les ariens*, I, 5, éd. par L. Dincă, trad. par Ch. Kannengiesser (†) avec la collaboration d'A. Bara, 2 tomes, Éditions du Cerf, Paris 2019 (SC 598-599), t. I, pp. 114-115; ivi, II, 24, t. II, pp. 92-93; *Epistula ad episcopos Aegypti et Libyae*, 12, 5, hrsg. von K. Tetzler et alii, K., De Gruyter, Berlin 1996 («Athanasius Werke», Bd. I,1-1), p. 52.

²⁴ ARIUS, *Thalia*, cit., pp. 116-117.

cielo e quelle della terra». L'orizzonte del testo è quello della sua discesa, incarnazione e umanazione, sofferenza e resurrezione, ascensione e parusia, «per noi uomini e per la nostra salvezza», di cui si parla nella seconda parte dell'articolo. Tutto questo porterebbe a pensare che il soggetto del *per quem* è Gesù Cristo, Verbo incarnato. La creazione sarebbe cristicamente segnata. Anche in questo caso, come si evince da ciò che precede, argomenti pertinenti esistono per ambedue le interpretazioni ed è perciò difficile sapere quale delle due sia la più valida.

3. Posizione di Bonaventura?

A chi, per Bonaventura, rimanda il *per quem* nel testo latino del *Credo* niceno²⁵? Innanzitutto, cercheremo degli elementi di risposta in alcuni dei suoi testi più affini alla problematica; poi, seguendo il principio di coerenza nella *connexio mysteriorum*, confronteremo il risultato della nostra indagine con la sua posizione sul motivo dell'incarnazione e quella sulla beatitudine eterna.

3.1. A chi Bonaventura riferisce solitamente la mediazione creatrice?

Per rispondere a questa domanda, vedremo prima alcuni dei suoi testi sull'argomento, poi li porremo in relazione con la sua riflessione sul *triplex Verbum*.

3.1.1. I testi sull'argomento della mediazione creatrice

Nella maggior parte dei suoi testi afferenti alla questione, pare che

²⁵ Notiamo che Bonaventura non solo difendeva la sufficienza del Simbolo degli Apostoli, ma anche la sua superiorità su quello di Nicea (con l'espressione Simbolo di Nicea, che egli attribuisce ai 318 padri riuniti nel concilio del 325, il Dottore francescano si riferisce in realtà al cosiddetto Simbolo niceno-costantinopolitano che viene citato per la prima volta al concilio di Calcedonia del 451: ma questo non ha nessuna incidenza qui, giacché l'inciso *per quem omnia facta sunt* che stiamo analizzando nel presente articolo si trova già nella versione coniata a Nicea). Il Simbolo degli Apostoli si recitava due volte ogni giorno (mattina e sera), a voce bassa, nell'ora prima e nella compieta, giacché quel Simbolo, secondo il Dottore serafico, esprime la coscienza intima della fede. La sua preminenza su quello di Nicea non è dovuta solo all'autorità dei suoi autori (che lui ritiene essere i dodici apostoli) e alla sua (presunta) antichità, ma anche perché trasmette l'essenziale della fede. Il Simbolo di Nicea invece si recitava solo nelle solennità, durante la messa, a voce alta, dopo il Vangelo da cui trae la sua verità, e prima della comunione a cui prepara, giacché questo secondo Simbolo fu destinato a contrastare le eresie. In particolare, tutta la parte del Simbolo niceno che va da «Credo in Iesum Christum, Dominum nostrum» fino a «per quem omnia facta sunt» è fatta per confutare Ario (cfr. *III Sent.*, d. 25, a.1, q. 1, resp. e ad 5: III, pp. 535-538).

Bonaventura attribuisca al Verbo increato la mediazione nell'opera creatrice. Dio Padre crea (e così manifesta nel creato la sua fecondità intra-divina) mediante il Verbo²⁶ o il Figlio²⁷ eterno, che è *ars Patris*²⁸, «mediatore della creazione»²⁹, la sua «mano»³⁰, l'archetipo esemplare³¹

²⁶ Cfr. *In Ioan.*, cap. I, nn. 9-10 (VI, p. 248b); *I Sent.*, d. 27, p. 2, a. un., q. 1, ad 6 (I, p. 483b): «Pater per Verbum omnia fecit»; ivi, q. 2, resp. (p. 485b): «Pater operari per Verbum»; ivi, q. 4, resp. (p. 490a): «Deus Pater omnia in Verbo disposuit»; *II Sent.*, d. 13, db. 3, resp. (II, p. 332a): «vox Dei ad naturam Verbi, per quod omnia facta sunt, refertur»; *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 3, ad 1 (III, p. 30a): «sic per Verbum omnia fecit, sic et per Verbum omnia refecit»; *Red. art.*, n. 12 (V, p. 323a): «a summo Opifice nulla creatura processit nisi per Verbum aeternum, "in quo omnia disposuit", et per quod produxit non solum creaturas habentes rationem vestigii, sed etiam imaginis, ut eidem assimilari possint per cognitionem et amorem»; ivi, n. 23 (p. 325a): «medium in egressu necesse est, quod plus teneat se a parte producentis, medium vero in regressu, plus a parte redeuntis: sicut ergo res exierunt a Deo per Verbum Dei»; *In Luc.*, cap. VI, n. 17 (VII, p. 139a): «Per Verbum increatum omnia fecit»; ivi, cap. VII, n. 12 (p. 168b): «Verbum per quod omnia facta sunt»; *Brevil.*, pars IV, cap. 1, n. 2 (V, p. 241a): «Sicut omnia creaverat Deus per Verbum increatum [...] Verbi scilicet Dei, quod est omnium principium»; ivi, n. 4 (p. 242a): «sicut genus humanum in esse exierat per Verbum increatum»; ivi, pars VI, cap. 13, n. 2 (p. 279b): «et ideo, eo ipso quod Verbum increatum, est humani generis formativum»; *Itin.*, cap. I, n. 12 (V, p. 298b): «fide credimus aptat esse saecula Verbo vitae [Eb 11,3]»; ivi, cap. IV, n. 5 (p. 307b): «Verbum increatum [...] formator noster»; *Lign. vitae*, n. 48 (VIII, p. 85b): «sicut per Verbum aeternaliter dictum omnia producuntur»; *Hexaëm.*, coll. III, n. 4 (V, p. 344a): «*Dixit Deus* [Gn 1,3], hoc est Verbum genuit, in quo omnia disposuit, et disponendo, omnia facit»; ivi, coll. IX, n. 3 (V, p. 373a): «Verbum, per quod facta sunt omnia»; *Serm. diversis*, Sermo 3 «Nativitas Domini», n. 15: «Verbum increatum fecit hominem» (OSB XII/1, p. 92).

²⁷ Cfr. *I Sent.*, d. 31, p. 2, db. 2 (I, p. 550a): «omnia produxit per Filium»; ivi, d. 32, a. 2, q. 2, resp. (p. 564a): «Pater operatur per Filium»; *II Sent.*, d. 13, db. 3, resp. (II, p. 332a): «*Dixit*, id est Filium genuit, in quo omnia disposuit et per quem omnia produxit»; ivi, d. 13, db. 4, resp. (p. 333b): «Pater operatur per Filium»; *Myst. Trin.*, q. 8, a. u., ad 7 (V, p. 115b): «Pater producit Filium et per Filium et cum Filio producit Spiritum sanctum; ideo Deus Pater per Filium cum Spiritu sancto est principium omnium creatorum».

²⁸ *I Sent.*, d. 27, p. 2, a. un., q. 4, resp. (I, p. 490a): «In Filio Dei est considerare [...] dispositionem aeternam, secundum quam dicitur mundus archetypus et ars plena omnium rationum viventium»; *IV Sent.*, d. 43, a. 2, q. 2, resp. (IV, p. 898a): «dicitur Filius ars plena omnium rationum viventium»; *Red. art.*, n. 20 (V, p. 324b): «Filius Dei est "ars Patris"»; *Chr. unus*, n. 7 (V, p. 569a): «Filius Dei, qui est verbum, ars et ratio omnipotentis Dei»; *Hexaëm.*, coll. I, n. 13 (V, p. 331b): «in Filio suo in isto medio tanquam in sua arte»; ivi, nn. 15-16 (p. 332a): «ab aeterno in arte aeterna»; ivi, coll. III, n. 8 (p. 344b): «in arte aeterna».

²⁹ *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 3, ad 1 (III, p. 30): «incarnatio non respicit personam auctoris, sed mediatoris [creationis]. Et [...] ratio mediationis non convenit Patris, sed potius Filio».

³⁰ *Hexaëm.*, coll. IX, n. 3 (V, p. 373a): «Haec est manus Verbi aeterni»; cfr. *Serm. diversis*, Sermo 58 «De S. Patre nostro Francisco», n. 14 (OSB XII/2, p. 449).

³¹ Cfr. *I Sent.*, d. 27, p. 2, a. un., q. 2, resp. (I, p. 485b): «[Verbum] dicit etiam respectum ad creaturam per modum exemplaritatis dispositivae et virtus operativae»; *Hexaëm.*, coll. I, n. 17 (V, p. 332b): «de exemplaritate».

di tutte le cose che compongono il «libro della creazione»³². Persino nella prima *collatio* sull'*Hexaëmeron*, solitamente associata al cristocentrismo bonaventuriano, subito dopo avere detto «che si deve iniziare dal punto medio che è Cristo [...] occupando il punto medio in tutte le cose»³³, Bonaventura sembra invece spostarsi in direzione del Figlio e Verbo eterno. Prima egli cita Mt 11,27 («Nessuno conosce il Figlio se non il Padre e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare»), poi chiama in causa «Mosè, l'iniziatore della sapienza di Dio» e «Giovanni, che ne è il termine»³⁴ a sostegno della sua esegesi di Gn 1,1 in collegamento con Gv 1,1-3, e afferma:

Il primo disse: «In principio Dio creò il cielo e la terra» (Gn 1,1), cioè nel Figlio, secondo quello che dice Agostino³⁵; e Giovanni dice: «In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Egli era in principio presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui» (Gv 1,1-3). Se dunque non si può pervenire alla conoscenza della creatura che attraverso ciò per cui è stata fatta, allora è necessario che «il verbo di verità ti preceda», come viene detto nel libro dell'Ecclesiastico (Eccl 37,20 o 16)³⁶.

Nel paragrafo successivo, il Serafico basa su Col 2,3 («In Cristo sono nascosti tutti in tesori della sapienza e della scienza») l'idea che Cristo sia «il medio di tutte le scienze», tra cui la prima è la metafisica che si occupa dell'«essenza» e dell'«origine eterna» e la seconda la fisica che si occupa della «natura» e della «diffusione virtuale». È tuttavia da notare che la metafisica verrà collegata con «l'eterna generazione», la fisica con «l'incarnazione». Della creazione in connessione con Cristo qui non se ne parla, ma si suppone che verrà considerata mediante la

³² *Myst. Trin.*, q. 1, a. 2, resp. (V, p. 54b); *Brevil.*, pars II, cap. 5, n. 2 (V, p. 222b); *Itin.*, cap. I, n. 14 (V, p. 299b).

³³ *Hexaëm.*, coll. I, n. 10 (V, p. 330b): «Incipiendum est a medio, quod est Christus [...] tenens medium in omnibus».

³⁴ *Ibid.* (p. 331a): «Moyses, inchoator sapientiae Dei, et Ioannes, terminator».

³⁵ Cfr. AMBROSIUS MEDIOL., *Hexaëm.*, d. I, ser. 1, c. 4, n. 15, a cura di G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova, Milano-Roma 1979, pp. 40-41: «In hoc ergo principio, id est in Christo fecit deus caelum et terram»; ivi, ser. 2, c. 8, n. 29, pp. 62-63: «In principio fecit deus caelum et terram, id est in Christo fecit deus vel filius dei deus fecit vel per filium deus fecit [...] deus dixit et deus fecit». Ambrogio sembra quasi più cristologico di Bonaventura.

³⁶ *Hexaëm.*, coll. I, n. 10 (V, p. 331a): «Alter dixit: *In principio Deus creavit Deus caelum et terram*, id est in Filio, secundum Augustinum; et Ioannes: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt*. Si ergo ad notitiam creaturae perveniri non potest nisi per id, per quod facta est; necesse est, ut *verbum verax praecedat te*, in Ecclesiastico».

riflessione sulla metafisica in connessione con la generazione eterna³⁷.

Ora, quando Bonaventura esplicita ciò che intende dire con Cristo medio della metafisica come «medio dell'essenza, primario per la generazione eterna»³⁸, di nuovo considera il Verbo o Figlio increato. Dopo avere distinto tra l'essere divino che è «da sé, secondo sé e per sé» e l'essere creato che è «da un altro, secondo un altro e per un altro», egli precisa che il Figlio è «secondo sé [...] in ragione di medio esemplante»³⁹: «Il Verbo rappresenta le cose come esse vengono prodotte»⁴⁰. Giunge allora al punto decisivo: «Il Padre generò infatti dall'eternità il Figlio simile a sé e disse sé e la sua similitudine uguale a sé stesso e con questo anche tutto quello che egli poteva [...] nel Figlio o in questo medio considerato come sua arte, espresse ogni cosa»⁴¹. Bonaventura riprende questa idea più avanti collegandola non più con il Figlio ma con il Verbo: «Il Padre [...] generò colui che è simile a sé, cioè il Verbo coeterno a sé, e disse la sua similitudine, e di conseguenza espresse tutte le cose che poté esprimere. Il Verbo, dunque, esprime il Padre e le cose»⁴². Così si può dire non solo che «ogni creatura è una parola di Dio, perché parla di Dio»⁴³ ma che «ogni creatura proclama la generazione eterna»⁴⁴.

Questo combacia con l'idea bonaventuriana, ripresa da Agostino, secondo la quale è nell'anima razionale, o nella parte superiore della sua ragione, che risiede principalmente se non esclusivamente l'immagine di Dio⁴⁵. La cosa s'intende se l'uomo è stato creato nel Λόγος, mentre

³⁷ Cfr. *ivi*, n. 11 (p. 331a).

³⁸ *Ivi*, n. 12 (p. 331a): «medium est essentiae aeternali generatione primarium».

³⁹ *Ibid.*: «esse secundum se [...] in ratione exemplantis medii».

⁴⁰ *Ivi*, coll. III, n. 6 (p. 344a): «Verbum sic repraesentat res, ut in esse producantur»; coll. XI, n. 20 (p. 383a): «exemplar divinum sive Verbum, quod omnia repraesentat».

⁴¹ *Ivi*, coll. I, n. 13 (p. 331b): «Pater enim ab aeterno genuit Filium similem sibi et dixit se et similitudinem suam similem sibi et cum hoc totum posse suum [...] omnia in eo expressit, scilicet in Filio seu in isto medio tanquam in sua arte».

⁴² *Ivi*, nn. 16-17 (p. 332a): «Pater [...] similem sibi genuit, scilicet Verbum sibi coaeternum, et dixit similitudinem suam, et per consequens expressit omnia, quae potuit. Verbum ergo exprimit Patrem et res, quae per ipsum factae sunt». L'idea ritorna nella coll. III, nn. 5, 7-8 (p. 344) e coll. IX, n. 2 (pp. 372-373).

⁴³ *In Eccl.*, cap. I, q. II, resp. (VI, p. 16b): «Verbum divinum est omnis creatura, quia Deum loquitur».

⁴⁴ *Hexaëm.*, coll. XI, n. 13 (V, p. 382a): «omnis autem creatura clamat generationem aeternam»; *ivi*, n. 21 (p. 383b): «omnia enim indicant generationem Verbi»; *Itin.*, cap. II, n. 7 (V, p. 301b): «omnia cognoscibilia [...] manifeste proclamant, quod in illis tanquam in speculis videri potest aeterna generatio Verbi, Imaginis et Filii a Deo Patre aeternaliter emanantis».

⁴⁵ Cfr. *Brevil.*, pars II, cap. 12, n. 1 (V, p. 230a): «ratio imaginis in solis intellectualibus seu spiritibus rationalibus»; *Sc. Chr.*, q. IV, resp. (V, 24a): «Haec autem portio superior [rationis] est illa, in qua est imago Dei»; *De donis*, coll. VIII, n. 13 (V, p. 496a): «secundum imaginem suam fecit illum, scilicet quantum ad animam; *Itin.*, cap. III-IV (V, pp. 303-308).

una creazione in, mediante e in vista di Cristo porterebbe a estendere la ragione dell'immagine all'intera realtà umana, spirito, anima e corpo.

Infine, quando raramente Bonaventura attribuisce la mediazione creatrice a Gesù Cristo, il quale, secondo lui, «è il Verbo incarnato, increato e ispirato, cioè via, verità e vita (Gv 14,6)»⁴⁶, parlando di «Cristo, come Colui per il quale sono tutte le cose»⁴⁷ o di Cristo come «Sapienza increata»⁴⁸, sembra che lo faccia nella misura in cui Cristo è il Verbo eterno, non nel senso in cui l'atto creatore sarebbe intrinsecamente ordinato all'incarnazione da venire e da essa segnato⁴⁹.

3.1.2 Il *triplex Verbum*

Bonaventura ha maturato gradualmente il suo pensiero sul *triplex Verbum*. Tuttavia, le evoluzioni non hanno toccato l'idea che al *Verbum increatum* sia associata l'opera di creazione e al *Verbum incarnatum* l'opera di riparazione⁵⁰. Si aggiungerà solo, nel periodo ultimo, l'idea di associare il *Verbum inspiratum* all'opera di rivelazione⁵¹. Produzione, riparazione e rivelazione appariranno allora come tre fasi, dispiegate nell'economia della salvezza, di un unico disegno che può essere ricondotto all'unico Verbo e all'unico Gesù Cristo. Stabilire un legame tra creazione e «riparazione», intesa perciò come ricreazione, restaurazione o guarigione, è certo una costante del pensiero bonaventuriano⁵². Nondimeno, è al Verbo increato che viene attribuito il momento della produzione, il

⁴⁶ *Itin.*, cap. IV, n. 3 (V, p. 306b): «Iesum Christum, qui est Verbum incarnatum, increatum et inspiratum, scilicet via, veritas et vita».

⁴⁷ *Brevil.*, pars I, cap. 1, n. 4 (V, p. 210b): «ut per quod omnia, Christus».

⁴⁸ *Chr. unus*, n. 9 (V, p. 569b): «Sapientiae increatae, quae Christus est».

⁴⁹ In quel senso, si veda *Brevil.*, pars IV, cap. 10, n. 2 (V, p. 251a): «Christus in quantum Verbum increatum perfectissime omnia formavit»; ivi, pars V, cap. 3, n. 2 (p. 255a): «Solus igitur, qui fuit principium creativum, est et principium recreativum, Verbum scilicet Patris aeternum, quod est Christus Iesus, mediator Dei et hominum, quod quia omnia de nihilo creat, ideo creat se ipso solo sine aliquo intermedio».

⁵⁰ Ivi, pars IV, cap. 1, n. 4 (p. 242a): «congruentissima fuit nostrae reparationi incarnatio Verbi, ut sicut genus humanum in esse exierat per Verbum increatum [...] sic a culpa resurgeret per Verbum incarnatum»; *Lign. vitae*, 48 (VIII, p. 85b): «Quia, sicut per Verbum aeternaliter dictum omnia producuntur, sic per Verbum carni unitum reparantur, promoventur et finiuntur».

⁵¹ *Hexaëm.*, coll. III, n. 2 (V, p. 343a): «Clavis ergo contemplationis est intellectus triplex, scilicet intellectus Verbi increati, per quod omnia producuntur; intellectus Verbi incarnati, per quod omnia reparantur; intellectus Verbi inspirati, per quod omnia revelantur». Per il Verbo increato, cfr. ivi, nn. 3-9 (pp. 343b-345a); per il Verbo incarnato, cfr. ivi, coll. III, nn. 10-21 (pp. 345a-347a); per il Verbo ispirato, cfr. ivi, nn. 22-31 (pp. 347a-348b).

⁵² *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 3, ad 1 (III, p. 30a): «sicut Pater per Verbum omnia fecit, sic per Verbum omnia refecit»; *Brevil.*, pars IV, cap. 1, n. 2 (V, p. 241a): «Sicut omnia creaverat Deus per Verbum increatum, sic omnia curaret per Verbum incarnatum».

per quem della creazione, il che conferma ciò che la ricognizione dei testi sull'argomento della mediazione creatrice ha già messo in evidenza.

3.2 L'incarnazione faceva parte del disegno originario di Dio?

Faceva parte l'incarnazione del disegno originario di Dio e sarebbe avvenuta anche se l'uomo non avesse peccato, oppure essa è dovuta alla riparazione del peccato? La questione interessa indirettamente la nostra domanda. In effetti, se il *per quem* della mediazione creatrice dovesse essere attribuito a Gesù Cristo, la prima opinione dovrebbe imporsi; se dovesse essere attribuito al Verbo increato, sarebbe più congrua la seconda opinione.

Bonaventura riconosce che entrambe le posizioni, presenti nella tradizione, sono cattoliche, eccitano alla devozione e che solo Colui che si è incarnato sa, in fin dei conti, quale sia la più giusta⁵³. Siamo nell'ambito delle opinioni teologiche discutibili e il Serafico si mostra sensibile alla parte di verità di ognuna, tanto da rendere possibile il cammino che porterà sia alla posizione tommasiana che a quella scotista.

In effetti, da una parte Bonaventura afferma che la prima ragione di convenienza dell'incarnazione è la manifestazione di Dio e dei suoi attributi di potenza, sapienza e bontà⁵⁴, in particolare la sua benignità e il suo amore⁵⁵. Egli riconosce che l'incarnazione ha portato l'universo alla sua perfezione⁵⁶ ed è ordinata alla filiazione divina⁵⁷. Ricorda inoltre che «Cristo non è ordinato a noi come fine, ma noi siamo ordinati a lui come fine»⁵⁸. Ritene infine che «fu necessario che Cristo diventasse simile all'uomo, per rendere l'uomo simile a sé, cioè a Dio»⁵⁹. Tutto

⁵³ Cfr. *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 2, resp. (III, p. 24b).

⁵⁴ Cfr. *ivi*, q. 1, resp. (p. 20a); *Brevil.*, pars IV, cap. 1, n. 2 (V, p. 241a).

⁵⁵ Cfr. *Serm. dom.*, sermo 1 «De Adventu», n. 3, OSB X, p. 35.

⁵⁶ Cfr. *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 1, resp. (III, p. 20b); *Red. art.*, n. 20 (V, p. 324b): «summa perfectio et nobilissima in universe esse non possit, nisi natura in qua sunt rationes seminales, et natura, in qua sunt rationes intellectuales, et natura, in qua sunt rationes ideales, simul concurrant in unitatem personae, quod factum est in Filii Dei incarnatione»; *Brevil.*, pars IV, cap. 1, n. 2 (V, p. 241a): «Quid sapientius et congruentius, quam quod ad perfectionem totius universi fieret coniunctio primi et ultimi, Verbi scilicet Dei, quod est omnium principium, et humanae naturae, quae fuit ultima omnium creaturarum?»; *ivi*, cap. 4, n. 4 (p. 244b): «hoc opus incarnationis erat perfectissimum inter omnia opera divina».

⁵⁷ *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 3, resp. (III, p. 30a): «incarnatio ad hoc ordinatur, ut simus filii Dei»; *Brevil.*, pars IV, cap. 2, n. 6 (V, p. 243a); *Hexaëm.*, coll. III, n. 13 (V, p. 345b).

⁵⁸ *III Sent.*, d. 32, a. un. q. 5, ad 3 (III, p. 706a): «non enim Christus ad nos finaliter ordinatur, sed nos finaliter ordinatur ad ipsum, qui non caput propter membra, sed membra propter caput».

⁵⁹ *Hexaëm.*, coll. I, n. 27 (V, p. 334a): «necesse fuit, Christum esse similem homi-

questo condurrebbe a pensare che la venuta nella carne del Verbo in-creato facesse parte del disegno originario di Dio, a prescindere dalla salvezza dal peccato.

Ebbene, pur riconoscendo la validità e la sottigliezza razionale di questa prima opinione, a favore della quale elenca fino a nove argomenti, Bonaventura opterà tuttavia per la seconda posizione, che gli pare più conforme alla pietà dei fedeli, all'autorità dei Padri e della Scrittura, all'onore di Dio e all'eccesso della carità e misericordia divina: l'incarnazione è, secondo lui, legata principalmente alla riparazione dell'umanità ferita dal peccato ed è quindi più probabile che non sarebbe avvenuta se l'uomo non avesse peccato⁶⁰. La creazione non è, pertanto, intrinsecamente cristica.

3.3 La contemplazione di Cristo è parte essenziale della beatitudine eterna?

La contemplazione del volto glorioso di Cristo è una parte essenziale della beatitudine eterna? Se tutto fosse stato creato per, mediante e in vista di Cristo, la risposta sarebbe senz'altro positiva. Nel caso contrario, la risposta potrebbe essere negativa.

Sin dal *Commento alle Sentenze*, la risposta pare negativa. Anche senza l'incarnazione, afferma Bonaventura, l'uomo sarebbe stato beato perfettamente e totalmente, perché la visione corporale di Cristo non fa parte dell'essenza della beatitudine, bensì di una «gioia accidentale» di fronte alla gioia perfetta della visione di Dio⁶¹. Nella descrizione della gloria del paradiso, alla fine del *Breviloquium*, la visione di Cristo non è menzionata né come premio sostanziale, che «consiste nella visione, nella fruizione e nel possesso del sommo unico bene, cioè di Dio, che i beati vedranno faccia a faccia, cioè apertamente e senza veli; del quale fruiranno avidamente e con diletto, che possederanno inoltre eternamente»⁶²; né come premio consostanziale, che «consiste invece nella gloria del corpo»⁶³ dell'uomo risorto; né come premio accidentale, «che è l'aureola»⁶⁴. Tuttavia, se Gesù Cristo è Colui che ci porta «alla piena conoscenza e all'amore eccessivo della beata Trinità»⁶⁵, se siamo

ni, ut faceret hominem similem sibi sive Deo».

⁶⁰ Cfr. *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 2 (III, pp. 21-28).

⁶¹ Ivi, ad 1 (pp. 25b-26a): «Visio enim Christi corporalis spectat non ad essentialem completionem gaudium, sed ad quoddam accidentale gaudium».

⁶² *Brevil.*, pars VII, cap. 7, n. 1 (V, pp. 288b-289a).

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Ivi, Prol., n. 0, 6 (p. 202): «Inchoandum est ab exordio, hoc est, ut cum mera fide ad Patrem luminum [Gc 1,17] accedamus, flectendo genua cordis nostri, ut ipse

chiamati a passare con lui da questo mondo al Padre⁶⁶, se il giudizio finale avverrà «per mezzo di nostro Signore Gesù Cristo» secondo che saremo trovati nel «libro della vita, cioè del Verbo incarnato»⁶⁷, non potremmo aspettare una risposta positiva?

Il sermone *Christus unus magister* sembra in effetti dare più spessore al ruolo dell'umanità quando distingue due modi di contemplazione, quello ingressivo o interiore, attribuito alla divinità del Verbo increato, e quello egressivo o esteriore, attribuito all'umanità del Verbo incarnato, affermando con il *De Spiritu et anima*: «Per questo Dio si è fatto uomo, per beatificare l'uomo nella sua totalità, perché, sia entrando sia uscendo, potesse trovare il nutrimento nel suo creatore, esternamente nella carne del Salvatore e internamente nella divinità del Creatore»⁶⁸.

L'ultima parte del *Lignum vitae* fa anche sentire un tono diverso dal *Commento alle Sentenze*, non rispetto a ciò che sarebbe potuto accadere, ma nell'economia presente della salvezza. Ricorda con l'Apocalisse le nozze dell'Agnello e della sua sposa⁶⁹; afferma che nel regno eterno il «Verbo incarnato [irradia] le menti razionali unite alla carne»⁷⁰ e che «fluiscono in abbondanza dal Padre dei lumi tutte le cose ottime e tutti i doni perfetti, e giungono in gran quantità mediante Colui che è il raggio sopraessenziale, Gesù Cristo» che «fa nuove tutte le cose»⁷¹; dice di Gesù che è «fine di tutto [...] corona e fastigio imperiale dei trionfatori, unica ricompensa e letizia di tutti i cittadini del cielo [...] fonte di tutte le grazie»⁷².

Lo stesso emerge nel quarto capitolo del *Soliloquium*, dedicato alle dodici gioie del cielo, dove la dimensione trinitaria include chiari riferimenti all'incarnazione del Figlio:

per Filium suum in Spiritu sancto det nobis veram notitiam Iesu Christi et cum notitia amorem eius [...] et per hanc notitiam pervenire ad plenissimam notitiam et excessivum amorem beatissimae Trinitatis».

⁶⁶ Cfr. *Itin.*, Prol. nn. 3-4 (V, pp. 295-296); cap. I, n. 9 (p. 298); cap. VII, nn. 2, 6 (pp. 312-313).

⁶⁷ *Brevil.*, pars. VII, cap. 1, n. 1 (V, p. 281a); cfr. *Lign. vitae*, n. 46 (VIII, p. 84b): «in Christo Iesu tanquam in libro vitae».

⁶⁸ *Chr. unus*, n. 14 (V, p. 571a): «Deus factus est homo, ut totum hominem in se beatificaret, ut, sive ingredetur sive egredetur, pascua in Factore suo inveniret, Pascua foris in carne Salvatoris et Pascua intus in Divinitate Creatoris».

⁶⁹ Cfr. *Lign. vitae*, n. 44 (VIII, p. 84).

⁷⁰ Ivi, n. 46 (p. 85a): «ut Verbum incarnatum in mentibus rationalibus carni unitis».

⁷¹ Ivi, n. 47 (p. 85a): «data omnia optima et dona perfecta a Patre luminum in affluentia descendunt et copia per illum qui est superessentialis radius, Christus Iesus, qui [...] omnia innovat».

⁷² Ivi, n. 48 (p. 85b): «finem omnium [...] triumphantium corona et imperial fastigium, unica merces et laetitia omnium civium supernorum [...] fons gratiarum omnium».

Dio Padre ti aspetta come una figlia diletta, Dio Figlio ti aspetta come una sposa dolcissima, Dio Spirito ti aspetta come un'amica graditissima. Ti attende Dio Padre per costituirti erede di tutti i beni; Dio Figlio per offrirti a Dio Padre come frutto della sua nascita e prezzo del suo preziosissimo sangue; Dio Spirito per farti partecipe della sua eterna bontà e delizia⁷³.

Riprendendo alcune immagini dell'Apocalisse, Bonaventura ricorda che i beati sono invitati alle nozze dell'Agnello, che sarà il loro cibo sia nella sua divinità che nella sua umanità:

E chi sarà il nostro cibo se non quell'Agnello beatissimo, quel candido e immacolato Gesù, Figlio del Padre celeste e di Maria vergine. Agli spiriti beati saranno serviti con ogni sufficienza i suoi piatti nobilissimi, composti dalla sua purissima Umanità e eminentissima Divinità. O come dunque "sono beati gli invitati alla cena nuziale dell'Agnello" (Ap 19,9) [...] O quanto glorioso è il regno in cui con Cristo regnano tutti i santi! Quando, "indossando veste candide (Ap 7,9), "seguono l'Agnello ovunque vada" (Ap 14,4)⁷⁴.

La letizia prodotta dalla vista di Gesù e di Maria sembra eccedere una semplice «gioia accidentale»:

Ce n'è una [gioia] però [...] la quale riempie stupendamente di singolare letizia tutti gli spiriti beati e in modo mirabile inebria non so di che inestimabile gaudio ogni creatura beata: è la visione della luminosità divina della regina del cielo e dell'umanità gloriosa del suo santissimo Figlio [...] O anima, pensa devotamente quanto sia gaudio e soave ammirare l'Uomo Creatore dell'uomo, la Donna madre del Creatore, Gesù nostro fratello, un tempo smarrito, respinto e disprezzato, ora ritrovato, tornato tra i suoi, regnante e dominante su tutti. [...] O buon Gesù, se è già dolce piangere per te, quanto lo sarà rallegrarsi di te? [...] O uomo, ormai mi struggo per amore di vedere il Signore Dio mio creatore, vengo meno dall'ardore di ammirare Gesù mio fratello e redentore⁷⁵.

Nelle *Collationes in Hexaëmeron*, infine, Bonaventura dice che Cristo è «medio [...] nella sempiterna beatificazione»⁷⁶, dopo di che, mediante la citazione di Ap 7,16, appare l'Agnello in mezzo al trono, e il Serafico commenta: «L'Agnello nel medio delle acque è il Figlio di

⁷³ *Solil.*, cap. IV, n. 3 (VIII, p. 57b); cfr. *ivi*, cap. IV, n. 7 (p. 58b): «Santo è Dio Padre, che ci ha liberati così potentemente dal mondo, dalla carne e dal diavolo; santo è Dio Figlio, che ci ha giustificati così sapientemente dalla pena e dalla colpa; santo è Dio Spirito Santo, che ci ha preservati con tanta clemenza dalla punizione eterna».

⁷⁴ *Ivi*, nn. 11-12 (pp. 59b-60a).

⁷⁵ *Ivi*, nn. 26-27 (pp. 65b-66). Cfr. *Serm. diversis*, sermo 61. «In festo omnium sanctorum», n. 5, cit., p. 824, dove qualche accenno all'umanità di Gesù affiora.

⁷⁶ *Hexaëmer.*, coll. I, n. 38 (V, p. 335b): «Hoc medium est Christum in sempiterna beatificatione»; cfr. *ivi*, coll. I, n. 11 (p. 331a): «Septimum [medium Christus fuit] in sempiterna retributione sive beatificatione».

Dio, il Figlio, cioè, che è la persona media dalla quale deriva ogni beatitudine [...] L'Agnello di Dio ci condurrà ivi, affinché, vedendo il corpo, l'anima e la divinità, troviamo pascolo sia entrando che uscendo⁷⁷. Qui, sopra il corpo e l'anima, risplende il medio beatificante⁷⁸. Nel contesto, sembrerebbe tuttavia che «medio beatificante» si riferisce non a Gesù Cristo (corpo, anima e divinità), ma a ciò che è «sopra il corpo e l'anima», cioè alla divinità del Figlio. Questo pare confermato dagli altri brani delle *Collationes in Hexaëmeron* che riferiscono sempre a Dio l'essere principio beatificante⁷⁹.

Come si evince dalla ricognizione appena fatta, più ancora che nel punto precedente, possiamo notare sul presente tema una varietà di accenti secondo i testi bonaventuriani presi in considerazione. Tuttavia, per quanto sappiamo, la posizione presa inizialmente nel *Commento alle Sentenze*, coerente con l'opinione assunta riguardo alla ragione principale dell'incarnazione, non sarà mai recusata.

4. Conclusione: il «*Verbum increatum*» come il «*per quem*» della creazione?

Chi, per Bonaventura, è l'antecedente a cui si riferisce il *per quem* scritturistico che ritroviamo nel Simbolo niceno: il Verbo increato o Gesù Cristo? Come abbiamo visto, la testimonianza scritturistica non è univoca e permette di sostenere ambedue le risposte, anche se l'idea di una creazione in, mediante e in vista di Cristo è forse meglio attestata nei testi, più consona alla narrazione neotestamentaria e più in coerenza con l'autorivelazione divina avvenuta in Gesù. Per ciò che riguarda il Simbolo di Nicea, le due letture della clausola dedicata alla mediazione creatrice di Gesù Cristo sono anche possibili, ma in quel caso predomina forse l'idea di attribuirlo al Figlio eterno. Per ciò che riguarda Bonaventura, nei testi che abbiamo preso in esame, quasi sempre egli attribuisce l'opera di creazione al Verbo o al Figlio (senza precisione) o, nei testi in cui appare il *duplex* o il *triplex Verbum*, al *Verbum increatum*, mentre al *Verbum incarnatum* viene assegnata l'opera della riparazione.

⁷⁷ Cfr. *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 1, resp. (III, p. 20b) dove lo stesso argomento era stato usato per affermare la congruenza dell'incarnazione; ivi, q. 2, resp. (p. 24a), dove lo stesso argomento è usato da coloro che ritengono che Cristo si sarebbe incarnato anche senza il peccato, giacché l'incarnazione è ordinata alla perfezione dell'uomo.

⁷⁸ *Hexaëm.*, coll. I, n. 38 (V, p. 335b): «Agnus in medio aquarum est Filius Dei, Filius, dico, qui est media persona, a qua omnis beatitudo [...] Agnus enim Dei deducet nos, ut videntes corpus et animam et Divinitatem, pascua inveniamus sive ingrediendo, sive egrediendo [Io. 10,9]. Hic lucet super corpus et animam, medium beatificans».

⁷⁹ Cfr. ivi, coll. XXI, nn. 4, 11, 22 (pp. 432a, 433a, 435a).

Le rare volte in cui si parla della creazione in relazione a Cristo, sembra che sia perché lo si considera in quanto è il Verbo eterno. Dalla ricognizione fatta, pare pertanto più probabile che per Bonaventura, nel per quem di Gv 1,3, 1Cor 8,6 e Col 1,16 ripreso a Nicea, si tratti del Verbo/Figlio eterno, non del Cristo da venire.

Questa impressione viene confermata dalla sua posizione sul significato dell'incarnazione e sulla beatitudine eterna, anche se in entrambi i casi (e soprattutto nel secondo) il discorso bonaventuriano tradisce qualche oscillazione. Se la creazione fosse per il Serafico già segnata sin dall'inizio dal Cristo da venire e orientata verso di lui, ossia dal *Verbum incarnandum*, avrebbe ritenuto più probabile che, anche se l'uomo non avesse peccato, il Verbo si sarebbe incarnato; e avrebbe incluso come elemento essenziale alla visione e fruizione del Dio trino e uno quella di Cristo glorificato, come lo suggerirà Dante nell'ultimo canto della *Commedia*⁸⁰.

Bonaventura appare perciò coerente, ma più logocentrico o verbo-centrico di quanto si sarebbe aspettato. Senza nascondere le variazioni che abbiamo notato nei suoi scritti, e che potranno aprire altre vie alla teologia contemporanea, in particolare al rinnovamento odierno dell'antropologia teologica (o cristologica) e dell'escatologia, nonché a una nuova posizione sul motivo dell'incarnazione, questo ci porta probabilmente a dover ridimensionare il suo cristocentrismo, indiscutibile quando si tratta della riparazione, non tanto, tuttavia, quando parla della creazione.

⁸⁰ Cfr. DANTE ALIGHIERI, *Commedia: Paradiso*, XXXIII 1-39, 130-132, 137-138, a cura di G. Inglese, Carocci, Roma 2016, pp. 402-403.