

«CHRISTUS TENENS MEDIUM IN OMNIBUS» (*HEXAËM.*,
I, 10): ASSIMILAZIONE A CRISTO DELL'UOMO E DEL
MONDO. TEOLOGIA DELL'ORIENTE CRISTIANO
E BONAVENTURA DA BAGNOREGIO*

Per offrire un contesto alle nostre riflessioni pensiamo sia utile fornire una previa sinossi dei grandi modelli teologici. Ciascuno è visto in relazione a tre punti: *a)* il *Vorgriff* sotteso al seguito; *b)* la natura, per così dire, del Cristo incontrato; *c)* la sistemazione di *a)* e *b)* sul piano di fondo trinitario-cristico.

Neoscolastica: *a)* Essenza-Divinità onnipotente; *b)* miracoli che provano la verità dell'annuncio trinitario; *c)* precisazione trinitaria (faticosa) della Divinità unica mediante le relazioni trinitarie di opposizione; incarnazione del tutto amartiologica in senso *satisfactorius* (problematico) e separazione netta natura\soprannatura.

Tommaso: *a)* *Esse Ipsum Subsistens*, pienezza di ogni perfezione, e desiderio naturale di vedere l'*Esse*; *b)* Cristo dei *miracula-signa* nei suoi *acta et passa*; *c)* Trinità immanente con relazioni di opposizione, economica con accentuazione amartiologica dell'incarnazione.

Bonaventura: *a)* *Bonum* da pensare altissimamente e piissimamente, con lume naturale in unione al lume dello Spirito Santo; *b)* Cristo libro della Vita come Verità unica del Bene diffuso (*Doctrina est secundum pietatem quia Deum fatetur habere prolem*¹); *c)* Padre innascibile, Cristo triplice Verbo, Spirito Santo esito fecondissimo. Poi: ragione amartiologica del Verbo incarnato in senso di riparazione del suo creato.

Oriente cristiano. Adoperiamo qui sinteticamente la celebre formula di Basilio il Grande: *a-b)* *quoad nos* si va per lo Spirito al Figlio Gesù, e da questi al Padre, poiché *c)* *quoad se* si dà Padre-Gesù-Spirito Santo².

Von Balthasar: *a)* nozione di *Gestalt*, ossia forma ontologica ed estetica formidabile, numero primo; *b)* *Gestalt* di Gesù Cristo (non una delle vie; storicamente centrato; non un iniziato; trasparenza del Padre nella vita e massimamente nel Triduo); *c)* nella potenza dello Spirito Cristo, che è dar-tutto poiché il Padre è tutto in Lui, mostra che anche il Padre è, prima, dar-tutto (vertice di ciò è il Triduo, in cui la resistenza

* Le nostre considerazioni si svolgono quando ricorrono 1700 anni dal concilio di Nicea.

¹ Cfr. *Brevil.*, pars I, cap. 2, n. 4 (V, p. 211a)

² Cfr. BASILIO DI CESAREA, *Lo Spirito Santo*, XVIII, 47, Città Nuova, Roma 1993, p. 154.

dell'Amore alla Morte-per-noi è massimamente manifestazione trinitaria, mettendo insieme Scoto e Tommaso)³.

Teologia "trascendentale": *a)* dietro l'io umano (trascendentale), in ascolto, si dà l'orizzonte trascendente; *b)* Gesù Parola da ascoltare; *c)* Dio sullo sfondo e, per noi, solidarietà cristica nello Spirito.

Entro questo ampio contesto, appena abbozzato, le nostre riflessioni riguarderanno qui, comparandoli, Bonaventura e l'Oriente cristiano.

1. *Narrazione della teologia dell'Oriente cristiano: Εἰς ὧν τῆς αγίας Τριάδος, σταυρωθεῖς, Χριστέ ο Θεός*⁴

La tradizione dell'Oriente cristiano ha una connaturata repulsa verso ogni astrattezza⁵. Ciò che porta a Dio il Padre è la concretezza storica dei Padri, imbevuti di Spirito, limitrofi all'evento cosmico e storico di Gesù Luce da Luce. La concretezza non è antifilosofica: nelle *Regole* diffuse di Basilio c'è il testo filosofico forse migliore sul transito dal bello creato a Dio bello increato, che è impossibile non amare⁶. Gregorio di Nissa, al fine di mostrare che il τέλος degli spiriti puri e incarnati è portare Iddio fino all'estremità del cosmo⁷, impiega – congiunta a Cristo – la migliore filosofia platonica e stoica (Clemente Alessandrino aveva riconosciuto come dono dall'alto anche la filosofia ellenica, Antico Testamento dei Greci⁸).

L'uomo, non astrattamente, è colto come καρδία, integralità di intelligenza, volontà e sensi καρδία non è affatto puro sentimento, che è caricatura dell'uomo, così come la pura ragione⁹). La Bellezza-Bontà di Dio¹⁰, nella quale è fatto il cuore, esige di essere non carpita con concetti, ma lasciata libera. È questo il senso autentico dell'apofatismo: non

³ Per tutto ciò cfr. C. PANDOLFI, *La dilatazione dell'originalità bonaventuriana in Hans Urs von Balthasar*, in *Trilogia bonaventuriana*, a cura di C. Pandolfi e R. Pascual, IF Press, Roma 2020, pp. 493-574.

⁴ Inno alla Seconda Antifona della Divina Liturgia.

⁵ Per questa sezione cfr. C. PANDOLFI, *Uno sguardo trinitario da S. Maria di Grottaferrata*, IF Press, Roma 2024.

⁶ Cfr. i testi in H.U. VON BALTHASAR, *La vocazione cristiana. Un percorso attraverso la Regola di san Basilio*, a cura di E. Guerriero, Jaca Book, Milano 2003, pp. 66-70.

⁷ Per tutto ciò cfr. l'ottimo studio di J. DANÉLOU, *L'essere e il tempo in Gregorio di Nissa* [1970], trad. it. di P. Lunghi, Edizioni Arkeios, Roma 1991.

⁸ Nel *Protrettico* e negli *Stromati*, come amava spesso ricordare Benedetto XVI.

⁹ Cfr. P. EVDOKIMOV, *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*, trad. it. dei monaci di Camaldoli, Edizioni Paoline, Roma 1971, pp. 21-24.

¹⁰ Nella tradizione greca, fin dall'originale Ο Ποιμήν ο καλός di Gv 10,14 e attraverso la teologia dionisiana, il Bello-Buono in sé è indivisione delle due (secondo la metafisica ispirata alla Scolastica) proprietà trascendentali.

l'indicibile radicale o il *māyā* dell'Oriente non cristiano, ma il lampo intuitivo che sfugge alla formula, perché esso dice più della formula¹¹.

L'Oriente cristiano sa che la Luce che ammaestra i cuori alla bellezza del Padre, che brilla sul volto del Figlio, è lo Spirito Santo¹². Non importa una coscientizzazione soggettiva del fatto oggettivo. Anche se sapere dello Spirito verrà storicamente poi (perché l'icona che siamo, da sempre cristica, è storicamente deturpata – lo vedremo), in ogni caso sempre e fin da principio è lo Spirito di Verità onniriempitivo¹³ ad ammaestrare, creandola e rispettandola, ogni formulazione di intelligenza. Non c'è, insomma, il modello latino già tardo scolastico di una ragione "naturale" prima e di "doni" poi¹⁴. Richiamiamo la regola euristica fissata da Basilio: partendo da noi, lo Spirito reca al Figlio Gesù (mai Verbo nudo) e questi al Padre, poiché partendo da Dio la sintassi è Padre-Figlio-Spirito, ossia dal Padre è il Figlio, che ne è la consustanzialità generata, e dal Padre è lo Spirito che consustanzialmente procede come intelligenza divina¹⁵ che fa capire chi è Gesù Cristo. Tutto ciò accade non in un secondo ordine sovrannaturale appiccicato alla natura pura. Invece l'ermeneutica tritoipostatica di Padre e Figlio è attiva sempre, per gradi dal punto di vista ricettivo: nella sapienza oggettiva delle matematiche cosmiche, nel βίος¹⁶, poi soggettivamente nelle filosofie, nei poeti, nei profeti, infine assolutamente nell'evento teofanico pieno del Giordano¹⁷.

Tutto si mantiene sempre unitrinitario, senza indulgenza ad appropriazioni. Non c'è, insomma, la natura divina comune astratta¹⁸ che crea, redime, santifica (con appropriazione appena linguistica della creazione alla persona del Padre ecc. – fatta salva incarnazione e conseguenze come *proprium* del Figlio per la *communicatio idiomatum*)¹⁹.

¹¹ Sulla differenza radicale tra apofasi orientale schietta e agnosticismo cfr. P. Evdokimov, *Lo Spirito Santo*, cit., p. 28.

¹² Cfr. V. Lossky, *A immagine e somiglianza di Dio*, a cura di B. Petrà, Edizioni Dehoniane, Bologna 2016, pp. 85 ss.

¹³ Come recita l'inno bizantino Βασιλεῦ οὐράνιε.

¹⁴ Cfr. T. Špidlík, *La spiritualità dell'Oriente cristiano. Manuale sistematico*, trad. it. di M. Donadeo, San Paolo, Milano 1995, pp. 65-66.

¹⁵ *Εν τῷ φωτί σου ὀψόμεθα φῶς* canta nella dossologia la Chiesa bizantina prima della celebrazione solenne della Divina Liturgia.

¹⁶ Come nel Novecento ha riproposto Teilhard de Chardin secondo una nuova prospettiva.

¹⁷ Η τῆς Τριάδος προσκύνησις manifesta, come canta lo Ἀπολυτίκιον del 6 gennaio.

¹⁸ L'Oriente s'opponesse al *Filioque*, se inteso come sommatoria di Padre e Figlio, previa alle Persone e dunque *divinitas communis* neutra e prevalente (su questo cfr. V. Lossky, *A immagine e somiglianza di Dio*, cit., pp. 111 ss.).

¹⁹ Su tutto ciò cfr. E. VETÖ, *Da Cristo alla Trinità. Un confronto tra Tommaso d'Aquino e Hans Urs von Balthasar*, premessa di B. Sesboüé, EDB, Bologna 2015.

Invece: è il Padre, donde promana consustanzialmente il Figlio divino e, per il Figlio, in Lui e in vista di Lui – Gesù comunque incarnato! –, il mondo creato; sopraggiungendo il mistero d'iniquità il Gesù che *manet* in sacrificio risulta così Redentore (dopo esser comunque la ragione d'essere del mondo)²⁰. L'incarnazione, costitutiva della seconda ipostasi teandrica, è propria del Figlio, sì, ma questi – lungo tutto il suo asse eterno e temporale, in ogni fibra del suo essere – è soltanto l'uscito totalmente dal Padre, che totalmente lo intride permanendo tutto nel Figlio, anche in Croce. Le ipostasi triadiche sono perfezione della personalità proprio perché, oltre la pura relazione oppositiva, del tutto l'una nelle altre²¹. Lo Spirito, invero, è divina chiarificazione di Padre e Figlio. È il loro *Noi* ineffabile, l'Abbà-Yoshuà che procede brillando – non subendo i tempi, ma includendoli – dalla generazione antelucana fino al πάντα ἐν πασιν, “passando” per gli *acta et passa*²² del Cristo in terra, illuminandone la vera identità. *Quoad nos* – bisognosi di cronologia – la bellezza assoluta del sempre Crocifisso-Risorto in braccio al tenero Padre è lumeggiata plenariamente nella trasfigurazione, che ci dà per così dire lo statuto del sempre. Quest'opera di Luce, ermeneutica perfetta, è lo Spirito stesso, la Luce vera taborica illuminante il volto di Cristo. Non è luce materiale, ma non è nemmeno metafora spiritualistica. Essa abbraccia e supera, non perdendone niente, tanto lo spirituale quanto il corporeo da noi esperiti. Florenskij²³ e Lossky²⁴, dietro Palamas²⁵, lo hanno spiegato bene: mentre da Cartesio in poi l'Occidente divide *res extensa* e *res cogitans*, l'Oriente cristiano continua a vedere che spiritualità vera è quella che imbeve ogni buona carne. Il mondo non è affatto misure, è organicità spirituale corporeizzata o, se si vuole, corporeità in via verso il suo stadio cristico ultimo glorioso. È il Figlio teandrico, infatti, il Crocifisso Risorto, la pienezza protologica ed escatologica (esemplare e fine) di ogni spirito e di ogni carne. Come non c'è dis-crezione trinitaria, così non c'è dis-crezione in Cristo tra umano e divino in senso criptonestoriano o criptoeutichiano. Non si danno, insomma, riflessioni su “stadi” separati intracristici. È tutto Gesù il come e il perché di tutto quanto esiste, partecipativamente, in Lui.

²⁰ Olivier Clément lo dice con formula bella di ordine logico: l'incarnazione precede la creazione.

²¹ Cfr. GIOVANNI DAMASCENO, *Fons Scientiae: Dialectica*, 39 e 42 (PG 94, coll. 605, 612).

²² Questo è il mirabile linguaggio dell'Aquinate nella *Vita Iesu* della *Tertia Pars* della *Somma di teologia*.

²³ Cfr. P. FLORENSKIJ, *Primi passi della filosofia. Lezioni sull'origine della filosofia occidentale*, a cura di A. Dezi, Mimesis, Milano 2021, pp. 247-257.

²⁴ Cfr. V. LOSSKY, *A immagine e somiglianza di Dio*, cit., p. 103.

²⁵ Cfr. G. PALAMAS, *Homilia XXXV (in transfigurationem Domini)* (PG 151, col. 448B).

Soffermiamoci sul Cristo teandrico, qui importante anche per il confronto con il Dottor serafico. Lo Spirito reca fattualmente Gesù come l'Unigenito: in Lui il Padre è tutto trasparente. Si deve partire da questo, Cristo, per spiegare tutto, e non partire da un pre-concetto di Verbo plotiniano, per trovare Cristo. E nemmeno è prioritaria l'esigenza di causalità (troppo spesso sbrigativamente definita "creazione", in senso inautentico e piuttosto meccanicista²⁶). È Gesù teandrico a portare alla creazione, ossia alla spiegazione degli enti, mentre egli non dipende da una nozione pre-concetta di "enti fatti" (presuntivamente accomunante le culture). Ed ecco come (in passaggi serrati, che la sofologia di Solov'ëv cerca di esprimere, ma che in genere restano solo intuiti) Gesù spiega l'esserci degli enti: se il Padre è tutto in Gesù, il Padre si svela non come un astro a parte ma come il Sole totale tutto svuotato nello splendore di Gesù²⁷. E questa, in fondo, è la percezione nostra originaria del tutto dell'essere. Allora conseguentemente Gesù non è un angelo (terrebbe fuori di sé la perfezione espressa della carne), non è vita biologica (non avrebbe spirito), e nemmeno è uomo (che pur tiene insieme entrambi) come copiato su uomini (infatti essi non sono prima, ma in Lui, poiché è l'Unico che spiega i molti, non viceversa). Invece Gesù è l'Uomo con interni sia le membra dei fratelli sia l'assetto cosmico di contorno. Ciò, siccome non accade in termini di meccanismo ma di libertà-amore (diversa dall'arbitrio), implica la scoperta della creazione dei molti in Cristo come partecipazione alla Vita generata, in cui insiste il Generante. C'è di più: l'insistenza del Padre nel Figlio Gesù (ribadiamo: non nel Verbo nudo) implica non solo in lui l'espressione onnipotente del Padre, ma insieme l'espressione della Divinità onnipotente di Cristo, cioè che Gesù il Figlio onnipotentemente dica sì a questa espressione onnipotente del Padre (e questo sì del Figlio è come il sì del Padre che Lo genera: non arbitrio di scelta – negazione della libertà²⁸ – ma volenterosità amorevole). Perciò Gesù Cristo, per essere il Tutto ricevuto, è l'Assenso onnipotente a che tutto in Lui sia. E in tal senso – precedendo il tempo – si dà, nell'ordine, l'incarnazione,

²⁶ Secondo Evdokimov la Sofologia è gloria della teologia ortodossa contemporanea. La teologia della Sofia è la sola che ponga l'immenso problema cosmico in modo vivo (cfr. P. EVDOKIMOV, *C.G. Jung e la teologia*, in Id., *La vita trasfigurata in Cristo*, introd. di S. Ševčuk, Lipa, Roma 2001, p. 224), opponendosi ad acosmismo, idealismo, naturalismo, materialismo come pure all'astrattezza scolasticizzante. Essa segue invece la via naturale, ch'è liturgica, come anche l'Occidente filosofico sa, fin tanto che non abbandona le proprietà trascendentali dell'essere.

²⁷ Teniamo presente l'inno Φῶς ἁπλόν, cantato in Oriente ogni giorno ai Vespri (antichissimo, è menzionato da Basilio e a lui antecedente di decenni).

²⁸ Cfr. l'insegnamento complessivo di Massimo il Confessore riassunto in P. EVDOKIMOV, *La vita trasfigurata in Cristo*, cit., pp. 90 ss.

la creazione (solo qui interviene il tempo²⁹) delle membra similcristiche umane e mondane. Ma questo piano non è sovraordinato a Dio o da Lui, il Padre, indipendente. Infatti esso è il piano tritoipostatico sofiano: è lo Spirito.

La teologia dell'icona si fonda esclusivamente sul dato ontologico che Adamo ("poi") è creato ed esiste solo come immagine somigliante al teandrico Gesù ("prima"). L'uomo, cioè, è per originaria insistenza cristica immagine somigliante a Gesù. Il peccato (come grida Gregorio di Nissa)³⁰ ha tolto la somiglianza, ha lasciato un'immagine divenuta bestiale. Ha cioè aggiunto – dice il Nisseno – l'animalità in senso piatto aristotelico (non perché Dio abbia previsto la carne solo dopo il peccato, ma poiché la carne, dopo il peccato³¹, ha perduto la sua natura originaria pneumatofora, orientata da sempre verso il corpo glorioso riverberato sullo spirito³²). Cristo teandrico da-sempre-nel-tempo³³, già ferito e ucciso in Abele e nei Profeti, resta a redimere, sicché redenzione è non solo restaurazione dell'ordine ontologico, ma è restituzione della somiglianza all'immagine. È restaurazione dell'ordine ontologico naturalmente teandrico, per il Capo e per il Corpo, verso il traguardo sofiano (presente già nella Tuttasanta³⁴). Il soprannaturale (meglio:

²⁹ Poiché come sa il Talmūd il mondo non è il Luogo di Dio, ma viceversa. La grande riflessione agostiniana e poi scolastica sul tempo esso stesso creatura (*scil.* nella parte ileomorfa della creaturalità!) incontra le grandi acquisizioni della fisica postclassica. Il tutto rende ragione al primato di Cristo sui tempi.

³⁰ Cfr. l'insegnamento complessivo del Nisseno in J. DANÉLOU, *Essere e tempo in Gregorio di Nissa*, cit., pp. 217 ss.

³¹ Cfr. *ibid.*

³² Per tutto questo cfr. C. PANDOLFI, *Fondamento pneumatologico ed etica della teandricizzazione. Riflessioni a partire da Pavel Evdokimov*, in *Un'altra Russia*. Atti del Convegno (Roma, 6-7 novembre 2024), a cura di C. Pandolfi e V. Rizzo, IF Press, Roma 2025, pp. 145-157.

³³ «Il Verbo è disceso in Adamo prima che i secoli fossero» (METODIO DI OLIMPO, *Convivium decem Virginum*, or. III, cap. IV: PG 18, col. 66). Ben prima di Scoto, Isacco di Ninive e Massimo il Confessore continuano la meditazione di Atanasio e di Ireneo: cfr. P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, prefazione di O. Clément, Jaca Book, Milano 2017, p. 41; cfr. pure S. BULGAKOV, *L'Agnello di Dio: il mistero del Verbo incarnato*, introd. all'ed. it. di P. Coda, trad. it. di O.M. Nobile Ventura, Città nuova, Roma 1990.

³⁴ Cfr. V. LOSSKY, *A immagine e somiglianza di Dio*, cit., p. 231 sulla Παναγία. Sappiamo le differenze tra Oriente e Occidente quanto al dogma dell'Immacolata. Pensiamo anche che siano prevalenti di gran lunga le convergenze (enumeriamole: dato fattuale del peccato dei Protoparenti; nascita di ogni uomo in una cultura di peccato non senza relazione con quella colpa originaria; necessità per tutti di Cristo Salvatore-Restauratore dell'immagine; Santità totale di Maria; libertà in Maria e in ciascuno non abolita dalla grazia). Il problema della configurazione di una trasmissione degli effetti della colpa prima (per giustificare l'esserci in tutti di un'immagine fatta dissomigliante) – e la conseguente preservazione di Maria da siffatta trasmissione – è una formulazione teologica (di Occidente) importante, ma secondaria rispetto alle su

lo spirituale³⁵, ma non spiritualistico bensì carne pneumatica) non è visto in opposizione a un naturale acristico – inesistente –, ma a una condizione di natura fatta peccato, innaturale se acristica. La natura acristica, in concreto, è identica a quella in cui il corpo non è più pneumatoforo (nei due grandi Santi della Δέησις: Maria e Giovanni il Battista, in modo femminile e maschile, lo è al contrario pienamente in anticipo³⁶). In definitiva la lotta “etica” non è tra spirito e corpo, ma tra spiriti, alcuni dei quali nemici della corporeità, ossia di Cristo.

Il sangue e l'acqua del costato (nell'eucaristia bizantina si versa acqua calda³⁷ – è Vivo – nel vino rigorosamente rosso, a fianco del pane fermentato che dà il senso della resurrezione) re-intraprendono il procedimento interrotto di carne glorificata, che è enipostatizzazione. Spieghiamo: le Tre divine ipostasi sono davvero Persone poiché l'una nelle altre. Nella seconda ipostasi, Gesù, noi suoi fratelli (ben detto) membra (detto ancor meglio), noi Adamo – noi più importanti degli Angeli³⁸ – esistiamo come ipostasi incoative, persone al livello di πρόσωπον in cammino sacramentale verso la personalità piena, ipostatica, di grazia-in-Cristo. E ciò accade al triplice livello della cristificazione del rapporto uomo-donna, uomo-lavoro, uomo-creato³⁹. L'Oriente cristiano non teorizza un'età d'oro dell'umanità all'inizio, poiché all'inizio ben presto il progetto cristico totale del Padre fu interrotto... Ma la redenzione, irrorandosi su tutti i tempi, subito lo riprende. Di conseguenza è vero il paradosso: che la cristificazione (uguale alla creazione!) è originaria e che essa è escatologica⁴⁰. In ogni caso il

esposte comunanze, così come il come è secondario rispetto al cosa. Pensando meglio il Prima comunque dell'esserci di Cristo indipendentemente dal peccato di origine (pensando con una necessaria subordinazione dell'ordine cronologico a quello sintattico-teologico), si può e si deve andare verso una riformulazione della preservazione di Maria in previsione. Oremus affinché la profondità del dialogo teologico, solo oggi possibile, giunga per questo punto (ove si nota subito la difformità non di contenuto ma di impostazione) a buon fine.

³⁵ Cfr. T. ŠPIDLÍK, *La spiritualità dell'Oriente cristiano*, cit., pp. 270 ss.

³⁶ Cfr. P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, cit., pp. 213-228 (la Θεοτόκος) e 229-252 (il Battista).

³⁷ Rito dello ζέον.

³⁸ Cfr. S.N. BULGAKOV, *La scala di Giacobbe*, presentazione e trad. di M. Campatelli, Lipa, Roma 2005, pp. 55 e 25 sugli Angeli sun-antropi e Cristo Pan-antropo.

³⁹ Cfr. C. PANDOLFI, *Fondamento pneumatologico ed etica della teandricizzazione*, cit.

⁴⁰ La prima, fresca, riflessione sulla “cronologia” (cosiddetta, *quoad nos*) è in Ireneo di Lione (*Contro le eresie*, V, 16, 2, a cura di E. Bellini, Jaca Book, Milano 1981, pp. 442-443), ove è plasticamente sintetizzato: nei tempi passati si diceva già dell'uomo fatto a immagine ma l'uomo non appariva tale [b], perché ancora non appariva il Verbo poi apparso [c], a immagine del quale fu fatto l'uomo [a] – e per questa non-apparenza la somiglianza fu facilmente perduta [b] –. Giunto scopertamente il Verbo, Egli fece due cose: chiari l'immagine originaria [a] divenendo ciò che era la sua immagine [c],

giorno della $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$ non è appena uno scopo: è il Pleroma che accade allorché le mani⁴¹, Figlio e Spirito, riportano tutta la storia cristica ai bordi dell'Abisso del Padre⁴².

Se i cristiani – invero così più deisti borghesi che cristiani – s'intestardiscono a non vedere già in opera qui e ora questo Cristo glorificante la carne, e lo relegano in un futuro sottomesso al tempo, essi non capiscono e non gustano la salvezza⁴³. La salvezza, però, è più forte: l'inferno che Satana pretende di reificare, ma non riuscendo a farlo, è propriamente il nulla, ossia quanto immaginato fuori della Triade Santa; tutto quello che una falsa libertà creaturale oppone a Cristo sarà invero annullato, bruciato dal fuoco dell'Amore; quanto, magari poco, invece, in ciascuno di noi è edificato e sarà rinvenuto come similcristico, dentro di Lui rimarrà. Nel pieno rispetto della libertà individuale come della giustizia, dunque, Dio il Padre di Amore sarà comunque tutto in tutti (cfr. 1Cor 15,28). L'Essere infatti è⁴⁴...

La teologia dell'Oriente cristiano è davvero mirabile, lontanissima da una appiccicatura della Santissima Triade a un inesistente *divinum commune*. Epperò – non a detta nostra ma di Solov'ëv⁴⁵ – sovente non ha prodotto cultura⁴⁶, perché è mancato all'Oriente il momento occidentale, ch'è scoperta moderna dell'importanza del consenso insieme alla guida ecclesiale sicura. Questa necessità di coniugare l'organizzazione di Marta (più impacciata teologicamente) con la profondità autentica di Maria (più vincolata praticamente) portò notoriamente Solov'ëv all'adesione al cattolicesimo senza nulla negare della dommatica di sua provenienza. Offriamo questo dato senza troppa insistenza. Infatti diverso fu, per esempio, il giudizio di Lossky, che nell'organizzazione di Occidente vede spesso solo motivo di rampogna. L'Occidente ecclesiale avrebbe smarrito il senso di tradizione e di cattolicità. Tradizione non è la Rivelazione orale che s'aggiunge a quella scritta (così si ricade, volendolo contrastare, nel presupposto protestante), ma è quel vivo Non-Scritto, di cui già Basilio nel IV secolo, riportandosi ancora indietro⁴⁷... *Breviter*: è l'unica, non formulabile geometricamente, ermeneutica di Cristo che abbia un senso; è quanto dice in cuore lo

e la rifece somigliante [d]. Ci siamo permessi [a, b, c, d] di fornire la sottintesa logica non-cronologica.

⁴¹ Figlio e Spirito secondo IRENEO, *Contro le eresie*, V, 28, 4, cit., pp. 466-467.

⁴² Cfr. P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, cit., p. 273.

⁴³ Cfr. V. LOSSKY, *A immagine e somiglianza di Dio*, cit., pp. 255-256.

⁴⁴ Ἔστι γὰρ εἶναι: Parmenide con il suo principio folgorante che solo la Trinità invero, nulla perdendo.

⁴⁵ Cfr. V. SOLOV'ËV, *Sulla Divinumanità e altri scritti*, Prefazione alla nuova edizione di V. Rizzo, introd. di S. Givone, Jaca Book, Milano 2017, pp. 198-200.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, pp. 196-197.

⁴⁷ Cfr. V. LOSSKY, *A immagine e somiglianza di Dio*, cit., pp. 179 ss.

Spirito, oltre lo spirito della storia critica. Cattolicità è l'aggettivazione senza la quale le altre impallidiscono: se non cattolica l'unità è pura sintesi di opinioni, la santità è banale bontà naturalistica, l'apostolicità è primato della mera autorità. Invece l'unità cattolica è sofianica, la santità cattolica è *θέωσις*, l'apostolicità cattolica è convergenza presso i testimoni della Resurrezione⁴⁸. Cattolico infatti nient'altro dice se non il dogma, vivo, e questo è la Trinità⁴⁹. Ebbene, con buona pace di Lossky, tutto questo è anche di noi cattolici. E con gioia, contro gli eterni *laudatores temporis acti*, vediamo che con il Vaticano II si è molte buone volte ritornati a quelle fresche ricchezze d'Oriente, svincolandosi da orpelli paradeistici. Conseguentemente l'analitica teologica di Lossky è tutta condivisibilissima, tranne la polemica...

L'Oriente cristiano (in specie slavo, e russo: ove gli immensi spazi creati dal Padre in Cristo⁵⁰ hanno allenato originariamente al reincontro trinitario) ha bisogno dell'umile Occidente, petrino, soltanto perché altrimenti rischia a ogni passo che le fragilità autocefaliche plurali ricadano sotto il governo unitario cesaropapista, oppure perché si giunge facilmente a identificare un *ἐθνός*, sopra gli altri, come coincidente con la perfezione cristiana (surrogando la Nazione alla *Σοφία*). È il filetismo. Il soltanto che può salvare dal filetismo ci convince bastevolmente della necessità dell'unità autentica dei cristiani.

Per il resto il polmone d'Oriente deve continuamente interpellarci: lo scopo di tutto l'esserci dell'ente è solo cristificazione; ogni dire di Dio lo fa, sempre, lo Spirito in noi; scoprendo il Padre, Dio vero, si è liberi dalla schiavitù del fato; modello è la teandria di Gesù, in cui si trova la salute anche fisica e psicologica, senza invasione di campo, ma neppure senza iati tra sacro e profano; è impensabile una salvezza privata non ecclesiale; la spiritualità non è solo cosmica (Greci) o solo storica (Ebrei) ma è l'una e l'altra, perché l'interruzione storica dell'immagine cristica è redenta ed è possibile di nuovo guardare davvero il *κόσμος*; il monachesimo non è ordine specializzato nei "consigli" ma, prima per i monaci e poi per tutti, è di necessità eremitismo e cenobitismo a seconda del *καίρός*, per prendere sul serio la ricostituzione normale per tutti dell'immagine cristica; il *πένθος* catanittico è, finalmente, essere addolorati per il dolore vero che rechiamo al Padre con le nostre lacerazioni familiari, sociali, cosmiche⁵¹. L'inezienza di questo assetto

⁴⁸ Cfr. *ivi*, pp. 219 ss.

⁴⁹ Cfr. *ivi*, p. 216: «La Trinità è il dogma cattolico per eccellenza, poiché la Chiesa deriva da esso la sua cattolicità».

⁵⁰ Cfr. T. ŠPIDLÍK, *I grandi mistici russi*, Lipa, Roma 2016, p. 290.

⁵¹ Cfr. *Id.*, *La spiritualità dell'Oriente cristiano*, cit., pp. 317-321. Bonaventura latinamente invita l'anima ad abbracciare il Bambinello, premendo le labbra sui Suoi piedini (cfr. *Lign. vitae*, I, 4: OSB XIII, pp. 218-219). L'Occidente sa come addolo-

impone che in Oriente non possono (o non potrebbero) accadere quei fenomeni culturali, esattamente opposti alle su esposte coordinate, ossia: ordine di natura riconducibile a un qualunque Iddio; filosofare autonomo in radice; inserimento della religione tra le forme corrette di ordine politico; esemplarità etica non incarnata e salvezze interiori e immanenti esterne, seppur non opposte, a Cristo; ognuno per sé, Dio per tutti; natura *vs* cultura; precetti *vs* consigli; attrizione *vs* contrizione...

Per finire, ma non alla fine, l'Oriente ci interpella liturgicamente⁵², perché la mirabile bellezza della divina liturgia è teologia, evangelizzazione e catechesi, mistagogica, tanto quanto l'esposizione verbale, anzi lo è molto di più. E Dio sa quanto di questo spirito, schiettamente liturgico, abbiamo bisogno oggi.

Procediamo. Infatti lo scopo di questa sintesi era solo quello di offrire la base, necessaria, per il confronto con il bonaventurismo cristologico⁵³.

2. Narrazione della teologia bonaventuriana: «*Omnia respectu illius generationis habent defectum et inclinant se ad generationem Verbi*»⁵⁴

La metodologia offerta dal Dottor serafico consiste in una euristica organica. Essa, molto meglio che in altri Dottori occidentali, rigetta la scansione bipolare ragione-fede. Si dà invece l'ostensione di un itine-

rarsi e commuoversi in riparazione del male fatto all'Umanità del Signore; l'Oriente s'addolora subito per il male recato al Padre, con maggior profondità, poiché sempre vede il Padre indisciungibile dalla Teandria del Signore.

⁵² Nell'*Itinerarium* Bonaventura riflette mistagogicamente a partire dalle sei ali serafiche; nell'anafora della divina liturgia si parla dei Serafini dalle sei ali, dai molti occhi, sublimi.

⁵³ Allo scopo di operare il passaggio verso la cristologia bonaventuriana, partendo da Oriente e nell'anniversario del concilio di Nicea, qualche nota su quest'ultimo. Anzitutto il posto che nel Simbolo occidentale degli Apostoli è dedicato alla nascita verginale da Maria è lo stesso che nei Simboli conciliari d'Oriente spetta all'origine divina del Figlio (cfr. *Storia dei dogmi*, I. *Il Dio della salvezza I-VIII secolo*, a cura di B. Sesboüé, Piemme, Casale Monferrato 1996, p. 104). Geniale! E invero che quel Bambino non dipenda dalle genealogie umane, ma che queste dipendano da Lui dice, con semplicità, lo stesso della verità che Egli è divinamente superiore al creato. Da ciò si evince la grande sensibilità filosofico-teologica di Nicea: anche filosofica, poiché riduce a sofisma la presunzione ariana di concepire il Divino nel modo facile ma falso dell'Irrelato, sostituendovi l'assoluta Relazione, mediante quell'ermeneutica trinitaria della Scrittura che la Scrittura ricontiene come l'unica viva e sensata (su questo cfr. A. BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi. Cristologia e soteriologia trinitaria*, Cittadella Editrice, Assisi 2021, pp. 302 ss.: p. 306 con citazione da A. Grillmeier: «Non sono i [filosofi] greci che hanno fatto Nicea, è Nicea che ha superato i filosofi greci»).

⁵⁴ *Hexaëm.*, coll. XI, n. 21 (V, p. 383ab).

rario multipolare⁵⁵: mediante il libro della creazione (nei tre capitoli del supra direttamente verso l'Archeocosmo, dell'infra verso il microcosmo antropico e storico, dell'*extra* verso il macrocosmo naturale), il libro della Scrittura e il Libro della Vita (la Persona stessa di Gesù Cristo), per lo Spirito siamo recati al Padre donde tutto nasce nell'eternità e nel tempo⁵⁶. Basta vedere l'impianto del *De Mystério Trinitatis*: si svolge l'itinerario *per creaturas* all'unico Dio, indubitabile, semplice, eterno ecc., mentre il lume dello Spirito Santo⁵⁷ subito informa non che semplicità, eternità ecc. si danno nonostante la Trinità, ma che solo la Trinità è – si direbbe con Florenskij⁵⁸ – salvezza della mente dalla pazzia, poiché solo per essa semplicità, eternità, perfezione sono concrete e non sono nomi.

Entro questa metodologia, che non conosce la separazione tardoscolastica dei piani, Bonaventura raccoglie il meglio delle tradizioni di ricerca agostiniana, dionisiana, monastico-occidentale, scolastica⁵⁹, con la mediazione sanfrancescana. Il che in pratica vuol dire: la Verità non è il risultato astratto di un'adequazione, ma è il sommo concreto che illustra la mente-specchio, *nulla interposita creatura* (Agostino); il Vero-Bene-Bello è sovraestatico, ossia in eterna uscita (Dionigi). Ma questo sguardo – sul Vero-Bene-Bello in effusione prima – nello stato concreto postlapsario non farebbe avanzare più di tanto senza il Fatto di Cristo. Solo avanti al fatto di Cristo c'è l'evidenza che quel primo brillio nient'altro è se non la generazione eterna fontalissima e, con il Generato, l'ispirazione fecondissima. Ed è dunque il fatto storico-culturale-liturgico cristiano, soprattutto nella semplicità dei monaci di Occidente⁶⁰, a indicare nei Misteri plastici di Cristo-Uomo l'espressione folgorante del Vero-Buono-Bello-Dolce⁶¹. La formulazione dell'insieme è da Bonaventura resa nel linguaggio netto dell'atto-potenza, dell'essere-essenza, sostanza-accidenti, fin dove tale linguaggio, scolastico, è possibile. Imprescindibile, infine, è il rafforzamento sanfrancescano: la diffusione non è solo ontologica, ma è estetica, cioè arriva fino

⁵⁵ Cfr. *Myst. Trin.*, q. 1, a. 1 (V, pp. 45 ss).

⁵⁶ Cfr. *ivi*, q. 8, art. un. (p. 114a) sull'innascibile Fontalità del solo Padre.

⁵⁷ Cfr. *ivi*, q. 1, a. 2, concl. (V, pp. 55b-56b).

⁵⁸ Cfr. P. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, Rusconi, Milano 1974, p. 102. S. Bonaventura è esattamente sulla stessa linea, audace, allorché per esempio in *Brevil.*, pars I, capp. 2-3 (V, pp. 210-212) dice della necessità *toto caelo* della Trinità. In un modo poi sintetico e stupendo: «Magister dicit in littera quod dilectio est *ousia* sive substantia; si ergo substantia Dei non potest non esse aeterna, videtur quod dilectio Dei similiter aeterna sit» (*III Sent.*, d. 32, q. 1, a. un., f. 3: III, p. 698b).

⁵⁹ Cfr. A. BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi*, cit., pp. 438-439.

⁶⁰ Cfr. *ivi*, p. 438.

⁶¹ Cfr. *Iesu dulcis memoria* risalente a Bernardo (e in Oriente il Canone a Gesù dolcissimo di Andrea di Creta).

alle carni delle creature e massimamente giunge alla carne piagata-gloriosa di Gesù il Figlio, alle stimmate del Signore (di cui sono veemente immagine quelle del Poverello). In tal guisa il Libro cristico (contenente le pagine membranacee dei santi consofferenti e conrisorti) è Libro scritto dentro e fuori – l'Oriente direbbe: teandrico. La Bellezza – ch'è poi l'esigenza dello Spirito in Persona – rende impossibile fermarsi alla bellezza del mondo, senza quella della Chiesa, entrambe originanti da quella trinitaria⁶²: pregnante è la *Gestalt* dell'acqua sorella e del fuoco fratello; ancor più quella di Chiara e dell'*idiota Christi* assisiense. L'estetica teologica (a dirla con Von Balthasar) di natura e storia (meglio: di creazione e Chiesa) ha come chiave di volta il *per quem omnia facta sunt* niceno: «Christus, cum sit unum Verbum, omnia per ipsum facta dicuntur, et in ipso relucet, ita quod ejus sapientia est multiformis et una»⁶³ (Solov'ëv, Evdokimov parlerebbero di vivo piano sofianico).

Non solo le conclusioni sistematiche ma la stessa euristica bonaventuriana implica di necessità che Cristo in sé è presente subito, «tenens medium in omnibus»⁶⁴. Vediamolo meglio. Abbiamo già detto che bonaventurianamente si è finalizzati al *reditus* mediante una visione sinottica. Il libro della creazione – nei suoi tre capitoli *supra, intra, extra nos* – va visto congiuntamente al libro della Scrittura ch'è quanto lo Spirito detta canonicamente⁶⁵ (nell'ordine: Nuovo Testamento, Antico Testamento, Sacra Liturgia, Concili-Padri-Magistero, teologi... ogni voce filosofica, scientifica e umanistica di verità: è il senso epistemologico di *De reductione, Itinerarium, Collationes in Hexaëmeron*). Lo Spirito reca lo sguardo, ancora congiuntamente agli altri due, sopra il Libro della Vita ch'è la Persona concreta di Gesù Cristo. I tre libri – lo sappiamo – sono in parte sovrapponibili ai tre mondi. Massimo il Confessore induceva a sovrapporre ai libri-mondi tre Uomini: il Figlio, l'uomo, il mondo⁶⁶. Da tutto ciò il punto essenziale (assolutamente antirazionalista e antineoscolastico): non si dà mai un Λόγος impersonale scrutato da lungi *de ratione*, e poi l'estrinseca *fides*; invece, pur guardato da vicino o da lungi, è il Λόγος Persona Gesù, sempre, al centro del mondo e della storia (in lingua bonaventuriana: tra libro della creazione e libro della Scrittura). Egli (dentro, fra e con le cose e le culture) rende ragione piena di ciò ch'è insieme fatto e verità: Dio è Dio, ossia diffusione sussistente. Il cristocentrismo, dunque, è per sé

⁶² Cfr. *Brevil.*, Prol., III, n. 3 (V, p. 205a).

⁶³ Ivi, pars IV, cap. 2 (p. 242b).

⁶⁴ *Hexaëm.*, coll. I, n. 10 (V, p. 330b).

⁶⁵ Da tener costantemente presente *Brevil.*, Prol. IV, per gustare pian piano i sensi illimitati della Scrittura.

⁶⁶ Cfr. su ciò le riflessioni di H.U. von BALTHASAR, *Massimo il Confessore. Liturgia cosmica*, trad. it. di L. Tosti, Jaca Book, Milano 2001, pp. 149-154 e 179 ss.

via trinitaria. «Ortus non est per humanam investigationem, sed per divinam revelationem, quae fluit a Patre luminum, ex quo omnis paternitas, a quo per Filium ejus Iesum Christum, manat in nos Spiritus sanctus, et per Spiritum sanctum datur fides et per fidem habitat Christus in cordibus nostris. Haec est notitia Iesu Christi, ex qua originaliter manat firmitas et intelligentia totius Scripturae»⁶⁷. Linguaggio vivo, fresco, organico, agli antipodi dei formulari di scuola.

A questo punto, per accostarci al confronto cristologico con l'Oriente cristiano, è importante vedere come Bonaventura⁶⁸ svolge l'informazione recata dal Cristo trinitario (libro scritto dentro [generazione] e fuori [incarnazione], e aperto [Croce]⁶⁹). Il come logico del Dottor serafico è anzitutto coerentemente a seguito della tradizione teologica latina. Proprio questa sequela impone che il Cristo trinitario sia formulato da Bonaventura in tre momenti distinti: increato, incarnato, ispirato.

L'increato Verbo è decisivo nel chiarire cos'è Bene diffusivo: egli, infatti, reca un'informazione del tutto apofantica sul Padre, reso da Cristo *summe cognoscibilis*⁷⁰. Dire, infatti, che non basta la creazione onde Dio il Padre sia diffusione («Melior proles genita quam creatura facta», «Omnis creatura clamat generationem aeternam») vuol dire molto in positivo⁷¹ sul Padre: che egli solo è *Primitas* fontalissima, ossia che la sua an-archicità⁷² è un contenuto distintivo; che poiché il Figlio è Verbo la generazione, ch'è somma diffusione, è anche somma espressione. Il Verbo-Figlio ha quintuplice relazione con la Fonte paterna: è «aeternaliter manativus, stabiliter permansivus, vocaliter progressivus, luculenter manifestativus, potenter operativus»⁷³.

L'incarnato Verbo, ch'è Colui dal quale siamo partiti per risalire, è visto molto latinamente. L'umanità del Verbo è data essenzialmen-

⁶⁷ *Brevil.*, Prol., 2 (V, p. 201a).

⁶⁸ Cfr. A. BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi*, cit., pp. 439 ss. sulle cristologie sistematica, esperienziale, narrativa e cosmico-storica nel Dottor serafico.

⁶⁹ Cfr. *Serm. diversis.*, Sermo 20 «Feria sexta in Parasceve», n. 4 (OSB XII/1, p. 333).

⁷⁰ È l'intuizione, ispirata a Bonaventura, che fu alla radice della scelta del titolo di sintesi per gli atti del grande Convegno del 2017: *Deus summe cognoscibilis. The current theological relevance of saint Bonaventure*, ed. by A. Begasse de Dhaem et al., Peeters, Leuven-Paris-Bristol, CT 2018. Il corretto apofatismo greco (siamo sempre dalla parte del Figlio, rispetto al quale il Padre, che tutto dà e dice, resta però perennemente distinto) in Bonaventura assume le tonalità del Cristo pasquale, cioè del silenzio del Transito nel Triduo, *excessus* di umiltà, povertà, sofferenza, che suppone la morte a Sé, di cui il Signore parlò con Mosè ed Elia sul Tabor (cfr. A. BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi*, cit., p. 439).

⁷¹ Cfr. A. BEGASSE DE DHAEM, *Il triplex verbum bonaventuriano*, in *Deus summe cognoscibilis*, cit., p. 339.

⁷² L'espressione teologica è greca, anche nella Liturgia: σύν τῷ ἀνάρχῳ σοῦ Πατρὶ.

⁷³ *Serm. temp.*: «In Nativitate Domini», II (IX, p. 106b).

te come medicinale necessario per riparare, diciamo pure riformare e ri-creare, quanto il mistero di iniquità ha rovinato, deformato, tentato di estinguere. È significativo – lo sappiamo – che Bonaventura, pur apprezzando le ragioni non amartiologiche dell'incarnazione, propenda per quelle amartiologiche. Lo fa a fatica; infatti canta con gusto: solo per l'incarnazione il Primo (Dio) e l'ultimo (l'uomo) sono congiunti e descrivono una vera *consummatio essendi*; Cristo diventa Capo e Corpo; in Dio troveremo pascoli sia per lo spirito sia per la carne⁷⁴. Detto questo, si autobietta⁷⁵ che in un siffatto discorso teologico si dà troppo antropocentrismo... Ci permettiamo di notare (guardando alla teologia greca e a Balthasar): certo la prospettiva è falsata se si guarda all'uomo-sostanza già "uscito" ... Se, invece, si guarda all'impossibilità reale che qualcosa esista, fuor della Trinità (il grande punto di Florenskij⁷⁶), dovremmo nello Spirito concludere: non si può permettere che uomo, e mondo, non siano in originaria assimilazione all'incarnato, non a vantaggio di un noi pensato fuori – che non esiste –, ma perché non si può in sè permettere che alla Figliolanza manchi qualcosa della figliolanza⁷⁷. Pur non facendo questo tipo di teologia, Bonaventura in uno sforzo al limite dice a ogni occasione che l'incarnazione più che redentiva⁷⁸ è riparativa, nel senso profondo – in tensione meta-amartiologica –: l'Uomo Gesù riaggiusta ontologicamente quanto non ha avuto mai altro senso se non dentro l'essere dell'archetipo come Verbo increato; superconvenientemente la riparazione è solo dall'incarnato Verbo poiché la creazione è solo dall'increato Verbo⁷⁹. *Breviter*: nessuna carne esiste se non per la verità dell'espressione increata, e parimenti nessuna mente; di conseguenza l'allontanamento di carni e menti per il peccato esige che l'Archetipo si avvicinasse⁸⁰, proprio Lui, e non appena per

⁷⁴ Cfr. *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 2 (III, p. 163b).

⁷⁵ Cfr. *ibid.* Anche nel *Breviloquium* la preferenza è amartiologica, ma con il forte colpo d'ala della somma congruità dell'azione del Verbo incarnato, perché Egli solo è adatto a riparare (ri-creare) quanto creato necessariamente solo nel Verbo increato (cfr. *Brevil.*, pars II, cap. 1, n. 1: V, p. 203). Per l'intera problematica sui motivi dell'incarnazione in Bonaventura cfr. A. BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi*, cit., pp. 439-445.

⁷⁶ Cfr. P. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, cit., pp. 87 ss.

⁷⁷ Epperò lo stesso Bonaventura offre potenti considerazioni in questo senso: in *Sent. III*, d. 2, a. 1, qq. 1 e 2 è detto che l'uomo più che l'universo è *ad incarnationem* (perché l'universo ha pluralizzazione con molte parti impersonali); più l'uomo che l'Angelo (infatti «idem ipse, qui ab aeterno erat Patris Filius, ex tempore factus est filius Virginis»; all'Angelo invece manca del tutto la dimensione generativa).

⁷⁸ Lossky rimprovera l'Occidente d'aver ridotto la soteriologia alla redenzione, dimenticando (oltre a colui che riscatta su base giuridica) gli altri modi in cui è presentato evangelicamente Cristo Salvatore: pastore, guerriero, medico, diplomatico (cfr. V. LOSSKY, *A immagine e somiglianza di Dio*, cit., p. 140).

⁷⁹ Cfr. *Brevil.*, pars II, cap. 4, n. 10 (V, p. 221b).

⁸⁰ Cfr. *Red. art.*, n. 12 (V, p. 323a).

pagare il prezzo, ma, dentro la redenzione e superandola, per riportare le creature – le *rationes intellectuales et seminales* – al loro vero essere custodito nelle *rationes aeternae*. La teologia greca dice cristocentricamente di più, ma è certo che qui lo sforzo del latino Bonaventura è estremo: riparazione, riforma, ri-creazione spostano il peso verso la non amartiocentricità incarnatoria. L'incarnato Verbo funge da medicina, ontologicamente ri-creatrice, in tutto quanto da Lui proviene: dalla vetta dei Sacramenti ai λόγοι σπερματικοί del buono presente – anch'esso riparato – nelle speculazioni di Platone, Plotino... Ora che l'Incarnato giunga a riparare, fissandosi, per lo Spirito, nelle carni e nelle menti ch'egli ri-fa secondo l'archetipo increato, ebbene questo in lingua bonaventuriana si chiama Verbo ispirato⁸¹.

È possibile a questo punto una prima comparazione tra Bonaventura e Oriente cristiano. La partenza bonaventuriana è svolta in modo non greco. Il Dottor serafico infatti si volge verso il Verbo *per quem omnia* – Verbo subito visto tripartito. In modo greco avremmo come partenza: la luce dello Spirito, fra le luci create, sul volto di Gesù Cristo *per quem omnia*. A questo punto, però, dentro la triplice scansione del Verbo, Bonaventura offre un grande recupero greco. Ecco come in tre tappe, secondo noi: *a*) il modo positivo in cui l'Increato dice il Padre solo possedente la *primitas*. Ciò dà la grande possibilità di soddisfare l'esigenza greca (e giusta!): non esiste una *divinitas communis* come snodo quarto, pre-cedente dietro le Persone; snodo è il Padre *innascibilis*. Inoltre: *b*) l'esistenza stessa dell'Incarnato è così bella (la *formositas* resa *deformis* per amore⁸²) da risultare al di là delle opinioni amartiologica e non amartiologica, che, sul piano mistico superiore, vengono lasciate indietro... ma è soprattutto *c*) la linea della teologia bonaventuriana della storia a mostrare nei fatti che il Dottor serafico non vuol pensare ad altro che a un cammino – per il cosmo e la storia – di cristificazione, distante da un'aggiunta di doti soprannaturali estrinseche rispetto alla natura pensata in senso neoscolastico. Guardiamo alle *Collationes in Hexaëmeron*: la chiesa dei martiri è emula in assimilazione di Gesù Bambino perseguitato da Erode, la chiesa monastica è assimilata a Gesù orante e lavoratore a Nazareth, la chiesa mendicante-itinerante è assimilata ai tre anni di predicazione, Francesco sursumattivo (primo di un futuro ove la contemplazione del bene è azione di pace) è assimilato fisicamente alle Tre Ore in Croce⁸³... Non è questa vera enipostatiz-

⁸¹ L'ermeneutica del Verbo ispirato è comunque più complessa, apre ai *semina Verbi* e perciò accosta ancor più alla teologia greca (cfr. *infra*, nota 109).

⁸² Cfr. *Lign. vitae*, n. 29 (VIII, p. 79b).

⁸³ Cfr. C. PANDOLFI, *Quattro grandi interpreti del pensiero di san Bonaventura*, in *Trilogia bonaventuriana*, cit., pp. 102-110.

zazione? Oltre che nei grandi tempi ecclesiali lo stesso accade pure nel tempo di ciascuno, per ogni anima chiamata alla gerarchizzazione interna, che è pensabile come deiformata solo poiché cristiformata. Infatti i sensi dello Spirito Santo fanno l'amplesso di Sposo e Sposa (Cristo e ogni porzione⁸⁴ in lui): ne è visto lo splendore, udita l'armonia di Λόγος, gustata la sapienza, odorato il profumo di Verbo ispirato, e nel complesso è abbracciato l'Incarnato⁸⁵. Pensiamo pure al Cristo che riunisce metafisica (*rationes aeternae*), matematica (*rationes intellectuales*) e fisica (*rationes seminales*) nel suo Tau⁸⁶. Senza tutta questa pienezza l'intelligenza cristiana sente con certezza che non avrebbe senso parlare di *Esse-Bonum subsistens*... Si resterebbe fermi all'ente, e questo è assurdo, poiché l'ente è ciò che per sé implica che non ci si arresti all'ente... Le indicazioni cristologiche di Bonaventura s'infittiscono, e mai esse possono essere derubricate in un livello mistico bello ma accidentale. Non a caso questa mistica è speculativa...: ogni cristiano deve essere cristiformato come Francesco, deve operare il transito pasquale della fine dell'*Itinerarium*, deve morire della morte d'amore. Di fatto è impensabile una pura dotazione di natura *etsi Christus non daretur*.

Tutto ciò dall'Oriente – lo sappiamo – sarebbe detto θέωσις. Dobbiamo però fare attenzione ai concordismi. Bonaventura, all'incontro per lo Spirito tra sguardo sulle cose e sguardo su Cristo, prende anzitutto la via di distinguere in Cristo l'increato, l'incarnato, l'ispirato. Di conseguenza il modello dev'essere quello del settuplice candelabro del *Breviloquium*: Trinità, creato, peccato, incarnazione, grazia dello Spirito⁸⁷, sacramenti, giudizio come *reditus* trinitario. Da principio, cioè – lo ripetiamo – non è intrapresa la via greca, cioè: Gesù Cristo (senza la tripartizione de Verbo), il quale è subito visto come ragione di esistenza di tutto, poi il peccato, poi il restare di Cristo Salvatore a riprendere la divinizzazione interrotta⁸⁸. Ciononostante alla fine, mediante l'insegnamento teologico-mistico del Dottor serafico (il passare per Corpo, Anima e Divinità di Cristo, il Cristo pasquale, dell'*Itinerarium*) si può

⁸⁴ L'Oriente chiamerebbe escatologicamente sofianica ogni porzione.

⁸⁵ Cfr. *Brevil.*, II, V, 6, 5. Cfr. ancora ivi, cap. 5, n. 6 la riflessione sui sette doni dello Spirito Santo che conformano al *Christus patiens*. Nei fatti siamo davanti al massimo cristocentrismo latino prima della teologia del Novecento.

⁸⁶ Cfr. *Red. art.*, n. 20 (V, p. 324ab).

⁸⁷ «Spiritus sanctus, in nobis existens, producit primo amorem caritatis» (*I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 2, fund. 4: I, p. 197b).

⁸⁸ Un candelabro settuplice "greco" sarebbe: Trinità, per lo Spirito: Cristo teandrico Incarnato, uomo-nel-mondo similcristico, peccato, Cristo teandrico crocefisso glorioso, teandricizzazione del mondo, Sofia. Comunque Cristo crocefisso e disceso all'Ade è importante per l'Oriente come pure per Bonaventura: il Figlio di Dio fattosi «infimus, pauperculus, modicus, venit non solum ad superficiem terrae, sed etiam in profundum centri» (cfr. *Hexaëm.*, coll. I, nn. 22-23).

osare la formula: il *per increatum-incarnatum-inspiratum omnia* è in cammino per ritornare nell'indiviso *per quem Iesum Christum omnia* di Nicea. In definitiva Cristo universale concreto esige di evitare di spezzare le cristologie, assegnando qualcosa all'increato e qualcos'altro all'incarnato⁸⁹.

Ciò si capisce ancor meglio evidenziando l'estrema lontananza di Bonaventura dal modello neoscolastico del *duplex ordo*. Quest'ultimo non sente affatto l'esigenza – che è esigenza metafisica! – di capire che senza generazione eterna – senza Archetipo increato – non c'è creazione temporale, dunque non c'è natura, né peccato, né redenzione, né grazia... Il razionalismo neoscolastico non ha bisogno della tripartizione bonaventuriana del Verbo, poiché quanto all'ordine di natura le Persone trinitarie non vengono punto scomodate: gli enti sono giudicati soddisfatti nel perché del loro esistere in virtù del colpetto volontaristico di occamista-cartesiana ascendenza, senza Archetipo⁹⁰. L'Oriente cristiano non ha bisogno della tripartizione del Verbo per il motivo esattamente opposto: l'ordine creato in sé⁹¹ ha necessità delle Persone trinitarie precisamente ossia in relazione al teandrico intero Gesù, che dunque non va tripartito. Della tripartizione del Verbo non si ha bisogno – è chiaro – o quando si ritiene di non aver bisogno della Trinità, oppure quando della Santissima Triade c'è così bisogno che la sua ipostasi seconda di fatto o è l'indivisibile Gesù Cristo o non è. Forse il brano bonaventuriano in cui la dottrina del triplice Verbo si trasmuta più o meno completamente nel *per quem Iesum Christum omnia* è *Hexaëm.*, coll. I, n. 17: posto che il Verbo esprime il Padre e solo in esso Verbo – il prodotto pieno – ha senso l'intelligenza di altra produzione (l'*Itinerarium* insegna che l'emanazione creaturale è solo un punto entro l'emanazione perfetta di Figlio e Spirito), segue che capire questo è avere la verità e la vita e perciò, come fonte di quest'unica intelligenza, il Verbo è immediatamente Legno della vita. Lucifero e, dietro di lui, Adamo scelsero una via bassa e serotina di (falsa perché atrinitaria) conoscenza di Dio. Ma il Legno della Vita-Verbo-Esemplare resta e, incarnato, ridà conoscenza vera di Dio e salvezza, il che è lo stesso⁹².

⁸⁹ Cfr. A. BEGASSE DE DHAEM, *Il triplex Verbum bonaventuriano*, cit., p. 336.

⁹⁰ Invece «nulla creatura processit nisi per Verbum divinum» (*Red. art.*, n. 12: V, p. 323a).

⁹¹ È secondario che *quoad nos* non appaia subito così. In ogni caso si ha la coscienza di una insoddisfazione della solo *resolutio* "filosofica". Ci pare che questo sia un punto capitale dell'Oriente (il primato di Cristo, pur non coscientizzato, sommamente è), agli antipodi del *cogito* (ciò che non è coscientizzato non è). Dovremmo riflettere, considerando invece come il metodo neoscolastico individui un ibrido (ragione "contenta" in *naturalibus*) del tutto inaccettabile, se ci si confronta con il primo millennio indiviso.

⁹² Sul *lignum* cfr. anche il denso passaggio in *Serm. sanctis*: «De S. Andrea Apostolo», I (IX, p. 463ab).

La dottrina del triplice Verbo, che riporta Bonaventura ai Greci fino a un certo punto⁹³, nei modelli latini riformato e neoscolastico, molto distanti da Bonaventura, sarebbe inutile, complicata, dannosa. Invece per il Nostro il fatto cristico non è giustificazione legale – sia essa reale o solo nominale –, ma è salvezza dell'essere, e perciò attraversa la nostra carne, mortalità, necessità, povertà, tentazione, infermità, stanchezza, angoscia, croce, morte, inferno⁹⁴. Non basta! L'Albero della Vita crocifissa ha radice nel Padre-generante-il-Generato, senza il quale la carne non potrebbe essere assunta, perché non esisterebbe.

3. *Bilancio comparativo*

Possiamo sinteticamente dire che tra Bonaventura e Oriente cristiano si danno due punti di massima vicinanza: *a*) nell'euristica fornita dallo Spirito e *b*) nell'articolazione trinitaria immanente. Vediamo: *a*) per Bonaventura solo l'unione del lume dello Spirito Santo con il lume naturale consente di non ripetere a parole la formula trinitaria oppure di avere solo un'idea lontana, dai beni, del Bene⁹⁵. Per l'Oriente cristiano lo Spirito brillante di Luce taborica, sul volto di Gesù tra le epifanie del mondo, porta al Padre⁹⁶. Poi *b*) per Bonaventura il Padre è Unico innascibile⁹⁷ donde il Figlio fontalissimo e lo Spirito fecondissimo. Per i Greci è il Padre an-archico donde il Figlio è generato e lo Spirito procede (senza un *Filioque* inteso come Padre+Figlio donde proceda lo Spirito Santo, che delinei, quarta, una Divinità pretrinitaria). Questa grande somiglianza vuol dire che il *Filioque*, in Bonaventura e non solo, deve avere un senso tutto diverso da quello spesso sbrigativamente proposto⁹⁸.

⁹³ Cfr. A. BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi*, cit., p. 444: «il Verbo Increato dice Padre, Il Verbo Incarnato Si dice, il Verbo Ispirato dice lo Spirito Santo e così la cristologia o è trinitaria o non è (ossia, anche ontologicamente: porta alla necessaria verità su Dio, inesistente come Preambolo religioso soddisfacente per tutti). È la cifra, l'audacia, il senso del Cristianesimo. La formulazione bonaventuriana è, tra le latine medievali, in questo senso la migliore».

⁹⁴ Cfr. *Decem praec.*, VII, n. 16 (V, p. 531b). Mirabile anche (*Serm. diversis*, Sermo 21 «De Sabbato Sancto», n. 1, OSB XII/1, p. 347) il parallelo tra lavoro-riposo di Dio e lavoro-riposo (Sabato santo) di Cristo. Non si capisce niente di Bonaventura, se si vede in tutto ciò solo un orpello congruo, mentre è Simbolica di come l'essere non può non essere.

⁹⁵ È tutto il senso nonché la metodologia di *Myst. Trin.*

⁹⁶ In lingua bonaventuriana «Pater origo, Filius imago, Spiritus Sanctus compago» (*Hexaëm.*, coll. II, n. 23: V, p. 340a). Lo stile tipico della linguistica teologica medievale latina, prerazionalista, era perfettamente in grado di incontrare la teologia greca.

⁹⁷ Cfr. *Myst. Trin.*, q. 8, ad 7 (V, p. 115b).

⁹⁸ Cfr. C. PANDOLFI, *Uno sguardo trinitario*, cit., pp. 79-87.

Due punti di relativa vicinanza: *a) cristocentrismo essenziale*. In Bonaventura il triplice Verbo è colui per il quale tutto è fatto, ri-fatto, in quanto solo perché allontanatici da Lui (dal Verbo ispirato – già Legno di Vita) nascono gli errori (atrinitari!) su Dio. Per l'Oriente cristiano è l'eterno Gesù Cristo – dato originario – che si ritorna, incarnato, al Padre, e in ciò esiste, similcristico, Adamo. *b) Assimilazione cristica di uomo e mondo*. In Bonaventura la santificazione è assimilazione, poiché è deiformazione, anzi è cristiformazione, come è evidente soprattutto – a partire da Francesco – nella teologia della storia e nei singoli, chiamati tutti e ciascuno a riprendere il sillogismo di Cristo, non quello di Satana, con una *imitatio Christi*, per i sacramenti, che nel Bonaventura degli *Opuscoli*, sanfrancescano, supera del tutto le strettezze scolastiche. Per l'Oriente cristiano (in specie nella lettura dei grandi russi del Novecento): l'uomo similcristico è pensato da sempre certo non come quarta ipostasi, però – nella seconda teandrica dalla prima paterna per il piano sofianico ch'è la terza – solo come in crescita da persona-πρόσωπον incoativa a persona-ὑπόστασις piena, cioè è chiamato a enipostatizzarsi o teandricizzarsi per grazia originale, nell'etere presente, fino alla Sofia finale, già compiuta in Maria.

Ora mentre il Bonaventura scolastico è deludente nel mantenimento del creato infraumano in sede escatologica, il Bonaventura sanfrancescano lascia intuire – avrebbe potuto farlo meglio – che lo stesso creato attende la sua pienezza cristico-sofianica (Macario, Isacco il Siro, Serafino di Sarov lo mostravano, come Francesco, nella loro tenerezza per tutte le creature). Abbiamo parlato qui di vicinanza solo relativa in ragione dell'opzione formale incarnatorio-amartiologica in Bonaventura, collegata alla tripartizione del Verbo. Due punti di distanza: *a)* sul piano escatologico, in Bonaventura molto agostiniano; *b)* sul piano del proemio filosofico, con linguaggio scolastico anche aristotelico (non così sistematizzato in Oriente). Ma, al contrario del primo, quest'ultimo punto è a vantaggio di Bonaventura (e di Tommaso), poiché mediante la filosofia⁹⁹ egli affina l'analitica di quel senso naturale-creaturale (in Cristo) del vero, buono, bello, ch'è in fondo la metafisica. L'autentico Oriente filosofico¹⁰⁰ presuppone tutto questo, senza tematizzare.

Dietro il grande *exemplum* di Francesco, che ha costretto Bonaventura a rivedere con Gioacchino la teologia della storia agostiniana, il

⁹⁹ Il *verus metaphysicus* arriva fino alla Causa esemplare e perciò solo il cristiano, che può giungere al vero esemplare, il Verbo, è autentico metafisico (cfr. *Hexaëm.*, coll. I, n. 17: V, p. 332ab).

¹⁰⁰ Origene, Atanasio, Basilio, Gregorio di Nissa, Gregorio di Nazianzo, Massimo, Giovanni Damasceno. Occorrerebbe poi approfondire l'ermeneutica di Dionigi, che in realtà ebbe più fortuna in Occidente ("metafisicizzato" e, in Bonaventura, liberato sanfrancescanamente dal possibile radicalismo apofatico).

Nostro infine dice: in concreto un mondo umano senza Gesù Cristo incarnato non ha senso, non è, e non va cercato ipoteticamente possibile. Infatti solo Cristo incarnato mostra che Dio è Dio, ossia Trinità; il peccato è la negazione della Trinità; il peccato distrugge; Cristo redime riparando, ri-creando, ossia ridando il senso trinitario necessario. Se Bonaventura non dice che la creazione è nell'Incarnato, dice però che è questa riparazione dell'Incarnato, in fondo, la creazione dell'increato concretamente esistente¹⁰¹. E quindi solo l'assimilazione cristica – la teandricizzazione, a dirla greicamente – fa la riparazione, cioè dà il senso stesso del creato dall'increato... Si pensi non solo a *Hexaëm.*, coll. I, n. 30 (*Ad hoc est tota ratiocinatio nostra ut simus similes Deo*), ma anche alla settima età del *Breviloquium*: dalla resurrezione di Cristo fino alla resurrezione finale, principio dell'ottavo giorno in ritorno al giorno primo. Si pensi a come il Tutto non sarebbe Tutto senza questa ineffabile bellezza: «Pianse per i nostri peccati, non per le pene del suo corpo»¹⁰². In tal modo la distanza coi Greci (nata dal triplice Verbo invece del solo Gesù Cristo) si riduce, pur senza mai scomparire.

Forse prima del Novecento non c'è teologia latina più simile a quella greca (a proposito del δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο) di quella bonaventuriana. Noi pensiamo comunque che sia la teologia greca quella che meglio accarezza il *per quem omnia facta sunt* nelle sue implicazioni metafisiche eterne, protologiche e assimilative finali (dietro Giovanni e ancor più Paolo). L'Occidente cristiano deve mettere in comune, con l'umiltà del servizio, la propria forte dotazione ecclesiologica, che lo preserva dal filetismo. Insieme a questo, l'Occidente deve continuare a imparare molto dalla teologia dell'Oriente. A tal fine deve dialogare. Per farlo meglio e prima, ne siamo convinti, conviene partire da Bonaventura¹⁰³,

¹⁰¹ «Sicut genus humanum in esse exierat per Verbum increatum et in culpam ceciderat deserendo Verbum inspiratum; sic a culpa resurgeret per Verbum incarnatum» (*Brevil.*, pars IV, cap. 1, n. 4: V, p. 242a). È il testamento cristologico bonaventuriano. Molto bello, perché concreto, il passo seguente: «Consistit imago recreationis in tribus virtutis theologicis et unitate gratiae, sicut imago creationis in tribus potentiis et unitate substantiae» (*III Sent.*, d. 27, a. 1, q. 1: III, p. 255b). Avendo dimenticato il binomio greco (creazione/ri-creazione), che riconduce all'immagine somigliante, la teologia razionalista ha letto tutto – male – con l'ottica del doppio ordine. Ancora mirabilmente: «Per caritatem vult homo quod ipse Deus sit summum bonum et quod habeat omne bonum per essentiam» (ivi, q. 2). È propriamente lo Spirito, non senza ciascuno di noi – coscienti o ancora incoscienti dello Spirito –, che spira la normalità dell'affermazione della Vita tutt'intera, il cuore indimostrabile *quoad esse* ove convergono essere e pensiero. Questa Vita, se non è in chiaro Padre e Figlio-con-noi, è un nome vuoto. Aver dimenticato questa normalità, aver surrogato la Vita con l'Essente supremo, è il peccato e, insieme, la deformazione della filosofia.

¹⁰² Cfr. *III Sent.*, d. 16, a. 2, q. 3, concl. (III, p. 239a).

¹⁰³ Il Nostro offre bagliori folgoranti: Cristo manifesta tra noi quanto da sempre ricevuto e così ri-raggiunge il *caelum Trinitatis* (cfr. *III Sent.*, d. 22, db. 4 [III, p. 465b]).

il latino più ostile alla derubricazione della Trinità nel *divinum commune*. Quest'ultimo mai compare nella teologia orientale cristiana e, allorché compare in Occidente, costituisce non una tradizione complementare ma una divaricazione teologica spuria, che in definitiva va a coincidere con quanto di ontologico resta nella filosofia moderna¹⁰⁴.

¹⁰⁴ «Generatio est ratio communicandi essentiam» (*I Sent.*, d. 29, a. 1, q. 1, concl.: I, p. 509a); «Si Pater ultimata diffusionem non se diffunderet, perfectus non esset» (*Hexaëm.*, coll. XI, n. 11: V, p. 382a). Il Dottor serafico può aiutare meravigliosamente l'Oriente cristiano (del tutto perspicace) nella "sistemazione logica" del Primato di Gesù Cristo. Bonaventura può farlo oltre sé stesso, cioè con la precisione della lingua scolastica, ma superando la nettezza distintiva del Triplice Verbo verso un iperniceno e orientale-cristiano primato ASSOLUTO dell'intero Gesù Cristo lo δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο. Tutto ciò (saltando il duplice ordine) è di rilievo filosofico-speculativo. Ario in fondo aveva anticipato la filosofia moderna, costola che si stacca dall'Intero cristiano (piano piano: univocità dell'essere e Dio *Divinitas*; *Voluntas absoluta*; cristologia solo amartiologica e giustificazione estrinseca; Trinità paramodalista ed ininfluente; infine l'Essente supremo, poi sostituito "orizzontalmente" dai coacervi scienza, classe, mondialismo tecnocratico), nella misura in cui aveva scelto la via facile, ma falsa, dell'Assoluto come Irrelato (impossibile). La via giusta, invece, non è quella (né il restare al finito), ma è l'assoluta coincidenza di essere e agire, cioè la Trinità fino alla carne del Cristo totale, capo e corpo sofianico. Tutte le derivazioni ariane su citate sono accomunate *toto caelo* dal difetto tragico di vita.