

## CRONACA

Atto accademico in occasione della presentazione del volume di Joseph Ratzinger, *San Bonaventura. La teologia della storia* (Viator, 4) Edizioni Porziuncola, Assisi, 2008

Martedì 26 febbraio, si è svolto presso la Pontificia Università Antonianum un importante Atto Accademico nel quale è stata presentata la traduzione italiana della tesi di abilitazione di Joseph Ratzinger, Papa Benedetto XVI, intitolata "San Bonaventura. La teologia della storia", apparsa nella versione originale tedesca nel 1957. Il testo è stato pubblicato per i tipi delle Edizioni Porziuncola. A presentare la ragguardevole iniziativa sono intervenute personalità di rilievo: il Cardinale Claudio Hummes, Prefetto della Congregazione per il Clero, che ha presieduto l'Atto Accademico, S.E.R. Mons. Angelo Amato, Segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede, P. Johannes Baptist Freyer, Rettore della Pontificia Università Antonianum, il Prof. Paolo Vian, Biblioteca Apostolica Vaticana e la Prof. Barbara Faes de Mottoni, Consiglio Nazionale delle Ricerche, che ha moderato il dibattito con accurato stile e rigore scientifico.

Il Cardinale Hummes, nel suo indirizzo di saluti, ha sottolineato l'importanza dell'iniziativa di rilanciare il libro, sia come omaggio al Pontefice, teologo di alto magistero e di chiara fama, sia come iniziativa scientifica legata al valore teologico del libro. La dettagliata ed articolata relazione del Prof. Vian si è soffermata sul significato e sulla novità di questo libro nell'ambito degli studi teologici. L'allora teologo Ratzinger, nell'elaborare la sua tesi di abilitazione per conseguire il titolo di "Privat Dozent", ha proposto una ipotesi innovativa che ha suscitato diverse reazioni. L'idea di fondo del testo infatti considera la teologia della storia di Bonaventura nella sua relazione con la teologia della storia di Gioacchino da Fiore. Questi intese la storia come preparazione dell'età dello Spirito Santo. Una corrente francescana vide in Francesco il rappresentante di questa terza età indicata da Gioacchino. Bonaventura tenne un dialogo critico nei confronti di tale corrente francescana e di conseguenza dovette confrontarsi con la teologia della storia di Giacchino da Fiore. L'aspetto innovativo della monografia consiste proprio nell'aver individuato questa relazione tra Bonaventura e Gioacchino ed aver chiarito in che termini essa si pone, tesi che andava in senso opposto a quanto affermato da altri studiosi, come ad esempio Gilson, secondo cui i termini di una relazione tra Bonaventura e Gioacchino si risolvevano nel senso di una netta contrapposizione. Il teologo Ratzinger da un lato evidenzia l'influsso che Gioacchino ha avuto su Bonaventura, dall'altro separa Gioacchino dai gioachimiti.

Mons. Amato ha richiamato l'attenzione sull'importanza di questo libro per comprendere non solo la profondità della visione teologica ma anche l'anima del pontificato di Benedetto XVI. Egli ha quindi dimostrato, con accurata dottrina e puntuale competenza, come la profonda concezione teologica di questo testo rimane presente nelle diverse tappe di Joseph Ratzinger, come teologo e docente, come teologo del Concilio Vaticano II, come Prefetto per la Congregazione della Dottrina della Fede, come Pontefice. La rigorosa conoscenza dei Padri e dei teologi medievali ha formato la *mens* di Joseph Ratzinger e questa sua solida formazione teologica ha caratterizzato il suo servizio sia come teologo che come Prefetto e contraddistingue il magistero teologico del suo pontificato.

P. Freyer ha collocato l'elaborazione della tesi, discussa nel 1953, nell'ambito dell'ambiente delle università tedesche dell'epoca, fornendo un prezioso quadro di riferimento per comprendere la condizione culturale nel quale è maturata la scelta di questo argomento. Il testo presenta un pensiero teologico che si basa sull'ermeneutica biblica ed individua in Bonaventura una adesione alla teologia francescana la quale rappresenta Cristo al centro della storia, colui che unisce antico e nuovo, e vede in Francesco il fondatore di un nuovo ordine di salvezza, un uomo pieno in senso escatologico.

La Prof.ssa Faes ha concluso l'Atto Accademico sottolineando il merito dell'Antonianum nel farsi promotore di questa importante iniziativa scientifica e nel ricordare anche i copisti e i curatori delle edizioni critiche i quali, spesso dimenticati, lavorando "dietro le quinte", hanno tramandato e ricostituito i testi e reso quindi possibile lo studio di essi da parte di menti eccellenti. Un richiamo alla gratitudine verso tutti coloro che, lavorando in maniera non visibile, hanno reso possibile questa traduzione italiana di un testo che ancora oggi riveste una grande attualità ed uno spiccato interesse teologico.

Marilena Amerise

## INTERVENTI

*Senza tradizione la teologia è un albero sradicato dal suolo*

Paolo Vian

"Per la piena e oggettiva comprensione della storia spirituale d'Italia nel secolo decimoterzo, mai e poi mai avremmo dovuto dissociare le due grandi figure che Dante, e con lui la migliore tradizione religiosa del suo tempo, hanno visto indissolubilmente avvinte l'una all'altra: la figura di Gioacchino e quella di Francesco. La catena appenninica non è soltanto fisicamente la spina dorsale della penisola: dalla Sila al Subasio è corsa, nella maturità del medioevo italiano, una stupenda continuità spirituale. Avervi inciso una frattura è stato gesto di improvvida iconoclastia". Può sembrare sorprendente, ma Joseph Ratzinger non avrebbe probabilmente difficoltà a sottoscrivere quest'affermazione che nel 1931 Ernesto Buonaiuti poneva all'inizio della sua ricostruzione della vita e del pensiero di Gioacchino da Fiore. Proprio nell'introduzione al volume di cui stasera presentiamo la nuova edizione italiana, l'allora giovane teologo bavarese ricordava come una teologia e una filosofia della storia nascano soprattutto nei periodi di crisi della storia dell'uomo, a partire dal *De civitate Dei* agostiniano, risposta al collasso dell'impero romano e del mondo antico. "Da allora il tentativo di dominare la storia teologicamente non fu mai più estraneo alla teologia occidentale (...)" (p. 15). Agli inizi del secolo tredicesimo questo sempre ricorrente tentativo di dominare teologicamente la storia raggiunse un nuovo punto culminante nella profezia della storia di Gioacchino da Fiore, ma essa - ecco il punto in cui le visioni del modernista italiano e del teologo tedesco coincidono - "raggiunse (...) la sua massima forza solo con la splendida conferma venutale dalla persona e dall'opera di san Francesco d'Assisi" (p. 16). I due fattori combinati - l'appello di Gioacchino e la risposta del francescanesimo - misero in discussione l'immagine medievale della storia generando un "nuovo, secondo momento culminante nel modo cristiano di pensare la storia (...) rappresentato dalle *Collationes in Hexaëmeron* di San Bonaventura" (p. 16).

(...) Intento delle *Collationes* è quello di "contrapporre ai travimenti spirituali del tempo l'immagine dell'autentica sapienza cristiana" (p. 27), facendo seriamente i conti con l'ora storica. Ma - Ratzinger mostra di rendersene subito conto - i sei livelli della conoscenza, allegoricamente indicati nei sei giorni della creazione e simboleggiati nelle sei età della salvezza, sono ulteriormente articolati in diversi livelli che presentano indiscutibilmente un accrescimento nel tempo della conoscenza. Riconoscendo un carattere storico alle affermazioni scritturistiche, Bonaventura si distingue dall'interpretazione dei Padri e degli scolastici improntata a un'idea di immutabilità. Con l'idea delle *theoriae*, sorta di *rationes seminales* in prospettiva temporale, "rispecchiamento nella Scrittura dei tempi futuri" (p. 28), Bonaventura fa sua l'interpretazione della Scrittura che Gioacchino aveva presentato nella *Concordia*. Bonaventura "afferma così quella concezione fondamentalmente storica che costituisce la novità decisiva apportata dall'abate calabrese nei confronti della mentalità dei Padri" (p. 29). La Scrittura è certamente compiuta, la Rivelazione è conclusa, ma il suo significato va ricercato in uno sviluppo continuo lungo tutta la storia e non ancora concluso (cfr p. 29). Per la nostra posizione nel tempo, noi vediamo e comprendiamo più dei Padri: "In questo modo l'interpretazione della Scrittura diviene teologia della storia, illuminazione del passato come profezia del futuro" (p. 30).

Sono queste le premesse che inducono Bonaventura a escludere Agostino dalla teologia della storia, puntando tutto su una corrispondenza fra la storia dell'Antico Testamento e quella del Nuovo che Agostino aveva invece risolutamente scartato (cfr p. 32). In essa Cristo non è la fine dei tempi - come nello schema agostiniano - ma il centro dei tempi, e proprio questa opzione spinge Bonaventura a credere "in una nuova salvezza che si realizza "nella storia", entro i confini di questo tempo terreno" (p. 34); allo-

ra anche la Chiesa nella sua forma compiuta di "ecclesia contemplativa" è di là da venire e dobbiamo ancora attendere una sua trasformazione nella storia (cfr p. 35). Dunque, sorprendentemente, Ratzinger ci presenta un Bonaventura che nell'estate 1273 (...) risente in maniera vistosa e consapevole dell'influsso di Gioacchino. Ma quale Gioacchino? Ratzinger precisa subito: Bonaventura "si distacca chiaramente e risolutamente" dalla grossolana manipolazione che di Gioacchino aveva fatto Gerardo da Borgo San Donnino, presentando gli scritti dell'abate calabrese come un Vangelo eterno destinato a soppiantare il Nuovo Testamento, transitorio e perituro (cfr p. 45). Ma il rifiuto di Gerardo operato da Bonaventura non può in alcun modo essere fatto coincidere "con il rifiuto del Gioacchino originale" (p. 46). La lettura di Ratzinger compie così contemporaneamente due operazioni: mentre da un lato avvicina Bonaventura a Gioacchino, dall'altro separa nettamente Gioacchino dai gioachimiti.

Ho detto che la lettura di Ratzinger, in piena e totale rottura con le precedenti analisi di Martin Grabmann e di Etienne Gilson e nella linea piuttosto di quelle di Alois Dempf e Leone Tondelli che gli hanno aperto la strada, avvicina Bonaventura a Gioacchino; ma il giovane teologo tedesco è anche pienamente consapevole delle molte differenze che intercorrono tra il francescano e il fiorentino. La prima ha origine per l'appunto dalla particolare valutazione del tempo che li accomuna. Proprio perché il tempo e il suo decorso sono decisivi nelle visioni di Gioacchino e di Bonaventura, il francescano può superare, oltrepassare il fiorentino in ragione di quanto è accaduto nei settant'anni che separano la morte dell'abate, nel 1202, dalla stesura delle *Collationes* nel 1273. La novità di Francesco d'Assisi marca in effetti una profonda differenza fra i due schemi. Per il suo discepolo, successore, biografo, Francesco non è un santo come gli altri, ma occupa una posizione assolutamente particolare e preminente nella storia della salvezza e nella sua ultima ora. Francesco è un novello Elia, un nuovo Giovanni Battista, è, soprattutto nelle *Collationes*, l'"angelo che sale dall'Oriente" (*Apocalisse* 7, 2), con il sigillo del Dio vivente, le stimmate della Verna. Con questa immagine, che percorrerà potentemente tutto il Duecento francescano, Bonaventura identifica in Francesco la figura annunciata da Gioacchino nel quarto libro della *Concordia* cui sarà conferita la "piena libertà di rinnovare la religione cristiana". Alla profezia dell'abate di Fiore risponde puntualmente l'avvenimento di Francesco, al quale spetta il compito di segnare i 144.000 eletti fondando così la comunità della fine dei tempi. Ma in che misura questo *novus ordo*, espressione mistica dell'"ecclesia contemplativa" con la quale il sesto giorno si trasforma nella quiete sabbatica del settimo, corrisponde nella sua empirica fattualità all'ordine francescano di cui Bonaventura era ministro generale all'inizio dell'estate del 1273?

Il quesito è fondamentale, anche per le conseguenze che ne derivano, e l'analisi dei testi condotta da Ratzinger è puntuale e attenta alle sfumature: parte da Gioacchino, passa attraverso il commento pseudogioachimitico a Geremia, per poi soffermarsi sui passi fondamentali della *collatio* XXI e sui suoi paralleli; e arriva alla conclusione che Bonaventura, ignorando lo pseudo-Gioacchino, si rifà direttamente a Gioacchino, ma attualizzandolo alla luce di Francesco e del suo movimento. Se tesi fondamentale degli Spirituali era l'identificazione dell'ordine francescano, ovvero del suo ramo spirituale, con l'*ordo* del tempo finale, Bonaventura respinge l'equazione e assume una posizione diversa: Francesco ha certo inaugurato una comunità nuova di uomini contemplativi ma essa, pur essendo intrinsecamente francescana, non si identifica *tout court* con l'attuale ordine francescano; questo forse fu originariamente destinato a svolgere tale ruolo, ma il tralignamento dei suoi membri ha fatto sì che i Francescani - come i Domenicani - si trovino ora sulla soglia del tempo nuovo che essi preparano senza però poterlo personalmente incarnare. Solo quando questo tempo nuovo verrà, solo allora sarà il momento della piena *contemplatio* e di una rinnovata comprensione della Scrittura, il tempo dello Spirito Santo e quindi dell'introduzione nella piena verità di Gesù Cristo.

Agli occhi di Bonaventura, nell'analisi di Ratzinger, Francesco anticipa dunque nella propria persona una forma di esistenza escatologica che, quale forma di vita universa-

le, appartiene ancora al futuro. Bisogna sorprendentemente concludere che questa realistica distinzione tra Francesco e il francescanesimo "non è (...) solo una scoperta della *liberale Forschung* su Francesco", che ebbe nella celebre biografia dell'allievo di Ernest Renan, Paul Sabatier, del 1893, il suo vertice più significativo, ma era già stata formulata "dal grande Generale francescano del secolo tredicesimo" (p. 81). In questa "realistica distinzione" risiede anche la chiave di comprensione del comportamento di Bonaventura come ministro generale e del suo stesso atteggiamento di vita come francescano:

Egli può rifiutare il *sine glossa* - che pure conosce dal testamento di lui come la vera volontà di Francesco - sia per l'esercizio della sua funzione che per la sua personale forma di vita, sapendo che per tutto ciò l'ora storica non è ancora scoccata. Fino a quando durerà il sesto giorno, i tempi non saranno ancora maturi per quella radicalità dell'esistenza cristiana che Francesco, per missione divina, aveva potuto realizzare in anticipo nella sua persona. Senza la coscienza di un'infedeltà nei riguardi del santo fondatore, Bonaventura poté e dovette, di conseguenza, creare per il suo ordine quei limiti istituzionali che sapeva non essere mai stati voluti da Francesco. È un metodo troppo facile e, in definitiva, menzognero, presentare questo come una falsificazione del vero francescanesimo. (...) Torniamo adesso, per concludere, a un passo della prefazione dell'edizione americana del volume, datata al 15 agosto 1969. In esso, come si è visto, Ratzinger sottolinea come le *Collationes* siano la risposta alla crisi profonda innescata nell'Ordine e nella Chiesa dall'incrocio fra la speranza gioachimita e il movimento francescano. Bonaventura avrebbe potuto rifiutare totalmente Gioacchino, come aveva fatto Tommaso d'Aquino, optando per una storia tutta agostiniana e altomedievale, per la scontata parabola di un *mundus senescens* che precipita ineluttabilmente verso una crisi finale. Ma così facendo avrebbe rinnegato teologicamente quella novità che Francesco aveva portato, semplicemente con la sua vita, nel mondo; Bonaventura opta dunque per una strada diversa, rischiosa ma potenzialmente fecondissima: interpreta Gioacchino "all'interno della tradizione, mentre i gioachimiti lo interpretarono contro la tradizione" (p. 12). Così facendo il ministro generale ne offrì una lettura ecclesiale, che creò un'alternativa ai gioachimiti radicali e al tempo stesso cercò di conservare l'unità dell'Ordine (cfr p. 12). Facciamo ora un passo avanti e ricordiamo che l'autore del libro che stiamo presentando è divenuto Papa il 19 aprile 2005, quarantasei anni dopo l'uscita del volume, trentasei dopo la formulazione di quelle parole dell'introduzione all'edizione americana. Come non pensare allora che il Papa che si è rivolto alla curia romana il 22 dicembre 2005 con il celebre discorso sull'eredità del concilio ecumenico Vaticano II e sulla necessità di leggerlo nella continuità della tradizione e non nell'ottica della frattura stia compiendo, per quell'eredità conciliare contestata e discussa, precisamente la stessa operazione che aveva individuato in Bonaventura nei confronti di Gioacchino? Quando Benedetto XVI parla della "giusta interpretazione del Concilio", della sua "giusta ermeneutica", della sua "giusta chiave di lettura e di applicazione" non sta forse auspicando per il Vaticano II la stessa lettura che aveva ritenuto di intuire in Bonaventura di fronte a Gioacchino? Interpretare il Vaticano II "all'interno della tradizione", evitando fughe in avanti e arroccamenti insensati, è forse la cifra profonda di questo pontificato; e piace pensare che un possibile modello dell'operazione di Benedetto XVI possa essere in qualche modo ravvisato nella teologia bonaventuriana della storia come era stata ritratta nel volume del 1959 e nella sua lettura di Gioacchino. In questo modo il professor Ratzinger e Papa Benedetto XVI riaffermano che la teologia, come la vita cristiana, deve rimanere in contatto con la propria storia, senza la quale sarebbe "un albero divelto dalle proprie radici" (p. 12), condannato a inaridirsi e seccarsi. Tutti sappiamo che l'immagine dell'albero era cara a Gioacchino, come lo era a un altro suo interprete francescano duecentesco, discepolo fedele per quanto originale di Bonaventura, Pietro di Giovanni Olivi - citato solo in una nota del volume del 1959 - che nel suo commento all'Apocalisse presenterà la storia della Chiesa come una successione di *status* legati fra loro da una *concurrentia* che li unisce sen-

za fratture, tale anzi che uno genera l'altro. E fu Olivi, con la straordinaria parabola dell'uomo di fronte alla triplice vetta di una montagna, a esprimere nel modo più efficace la nuova concezione gioachimitico-bonaventuriana della storia. Si potrebbe aggiungere che non può certo apparire casuale che il professor Ratzinger che dedicherà tutto il secondo capitolo al contenuto della speranza intramondana nella nuova concezione gioachimitico-bonaventuriana sarà lo stesso che negli anni Ottanta e Novanta si confronterà come prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede con le premesse e con gli esiti della teologia della liberazione e che, da Papa, dedicherà la sua seconda enciclica proprio al tema della speranza. Ma a ben vedere non è probabilmente solo il contenuto dell'operazione bonaventuriana a ispirare Benedetto XVI; lo è, in qualche modo, anche la forma; in ultima analisi, è lo stesso modello del teologo chiamato ad assumere una responsabilità nella Chiesa, il profilo che nel quinto secolo era stato del teologo Agostino divenuto vescovo di Ippona e poi, nel tredicesimo, del *magister* Bonaventura divenuto ministro generale dell'ordine francescano e cardinale, che forse rivive nella figura del primo vescovo di Roma del ventunesimo secolo, che fu teologo e rimane tale e attinge dalla sua riflessione teologica alimento per la predicazione e per il magistero. In questo senso la lettura di questo volume del 1959 non è solo illuminante per comprendere Bonaventura e per capire il francescanesimo; diviene preziosa per comprendere lo spirito del suo autore e forse l'anima profonda del suo pontificato.

## *Al Concilio Vaticano II con la mente a Bagnoregio*

Angelo Amato

È ampio e molteplice il mondo culturale di Benedetto XVI. Ne fa fede la sua bibliografia. I suoi interessi teologici coprono l'intera area della dottrina cristiana (cfr *Introduzione al Cristianesimo* e *Rapporto sulla Fede*). Sin da giovane egli è stato sollecitato oltre che dalla ricerca anche dalle domande provenienti dalla comunità ecclesiale e dal suo ministero.

Il filo d'Arianna per un primo attraversamento della ricca biblioteca ratzingeriana può essere cronologico. Lo scorrere del tempo infatti ci fa percorrere quattro grandi saloni: la preparazione teologica, la partecipazione al Vaticano II, l'attività di prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, il suo magistero da Sommo Pontefice della Chiesa di Cristo. Unica è però la preoccupazione di fondo di questa produzione teologica: ricordare a quanti sono unilateralmente propensi al presente e al futuro l'ineliminabile aggancio alla tradizione e al centro vivo della storia, che è Cristo e la sua Chiesa.

La ricerca su san Bonaventura si pone quasi all'inizio della sua carriera teologica, ben delineata nella sua autobiografia (*La mia vita*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1997). In essa ci informa, ad esempio, che, nell'estate del 1950, gli fu data l'opportunità di partecipare a un concorso con una ricerca su sant'Agostino. Il tema scelto dal professor Gottlieb Söhngen, che aveva grande stima dell'allievo Ratzinger, era: "Popolo e casa di Dio nell'insegnamento di sant'Agostino sulla Chiesa". Per la preparazione del tema furono di grande giovamento sia la frequentazione dei Padri della Chiesa sia la lettura di *Catholicisme* di Henri de Lubac, in cui la fede veniva pensata e vissuta comunitariamente. Per de Lubac, inoltre, essendo la fede, per sua stessa natura, anche speranza, essa doveva investire la totalità della storia e non si limitava a promettere al singolo la sua beatitudine privata. Altra lettura significativa in quel periodo fu *Corpus Mysticum* dello stesso de Lubac, che dischiuse al giovane studioso un nuovo modo di intendere l'unità tra Chiesa ed Eucaristia.

Superato brillantemente l'esame di dottorato (luglio 1953), il giovane Ratzinger si preparò all'elaborazione della dissertazione per l'abilitazione alla libera docenza. Dal momento che la precedente ricerca era stata di argomento patristico, Gottlieb Söhngen decise che la dissertazione per l'abilitazione dovesse rivolgersi al medioevo. Dopo sant'Agostino, gli parve naturale che il giovane studioso si dedicasse a san Bonaventura, passando da un tema ecclesiologico a un tema di teologia fondamentale e precisamente al concetto di rivelazione. In quel periodo c'era un grande dibattito sull'idea di storia della salvezza che implicava anche una nuova prospettiva dell'idea di rivelazione, da intendere non più come la comunicazione di alcune verità alla ragione, ma come l'agire storico di Dio, in cui la verità si svela gradatamente.

Non mancarono difficoltà per portare felicemente a termine la ricerca. Mentre il relatore, professor Söhngen, fu subito entusiasta della tesi, il correlatore, Prof. Michael Schmaus, la giudicò insoddisfacente. Riandando a questa vicenda, Ratzinger fa notare che erano almeno tre i fattori in gioco. Anzitutto il fatto che egli non si era affidato alla guida di Schmaus per affrontare uno studio sul medioevo. In secondo luogo, la constatazione che a Monaco l'indagine su questo periodo era rimasta ferma da tempo, non avendo recepito le nuove grandi prospettive elaborate nel frattempo soprattutto in ambito francescano. Questa critica diretta aveva provocato in Schmaus una forte reazione di rigetto. Ma il contrasto era più sostanziale, perché il giovane studioso aveva constatato che in Bonaventura e, in genere, nei teologi del secolo XIII, non era pensabile un concetto di rivelazione, come l'insieme dei contenuti rivelati. Nel linguaggio medievale la rivelazione indicava azione e più precisamente definiva l'atto con cui Dio si mostra e non il risultato oggettivizzato di questo atto. Inoltre, il concetto di rivelazione implicava sempre un qualcuno che ne entrasse in possesso: "Questi concetti, acquisiti

grazie ai miei studi su Bonaventura, sono poi divenuti molto importanti per me, quando nel corso del dibattito conciliare vennero affrontati i temi della rivelazione, della Scrittura e della tradizione. Perché se le cose stanno come le ho descritte, allora la rivelazione precede la Scrittura e si riflette in essa, e non è semplicemente identica a essa. Questo significa inoltre che la rivelazione è sempre più grande del solo scritto. Se ne deduce, di conseguenza, che non può esistere un mero *Sola Scriptura* (...), che alla Scrittura è legato il soggetto comprendente, la Chiesa, e con ciò è già dato anche il senso essenziale della tradizione" (*ibidem* pagina 72).

In ogni caso, l'ostacolo fu superato quando Ratzinger si accorse che l'ultima parte della sua dissertazione, dedicata alla teologia della storia di Bonaventura, mancava completamente di osservazioni critiche e aveva di per sé una sua autonomia. Il lavoro fu quindi ristrutturato e ripresentato in facoltà. La lezione pubblica di abilitazione con la discussione, abbastanza accesa soprattutto tra Söhngen e Schmaus, ebbe luogo il 21 febbraio 1957 con risultato positivo per il candidato. A distanza di anni, il cardinale Ratzinger annotava, a proposito di questa dolorosa esperienza, che gli restava il proposito di non consentire tanto facilmente alla riconsiderazione di tesi di laurea o di abilitazione e di prendere le parti del più debole, quando ve ne fossero state le ragioni.

Quale è il contributo innovativo che Ratzinger riconosceva dopo qualche tempo al suo lavoro sulle *Collationes in Exaemeron* di Bonaventura? Fino allora, si era ritenuto che Bonaventura non si fosse interessato alle idee di Gioacchino da Fiore. In realtà, il lavoro ratzingeriano dimostrava per la prima volta che Bonaventura, nell'interpretazione dell'opera dei sei giorni della creazione, si era minuziosamente confrontato con Gioacchino e aveva cercato di accogliere quanto poteva essere utile, integrandolo nell'ordinamento della Chiesa.

Oltre al concetto dinamico di rivelazione, lo studio sulla teologia della storia di Bonaventura aveva indicato a Ratzinger un modo originale per giungere a una comprensione dell'escatologia cristiana. Ma c'è una conseguenza durevole che Bonaventura lasciò nella mentalità di Ratzinger, il quale non avrebbe mai accettato, in quanto contrario al pensiero escatologico neotestamentario, l'assunto francescano secondo cui ci sarebbe stato sulla terra l'avvento di un'era finale dei poveri, che avrebbe preceduto l'ingresso della storia nell'eternità di Dio. Ancora prima della teologia della liberazione, Ratzinger già valutava negativamente questa anticipazione medievale dell'escatologia liberazionista.

In conclusione, la conoscenza dei Padri della Chiesa e della grande tradizione teologica medievale e il dialogo con la cultura contemporanea sono state le coordinate sempre presenti nella *mens* del teologo Ratzinger sia durante la sua partecipazione al Concilio sia nella elaborazione dei numerosi documenti della Congregazione per la Dottrina della Fede, che lo ha avuto come Prefetto dal 1982 al 2005. In questo suo servizio, da una parte, si è confrontato con le innumerevoli sfide provenienti da ideologie errate, da impostazioni metodologiche insufficienti, da interpretazioni dottrinali ambigue, dall'altra, però, ha promosso orientamenti chiarificatori di grande rilevanza in campo cristologico (*Dominus Iesus*), ecclesiologico (*Communio notio*), antropologico (*Donum vitae*).

Da Sommo Pontefice, egli continua il suo magistero teologico non solo mediante le encicliche sulla virtù teologali - *Deus caritas est* e *Spe salvi* - ma soprattutto mediante l'opera *Gesù di Nazaret*, in cui l'attenzione alla storia di Cristo si fa innovativa ed essenziale cristologia biblica ed ecclesiale.

## Parole di saluto e ringraziamento

Barbara Faes de Mottoni

### Saluto iniziale

Desidero anzitutto ringraziarVi per la vostra presenza, numerosa, e certamente – almeno così spero - sollecita ed attenta; vi ringrazio per essere qui fra noi *in schola charitatis* come avrebbe detto Bonaventura, in questo momento celebrativo, ma soprattutto di studio e di riflessione, come ben si addice ad una università, una università pontificia, ma soprattutto francescana, dei Francescani.

Prima di dare inizio a questo atto accademico che sarà preceduto da alcune parole di saluto del Molto Rev. P. Francesco Bravi, Vicario generale dell'Ordine dei Frati Minori e Vice Gran Cancelliere della Pontificia Università Antonianum, e da alcune parole di saluto di sua Eminenza il cardinale Claudio Humes, prefetto della Congregazione per il Clero che presiederà questo nostro incontro [...]. E per appartenenti alle università non intendo solo i professori, ma anche gli studenti, gli *incipientes*, parte essenziale, viva e critica di questo mondo accademico, e – mi sia permesso di dirlo con grande riconoscenza - il personale informatico, tecnico di segreteria che senza mai comparire visibilmente è il motore segreto e ineludibile della buona riuscita di questi avvenimenti.

Di questo incontro, per averlo ideato e fortemente voluto, siamo fortemente grati alla Pontificia università Antonianum con il suo Rettore e con l'intero corpo docente, e soprattutto alla Scuola Superiore di Studi Medievali e Francescani [...]. Ma poiché non basta volere, ma occorre anche fare, organizzare, seguire, dare diffusione e comunicazione di un progetto, il nostro più cordiale ringraziamento va anche alle Edizioni Porziuncola e al suo direttore Padre Giampaolo Masotti per la ripubblicazione del volume di J. Ratzinger, alla Libreria internazionale Francescana di Assisi per l'aiuto nell'organizzare questo evento; all'Osservatore Romano che per volere del suo direttore, il prof. Giovanni Maria Vian, ha dato risalto alla presente pubblicazione.

Il nostro atto accademico si basa su un libro e si articola in tre interventi che, a titolo diverso, ruotano intorno a esso. Il libro è appunto la *Teologia della storia di S. Bonaventura*, terza parte della sua originaria e contestata, da parte di M. Schmaus, Habilitationsschrift (autobiografia p. 75), libro apparso in edizione tedesca nel 1959 e in edizione italiana la prima volta per i tipi di Nardini nel 1991. Un libro come ha detto L. Mauro, curatore dell'edizione italiana che «dal suo apparire ha costituito un punto di riferimento imprescindibile nell'ambito degli studi bonaventuriani» (p.236). E ciò perché, come ebbe a dire Ratzinger in occasione della sua nomina a membro della Pontificia Accademia delle Scienze il 13 novembre del 2000, presentando il suo iter di studi, "... Scopersi un aspetto della teologia di san Bonaventura a quanto ne so non basato sulla letteratura precedente: la sua relazione con una nuova idea di storia concepita da Gioacchino da Fiore nel XII secolo. Gioacchino intese la storia come progressione da un periodo del Padre (un tempo difficile per gli esseri umani sotto la legge), ad un secondo periodo della storia, quello del Figlio (con maggiore libertà, più franchezza, più fratellanza), ad un terzo periodo della storia, il periodo definitivo della storia, il tempo dello Spirito Santo. Secondo Gioacchino questo doveva essere il tempo della riconciliazione universale, di riconciliazione tra l'Est e l'Ovest, tra cristiani ed ebrei, un tempo senza legge (in senso paolino), un tempo di vera fraternità nel mondo. L'interessante idea che scopersi fu che una corrente significativa di francescani era convinta che san Francesco di Assisi e l'Ordine francescano segnarono l'inizio di questo terzo periodo della storia, e fu loro ambizione l'attualizzarlo; Bonaventura mantenne un dialogo critico con tale corrente».

Insomma Bonaventura nella sua interpretazione del racconto della creazione (l'Hexaemeron) si confronta minuziosamente con Goacchino e in quanto uomo di cen-

tro, cerca di accogliere quanto può essergli utile, ma integrandolo nell'ordinamento della chiesa (autobiografia 76).

Ora il libro di Ratzinger può essere analizzato da diversi punti di vista: storico-storiografico; in relazione all'identità e al messaggio francescano di oggi e ai compiti che i Francescani oggi - analogamente a quanto avvenne all'ordine francescano ai tempi di Bonaventura - sono chiamati ad assolvere; nella sua incidenza sulla biografia e formazione intellettuale, fortemente debitrice di prestiti agostiniani e francescani, di un teologo diventato poi papa, e nelle ricadute che ciò ha nel suo magistero. Questa è la triplice prospettiva adottata dai tre relatori in questo atto accademico: P. Vian illustrerà l'origine del lavoro di Ratzinger nel contesto degli studi su Bonaventura, P. Freyer il significato di questo testo così ricco di riferimenti e profonde suggestione francescane, anzi di tessitura francescana, per il pensiero francescano oggi; monsignor Amato il suo posto e la sua funzione nell'itinerario culturale di colui che oggi è Benedetto XVI.

### *Parole di conclusione*

A conclusione di questo accademico non mi resta che ringraziare calorosamente i relatori per tutto quello che *cum scientia et sapientia* ci hanno saputo trasmettere: le loro sono state rigorose lezioni di storia, occasioni di riflessione, rivisitazioni di una passato francescano che può forse farsi presente, motivi per meglio ricostruire e comprendere il senso di posizioni teologiche del percorso intellettuale, spirituale e istituzionale di chi prima fu dottorando, poi professore, poi prefetto della congregazione per la dottrina della fede, oggi infine Papa. Ma ringraziare significa anche riconoscere, riandare con la memoria, con affetto e rispetto, a chi umilmente, con uno studio a volto matto e disperato, in condizione di difficoltà, con pochi mezzi, ma con tenacia incredibile, a monte, molti anni prima, ha reso possibile il lavoro e la riflessione di Ratzinger sulla teologia della storia di S. Bonaventura. Il suo libro non sarebbe nato se non ci fosse stato un testo, anzi i testi, i testi che aveva, ed abbiamo, a disposizione grazie all'edizione critica dei frati di Quaracchi che dopo lunghi decenni di preparazione e ricerche di codici nelle biblioteche di tutta Europa, hanno confezionato - in 20 anni dal 1882 al 1902 - l'edizione dell' *Opera omnia* di Bonaventura. Ogni dottrina, ogni interpretazione, ogni discorso serio su un autore, un movimento, una tematica, se scientifici, vanno inesorabilmente documentati, accertati e verificati sul testo, testo che per essere critico ha come presupposto ineludibile il ricorso a tutte le risorse della codicologia, della filologia dell'eccdotica. Ora di questo noi dobbiamo ringraziare francescani dell'800 che nessuno nomina più, ma che hanno reso inestimabili servizi alla ricerca e agli sviluppi della teologia e che sento il dovere di ricordare: padre Fedele da Fanna che a 44 anni nel 1881 muore schiantato dalla fatica e dal lavoro, senza vedere coronato il suo sogno, la stampa almeno del I volume dell' *Opera omnia*, e che negli ultimi giorni di vita si fa trasportare nella sala di studio dove lavorano i suoi collaboratori e che "qualche volta fu visto scendere dal letto e in uno supremo sforzo, andare al tavolo a scrivere, annotare i ricordi di cui si soveniva e che meritavano di venire comunicati ai collaboratori" (Meneghin. p. 209); padre Ignaz Jeiler che proseguirà il lavoro di Padre Fedele e il lungimirante Generale dell'ordine Padre Bernardino da Portogruaro il grande protettore degli studi francescani nella seconda metà dell'800 a cui dobbiamo il progetto dell'edizione critica, ma anche l'edificio, questo Antonianum, che qui ci ospita.