

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	40 (1993)
Heft:	3
Artikel:	Bonaventura e le gerarchie angeliche : praenotata alla distinctio 9 della lectura al II libro delle Sentenze
Autor:	Mottoni, Barbara Faes de
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-761379

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BARBARA FAES DE MOTTONI

Bonaventura e le gerarchie angeliche

*Praenotata alla distinctio 9 della lectura al II libro
delle Sentenze*

L'intento di questo lavoro è offrire una lettura analitica dei *Praenotata*. Questi infatti – almeno a mia conoscenza – non sono mai stati esaminati né nella loro completezza né in tutti i loro dettagli. Il loro contenuto inoltre – le gerarchie angeliche –, anziché un capitolo dell'angelologia di Bonaventura, e come tale da analizzare prima di tutto in questo contesto, è stato considerato per lo più¹ in funzione della nozione di gerarchia ecclesiastica, come modello e chiarimento di essa, e quindi «sacrificato» a quest'ottica ecclesiale.

Poiché nei *Praenotata* Bonaventura adotta la *via narrationis*² – ovvero presenta soprattutto definizioni e classificazioni che gli pervengono da una lunga e ormai attestata tradizione teologica (il che non esclude tuttavia interventi ermeneutici personali) – questi vanno letti tenendo sempre presente questa categoria «narrativa» nel suo valore, ma anche nei suoi limiti. Per tale motivo, benché egli tratti delle gerarchie angeliche anche in opere posteriori, come il *Breviloquium* e soprattutto la *Collatio 21 in Exaemeron*, poiché in esse mi sembra prevalga un criterio di indagine più interpretativo e meno storico-espositivo, si farà riferimento a questi scritti solo occasionalmente, riman-

¹ Cfr. nota 3.

² Ad intelligentiam autem eorum quae in hac parte dicuntur, primo procedendum est via narrationis ... Via autem narrationis est definitiva et divisiva, ideo oportet hic praenotare quarundam rerum definitiones et divisiones (In II Sent., Quaracchi, Firenze 1938, vol. II, ed. minor p. 234).

dando a quanto al riguardo hanno ampiamente illustrato due grandi conoscitori del pensiero bonaventuriano, il Guardini e il Bougerol.³

Bonaventura premette alla distinzione 9⁴ definizioni di gerarchia, di angelo e di ordine angelico e divisioni inerenti a quest'ultima nozione. Esse sono interessanti, perché offrono un quadro completo anche se molto sintetico su tre temi veramente basilari dell'angelologia, che la riflessione teologica ha elaborato già nel mondo tardo-antico, maturato nel secolo XII⁵, «sistematizzato» compiutamente già nel primo quaran-

³ La chiave di lettura del primo (R. GUARDINI, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, Leiden, Brill 1964) è soprattutto sistematica, quella del secondo storica (J. G. BOUGEROL, *Saint Bonaventure et la hiérarchie dionysienne [= Hiérarchie]*, *AHDL* 44 [1969] pp. 131–167). Sulla linea del primo si pongono W. DETTLOFF, attento prevalentemente al significato e alle articolazioni della gerarchia ecclesiastica (cfr. soprattutto *Himmlische und kirchliche Hierarchie bei Bonaventura*, in: *Miscellanea mediaevalia* 12/1 (1979) in part. pp. 41–51, ove malgrado l'indicazione del titolo non vi è una trattazione della gerarchia celeste), e M. SCHLOSSER (*Cognitio et amor. Zum kognitiven und voluntativen Grund der Gotteserfahrung nach Bonaventura*, Veröfftl. d. Grabmann-Institutes NF 35, München, Schöningh 1990), che pur non trattando direttamente il tema in esame, nel ricco e preciso in indicazioni angelologiche *excursus* su Engel und Menschen in der Gnade (pp. 123–130) sottolinea come il Guardini abbia sopravvalutato nel pensiero bonaventuriano l'influenza di Dionigi e quella degli angeli. Puramente espositive sono le pagine dedicate all'argomento in esame da E. Woo nel suo articolo *Theophanic Cosmic Order in Saint Bonaventure*, in: *Franciscan Studies* 32 (1972), in part. pp. 312–316, e molto cursorie quelle di T. OVERTON, *Saint Bonaventure's Illumination. Theory of Knowledge*, in: *Miscellanea francescana* 88 (1988), in part. pp. 110–111. La nostra chiave di lettura segue quella di Bougerol e cerca di approfondire, anche alla luce di alcuni testi inediti, taluni precedenti del pensiero bonaventuriano. A tale scopo si esamineranno passi della *Summa theologica* del PREVOSTINO dal ms. Vat. lat. 1174, della *Summa aurea* di GUGLIELMO DI AUXERRE (ed. J. Ribailleur, l. 2, t. 1, tr. 4, c. 1, Paris, 1982), della *Glossa in quatuor libros Sententiarum* (l. 2, d. 9, Quaracchi, Firenze, 1952) di ALESSANDRO DI HALES, della *Lectura* al libro II delle Sentenze d. 9 di ODO RIGALDI dal ms. Vat. lat. 5982, su taluni punti collazionato con i mss. Bruges, BM 208 ff. 227ra–229vb, Paris, BN lat. 14910 ff. 127vb–128vb, Bruxelles, BR 11614ff. 85rb–85va. I tre ultimi mss., visti in microfilms, sono stati gentilmente messi a disposizione da P. Bataillon che desidero qui ringraziare.

⁴ Nella distinzione 9 del II libro delle Sentenze (ed. Quaracchi, Grottaferrata-Roma 1971, pp. 370ff.) il Lombardo tratta propriamente della nozione di ordine angelico e di una serie di problemi a essa connessi, ma non di quella di gerarchia. Sono i commentatori medievali delle Sentenze, che per inquadrare la nozione di ordine angelico e approfondire il significato della classificazione dionisiana degli ordini angelici in terne, enunciata nel c. 1 della distinzione 9, affrontano il tema della gerarchia. Tra i precedenti di Bonaventura, oltre a GUGLIELMO DI AUXERRE e ad ALESSANDRO DI HALES menzionati da BOUGEROL (*Hiérarchie*, pp. 131–132), è da ricordare almeno il PREVOSTINO: *De ordinibus angelorum dicendum est. Altius igitur exordientes quid sit gerarchia videamus et unde dicatur et qualiter dividatur et quomodo illa species de qua intendimus subdividatur* (Vat. lat. 1174, f. 26vb).

⁵ Si deve ricordare a questo proposito almeno il commento alla HC di UGO DI S. VITTORE e la vasta produzione angelologica di ALANO DI LILLA consegnata nella *Expositio Prosae de angelis*, nella *Hierarchia* e nella *Summa quoniam homines*.

tennio del secolo XIII nei Commenti alle Sentenze e della quale Bonaventura è uno dei più completi portavoce e testimone; e perché tale quadro – e ciò vale principalmente per le nozioni di gerarchia e di ordine angelico – risulta in taluni punti da lui abilmente piegato ai fini del suo personale discorso teologico. Egli, in altre parole, presenta una dossografia intorno a questi argomenti, con tanto di paternità in alcuni casi, anonima in altri, alla quale all'occorrenza non esita ad apportare per suoi intenti dottrinali, orientamenti significativi. Dietro la schematicità di ogni definizione e divisione insomma, vi sono attribuzioni esplicite, ma anche paternità implicite e filiazioni da accertare: vale la pena presentare le prime e tentare di identificare le seconde, per avere un panorama il più possibile esaustivo della storia della cultura teologica riportata da Bonaventura; come vale la pena segnalare di volta in volta interventi, aggiunte, modifiche da lui apportati.

1. La nozione di gerarchia

Secondo Bonaventura, Dionigi nel capitolo 3 del *De coelesti hierarchia* propone tre definizioni di gerarchia:

- (a) Hierarchia est divina pulchritudo ut simpla, ut optima, ut consummata vel consummativa (HC 3,1, Dionys. II, p. 786).
- (b) Hierarchia est ordo divinus, scientia et actio, deiforme quantum possibile similans et ad inditas ei divinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens (HC 3,1, Dionys. II, pp. 785–786).
- (c) Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, similitudo et unitas, ipsum habens scientiae sanctae et actionis ducem et ad suum divinissimum decorem immutabiliter definiens; quantum vero possibile est, reformat suos laudatores (HC 3,2, Dionys. II, pp. 787, 788)⁶.

Riguardo ad (a) va osservato: ciò che Bonaventura presenta come prima definizione non è per Dionigi propriamente tale, né tanto meno

⁶ P. 234. Per la concezione di gerarchia prima del secolo XIII e nel secolo XIII con particolare riferimento a Tommaso, cfr. D. E. LUSCOMBE, Conceptions of hierarchy before the thirteenth century, in: *Miscellanea mediaevalia* 12/1 (1979) pp. 1–19, e Thomas Aquinas and conceptions of hierarchy in the thirteenth century, in: *Miscellanea mediaevalia* 19 (1988) pp. 261–277, che però non si sofferma sulle varie definizioni medievali di gerarchia, ma piuttosto sulle sue applicazioni sociali e politiche.

la prima, ma un'aggiunta esplicativa all'unica definizione di gerarchia riportata in HC 3,1.⁷

Ma per quale motivo Bonaventura afferma che (a) è la prima definizione di gerarchia? La risposta è fornita da lui stesso: perché (a) designa la prima gerarchia increata ed esprime quest'ultima come Trinità e insieme unità; e da tale gerarchia – come spiegherà a lungo con dovizia di particolari nella *Collatio 21,2–15 in Exaemeron* – dipende strettamente e scalarmente l'intero universo delle gerarchie create, da quello angelico a quello ecclesiastico fino all'anima gerarchizzata.⁸

Egli modifica così volontariamente il pensiero dionisiano: perché, come si è detto, presenta una definizione di gerarchia che per Dionigi non è propriamente tale; inoltre introduce una nozione di gerarchia increata, a fondamento della creata, assente nell'Areopagita; infine in essa vede espresso Dio nel suo rapporto uno-trino, mentre Dionigi – almeno in HC – considera Dio, o più esattamente la tearchia, soprattutto come Uno-Bene.

Ma il dottore francescano non è stato né il primo né il solo ad operare questa trasformazione. Tra il testo di Dionigi e la laconica affermazione di Bonaventura «quia prima definitio est hierarchiae increatae» e la più articolata enunciazione trinitaria che egli vi fa seguire⁹, è sedimentata tutta una tradizione di cui il diretto capostipite è Ugo di

⁷ Afferma infatti l'Areopagita nella versione eriugeniana qui utilizzata da Bonaventura: *Est quidem hierarchia (secundum me) ordo divinus et scientia et actio. Deiforme (quantum possibile) similans et ad inditas ei divinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. Divina pulchritudo ut simpla, ut optima, ut consummativa, pura quidem est universaliter omni dissimilitudine ...* (Dionys. II, pp. 785–786). BOUGEROL (Saint Bonaventure et le Pseudo-Denys l'Aréopagite [= Denys]: Actes du Colloque Saint Bonaventure, 9–12 septembre 1968, Orsay), in: *Etudes franciscaines* 18 (1968) pp. 111–112, approfondendo alcune preziose indicazioni di H. F. DONDANE (Le Corpus Dionysien de l'université de Paris au XIII^e siècle [= Le Corpus], Roma, Storia e Letteratura 1953, p. 144, ma cfr. anche p. 114, nota 121), ritiene che Bonaventura abbia utilizzato una versione del *Corpus Dionysianum* propria della scuola francescana, rielaborata tra il 1245 e il 1257, basata essenzialmente sulla traduzione di Giovanni Scoto, in taluni luoghi corretta o in modo originale, o con quella del Saraceno, o con l'*Extractio* del Gallo, in altri punti sostituita con quella del Saraceno, o insieme del Saraceno e del Grossatesta. La versione di HC alla quale Bonaventura attinge, ha alla base la traduzione eriugeniana: quest'ultima è da lui citata testualmente soltanto una volta, nove volte risulta modificata in modo originale, sei volte corretta con quella del Saraceno, quattro è riportata erroneamente.

⁸ Cfr. GUARDINI, in part. pp. 146–152; BOUGEROL, *Hiérarchie*, pp. 133 e 142–146.

⁹ *Prima autem definitio quae est hierarchiae increatae, exprimit ipsam quantum ad trinitatem et unitatem, ita quod nec trinitas praejudicat unitati, nec unitas trinitati, sed unitas spectat ad perfectionem trinitatis et trinitas unitatis* (p. 234).

S. Vittore¹⁰ – che ha certamente influenzato Bonaventura¹¹ – e di cui altri esponenti – seppure con terminologia diversa, poiché usano a questo proposito il termine *hierarchia supercaelstis* – sono ad esempio Alano di Lilla, Prevostino, Guglielmo di Auxerre, Alessandro di Hales e Odo Rigaldi.¹²

E' Ugo infatti a distinguere nettamente in più luoghi del suo commento ad HC una prima e somma gerarchia, da lui designata come *potestas divinitatis o Trinitatis*, una seconda che è l'angelica, una terza che è l'umana.¹³ Secondo Bougerol¹⁴, inoltre, è l'esegesi del Vittorino alla *divina pulchritudo* di HC 3,1 ad aver offerto a Bonaventura lo spunto alla sua esposizione trinitaria del passo in questione. Afferma infatti Ugo:

Sensus hic est. Quod divina pulchritudo, quam summam nominamus ierarchiam, secundum quam caeterae factae sunt ierarchiae, pura est universaliiter, idest omnino, utpote quae semper simila quidem est unitate, optima bonitate, consummativa perfectione.¹⁵

¹⁰ Ma è da sottolineare che già l'ERIUGENA distingue tre gerarchie e accenna alla Trinità come gerarchia delle gerarchie: ΤΕΛΕΤΑΡΞΙC autem IEPOΘΕΣΙA, hoc est ΤΕΛΕΤΑΡΧE sacerdotium, est summa sanctaque Trinitas, prima omnium ierarchiarum ierarchia, ex qua omnes ierarchie in celo et in terra et facte et ordinate et tradite sunt (Expositiones in Ierarchiam coelestem, a cura di J. Barbet, CChrCM 31, p. 13).

¹¹ Cfr. BOUGEROL, Hiérarchie, p. 137.

¹² Per tutto ciò cfr. infra la discussione sull'origine di tale termine.

¹³ Tres sunt hierarchiae, in quarum descriptione theologus et narrator hierarchiarum et potestatum sacrarum, quae in coelo et in terris sunt, Dionysius, opus consummatum explicit. Prima principalis omnium et forma et exemplar reliquarum summa et ineffabilis potestas est Trinitatis, simplex et una et uniformis sine gradu et differentia et comparatione, summa et aeterna et perfecta et vera in omnia opera sua condenda et regenda propria virtute omnipotens, nihil externum suscipiens, nihil suum amittens. Secunda hierarchia in angelica natura formata est, adoptione et participatione et dignatione a prima et sub prima et ad primam secunda, similitudine sublimis, gradum habens et differentiam suscipiens et comparationem admittens, post summam Trinitatem secunda aemulatione, tria divisione distincta. Tertia et ultima hierarchia in humana natura ordinata est secundam primo, et primam secundo loco imitans et imaginem summam, et super excellentem similitudinem per medium participantia suscipiens, et referens per idipsum, ut ab uno totum sit, et ad unum totum, et totum unum (In HC, l. 1, c. 3, PL 175, 929 B–930 C); Prima et summa hierarchia est potestas divinitatis. Secunda et media est potestas angelica ad similitudinem primae potestatis facta et sub prima potestate constituta. Tertia et ultima hierarchia est potestas humana ad similitudinem angelicae facta et sub ea constituta et per medium eam sub prima et summa (ibid., 931 C–D).

¹⁴ Hiérarchie, p. 137.

¹⁵ PL 175, 993 B.

Bonaventura amplia e interpreta i dati offertigli dall'esegesi di Ugo utilizzando anche Agostino. Il risultato di quest'operazione è che il testo di HC 3,1 si carica in questa prospettiva trinitaria di significati e valenze del tutto ignoti a Dionigi. Afferma infatti Bonaventura:

Ut igitur ostendatur ibi esse unitas in trinitate, dicit: «Hierarchia est divina pulcritudo.» Pulcritudo enim consistit in pluralitate et aequalitate, sicut dicit Augustinus in libro De vera Religione. Ut autem ostendat quod pluralitas non praejudicat unitati, dicit «ut simpla», quia sic est ibi pluralitas, ut tamen non tollatur unitatis simplicitas. Ut etiam ostendat quod unitas non praejudicat pluralitati, subiungit «ut optima», quia sic est in Deo unitas, ut tamen sit summa bonitas, per quam est perfecta communicatio, et sic personarum pluralitas. Postremo, ut ostendat quod unitas spectat ad perfectionem pluralitatis, et è converso, subdit «ut consummata» in quo significatur quod in trinitate et unitate consistit omnimoda et summa perfectio.¹⁶

La seconda definizione (= b)¹⁷ è la vera e propria definizione di gerarchia proposta da Dionigi. Essa, insieme alla *definitio magistralis*¹⁸, ha costituito un punto di avvio quasi obbligato e di costante riferimento per i Medievali che hanno trattato questo argomento, e non solo, come è ovvio, per i vari commentatori della HC, ma anche per gli espositori del testo del Lombardo.

Per Bonaventura tale definizione¹⁹ riguarda la gerarchia creata (ossia l'angelica e l'umana) e la designa nel suo processo di *egressus*, ossia di discesa da Dio secondo il duplice aspetto dell'*imago* e della *similitudo*. Per Bonaventura infatti, quando Dionigi afferma che la gerarchia è «ordine divino, scienza ed attività» la descrive nel suo uscire da Dio *per modum imaginis*: in quanto ordine – ossia potere ordinato, esplica il dottore francescano evidentemente suggestionato dall'insegnamento di Ugo²⁰ – e avvalendosi della dottrina delle appropriazioni divine, la

¹⁶ Cfr. p. 234.

¹⁷ Ancora una volta da Bonaventura citata testualmente nella versione eriugiana.

¹⁸ Cfr. infra.

¹⁹ Come anche la terza (= c) da lui addotta, cfr. infra.

²⁰ Deinde tria [sc. Dionysius] in definitione hierarchiae principalia proponit ... ordo, scientia et actio... Primum est ordo divinus; quia non est potestas, si ordinata non est a Deo; propter hoc ait, ordo divinus. «Omnis» enim «potestas a Deo est; et quae a Deo sunt, omnia bona et ordinata sunt; propterea qui potestati resistit a Deo ordinate, Deo resistit» (Rom. XIII). Propter hoc ergo hierarchia est ordo divinus, idest potestas a Deo ordinata, et secundum Deum disposita. A Deo quippe est per ordinationem; et secundum Deum est per imitationem; et propterea ordo divinus, quia a Deo est, ut sit; et secundum Deum est,

gerarchia creata si rapporta al Padre, in quanto scienza al Figlio, in quanto attività allo Spirito Santo «secondo la memoria, l'intelligenza e la volontà»²¹.

Il nudo accenno alle tre potenze costitutive dell'anima (memoria, intelligenza, volontà) rimanda discretamente, ma non per questo meno significativamente, al nucleo centrale della teologia bonaventuriana dell'anima come immagine di Dio. Memoria, intelligenza e volontà, radicate nell'unità dell'anima, riproducono, come afferma Gilson²², «un piano interno di cui l'essenza divina costituisce il modello». Come in Dio vi è unità di essenza e distinzione di tre persone, così nell'anima umana vi è unità di essenza e distinzione dei suoi atti. La stretta conformità dell'anima a Dio non è soltanto numerica, ossia basata su una corrispondenza dell'elemento ternario, ma anche strutturale e dinamica, poiché fondata sulla corrispondenza reciproca tra ordine, origine e relazioni dei singoli elementi costitutivi delle due trinità. Come infatti il Padre genera la conoscenza eterna del Verbo, che quest'ultimo esprime, e il Verbo, a sua volta, si ricongiunge al Padre attraverso lo Spirito Santo, così – come già indicava Agostino – la memoria, ricettacolo di *species*, genera la conoscenza dell'intelletto o Verbo e da ambedue spira l'amore come legame che li unisce.²³

Benché Bonaventura non approfondisca qui questo tema, sembra che in nome del comune denominatore dell'*imago* vi debba essere una corrispondenza fra i tre elementi costitutivi della gerarchia creata e le tre potenze costitutive dell'anima.

ut qualis et quantus sit. Deinde quia omnis potestas quae a Deo ordinata est, ad aliquid perficiendum atque complendum ordinata est, sequitur in definitione post ordinem <scientia et actio> (PL 175, 992 C).

²¹ Secundae vero definitionis intellectus sic potest haberi. Definitur enim ibi angelica hierarchia secundum egressum a Deo. Egreditur autem a Deo secundum rationem imaginis et similitudinis, sicut et homo; et ideo in illa notificatione primo describit ipsam hierarchiam egredientem a Deo per modum imaginis, cum dicit: <Hierarchia est ordo divinus, scientia et actio>; ut ordo, idest ordinata potestas, respondeat Patri, et scientia Filio, et actio Spiritui sancto, secundum memoriam, intelligentiam et voluntatem (p. 234). Nei *Praenotata* manca una precisazione importante (presente invece nella *Collatio* 21,17), quella – già sottolineata da Ugo (cfr. PL 175, 992 B) – secondo cui nella definizione di gerarchia devono essere sempre presenti tutti e tre gli elementi di essa, poiché: potentia enim sine scientia hebes est, scientia sine actione infructuosa (Quaracchi V, p. 434; cfr. anche DELORME, p. 241).

²² E. GILSON, *La philosophie de Saint Bonaventure*, Paris, Vrin 1953, p. 180.

²³ In I Sent. 3, 2, 1, 1, p. 59, e In II Sent. 16, 2, 3, p. 417, ma soprattutto Itin. 3, 5, ed. min. V, p. 198.

Secondo Bonaventura, Dionigi descrive poi la gerarchia nel suo uscire da Dio secondo similitudine, quando aggiunge «*Deiforme in quantum possibile est similans et ad inditas ei divinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens.*» In questa seconda parte della definizione il dottore francescano rintraccia due momenti del processo di assimilazione a Dio: quello in cui l'assimilazione si configura come *habitus*, ossia disposizione stabile e ciò corrisponde a «*Deiforme in quantum possibile est*»; quello in cui è atto, azione che eleva e conduce alla somiglianza con Dio, e ciò corrisponde a «*Et ad inditas illuminationes etc.*»²⁴

Questa interpretazione della seconda parte della definizione (b) è strettamente solidale con quella della prima: ne è la prosecuzione, ma anche il superamento, dal momento che investe un altro piano, quello della grazia. Nella teologia bonaventuriana infatti, la *similitudo* occupa un grado più alto rispetto all'immagine, poiché, come è noto, nell'ordine analogico tra il Creatore e la creatura il dottore francescano dopo l'ombra, il vestigio e l'immagine²⁵ pone la *similitudo* che indica un modo eminente di partecipazione della creatura alla perfezione divina, anzi, come egli dirà nella distinzione 16 «la similitudine principalmente consiste nell'unione dell'anima a Dio, unione che avviene tramite il dono della grazia»²⁶. L'operazione di Bonaventura consiste dunque in questo: nel leggere la definizione dionisiana di gerarchia (b) secondo i suoi schemi teologici, appunto quelli dell'*imago* e della *similitudo*, che rinviano rispettivamente al piano della natura e della grazia.²⁷

²⁴ Afferma infatti Bonaventura: *Similitudinis enim sive gratiae assimilantis actus est sursum ducere, sicut eius origo est desursum descendere* (p. 235). La *reportatio* Delorme, in questo più vicina al testo dei *Praenotata*, sottolinea significativamente come la vera influentia consista in questo processo di uscita discensiva da Dio e di ritorno anagogico a Lui: *Haec est vera influentia, scilicet a Deo egredi et ad Deum reduci, ut a Patre exivit Filius et redivit ad Patrem* (DELORME, p. 241). Per la *reportatio* Quaracchi, in questo ancora più esplicita della Delorme, cfr. BOUGEROL, *Hiérarchie*, p. 135, il quale giustamente sottolinea come nella *Collatio* 21,17 la definizione dionisiana di gerarchia sia commentata e interpretata «in una più complessa prospettiva di influentia».

²⁵ Per la differenza tra vestigio e immagine cfr. ad es. *In I Sent.*, 3, 1, 1, 2, ad ult. p. 52.

²⁶ In *II Sent.* 16, 2, 3, p. 418.

²⁷ Ciò è soprattutto sottolineato nella *Collatio* 21 cit.: *et per hoc sequitur quod [hierarchia] sit deiformis quia format eam seu creaturam partim per naturam, partim per gratiam, partim per gloriam: per imaginem, per similitudinem, per deiformitatem* (Quaracchi, V, p. 434, n. 17); ma cfr. anche *In II Sent.*, p. 417: *Secundus modus distinguendi est quod imago est in naturalibus et similitudo in gratuitis, qui similiter habet ortum ex illa prima differentia. Quia enim imago dicit configurationem, et illa attenditur ex parte naturalium potentiarum animae, scilicet memoriae, intelligentiae et voluntatis, hinc est*

Nel terzo enunciato (c) – che in realtà per Dionigi non è propriamente un'altra definizione di gerarchia, ma il fine cui essa tende – Bonaventura vede espresso il *regressus*, ossia il ritorno di essa a Dio.

Afferma infatti Bonaventura:

Notatur igitur in praedicta definitione hierarchia regrediens sive regressus eius, primo quantum ad habilitatem, cum dicit: «Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, similitudo et unitas.» Secundo quantum ad actualitatem, cum dicit «Ipsum habens scientiae sanctae et actionis ducem.» Tertio quantum ad immutabilitatem, cum subiungit: «Et ad suum divinissimum decorem immutabiliter definiens.» Quarto quantum ad plenitudinis ubertatem, cum subinfert: «Quantum vero possibile est, reformans suos laudatores», in hoc scilicet, quod non solum sibi sufficit, sed etiam propter plenitudinem caritatis et gratiae potens est alios adiuvare.²⁸

Bonaventura dunque legge nel testo dionisiano quattro momenti progressivi del ritorno della gerarchia a Dio: quello dell'*habilitas*, ossia della ordinabilità²⁹ della gerarchia ad assimilarsi e a unirsi a Dio, quello della sua attualità, ovvero dello stato di realizzazione di tale processo di unione sotto la guida di Dio, quello della sua permanenza, quello infine della sua fecondità: per cui, conclude Bonaventura, la gerarchia in virtù della pienezza di carità e di grazia «è potente ad aiutare gli altri».

Quest'ultima affermazione di Bonaventura è in linea con il pensiero dionisiano, poiché, come afferma Bougerol³⁰, suggerisce l'influenza mediatrice degli ordini gerarchici superiori sugli inferiori, influenza che – come è noto – è uno dei temi portanti di tutta la HC.³¹ Il dottore francescano la prospetta operando una trasformazione sintattica della versione eriugeniana. Dionigi infatti afferma³² che «la [gerarchia]... ὡς δυνατὸν δὲ ἀποτυπούμενος καὶ τοὺς ἑαυτοῖς θιασώτας ἀγάλματα θεῖα τελῶν...»

quod imago est in naturalibus. Quia vero similitudo dicit convenientiam, quae ortum habet a qualitate, et qualitas, in qua anima similatur Deo, haec est gratia, ideo similitudo dicitur in gratuitis esse.

²⁸ P. 235.

²⁹ Per questa nozione cfr. Lexique Saint Bonaventure, Paris, éd. franciscaines 1969, p. 78.

³⁰ Hiérarchie, p. 135.

³¹ Cfr. ad es. HC 4, 3, ma gli esempi si possono moltiplicare.

³² DE GANDILLAC traduce: la gerarchia ricevendo secondo la sua capacità il marchio dell'impronta [della bellezza divina], rende anche i suoi seguaci immagini di Dio... (Denys l'Aréopagite, La Hiérarchie céleste, SC 58 bis, Paris, 1970, p. 88 (= Denys, Hiérarchie)).

L'Eriugena traduce: «Quantum vero possibile [sc. ierarchial] reformata et suos laudatores agalmata divina perficit...»³³ traduce cioè *apotypoumenos* con il participio *reformata*. Ora Bonaventura presentando il passo dionisiano, trasforma il participio *reformata* nell'indicativo *reformat* ed eliminando l'*et* connette al verbo indicativo *laudatores*. Commentando poi il passo sostituisce *reformat* con *reformans*. Il risultato di questa operazione, che trova un antecedente già nel commento di Ugo³⁴, e che pertanto con ogni probabilità gli è stato suggerito dal Vittorino stesso, è l'effetto dinamico di questa *reformatio* verso i gradi inferiori.

Ma il dottore francescano nella sua riflessione sul significato di gerarchia non si limita a menzionare soltanto Dionigi. A coronamento della sua trattazione adduce infatti una quarta definizione (= d), che – come egli afferma, senza dare alcuna spiegazione in merito – compete, seppur non univocamente, sia alla gerarchia angelica che all'ecclesiastica. Essa è la seguente:

(d) Hierarchia est rerum sacrarum et rationabilium ordinata potestas, in subditis debitum retinens principatum.³⁵

Diversamente dalle precedenti, a essa Bonaventura non fa seguire alcuna esegeti e si limita a qualificarla come *definitio magistralis*. Con questo termine si indicavano definizioni per lo più anonime, che erano il risultato, su un certo argomento, di una unanimità relativa stabilitasi a poco a poco tra i maestri di *Sententiae* già a partire dal secondo trentennio del secolo XII (quindi antecedentemente allo sviluppo dell'istituzione universitaria e delle sue tecniche di insegnamento codificate). Tali definizioni, che non avevano valore di «autorità», poiché erano espressioni dei *Magistri* non dei *Sancti*, «controbilanciavano per la loro qualità tecnica il credito delle definizioni ricevute dalla tradizione antica»³⁶.

³³ Dionys., II, pp. 787–788.

³⁴ Il testo dionisiano commentato da Ugo è: ... quantum vero possibile reformat, et suos laudatores agalmata divina perficit specula clarissima (PL 175, 991 A, e anche 995 A). Ugo commenta così: [Hierarchia] quantum possibile est reformat suos laudatores, hoc est eos qui in ipsa Deum laudant, et ad laudem Dei dispositi sunt et ordinati: reformat, dico, in eo ipso quod imitatores Dei facit et ad similitudinem ipsius in suo ministerio convertit, et convertendo ac reformando agalmata divina perficit... (ibid., 995 A).

³⁵ P. 235.

³⁶ M. D. CHENU, La Théologie au douzième siècle, Paris, Vrin 1966, p. 359.

La definizione in questione è frequentemente commentata dai teologi della prima metà del secolo XIII, anzi per taluni di essi è l'unica definizione di gerarchia (per esempio per Prevostino o per Guglielmo di Auxerre) e pur avendo in taluni casi come forte concorrente la definizione classica (b) di Dionigi, che era appunto una *auctoritas* in materia, almeno in questo periodo non sarà soppiantata da quest'ultima, ma continuerà ad essere commentata insieme con essa.³⁷ È opportuno pertanto presentare alcune interpretazioni fornite da pensatori antecedenti a Bonaventura per avere un quadro di riferimento più preciso del retroterra di essa.

La sua origine, almeno allo stato attuale delle ricerche, è ignota. Diversamente da quanto ritengono per esempio Guglielmo di Auxerre e Odo Rigaldi³⁸, di certo non è di Dionigi, poiché non si trova nelle sue opere. Una delle prime testimonianze su di essa è data da Alano di Lilla. Nella *Quoniam homines*, ampliando la definizione di gerarchia della *Expositio prosae*³⁹, egli la presenta e limitandosi a commentare la prima parte di essa, la intende così:

Ideo dicitur «rerum» pluraliter quia nec una res nec unius rei est gerarchia. Set quia et quedam res sunt que ratione non utuntur inter quas gerarchia non attenditur, adnectitur «rationabilium». Set quia sunt res rationabiles a sacramentis et sanctitate relegate, ut demones, quorum gerarchia non est, adnectitur «sacrarum». Set quia res rationabiles et sacrate sunt que in inferioribus nullam retinent potestatem, cum inferiores non habeant, additur «ordinata potestas».⁴⁰

Alano, dunque, sottolinea che la gerarchia è un potere che si attua secondo ordine (*potestas ordinata*), che essa è istituibile soltanto tra una pluralità di enti forniti dei caratteri della razionalità e della sacralità.

³⁷ Cfr. per es. da Alessandro di Hales, Odo Rigaldi, Alberto Magno.

³⁸ Quoniam igitur ordines distinguuntur per ierarchias inchoandum a ierarchia quam describit beatus Dionysius sic: Ierarchia est rerum sacrarum et rationalium ordinata potestas in subditis debitum retinens principatum (Summa aurea, tr. 4, c. 1, p. 85). Habet notificari [sc. ierarchia] diffinitione reali et sic Dionysius diffinit multipliciter ... Secundo sic: Iearchia est rerum sacrarum et rationalium ordinata potestas in subditis debitum retinens principatum (Vat. lat. 5982, f. 91ra).

³⁹ Per tutto ciò cfr. A. BARTOLA, «Ordo angelicus» e «Theophania» in Alano di Lilla, *Studi medievali*, 3 serie, 30 (1989) pp. 224 sq.

⁴⁰ P. GLORIEUX, La Somme «Quoniam homines» d'Alain de Lille, *AHDL* 28 (1953) p. 280.

L'interpretazione di Prevostino ha come caratteristica l'individuazione in tale definizione dei suoi elementi formali, ossia del genere e della differenza. Afferma infatti Prevostino:

«*Ordinata potestas*» ponitur pro genere, «*rerum sacrarum*» ad differentiam profanarum – ut ligni, lapidis et aliarum – «*rationabilem*» ponitur ad differentiam inrationabilem, in «*subditis debitum retinens dominatum*» ponitur ad differentiam illorum subditorum qui non sunt aliis prelati.⁴¹

L'esegesi di Guglielmo di Auxerre si pone sulla stessa linea interpretativo-formale del Prevostino, con una variante tuttavia che lo avvicina ad Alano, poiché, come per quest'ultimo, «*sacre*» sono le realtà che si differenziano dai demoni e, aggiunge di suo Guglielmo, dagli uomini pravi. Afferma infatti Guglielmo:

«*Rerum ordinata potestas*» ponitur ibi ut genus. «*Rationalium*» ponitur ad differentiam irrationalium. «*Sacrarum*» ponitur ad differentiam demonum et pravorum hominum, quorum etsi potestas sit ordinata, quia omnis potestas a Domino est, sicut dicit Apostolus, non est tamen sacer eorum principatus. «*In subditis debitum retinens principatum*» ponitur ad differentiam subditorum, que sunt res sacre et rationales, sed eorum tantum est obedire, non principari, quia non habent subditos.⁴²

Più cursoria e con un taglio marcatamente biblico etimologico del tutto assente nelle interpretazioni precedenti, è l'esplicazione di Alessandro di Hales, che commenta anch'egli solo la prima parte della definizione. Alla luce dell'etimologia ebraica dei nomi di serafini e cherubini, volgarizzata da Gerolamo⁴³, egli ritiene che «*rerum sacrarum*» designi la gerarchia angelica somma, cioè i serafini, «*rationabilem*» i cherubini, l'essere la «*potestas*» ordinata sia prerogativa di tutte le gerarchie angeliche. Afferma infatti:

«*Rerum sacrarum*» dicitur propter Seraphim, qui interpretatur ardens in caritate; «*rationabilem*» dicitur propter Cherubim, qui interpretatur sciens vel eminens in scientia; «*ordinata*» dicit propter omnes.⁴⁴

⁴¹ Vat. lat. 1174, f. 26vb.

⁴² Summa aurea, pp. 85–86.

⁴³ Cfr. infra nota 119.

⁴⁴ Glossa, pp. 83–84.

Un'attenta considerazione meritano l'interpretazione di Alberto Magno e di Odo Rigaldi. Alla *definitio magistralis* il Domenicano dedica un intero articolo della *Summa de creaturis* in parte ripreso nell'*In II Sent.*⁴⁵, dopo aver esaminato in due precedenti articoli il significato della definizione classica di gerarchia (= b), e quello di HC 3,2, 165 B⁴⁶ «Hierarchiae nomen sacram quandam universaliter declarat dispositio-nem» etc. Anzitutto, proprio perché attento lettore di Dionigi⁴⁷, non attribuisce a quest'ultimo la paternità della definizione in esame, ma la ascrive a *quibusdam*.⁴⁸ Soprattutto la confronta con le altre due e individua la specificità di ognuna; non solo: egli utilizza una nozione di matrice boeziana – quella di *totum potestativum* – che, almeno a mia conoscenza, non era mai stata adottata nella discussione sul concetto di gerarchia e che rivela per la prima volta un approccio filosofico, e quindi non più soltanto teologico, nell'indagine su questo tema.

Per Alberto le tre definizioni di gerarchia si distinguono in ciò: la prima (= b) viene attribuita, al mondo angelico o all'umano, in virtù di quelli che sono gli elementi essenziali della gerarchia stessa e in virtù dei loro effetti nelle sostanze che si dispongono gerarchicamente. Elementi essenziali della gerarchia sono l'ordine, la scienza e l'azione ed è grazie a questi che si attua il processo di assimilazione e ascensione a Dio delle sostanze gerarchizzate. La seconda (= HC 3,2, 165 B) viene attribuita, sempre al mondo angelico o all'umano, per comparazione dell'esemplato all'esemplare. La terza (= *definitio magistralis*), perché designa la sostanza propria della gerarchia.⁴⁹ Alberto osserva a questo proposito

⁴⁵ Prendo in esame queste due opere, poiché secondo BOUGEROL (*Introduction à saint Bonaventure*, Paris, Vrin, 1988, p. 115), Bonaventura nel preparare la sua «lectura» delle Sentenze, aveva davanti a sé la «lectura» di Odo Rigaldi e le *reportationes* di ciò che Alberto Magno aveva «letto» o «disputato» prima della sua partenza da Parigi a Colonia, cioè prima del 1248. Secondo LOTTIN (*Problèmes concernant la Summa de creaturis et le Commentaire de Sentences de saint Albert le Grand*, *RThAM* 17 [1950] pp. 319–328) la *Summa de creaturis* è del 1241–1242, la redazione definitiva del libro II dell'*In Sent.* è della fine del 1246 inizio 1247, mentre quella del Rigaldi è posteriore al 1244.

⁴⁶ Ed. cit., p. 89.

⁴⁷ Cfr. DONDAINE, *Le Corpus*, p. 109.

⁴⁸ Nella *Summa de creat.*, tr. 4, q. 35, a. 1, BORGNET 34, p. 527, *In II Sent.*, d. 9. a. 1, BORGNET 27, p. 188, parla di «Magistri autem nostri»: non è improbabile che si riferisca proprio a Prevostino e a Guglielmo di Auxerre.

⁴⁹ Ad penultimum igitur dicimus quod prima diffinitio datur per ea quae sunt essentialia hierarchiae et per effectum illorum in substantiis illis quae secundum hierar-chiam disponuntur: ordo enim et scientia et actio essentialia sunt hierarchiae et ex his efficitur similatio deiformis et ascensio ad inditas illuminationes in Deum. Secunda autem datur per comparationem exempli ad exemplar ... Tertia vero propriam substantiam

che la gerarchia è un *totum potestativum*⁵⁰ e insieme un certo potere (= *potestas*) e pertanto che gli elementi o parti essenziali di essa – ossia l'ordine, la scienza e l'azione – sono poteri. Nei poteri aventi un ordine (ordinati) – riguardino essi l'ambito naturale, civile o religioso – vige la legge che il seguente presuppone sempre un precedente e rispetto a quest'ultimo presenta qualcosa in più, ma non viceversa. Ne consegue che le parti di un *totum potestativum* costituiscono il medesimo *totum* secondo un ordine che è di progressiva perfezione. E ciò vale anche per le parti essenziali della gerarchia: l'ordine pone infatti la gerarchia secondo qualcosa, la scienza secondo qualcosa di maggiore, l'azione la pone perfettamente.⁵¹ Questa interpretazione di Alberto riprende e

hierarchiae considerat. (Summa de creat., p. 532). Sine praeiudicio aliorum dico quod prima diffinitio data est penes ea quae sunt essentialia hierarchiae et penes proprium eius effectum in substantiis quae sunt in ipsa: ordo enim et scientia et actio sunt de substantia hierarchiae et ex his efficitur in substantiis ordinatis similitudo ad Deum et ascensus secundum inditas illuminationes. Secunda autem datur per compositionem (pro: comparationem) exempli ad exemplar. Et tertia considerat propriam substantiam quae ordinatur in hierarchia et in qua salvatur ordo hierarchicus (In II Sent. p. 190).

⁵⁰ Alberto stesso ha cura di segnalare che «totum potestativum» è nozione desunta da Boezio (cfr. De Divisione, PL 64, 888 A sq.). Esso per le sue caratteristiche è in certo modo intermedio tra «il totum universale» e il «totum integrale». Mentre infatti il totum universale è in ciascuna sua parte e si predica di esse, il totum integrale non è in alcuna delle sue parti né si predica di esse, il totum potestativum è in ciascuna delle sue parti, ma non con la stessa potenza, poiché nella prima parte è meno potente, nella seconda lo è più, nell'ultima infine è nella sua potenza totale: Dicendum quod secundum Boetium quoddam est totum potestativum et illud quodammodo est medium inter totum universale et totum integrale. Totum enim universale est in qualibet parte sua et praedicatur de illa: sicut enim probat Philosophus in VII Metaphysicae quod est per essentiam est idem universalis et particularis. Totum vero integrale non est in aliqua suarum partium nec praedicatur de illis. Sed totum potestativum est in qualibet partium, licet non aequipotenter, sed in prima secundum minus et in secunda ut potentius et in ultima secundum totum posse (Summa de creat., tr. 4, q. 36, a. 2, p. 540).

⁵¹ Ad solutionem igitur argumentorum praenotandum quod hierarchia est quoddam totum potestativum et est quaedam potestas et ideo essentialia ipsius habent naturam potestatis. In potestatis autem ordinatis sic est quod semper sequens supponit praecedentem et habet plus. Et hoc probatur tam in potestatis naturae quam officiorum et gratiae. In potestatis enim naturae vegetativum est in sensitivo et sensitivum in rationali, sed non convertitur ut vult beatus Dionysius in libro De divinis nominibus. In officiis autem potestas decani est in potestate centurionis et potestas centurionis in potestate tetrarchae, sed non convertitur. In gratiis etiam potestas subdiaconi est in potestate diaconi et potestas diaconi in potestate presbyteri, sed non convertitur. Unde partes totius potestativi secundum ordinem constituunt ipsum totum et prima constituit secundum quid, secunda autem secundum plus et ultima perfecte... Eodem modo dicimus de partibus essentialibus hierarchiarum, quae sunt ordo, scientia et actio, quod ordo ponit hierarchiam secundum quid, et scientia plus, et actio perfecte (Summa de creat., p. 532).

approfondisce, utilizzando la nozione di *totum potestativum*, quanto Ugo aveva affermato commentando la definizione (b) di gerarchia.⁵²

Alla luce di questo chiarimento risulta che per Alberto la definizione (b), che designa la gerarchia secondo le sue parti essenziali, è una definizione riguardante la gerarchia come *totum potestativum*, la magistrale invece è una definizione designante la sostanza della gerarchia «secundum totum et non secundum partes et ideo dicit eam potestatem ordinatam esse, quae ordinatio attenditur in modo participandi illuminationes et transfundendi super alios.»⁵³

Odo Rigaldi pone quattro definizioni di gerarchia, che sono le medesime riportate anche da Bonaventura, soltanto in un ordine differente, poiché alla *magistralis* viene assegnato il secondo anziché il quarto posto.

La prima designa la gerarchia superceleste in quanto Trinità.⁵⁴ Dopo aver ricordato che da alcuni la *definitio magistralis* e la classica dionisiana (b) vengono interpretate *materialiter* e che la quarta⁵⁵ è data *penes finem*⁵⁶, egli propone la sua interpretazione: la *definitio magistralis* si applica sia alla gerarchia angelica che all'umana, e – come già aveva sostenuto, e negli stessi termini, Guglielmo di Auxerre – è una defini-

⁵² Afferma infatti Ugo: Deinde tria in definitione hierarchiae principalia [sc. Dionysius] proponit, quae perficiunt ipsam hierarchiae definitionem. Sunt autem haec: ordo, scientia et actio. Horum trium si defuerit omnium aliquod non constat hierarchia. Primum est ordo divinus; quia non est potestas, si ordinata non est a Deo; propter hoc ait ordo divinus... Deinde quia omnis potestas, quae a Deo ordinata est, ad aliquid perficiendum, atque complendum ordinata est, sequitur in definitione post ordinem scientia et actio. Scientia quidem, qua quid faciendum sit, intelligent; actio vero, qua quod intellexerint agendum, perficiant (PL 175, 992 B-D).

⁵³ Summa de creat., p. 537.

⁵⁴ Prima igitur diffinitio est ierarchie supercelestis et aliquid ponitur in ea spectans ad unitatem essentie secundum quod dicit «divina pulcritudo», alie differentie ad personas. Quod dicit «simplicia» ad patrem, «ut optima» ad spiritum sanctum per appropriationem, «ut consummata» ad filium; et si obicias de ordine differentiarum hoc non est nisi quia appropriata diversis rationibus diversimode ordinantur sicut bonum, verum et e converso (Vat. lat. 5982, f. 91 ra).

⁵⁵ Corrispondente a quella da noi designata come (c): Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est similitudo et unitas...

⁵⁶ Secunda diffinitio et tertia, ut dicunt quidam, intelliguntur materialiter. Quod enim dicit «rerum sacrarum» pertinet ad seraphin, quod dicit «rationalium» ad cherubin, quod sequitur ad alios ordines. Similiter secunda: quod enim dicitur «ordo» ad seraphin quia caritatis est ordinare, quod dicitur «scientia» ad cherubin, quod subiungitur ad alios ordines. De ultima diffinitione dicunt quod data est penes finem (ibid.). Esponente di una interpretazione delle seconde definizioni intesa materialiter è Alessandro di Hales; cfr. supra.

zione formale, perché data per genere e differenze.⁵⁷ Essa, precisa Odo, è formale «per comparationem ad substantias in quibus habet esse». La (b), che come l'ultima riguarda soltanto gli angeli, è invece data «per comparationem ad ea ex quibus vel in quibus habet esse ierarchia», ossia per comparazione all'ordine, alla scienza e all'azione, poiché

ierarchia ... consistit in assimilatione ad deum perfecta secundum quod possibile est et ideo aliquid debet dici quod respondeat singulis personis: <ordo> spiritui sancto, <scientia> filio, sed <actio> patri et in hiis attenditur perfecta et completa similitudo.

L'ultima, infine, è data «in comparatione ad finem», cioè «ad similitudinem Dei», che è fine efficiente e regolante.

Così per Odo queste tre definizioni si distinguono nell'essere la prima, la *magistralis*, formale «per comparationem ad materiam in qua»; la seconda (b) in certo modo materiale «per comparationem ad finem» (il fine è appunto l'assimilazione a Dio), la terza finale «in comparatione ad efficiens.»⁵⁸

Confrontando la posizione di Bonaventura con quella di Odo emergono punti di convergenza e di divergenza. Anzitutto, come si è già detto, ambedue presentano le medesime definizioni di gerarchia, ritengono che la *magistralis* si applichi sia al mondo angelico che all'umano, che la prima riguardi la gerarchia divina nella quale vedono espressa la Trinità, che le rimanenti si applichino solo al mondo angelico.

Mentre però l'interpretazione della *definitio magistralis* e delle altre due definizioni di gerarchia angelica rivela da parte del Rigaldi un abbozzo di utilizzazione di schemi aristotelici nell'individuazione dell'elemento formale, materiale ed efficiente di esse, quella bonaventuriana delle definizioni (b) e (c) di gerarchia angelica si pone su un altro piano: è una interpretazione tutta tesa a sottolineare e potenziare l'aspetto dionisiano dell'*egressus* da Dio e del *regressus* a Lui. La terza

⁵⁷ Possumus autem aliter dicere ut secunda diffinitio sit communis gerarchie angelice et humane, sequentes solius angelice et est prima data per genus et differentias. Quod enim dicitur <ordinata potestas> ponitur pro genere, quod autem dicitur <rerum sacrarum> dicitur ad differentiam demonum, quod dicitur <rationalium> ad differentiam ordinis in irrationabilibus, quod subiungitur <debitum retinens principatum> excludit appetitum dominandi in superiores (ibid.).

⁵⁸ Prima igitur diffinitio est formalis per comparationem ad materiam in qua; secunda materialis quodammodo per comparationem ad finem; tertia finalis sive per finem data in comparatione ad efficiens (f. 91 rb).

definizione (c), proprio perché esprime il *regressus*, conclude ed esaurisce il discorso sul significato e sulla funzione della gerarchia. Per questo motivo la *definitio magistralis* deve essere sembrata a Bonaventura se non proprio superflua (forse non è un caso che nella *Collatio 21* non compaia più), comunque marginale. Nei *Praenotata* egli la pone per completezza, perché gli arriva da tutta una lunga e ormai attestata tradizione, ma di essa non sa addurre giustificazione se non affermando un pò pedestremente che essa «elicitur» per intendere le due definizioni di gerarchia angelica precedentemente esposte⁵⁹ (cioè la (b) e la (c)). Come la *definitio magistralis* – che della definizione (b) presenta solo l'elemento dell'*ordinata potesta* (e non l'*actio* e la *scientia*) e della (c) non presenta alcun aspetto – permetta di far comprendere tali definizioni, non è infatti assolutamente spiegato.

2. La nozione di angelo

Bonaventura analizza due definizioni di angelo, desunte rispettivamente dal *De fide orthodoxa* II, 3 del Damasceno e dal DDN 4,22.⁶⁰

Angelus est substantia incorporea, intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, Deo ministrans, gratia non natura immortalitatem suscipiens.

*Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis, speculum clarum, splendidissimum, immaculatum, incontaminatum, incoinquinatum, suscipiens, sicut conveniens est, totam speciositatem boniformis deiformitatis, et in se resplendere faciens bonitatem silentii quod est in abditis.*⁶¹

Secondo il dottore francescano esse differiscono in ciò: la prima designa l'angelo nel suo essere naturale (*quantum ad esse*), poiché indica la sua sostanza, le sue virtù o facoltà, il suo operare e la sua durata⁶²; la

⁵⁹ Et sic patet ex praedictis definitionibus, quid sit ierarchia tam divina quam angelica; per quarum intellectum elicitur quaedam definitio magistralis, quae competit omni gerarchia, licet non univoce, quae talis est: hierarchia est rerum sacrarum et rationabilium ordinata potestas in subditis debitum retinens principatum (p. 235).

⁶⁰ La versione latina del passo dionisiano abbina elementi della traduzione dell'Eriugena a del Saraceno, cfr. BOUGEROL, Denys, p. 48.

⁶¹ P. 235.

⁶² Describitur enim ibi angelus quantum ad substantiam, quantum ad virtutem, quantum ad operationem et quantum ad durationem. Substantia tangitur in hoc quod dicit: «Angelus est substantia incorporea». Virtus in hoc quod subiungit: «Intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera», ubi notatur triplex virtus angelica, scilicet cognitiva, operativa et

seconda invece, l'angelo anche nel suo ordinamento e nella sua predisposizione soprannaturale (*quantum ad bene esse*)⁶³, poiché rende noto come l'angelo abbia l'*imago* per natura, la *similitudo* per grazia, la *deiformitas* per gloria⁶⁴.

E' chiaro che per Bonaventura, proprio in virtù di tali peculiarità, la seconda definizione è superiore alla prima: è chiaro soprattutto, che ancora una volta⁶⁵ egli interpreta Dionigi secondo le sue personali categorie teologiche – qui, oltre all'*imago* e alla *similitudo* vi coglie anche la *deiformitas* effetto della gloria⁶⁶, che costituisce l'apice, il coroamento finale di tutto il processo di assimilazione della creatura angelica al Creatore; e che egli si preoccupa di ritrovare nel testo dionisiano tali categorie nella loro duplice relazione *ad sursum* e *ad deorsum*, per sottolineare così il carattere dinamico dell'influenza divina che, manifestandosi a tutti i gradi della realtà angelica in una continuità ininterrotta, dà ad essa fondamento, perfezionamento e conclusione. Afferma infatti:

Ratio autem imaginis exprimitur quantum ad duo, scilicet quantum ad id quod sursum est, et quantum ad id quod deorsum. Primum tangitur, cum dicit: «Angelus est imago Dei»; secundum, cum subiungit: «manifestatio occulti luminis». Imago enim est, in quantum capax Dei est et particeps esse potest; sed manifestatio luminis est, in quantum illuminationes, quas suscipit, inferioribus ostendit. Similiter quantum ad similitudinem gratiae describitur quantum ad duplarem respectum: ad sursum per positionem, ad deorsum per privationem. Comparatio ad sursum tangitur, cum dicitur: «spe-

imperativa. Cognitiva in hoc quod dicitur «intellectualis»; operativa in hoc quod dicitur «semper mobilis», quia sine fatigione potest operari; sed imperativa in hoc quod dicitur «arbitrio libera» quam non oportet distingui ab aliis praedictis in re, sed sufficit quod distinguatur ratione. Operatio vero tangitur cum dicitur «Deo ministrans». Duratio cum subiungitur: «Gratia non natura immortalitatem suscipiens». Vocatur autem hic gratia non aliquis habitus gratis datus, sed gratia dicitur gratuita Dei influentia (p. 235).

⁶³ Differunt autem hae duae notificationes, quia prima describit angelum quantum ad esse, secunda vero non solum quantum ad esse, sed etiam quantum ad bene esse (ibid.). Per *esse* e *bene esse* cfr. Lexique Saint Bonaventure cit., p. 60.

⁶⁴ Definitur namque ibi angelus non solum quantum ad esse naturae, sed etiam quantum ad bene esse; et ideo notificatur hic angelus in quantum habet Dei imaginem per naturam, in quantum habet similitudinem per gratiam, in quantum habet deiformitatem per gloriam (p. 236). Per la nozione di angelo *imago Dei* cfr. B. FAES DE MOTTONI, «Angelus imago Dei» nel commento al II delle Sentenze di Bonaventura, in: *Doctor Seraphicus* 37 (1990) pp. 61-71.

⁶⁵ Come già aveva fatto interpretando la seconda definizione di gerarchia (b).

⁶⁶ Per la differentia tra grazia *gratum faciens* e gloria cfr. almeno *In II Sent.*, 27, 1, 3, pp. 678-680.

culum clarum, splendidissimum» ubi notatur, quod gratia desursum veniens naturam conservat, naturam decorat, naturam consummat; et quantum ad haec tria dicit: «speculum clarum splendidissimum». Comparatio vero ad id quod deorsum est, per modum privationis notatur, cum dicit: «Immaculatum, incontaminatum, incoinquinatum»; per quae tria removet triplicem foeditatem ab angelo quae repugnat gratiae... Similiter deiformitas gloriae tangitur secundum duplarem comparationem, scilicet ad id quod sursum est, et ad id quod deorsum est. Ad id quod sursum est, per hoc quod dicit: «Suscipiens, sicut conveniens est, totam speciositatem boniformis deiformitatis». Comparatione enim ad Deum deiformis efficitur, cum speciositatem a Deo suscipit. Comparatio vero ad id quod inferius est, notatur, cum dicitur: «Et in se resplendere faciens bonitatem silentii, quod est in abditis»; hoc autem est, dum refulgentiam divinae bonitatis, quam ipse habet, ostendit aliis.⁶⁷

3. La nozione di ordine angelico

Bonaventura presenta la definizione di ordine angelico del Lombardo e associa erroneamente quest'ultimo a Gregorio Magno, il quale invece non propone alcuna definizione di ordine angelico. L'attribuzione a Gregorio è probabilmente frutto di una lettura cursoria del testo lombardiano dettata dal fatto che il c. 2 della distinzione 9 delle *Sentenze* si apre con la definizione di ordine angelico del Lombardo per proseguire poi con l'elencazione delle prerogative dei singoli cori angelici (classificati secondo l'ordine dionisiano però!) quali sono date da Gregorio.⁶⁸

Afferma dunque Bonaventura:

Tertio restat videre, quid sit ordo angelicus. Definitur autem sic a Gregorio, et in littera adducitur haec definitio a Magistro: «Ordo est multitudo caelestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiae similantur, sicut in naturalium donorum participatione convenium.»⁶⁹

In tale definizione, secondo Bonaventura, l'ordine viene colto in tre aspetti: nel suo fondamento, nel suo completamento e nella sua disposizione, che è intermedia tra i primi due. Il fondamento viene espresso

⁶⁷ P. 236.

⁶⁸ P. 371.

⁶⁹ P. 236.

in «ordo est multitudo caelestium spirituum», perché l'ordine si fonda nella natura; il completamento, in «qui inter se aliquo munere gratiae similantur», poiché l'ordine ha completamento dalla grazia; la disposizione, in «sicut in naturalium donorum participatione conveniunt», poiché i beni naturali migliori dispongono a grazie maggiori.⁷⁰

4. Le divisioni della gerarchia

Per rendere più agevole la spiegazione della suddivisione dei vari ordini angelici, Bonaventura presenta una triplice classificazione della gerarchia. Essa è la seguente:

- (4.1) Hierarchiarum alia supercaelestis, alia caelestis, alia subcaelestis.
- (4.2) Hierarchiarum caelestium alia superior, alia media, alia inferior, sive quod idem est, alia epiphanie, alia hyperphania, alia hypophania.
- (4.3) Ordo primae hierarchiae triplex est, scilicet Seraphim, Cherubim et Throni. Secundae hierarchiae similiter triplex est ordo secundum beatum Dionysium: Dominationes, Potestates et Virtutes. Secundum Gregorium et Bernardum: Dominationes, Principatus et Potestates. Similiter tertiae hierarchiae triplex est ordo secundum Dionysium: Principatus, Archangeli et Angeli. Secundum Gregorium et Bernardum: Virtutes, Archangeli et Angeli.⁷¹

Come si può notare in tale classificazione – anonima nei primi due casi, con plurima paternità nell'ultima – soltanto (4.2) e (4.3) riguardano esclusivamente la gerarchia celeste: sono infatti l'una (4.2) divisione di (4.1), l'altra (4.3) sottodivisione di (4.2); (4.1) invece è all'origine delle altre due. In altre parole, la prima (4.1) è una divisione attinente alla gerarchia in generale; la seconda (4.2), che si genera dalla prima, riguarda specificamente la gerarchia angelica suddivisa nei suoi tre ranghi superiore, medio, inferiore; la terza (4.3), che trae origine dalla seconda, concerne i tre ordini di ogni rango angelico. Lo schema bonaventuriano va pertanto letto nella sua connessione triadica di ter-

⁷⁰ Pp. 236-237, ma cfr. anche d. 9, a.u., q. 5, p. 250: ... ad perfectionem ordinis duo concurrunt, natura scilicet et gratia: natura tamquam fundamentum et dispositio, gratia vero ut complementum et consummatio.

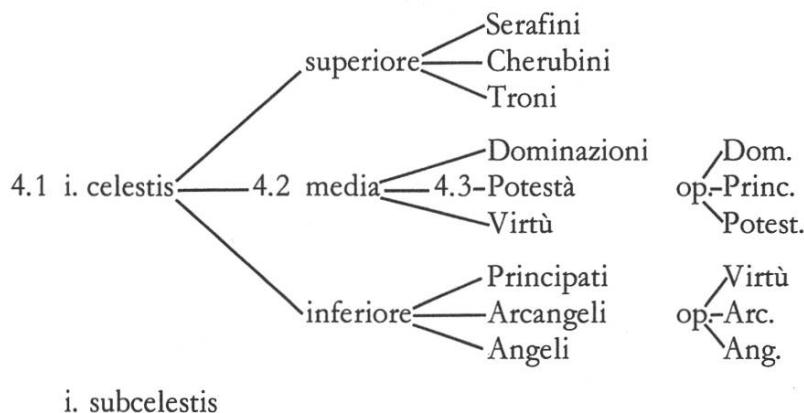
⁷¹ P. 237.

ne, non come un insieme di terne fra di esse arelate.⁷² Il continuo ricorso di Bonaventura all'elemento triadico, sia come strumento per ordinare e sistematizzare il patrimonio teologico dei suoi predecessori, sia come chiave⁷³, è non solo un omaggio e un riconoscimento a tutta una speculazione neoplatonica, in questo caso soprattutto dionisiana, che strutturava la realtà intera, tranne la tearchica⁷⁴, secondo divisioni ternarie⁷⁵, ma anche e soprattutto il segno della peculiarità del suo discorso teologico fortemente influenzato dall'insegnamento trinitario di Agostino e dei Vittorini. La perfezione del numero tre nasce infatti dalla necessità delle tre Persone in Dio ed è questa Trinità a esemplare e a dare consistenza e ordine a tutto il creato, il quale in ogni ternario la imita e la esprime in una continuità ininterrotta.⁷⁶

(4.1) *Hierarchia supercaelestis, caelestis, subcaelestis*

Su questa distinzione, Bonaventura non si sofferma a lungo. Si limita ad affermare che, poiché gerarchia si dà soltanto nella sostanza intel-

⁷² Va cioè visto così: i. supercaelestis



i. subcaelestis

⁷³ Cfr. supra l'angelo come *imago, similitudo, deiformitas*.

⁷⁴ Cfr. supra quanto si è detto a proposito della gerarchia increata.

⁷⁵ Per Dionigi, come è noto, la gerarchia celeste comprende tre gerarchie ciascuna delle quali è costituita da tre ordini, ciascuno dei quali, a sua volta, comprende tre gradi di tre potenze. Di più, all'interno stesso di ciascuna intelligenza vi sono ordini o poteri primi, mediani, ultimi. La gerarchia ecclesiastica presenta una divisione analoga, benché comprenda solo due triadi, ossia la gerarchia sacerdotale divisa in tre ordini e quella degli iniziati anch'essa ripartita in tre ordini. Per tutto ciò cfr. R. ROQUES, L'Univers dionysien, Paris, Aubier Montaigne 1954, pp. 69-70.

⁷⁶ Sulla perfezione del numero tre che è fondamento di ogni ordine cfr. *In I Sent.*, 2, a. un., 4, pp. 42-43, e GUARDINI, pp. 150-151. Sulla continuità delle tre gerarchie cfr. ad es. J. A. WAYNE HELLMANN, Ordo. Untersuchung eines Grundgedankes in der Theologie Bonaventuras, Veröffentl. d. Grabmann-Institutes NF 18, München, Schöningh 1974, pp. 127-131.

lettuale, la quale è o divina, o angelica, o umana, la gerarchia si tripartisce in divina, detta anche superceleste⁷⁷, angelica o celeste, umana o subceleste.⁷⁸

La partizione della gerarchia in superceleste, celeste e subceleste si trova già nelle opere dei suoi maestri Alessandro di Hales e Odo Rigaldi, prima di costoro in Guglielmo di Auxerre e in Prevostino e a monte in Alano di Lilla che tratta ampiamente di essa.⁷⁹ Tutti costoro concordano nell'individuare nella gerarchia superceleste la Trinità divina e nella celeste il mondo angelico, divergono invece nel qualificare la subceleste. Mentre per Prevostino e Guglielmo di Auxerre, infatti, quest'ultima designa la gerarchia ecclesiastica e per Alessandro gli uomini tout court, per Odo designa piuttosto l'anima dell'uomo in virtù del suo modo di conoscere. E' infatti il diverso modo di conoscere degli esseri razionali o intellettuali che scandisce per il Rigaldi la tripartizione suddetta: Dio conosce per se stesso, l'angelo attraverso specie innate

⁷⁷ Per la trattazione della gerarchia divina cfr. supra quanto si è detto per la gerarchia increata, e anche *Collatio* 21,2-15.

⁷⁸ Primae divisionis manifesta est ratio et intelligentia. Quoniam enim hierarchia non est nisi in substantia intellectuali, haec autem triplex est, scilicet divina, angelica et humana; ideo triplex distinguitur hierarchia; et divina dicitur supercaelestis, angelica caelestis, humana autem subcaelestis (p. 237).

⁷⁹ ALANO DI LILLA: Dividitur autem gerarchia in supercelestem, celestem et subcelestem. Supercaelestis gerarchia est trium superessentialium ypostaseum supereminens et primitiva potestas, ulli superiori obnoxia, in inferioribus ordinata, distinguens officia. Ypostases superessentiales dicuntur tres persone, quia super omnem essentiam sunt, essendo, intelligendo, imperando... Unde et thearchia dicitur quasi principatus divinus... Celestis principatus est intellectualium naturarum a corporum contagio defecatarum eminentes principatus, superiori gerarchie obediens, in inferioribus dominatum exercens... Subcaelestis vero gerarchia est ecclesiasticus fidelium conventus (Quoniam homines, p. 281); per la trattazione di questi termini nella *Quoniam homines*, nell'*Expositio prosae de angelis* e nella *Hierarchia* di Alano cfr. BARTOLA cit., pp. 228 sq.; PREVOSTINO: Est autem triplex gerarchia: supercaelestis que in tribus personis consistit, celestis autem in sanctis angelis, subcaelestis que in religiosis hominibus. De prima et ultima nichil ad presens (Vat. lat. 1174, f. 26vb). Guglielmo di Auxerre: Est autem triplex ierarchia: supercaelestis, celestis et subcaelestis. Supercaelestis consistit in tribus personis; celestis in sanctis angelis; subcaelestis in prelatis religiosis (*Summa aurea*, p. 86). ALESSANDRO DI HALES: Item triplex est hierarchia: supercaelestis, scilicet Trinitas; caelestis quae Angelorum; subcaelestis quae hominum (*Glossa*, p. 88); per ODO RIGALDI cfr. nota successiva.

ovvero per teofanie, l'anima dell'uomo attraverso specie acquisite.⁸⁰ La formulazione conclusiva di Odo è identica a quella riportata da Bonaventura.

(4.2) *Epiphanie, hyperphania, hypophania*

L'origine della seconda classificazione è più complessa. E' opportuno delineare alcuni tratti della sua storia, poiché costituisce uno dei capitoli più interessanti e vitali della circolazione di temi teologici a cavaliere del secolo XIII e di cui Bonaventura riporta l'eco ormai lontana.

La definizione di ordine angelico come «caractere theophanie simplicis et non ymaginarie et reciproce uniformis spirituum multitudo»; la definizione di teofania come «ex consequentibus signis, non ex substantificis geniis, mentibus ab ymaginibus defecatis superessentialis et difinitive originis simpla et reciproca manifestatio»; le definizioni di epifania come «incalescentis affectionis incendio altiorisque intellectus fastigio iudicique libera resultatio distributa», di iperfania come «divina illuminatio sui participem scalari reverentia insigniens», di ipofania come «divinum participium nature legibus occurrens, archana revealans pro discreta capacitate»⁸¹; queste definizioni dunque sono riportate e commentate nella seconda metà del secolo XII da tutto un gruppo di Porretani – Simone di Tournai, Alano di Lilla, Raoul Ardente, maestro Martino – e dal cistercense Garniero di Rochefort, e, in parte o totalmente, attribuite a Giovanni Scoto commentatore di HC. Già nel primo trentennio del secolo XIII le definizioni di ordine angelico e di teofania soprariportate scompaiono progressivamente dalla scena teologica⁸², mentre le altre tre non vengono più attribuite all'Eriugena, ma sono

⁸⁰ Ad intelligendum autem has diffinitiones et qualiter distinguantur, notandum quod cum ierarchia sit sacer ordo non quorumcumque, sed rerum rationalium sive intellectualium, triplex est ierarchia secundum quod res rationalis triplex est: quedam enim cognoscens per seipsam ut deus, quedam per species innatas sive theoparias, ut angelus, quedam per acquisitas, ut anima humana vel homo. Secundum hec ergo triplex est ierarchia: supercelestis, celestis, subcelestis, idest divina, angelica et humana (Vat. lat. 5982, f. 91ra).

⁸¹ Epifania, iperfania, ipofania sono suddivisioni della teofania e sono alla base della distinzione degli ordini angelici. Ho riportato queste definizioni nella formulazione di Alano (Quoniam homines, pp. 281-285), esse però circolano in diverse varianti.

⁸² Un solo esempio: Prevostino, Guglielmo di Auxerre, Alessandro di Hales riportano soltanto le definizioni di epifania, iperfania, ipofania.

rapportate o a Dionigi – per esempio da Guglielmo di Auxerre o da Odo Rigaldi (il primo lo fa in maniera più mediata invero⁸³) – o presentate anonime – per esempio da Prevostino o da Alessandro di Hales⁸⁴ – o addirittura più tardi non vengono più citate e di esse rimane solo l'eco lontana nella nuda adozione dei tre termini epifania, iperfania, ipofania, come appare appunto in Bonaventura.⁸⁵

Ora, come è stato dimostrato e ribadito⁸⁶, i tre termini (insieme alle definizioni di ordine angelico e di teofania su citate) non si trovano né nel commento di Giovanni Scoto a HC, né nel testo di Dionigi. Contro quest'ultima attribuzione già in passato si era levato Alberto Magno. La sua profonda conoscenza di Dionigi, che già abbiamo rilevato in altra occasione, lo induce a contestare violentemente questa paternità. Tali definizioni, afferma il Domenicano, sono inventate, contro l'insegnamento di Dionigi, non reperibili in alcuna versione; l'interpretazione datane, poi, non è conforme al suo spirito, anzi talvolta è in netto contrasto con esso.⁸⁷

Quanto alla loro origine, Alberto non se ne occupa; gli studiosi moderni⁸⁸ propendono a collocarla intorno alla metà del secolo XII in

⁸³ Describitur autem sic a magistris epiphanias et sumitur ista descriptio a verbis beati Dionysii in Ierarchia sua ... (Summa aurea, p. 86); e Odo Rigaldi: Epiphanias continet tres ordines, scilicet seraphin, cherubin et thronos et diffinitur a Dionysio sic: epiphanias est incandescentis affectionis incendio...» La lezione «a Dionysio» è riportata dai mss. Bruges, Bruxelles e Parigi. Il ms. Vat. lat. 5982 f. 91rb reca «ab ypo», e a margine una mano diversa da quella del copista vi aggiunge «ysidoro». La lezione «ysidoro» è errata. Sebbene Isidoro di Seviglia parli di ordinamenti angelici in *Ethim.* 7,5, non tratta delle nozioni di epifania, iperfania, ipofania.

⁸⁴ PREVOSTINO: Media [sc. hierarchia] vero tripartita est: superior, media et infima, quas «quidam» quibus placet grecissare, appellant epiphaniam, yperphaniam, ypophaniam (Vat. lat. 1174, f. 26vb); ALESSANDRO DI HALES: Item, angelica dividitur in tres: in epiphaniam, hyperphaniam et hypophaniam (Glossa, p. 88).

⁸⁵ Ciò per quanto attiene al mondo della teologia. L'attribuzione a Giovanni Scoto, come nota N. HAERING, John Scottus in Twelfth-Century Angelology, in the Mind of Eriugena, 1970, p. 163, si trova invece ancora nella *Cronica* di Helinando di Froidmont e nello *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais.

⁸⁶ Il problema è stato studiato la prima volta da H. DONDAINE (Cinq citations de Jean Scot chez Simon de Tournai, RThAM 17 (1950) pp. 303-311, poi ripreso e ampliato dalla d'ALVERNY, Alain de Lille. Textes inédites, Paris, Vrin 1965, pp. 94 sq., e da HAERING cit. pp. 158-169.

⁸⁷ Rejicimus autem verba quorumdam ficta et contra sententiam Dionysii inventa quae in nulla translatione inveniuntur... Et dicunt quod epiphanias est prima et illam diffiniunt fingentes extranea ut mentiantur verba Dionysii... Hec autem verba Dionysii non sunt nec sensus... et ideo tamquam vana abjicienda (In II Sent., d. 9, a. 2, p. 192), ma cfr. già Summa de creat. tr. 4, q. 41 pp. 562-563.

⁸⁸ ALVERNY, Alain, pp. 95-98.

quell'ambiente teologico nutrito di grammatica e di retorica amante dei grecismi⁸⁹, che utilizzava florilegi, collezioni di sentenze, riassunti e volgarizzazioni più o meno fedeli a scopo didattico. Autore potrebbe esserne stato Alano stesso che avrebbe condensato e adattato Giovanni Scoto secondo uno schema che gli sembrava corrispondere alle linee essenziali della concezione e divisione dell'ordine angelico eriugeniane. Questi dunque nelle sue linee generali la circolazione e l'esito di tali definizioni. Ma torniamo a Bonaventura.

Secondo il dottore francescano la tripartizione della gerarchia celeste in superiore, media, inferiore (o che è lo stesso in epifania, iperfania, ipofania) può avvenire o in base a quelli che sono i suoi elementi essenziali – ossia l'ordine, la scienza e l'azione⁹⁰ – o in base a quelli che sono i suoi stati e le sue funzioni. E allora nel primo caso si avrà una gerarchia *penes scientiam* e questa è la suprema, che precisamente «principaliter attenditur penes scientiam divinam»; una *penes ordinem* e questa è la mediana, che principalmente è «penes potentiam ordinatam»; una infine *penes actionem* e questa è l'inferiore, che principalmente è «penes actionem administrativam», riguarda cioè l'azione di esercitare un ufficio.

Se invece la tripartizione è operata secondo stati e funzioni, poiché esistono tre stati, che in ordine decrescente sono, quello dei contemplativi, di coloro che sono preposti, degli attivi, allora si avrà che gerarchia suprema è quella costituita dai contemplativi, media quella formata dai preposti, inferiore quella degli attivi.⁹¹

Soffermiamoci su queste due distinzioni, ovvero su quella riguardante gli elementi essenziali della gerarchia e su quella riguardante gli

⁸⁹ Prevostino segnalava a questo proposito «quibus placet grecissare».

⁹⁰ Tale distinzione in DELORME, p. 245, viene designata «secundum integratatem hierarchicam».

⁹¹ Secundae autem divisionis ratio et manifestatio duplex est: vel secundum ea quae essentialiter respiciunt hierarchiam vel secundum ea quae secundum status et officia respiciunt hierarchiam. Si vero secundum ea quae essentialiter respiciunt hierarchiam, quae sunt ordo, scientia et actio, sic triplicem oportet esse hierarchiam: unam penes scientiam, et haec est suprema; alteram penes ordinem, et haec est media; tertiam vero penes actionem, et haec est infima. Prima enim hierarchia principaliter attenditur penes scientiam divinam, media vero penes potentiam ordinatam, tertia vero penes actionem administrativam. Si vero secundum status et officia, sic similiter oportet esse tres. Nam quidam est status contemplativorum, quidam activorum, quidam praelatorum. Penes statum contemplativorum est hierarchia suprema, penes statum activorum est hierarchia infima, penes statum medium, scilicet praelatorum, assignatur hierarchia media (p. 237).

stati e gli uffici di essa. Bonaventura attribuisce esplicitamente a Dionigi la prima. Afferma infatti: «Dionysius qui distinguit hierarchias penes essentialia» e ancora: «Dionysius distinctionem hierarchiarum sumsit penes ea quae sunt ipsis angelicis spiritibus intrinseca et essentialia.»⁹² E' corretta questa attribuzione? A me sembra che Dionigi in nessun luogo distingua le gerarchie in base alla scienza, all'ordine e all'attività, ma unicamente in base al diverso modo di recepire le illuminazioni tearchiche: la gerarchia superiore le riceve immediatamente e nel loro massimo splendore, la mediana mediamente tramite la prima e perciò in uno splendore minore, l'inferiore ancora più mediamente in uno splendore attenuato.⁹³ Bonaventura, dunque, attribuisce a Dionigi una tesi che non è sua. Come è arrivato a questa attribuzione? Probabilmente attraverso una lettura delle opere dei suoi maestri Alessandro di Hales e Odo Rigaldi. Il primo infatti interpreta la definizione classica di gerarchia (=b) così: «et per hanc particulam <ordo divinus> notatur media hierarchia; per hanc <scientia> superior; per hanc <actio> infima»⁹⁴. E il secondo in maniera più sfumata perché parla di *appropriatio*: «... notandum quod in qualibet ierarchia sunt ista tria, scilicet ordo, scientia et actio, tamen per appropriationem loquendo scientia respondet superiori ierarchie, ordo medie, et actio postreme»⁹⁵.

⁹² Pp. 237 e 238-239.

⁹³ Per tutto ciò ROQUES, Univers, pp. 135 sq.

⁹⁴ Glossa, p. 84.

⁹⁵ Vat. lat. 5982, f.91rb. ALBERTO MAGNO invece nella Summa de creat. (tr. 4, q. 36, a.2, p. 541) sottolinea come alla base della divisione delle gerarchie vi è il loro diverso modo di recepire le illuminazioni: ... Si forte dicatur, quod tria sunt de essentia hierarchiae, scilicet ordo, scientia et actio, et penes illa tria sunt tres hierarchiae, secundum hoc oportet quod ordo tantum conveniret uni hierarchiae, et scientia alteri, et actio tertiae, quod est falsum. Si forte dicatur quod unumquodque istorum convenit tribus, sed plus uni quam alii cuilibet eorum, sicut scientia magis convenit superiori, et actio magis inferiori et ordo mediae. Contra: Supra probatum est auctoritatibus Dionysii quod penes actionem summa perfectio est hierarchiae: ergo illa maxime debet convenire superiori. Praeterea, non est evidens ratio quod ordines primae hierarchiae sumantur penes differentias scientiae. Similiter ordines mediae hierarchiae non omnia nomina sua accipiunt a ratione ordinis, nec inferiores a ratione actionis ... Solutio. Dicimus quod penes diversitatem illuminationum accipitur divisio hierarchiarum. Diversitas autem illuminationum cognoscitur ex facultate recipientium et non ex potestate illuminantis ... Illuminatio autem non accipitur nisi a natura intellectuali: et ideo facultas recipiendi illuminationem non invenitur nisi in illa. Cum igitur illuminatio duobus modis sit, a Deo, scilicet secundum quod est in se, et secundum quod est in beatis, erit una facultas recipiendi illuminationem ab ipso existente secundum quod ipse est in se, et penes hanc illuminationem et facultatem est suprema hierarchia. Secundum autem quod ipse est in beatis, dupliciter ab ipso illuminationes sunt. Sunt enim illuminationes proportionatae facultati angelicae secundum perspicacitatem

Riguardo alla seconda distinzione c'è da osservare che la distinzione secondo stati nell'articolazione contemplativi, preposti, attivi, sembra essere propria di Bonaventura; che forse il termine *praelati* per qualificare l'ordine angelico mediano potrebbe essergli stato suggerito da Bernardo, che lo usa per designare i Principati⁹⁶ rispetto alle Potestà; che la distinzione secondo offici – e il Serafico si premura di dirlo – è propriamente gregoriana.⁹⁷ Stati ed uffici in realtà vanno di pari passo: nei *Praenotata* Bonaventura si limita soltanto a proporre questa articolazione, che invece nelle *Collationes in Exaemeron* svilupperà ampiamente e non solo in relazione alla gerarchia celeste⁹⁸, ma soprattutto a quella ecclesiastica – quest'ultima infatti è da lui strettamente esemplificata sulla prima – offrendo così un quadro di perfette e suggestive corrispondenze all'interno dei tre stati tra ordini ecclesiastici e ordini angelici.⁹⁹

(4.3) Gli ordini delle gerarchie

Come si è già detto, la terza classificazione (4.3) trae origine dalla seconda (4.2) e riguarda la suddivisione in tre ordini di ciascun rango o triade angelica. Come indica il richiamo esplicito a Dionigi da un lato, e a Gregorio e Bernardo dall'altro, Bonaventura confronta qui due differenti tradizioni angelologiche. E' opportuno pertanto dare una breve presentazione di esse, della loro origine e del loro significato.

intelligentiae qua excellunt hominem, et penes facultatem ad illas illuminationes accipitur media hierarchia. Sunt et ab ipso illuminationes proportionatae facultati intelligentiae angelicae secundum facultatem qua contingunt intellectum humanum et illae sunt illuminationes acceptae ab angelis et infusibiles hominibus, et penes facultatem ad illas illuminationes accipitur infima hierarchia.

⁹⁶ Putamus principatos his [scilicet potestatibus] quoque praelatos... (De consideratione ad Eugenium Papam (*Sancti Bernardi Opera*, Romae, ed. cistercienses 1957, vol. III, p. 473).

⁹⁷ ... et Gregorius qui distinguit [sc. hierarchias] penes officia (p. 237); Gregorius pensavit opera et officia (p. 239).

⁹⁸ Sequitur de alia distinctione, quae sumitur secundum integritatem hierarchicam. Integratur autem hierarchia ex tribus, quae sunt sacra potestas, sacra scientia, sacra operatio. Nam triplex est genus vitae in caelo, a quo exemplatur triplex genus vitae in terra, scilicet genus vitae actuosa, quae respondet operationi, genus vitae otiosa, quae respondet scientiae, genus vitae ex utraque permixtae, quae potestati respondet; ideo distinguuntur activi, contemplativi et ex utroque permixti. Inter haec tria scientia respondet supremae hierarchiae, actio infimae, ordo sive potestas respondet mediae (DELORME, p. 245).

⁹⁹ Per tutto ciò BOUGEROL, Hiérarchie, pp. 158-159.

La classificazione degli ordini angelici secondo Dionigi

Il punto di avvio più remoto sono i testi paolini, principalmente Col. 1,16 e Eph. 1,21, che presentano due liste di quattro nomi, di cui tre (Principati, Potestà, Dominazioni) comuni ad ambedue. Esse sono: Troni, Dominazioni, Principati, Potestà (Col. 1,16); Principati, Potestà, Virtù, Dominazioni (Eph. 1,21). Nella seconda metà del secolo IV entra in circolazione, sia nel mondo orientale che in quello occidentale, una classificazione chiamata lista liturgica¹⁰⁰, appunto per la sua presunta origine liturgica, che presenta la seguente enumerazione: Angeli, Arcangeli, Troni, Dominazioni, Principati, Potestà, Virtù, Cherubini, Serafini.¹⁰¹ Molteplici varianti di essa, riguardanti per lo più la diversa collocazione delle Virtù nella classificazione suddetta, si trovano nelle varie liturgie greche e latine già a partire dalla seconda metà del secolo IV. Fino a Dionigi, tuttavia, sia tra i Padri greci che tra i latini, non è reperibile una dottrina univoca circa il numero, l'ordinamento e la funzione dei cori angelici.

Dionigi è il primo a offrire una partizione del mondo celeste articolata in gerarchie o triadi ciascuna delle quali costituita di tre ordini. Più propriamente egli attinge dall'Antico e dal Nuovo Testamento i nomi di essi, desume da Proclo la partizione in triadi e le leggi inerenti la loro funzione mediatrice. La classificazione dionisiana si presenta in tre varianti:

A

Serafini

Cherubini = I gerarchia o triade (HC 7,1)

Troni

Dominazioni

Virtù = II gerarchia (HC 8,1, 237 C sq., cfr. anche HC 9,2, 260 A)

Potestà

¹⁰⁰ Sarebbe nata da quella parte dell'anafora nella quale sia in Oriente che in Occidente le creature specialmente celesti sono invitate ad associarsi alle lodi di Cristo, cfr. B. BOISSARD, *La doctrine des anges chez S. Bernard*, *AOC* 9 (1953), p. 123.

¹⁰¹ Sue caratteristiche sono il numero 9 dei cori angelici e una classificazione basata sul raggruppamento di Col. 1,16 preceduto da Angeli e Arcangeli – generalmente considerate essenze celesti di rango inferiore – completato dalle Virtù di Eph. 1,21 cui si aggiungono i Cherubini e i Serafini (BOISSARD, p. 122).

Principati

Arcangeli = III gerarchia (HC 9,1, 257 B sq.)

Angeli

B

Troni

Cherubini

Serafini

Potestà

Dominazioni (HC 6,2, 201 A)

Virtù

Angeli

Arcangeli

Principati

C

Serafini

Cherubini (HC 7,1, 205 B sq.)

Troni

Dominazioni

Potestà (HC 8,1, 237 B sq.,)

Virtù

Principati

Arcangeli (HC 9,1, 257 B)

Angeli

Come si può notare, la diversità di classificazione riguarda la seconda triade. In A e in C le Dominazioni costituiscono il primo ordine di essa, mentre in B il mediano; in B e in C le Virtù sono l'ordine inferiore di essa, mentre in A quello mediano; le Potestà infine sono un ordine che occupa un posto differente in ogni variante. La variante A è comunque quella che nel corso dei secoli veniva presentata come dionisiana e veniva spesso contrapposta alla classificazione gregoriana.

Intento di Dionigi è far corrispondere a ciascuna triade, e all'interno di essa a ciascuno dei tre ordini, una delle tre funzioni dell'attività gerarchica, ossia l'unione o perfezione, l'illuminazione e la purificazione¹⁰², che si trovano realizzate eminentemente in Dio e da lui vengono

¹⁰² Per queste tre funzioni cfr. ancora una volta ROQUES, Univers, pp. 94sq.

partecipate al mondo angelico e a quello ecclesiastico. Così alla prima triade e al primo ordine di ogni triade dovrebbero corrispondere l'unione o perfezione, alla seconda e all'ordine mediano di ogni triade, l'illuminazione, all'ultima e all'ordine inferiore di ogni triade, l'attività purificatrice.¹⁰³ Ora tale principio, realizzato nella gerarchia ecclesiastica, non è applicato rigorosamente nella gerarchia celeste¹⁰⁴, poiché tutte e tre le funzioni, sebbene a livelli differenti, si ritrovano in ciascuna triade e, al loro interno, in ogni ordine.¹⁰⁵ Infatti per Dionigi l'attribuzione di una di queste funzioni a una triade o a un ordine particolare va considerata nella gerarchia celeste come loro caratteristica predominante, ma non esclusiva: altrimenti verrebbero fortemente mutilate la ricezione e la trasmissione alle singole triadi e ai singoli ordini, della *proodos* divina, che malgrado il suo procedere discensivo via via più obnubilato, resta sempre e comunque immagine della Tearchia, la quale è insieme perfezione, illuminazione e purificazione.¹⁰⁶

Per Dionigi la natura e la funzione di ogni triade è determinata dalla sua collocazione gerarchica e dall'etimologia del nome proprio di ciascun ordine, poiché «tutti i nomi attribuiti agli spiriti celesti indicano la proprietà deiforme di ciascuno di essi.»¹⁰⁷ Così la prima triade si caratterizza per la sua vicinanza immediata alla Tearchia, per la sua unione diretta con essa, per l'acquisizione senza intermediari delle illuminazioni diffuse da questa. Le etimologie dei nomi Serafini, Cherubini, Troni confermano il carattere eccellente della prima triade: Serafino significa colui che brucia o che riscalda ed egli brucia ogni impurità per conformarsi perfettamente a Dio e volare verso di lui in uno slancio amoroso. Cherubino significa abbondanza di scienza o effusione di saggezza ed è colui che propriamente conosce e contempla lo splendore tearchico nella sua potenza primordiale e lo comunica generosamente alla seconda triade. Troni sono coloro che siedono stabilmente e ordinatamente intorno a Dio, lo portano, rifuggono da ogni basezza.¹⁰⁸

La seconda e la terza triade hanno la medesima struttura e modalità di attività della prima. Diversamente da questa, però sono in comuni-

¹⁰³ Cfr. ROQUES, Univers, p. 96.

¹⁰⁴ Benché proprio nel cap. 3 di tale opera venga posto il principio della distinzione delle operazioni gerarchiche.

¹⁰⁵ Cfr. ROQUES, Univers, p. 98 con relative note.

¹⁰⁶ Cfr. ROQUES, Univers, p. 100.

¹⁰⁷ HC 7,1, p. 205 B.

¹⁰⁸ Cfr. ROQUES, Univers, pp. 136-141.

cazione indiretta con la divinità: la seconda lo è tramite la prima, e la terza tramite la seconda. Le Dominazioni, trasposizione latina del termine *Kyriotetes*, sono chiamate così perché prendono a modello la libertà del *Kyrios*, del *Dominus*. Volgendosi liberamente alla divinità, esse si assimilano al solo vero *Kyrios* e questa assimilazione le libera da ogni schiavitù, purificandole dalla tirannia della dissomiglianza. Virtù significa valore, vigore, coraggio virile con il quale questo ordine angelico imita la Virtù sopraessenziale che è fonte di ogni virtù. L'ordine delle Potestà è detto così perché imita il principio e l'autore di ogni potestà, esercitando il suo potere ordinatamente, senza abusi alla maniera del bene stesso.¹⁰⁹

Caratteristica della terza triade è il connettere la gerarchia celeste all'ecclesiastica. Essa presenta e trasmette le illuminazioni tearchiche in maniera affievolita, poiché esse possano essere percepite dal debole sguardo delle intelligenze umane. Il nome Principati significa il principato e l'egemonia deiformi di questo ordine. Gli Arcangeli per la loro posizione mediana partecipano delle caratteristiche dei Principati e di quelle degli Angeli. Come i primi si volgono al Principio sopraessenziale da cui ricevono l'impronta; come i secondi sono messaggeri delle illuminazioni divine che trasmettono all'ordine inferiore. Gli Angeli, infine, sono anch'essi messaggeri e iniziatori. Essi, che sono i più vicini agli uomini, li iniziano e trasmettono loro la purificazione, l'illuminazione e le perfezioni tearchiche, introducendoli ai misteri divini.¹¹⁰

Nel Medioevo il successo della classificazione dionisiana è legato a più fattori. Il primo e principale è l'enorme e indiscusso prestigio goduto da questo autore ritenuto discepolo di S. Paolo e quindi depositario dei suoi segreti. Il secondo, conseguenza del primo, è l'ampia circolazione del suo pensiero trasmesso attraverso numerose versioni latine e commenti. Il terzo, riguardante più da vicino la classificazione in esame, è l'adozione di essa da parte del Damasceno nel suo *De fide orthodoxa* e l'ampia divulgazione di questo testo tra i teologi occidentali, a partire dalla seconda metà del secolo XII in seguito alla traduzione di Burgundio.

¹⁰⁹ Cfr. ROQUES, Univers, pp. 141-143.

¹¹⁰ Cfr. ROQUES, Univers, pp. 143-147.

La classificazione degli ordini angelici secondo Gregorio Magno

L'altra grande autorità per la classificazione degli ordini angelici è Gregorio Magno¹¹¹, anzi nell'alto Medioevo egli è l'«autorità», sia perché il *Corpus Dionysianum* viene tradotto la prima volta soltanto nel l'835, sia perché risultava spesso ostico per la sua complessità dottrinale e linguistica, quest'ultima non certamente facilitata dalle versioni di Ilduino e dell'Eriugena. Gregorio è autore di due liste di cori angelici: una si trova nei *Moralia*¹¹², l'altra più importante e accompagnata da un ampio commento, nell'omelia 34 al Vangelo.¹¹³ I Medievali si richiamano più frequentemente a quest'ultima¹¹⁴, che presenta gli spiriti angelici in questo ordine:

- Angeli
- Arcangeli
- Virtù
- Potestà
- Principati
- Dominazioni
- Troni
- Cherubini
- Serafini

Diversamente da Dionigi, Gregorio non raggruppa gli ordini angelici in triadi; pone inoltre le Virtù sopra gli Arcangeli (mentre Dionigi, come si è visto le colloca tra le Dominazioni e le Potestà); soprattutto caratterizza ciascun ordine secondo il suo ruolo funzionale, piuttosto che secondo la sua natura essenziale (che per Dionigi consisteva nella partecipazione fondante all'illuminazione divina e nella trasmissione di

¹¹¹ Cfr. ALVERNY, Alain, pp. 86-91, e J. M. PETERSEN, «Homo omnino Latinus?» The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great, *Speculum* 62/3 (1987) pp. 530-551.

¹¹² Nam cum per ipsa sacra eloquia angeli, archangeli, throni, dominationes, virtutes, principatus, potestates, cherubim, et seraphim, aperta narratione memorantur, quantae sint supernorum civium distinctiones ostenditur (Mor. l. 32, c. 23, PL 76, 665 C).

¹¹³ PL 76, 1249 D.

¹¹⁴ BOISSARD, p. 127 nota 3 segnala che seguono l'ordine dei *Moralia* Isidoro, Ps. Beda, Ivo di Chartres, ma è da aggiungere anche Dante Conv. II, 5 (mentre in Paradiso 28,98-132 segue Dionigi), quello dell'omelia 34 ancora Isidoro, Rabano Mauro, Onorio Augustodunensis, Abelardo, Roberto Pullo.

essa ai gradi inferiori). Egli, in altre parole, interpreta ogni ordine secondo i compiti e gli uffici che assolve, in primo luogo, nei confronti dell'uomo.¹¹⁵

Tali differenze riguardano la struttura interna del mondo celeste. Ciò che comunque importa sottolineare è il diverso significato che assume l'angelologia nel suo complesso nel pensiero di questi due autori. La prospettiva angelologica di Gregorio è diversa da quella di Dionigi, poiché è strettamente solidale con il suo discorso antropologico, che nell'omelia 34 in questione è svolto soprattutto in funzione soteriologica. Mentre per Dionigi infatti il mondo celeste è neoplatonicamente un mondo di intelligenze pure, avulse tranne l'ultimo grado – quello propriamente angelico – dall'umano, per Gregorio, invece, la *superna civitas*, la città celeste, sarà costituita di Angeli e insieme di uomini. Questi ultimi aspirano a prendere il posto che in tale città è loro riservato secondo Deut. 32,8: «Statuit terminos gentium secundum numerum angelorum Dei». Il numero degli uomini, in altre parole, che dovrà ascendere al cielo, sarà uguale a quello degli Angeli rimasti fedeli a Dio e i primi devono prepararsi a tale ritorno imitando, secondo le capacità e le grazie loro concesse, le caratteristiche dei diversi cori angelici. L'individuazione di tali caratteristiche è dunque operata in funzione dell'uomo¹¹⁶, e non a caso Gregorio nello svolgimento dell'omelia 34 ripresenta nuovamente le peculiarità e le funzioni celesti, che permettono già su questa terra di assimilare certi uomini agli spiriti angelici.¹¹⁷

¹¹⁵ Sed cur istos persistentium angelorum choros enumerando perstrinximus, si non eorum quoque ministeria subtiliter exprimamus? Graeca etenim lingua angeli nuntii, archangeli vero summi nuntii vocantur. Sciendum quoque quod angelorum vocabulum nomen est officii, non naturae (PL 76, 1250 C); ... sed cum ad nos aliquid ministraturi veniunt, apud nos etiam nomina a ministeriis tradunt (ibid., 1251 A).

¹¹⁶ Sed quid prodest nos de angelicis spiritibus ista perstringere, si non studeamus haec etiam ad nostros profectus congrua consideratione derivare? Quia enim superna illa civitas ex angelis et hominibus constat, ad quam tantum credimus humanum genus ascendere, quantos illic contigit electos angelos remansisse ... debemus et nos aliquid ex illis distinctionibus supernorum civium ad usum nostrae conversationis trahere, nosque ipsos ad incrementa virtutum bonis studiis inflammare. Quia enim tanta illuc ascensura creditur multitudo hominum, quanta multitudo remansit angelorum, superest ut ipsi quoque homines qui ad celestem patriam redeunt ex eis agminibus aliquid illuc revertentes imitentur (ibid. 1252, B,C).

¹¹⁷ Per esempio: Distincte namque conversationes hominum singulorum agminum ordinibus congruunt, et in eorum sortem per conversationis similitudinem deputantur. Nam sunt plerique qui parva capiunt, sed tamen haec eadem parva pie annuntiare fratribus non desistunt. Isti itaque in angelorum numerum currunt (ibid. C).

Più vicini all'uomo sono gli Angeli, che, come indica il termine «nuntius», annunciano, eventi di portata minore, mentre gli Arcangeli, che sono a un livello superiore, comunicano eventi sommi.¹¹⁸ E tra gli Arcangeli Gregorio menziona i tre maggiori – ossia Michele il cui nome significa «quis ut Deus», Gabriele che significa «fortitudo Dei», Raffaele che significa «medicina Dei»¹¹⁹ – spiegando il motivo di tale designazione alla luce delle loro azioni.¹²⁰ Seguono le Virtù il cui compito consiste nell'operare prodigi e miracoli, le Potestà nell'assoggettare le potenze avverse, preservando gli uomini dalle tentazioni di queste, i Principati, che nel loro ruolo di capi, presiedono ai buoni Angeli, dispongono ciò che costoro devono fare, e li iniziano all'espletamento dei ministeri divini, le Dominazioni, che dominano gli spiriti a essi sottomessi, i Troni, che, in quanto «sedi» di Dio, permettono l'esecuzione dei suoi giudizi, i Cherubini e i Serafini, infine, che contemplano Dio, e che Gregorio qualifica secondo le etimologie tradizionali¹²¹, analoghe a quelle dionisiane, ossia rispettivamente come «plenitudo scientiae» e «⟨amore⟩ ardentes vel incendentes»¹²².

Questi in sintesi gli elementi caratterizzanti le due tradizioni. Ma quando si inizia a presentarle insieme e a confrontarle? Mi sembra a questo proposito che si possano fissare almeno due punti di riferimento: Ugo di s. Vittore e il Lombardo.

Nel commento ad HC il Vittorino fornisce in dettaglio sia la classificazione gregoriana che riporta anonima¹²³ che la dionisiana, mentre

¹¹⁸ Questo è il motivo per cui a Maria fu inviato non un angelo qualsiasi, ma l'arcangelo Gabriele: *Hi autem qui minima nuntiant, angeli, qui vero summa annuntiant, archangeli vocantur. Hinc est enim quod ad Mariam virginem non quilibet angelus, sed Gabriel archangelus mittitur* (*ibid.* 1250 C-D).

¹¹⁹ Pur con alcune varianti queste etimologie si trovano in GEROLAMO (*Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, CC 72, p. 140) e in EUCHERIO DI LIONE (*Instructiones* 2, 32, CSEL 31, p. 140). Esse sono un luogo comune della tradizione la cui origine resta sconosciuta (PETERSEN, p. 535).

¹²⁰ Cfr. *ibid.*, 1251 A-C.

¹²¹ Cfr. GEROLAMO cit. pp. 74, 80, 103, ed EUCHERIO cit. p. 146.

¹²² Cfr. *ibid.*, 1251 C-1252 B. La posizione di Bernardo è strettamente affine a quella di Gregorio. Egli tratta degli ordini angelici principalmente nel sermone 19 al Cantico dei Cantici (num. 2-6) e nel libro V, 4-5, del *De consideratione*, nel quale riproduce la lista gregoriana dell'omelia 34 (Per tutto ciò cfr. BOISSARD cit., p. 128).

¹²³ *De ipsis autem ordinibus angelorum in primis quidem et ultimis eadem omnium sententia constat. Nam seraphim, loco supremo positos, et post illos cherubim, ac deinde thronos nulli, qui sanctarum Scripturarum testimonia novit, ignotum esse potest. Inferioribus quoque ab imo sursum ascendentibus primum angelos atque archangelos collocari manifestum est. Sequentes quatuor ordines quidam hoc modo disponunt, ut a thronis*

nel *De sacramentis* presenta solo quest'ultima.¹²⁴ Nel cap. 1 della distinzione 9 il Lombardo confusamente associa alla dionisiana la partizione gregoriana come se si trattasse di una medesima classificazione: più precisamente prima presenta la dionisiana in ordine ascendente riferendola ai testi scritturari, poi, dopo aver sottolineato la tripartizione di essa in ordini e al loro interno in terne, vi connette a titolo esplicativo, quella di Gregorio.¹²⁵

Questi due autori del secolo XII, dunque, con il veicolare l'insegnamento di queste due *auctoritates*, hanno costituito il punto di avvio per un confronto sulle due tradizioni angelologiche, confronto operato non solo, come è naturale, dai commentatori dell'opera lombardiana, ma anche dagli autori di *Summae*, quali ad esempio il Prevostino e Guglielmo di Auxerre.

E a proposito del primo e a maggiore completezza di quanto sopra delineato, c'è da rilevare che egli si fa portavoce anche di una terza classificazione, che costituisce una variante di quella gregoriana, nasce come illustrazione delle tre definizioni di epifania, iperfania ed ipofania¹²⁶, di cui si è già parlato, ed è così schematizzabile:

deorsum primum dominationes, deinde principatus, deinde potestates, deinde virtutes constituant, ut in hunc modum novem ordines tribus ternariis distinguantur: quorum primus et supremus seraphim, cherubim, thronos continet; secundus et medius dominationes, principatus et potestates complectitur; tertius et infimus virtutes, anchangelos et angelos simul disponit. Sicque ab imo sursum primum angeli numerantur; deinde archangeli, deinde virtutes, deinde potestates, deinde principatus, deinde dominationes, deinde throni, deinde cherubim, deinde seraphim. Theologus autem primum angelos ponit, deinde archangelos, deinde principatus, et hos primo ternario deputat. In secundo autem primum potestates, deinde virtutes, deinde dominationes constituit. In tertio vero primum thronos, postea cherubim, postea seraphim ab inferiori ad superiora progressione facta collocandos censet (PL 175, 1024 D-1025 B).

¹²⁴ De ordinibus angelorum hoc auctoritas promulgavit, novem in principio conditos a Deo ordines angelorum, id est angelos, archangelos, principatus, potestates, virtutes, dominationes, thronos, cherubim et seraphim, ut addito homine denarius consummaretur perfectionis coelestis (PL 176, 260 C).

¹²⁵ Post praedicta superest cognoscere de ordinibus angelorum quid Scriptura tradat; quae in pluribus locis novem esse ordines angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim et Seraphim. Et inveniuntur in istis ordinibus tria terna esse, et in singulis tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Unde Dionysius tres ordines angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medii; superiores: Seraphin, Cherubin, Throni; medii: Dominationes, Principatus, Potestates; inferiores: Virtutes, Archangeli, Angeli (pp. 370-371).

¹²⁶ Questa classificazione non è riconducibile ad Alano di Lilla e alla scuola dei Porretani (cfr. supra). Alano di Lilla infatti (cfr. per es. *Quoniam homines*, p. 284) per illustrare le tre definizioni suddette, segue rigorosamente lo schema gregoriano.

Serafini
 Cherubini
 Troni
 Principati
 Dominazioni
 Potestà
 Virtù
 Arcangeli
 Angeli

Il punto di divergenza con Gregorio riguarda l'ordinamento dei Principati e delle Dominazioni. Nella seconda gerarchia primi sono infatti i Principati, seconde le Dominazioni. Afferma infatti il Preostino:

In secunda [gerarchial] similiter tres sunt ordines, scilicet Principatus, Dominationes et Potestates, que sic describitur: media gerarchia celestis est divina illuminatio sui participem scalari reverentia insigniens, usum dominandi edocens, arcensque contrarium. «Sui participem scalari reverentia insigniens» hoc pertinet ad Principatus qui docent nos reverentiam exhibere hiis quibus exhibenda est; «usum dominandi edocens» hoc ad Dominationes pertinet, que docent nos qualiter debeamus dominari; «arcensque contrarium» hoc ad Potestates pertinet que arcent a nobis aerias potestates.¹²⁷

E conclude:

De tribus ordinibus superioris gerarchie et de duobus inferioris, scilicet de angelis et archangelis, nulla inter doctores variatio est, sed de tribus medie et primo tertie vario modo loquuntur doctores. Quidam enim in secunda gerarchia primo loco ponunt Principatus, in secundo Dominationes, sicut dictum est in precedentibus. Quidam autem e contrario et dicunt quod dicuntur Dominationes quia presunt Potestatibus et Principatibus, Principatus vero que sunt ab inferioribus agenda disponunt. Alii Virtutes ponunt in secundo loco secunde gerarchie, eis tamen attribuunt officium illud quod superius eis attribuimus, Principatus vero ponunt in principio tertio gerarchie et dicunt quod ideo dicuntur principatus quia principatum supercelestis gerarchie, scilicet patris et filii et spiritus sancti, specialiter insinuant. Media tamen via communior est.¹²⁸

¹²⁷ Vat. lat. 1174, f. 27ra.

¹²⁸ Ibid. La seconda classificazione è quella gregoriana, la terza nella successione segue lo schema dionisiano, nel determinare però le caratteristiche delle Virtù e dei Principati non segue Dionigi.

La terza classificazione è ripresa anche da Guglielmo di Auxerre¹²⁹, che la attribuisce a Gregorio tout court¹³⁰ e la confronta con quella di Dionigi¹³¹, rilevando che la discrepanza tra i due non è reale, ma apparente, poiché le Dominazioni di Dionigi assolvono il medesimo ufficio dei Principati di Gregorio e la Dominazioni di quest'ultimo lo stesso compito delle Virtù dell'Areopagita¹³².

Anche Alessandro di Hales riprende la terza classificazione¹³³, si pone il problema della diversità dell'ordinamento dionisiano e di quello gregoriano, ma non lo risolve.¹³⁴

Questa terza classificazione, che, come si vedrà, viene presentata anche da Odo Rigaldi, trova ancora una volta un acerrimo e acuto oppositore in Alberto Magno. Criticando l'attribuzione a Dionigi delle definizioni di epifania, iperfania ed ipofania non solo, come si è detto, sottolinea come sia falsa, e come l'interpretazione che di esse è stata proposta sia contraria all'insegnamento di Dionigi ma anche come l'articolazione Principati, Dominazioni, Potestà, caratteristica «secondo alcuni»¹³⁵ dell'iperfania, non solo non sia rapportabile a Dionigi, ma neppure a Gregorio: questi infatti pur ponendo, diversamente dall'Areopagita, i Principati nella seconda gerarchia non li colloca prima delle Dominazioni.¹³⁶

¹²⁹ Summa aurea, pp. 86–95 in particolare per la gerarchia mediana: Media ierarchia, que dicitur pro yperphania, continet tres ordines, scilicet principatus, dominationes et potestates ... principatus qui pre ceteris possident donum reverentie ... dominationes que docent nos qualiter debemus subditis dominari ... potestates que arcent a nobis potestates contrarias (p. 89).

¹³⁰ ... Ex premissis patet quomodo assignanda est distinctio ordinum secundum beatum Gregorium, licet aliter assignetur a beato Dionysio, sicut sequentia declarabunt (p. 96).

¹³¹ Pp. 99–100.

¹³² Respondemus quod non est inter eos discrepantia nisi secundum superficiem, nec est ibi realis preposteratio, sed tantum nominalis, quia dominationes secundum Dionysium in Deum et ei famulantur omni servitute deposita absque reflexione ad commodum temporale vel eternum et hoc etiam docent homines. Hoc autem officium habent principatus secundum Gregorium, qui solo reverentie filialis motu Deum amant et bona eius non sibi sed illi tribuerunt. Item dominationes secundum Gregorium essentialiter idem sunt quod virtutes secundum Dionysium, quia virtutum secundum Dionysium est docere prelatos ... Idem est autem opus dominationum secundum Gregorium (p. 100).

¹³³ Glossa, p. 89.

¹³⁴ Quaeritur quare secundum quosdam ponuntur Virtutes in ultimo ordine, et Principatus in medio; secundum alias e converso (p. 91).

¹³⁵ E' evidente che l'obiettivo polemico di Alberto è per lo meno Guglielmo di Auxerre.

¹³⁶ Hyperphaniam diffiniunt sic: Hyperphania est divina illuminatio sui particeps, interscalari reverentia insigniens, usum dominandi edocens, arcens quod est contrarium.

Ma torniamo a Bonaventura, precisamente alla sua interpretazione della terza divisione (=4.3), ossia della partizione della gerarchia superiore (= I), di quella mediana (=II) e di quella inferiore (=III) rispettivamente in tre ordini.

(I) Sia che venga considerata secondo ciò che le è essenziale – la scienza –, sia secondo lo stato – quello di coloro che conducono vita contemplativa – e gli uffici connessi a tale stato – la gerarchia superiore è (soprattutto) quella che conosce e contempla; e poiché la contemplazione consiste nella conversione a Dio e quest'ultima necessariamente richiede un triplice atto e triplice dono, di stabilità (*tentionis*), di conoscenza e di amore, la gerarchia superiore si ripartisce in tre ordini, ciascuno dei quali caratterizzato da una di queste proprietà: l'ordine dei Troni è quello della perfetta stabilità, l'ordine dei Cherubini del perfetto conoscere, l'ordine dei Serafini del perfetto amore. E nella successione di questa partizione, conclude Bonaventura, concordano sia Dionigi che Gregorio, sebbene affrontino il problema da un differente punto di vista.¹³⁷

(II) Considerata secondo ciò che le è essenziale, la gerarchia media, come si è visto, è per Bonaventura «penes ordinem», è cioè un potere, una potenza che si qualifica per il suo essere ordinata: «habet enim substantia ordinari mediante potentia». E poiché la perfezione di tale potere consiste nel dominare, nell'opporre resistenza, nell'eseguire un ordine, ecco che il primo caratterizza le Dominazioni, il secondo le Potestà, il terzo le Virtù. E poiché dominare è più che opporre resistenza, e opporre resistenza è più che eseguire un ordine, le tre classi

Et dicunt quod dicit Dionysius primum propter Principatus, quorum est interscalarem reverentiam docere. Secundum propter Dominationes. Tertium propter Potestates: quod est contra Dionysium, qui numquam posuit Principes in secunda hierarchia, sed in tertia: et est contra omnes alios Sanctos, qui licet videantur ponere principes in secunda hierarchia, tamen non ponunt ante Dominationes (In II Sent., l. 9, a. 2, p. 192).

¹³⁷ Quia enim suprema hierarchia secundum utrumque modum accipendi attenditur in scientia et statu contemplationis, quae consistit in conversione ad Deum, ideo cum ad conversionem necessario requiratur triplices actus et triplices dona, scilicet *tentionis*, *cognitionis* et *dilectionis*, ideo triplices ordo ibi ponitur. Quantum ad perfectam *tentionem* est ordo Thronorum; quantum ad perfectam *cognitionem* ordo Cherubim; quantum ad perfectam *dilectionem* ordo Seraphim... Quia igitur tam prima ratio quam secunda comprehendit haec tria, ideo omnes tractatores in hac distinctione concordant, scilicet Dionysius, qui distinguit hierarchias penes essentialia, et Gregorius qui distinguit penes officia (p. 237).

angeliche detentrici di tali qualità, si succedono secondo un ordine di dignità decrescente; e a ragione, conclude Bonaventura, Dionigi pone le Dominazioni al primo posto, le Potestà al secondo, le Virtù al terzo.¹³⁸

L'accenno a Dionigi è teoricamente in sé corretto, poiché la successione Dominazioni, Potestà, Virtù corrisponde a quella che si è designata come variante C della classificazione dionisiana. Essa tuttavia, almeno a mia conoscenza, non è usuale tra i Medievali: costoro infatti riportano quasi sempre la A e più raramente la B. Inoltre da un esame dei passi paralleli del *Breviloquium* e della *Collatio 21*, in ambedue le *reportationes*¹³⁹, risulta che Bonaventura adotta sempre lo schema A (Dominazioni, Virtù, Potestà) e che pertanto, contrariamente a quanto afferma nei *Praenotata* la potenza esecutiva qualificante le Virtù, ordine mediano, è superiore alla difensiva delle Potestà.

Un breve accenno presente solo nella *reportatio* Quaracchi indica che Bonaventura ha riconosciuto più tardi di aver commesso un errore nei *Praenotata* invertendo di posto Virtù e Potestà e conseguentemente

¹³⁸ Dictum est enim quod secunda hierarchia uno modo accipitur penes ordinem sive ordinatam potestatem; habet enim substantia ordinari mediante potentia. Perfectio autem virtutis sive potentiae consistit in tribus, scilicet in praesidendo, et penes hoc attenditur ordo Dominationum; in resistendo et penes hoc attenditur ordo Potestatum; et in operando et penes hoc est ordo Virtutum. Et ordinantur hi ordines secundum maiorem dignitatem et minorem, quia plus est praesidere quam repugnare et repugnare quam per se operari posse. Ideo recte sic ordinantur ordines mediae hierarchiae a Dionysio, ut primo ponantur Dominationes, secundo Potestates et tertio Virtutes (p. 238).

¹³⁹

Breviloquium

pars 2, c.8, ed. min. V, p. 48

```

graph LR
    A[Breviloquium  
pars 2, c.8, ed. min. V, p. 48] --> B[  
Dominazioni = virtus imperativa  
Virtù = virtus executiva  
Potestà = virtus expeditiva = arcere potestas  
contrarias]
  
```

Collatio 21

Quaracchi V, pp. 434, 435, 436

```

graph LR
    A[Collatio 21  
Quaracchi V, pp. 434, 435, 436] --> B[  
Dominazioni = imperare/imperat quod  
faciendum est  
Virtù = miracula facere et prosequi quod imperatum  
est/prosequitur imperatum  
Potestà = ordinare ut nihil sit contrarium]
  
```

DELORME, pp. 245, 247, 248

```

graph LR
    A[DELORME, pp. 245, 247, 248] --> B[  
Dominazioni = potestas sublimis quae praesidet  
Virtù = potestas virilis  
Potestà = potestas triumphalis quae contrarias  
potestas arcet]
  
```

cercando una giustificazione per tale inversione con il considerare l'opporre resistenza un potere superiore all'eseguire un ordine¹⁴⁰.

Anche se considerata dal punto di vista dello stato, che in questo caso è quello della *praelatio*, ossia di un ordine di precedenza, poiché questo è triplice – degli angeli su altri angeli, sugli uomini buoni, e sui demoni – la gerarchia mediana risulta costituita di tre ordini. Il primo, che presiede ad altri angeli, è l'ordine delle Dominazioni, il secondo che presiede agli uomini buoni, l'ordine dei Principati, il terzo, infine, che presiede ai demoni, quello delle Potestà: e questa, conclude Bonaventura, è la successione adottata da Gregorio e da Bernardo.¹⁴¹

Resta da dire qualcosa sulla *praelatio*. Come si è accennato Bernardo usa il termine in riferimento ai Principati, Bonaventura invece lo attribuisce qui a ogni ordine della gerarchia mediana. Quanto egli spiega nella distinzione 9, a.u. questione 6 circa la nozione di *praelatio* degli angeli, permette di comprendere più chiaramente che cosa intenda con essa, in che modo nella successione gerarchica qualifichi ogni gerarchia superiore rispetto all'inferiore e, all'interno di ogni singola gerarchia, ogni ordine rispetto a quello successivo e pertanto come non concerna soltanto la gerarchia mediana delle Dominazioni, dei Principati e delle Potestà.

Secondo il dottore francescano una cosa può precedere un'altra o per il suo valore (l'oro viene prima dell'argento); o per il suo valore e la sua influenza (la natura celeste precede l'elemento terrestre); o perché esercita un comando (il padrone viene prima del servo). Ora per una perfetta *praelatio* si richiedono tutte e tre queste condizioni. La *praelatio* che vige tra ordine e ordine nelle gerarchie angeliche (come anche nel

¹⁴⁰ Secundum rationes ordinis vel aspectus in se ipsam [sc. ierarchia] non est nisi secundum potestatem ordinatam quantum ad tria: aut imperat quod est faciendum, aut prosequitur imperatum, aut defensat quod factum est: et in hoc assistunt sibi spiritus, quia unus imperat, alius prosequitur, alius defendit sicut in collegiis. Nisi sit ordinata susceptio, virtutum communicatio, communicati defensio, non est ordo. Primum est Dominatum, secundum Virtutum, tertium Potestatum. Et dixit quod non bene posuerat in alio loco Potestates aut Virtutes, nec bene tunc viderat (Quaracchi V, p. 436).

¹⁴¹ Si autem secunda ierarchia sumatur penes statum medium, scilicet praelatorum, sic similiter tres habet ordines secundum triplicem praelationem angelorum. Praesunt enim angeli angelicis spiritibus, et hi dicuntur Dominationes; praesunt etiam bonis hominibus, et hi dicuntur Principatus; praesunt etiam daemonibus, et hi dicuntur Potestates. Et sic patet ordo secundum dignitatem praelationum. Quia enim plus est praesidere angelis quam hominibus et bonis hominibus quam daemonibus; ideo primo Dominationes, secundo Principatus et tertio Potestates enumerantur a Gregorio et a Bernardo (p. 238).

complesso della gerarchia ecclesiastica), allo stato attuale, ossia prima del giudizio universale, assolve tutte le condizioni predette. Infatti nel mondo celeste l'ordine angelico che viene prima di un altro è a questo superiore e nei doni naturali e nei doni della grazia, influisce su di esso attraverso i tre atti gerarchici del purgare, illuminare e perfezionare e gli impone anche i servizi da espletare.¹⁴²

(III) Per la terza gerarchia, l'inferiore, valgono le regole precedenti. Considerata dal punto di vista di ciò che le è essenziale, ossia l'azione di esercitare un ufficio, di espletare un servizio (= *actio ministerialis*) essa comporta tre ordini, a seconda del triplice destinatario di tale azione. Il primo è l'ordine deputato a reggere i Principi, e questo è l'ordine dei Principati, il secondo quello che regge più uomini e questo è l'ordine degli Arcangeli, il terzo infine, quello che custodisce il singolo, e questo è l'ordine degli Angeli. Anche questa ripartizione si articola secondo un ordine decrescente, poiché è di valore maggiore l'essere preposto a un principe che a più uomini – dal momento che il principe è a capo di essi –, di valor maggiore, a sua volta, l'essere preposto a più uomini che a uno singolo. E questi, conclude Bonaventura, sono la distinzione e l'ordinamento proposti da Dionigi.¹⁴³

Anche considerata dal punto di vista dello stato, la gerarchia si ripartisce in tre ordini, poiché lo stato è in questo caso quello di coloro che conducono vita attiva ed esplicano un'attività ad essa conseguente, che è triplice. Quest'ultima infatti consiste o nell'operare o nell'istruire, e nell'ambito di quest'ultimo, o nell'istruire su realtà superiori o inferiori. Alla luce di questa tripartizione l'operare appare prerogativa delle Virtù, l'istruire su realtà superiori proprio degli Arcangeli, su realtà

¹⁴² P. 251. Per tutto ciò cfr. W. DETTLOFF, Das officium praelationis. Ein Beitrag aus Bonaventuras Lehre von der Kirche, in: Ius sacrum. Kl. Mördsdorf zum 60. Geburtstag, München, Schöningh, 1969, in part. pp. 207–209.

¹⁴³ Divisio etiam tertiae hierarchiae ex dupli ratione praesignata dependet. Si enim tercia hierarchia sumatur penes actionem ministerialem, sic triplices est ordo angelicus, secundum quod tripliciter contingit deputari ad regimen alterius vel ministerium. Quidam enim sunt angeli ordinati ad regimen principum, et hi Principatus sunt; quidam vero ad regimen multitudinis et hi dicuntur Archangeli; quidam ad custodiam personae singularis et hi dicuntur Angeli. Et sic patet etiam ordo et sufficientia illorum ordinum, quia plus est praesidere principi quam uni genti, princeps enim praeest toti genti; et plus est deputari ad custodiam multitudinis quam ad custodiam personae singularis. Et per istum modum distinguit et ordinat Dionysius (p. 238).

inferiori proprio degli Angeli.¹⁴⁴ Anche in questo caso, come nei precedenti, la distinzione e prerogativa di offici mostra come all'interno della gerarchia questi tre ordini si collochino in una successione discendente: l'operare infatti ha una dignità maggiore rispetto all'istruire, l'istruire intorno a realtà superiori è superiore all'istruire su realtà inferiori. E questa, conclude Bonaventura, è la classificazione proposta da Gregorio e da Bernardo.¹⁴⁵

Come si può notare, tranne che nella tripartizione della prima gerarchia (Serafini, Cherubini, Troni) nella quale l'ordine è presentato in senso inverso, partendo dal grado più basso quello dei Troni, Bonaventura ha sempre cura di segnalare che, sia per Dionigi che per Gregorio e Bernardo, gli ordini si dispongono in subordinazione verticale. Ora, per limitarci a Dionigi, ciò è indubbiamente conforme al suo insegnamento.¹⁴⁶ Bonaventura però radicalizza e fissa questo principio di subordinazione al massimo e lo giustifica alla luce di proprietà o prerogative angeliche, che o non hanno riscontro nei testi dionisiani – ad esempio quella secondo cui i Principati sono deputati a reggere i principi¹⁴⁷ – o vi sono appena accennate – ad esempio l'Areopagita dice

¹⁴⁴ Afferma BERNARDO: *Putemus Angelos dici ... qui singuli singulis hominibus dati creduntur ... Putemus praesesse Archangelos qui, consci mysteriorum divinorum, non nisi ob praecipuas et maximas causas mittuntur... Putemus super istos Virtutes esse, quorum nutu vel opere signa et prodigia, in elementis sive ex elementis facta, apparent ad commonitionem mortaliuum* (*De consid.*, 8, p. 472).

¹⁴⁵ Si vero accipiatur penes operationem vitae activae, sic etiam triplex est ordo, secundum quod triplex est ministerium: aut enim ministerium consistit in operando aut in docendo, et in docendo aut maiora aut minora. Primum est Virtutum, secundum Archangelorum et tertium Angelorum. Et patet ordo, quia plus est facere quam docere sive dicere et revelare maiora maius est quam revelare minora. Et penes hunc modum sumsit distinctionem tertiae hierarchiae Gregorius et Bernardus (p. 238).

¹⁴⁶ La dottrina dionisiana della gerarchia postula non solo una subordinazione verticale delle tre gerarchie, ma anche, all'interno di ciascuna di esse, dei tre ordini, che infatti si distinguono in primi, medi ed ultimi (HC 4, 3, 181 A). Dionigi afferma però anche che i tre ordini sia della prima (HC 6, 2, 201 A) che della seconda (HC 8, 1, 240 A) che della terza (HC 9, 2, 257 C) hanno il medesimo rango (omotageis). ROQUES a questo proposito (*Univers*, pp. 145–146) ritiene che «l'aggettivo omotages non afferma un'identificazione pura e semplice dei tre ordini di una stessa gerarchia. L'identificazione si fa in un certo modo se si considera che una gerarchia unica li include e li pone come un tutto rispetto alle altre gerarchie; ma questa identificazione non va fino alla soppressione dei diversi ordini, che sono essi stessi gerarchizzati tra di loro alla maniera delle tre triadi gerarchiche che li compongono.»

¹⁴⁷ Dionigi infatti così definisce i Principati: *Manifestat enim ipsa [sc. hierarchia] quidem coelestium principatum illud deiformiter principale et ductivum cum ordine sacro et principalibus decentissimis virtutibus et ad superprincipale principium eas universaliter converti et alias hierarchice ducere ad illud ipsum, quantum possibile, formari princificum*

soltanto che gli Angeli sono rispetto ai due ordini superiori, più vicini agli uomini, non che sono loro custodi.¹⁴⁸ L'«infedeltà» che egli mostra talvolta nei confronti di Dionigi non pregiudica tuttavia, almeno come posizione di principio, la sua adesione ad esso. Dovendo optare tra la classificazione dionisiana e la gregoriana, egli non ha dubbi ed esprime la sua preferenza per la prima in base a tre ordini di motivi: l'«autorità» di Dionigi in quanto ritenuto discepolo di S. Paolo, la testimonianza di Gregorio, che nella sua trattazione angelologica si richiama a Dionigi stesso¹⁴⁹, l'approccio dottrinale di quest'ultimo al problema in esame. Costui, ribadisce Bonaventura, ha ripartito le gerarchie assumendo come criterio di distinzione ciò che è loro intrinseco ed essenziale «et ideo sic ordines distinxit sicut habent collocari in caelis», Gregorio invece le ha distinte più secondo le loro funzioni «et ideo sic distinxit secundum quod plus potest valere ad eruditionem nostram.» Per il Serafico le due classificazioni non sono in opposizione: attestano soltanto due punti di vista diversi che muovono, come si è visto, da presupposti differenti e hanno finalità diverse.

Conclusione

Questa è la posizione di Bonaventura. Come si pone, riguardo a questo argomento, rispetto a quella per esempio del suo predecessore

principium (Dionys. II, pp. 893–894). Per il testo greco cfr. HC 9, 1, 257 B. La tesi secondo cui i Principati sono deputati a reggere i Principi è sostenuta, prima di Bonaventura, per esempio da Filippo il Cancelliere e da Odo Rigaldi. Per il primo: ... nam principatus licet ordinem dicat, tamen dicit ordinem in regendo gentes in suis operationibus prohibendo adversarias potestates, et ita ponit respectum ad actiones in homines, et hoc est commune et secundum beatum Gregorium et secundum beatum Dionysium; sed in hoc differt quod principatus secundum beatum Bernardum et Gregorium in homines non distinguendo, secundum Dionysium in homines qui sunt principes, quod competit tertie ierarchie secundum beatum Dionysium (Summa de bono, q. 2, ed. N. WICKI, Bernae Francke, 1985, p. 399). Est autem alia divisio secundum quam videtur beatus Dionysius tertiam sumere ierarchiam. Nam tres sunt differentie angelicarum operationum in homines, videlicet in principes secundum quod huiusmodi, et hii dicuntur principatus et in gentes secundum quod huiusmodi, et hii dicuntur archangeli... et in personas singulares, et hii dicuntur angeli (ibid. p. 408). Per Odo: Ultimam autem ierarchiam multiplicat (Dionysius) per comparationem ad eos quibus ministratur, quia aut principibus aut gentibus aut uni homini. Primo modo Principatus, secundo modo Archangeli, sicut patet de Michaele qui presidebat populo iudaico. Tertio modo angeli (Vat. lat. 5982, f. 91va).

¹⁴⁸ HC 9, 2, 260 B.

¹⁴⁹ Fertur vero Dionysius Areopagita, antiquus videlicet et venerabilis Pater, dicere... (PL 76, 1254 B).

Odo Rigaldi? Un breve confronto con questi permette di trarre alcune conclusioni.

Come si è già detto Odo afferma che in ogni gerarchia vi sono ordine, scienza ed azione e che tuttavia «per appropriationem loquendo» la scienza corrisponde alla gerarchia superiore, l’ordine alla media, l’azione all’ultima. Chiarisce che la scienza, che qualifica la prima gerarchia, è la scienza pratica che consiste nella contemplazione, «unde secundum quod triplex est actus contemplationis, accipitur triplex ordo, scilicet considerare vel cognoscere, diligere et quiescere in utroque: penes diligere seraphin, penes cognoscere cherubin, penes quiescere accipiuntur throni, quia in hiis dicitur deus sedere quasi quiescere; et ordinantur secundum donorum nobilitatem.»¹⁵⁰ Riguardo alla seconda gerarchia specifica che l’ordine può avere una relazione *ad inferius* e questo è proprio delle Dominazioni, *ad superius* e questo è dei Principati, oppure *ad oppositum* e questo è delle Potestà. Riguardo alla terza che l’azione che la qualifica è o l’operare e questo è delle Virtù, o il comunicare *maiora* e questo è degli Arcangeli, oppure *minora* e questo è degli Angeli. Alla fine di questa esposizione – nella quale mette insieme senza distinguere la terza classificazione con lo schema gregoriano¹⁵¹ – ricorda che questa interpretazione della gerarchia – della quale sottolinea la *sufficientia*, la *necessitas* e la congruenza – è quella corrente.¹⁵² Egli tuttavia avanza anche una seconda interpretazione fondata sulla distinzione di origine gregoriana¹⁵³ di una duplice attività degli Angeli¹⁵⁴,

¹⁵⁰ Vat. lat. 5982, f. 91va.

¹⁵¹ Poiché prima afferma che la prima differenza della definizione di iperfania ossia «interscalari reverentia insigniens» attiene ai Principati, la seconda differenza «usum dominandi edocens» alla Dominazioni, la terza «arcensque contrarium» alle Potestà, poi dice che nella seconda gerarchia vi sono le Dominazioni, i Principati e le Potestà, infine che in essa l’*ordo ad inferius* caratterizza le Dominazioni, l’*ordo superius* i Principati, l’*ordo oppositum* sibi le Potestà.

¹⁵² Patet igitur qualiter accipientur et sufficientia et necessitas et congruentia etiam est ut sit perfecta assimilatio ad trinitatem ut quelibet hierarchia dicat trinitatem et sicut tres virtutes. Hec autem assignatio est secundum communem modum dicendi (*ibid.*).

¹⁵³ Aliud namque est ministrare, aliud assistere, quia hi administrant Deo, qui et ad nos nuntiando exeunt; assistunt vero qui sic contemplatione intima perfruuntur, ut ad explenda foras opera minime mittantur (*Hom. 34, Pl 76, 1254 C.*)

¹⁵⁴ Questa distinzione era già stata adottata per esempio da Alessandro di Hales e da Filippo il Cancelliere. ALESSANDRO: *Spiritus, quos angelos dicimus, duo habent: virtutem administrandi et assistendi Deo, quod est contemplari. Verumtamen ultimum habent secundum magis et minus, et non aequaliter; sed potius secundum approximationem ad primum, et quantum ad esse et quantum ad bene esse. Sed quia haec duo habent ordinata ad invicem, illis tria assignantur secundum quod etiam numerantur sub novem, quia tres*

ossia contemplativa ed operativa, alla quale cerca di assimilare lo schema triadico di Dionigi. La scienza viene ricondotta alla contemplazione, l'azione al *ministerium*, l'ordine in quanto *potestas ordinata ad ministerium*, a una posizione intermedia.¹⁵⁵ Ora il punto di divergenza tra Dionigi e il suo commentatore Ugo da un lato (Gregorio) e Bernardo dall'altro, è costituito per Odo dalla diversa interpretazione che essi forniscono di tale *potestas ordinata*. Essa infatti può essere considerata «vel quantum ad modum vel per comparationem ad illos supra quos». E similmente *l'executio ministerii* può essere considerata «vel per comparationem ad diversa ministerii opera vel per comparationem ad illos quibus ministratur.» Ora Dionigi:

multitudinem ordinum accipit secundum diversum modum sumendi potestatem. Et hoc patet per Hugonem qui commentatur super ierarchiam Dionysii dicit enim sic: medii sicut dispositione medii sunt, ita et officio; dominationes sunt que singulari excellentia invisibilem annunciationem in virtutibus solo imperio informant; virtutes que virtutem et imperium in exequendo in potestatibus tradunt; potestates vero que conceptum mandatum in subiectis angelis per operationem perficiunt. Et sic diversificantur secundum virtutem distantem sive potestatem informantem, ut dominationes secundum potentiam inceptam et alteri traditam ad exequendum; ut virtutes secundum potentiam exequentem in potestatibus. Vel posset dici

secundum contemplationem, tres secundum ordinem, tres secundum administrationem. Omnes tamen haec omnia habent, sed dantur nominationes secundum uniuscuiusque magis excellens (Glossa, p. 85). FILIPPO IL CANCELLIERE: ... sicut habetur a sanctis, angeli habent duplice vim, scilicet contemplativam et amministratoriam, vel aliter angeli habent vim Deo assistricem et ad nos conversivam. Nobilior autem est vis contemplativa vel Deo assistens quam amministratoria sive ad nos conversiva. Quod patet ex terminis qui sunt Deus et homo sive creatura (Summa de bono, p. 384); Sed occurrit questio una secundum hoc. Videtur enim secundum hoc quod tantum debeant esse due ierarchie, cum sit duplex vis in genere, et ita duplex genus operis et per consequens duplex excellentia... Licet sit tantum duplex vis in genere, scilicet contemplativa et ministrativa, erunt tamen tres differentie. Cum enim intelligentia angelica habeat potestatem ordinatam in medio superioris et inferioris, prima autem sumatur secundum excellentiam operis ad superioris, scilicet Deum, ultima vero secundum excellentiam actionis ad inferius, media vero erit secundum habitudinem potestatis in medio; etenim medium est accipere in se et ut tenet se cum superiori et ut tenet se cum inferiori (ibid., p. 385).

¹⁵⁵ Possumus tamen et aliter dicere quod duplex est opus angelorum contemplari et ministrare: quantum ad actum contemplationis accipitur prima ierarchia secundum triclicem actum ut dictum est, sed ultima accipitur secundum actum ministerii; media vero, sicut media, dicitur secundum nomen, sic et medium habet officium; unde media dicitur secundum potestatem ordinatam ad ministerium, sed ultima secundum ministerii executionem (ibid.).

quod accipit ordinem potentie per comparationem ad angelos. Ultimam autem ierarchiam multiplicat per comparationem ad eos quibus ministratur, quia aut principibus aut gentibus aut homini.¹⁵⁶

Bernardo invece, e altri moderni moltiplicano la gerarchia mediana

comparando ordinem potentie in relationes ad eos supra quos possunt, quia aut super angelos bonos et sic dominationes, aut super homines et sic principatus, aut super malos et sic potestates. Ultimam autem ierarchiam multiplicat in ordines secundum diversas operationes ministrantium, quia aut ministrant operando et sic virtutes, aut docendo maiora et ita archangeli, aut minora et sic angeli.¹⁵⁷

Come si può notare, mentre Bonaventura è più rigoroso di Odo nel presentare la classificazione gregoriana che dà sempre univocamente nella successione Dominazioni, Principati, Potestà, sul significato e la funzione della *potestas ordinata* Odo è invece molto più chiaro ed esauritivo. Mentre il Serafico infatti si limita ad affermare senza spiegare che «*habet substantia ordinari mediante potentia*» e che la perfezione della *potentia ordinata* si realizza nel presiedere, resistere ed operare, Odo individua la diversità di posizione tra Dionigi da un lato, e Bernardo e Gregorio dall'altro nel loro diverso modo di considerare tale potenza: Dionigi moltiplica la gerarchia mediana secondo l'ordine della potenza «*quantum ad modum accipiendi*», Bernardo invece «*secundum ordinem potentie ... in presidendo angelis bonis et hominibus vel angelis malis*»¹⁵⁸. Odo infine, diversamente da Bonaventura, non mostra una propensione maggiore per la posizione di Dionigi rispetto a quella di Gregorio. Infatti, benché più profondo interprete di Dionigi sul tema dell'ordine come potenza ordinata, alla fine della sua esposizione, non esprime alcun apprezzamento valutativo su questo autore.

La *via narrationis* seguita da Bonaventura, proprio perché definitoria e classificatoria, a volte comporta semplificazioni e radicalizzazioni. Ne è un esempio, come si è visto, l'attribuzione a Gregorio Magno di una definizione di ordine angelico, che è invece del Lombardo, a Dionigi di

¹⁵⁶ Vat. lat. 5982, f. 91va.

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Ibid. Ancora – ma in questo Odo e Bonaventura vanno di pari passo – Dionigi moltiplica la gerarchia in relazione ai soggetti cui è indirizzata l'azione (principi, genti, singolo uomo), Bernardo in relazione alle operazioni – *operare, docere maiora, docere minora* – di coloro che esercitano il *ministerium*.

una successione nella gerarchia mediana in Dominazioni, Potestà e Virtù che più tardi verrà ritrattata, sempre all'Areopagita una distinzione della gerarchia in base alla scienza, all'ordine, all'attività che è piuttosto una interpretazione dei Medievali del pensiero di questi.

La *via narrationis* non è neutra. Bonaventura presenta due definizioni di gerarchia che per Dionigi non sono propriamente tali, perché in esse può introdurre la sua riflessione sui grandi temi della teologia trinitaria e sul motivo del *regressus* a Dio. Il puro criterio storico-espositivo, soprattutto quando si tratta di presentare nozioni basilari della speculazione dionisiana, quali ad esempio la definizione classica di gerarchia, tende a cedere il posto a quello interpretativo, come dimostra l'assunzione dello schema *imago-similitudo* o quello delle tre potenze costitutive dell'anima (memoria, intelligenza, volontà) come canoni ermeneutici. L'opzione per Dionigi piuttosto che per Gregorio per quanto attiene alla classificazione angelica è un ulteriore testimonianza di come tale *via* sia «orientata».

La *via narrationis* è ricca: nella sua apparente linearità e secchezza riassume e condensa l'intera storia delle nozioni di gerarchia, di angelo e di ordine angelico, quale si è venuta a poco a poco costituendo ed elaborando nel corso dei secoli fino a Bonaventura, attraverso varie mediazioni, quella di Ugo di S. Vittore, ad esempio, ma anche quella dei primi francescani come Alessandro di Hales e Odo Rigaldi. Termini quali epifania, iperfania, ipofania o la *definitio magistralis* richiamano sobriamente tradizioni passate di cui i *Praenotata* riportano l'eco ormai affievolita: su questi Bonaventura non interviene, non attribuisce paternità, si limita a presentarli e a ordinarli in maniera sistematica; è uno storico muto, ma non per questo meno importante: in poche pagine egli offre tutto il materiale angelologico del passato: è compito dello storico moderno ricondurlo alle sue radici, enucleare le sue possibili fonti, i suoi percorsi differenziati.