

William Duba

*Se non ci fosse la redenzione, ci sarebbe l'incarnazione? Il rapporto fra la reparatio humani generis e la causa dell'incarnazione del Verbo secondo*

Francesco d'Appignano.

#### ABSTRACT

In Book III, q. 9 of his *Commentary on the Sentences*, Francesco d'Appignano considers the problematic relation between the Redemption of humanity and the Incarnation of Christ. While Scriptural authority appears to provide the Redemption as the sole reason for the Incarnation, the Redemption requires the Fall, and Scholastics were confronted with the question whether the Sin of Man was necessary for the Incarnation. A negative response seemed to deny Scripture; a positive response seemed to make one of the mysteries of Christianity dependent upon an act of human free will. Francesco argues that divine permission for the fall of man is a consequence of God's willing that Christ be the Redeemer. For Francesco d'Appignano, the Fall is a necessary consequent of the Incarnation, not an antecedent.

Come molti suoi contemporanei all'università di Parigi, il teologo Francesco d'Appignano commentò i quattro libri delle *Sentenze* di Pietro Lombardo secondo un ordine che lasciava per ultimo il terzo libro. Completò così la sua formazione parigina, considerando per ultimo la via che va dalla creazione a Dio, trattando di Maria, di Cristo e della Redenzione. Le *reportationes*, che ci sono giunte delle lezioni di Francesco sul terzo libro, mostrano che, a differenza degli altri libri, Francesco tratta in questo libro ben

pochi argomenti e quelli che tratta sono discussi in modo sbrigativo. Gli argomenti che Francesco affronta, però, sono fra quelli più importanti e controversi del suo tempo e rispecchiano la reazione dei teologi francescani ai grandi cambiamenti, che il frate Giovanni Duns Scoto aveva apportato ai dibattiti parigini. In questo contesto, Francesco solleva la questione «Se la riparazione della razza umana sia la causa precisa dell'incarnazione del Verbo.» Francesco tratta in modo sommario i primi due articoli, cioè se la riparazione sia in qualsiasi modo la causa dell'incarnazione, e se sia una causa sufficiente. Pone invece il fuoco sull'ultimo articolo, cioè «se [la riparazione] sia una causa precisa tale che, se ogni altra causa esistesse e questa no, il Figlio di Dio non sarebbe incarnato.» Francesco spiega che «ciò equivale a domandare se sia vero sostenere che, se l'uomo non avesse peccato, sarebbe il figlio di Dio incarnato».<sup>1</sup>

Nell'accennare all'equivalenza di queste due domande, Francesco ci indica il dibattito al quale partecipa, cioè quello classico sul perché Dio si sia fatto uomo.

L'esposizione di Francesco si svolge nell'ambito di questo contesto, mettendo in primo

<sup>1</sup> Francesco d'Appignano, *Reportatio super tertium librum Sententiarum*, q. 9. Il testo citato qui deriva da una trascrizione di Paris, Bibliothèque Nationale MS Latin 3072, ff. 154vb-155vb (=Y), corretta tramite Praha, Metropolitni Kapituly 531 (C 99), ff. 140vb-142rb (=P) e Paris, Bibliothèque Nationale MS Latin 3071 (=H).

(Y: 154vb, P: 140vb): *Utrum reparatio generis humani fuerit precisa causa incarnationis verbi. Quod non, quia posterius non est precisa causa prioris; sed reparatio generis humani est posterior incarnatione verbi sicut effectus est posterior causa sua, ergo etc.*

*Contra omnis effectus habet aliquam causam precisam; incarnatio verbi est quidam effectus cuius non videtur esse causa nisi ista, ergo etc.*

*Hic sunt tria videnda: primo si reparatio humani generis sit aliquo modo causa incarnationis verbi. secundo utrum sit sufficiens causa sic quod ipsa posita omni alia circumscripta filius dei fuisset incarnatus. Tertio utrum fuerit precisa causa sic quod, omni alia posita et ista non, filius Dei non fuisset incarnatus.*

piano la trattazione dell'argomento eseguita, da Duns Scoto e cercando di unificare i vantaggi logici e filosofici dell'approccio di Scoto, con il sostegno scritturale più saldo dell'opinione comune.

Per comprendere la sintesi di Francesco, quindi, bisogna esaminare la tradizione teologica e l'influenza di Scoto. Questa relazione dunque comprende tre parti: il sottofondo scolastico, la posizione di Scoto e il suo impatto e la sintesi di Francesco.

### *I. Il sottofondo scolastico*

Il dibattito scolastico aveva preso gran parte della sua forma da Sant'Anselmo, il quale, nel libro *Cur Deus homo*, si era proposto di rispondere alla «domanda, che gli infedeli, deridendo la semplicità della Cristianità come fatua, sollevano come obiezione contro di noi e che molti fedeli vertono nel cuore: cioè, per quale ragione o necessità Dio si è fatto uomo e perché Dio, con la sua morte, come crediamo e confessiamo, ha restituito la vita al mondo, quando potesse fare questo o tramite un'altra persona, sia angelica che umana, o tramite la volontà sola.»<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Anselmus Cantuarensis, *Cur Deus Homo*, l. I, cap. 1: Quam quaestionem solent et infideles nobis simplicitatem Christianam quasi fatuam deridentes obicere, et fideles multi in corde versare: qua scilicet ratione vel necessitate deus homo factus sit, et morte sua, sicut credimus et confitemur, mundo vitam reddiderit, cum hoc aut per aliam personam, sive angelicam sive humanam, aut sola voluntate facere potuerit.

Il testo d'Anselmo fornisce agli scolastici molte delle argomentazioni e molti dei *loci communes* usati nelle loro dispute universitarie. Anselmo aveva inteso spiegare e difendere una delle dottrine cristiane centrali, cioè l'incarnazione, contro i dubbi privati e gli attacchi pubblici; espone perché e come l'incarnazione sia necessaria per la salvezza dell'umanità. I dibattiti scolastici, viceversa, si verificano nelle università medievali e mentre i maestri senz'altro sviluppano e tramandano argomentazioni, per difendere le dottrine della chiesa, la loro ricerca li conduce al di là di questo compito basilare. Il loro approccio sistematico alla dottrina li costrinse ad esplorare altre possibilità, ad esempio se la redenzione non fosse l'unica o persino la principale ragione per l'incarnazione.

I teologi più noti del secolo tredicesimo, quale il domenicano Tommaso d'Aquino e il francescano Bonaventura, videro nel rapporto fra l'incarnazione e la redenzione un conflitto tra l'autorità e la ragione. Nessun brano della Scrittura, nessun passo dei padri della chiesa sembrava suggerire un motivo dell'incarnazione diverso dalla redenzione dell'umanità dal peccato originale. Ciononostante, questi teologi intesero la Redenzione come qualcosa di più del semplice ristabilimento dell'umanità nel suo stato prima della caduta: la redenzione rende possibile la beatitudine, uno stato superiore a quello di Adamo prima del peccato. La beatitudine, vale a dire la perfezione dell'uomo, dunque non dovrebbe richiedere la caduta. Ci sono altre ragioni per sostenere che l'incarnazione

sia indipendente della redenzione. Ad esempio, se Cristo è l'esemplare perfetto di uomo, allora, tramite l'incarnazione, Dio dà perfezione all'universo.

Bonaventura, nel suo commento alla prima distinzione del terzo libro delle *Sentenze*, riassume i vantaggi e i difetti di entrambe queste posizioni. La posizione «razionale» deve spiegare le argomentazioni autorevoli, le quali sono unanimi nel dire che il motivo dell'incarnazione è la redenzione. Bonaventura sostiene che la risposta dei fautori di questa posizione è la seguente: in questi passi la carne di Cristo viene intesa non come 'la sostanza dell'uomo', ma piuttosto come 'la carne corrotta dopo la caduta'. In quel modo la caduta è assolutamente necessaria per l'incarnazione, perché la caduta è la causa della corruzione della carne. Dall'altra parte, Cristo è diventato carne, nel senso che «è diventato sostanza», «per la perfezione dell'uomo, e di conseguenza, per la perfezione dell'universo intero», che si esprime in una serie di tipi di perfezione:

A causa di questa molteplice perfezione, che sorge dall'opera dell'incarnazione, fu congruo che Dio si sia incarnato. E poiché questa perfezione molteplice non si riferisce tanto allo stato della natura caduta, quanto allo stato della natura ben costituita, allora se l'uomo non fosse caduto, Dio nondimeno sarebbe stato incarnato, poiché competeva che l'uomo fosse perfetto secondo natura, grazia e gloria, così come se fosse in uno stato caduto, e in un certo modo ancor di più, secondo quest'opinione.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Bonaventura da Bagnoregio, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum magistri Petri Lombardi*, l. III, d. I, a. 2, q. 1 (ed. Quaracchi 1882-1889, p. 24): Et ratione huius multiplicis perfectionis, quae surgit ex opere incarnationis, congruum fuit Deum incarnari. Et quia haec multiplex perfectio non tantum respicit statum naturae lapsae, immo etiam respicit statum naturae bene institutae; ideo, si homo lapsus non fuisset, nihilominus Deus incarnatus esset, quia ita competebat, hominem perfectum esse et secundum naturam et secundum gratiam et secundum gloriam, sicut si esset in statu lapso, et quodam modo amplius, et secundum

L'altra opinione ritiene che la caduta sia necessaria per l'incarnazione:

L'opinione degli altri fu che la ragione principale dell'incarnazione è la riparazione della razza umana, benché ci siano molte altre ragioni congruenti annesse ad essa....<sup>4</sup>

Quest'opinione, quindi, ammette che la perfezione dell'uomo, dell'universo e così via, sia un motivo per l'incarnazione; ciononostante ritiene che l'incarnazione sia dovuta principalmente alla caduta: il peccato estremo della caduta richiedeva un rimedio altrettanto estremo.

Bonaventura conclude così la sua trattazione:

Quale comunque di questi modi di dire sia più vero, lo conosce Colui Che si è degnato di incarnarsi per noi. Inoltre, quale di questi è da preferirsi all'altro, è difficile da vedere, dato che entrambi i modi sono cattolici e sono sostenuti da uomini cattolici. Entrambi i modi anche stimolano l'anima alla devozione, secondo considerazioni differenti.

Ma il primo modo sembra più consonante con il giudizio della ragione; il secondo, invece, più consonante con la pietà della fede: primo, perché concorda più con i testi autorevoli dei Santi e della Sacra Scrittura. Infatti, sia il Nuovo che il Vecchio Testamento, quando parlano della discesa del Figlio di Dio, danno come ragione la liberazione della razza umana, come risulta chiaro dall'analisi dei singoli passi. Inoltre, anche i santi sostengono questo, com'è chiaro dalle autorità citate sopra. Dunque, se i detti (*eloquia*) divini assegnano la più nobile e principale ragione dell'incarnazione, e se inoltre noi non dobbiamo dire nient'altro tranne

---

istam opinionem.

<sup>4</sup> *ibid.*: Aliorum vero opinio fuit, quod *praecipua* ratio incarnationis est reparatio humani generis, quamvis aliae multae sint rationes congruentiae huic annexae. Ista enim est praecipua respectu omnium, quia, nisi genus humanum fuisset lapsum, Verbum Dei non fuisset incarnatum. -- Et ratio huius est, quia incarnatio Dei est superexcedentis dignationis; et ideo, cum sit ibi quidam excessus, non fuisset introductum incarnationis mysterium, nisi praecessisset excessus oppositus per ipsum corrigendus et restaurandus. Unde nisi Deus *ovem suam perdidisset*, nec de caelo ad terram descendisset.

quelle cose ricavate dai sacri detti che furono chiarificatrici per noi, sembra più consonante con la pietà della fede <dire> che la ragione principale dell'incarnazione sia la liberazione della razza umana, piuttosto che non sostenere qualcosa di diverso.<sup>5</sup>

Similmente, nel suo commento alla prima distinzione del terzo libro delle *Sentenze*, Tommaso d'Aquino valuta entrambi i lati e dichiara:

Solo Colui che è nato e si è sacrificato può conoscere la verità di questa questione, poiché l'ha voluta.

Infatti, quelle cose che dipendono interamente alla volontà di Dio sono note a noi solo nella misura in cui sono rese note tramite i passi autorevoli dei Santi, ai quali Dio ha rivelato la propria volontà, e poiché nel canone della Scrittura, e nei detti dei Santi rivelati, all'incarnazione viene assegnata questa causa sola, cioè la redenzione degli uomini dalla schiavitù del peccato, dunque sembra più probabile (*probabilius videtur*) dire, senza però asserzione, che se l'uomo non avesse peccato, allora il figlio di Dio non sarebbe stato.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> *ibid.*: Quis autem horum modorum dicendi verior sit, novit ille qui pro nobis incarnari dignatus est. Quis etiam horum alteri praeponendus sit, difficile est videre, pro eo quod uterque modus catholicus est et a viris catholicis sustinetur. Uterque etiam modus excitat animam ad devotionem secundum diversas considerationes.

Videtur autem primus modus magis consonare iudicio rationis; secundus tamen, ut apparet, plus consonat pietati fidei: primo, quia auctoritatibus Sanctorum et sacrae Scripturae magis concordat. Nam tam novum quam vetus Testamentum, ubi de Filii Dei descensu loquuntur, humani generis liberationem rationem reddunt, quod patet per singula discurrendo. Sancti etiam hoc dicunt, sicut patet in auctoritatibus supra positis. Et ideo, si divina eloquia nobilissimam et praecipuam incarnationis rationem assignant, et nihil etiam a nobis dicendum est praeter ea quae nobis ex sacris Eloquiis claruerunt; magis videtur pietati fidei consonum, quod praecipua incarnationis ratio sit liberatio humani generis, quam aliter sentire.

<sup>6</sup> Thomas Aquinatis, *Super Sentent.*, lib. 3, d. 1, q. 1, a. 3, co.: Respondeo dicendum, quod hujus quaestionis veritatem solus ille scire potest qui natus et oblatus est, quia voluit. Ea enim quae ex sola Dei voluntate dependent, nobis ignota sunt, nisi in quantum nobis innotescunt per auctoritates sanctorum, quibus Deus suam voluntatem revelavit: et quia in canone Scripturae et dictis sanctorum expositorum, haec sola assignatur causa incarnationis, redemptio scilicet hominis a servitute peccati, probabilius videtur, sine asserzione tamen, dicendum, quod si homo non peccasset, filius Dei homo factus non fuisset.

C'è ovviamente una distinzione sottile fra la posizione di Bonaventura e quella di Tommaso: Bonaventura ammette che vi siano altre ragioni 'annesse', oltre quella principale dell'incarnazione, mentre Tommaso è chiaro nel dire che vi è una sola causa dell'incarnazione, ossia la redenzione. Questa distinzione può risalire al ruolo centrale della cristologia nel pensiero bonaventuriano. In ogni caso, questo era lo statuto della questione nel tredicesimo secolo. Per come lo imposta Bonaventura, o si deve in qualche modo mitigare il significato dei testi autorevoli, interpretando l'espressione 'la carne di Cristo' in senso debole, o si deve aderire all'autorità scritturale senza una ragione forte. Sia per Tommaso che per Bonaventura, però, la natura congetturale della domanda —«Qualora non ci fosse stata la caduta...»—diminuisce la sua rilevanza. Entrambi si accontentano di scegliere la posizione dell'autorità, rinviando la loro conoscenza definitiva su questa verità al momento in cui tutte le verità saranno comunicate a loro.

## 2. *Scoto e il suo impatto*

Cinquant'anni dopo, Giovanni Duns Scoto difende una versione della tesi razionale. Nella sua *Ordinatio*, Scoto critica a lungo la soluzione anselmiana, enfatizzando la natura contingente dell'incarnazione e della redenzione: entrambe si verificano grazie alla libera volontà di Dio e non implicano alcuna necessità; dunque dire che l'incarnazione è necessaria per la perfezione del mondo è sbagliato: nessun atto

divino è necessario per la perfezione dell'universo.<sup>7</sup> Scoto propone una risposta alla nostra domanda—cioè, se l'uomo non avesse peccato, l'incarnazione ci sarebbe stata ugualmente?—altrove, nella settima distinzione del terzo libro di un suo commento parigino alle *Sentenze*, noto come *Reportata Parisiensia*, composto nei primi anni del Trecento. In particolare, Scoto considera la questione seguente: «Se Cristo sia stato predestinato ad essere il figlio di Dio». La scelta della predestinazione non è casuale: come Dio predestina certi uomini alla gloria, così predestina anche la natura umana di Cristo alla gloria, prima dell'esistenza della persona di Cristo creato. Scoto spiega così l'ordine logico:

Da questo è chiaro che prima il fine è preordinato dal sapiente, poi le altre cose che sono verso il fine, e così prima l'altissima gloria è preordinata a Cristo, poi l'unione della natura umana al Verbo, per la quale <Cristo> può attingere a tanta gloria; poiché universalmente la cosa che è prima nell'intenzione di colui che fa, rispetto a ogni ordine di cose da farsi, è l'ultima cosa che viene fatta; dunque, nell'ordine di esecuzione, l'unione al Verbo è anteriore rispetto alla gloria altissima conferita a Cristo, e così la predestinazione all'unione è anteriore rispetto a quella alla gloria.<sup>8</sup>

Dio dunque sa e predestina la natura di Cristo all'altissima gloria, e per quella ragione, decide di fare l'unione ipostatica. Infine, quando la natura umana di Cristo è unita al

---

<sup>7</sup> Johannes Duns Scotus, *Ordinatio*, l. III, d. XIX, q. unica (ed. Wadding VII, pp. 412-414).

<sup>8</sup> Johannes Duns Scotus, *Reportata Parisiensia*, l. III, d. VII, q. 4 (ed. Wadding XI, pp. 450-451): Ex isto patet quod primo praeordinatur finis a sapiente, et secundo alia, quae sunt ad finem; et sic primo praeordinatur gloria summa Christo, deinde unio naturae ad Verbum, per quam potest attingere ad tantam gloriam; quia universaliter primum in intentione in omnibus equendis est ultimum in executione; ideo in executione prius fuit unio ad Verbum, quam summa gloria collata Christo, et sic prius praedestinatio ad unionem, quam ad gloriam.

cfr. idem, *Opus Oxoniense*, l. III, d. VII, q. 3.

Verbo, Dio conferisce l'altissima gloria a Cristo. Così spiega Scoto l'incarnazione. Ma la redenzione, quale posto ha? A questo proposito, Scoto dichiara:

Dico che la caduta non è stata la causa della predestinazione di Cristo; anzi, anche se né un angelo né un uomo fosse caduto, Cristo sarebbe lo stesso così predestinato. Di più, anche nell'ipotesi che non dovesse essere creato nessun altro oltre Cristo.<sup>9</sup>

La riprovazione divina dei dannati segue logicamente la predestinazione dei salvati; allo stesso modo, il permesso divino della caduta deve seguire logicamente la predestinazione di Cristo alla gloria. Inoltre, se la caduta fosse la causa dell'incarnazione di Cristo, si avrebbe che, se Adamo avesse fatto una 'azione buona', cioè se non avesse peccato, allora quest'azione avrebbe obbligato Dio a trattenersi dal mettere in atto la sua «opera più grande». Scoto riassume lo svolgimento logico delle azioni divine rispetto all'incarnazione:

Prima, Dio si ama; poi si ama negli altri, e questo è un amore casto; terzo, vuole essere amato da un altro, il quale può amarlo sommamente in termini dell'amore di qualcosa di estrinseco; quarto, prevede l'unione di quella natura, che lo deve amare sommamente, anche se nessuno fosse mai caduto.<sup>10</sup>

«In quale maniera dunque» si chiede Scoto «si devono intendere i passi autorevoli dei Santi che pongono che Cristo non sarebbe stato mediatore se qualcuno non fosse stato

<sup>9</sup> *ibid.*, p. 451: Dico tamen quod lapsus non fuit causa praedestinationis Christi, imo si nec fuisset Angelus lapsus, nec homo, adhuc fuisset Christus sic praedestinatus: imo, et si non fuissent creandi alii quam solus Christus.

<sup>10</sup> *ibid.*, p. 451: Dico igitur sic: Primo Deus diligit se; secundo diligit se aliis, et iste est amor castus; tertio vult se diligi ab alio, qui potest eum summe diligere, loquendo de amore alicuius extrinseci; et quarto praevidit unionem illius naturae, quae debet eum summe diligere, etsi nullus cecidisset.

peccatore?»<sup>11</sup> La sua soluzione è una sorta di variante dell'argomentazione sulla «carne di Cristo» che abbiamo visto in Bonaventura. Dopo la predestinazione dell'unione della natura umana di Cristo al Verbo, Dio prevede un buon motivo per rimandare la comunicazione della gloria alla carne di Cristo: la gloria delle anime dei beati è più grande della gloria della carne di Cristo, e la razza umana ha bisogno di redenzione. Dunque, il fatto che Cristo abbia preso la carne umana non-gloriosa è dovuto alla caduta.

La soluzione di Scoto sembrò convincente a molti contemporanei, che vedevano in Cristo il capolavoro di Dio, cioè attraeva soprattutto i Francescani. Per esempio, due teologi parigini contemporanei di Francesco, Pierre Auriol e Landolfo Caracciolo, l'adoperano, senza discuterla troppo. Pierre Auriol, che spesso si oppone alle posizioni di Scoto, in questo caso accetta la soluzione scotiana. Dice, infatti:

Inoltre c'è un dubbio, cioè se l'uomo non avesse peccato, il Figlio di Dio non si sarebbe incarnato. Questo dubbio, però, risiede nella potenza libera di Dio, e perciò in tali cose l'uomo deve conformarsi ai testi autorevoli e il dubbio si scioglie tramite questi testi. Ma ci sono molti testi autorevoli che sembrano dire che <Cristo> non sarebbe venuto, se l'uomo non fosse stato o non avesse peccato; e i Dottori sembrano sostenere queste cose. Ma io dico che <Cristo> sarebbe unito <al Verbo>, ma non nel modo in cui è

---

<sup>11</sup> *ibid.*: Quomodo igitur sunt intelligendae auctoritates Sanctorum ponentium quod Christus non fuisset mediator, nisi aliquis fuisset peccator? Et multae aliae auctoritates, quae videntur sonare in contrarium?

Dico quod gloria est ordinata animae Christi et carni, sicut potest carni competere, et sicut fuit collata animae in assumptione; ideo statim fuisset collata carni, nisi quod propter maius bonum illud dilatatum fuisset, ut per mediatorem, qui potuit et debuit, redimeretur genus humanum a potestate diaboli, quia maius bonum fuit gloria animarum beatarum quam gloria carnis Christi, et ideo in quinto instanti vidit mediatorem venientem passurum se redempturum populum suum et non venisset ut mediator, ut passurus, ut redempturus, nisi aliquis prius peccasset, neque fuisset gloria carni dilata, nisi fuissent redimendi, sed statim fuisset totus Christus glorificatus.

venuto, cioè per l'immolazione e per l'essere fustigato e morto, benché sembri <che i testi> dicano espressamente altro, cioè che <Cristo> non sarebbe venuto.<sup>12</sup>

Landolfo, da sua parte, segue ancora più strettamente l'argomentazione di Scoto, benché in forma abbreviata.<sup>13</sup> Francesco Meyronnes, il quale successe a Francesco d'Appignano alla cattedra francescana di teologia a Parigi, era similmente seguace di Scoto, enfatizza che la primazia di Cristo implicava che il peccato di Adamo non poteva svolgere un ruolo essenziale rispetto all'incarnazione.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup>Petrus Aureoli, *Commentariorum in Secundum, Tertium, Quartum Libros Sententiarum Pars Secunda*, l. III, d. 1 (ed. Roma, 1605, p. 375): Ultra hoc est dubium de hoc, quod si homo non pecasset, filius Dei incarnatus non fuisset. Istud autem dubium, quia in libera Dei potestate est, in talibus autem debet se homo conformare, et confirmatur auctoritatibus Sanctorum. Sed multae sunt, quae videntur dicere, quod non venisset, nisi homo fuisset, vel pecasset; et Doctores videntur haec sentire: e[r]go autem dico, quod unisset, sed non eo modo quo venit, scilicet ad immolationem, et mortem fustinendum, quamvis autem videtur dicere expresse alius, quod non venisset.

<sup>13</sup> Landolphus Caracciolo, *In III Sententiarum*, dd. 6-7-8, q. 4 (Lüneburg, Ratsbücherei Theol. Fol. 48, f. 4rb): Quarta questio: si filius Dei sit predestinatus. Quod sic,

Ad rationes primo, «quia predestinatus est filius Dei in virtute,» contra:

predestinatum est preordinatum; sed filius Dei est Deus et Deus non est predestinatus; ergo etc.

Hic dico 3 propositiones. Prima quod est predestinatus vere. Ratio: illud est predestinatum cui competit ratio predestinationis; sed hic competit Christo, Probatio: quia predestinatio est preordinatio ad aliud, [sed] <scilicet> hic in gratia et [mihi] <ibi> in futuro in gloria; sed filius Dei fuit preordinatus ab eterno de multis et ad multa, ut patet fidei et credenti, non tamen secundum esse divine nature.

Secunda propositio: quod filius Dei fuisset incarnatus etiam si homo non peccasset. Probo: agens propter fidem et previdens aliquid alicui primo providet finem et post ea que sunt ad finem; sed fuit predestinatus ad finem, scilicet ad fruitionem in unitate suppositi; ergo ad omnia que sunt ad finem, scilicet ad incarnationem, ergo etc.

Preterea summo in natura non debet carere natura propter peccatum vel defectum alicuius; huiusmodi fuit incarnatio filii Dei, scilicet ut diceretur homo Deus, et e converso; ergo etc.

Preterea summum ens non debet deesse universo propter iustificationem alicuius; ista est summa perfectio humane nature; ergo etc.

Ad auctoritates in contrarium: non fuisset factus homo, scilicet ad redimendum.

Tertia propositio: si suppositum filii sit predestinatum. Respondeo quod suppositum est predestinatum pro natura in supposito.

Per hoc ad principale.

<sup>14</sup> Francesco di Meyronnes, *Conflatus*, l. III, d.7 (Assisi, Biblioteca Comunale 149, ff. 157rb-va).

### 3. Francesco d'Appignano

Francesco d'Appignano tratta la questione in modo che mostra l'influenza di Scoto, ma non si limita all'insegnamento del *doctor subtilis*. L'esposizione di Francesco si trova nella nona questione del suo commento al terzo libro delle *Sentenze*, dopo la discussione del concepimento di Maria e prima delle questioni sui poteri dell'anima creata di Cristo, cioè appunto nella parte corrispondente alla settima distinzione, dove Scoto, nei suoi *Reportata Parisiensia*, aveva messo in evidenza la propria posizione. Francesco comunque non è soddisfatto della soluzione di Scoto. Dopo aver esposto a lungo la *opinio Scoti*, Francesco solleva tre obiezioni. In primo luogo, nella Sacra Scrittura non si trova altra ragione o causa per l'incarnazione che la redenzione della razza umana.<sup>15</sup> In secondo luogo, le argomentazioni del tipo «altrimenti, qualcosa di

---

<sup>15</sup> Francesco d'Appignano, *op. cit.*, q. 9 (Y:155rb-va, P:141va): Ad oppositum posset sic argui: Quero: quare potius assumpsit hominem quam angelum, quia secundum Apostolum nusquam angelos apprehendit sed semen abstrahere; aut propter maiorem nobilitatem -- quod non, quia angelus nobilior -- aut propter maiorem necessitatem -- quod si sic, et non erat maior necessitas nisi quia homo peccaverat qui erat reparabilis non autem angelus ergo reparatio fuit causa.

Ad istam rationem diceretur quod propter maiorem necessitatem universi quidquid de rationibus in sacra scriptura non videtur alia ratio assignari nec causa humanationis Christi, nisi redemptio humani generis. Et hoc innuit Gregorius expresse in Benedictione Cerei; nec rationes facte plus probant de gloria anime Christi quam de gloria aliorum. Patet, quia martires non habuissent tantam gloriam nisi fuissent mortui pro veritate, sed non fuissent mortui pro veritate nisi fuisset peccatum tyrannorum.

Similiter cum dicitur de bono occasionato et de gaudio Christi de sua beatitudine, quia ita videtur quod Sancti gauderent de morte Christi et de peccato crucifigentium, unde posset responderi ad primum quod duplex est ordo voluntatis, scilicet intentionis et <dis>positivis vel executionis in effectum. Et sic dico quod finem ultimum prius uno modo vel uno ordine, et ea que sunt ad finem prius alio ordine. Et per consequens unum propter aliud et econverso, sicut Deus alicui vult gloriam propter gratiam et gratiam propter gloriam.

male, cioè la caduta di Adamo, sarebbe la causa di qualcosa di buono, cioè la redenzione», non sono convincenti, poiché il martirio non è possibile senza il peccato dei tiranni, e più generalmente, il peccato esiste, ma Dio non lo causa. In terzo luogo, Francesco segue l'ordine degli atti del volere divino come esposto da Scoto, impiegandolo però contro di lui. Mentre Scoto sosteneva che Dio vuole il fine, quale la gloria, primariamente, e secondariamente le cose per raggiungere quel fine, quale la redenzione, Francesco indica che l'ordine del volere funziona in due sensi, «cioè in intenzione, e in disposizione, ossia in termini di esecuzione». Dunque, in una catena causale qualsiasi, come quella che lega la gloria di Cristo alla redenzione, si può vedere la necessità in entrambi i sensi: la redenzione è causata dalla gloria di Cristo, perché Dio primariamente intende la Gloria di Cristo, e perciò vuole la redenzione; dall'altra parte, la gloria di Cristo è a causa della redenzione, perché Dio vuole la redenzione per raggiungere la gloria, «così come Dio vuole che qualcuno abbia la gloria a causa della grazia, e la grazia a causa della gloria».

Questa distinzione fra volere 'intenzionalmente' e volere 'disposizionalmente' è la chiave della soluzione di Francesco. Nel combinare questo doppio senso di volere con un ordine logico dell'agire divino che comprende la caduta dell'uomo come elemento essenziale per l'eccellenza di Cristo, Francesco spiega:

Dico che dall'eternità Dio volle, secondo un ordine intenzionale, che l'anima di Cristo avesse tanta gloria prima di avere una sua gloria per le altre anime, come la testa è anteriore ai membri, e la gloria della testa è anteriore alla gloria dei membri; e poiché volle per essa tanta gloria, allora di conseguenza volle per l'anima di Cristo l'unione col Verbo, senza il quale non avrebbe avuto tanta gloria; e terzo, volle preferire l'anima di Cristo a tutte le altre; perciò, di conseguenza, volle che essa fosse la riparatrice di tutte; quarto, volle, permettendolo, che l'uomo cadesse nel peccato.<sup>16</sup>

Allora, Dio vuole dare all'anima di Cristo uno statuto speciale, per 'preferirlo' alle altre anime. Per ottenere questo, Cristo deve essere redentore. Per il verificarsi della redenzione, l'uomo deve cadere nel peccato. Questa sequenza intenzionale, intesa nel senso opposto, cioè 'disposizionalmente', rende la caduta necessaria per l'incarnazione:

Si può quindi argomentare negativamente *a posteriori* che se Dio non avesse voluto, consequenzialmente, che l'uomo cadesse nel peccato, allora non avrebbe voluto tanta gloria per Cristo, e così segue *a posteriori*: se l'uomo non avesse peccato, il figlio di Dio non sarebbe stato incarnato, così come, «poiché il principio è vero, allora la conclusione è vera»; dunque *a posteriori* segue: se una conclusione non è vera, neppure il principio lo sarà; e quando si dice che la ragione di ciò che è posteriore non è la ragione di ciò che è anteriore, concedo quanto alla causa finale, ma certamente è la stessa ragione disposizionalmente, *a posteriori* e argomentativamente.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> *ibid.*, (Y:155va, P:141va): Ad propositum dico quod ab eterno prius intentione voluit animam Christi habere tantam gloriam quam alius habere gloriam suam, sicut caput prius est membris et gloria capitis prior est gloria membrorum. Et quia sibi voluit tantam gloriam, ideo consequenter voluit sibi unionem cum Verbo sine qua non habuisset tantam gloriam. Et tertio voluit eam preferre omnibus aliis; ideo consequenter voluit eam esse reparatricem omnium. Quarto voluit permissive hominem cadere in peccatum.

<sup>17</sup> *ibid.*, (Y:155va, P:141va): Ideo a posteriori potest argui negative: si non voluisset consequenter hominem cadere in peccatum non voluisset sibi tantam gloriam, et sic a posteriori sequitur: si homo non peccasset, filius Dei incarnatus non fuisset, sicut 'quia principium est verum, ideo conclusio vera est'; ideo a posteriori sequitur 'si conclusio non est vera, principium non est verum'; et quando dicitur posteriorius non est ratio prioris, concedo sicut causa finalis, sed bene est ratio dispositive, et a posteriori et arguitive.

Francesco così spiega la redenzione come parte di una catena di atti del volere divino, e argomenta in entrambi i sensi. Dunque, Francesco sembra conciliare le argomentazioni per la primazia di Cristo fra le opere divine con l'univocità scritturale sulla redenzione come causa dell'incarnazione, senza riferimento a un senso debole della carne. Secondo Francesco, la causa dell'incarnazione è, in un senso, la maggior gloria del mondo e, in un altro, la caduta. Francesco prende entrambi i ~~corni~~ (?) del dilemma posto da Bonaventura.

Ma una tale sintesi ha un suo prezzo: il peccato d'Adamo, la caduta, risulta centrale per la gloria di Cristo: è una conseguenza della volontà di Dio quella di preferire l'anima di Cristo a tutte le altre. Anche se, come insiste Francesco, l'uso catastrofico della libera scelta da parte di Adamo, che è un caso dell'inazione divina, in qualche modo diviene essenziale alla perfezione dell'universo.

### **Ringraziamenti**

Ringrazio il Prof. Domenico Priori, il Prof. Chris Schabel, e il Dottor Fabrizio Amerini.