



Fabio
Gambetti

La teologia è una scienza?

Il contributo
di Riccardo di Mediavilla
al dibattito del XIII secolo

FABIO GAMBETTI

LA TEOLOGIA È UNA SCIENZA?

*Il contributo
di Riccardo di Mediavilla
al dibattito del XIII secolo*

 EDIZIONI
MESSAGGERO
PADOVA

A Sua Em.za Rev.ma S.R.E.
card. Mauro M. Gambetti ofmconv

ISBN 978-88-250-5720-1
ISBN 978-88-250-5721-8 (PDF)

Copyright © 2024 by P.I.S.A.P. F.M.C.
MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE
Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova
www.edizionimessaggero.it

SIGLE E ABBREVIAZIONI

SIGLE

AHDL	«Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge»
AL	Aristoteles latinus
ALD	Aristoteles latinus database
AvLat	Avicenna latinus
ASL	Aristoteles semitico-latinus
BGPMA	Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, Münster i.W. 1891-1927
BSGRT	Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana, De Gruyter, Berlin 1849-
CCCA	Corpus commentariorum Averrois in Aristotelem, versionum latinarum, The Mediaeval Academy of America, Cambridge, Mass. 1958-
CCCM	Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, Brepols, Turnhout 1966-
CCSL	Corpus christianorum. Series latina, Brepols, Turnhout 1953-
CPL	<i>Clavis patrum latinorum</i> , Brepols, Turnhout 1995
CPTMA	Corpus philosophorum teutonicorum Medii Aevi, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1977-
CPPM	Clavis patristica pseudoepigraphorum Medii Aevi, Brepols, Turnhout 1990-

DTC	Dictionnaire de Théologie catholique, 15 voll., Letouzey et Ané, Paris 1902-1947
LCL	Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1911-
RSPTh	«Revue des sciences philosophiques et théologiques»
RSR	«Revue des sciences religieuses»
RTAM	«Recherches de théologie ancienne et médiévale»
STGMA	Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Brill, Leiden 1985-
TEMA	Textes et études du Moyen Âge, Brepols, Turnhout 1995-

ABBREVIAZIONI

a.	articulus
c.	caput
co.	corpus (ossia la parte centrale dell' <i>articulus</i>)
exp.	expositio
intr.	introductio
l.	linea
m.	membrum
n.	nota
prol.	prologus
q.	quaestio
qc.	quaestiuncula
sol.	solutio
tit.	titulus
tract.	tractatus

LIBRI BIBLICI

Genesi	<i>Gn</i>
Esodo	<i>Ex</i>
Levitico	<i>Lv</i>
Numeri	<i>Nm</i>
Deuteronomio	<i>Dt</i>
Giosuè	<i>Ios</i>
Giudici	<i>Idc</i>
Rut	<i>Rt</i>
1 Samuele	<i>1Sm</i>
2 Samuele	<i>2Sm</i>
1 Re	<i>1Rg</i>
2 Re	<i>2Rg</i>
1 Cronache	<i>1Par</i>
2 Cronache	<i>2Par</i>
Esdra	<i>Esd</i>
Neemia	<i>Neh</i>
Tobia	<i>Tob</i>
Giuditta	<i>Idt</i>
Ester	<i>Est</i>
1 Maccabei	<i>1Mac</i>
2 Maccabei	<i>2Mac</i>
Giobbe	<i>Iob</i>
Salmi	<i>Ps</i>
Proverbi	<i>Prv</i>
Qohelet	<i>Qoh</i>
Cantico	<i>Ct</i>
Sapienza	<i>Sap</i>
Siracide	<i>Sir</i>
Isaia	<i>Is</i>
Geremia	<i>Ier</i>
Lamentazioni	<i>Lm</i>
Baruc	<i>Bar</i>
Ezechiele	<i>Ez</i>
Daniele	<i>Dn</i>
Osea	<i>Os</i>

Gioele	<i>Ioel</i>
Amos	<i>Am</i>
Abdia	<i>Abd</i>
Giona	<i>Ion</i>
Michea	<i>Mich</i>
Naum	<i>Nah</i>
Abcuc	<i>Hab</i>
Sofonia	<i>Soph</i>
Aggeo	<i>Ag</i>
Zaccaria	<i>Zach</i>
Malachia	<i>Mal</i>
Matteo	<i>Mt</i>
Marco	<i>Mc</i>
Luca	<i>Lc</i>
Giovanni	<i>Io</i>
Atti degli apostoli	<i>Act</i>
Lettera ai Romani	<i>Rom</i>
1 Corinzi	<i>1Cor</i>
2 Corinzi	<i>2Cor</i>
Galati	<i>Gal</i>
1 Timoteo	<i>1Tim</i>
2 Timoteo	<i>2Tim</i>
Tito	<i>Tit</i>
Filemone	<i>Philm</i>
Ebrei	<i>Heb</i>
Lettera di Giacomo	<i>Iac</i>
1 Pietro	<i>1Pe</i>
2 Pietro	<i>2Pe</i>
1 Giovanni	<i>1Io</i>

INTRODUZIONE

A partire dalla seconda metà del XIII secolo, uno dei temi centrali (se non la questione fondamentale) del confronto intellettuale sorto all'interno del mondo universitario parigino e oxoniense riguardò la definizione dello statuto scientifico della *theologia*. Tale questione fu posta dalla progressiva ricezione in Europa dell'opera aristotelica e dal tentativo di applicare alla tradizione della *sacra doctrina* i nuovi criteri epistemologici: se la *theologia* si proponeva non solo come una *vera scientia*, bensì come il vertice stesso del sapere scientifico, era necessario che essa risultasse conforme ai criteri individuati da Aristotele per il riconoscimento dello *status* scientifico.

Il diffondersi dell'aristotelismo induceva i teologi a interrogarsi sulla metodologia con cui studiare la Sacra Scrittura e sul grado di scientificità che tale sapere può conseguire¹. Lo

¹ Cf. D. DEMANGE, *La théologie est-elle une science? La réponse de Duns Scot à Godefroid de Fontaines dans le prologue des Reportata Parisiensia*, in *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2009, p. 549: «Le théologie respectait-elle les critères de scientificité énoncés par les *Seconds analytiques*? Était-elle un savoir procédant à partir de principes premiers et conduisant, en vertu de la procédure syllogistique décrite par le Philosophe et selon lui seule à procurer la certitude scientifique, aux conclusions auxquelles la théologie prétend? Et si ce n'était pas le cas, ne devait-on pas craindre de voir les sciences naturelles accéder à un degré de scientificité et de certitude supérieur à celui de la théologie?». Cf. J. VERGER, *Istituzioni e sapere nel XIII secolo*, Jaca Book, Milano 1996, p. 107: «Alla fine del XIII secolo, la "nuova teologia", proprio in quanto sapere nuovo, come l'abbiamo definito più sopra, aveva dappertutto avuto partita vinta. Praticamente, più nessuno ne contestava le soluzioni metodologiche o epistemologiche fondamentali, cioè il ricorso sistematico alle risorse

Stagirita negli *Analitici secondi* sostiene infatti che la scienza sia uno *scire per causas*, il cui processo è argomentativo e dimostrativo. La scienza, per essere tale, deve avere carattere di universalità (il che comporta l'astrazione del dato dai suoi aspetti contingenti), mentre la Bibbia, fonte primaria della teologia, descrive eventi storici, difficilmente considerabili in sé universali e necessari. Gli articoli di fede sono poi ritenuti validi per rivelazione e non per dimostrazione; il Dio biblico non può essere ritenuto un'entità oggettivata, di cui argomentare gli attributi.

Un aspetto non meno importante era costituito dal quesito se la ragione filosofica debba limitarsi a difendere la fede, o se possa anche venire utilizzata come mezzo per approfondirla. In ultima analisi il dibattito verteva sulla possibilità di annoverare la teologia tra le scienze, mettendo con ciò in discussione la sua pretesa di universalità. La disputa duecentesca partiva dalla consapevolezza che alcune soluzioni erano di fatto impraticabili. Se si affermava che la certezza della fede non necessitava di alcuna argomentazione filosofica, si negava di fatto che la conoscenza rivelata potesse coesistere con la scienza; all'opposto, affermare che la scienza teologica fornisce una dimostrazione dei suoi contenuti, significava svuotare la fede del suo significato più profondo. Un'analogia debolezza presentava l'assunto secondo cui occorresse distinguere la teologia, come *sapientia*, dall'ambito delle vere e proprie scienze. Questa soluzione permetteva semplicemente di aggirare le difficoltà, evitando di mettere a confronto la teologia con l'epistemologia aristotelica ed eludendo il problema delle condizioni di validità e del metodo della *sacra doctrina*. Le stesse critiche erano mosse alla soluzione consistente nel collocare la teologia dall'ambito delle

dell'aristotelismo, la volontà di costituire una vera e propria filosofia cristiana, il primato dell'esposizione dogmatica sul discorso esegetico, soprattutto nelle sue modalità allegoriche e simboliche. I sostenitori della *sacra pagina* all'antica, fedeli alla tradizione monastica, non si facevano quasi più sentire».

scienze speculative a quello delle scienze pratiche, dal momento che queste ultime, anche se non aspiravano alla stessa certezza di quelle speculative, rimanevano sempre scienze².

Facendo riferimento a tale *magna quaestio*, nel corso del Duecento furono elaborati alcuni influenti modelli per cercare di fondare e giustificare lo statuto epistemologico della teologia speculativa. I più autorevoli furono quelli formulati da Tommaso d'Aquino, Bonaventura da Bagnoregio, Enrico di Gand e Duns Scoto, mentre altri teologi cercarono di promuovere una mediazione tra le diverse posizioni³.

In tale temperie culturale si collocano l'insegnamento e l'opera di Riccardo di Mediavilla. Uno dei lasciti più cospicui della sua attività consiste nel *Commento alle Sentenze*, in cui elabora un percorso argomentativo e concettuale che si propone di rispondere alla questione dello status scientifico della teologia. A differenza di Tommaso e analogamente a Bonaventura, l'idea guida di Riccardo è quella dell'impossibilità di distinguere in modo netto quanto appartiene all'orizzonte della teologia come scienza della rivelazione da quanto attiene alla comprensione razionale e naturale della realtà, mediante argomenti razionali ricavati da una considerazione pratica e speculativa della realtà. Lo sforzo di mediazione riccardiano è evidente nella sua affermazione secondo cui la teologia possa essere qualificata, nello stesso tempo, come una scienza speculativa e pratica. È in particolare nel Prologo al *Commento ai quattro libri delle Sentenze* che l'autore si propone di fornire, nelle nove parti in cui si articola, una soluzione alla questione relativa allo statuto scientifico della teologia, delineando una posizione per certi tratti originale. Come si intende mostrare nel corso del presente lavoro, la sua teoria condivide col dibattito precedente alcuni assunti relativi alle caratteristiche del sapere teologico. Nello stesso tempo essa prepara e talvolta anticipa la posizione di Duns

² Cf. G. D'ONOFRIO, *Storia della teologia*, vol. 2, *L'Età medievale*, Piemme, Casale Monferrato 2003, pp. 7-18.

³ Cf. DEMANGE, *La théologie est-elle une science?*, p. 552.

Scoto, come ad esempio la distinzione tra quanto attiene alla sfera eminentemente razionale e quanto, invece, non può essere compreso senza il ricorso alla rivelazione. Secondo Hocedez, «Richard est traditionnel, Scot hardiment novateur; Richard vise surtout à la sécurité de la doctrine, Scot pousse jusqu'au bout l'audace de sa critique»⁴. In effetti, a una maggiore cautela – che gli valse l'appellativo di *Doctor solidus*⁵ – dovette essere indotto il Nostro in seguito alla condanna, nel 1277, di alcune dottrine di derivazione aristotelico-averroistica, sostenute dagli ambienti filosofici della Facoltà delle Arti.

La collocazione dell'opera di Riccardo nel contesto universitario di fine XIII secolo non è semplice né scontata. I saggi più corposi, per quanto interessanti, non sono recenti (ad es.: Hocedez 1925, Pelster 1926, Zavalloni 1951), fatta eccezione per una tesi di dottorato sulle tematiche etiche (Caldèra 2008) e per l'inquadramento generale di Sileo (1996). Trithemius, un autore del Cinquecento, parla di Riccardo di Mediavilla come «vir in divinis scripturis eruditissimus, et tam in philosophia quam in iure canonico egregie doctus»⁶. A parere di Duhem, il *Doctor solidus* sarebbe un precursore della scienza moderna⁷.

⁴ E. HOCEDEZ, *Richard de Middleton. Sa vie, ses oeuvres, sa doctrine*, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Louvain 1925, p. 385. «Richard n'a pu préparer le Docteur Subtil, sinon par la critique à laquelle il soumit les thèses thomistes et par la transmission fidèle des positions bonaventuriennes qui devaient entrer dans la sythèse scotist» (*ivi*, p. 383).

⁵ S. PIRON, *Franciscan Quodlibeta in Southern Studia and at Paris, 1280-1300*, in C. SCHABEL (a cura), *Theological Quodlibeta in Middle Ages. The Thirteenth Century*, Brill, Leiden-Boston 2006, p. 419: «The title he earned of *Doctor solidus* reflects both a prudent frame of mind and didactic clarity of his expression. As much as his *Sentences* commentary, his *Quodlibeta* enjoyed a wide circulation».

⁶ Citato da HOCEDEZ, *Richard de Middleton*, p. 65.

⁷ Cf. P. DUHEM, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Hermann, Paris 1913-1959, vol. 10. Cf. É. GILSON, *La filosofia nel Medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, BUR, Milano 2006, p. 557: «Assistiamo qui dunque alla

Secondo uno dei suoi più celebri studiosi, E. Hocedez,

Richard finit une époque. Dernier représentant de l'école séraphique, il tenta une synthèse prudemment nouvelle, dans laquelle s'intégraient les grandes thèses bonaventuriennes poussées plus à fond et perfectionnées, et ce qui lui paraissait de meilleur dans l'aristotélisme et la théologie de saint Thomas⁸.

Al Mediavilla viene inoltre attribuito il merito di avere analiticamente riordinato l'insegnamento della teologia facendo riferimento agli autori precedenti e coevi, perseguendo la precipua finalità di «rispondere in modo inequivocabile allo squilibrio ideologico determinato dallo scontro tra Arti e Teologia»⁹.

L'analisi delle *quaestiones* relative all'esistenza e alle specificità di una scienza teologica può evidenziare il ruolo di mediazione svolto da Riccardo di Mediavilla rispetto al pensiero bonaventuriano e tomista, in dialogo con le differenti nuove tesi proposte da Enrico di Gand e da Goffredo di Fontaines. Se Bonaventura e Tommaso ritenevano la *theologia* una scienza, facendo ricorso al principio di subalternazione, Duns Scoto supererà questa impostazione.

Riccardo di Mediavilla, inserito nel solco della tradizione bonaventuriana, ha recepito elementi della lezione tomista. Nella sua formazione, inoltre, hanno giocato un ruolo notevole l'ambiente universitario nel suo insieme, le dispute quodlibetali fra i dottori più celebri (soprattutto Enrico di Gand) e le polemiche tra i fautori dell'agostinismo e i difensori dell'Aquinate. La sintesi riccardiana è stata resa possibile dall'ampiezza della sua erudizione, dalla sua capacità di sintetizzare le molte influenze in un pensiero coerente e da un incedere che, come dimostra il Prologo, in ogni pro-

nascita di nuovi interessi intellettuali di cui Riccardo è uno dei più antichi testimoni e uno dei più intelligenti».

⁸ HOCEDEZ, *Richard de Middleton*, p. 386.

⁹ L. SILEO - F. ZANATTA, *I maestri di teologia della seconda metà del Duecento*, in G. D'ONOFRIO (a cura), *Storia della teologia nel Medioevo*, vol. 3, *La teologia delle scuole*, Piemme, Casale Monferrato 1996, p. 43.

blema soppesa attentamente le possibili soluzioni¹⁰. Il ruolo di Tommaso nella genesi delle idee riccardiane è stato spiegato da Hochedez con il «temperamento intellettuale» del *Doctor solidus*, «un uomo di scuola moderato, amante della chiarezza e desideroso di unire tradizione e progresso in uno spirito di assoluta ortodossia e di fedeltà alle dottrine più consolidate»¹¹.

Il *Commento alle Sentenze* riccardiano manifesta tuttavia anche significative rotture rispetto al passato. Se Bonaventura e Tommaso hanno ancora un modo di commentare che Friedman chiama «argument-centered», dove cioè la conclusione personale del commentatore discende per lo più dall'esame di due sole opposte teorie, *pro* e *contra* la tesi in questione, e dove è più chiaro e più facile comprendere da subito per quale alternativa egli propenda e perché, in Riccardo notiamo invece un approccio che precorre la metodologia analitica della fine del XIII secolo, quella che Friedman definisce «position-centered»¹².

Per valutare la specificità del suo pensiero si è ritenuto importante riferirsi al Prologo del *Commento* al Lombardo, perché in esso si possono reperire sintetizzate le questioni inerenti la natura della teologia che l'Autore espone e argomenta nel prosieguo dell'opera. Per questo motivo la presente ricerca è iniziata col reperire le edizioni a stampa dell'opera riccardiana disponibili, così da studiare il Prologo e farne una trascrizione annotata da mettere a disposizione degli esperti in modo più fruibile. Le edizioni delle opere dell'autore utilizzate sono due e risalgono al Cinquecento:

¹⁰ HOCHEDÉZ, *Richard de Middleton*, p. 78.

¹¹ *Ivi*, p. 381.

¹² F. CALDERA, *Origine e compimento del sapere umano: vero e bene in Riccardo da Mediavilla*, tesi di dottorato, Università degli studi di Pavia, a.a. 2007-2008, p. 437. Cf. R.L. FRIEDMAN, *The Sentences Commentary, 1250-1320. General Trends, the Impact of the Religious Orders, and the Test Case of Predestination*, in G.R. EVANS (a cura), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, vol. 1, Brill, Leiden-Boston-Köln 2002, pp. 41-128.

quella del 1507 e quella in versione anastatica del 1591. È stata principalmente utilizzata quest'ultima edizione per la trascrizione del testo. Quando la decodifica della stampa del 1591 risultava incerta, oltre alle altre due edizioni è stata consultata la copia digitale dei manoscritti 140 e 143 conservati nel Fondo antico presso la Biblioteca del Sacro Convento di Assisi - IT-PG0213, scansionati dal Mibac. La riproposizione del testo, con la verifica delle citazioni riportate, ha costituito la base per poter evidenziare in modo documentale il suo rapporto con gli autori precedenti e quelli coevi, oltre agli eventuali influssi con i successivi. Ciò ha costituito la base su cui riflettere anche in merito alla datazione dell'opera, della quale sono state ricostruite le differenti cronologie proposte dai diversi studiosi. Tra di loro, L. Sileo ha discusso la teoria di E. Hocedez secondo la quale il *Commento alle Sentenze* sarebbe stato scritto tra il 1295 e il 1300, e ha formulato l'ipotesi che l'opera «rifletterebbe l'andamento dottrinale degli anni antecedenti il 1284»¹³.

Nel Prologo il *Doctor solidus* individua infatti una nozione complessa di *theologia*, la quale avrebbe dovuto, nelle sue intenzioni, individuare un punto di approdo e di mediazione nel dibattito parigino dei decenni precedenti. Il modo in cui Riccardo imposta la questione dei presupposti si incentra sulla distinzione tra teologia e filosofia. Si tratta cioè di individuare quanto caratterizza l'indagine rigorosamente razionale da quella che invece si appoggia su fondamenti non posseduti inizialmente dal genere umano. Egli tende a evidenziare, inoltre, come queste due tipologie d'indagine rimandino a due professionalità distinte: quella del filosofo e quella del teologo. Il filosofo analizza gli eventi elaborando una serie di principi evidenti e prevedendo una serie di conseguenze derivate da questi principi stessi, servendosi quindi di una conoscenza necessaria e autosufficiente.

¹³ L. SILEO, *De rerum ideis. Dio e le cose nel dibattito universitario del tredicesimo secolo*, Pontificia Università Urbaniana, Città del Vaticano 2011, p. 51*.

Diverso è, invece, l'atteggiamento del teologo. Quest'ultimo non contrappone al filosofo un'altra dottrina (altrimenti condannerebbe la scienza filosofica, e con essa la sua razionalità e scientificità metodologica). Al contrario, il teologo è colui che, pur ritenendo validi i presupposti naturalistici del filosofo, vede e considera alcuni importanti limiti della sua impostazione; egli conosce i limiti della natura e la necessità del soprannaturale. Rispetto a Tommaso, il quale considera distinte filosofia e teologia sulla base di un maggiore accesso al fine dell'uomo della seconda dottrina rispetto alla prima, Riccardo (e successivamente Duns Scoto) tratteggia in modo più netto l'ambito della ragione e quello della fede. La filosofia, in altri termini, non implica una scienza superiore derivata dalla rivelazione che completi l'investigazione razionale, ma tende a chiudere la spiegazione dentro un quadro giustificativo autonomo¹⁴. Il Prologo riccardiano afferma la sufficienza della Sacra Scrittura, su cui si fonda la superiorità razionale della teologia.

Come Tommaso d'Aquino – che per primo nel Prologo alle *Sentenze* s'interrogava innanzi tutto sulla necessità della rivelazione e solo successivamente se la *sacra doctrina* sia una scienza¹⁵, similmente Riccardo discute come prima *quaestio* proprio la necessità della Sacra Scrittura. Secondo Riccardo, infatti, risulta evidente come la teologia sia neces-

¹⁴ Cf. SILEO - ZANATTA, *I maestri di teologia della seconda metà del Duecento*, pp. 44-45: «A questo riguardo Riccardo considera connaturale alla scienza la metodologia degli *Analitici* di Aristotele, i cui termini di applicazione alla teologia sono simili a quelli del modello della subalternazione teorizzato da Tommaso nella *Summa*. Diversamente dai tomisti, però, egli sottolinea i limiti e le ambiguità di tale parallelismo, avvertendo che esso vale soltanto rispetto a noi e in un certo modo (“quoad nos et in modo”). Questo vuol dire che le necessarie conclusioni che noi possiamo trarre dagli articoli di fede assunti come assiomi e postulati non sono dimostrazioni che fondano certezze ulteriori, ma semplicemente conoscenze la cui certezza va ricondotta agli stessi articoli».

¹⁵ Cf. A. OLIVA, *Les débuts de l'enseignement de Thomas d'Aquin et sa conceptions de la sacra doctrina. Avec l'édition du Prologue de son Commentaire des Sentences*, Vrin, Paris 2006.

saria (essendo una sapienza in grado di attribuire un senso alla vita umana e permettendo di integrare la conoscenza delle cose divine):

Doctrina theologica est nobis necessaria principaliter propter illa quae de Deo non possunt a nobis cognosci nisi per revelationem, et ex consequenti etiam propter cognitionem aliquorum, quae de Deo possumus cognoscere per humanam investigationem, et propter excitationem nostri affectus ad efficaciorum Dei dilectionem: quae etiam iuvat intellectum ad cognitionem¹⁶.

Il sapere teologico risulta necessario in quanto permette di integrare la conoscenza delle cose divine acquisita mediante l'investigazione razionale, la quale, oltre a richiedere uno sforzo rilevante e l'impiego di una significativa quantità di tempo, dà accesso a un numero limitato di conoscenze. *Per theologiam*, al contrario, «ad cognitionem illorum perveniunt multi, et citius, et cum minori labore, et sine errorum admixtione»¹⁷.

Convinto assertore della necessità della verità filosofica e di quella rivelata, Riccardo rifiuta la teoria della doppia verità e intende dimostrare con la sua opera che alcune verità sono state rivelate da Dio tramite i filosofi e, tra di loro, soprattutto Aristotele, anticipando in questo il parere di Scoto¹⁸.

¹⁶ RICHARDUS DE MEDIAVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi Quaestiones subtilissimae*, prolog., q. 1, respondeo, p. 4a, a cura di L. Silvestrio a S. Angelo in Vado, apud Vincentium Sabbium, Brixiae [1590]-1591. Dopo il numero della pagina, con “a” si indica la prima colonna, con “b” la seconda delle due colonne in cui è suddiviso il testo nell’edizione a cura di Ludovico Silvestrio.

¹⁷ *Ivi*.

¹⁸ Cf. A. PETAGINE, «La controversia tra i filosofi e i teologi» di Duns Scoto. Guida alla lettura di un luogo notevole del Prologo dell’Ordinatio, in «Forum, Supplement to Acta Philosophica» 5 (2019), p. 446: «Qual è in effetti il massimo della felicità, per il filosofo? Indicando la contemplazione del massimo oggetto che possiamo conoscere *pro statu isto*, ovvero le sostanze separate, Aristotele avrebbe fornito la migliore risposta che un filosofo avrebbe potuto dare».

Quanto al rapporto tra scienza e teologia, la posizione di Riccardo si inserisce nel dibattito che si svolgeva negli ultimi decenni del XIII secolo. La riflessione prevalente circa la natura scientifica della teologia era quella proposta da Tommaso. Secondo l'impostazione tomista, la teologia deve essere considerata come una scienza subalterna, subordinata alla scienza dei beati. Questi ultimi, grazie alla visione diretta dell'essenza divina, possiedono un'evidenza piena delle verità teologiche, che rappresentano per loro dei veri e propri principi scientifici, mentre per il resto dell'umanità costituiscono degli articoli di fede.

Riccardo non nega la natura scientifica della teologia. Osservando come la parte introduttiva della sua opera sia dedicata a ricercare «*aliqua convenientia de theologia*»¹⁹, si può ritenere che Riccardo individui il *focus* della sua indagine nell'analisi dei criteri di scientificità della conoscenza naturale e soprannaturale. Egli, in particolare, prende le distanze dalla lezione agostiniano-bonaventuriana e, rifiutata la dottrina della *illustratio Dei*, tenta di superare la dualità fra assolutezza della conoscenza divina e relatività del sapere umano, sostenendo l'autonomia di quest'ultimo. Nello stesso tempo, il maestro francescano afferma, secondo la tradizione, l'imprescindibilità dell'intervento salvifico della luce divina e indica la contemplazione del vero come la realizzazione del fine esistenziale dell'uomo.

Nel Prologo Riccardo sottolinea che la teologia è portatrice di una *certitudo simpliciter* (in quanto illuminata dal lume soprannaturale) e che la filosofia esprime invece soltanto una *certitudo quoad nos* (in quanto illuminata dal lume fallibile della ragione). Qui la riflessione trae spunto indubbiamente da Tommaso d'Aquino e Bonaventura.

Se la condanna del 1277 aveva colpito gli errori in cui la filosofia incorre qualora rifiuti di lasciarsi guidare dalla luce della fede, era comunque possibile, secondo Riccardo,

¹⁹ RICHARDUS DE MEDIAVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi*, prolog., p. 3a.

spostare l'attenzione sulla conoscenza umana, ponendo questioni di natura logico-epistemologica e verificando se sia possibile per un intelletto naturale concepire realtà soprannaturali. In questa prospettiva il Prologo di Riccardo, intervenendo nel dibattito intercorso tra Enrico di Gand e Goffredo di Fontaines circa la configurazione della scienza teologica, ha contribuito a sottolineare la natura morale, *pratica*, della *theologia*, che sarà propria di Giovanni Duns Scoto²⁰.

Riccardo, dunque, non negherebbe la natura filosofica e speculativa della teologia. Per lui, essa presenta analogie con la metafisica dei filosofi per quanto riguarda i suoi procedimenti concettuali, ma è superiore a essa per quanto attiene alla natura del suo fine. Il *Commento* è esplicito nell'affermare che la differenza epistemologica tra metafisica e teologia non è di tipo sostanziale ma di gradualità: si passa da ciò che è visto dalla metafisica solo parzialmente (attraverso concetti impropri) a ciò che assume piena visibilità e chiarezza concettuale (*plane explicite*) attraverso il contributo della teologia.

Per D. Demange, «la verità filosofica e quella della Scrittura per Riccardo non solo non si contraddicono, ma sono en-

²⁰ Cf. F. PUTALLAZ, *Figure francescane alla fine del XIII secolo*, Jaca Book, Milano 1996, p. 87: «Di qui si capisce meglio l'errore di quelli che pensano che la teologia sia innanzitutto una scienza speculativa: ad essere speculativa è la teologia dei filosofi, la metafisica. Credere che anche la teologia rivelata lo sia, significa improntare la rivelazione sulla metafisica, ridurre la fede alla ragione, introdurre una gerarchia scientifica profana nella scienza sacra che vi sfugge da ogni parte; si dimentica allora che il sapere su Dio mira essenzialmente a favorire l'amore che gli portiamo: lo scopo non è di fermarci al credere, è invece di amare ciò che crediamo». Cf. G. ALLINEY, *Giovanni Duns Scoto. Introduzione al pensiero filosofico*, Edizioni di Pagina, Bari 2015, p. 48: «Il profondo solco che divide la metafisica dalla teologia è già particolarmente evidente dal loro stesso statuto: la metafisica è una scienza speculativa, mentre la teologia è una scienza pratica [...]. La posizione di Scoto è articolata perché, come si vedrà, non tutte le teologie sono pratiche».

trambe necessarie»²¹. Come sottolinea anche M. Schmaus²², Riccardo respinge l'idea della doppia verità (teologica e filosofica), convinto che Dio abbia manifestato alcune verità ai filosofi, il principale dei quali è Aristotele. Nel merito L. Sileo afferma che

Riccardo considera connaturale alla scienza la metodologia degli *Analitici* di Aristotele, i cui termini di applicazione alla teologia sono simili a quelli del modello della subalternazione teorizzato da Tommaso nella *Summa*. Diversamente dai tomisti, però, egli sottolinea i limiti e le ambiguità di tale parallelismo, avvertendo che esso vale soltanto rispetto a noi e in un certo modo²³.

Nella prima *quaestio* del Prologo, Riccardo, rifacendosi agli *Analitici secondi*, si mostra infatti convinto che lo Stagirita abbia raggiunto il traguardo massimo che un uomo possa conseguire circa la metafisica e l'etica, pur tuttavia non riuscendo a intravedere la *visio beatifica*, scopo della teologia. Se la filosofia mette a disposizione dell'uomo gli strumenti intellettivi utili per amare Dio, solo la teologia è infatti in grado di offrire all'intelletto la verità divina e alla volontà il fine dell'amore divino. Ecco perché, conclude, «haec scientia, et si aliquomodo possit dici speculativa, inquantum est de subiecto non operabili per nos, quod subiectum Deus est, ut postea declarabitur; et etiam practica, inquantum multa tractantur in ea de operabilibus per nos»²⁴.

²¹ DEMANGE, *La théologie est-elle une science?*, p. 43.

²² Cf. M. SCHMAUS, *Aus der Bewegungslehre des Richard von Mediavilla*, in *Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus*, Frankfurt a.M. 1965, pp. 393-406; ID., *Die theologische Methode des Richard von Mediavilla*, in «Franziskanische Studien» 48 (1966), pp. 254-265.

²³ SILEO - ZANATTA, *I maestri di teologia della seconda metà del Duecento*, p. 45.

²⁴ RICHARDUS DE MEDIAVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi*, prol., q. 4, respondeo, p. 7b.

Il nostro impegno ad approfondire, con la presente ricerca, il pensiero di Riccardo sulla natura della *theologia* riteniamo non solo che possa offrire un apporto alla conoscenza di un autore poco studiato, che ha fatto da ponte tra le soluzioni di Bonaventura e quelle di Tommaso, ma che contribuisca anche ad ampliare la ricostruzione del dibattito che sull'argomento ebbe luogo tra i principali *magistri* dell'epoca e poi in tutto il XIII secolo e nei decenni successivi.

La trattazione si articola in tre capitoli. Il primo delinea innanzitutto la vicenda biografica e l'opera di Riccardo di Mediavilla, per poi spostare l'attenzione sulla trasmissione del testo del *Commento ai quattro libri delle Sentenze*, sull'articolazione delle questioni e sull'analisi delle principali fonti implicite ed esplicite.

Il secondo capitolo intende inquadrare le dottrine di Riccardo nel dibattito sullo statuto epistemologico della teologia dopo il 1277. Il XIII secolo è stato caratterizzato, infatti, da una crisi e da una progressiva trasformazione della cultura cristiana. Questa fase è stata determinata, in gran parte, dall'affermazione della filosofia aristotelica e, in particolare, da una progressiva elaborazione della teologia come scienza, costruita secondo *quaestiones* rette dalle leggi dell'argomentazione dialettica. In particolare, la questione relativa alla natura speculativa della teologia ha dato vita a diversi orientamenti: le tesi (propugnate da Tommaso e da Enrico di Gand) che enfatizzavano la natura tendenzialmente speculativa della teologia; quella che riteneva la teologia una scienza affettiva (Alberto Magno, Bonaventura ed Egidio Romano); infine, la posizione che la considerava una scienza pratica (Duns Scoto). Tali posizioni sono state però spesso descritte in modo schematico, tralasciando di valorizzarne le interazioni²⁵.

²⁵ Cf. L. SILEO, *Università e teologia*, in D'ONOFRIO (a cura), *Storia della teologia nel Medioevo*, vol. 2, p. 539: «Certamente da revisionare appare la sommaria ricostruzione scenica secondo cui, tra il 1267 e il 1277, in un convulso tumulto decennale, sarebbero esplose le forze emer-

Il terzo capitolo si prefigge di analizzare ciascuna delle nove *quaestiones* di cui si compone il Prologo, articolando l'esame in tre momenti: il testo, la posizione riccardiana rispetto agli autori coevi e l'influenza riccardiana. Il *Prologus* propone infatti alcune delle tematiche allora dibattute dagli *artistae* parigini, ricercando un punto d'accordo. Il testo riccardiano cerca di evidenziare i punti di contatto fra le parti in causa, un intento conciliatorio che è considerato uno dei maggiori tratti del *Doctor solidus*. Si sono pertanto riproposti i contenuti del testo riccardiano, tenendo conto anzitutto della *solutio*, per poi rapportarli agli argomenti o *auctoritates* non in linea con essa, a quelli ad essa favorevoli o che addirittura la giustificano. Successivamente per ciascuna *quaestio* si è cercato di rapportare la risposta riccardiana ad altri autori precedenti o coevi per illustrare eventuali continuità o discontinuità rispetto a loro. Nel terzo momento si sono ricercati gli eventuali effetti della posizione di Riccardo in altri autori cronologicamente successivi, rispetto al tema della questione.

In appendice è proposta infine la trascrizione annotata del testo che si confida possa contribuire a una più ampia e aggiornata analisi del pensiero dell'autore.

genti del focolaio universitario. Si sarebbero strenuamente date battaglia, ne sarebbe scaturita la forza vincente, ne sarebbe conseguito il ripiegamento su sé stessi degli sconfitti. Come se si fosse trattato di un incontro sportivo, qualche storico ha proceduto anche alla cronaca. Tre sarebbero state le forze in campo: all'estrema sinistra il partito dell'aristotelismo radicale sotto la guida di Sigieri di Brabante e Boezio di Dacia, a destra la Facoltà di Teologia quasi al completo, maestri secolari e francescani; al centro Tommaso d'Aquino, all'inizio da solo, poi sostenuto dai suoi discepoli domenicani e dagli aristotelici moderati della Facoltà delle Arti».

INDICE GENERALE

Sigle e abbreviazioni	5
--	---

Introduzione	9
-------------------------------	---

Capitolo primo

RICCARDO DI MEDIAVILLA E IL TESTO DELLE QUESTIONI DEL PROLOGO

1. La figura di Riccardo di Mediavilla.	23
1.1. <i>La biografia</i>	23
1.2. <i>La cronologia delle opere</i>	26
2. L'origine e lo sviluppo dei sentenziari.	31
2.1. <i>Genesi e finalità dei sentenziari</i>	31
2.2. <i>Lo sviluppo dei commenti al Liber Sententiarum</i>	38
3. La trasmissione del Prologo riccardiano alle <i>Sentenze</i> di Pietro Lombardo	41
3.1. <i>Le fonti manoscritte</i>	41
3.2. <i>Le edizioni a stampa</i>	45
4. L'articolazione delle questioni.	48
5. Illustrazione delle principali fonti implicite ed esplicite.	50
5.1. <i>Le fonti moderne</i>	50
5.2. <i>Le fonti antiche</i>	53
6. Presentazione sintetica delle singole questioni.	65

Capitolo secondo

IL DIBATTITO SULLO STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA TEOLOGIA NEL XIII SECOLO

1. La diffusione del modello aristotelico di scienza.	77
1.1. <i>La strutturazione della teologia come discussione razionale</i>	77

1.2. <i>La diffusione dei testi aristotelici</i>	82
1.3. <i>La diffusione della parola “teologia”</i>	98
1.4. <i>L’incidenza dei testi aristotelici nella discussione della questione se la teologia sia una scienza</i>	105
2. Significato dottrinale delle censure del 1277	112
3. Teologia e scienza in Alessandro di Hales	126
4. Teologia e scienza in Odo Rigaldi	133
5. La teoria della scienza teologica di san Bonaventura	141
6. La teoria della scienza teologica di san Tommaso	157
7. Scienza e teologia nell’averroismo latino di Sigieri di Brabante	178
8. La teoria della scienza teologica di Enrico di Gand	181
9. La teoria della scienza teologica di Goffredo di Fontaines	188

Capitolo terzo

LA SCIENZA TEOLOGICA NELLE *QUAESTIONES* DEL PROLOGO RICCARDIANO

1. Premessa	201
2. La parte iniziale del Prologo	204
2.1. <i>Il testo</i>	204
2.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i>	213
2.3. <i>Sviluppi posteriori dell’Incipit riccardiano</i>	226
3. La prima <i>quaestio</i>	233
3.1. <i>Il testo</i>	233
3.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i>	240
3.3. <i>Sviluppi della questione</i>	246
4. La seconda <i>quaestio</i>	249
4.1. <i>Il testo</i>	249
4.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i>	258
4.3. <i>Sviluppi della questione</i>	264
5. La terza <i>quaestio</i>	270
5.1. <i>Il testo</i>	270
5.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i>	275
5.3. <i>Sviluppi della questione</i>	277
6. La quarta <i>quaestio</i>	284
6.1. <i>Il testo</i>	284

6.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i> ..	291
6.3. <i>Sviluppi della questione</i>	295
7. <i>La quinta quaestio</i>	302
7.1. <i>Il testo</i>	302
7.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i> ..	306
7.3. <i>Sviluppi della questione</i>	308
8. <i>La sesta quaestio</i>	312
8.1. <i>Il testo</i>	312
8.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i> ..	318
8.3. <i>Sviluppi della questione</i>	322
9. <i>La settima quaestio</i>	326
9.1. <i>Il testo</i>	326
9.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i> ..	329
9.3. <i>Sviluppi della questione</i>	336
10. <i>L'ottava quaestio</i>	340
10.1. <i>Il testo</i>	340
10.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i> .	341
10.3. <i>Sviluppi della questione</i>	343
11. <i>La nona quaestio</i>	344
11.1. <i>Il testo</i>	344
11.2. <i>La posizione riccardiana rispetto agli autori coevi</i> .	346
11.3. <i>Sviluppi della questione</i>	348
12. <i>Il commento al Prologo del Lombardo</i>	351
Conclusion	357
Appendice. Trascrizione annotata del Prologo di Riccardo di Mediavilla	377
Bibliografia	427
Fonti	427
Studi	436
Ringraziamenti	459
Indice dei nomi	461

Nella stessa collana

- Orlando Todisco, *Il dono dell'essere. Sentieri inesplorati del medioevo francescano*, pp. 560
- Ferdinando Castelli, «Risvegliò il mondo». *San Francesco nella letteratura del Novecento*, pp. 224
- Guglielmo Spirito, *I Padri del deserto tra i francescani*, pp. 272
- Yves M.-J. Congar, *Insegnare e predicare. Aspetti ecclesiologici della disputa tra Ordini mendicanti e maestri secolari nella seconda metà del secolo XIII e l'inizio del XIV*, pp. 240
- Silvestro Bejan, *San Francesco d'Assisi nelle riscritture di alcuni ambienti ortodossi*, pp. 288
- Carmine Vitale, *Vergine fatta Chiesa. Il volto di Maria nel Vaticano II attraverso un'intuizione di Francesco d'Assisi*, pp. 152
- Maurizio Erasmì, *Chiara d'Assisi. La fecondità storica di un carisma*, pp. 304
- Lorenzo Massacesi, *L'Esodo della Fraternità francescana. Studio sugli scritti di san Francesco d'Assisi*, pp. 240
- Chiara Augusta Lainati, *Santa Chiara d'Assisi. Contemplare la bellezza di un Dio sposo*, pp. 560
- Orlando Todisco, *La libertà fondamento della verità. Ermeneutica francescana del pensare occidentale*, pp. 608
- Enzo Galli - Emanuele Rimoli - Guglielmo Spirito, *Quale Cristo si cerca nel deserto? I francescani interrogano i Padri*, pp. 192
- Pietro Urciuoli, *Francesco d'Assisi. Giullare, non trovatore*, pp. 256
- Orlando Todisco, *La libertà creativa. La modernità del pensare francescano*, pp. 584
- Giuseppe Buffon, *San Francesco d'Assisi. Fonti Francescane e rinnovamento conciliare*, pp. 272
- Orlando Todisco, *Nella libertà la verità. Lettura francescana della filosofia occidentale*, pp. 544
- Martín Carbajo Nuñez, *Sorella madre terra. Radici francescane della Laudato si'*, pp. 272
- Fabio Scarsato (a cura), *Prima e dopo. I protomartiri francescani, Antonio di Padova e Francesco d'Assisi*, pp. 132
- Giovanni Iammarrone, *La spiritualità francescana. Anima e contenuti fondamentali*, pp. 188
- Fabio Scarsato (a cura), *Dio mi donò un fratello... L'incontro tra Francesco d'Assisi e Antonio di Padova*, pp. 140
- Brigitte Poitrenaud-Lamesi, *Immaginari e povertà. San Francesco nella creazione contemporanea*, pp. 204

La teologia è una scienza?

Nella seconda metà del XIII secolo si accese un ampio dibattito tra filosofi e teologi sulla “scientificità” della sacra dottrina. La diffusione dell’aristotelismo riproponeva la questione della certezza del sapere teologico, coinvolgendo autori quali Tommaso d’Aquino, Bonaventura da Bagnoregio, Enrico di Gand, Goffredo di Fontaines, Sigieri di Brabante, Giovanni Duns Scoto. In tale contesto Riccardo di Mediavilla offre una sintesi originale di tomismo e francescanesimo, discutendo questioni ancora attuali, come si mostra prestando speciale attenzione al *Prologo*, qui riportato in trascrizione annotata.

FABIO GAMBETTI, ha insegnato filosofia francescana e tuttora è docente agli ISSR di Bologna e Forlì. Dopo la laurea in filosofia all’Alma Mater di Bologna, ha conseguito il dottorato di ricerca alla Pontificia Università Urbaniana. Tra le sue pubblicazioni, su autori medievali e in altri ambiti, si segnala la Biografia intellettuale di Bartolomeo Barbieri, cappuccino del ’600 (Istituto Storico dei Cappuccini 2002).