

IL «MEDIUS ADVENTUS»
NEI SERMONI «IN ADVENTU DOMINI»
DI BERNARDO DI CHIARAVALLE

SOMMARIO: 1. La tradizione manoscritta dei sermoni liturgici – 2. I sermoni «In Adventu Domini» – 2.1. *Adv* 5: l'introduzione del «medius adventus» – 2.2. I primi sviluppi della riflessione sul «medius adventus» – 2.3. *Adv* 6-7: verso una concezione più unitaria dell'azione di Cristo – 2.4. *Adv var.* l'ottavo sermone sull'avvento – 2.5. La successione definitiva dei sermoni «In Adventu Domini» – 3. Conclusioni.

Il «medius adventus» è, per Bernardo di Chiaravalle, l'avvento spirituale, occulto, invisibile e quotidiano del Padre e del Figlio nell'anima. Avvento che viene presentato come «medius» tra i due avventi «manifesti»: l'avvento storico e quello escatologico. Nei termini di un «medius adventus» Bernardo ne parla solo nel quinto sermone «In Adventu Domini» (= *Adv* 5) ⁽¹⁾. In altri testi, in particolare nei sermoni «In Adventu Domini», ne parla definendolo: «tertius» ⁽²⁾, «secundus» ⁽³⁾, «occultus» ⁽⁴⁾, «spiritualis» ⁽⁵⁾, «invisibilis» ⁽⁶⁾.

(1) Per le sigle delle opere di Bernardo seguo la proposta avanzata nel volume É. GILSON, *La teologia mistica di san Bernardo*, a cura di C. Stercal (= Biblioteca di Cultura Medievale. Di fronte e attraverso 201), Milano, Jaca Book, 1987, pp. 229-231 che tiene conto della proposta di J. LECLERCQ, *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits* (= Storia e Letteratura. Raccolta di studi e testi 167), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969, vol. III, pp. 9-10 con alcune integrazioni tratte da D. SABERSKY-BASCHO, *Studien zur Paronomasie bei Bernhard von Clairvaux* (= Dokimion 5), Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag, 1979, pp. 234-235.

(2) *Adv* 5,1,IV,188,5; *Adv* 3,4,IV,177,20 (nella prima redazione).

I testi saranno riportati seguendo l'edizione critica: *Sancti Bernardi Opera*, a cura di J. Leclercq - H. Rochais - C.H. Talbot, Romae, Editiones Cistercienses, 8 voll., 1957-1977. Per comodità, per indicare quest'opera, nelle citazioni sarà utilizzata la sigla *SBO*. I numeri romani che seguiranno indicheranno il volume, i numeri arabi, o talvolta romani se riferiti alle introduzioni, indicheranno la pagina e - quando necessario - le righe (es.: *SBO* IV,161,10-13; *SBO* III,XXI).

Qui preferiremo l'espressione «medius adventus» perché, anche se poco utilizzata, è una delle prime a essere usata e una delle più caratteristiche e delle più chiare. Tra le più caratteristiche perché sembra indicare, inequivocabilmente, una delle connotazioni fondamentali di questo avvento: essere «medius» tra gli altri due. Tra le più chiare perché, come vedremo, in un primo momento Bernardo definisce il «medius adventus» come «tertius», ma poi, comprensibilmente, come «secundus»: l'uso di questi due aggettivi potrebbe, quindi, generare equivoci.

L'importanza della riflessione di Bernardo sul «medius adventus» e sul triplice avvento di Cristo è stata più volte e autorevolmente segnalata. Ricordiamo, in epoca recente: Jean Mouroux che, nel 1952, indicava nel «medius adventus» proposto da Bernardo la «parola più profonda riguardo all'esperienza cristiana» (7); Henri De Lubac che, nel 1959, individuava il fondamento della triplice dimensione della esegesi mistica o spirituale (allegoria, tropologia, anagogia) proprio nel triplice avvento di Cristo (8); Ulrich Köpf che, nel 1980, ha sottolineato come la riflessione sul triplice avvento costituisca, per Bernardo, la struttura portante («Gerüst») della storia della salvezza e, insieme alla conoscenza di sé e di Dio, sia l'elemento caratterizzante la sua teologia (9).

Nonostante queste autorevoli indicazioni al tema non è mai stato dedicato uno studio specifico. Qui proponiamo l'analisi dei testi più significativi a questo riguardo: i sermoni «In Adventu Domini» (10).

Nelle citazioni dei testi, per non appesantire eccessivamente l'apparato critico, sarà omessa la sigla *SBO*, nella convinzione che la sigla dell'opera citata - con l'indicazione del sermone o del capitolo e del paragrafo - sia chiara anche se seguita direttamente dalla indicazione del volume, delle pagine e delle righe (es.: *Adv* 1,1,IV,161,10-13).

(3) *Adv* 3,4,IV,177,20 (nella seconda redazione).

(4) *Adv* 5,1,IV,188,10; *Adv* 1,10,IV,168,17; *Adv* 3,4,IV,177,20.

(5) *Adv* 3,4,IV,177,20.

(6) *Adv* 1,10,IV,168,16.

(7) Cfr. J. MOUROUX, *L'expérience chrétienne. Introduction a une théologie* (= *Théologie* 26), Paris, Aubier, 1952, pp. 375-376.

(8) Cfr. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture* (= *Théologie* 41), Paris, Aubier, 1959, vol. I/II, p. 621.

(9) Cfr. U. KÖPF, *Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux* (= *Beiträge zur historischen Theologie* 61), Tübingen, J.C.B. Mohr, 1980, pp. 227-228.

(10) Presentiamo parte del lavoro svolto per la elaborazione di una tesi su «Il «medius adventus». Saggio di lettura degli scritti di Bernardo di Clairvaux» presentata all'Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana per il conseguimento del dottorato in teologia. Il testo integrale della tesi è di prossima pubblicazione nella collana «Bibliotheca Cisterciensis», pubblicata dalle Editiones Cistercienses di Roma.

1. LA TRADIZIONE MANOSCRITTA DEI SERMONI LITURGICI.

I sermoni «In Adventu Domini» scritti da Bernardo sono sette e fanno parte di una raccolta di centoventotto sermoni dedicati a tempi e feste dell'anno liturgico. Gli studi condotti da Jean Leclercq, con la collaborazione di Henri Rochais, sui manoscritti che trasmettono il testo di questi sermoni in uno stadio databile anteriormente al 1153, anno della morte di Bernardo, mettono in evidenza che i sermoni furono progressivamente raccolti e trasmessi in quattro gruppi o «serie» successive ⁽¹¹⁾.

La più antica di queste quattro serie, che è anche la più breve e per questo viene abitualmente indicata con la lettera B (= *brevis*), è trasmessa da pochi manoscritti provenienti, originariamente, da varie zone europee ad esclusione dall'area germanica ⁽¹²⁾. Contiene i seguenti testi: *Div* 14; *Adv* 4, 5; *V Nat* 2; *Div* 85; *Eng* ⁽¹³⁾: *Disponit...*; *Laqueus...*; *Div* 75; *I Sent* 5-7; *Circ* 3; *Eng*: *Ad exercitium...*; *Hi sequuntur...*; *Div* 73; *Epi* 1, 2; *Div* 29; *O Epi*; *Div* 86; *p Epi* 1; *Quad* 6; *QH* 1-6; *Ben*; *Ann* 1; *Palm* 2; *V HM*; *Pasc* 1, 3; *Div* 44 (= *Pasc* 4), *Div* 12, 13; *Pasc* 2; *Div* 26; *Asc* 4; *Pent*; *PP* 2, 3.

L'unico di questi testi che si possa datare con relativa precisione è il sesto dei sermoni «In Quadragesima de psalmo «Qui habitat»» (= *QH* 6) che termina con una allusione al trentatreesimo sermone «Super Cantica Canticorum» che fu scritto tra il 1138 e il 1145 ⁽¹⁴⁾. Il 1138 può quindi, ragionevolmente, essere considerato come il «terminus post quem» della costituzione di questa serie.

Il «terminus ante quem» può essere individuato valutando l'assenza, in questa serie, dei sermoni *QH* 7-10. Essi si riferiscono ad

(11) Cfr. J. LECLERCQ - H. ROCHAIS, *La tradition des sermons liturgiques de S. Bernard*, «Scriptorium» 15 (1961), pp. 240-284 (ripubblicato in J. LECLERCQ, *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits* (= Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi 104), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1966, vol. II, pp. 203-252). I quattro volumi di questa raccolta *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, pubblicati rispettivamente negli anni 1962, 1966, 1969 e 1987, saranno d'ora in poi indicati con l'abbreviazione *Recueil*.

(12) Per l'elenco e la descrizione dei manoscritti cfr. *SBO* IV, 132-133.

(13) Engelberg 34 è un manoscritto conservato nell'abbazia benedettina di Engelberg, in Svizzera, copiato nello *scriptorium* della stessa abbazia ai tempi dell'abate Frowin (1143-1178). L'antichità di questo manoscritto e un riferimento a Goffredo d'Auxerre, che fu segretario di Bernardo, conferiscono autorevolezza ai testi in esso contenuti. Cfr. J. LECLERCQ, *Inédits bernardins dans un ms. d'Engelberg*, «Revue Mabillon» 37 (1947) 1-16 (ripubblicato in *Recueil*, vol. II, pp. 185-201).

(14) Cfr. J. LECLERCQ, *Recherches sur les Sermones sur les Cantiques de S. Bernard. IV: Les étapes de la rédaction*, «Revue bénédictine» 55 (1955) 228-258 (ripubblicato in *Recueil*, vol. I, pp. 213-244).

una liturgia della festa di san Benedetto – 21 marzo – celebrata nella seconda settimana di quaresima. Questa coincidenza si realizzò nell'anno 1139. Con ogni probabilità, quindi, *QH* 7-10 si possono datare posteriormente al 1139 ⁽¹⁵⁾ e, conseguentemente, la serie B si può collocare tra il 1138 e il 1139.

L'autenticità dei testi in essa raccolti appare con evidenza dall'affinità con i grandi sermoni di Bernardo, ma è confermata anche dalle rubriche dei manoscritti Arras 96 ⁽¹⁶⁾, Bologna, Univ. 1736 ⁽¹⁷⁾ e Paris, B.N. lat. 2928 ⁽¹⁸⁾.

La seconda serie, M (= *media*), è più sviluppata e più ampiamente attestata nei manoscritti ⁽¹⁹⁾. Contiene i seguenti testi: *Adv* 1-3; *V Nat* 2, 1; *Nat* 2-4; *Circ* 1, 3; *Epi* 1, 2; *O Epi*; *p Epi* 1; *Quad* 1, 2, 6, 3, 4; *Palm* 1, 2; *V HM*; *Pasc* 1, 3; *Div* 44 (= *Pasc* 4), *Div* 111; *O Pasc* 1, 2; *Rog*; *Asc* 1, 4, 2, 3; *Pent* 1, 2; *Ann* 1; *Pur* 1-3; *Div* 46 (= *Asspt* 6); *Ann* 2; *Asspt* 1-4; *Mich* 1, 2; *Ded* 1-3; *OS* 1; *Conv Non* ⁽²⁰⁾; *OS* 2; *Div* 93 (a partire da *Div* 93,2); *Bis quinas*; *Indicabo* ⁽²¹⁾.

Raccoglie cioè un certo numero di grandi sermoni liturgici, autenticamente bernardiani ⁽²²⁾, divisi in un primo gruppo *De tempore* – dall'avvento alla pentecoste – e in un secondo gruppo, distinto dal primo, *De sanctis*, dall'annunciazione alla festa di tutti i santi ⁽²³⁾.

(15) Cfr. *SBO* IV,119 e, sulla cronologia e la storia di questi testi, J. LECLERCQ, *Les sermons de Bernard sur le Psaume «Qui habitat»*, in COMMISSION D'HISTOIRE DE L'ORDRE DE CITEAUX, *Bernard de Clairvaux*, Paris, Alsatia, 1953, pp. 435-446.

(16) «Capitula partis prioris in libro sancti Bernardi Clarevallensis» (Arras 96, fol. 123). Questa parte comprende i sermoni della serie B da *Div* 14 a *Quad* 6. «Incipiunt capitula partis secundae libri Bernardi abbatis» (Arras 96, fol. 126); parte che comprende i sermoni da *QH* sino a *PP* 3.

(17) «Incipiunt sermones domni Bernardi abbatis claraevallensis» (Bologna, Univ. 1736). Raccoglie alcuni dei testi di B mantenendoli nello stesso ordine, ma inserendovi altri testi di Bernardo. L'attributo *domnus* fa pensare che il manoscritto sia stato copiato da un manoscritto precedente molto antico.

(18) Dopo una serie di grandi sermoni di Bernardo, raccoglie solo dieci testi di B tra quelli che precedono *QH*, il quale è riportato con il titolo «Sermo primus beati bernardi super psalmum qui habitat».

(19) Per l'elenco e la descrizione dei manoscritti, cfr. *SBO* IV,134-135.

(20) Forma breve di *Conv*, redazione *Non immerito*, cfr. *SBO* IV,61-64.

(21) Sugli ultimi due testi cfr. H. ROCHAIS, *Enquête sur les sermons divers et les sentences de S. Bernard*, «Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis» 18 (1962) 110-113.130-137.

(22) Cfr. *SBO* IV,134.

(23) A differenza di B, che si arresta a *PP* e inserisce il santorale nel temporale, M si estende a tutto l'anno liturgico e distingue il santorale dal temporale.

Ad eccezione di un unico manoscritto, questa serie è attestata unicamente nelle regioni germaniche nelle quali si diffusero le filiazioni di Morimondo ⁽²⁴⁾.

L'assenza, anche qui, di *QH* 7-10 consente di datare la serie M non dopo il 1139, quindi nel periodo immediatamente successivo a quello in cui fu composta la serie B.

La terza serie è ancora più lunga, L (= *longior*), e come M è diffusa ampiamente ed esclusivamente nelle regioni germaniche ⁽²⁵⁾. Contiene i seguenti testi: *QH* 1-10; *Div* 72-75, 77, 61; *I Sent* 6; *Div* 49, 13; *Eng: Miserere...*, *Triplex...*; *Div* 64, 80, 87, 89; *I Sent* 8-10; *Div* 91, 92, 50, 83, 14, 85; *I Sent* 7; *Div* 86, 12, 21; *Eng: Sapientia...*; *Div* 82; *Sept* 2; *I Sent* 13; *Div* 28, 6, 96, 3, 53, 51,1; *IV p P*; *Div* 5, 59, 62, 63, 109, 9, 38 (= *Lab* 1), *Div* 7, 32, 69, 70, 29; *Eng: Hi sequuntur...*; *II Sent* 30; *I Sent* 1; *Div* 43 (= *Asc* 5), *Div* 45; *I Sent* 17; *Div* 98, 102, 106; *II Sent* 31; *Quad* 5; *Div* 107, 66, 8, 99, 101, 103; *I Sent* 24; *Div* 10, 27; *Eng: Disponit...*; *Div* 105; *I Sent* 12; *Div* 84, 11, 35 (= *Abb*), *Div* 39 (= *Lab* 2), *Div* 36 (= *Alt*), *Div* 100; *Eng: Ad exercitium...*; *Div* 26; *II Sent* 88; *I Sent* 16; *V Nat* 3, 5, 6; *Adv* 6, 7; *V Nat* 4; *Nat* 1, 5; *Innoc*; *Div* 51,2, 53, 51,1; *I Sent* 11; *Circ* 2; *I Sent* 14, 15; *Epi* 3; *Div* 55, 56; *p Epi* 2; *Sept* 1; *Div* 22; *IV H M*; *Pasc* 2; *Div* 57, 58, 60, 88; *Prima gratia*; *Eng: Septem vitia...*; *I Sent* 2; *Div* 47; *Quod Dominus* ⁽²⁶⁾ (= *Asspt* 5); *Div* 48, 52; *Nat BMV*; *Ded* 4, 5; *OS* 5; *Div* 16; *Humb*; *Div* 90.

La presenza di *Humb*, composto dopo il 1148 ⁽²⁷⁾, e l'assenza di *Ann* 3, composto nel 1150 ⁽²⁸⁾, consentono di collocare la composizione della serie tra il 1148 e il 1150.

(24) Cfr. J. LECLERCQ, *Die Verbreitung der Bernhardinischen Schriften im deutschen Sprachraum*, in *Bernhard von Clairvaux Mönch und Mystiker. Internationaler Bernhardskongress, Mainz 1953* (= Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 6), Wiesbaden, Franz Steiner, 1955, pp. 176-191, pubblicato anche in traduzione francese: *La diffusion des manuscrits bernardins dans les régions de langue allemande*, in *Recueil*, vol. II, pp. 19-33. Il manoscritto «anomalo» è Tours 344 che porta la data del 1185 ed è l'unico manoscritto di questa serie ad iniziare con *Adv* 3-5 - come nella serie B -, anziché con *Adv* 1-3, propri della serie M. La variante è comprensibile per la vicinanza cronologica delle due serie e per la estraneità del manoscritto all'area germanica.

(25) Per l'elenco e la descrizione dei manoscritti, cfr. *SBO* IV,136-137.

(26) Su questo testo e sulla sua autenticità, cfr. J. LECLERCQ, *Sermon pour l'Assomption restitué à S. Bernard*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale» 20 (1953) 5-12.

(27) *Humb* è posteriore alla morte del monaco Humbertus, avvenuta il 7 settembre o il 7 dicembre 1148. Cfr. *SBO* IV,127 e COMMISSION D'HISTOIRE DE L'ORDRE DE CÎTEAUX, *Bernard de Clairvaux*, Paris, Alsatia, 1953, p. 608.

(28) *Ann* 3 è da collocare in una messa dell'annunciazione - 25 marzo - nella quale si lessero i brani biblici della storia di Susanna e della donna adultera,

Questi testi sono divisi in due gruppi. Il primo appare redatto con l'intenzione di raccogliere testi che trattano temi analoghi o commentano uno stesso brano biblico. E' formalmente attribuito a Bernardo con formule che attestano l'antichità della collezione ⁽²⁹⁾. Il secondo gruppo è composto da sermoni liturgici riferiti all'intero anno liturgico che completano la serie M, senza ripetere però nessuno di quei sermoni.

E' da notare che in questa serie sono inseriti alcuni sermoni «De diversis» (= *Div*) e alcune «Sententiae» (= *Sent*). Il legame di questi testi con i sermoni liturgici contribuisce certamente al riconoscimento della loro attribuzione a Bernardo e potrebbe fornire un aiuto per la loro datazione.

La collezione dei sermoni liturgici raggiunge la sua forma completa e definitiva nella quarta serie, Pf (= *perfecta*), che è la più lunga e la più ampiamente diffusa ⁽³⁰⁾. Contiene i seguenti testi: *Adv* 1-7; *V Nat* 1-6; *Nat* 1-5; *Innoc*; *Circ* 2, 1, 3; *Epi* 1-3; *O Epi*; *p Epi* 1, 2; *Pl* 1; *Pur* 1-3; *Sept* 1, 2; *Quad* 1-6; *QH* 1-17; *Ben*; *Ann* 1-3; *Palm* 1-3; *IV HM*; *V HM*; *Pasc* 1-3; *Div* 44 (= *Pasc* 4); *O Pasc* 1, 2; *Rog*; *Asc* 1-4; *Div* 43 (= *Asc* 5); *Asc* 5 (= *Asc* 6); *Pent* 1-3; *JB*; *V PP*; *PP* 1-3; *IV p P*; *VI p P* 1, 3; *Div* 36 (= *Alt*), *Div* 38 (= *Lab* 1), *Div* 39 (= *Lab* 2), *Div* 37 (= *Lab* 3); *Asspt* 1-4; *Quod Dominus* (= *Asspt* 5); *Div* 46 (= *Asspt* 6); *O Asspt*; *Nat BMV*; *Div* 35 (= *Abb*); *Mich* 1, 2; *I Nov* 1-5; *OS* 1-5; *Ded* 1-6; *Mart*; *Clem*; *Mal*; *V And*; *And* 1, 2; *Humb*.

Quasi tutti i manoscritti di questa serie si trovano sul continente e provengono da regioni dove si estendevano le filiazioni di Clairvaux. Nessuno proviene dall'area germanica, cioè dalla zona di influenza di Morimondo. Come per i sermoni «Super Cantica Canticorum», il trattato «De Consideratione» e i sermoni «In laudibus Virginis Matris» la zona di Morimondo non ha ricevuto, o ha ricevuto solo tardivamente, l'ultimo stadio autentico dei testi di Bernardo.

La struttura della collezione – che offre una raccolta completa di tutti i sermoni liturgici di Bernardo e li ordina in un unico ciclo dall'avvento alla dedicazione, includendovi i sermoni per le solennità del tempo «per annum» e per le feste dei santi – e la presenza di *Ann* 3, che come abbiamo già osservato fu composto nel 1150, consentono di affermare che questa è l'ultima delle quattro serie ⁽³¹⁾.

letture proprie del sabato dopo la III domenica di quaresima; i due riferimenti coincisero il 25 marzo 1150. Cfr. *SBO* IV, 128 e J. LECLERCQ - H. ROCHAIS, *La tradition des sermones liturgiques de S. Bernard*, in *Recueil*, vol. II, p. 206.

(29) «Tractatus Bernardi abbatis de primo versu psalmi Qui habitat» (Admont O.S.B. 146, fol. 11); «Domni Bernhardi abbatis» (Erlangen 284, fol. 1).

(30) Per l'elenco e la descrizione dei manoscritti, cfr. *SBO* IV, 138-141.

(31) I manoscritti trasmettono anche serie parziali di Pf (Pf¹ e Pf²), alcune serie

Dopo aver stabilito la esistenza e la successione di queste quattro serie, l'analisi delle varianti dei manoscritti consente di precisare che i sermoni presenti in più serie sono stati oggetto di un progressivo lavoro redazionale. Infatti, la maggior parte dei testi contenuti in Pf sono trasmessi nelle serie precedenti a livelli redazionali diversi.

Poiché, però, non tutti i testi di Pf compaiono in B, M o L, ogni sermone ha una storia propria, che andrà di volta in volta ricostruita ⁽³²⁾.

Normalmente esistono due redazioni di ogni sermone. La seconda – *recensio secunda* – è quella di Pf, la prima – *recensio prima* – è quella di B, M o L. In diversi casi esistono tre redazioni: quella di Pf è allora la terza – *recensio tertia* –, mentre B riporta la *recensio prima* e M o L la *recensio secunda*. Più raramente esiste solo una redazione: è il caso dei sermoni che appaiono solo in Pf. Alcune eccezioni sono costituite da sermoni presenti in Pf, assenti in B, M o L e che si trovano con una recensione diversa nei manoscritti di Engelberg.

Questo complesso sviluppo consente di affermare per i sermoni liturgici quanto Jean Leclercq ha osservato anche per i sermoni «Super Cantica Canticorum» ⁽³³⁾: negli ultimi anni di vita Bernardo ha compiuto una minuziosa revisione letteraria della propria opera ⁽³⁴⁾. La ricostruzione di questa complessa tradizione e l'individuazione dei diversi stadi del testo consentono di compiere

in via di formazione (la serie di Engelberg; alcuni manoscritti inglesi; alcune serie alterate o mescolate) e l'edizione di Clairvaux, frutto di una revisione operata dopo la morte di Bernardo. Su queste raccolte, di secondaria importanza o tardive, tali cioè da non influire decisamente sulla tradizione manoscritta e quindi sulla nostra ricerca, cfr. *SBO* IV, 140-150.

(32) Nel corso dell'articolo verranno proposte le conclusioni raggiunte dalla edizione critica.

Per una più ampia documentazione sui manoscritti utilizzati per la preparazione dell'edizione critica, cfr. H. ROCHAIS, *Les notices de manuscrits pour l'édition critiques des oeuvres de S. Bernard*, in *Bibliographie générale de l'Ordre cistercien. Saint Bernard*, a cura di H. Rochais - E. Manning (= Documentation cistercienne vol. 21, fasc. hors série 2-6), Rochefort, Abbaye Notre-Dame de St-Remy, 1980.

(33) «Tout se passe donc comme si Bernard eût attendu ses dernières années pour procéder enfin à une revision totale. Entre 1148 environ et 1153 [...] il reprit le contrôle de ce texte que tout le monde transcrivait en le trahissant en partie» (J. LECLERCQ, *Recherches sur les Sermones sur les Cantiques. IV: Les étaps de la rédaction*, in *Recueil*, vol. I, p. 241).

(34) «Pendant les dernières années de sa vie, S. Bernard a procédé à une revision littéraire minutieuse de ses plus grandes oeuvres» (J. LECLERCQ - H. ROCHAIS, *La tradition des sermones liturgiques de S. Bernard*, in *Recueil*, vol. II, p. 250); cfr. anche J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux* (= Bibliothèque d'Histoire du Christianisme 19), Paris, Desclée, 1989, p. 83.

ricerche di grande interesse: avvicinarsi allo stile oratorio di Bernardo; ricostruire il lavoro di revisione operato da Bernardo sui sermoni, scritti personalmente da lui o redatti dai suoi segretari⁽³⁵⁾; tentare di ripercorrere l'evoluzione letteraria e dottrinale da essi subita⁽³⁶⁾.

I testi della serie B, che trasmettono la *recensio prima*, sono quelli che si avvicinano maggiormente allo stile orale di Bernardo. Egli stesso, in seguito, corresse questa prima redazione e, a volte, modificò anche la seconda, invertendo l'ordine delle parole, abbreviando alcune frasi, introducendo termini più ricercati, ma anche introducendo aggiunte e correzioni che testimoniano una evoluzione della sua riflessione.

Per leggere e comprendere il pensiero di Bernardo è quindi importante conoscere la serie e la *recensio* dei suoi testi: conoscerne la serie è importante per precisarne, almeno approssimativamente, la data e la diffusione; considerarne la *recensio* consente di valutare il «grado di maturazione» del testo.

2. I SERMONI «IN ADVENTU DOMINI».

Nella forma definitiva, nella serie Pf, i sermoni liturgici vengono ordinatamente raccolti in base ai tempi o alle feste liturgiche cui si riferiscono, costituendo così quasi dei trattati sull'argomento che svolgono.

I sette sermoni «In Adventu Domini» ne sono il primo esempio. Questi sette sermoni riflettono gli accrescimenti successivi della collezione: B contiene *Adv* 4-5, M contiene *Adv* 1-3, L contiene *Adv* 6-7 e, infine, in Pf appaiono tutti e sette, *Adv* 1-7⁽³⁷⁾. Di questi sermoni Pf trasmette la *recensio secunda*, B, M e L, rispettivamente, la *recensio prima*.

(35) Cfr. J. LECLERCQ, *Saint Bernard et ses secrétaires*, «Revue bénédictine» 51 (1951) 208-229 (ripubblicato in *Recueil*, vol. I, pp. 3-26); Id., *Sur la genèse des sermons de saint Bernard*, in *Etudes sur saint Bernard et le texte de ses écrits*, «Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis» 9 (1953) 45-81.

(36) Cfr., per esempio, J. LECLERCQ, *Introduzione generale*, in *Opere di San Bernardo*, a cura di F. Gastaldelli, Milano, Scriptorium Claravallense. Fondazione di Studi Cistercensi, 1984, vol. I, pp. XXXIV-XXXV (d'ora in poi indicato con la sigla: OSB).

(37) E' da notare che in sette dei quarantanove manoscritti fondamentali della serie Pf *Adv* 5 è omesso, precisamente in: Cracovia, Bibl. del capitolo, 176/66; Lincoln 153; Paris, B.N., lat. 14304; Pommersfelden 79; Tarragona 137; Vaticano, Vat. lat., 670; Vercelli 184.

Esiste un ottavo sermone sul tema dell'avvento, il cui *incipit* è: «*In celebratione adventus Domini*» (= *Adv var*). Non è mai entrato nelle serie dei sermoni liturgici, anche se è trasmesso da manoscritti antichi e autorevoli ⁽³⁸⁾. Nei manoscritti meglio organizzati, cioè in quelli in cui i sermoni sono ordinati secondo il ciclo liturgico, *Adv var* è riportato insieme ai sermoni sull'avvento ⁽³⁹⁾. Dall'esame della tradizione manoscritta e dal tenore del testo, Jean Leclercq ne deduce l'autenticità, anche se non si impegna a definirne il grado, lasciando aperta la questione se sia stato scritto da Bernardo personalmente, in collaborazione con un segretario o direttamente da uno dei suoi segretari ⁽⁴⁰⁾. Jean Leclercq, ispirando il proprio giudizio anche alla rubrica del manoscritto Allstree ⁽⁴¹⁾, sintetizza il proprio parere con la formula tratta dal prologo dei manoscritti Aberdeen, Univ. 218 e Cambridge, Gonville and Caius College 94: «*Sensui enim eius in his est, sed non stylus*» ⁽⁴²⁾.

Certamente più sicuro è, invece, il grado di autenticità riconosciuto ad *Adv* 1-7 ⁽⁴³⁾.

La considerazione delle quattro serie e delle tre redazioni dei sermoni liturgici apre almeno due strade per il loro studio: seguire l'ordine definitivo dato da Bernardo in Pf o cercare di ricostruire lo sviluppo redazionale attraverso il susseguirsi cronologico delle recensioni e delle serie.

(38) Sul problema dell'autenticità di questo sermone e sullo studio della tradizione manoscritta e del testo, cfr. J. LECLERCQ, *L'autenticité bernardine du sermon «In celebratione adventus»*, «*Medieval Studies*» 22 (1960) 214-231 (ripubblicato in *Recueil*, vol. II, pp. 271-290).

(39) Cfr. *ivi*, pp. 272-274.

(40) Cfr. *ivi*, p. 289.

(41) Il copista cui si deve il manoscritto Oxford, Christ Church College, Allstree Library, invece di inserire *Adv var* tra i sermoni sull'avvento, lo ha collocato dopo tutta la serie dei sermoni liturgici, prima di altri testi e dopo la seguente rubrica: «*Hos sequentes sermones in quodam exemplari inter sermones superiores mixtim repperi, quorum nullus in pluribus exemplaribus quae inspexi reperitur, excepto primo, qui de triplici inferno inscribitur, qui tamen, sicut ceteri sequentes, a stilo beati Bernardi discordat, qua de causa separavi eos ad invicem*» (citato da J. LECLERCQ, *ivi*, p. 274, sottolineatura nostra).

(42) *Ivi*, p. 289. Il testo completo di questo prologo è pubblicato in J. LECLERCQ, *Saint Bernard et ses secrétaires*, in *Recueil*, vol. I, pp. 13-14.

Da questo giudizio dipende la scelta di pubblicare *Adv var* non nel IV volume di *SBO*, insieme agli altri sermoni sull'avvento, ma nel volume VI-1 insieme ai sermoni «*Varii*».

(43) «*Tout ces sermones sont de valeur par leur densité doctrinale et la qualité de leur style; tous trahissent l'intervention, directe et personnelle, de saint Bernard lui-même, dans l'une et l'autre rédaction*» (J. LECLERCQ, *Saint Bernard éditeur d'après les sermones sur l'Avent*, in *Recueil*, vol. II, p. 309).

Ai fini della nostra ricerca sembra più utile muoversi, in un primo momento, nella seconda prospettiva, considerando successivamente la logica della sistemazione definitiva data da Bernardo nella serie Pf (44).

2.1. *Adv 5: l'introduzione del «medius adventus».*

Adv 5 è il sermone nel quale appare la riflessione sul «medius adventus». Esso appartiene, insieme ad *Adv 4*, alla serie più antica dei sermoni liturgici, la serie B, la cui costituzione – come abbiamo visto – si può collocare negli anni 1138-39.

L'espressione «medius adventus» appare esplicitamente in *Adv 5* sin dal titolo che esso ha nella serie B: «*De adventu tertio, qui medius est et occultus*» (45). Nella serie Pf il titolo diventerà: «*De medio adventu et triplici innovatione*» (46).

E' da notare che, anche se *Adv 4* non si riferisce mai a un terzo avvento (47), alcuni manoscritti, sia della *prima* (48) che della *secunda recensio* (49), hanno per *Adv 4* un titolo in cui vengono indicati tre avventi: «*De triplici adventu et pennis deargentatis*». In questi manoscritti, però, *Adv 4* e *Adv 5* vengono raccolti sotto quell'unico titolo. E' probabile che l'accostamento dei due sermoni abbia suggerito l'unificazione del titolo e l'anticipazione del riferimento al triplice avvento.

Poiché la terminologia del «medius adventus» appare per la prima volta in *Adv 5*, si può avanzare l'ipotesi che essa venga elaborata da Bernardo proprio nel periodo che intercorre tra la composizione di *Adv 4* e quella di *Adv 5*. Tuttavia, poiché è difficile datare con precisione i due sermoni, dovremo accontentarci di fissare la data dell'inserimento del «medius adventus» anteriormente alla

(44) Esclusivamente in quest'ultima direzione si muove invece il pur interessante articolo di THOMAS MERTON, *Le Sacrement de l'Avent dans la spiritualité de saint Bernard*, «Dieu Vivant» 23 (1953) 21-43.

(45) Milano, Ambrosiana, C. 33 Sup.; Tarragona 16. Appare anche in un manoscritto della serie M: Tours 344 che, eccezionalmente, contiene anche *Adv 4-5*, cfr. *sopra*, nota 24.

(46) *Adv 5*, IV, 188, 2. Cfr. il manoscritto della serie Pf: Gethsemani (Stati Uniti), Bibl. dell'abbazia cistercense, 2 e il manoscritto della serie Pf¹: Lisboa, B.N., Alc 358.

(47) «Utinam circa hos duos adventus iugi meditatione versemini, ruminantes in cordibus vestris quantum in priore praestiterit, quantum promiserit in secundo» (*Adv 4*, I, IV, 182, 7-9).

(48) Paris, Sainte-Geneviève 236.

(49) Cambrai 557; Paris, B.N., lat. 2567; Vercelli 184.

costituzione della serie B, cioè prima degli anni 1138-1139, periodo nel quale i due sermoni entrano a far parte di questa prima serie di sermoni liturgici.

2.1.1. «Inter medios cleros».

La riflessione sul «medius adventus» viene introdotta con la citazione del Sal 67,14 – «Utinam certe dormiatis inter medios cleros» – utilizzato anche in *Adv* 4 per presentare le condizioni alle quali si può dormire «inter medios cleros», cioè tra i due avventi. Ora viene precisato l'«ubi» del «riposo» tra i due avventi:

«Diximus nuper his, qui deargentaverunt pennas suas, dormiendum [«dormiendum esse» nella *recensio prima*] inter medios cleros, duos significantes adventus; sed ubi sit dormiendum non diximus. Tertius enim quidam adventus est medius inter illos, in quo delectabiliter dormiunt qui eum norunt»⁽⁵⁰⁾.

Riguardo all'espressione «inter medios cleros» due commentatori moderni propongono due diverse interpretazioni. Ermenegildo Bertola, annotando il «De diligendo Deo», interpreta l'espressione «inter medios cleros» come un riferimento letterale al testo della Vulgata (Sal 67,14) che, traducendo il testo ebraico, lo interpreterebbe come «tra coloro che sono al sicuro»⁽⁵¹⁾. Ferruccio Gastaldelli, traducendo e annotando il «De Consideratione», vede invece nel termine «clerus», attraverso l'interpretazione delle «Etymologiae» di Isidoro di Siviglia, un riferimento alla «sorte» e alla «eredità»⁽⁵²⁾.

A dire il vero Bernardo stesso offre, nei suoi scritti, riferimenti utili per una interpretazione del testo. Egli usa dieci volte questa espressione e sempre il significato fondamentale è legato a due tempi o a due momenti dell'azione di Dio: i due avventi, quello storico e quello escatologico⁽⁵³⁾; la memoria della Passione di Gesù e l'attesa della Sua presenza gloriosa⁽⁵⁴⁾; il vecchio e il nuovo

(50) *Adv* 5,1,IV,188,3-6.

(51) «*et dormit inter medios cleros*. E' questo un esempio di linguaggio biblico. Il testo della Volgata infatti dice: «Si dormiatis inter medios cleros» (Ps. 67,15 [*sic*]). Traducendo alla lettera il testo ebraico esso dice: «se avete dormito nel recinto del gregge» nel senso «tra coloro che sono al sicuro» (OSB, vol. I, p. 288, nota 1).

(52) «*Non dominantes in clero*: già Isidoro aveva precisato che «clerus» significa «sorte» (*Etymologiae*, 7,12,1), quindi la citazione di 1 Petr. 5,3 indica «popolo avuto in sorte» o «popolo che il Signore ha dato in eredità». Sul significato originario di questa parola, specialmente in rapporto a Ps. 67,14, ritorna spesso l'esegesi spirituale del Medioevo» (OSB, vol. I, p. 803, nota 3).

(53) Cfr. *Adv* 4,1,IV,182,9; *Adv* 4,4,IV,185,2-3; *Adv* 5,1,IV,188,4; *Adv* 5,1,IV,189,1.

(54) Cfr. *Dil* 12,III,129,6; *SC* 51,10,II,89,9.

testamento⁽⁵⁵⁾; le due eredità, intendendo con questa espressione o l'eredità presente e quella futura, o l'umanità e la divinità del Verbo⁽⁵⁶⁾. Un significato, quindi, più ampio di quello presente nel testo ebraico di Sal 67,14 o nella proposta etimologica di Isidoro di Siviglia che, comunque, Bernardo conosceva⁽⁵⁷⁾. Nell'uso che Bernardo fa di questa espressione sembra emergere una costante: il riferimento a due momenti del mistero di Dio, due momenti diversi, ma strettamente collegati tra loro, in una successione anche cronologica. E' all'interno di questa concezione, unitaria e dinamica, del mistero cristiano che egli inserisce il «medius adventus».

2.1.2. Le prime caratterizzazioni del «medius adventus».

Questo «adventus» viene definito «tertius» in rapporto agli altri due, nei confronti dei quali viene così descritto:

«Illi enim duo manifesti sunt, sed non iste. In priore quidem in terris visus et cum hominibus conversatus est, quando, sicut ipse testatur, et viderunt, et oderunt. In posteriore vero VIDEBIT OMNIS CARO SALUTARE DEI NOSTRI [Is 40,5 secondo l'*In communione* «Revelabitur»] et VIDEBUNT IN QUEM TRANSFIXERUNT [Gv 19,37]. Medius occultus est, in quo soli eum in seipsis vident electi, et salvae fiunt animae eorum. In primo ergo venit in carne et infirmitate, in hoc medio in spiritu et virtute, in ultimo in gloria et maiestate»⁽⁵⁸⁾.

E' da notare che nella *recensio secunda* – quella qui citata – Bernardo anticipa la contrapposizione tra i due avventi e il «medius adventus», inserendo «sed non iste» nella prima frase, ed eliminando l'«autem» che era presente nell'espressione: «Medius *autem* occultus...». L'intenzione pare non solo stilistica, ma contenutistica: evidenziare la specificità del «medius adventus» rispetto agli altri due. Si può quindi pensare che all'epoca della correzione, cioè presumibilmente

(55) Cfr. *III Sent* 108,VI-2,176,10.22; 108,VI-2,177,15

(56) Cfr. *III Sent* 109,VI-2,185,16 e i due testi citati nella nota precedente.

(57) Bernardo cita Sal 67,14, oltre alle dieci volte indicate nelle note precedenti, anche in *SC* 61,7,II,152,16; *Adv* 4,7,IV,187,3; *III Sent* 108,VI-2,177,5.

Egli conosceva anche le «Etymologiae» di Isidoro di Siviglia, cfr. in particolare: «Cleros enim sors interpretatur. Unde clericus sorte electus, cuius hereditas est Deus tantum» (*III Sent* 108,VI-2,176,23-24).

(58) *Adv* 5,1,IV,188,6-18. Come nell'edizione critica, le citazioni bibliche nei testi di Bernardo verranno qui evidenziate con l'uso del carattere maiuscolo. Per comodità del lettore sarà riportata, in parentesi quadra, l'indicazione del testo biblico citato, riferendosi alle scelte operate dall'edizione critica. L'indicazione dei testi biblici nell'edizione critica non è, comunque, esente da difficoltà, errori e congetture, come ha osservato lo stesso Jean Leclercq, cfr. J. Leclercq, *La concordance de Saint Bernard*, in *Recueil*, vol. IV, p. 406. Rimane, tuttavia, un punto di riferimento fondamentale.

all'epoca in cui fu rivista la *recensio prima* per la pubblicazione della serie Pf, Bernardo non solo abbia mantenuto l'uso della terminologia del «medius adventus» – anche se non più usata nel corso della propria opera –, ma abbia voluto evidenziarne, anche con queste piccole correzioni, i caratteri specifici.

Il primo aspetto che lo caratterizza rispetto agli altri due è l'essere «occultus». Questa non visibilità non viene intesa come invisibilità assoluta, ma come percepibilità solo dagli «electi» «in seipsis» o, come aveva detto all'inizio del sermone, da «qui eum norunt» ⁽⁵⁹⁾. Essi vedono in sé il Signore e da Lui vengono salvati. Per comprendere il riferimento agli «electi» è utile il ricorso a un altro testo della serie B. In *QH* 2,2 il rapporto dei «singuli electorum» con Dio è caratterizzato come rapporto personale, differenziato da quello di tutti con Dio come creatore, pastore, redentore:

«Possunt omnia dicere: «Creator meus es tu»; possunt et animalia dicere: «Pastor meus es tu»; possunt omnes homines dicere: «Redemptor meus es tu». At vero SUSCEPTOR MEUS ES TU [Sal 18,15], is tantum dicere potest, qui habitat in adiutorio Altissimi. Unde addidit: ET DEUS MEUS [Sir 36,1; 50,24; e altri passi]. Cur non «Deus noster»? Quia in creatione, in redemptione ceterisque communibus beneficiis est Deus omnium, sed in tentationibus suis tamquam proprium eum habent singuli electorum» ⁽⁶⁰⁾.

Il senso prevalente dell'espressione sembra, quindi, non tanto quello di indicare che l'azione salvifica è riservata esclusivamente ad alcuni eletti, quanto di sottolineare la particolarità che essa può assumere, in alcuni casi e ad alcune condizioni, generando un rapporto più personale e, almeno dal punto di vista dell'esperienza del soggetto, più profondo.

Una ulteriore indicazione su questo avvento «medius» e «occultus» viene offerta dalla precisazione che esso è «in spiritu et virtute», a differenza del primo che fu «in carne et infirmitate» e dell'ultimo che sarà «in gloria et maiestate». Si realizza quindi in una situazione intermedia, tra la carne e l'infirmità dell'uomo e la pienezza della gloria e della maestà di Dio. La successione di questi elementi è evidenziata dalla precisazione, che segue immediatamente, su come si possa giungere alla gloria:

«Per virtutem enim pervenitur ad gloriam, quia DOMINUS VIRTUTUM IPSE EST REX GLORIAE [Sal 23,10]; et item alibi ait idem Propheta: UT VIDEREM VIRTUTEM TUAM ET GLORIAM TUAM [Sal 62,3]» ⁽⁶¹⁾.

(59) «Tertius enim quidam adventus est medius inter illos, in quo delectabiliter dormiunt qui eum norunt» (*Adv* 5,1,IV,188,5-6).

(60) *QH* 2,2,IV,391,1-7.

(61) *Adv* 5,1,IV,188,12-15.

E' «per virtutem», cioè attraverso il «medius adventus», che si può giungere alla «gloria». In questo passaggio determinante è l'azione del Signore che è sia «dominus virtutum» che «rex gloriae» (62).

Il «medius adventus» è così la «via» attraverso la quale dal primo avvento si giunge all'ultimo. In tutti e tre gli avventi centrale è l'azione di Cristo, anche se essa si configura con prospettive diverse: nel primo fu «redemptio nostra», nell'ultimo apparirà «vita nostra», nel «medius adventus» è «requies et consolatio nostra»:

«Adventus siquidem iste medius, via quaedam est per quam a primo veniatur ad ultimum: in primo Christus fuit redemptio nostra, in ultimo apparebit vita nostra, in isto, ut dormiamus inter medios cleros, requies est et consolatio nostra» (63).

In realtà il testo appare in questa forma solo nella *recensio secunda*, cioè nella serie Pf. Nei manoscritti che trasmettono il testo della serie Pf ci sono solo due varianti marginali che modificano il verbo «veniatur» in «venitur» (64) e in «perveniat» (65).

Più significativi, invece, i due cambiamenti rispetto alla *recensio prima*. Più importante il primo: la connessione tra i tre avventi era espressa nella *recensio prima* con la formula «Ideo enim adventus iste medius est, quia per eum pervenitur a primo ad ultimum», successivamente sostituita da: «Adventus siquidem iste medius, via quaedam est per quam a primo veniatur ad ultimum». Oltre alle correzioni che ne hanno migliorato lo stile, è da sottolineare almeno un cambiamento di contesto. Il testo della *recensio prima* sembra voler ribadire la definizione di questo avvento come «medius» e precisarne il significato: è definito così perché attraverso di esso si passa dal primo all'ultimo avvento.

Nel testo della *recensio secunda*, negli ultimi anni della produzione letteraria di Bernardo, la preoccupazione sembra diversa: lo spostamento del verbo «est» nella seconda parte della frase sembra porre l'accento non tanto sul carattere medio di questo avvento, che sembra un dato acquisito, quanto sulla sua natura di via attraverso la quale si passa dal primo all'ultimo avvento («via [...] per quam»).

Una seconda correzione è da segnalare: nella *recensio secunda* il «medius adventus» viene precisato come «requies [...] et consolatio nostra», mentre nella *recensio prima* si diceva: «requies est et velut

(62) Cfr. anche *Adv* 4,2,IV,183,1-7.

(63) *Adv* 5,1,,IV,188,15-189,2.

(64) Paris, B.N., lat. 2567, manoscritto della serie PF.

(65) Paris, Arsenal 268, manoscritto che ha subito influenze da manoscritti inglesi.

quaedam culcita nostra». «Culcita» è, dal punto di vista simbolico, più vicino all'immagine del Sal 67,14: «Si dormiatis inter medios cleros», anche se è termine molto raro in Bernardo; assai più comune l'uso di «consolatio».

2.1.3. «Adinvent» e «inventitia».

Il testo di *Adv* 5 conserva traccia delle perplessità, e forse anche di qualche critica, che la presentazione del «medius adventus» deve avere suscitato nei contemporanei di Bernardo. Nella *recensio prima* egli così si esprime:

«Sed ne adinvent videantur quae de hoc adventu dicimus, ipsum audite: SI QUIS DILIGIT ME SERMONES MEOS SERVABIT ET PATER MEUS DILIGIT EUM, ET AD EUM VENIEMUS [Gv 14,23]» ⁽⁶⁶⁾.

Nella *recensio secunda* il testo subisce alcune trasformazioni e diviene:

«Sed ne cui forte inventitia videantur quae de hoc adventu medio dicimus, ipsum audite: SI QUIS DILIGIT ME, inquit, SERMONES MEOS SERVABIT ET PATER MEUS DILIGIT EUM, ET AD EUM VENIEMUS [Gv 14,23]» ⁽⁶⁷⁾.

Possiamo fare alcune annotazioni. Osserviamo, anzitutto, che l'aggettivo «medius» non appare in alcuni autorevoli manoscritti della *recensio prima* ⁽⁶⁸⁾, mentre viene introdotto nella *recensio secunda*. Ciò non modifica il senso, consente però di scorgere l'intenzione di Bernardo, anche all'epoca della serie Pf, di caratterizzare come «medius» questo avvento.

Una seconda osservazione riguarda i termini con i quali Bernardo sintetizza, in due periodi diversi, la critica che potrebbe essergli mossa: cioè che questo «adventus» possa essere ritenuto «adinvent» o «inventitia». E' da precisare che nella *recensio prima* è unanimemente attestato «adinvent», con l'unica eccezione del manoscritto Tours, 344 – manoscritto del 1185, peraltro «anomalo», perché in realtà trasmette la serie M ⁽⁶⁹⁾ – dove si usa, invece, «invent nostra». Quest'ultima variante si può forse attribuire al tentativo di un copista di sostituire una espressione più comune, ma per questo anche meno specifica e significativa, al più raro «adinvent».

(66) *Adv* 5,2,IV,189,3-5 (secondo il testo della *recensio prima*).

(67) *Adv* 5,2,IV,189,3-5.

(68) Chambéry, 24; Paris, Sainte-Geneviève, 236; Milano, Ambrosiana, C. 33 Sup.

(69) Cfr. *sopra*, nota 24.

«Adinventum» è, infatti, usato da Bernardo solo qui e nella lettera 77 (= *Ep* 77), comunemente nota come «Tractatus de Baptismo», la cui composizione viene collocata tra il 1127-28 ⁽⁷⁰⁾ e il 1138 ⁽⁷¹⁾. E' quindi un testo anteriore o contemporaneo alla costituzione della serie B. In questa lettera-trattato, scritta per fornire una risposta a Ugo di S. Vittore in merito ad alcune opinioni teologiche contemporanee, Bernardo critica, tra gli altri, coloro che sostengono che nessuno può salvarsi senza aver ricevuto il battesimo o il martirio – «absque eodem percepto actualiter visibili sacramento, vel eius vice martyrio» ⁽⁷²⁾ –, questo anche nel caso che il soggetto abbia desiderato il battesimo, ma il sopraggiungere della morte ne abbia impedito la celebrazione. A questa posizione oppone l'affermazione che Dio non può volere la condanna delle persone che desidera salvare e che, poiché la fede nasce dalla predicazione, Dio non esige l'obbedienza della fede prima che ci sia stato l'ascolto. Questo, dice, è il sacramento voluto da Dio, che va accolto, non messo in discussione:

«Sacramentum Dei Altissimi est suscipiendum, non discutiendum, venerandum, non diiudicandum, fide sortitum, non innatum, traditione sancitum, non adinventum ratione» ⁽⁷³⁾.

Nell'ultima di queste contrapposizioni «adinventum» viene riferito al frutto del procedimento di indagine razionale che si oppone a quanto viene sancito dalla tradizione a proposito del sacramento e dell'azione di Dio.

Questo orientamento tradizionale del pensiero di Bernardo, che si oppone alle battaglie verbali («pugnae verborum») e alle novità semplicemente terminologiche («novitates vocum»), appare anche

(70) Cfr. D. VAN DEN EYNDE, *Essai sur la succession et la date des écrits de Hugues de Saint-Victor*, Roma, Athenaeum Antonianum, 1960, pp. 132-137; D. VAN DEN EYNDE, *Détails biographiques sur Pierre Abélard*, «Antonianum» 38 (1963) 222; J.C. DIDIER, *La question du baptême des enfants chez S. Bernard et ses contemporaines*, in *Saint Bernard théologien*, «Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis» 9 (1953) 191-201; D.E. LUSCOMBE, *The School of Peter Abelard. The Influence of Abelard's thought in the early scholastic period* (= Cambridge studies in medieval life and thought 14), Cambridge, The University Press, 1969, pp. 26.184-186; E.F. LITTLE, *Relations between St. Bernard and Abelard before 1139*, in *Saint Bernard of Clairvaux. Studies Commemorating the Eight Centenary of His Canonization*, a cura di M.B. Pennington (= Cistercian Studies Series 28), Kalamazoo (MI.), Cistercian Publications, 1977, p. 165.

(71) Cfr. H.-B. DE WARREN, *Bernard et l'Ordre de Saint-Victor*, in COMMISSION D'HISTOIRE DE L'ORDRE DE CITEAUX, *Bernard de Clairvaux*, Paris, Alsatia, 1953, p. 312.

(72) *Ep* 77,1,VII,185,6-7.

(73) *Ep* 77,2,VII,186,13-15.

all'inizio di questa stessa lettera. Alla conflittuale ricerca di novità Bernardo oppone le «sententiae Patrum» e i «sensi Scripturarum»:

«Non quaerimus pugnas verborum, novitates quoque vocum iuxta apostolicam doctrinam evitamus. Patrum tantum opponimus sententias ac verba proferimus, et non nostra: nec enim sapientiores sumus quam patres nostri. Abundet sane in suo sensu qui vult quantum vult, dummodo nos patiatur in Scripturarum sensibus abundare, quomodo dicit Apostolus: NON QUOD SUFFICIENTES SIMUS COGITARE ALIQUID A NOBIS TAMQUAM EX NOBIS, SED SUFFICIENTIA NOSTRA EX DEO EST [2 Cor 3,5]» (74).

Ritornando al testo di *Adv* 5, possiamo pensare che «adinventa» alludesse a critiche, mosse a Bernardo, che tendevano a ritenere non fondato nella tradizione il «medius adventus».

Occorre, tuttavia, precisare meglio il senso di questa critica. Appare, a questo riguardo, particolarmente interessante che Bernardo cerchi di giustificare la propria riflessione con una citazione biblica: Gv 14,23. Il versetto sembra qui finalizzato a mostrare due aspetti: il fondamento biblico, e quindi il carattere tradizionale, dell'avvento del Padre e del Figlio «negli eletti», cioè in coloro che amano il Figlio e ne ascoltano la parola; e, inoltre, il carattere «medius» che questa venuta «in spiritu et virtute» assume tra il primo e l'ultimo avvento, un «adventus» quindi «medius» rispetto agli altri due dai quali si differenzia, ma ai quali è logicamente e cronologicamente collegato.

Ciò che sembra, quindi, essere messo in discussione nel contesto al quale Bernardo si rivolge non è il fatto che Dio agisca nella situazione attuale, quanto, forse, alcune caratteristiche proprie di questa azione, tra le quali fondamentale appare il carattere di avvento che essa assume e lo stretto legame che istituisce con gli altri due avventi, sino a determinare una triplice e unitaria articolazione dell'avvento di Cristo. In questa direzione si muoverebbe ancora, all'epoca della serie Pf, la correzione che abbiamo visto sopra: «via quaedam est per quam a primo veniatur ad ultimum».

Nel testo in esame si assiste, nella serie Pf, a due cambiamenti: una sostituzione e una aggiunta. Ad «adinventa» Bernardo sostituisce «inventitia», aggiungendo l'avverbio «forte». L'attenuazione del termine con questo avverbio è, forse, indizio di un contesto meno critico nei confronti del «medius adventus». Da un certo punto di vista, non avrebbe potuto essere altrimenti, essendo il termine caduto quasi in disuso negli scritti di Bernardo. Tuttavia è significativo che, nonostante il probabile venir meno di molte critiche, non

(74) *Ep* 77, intr., VII, 184, 17-185, 3.

modifichi completamente la frase, ma cerchi, forse, un termine che riassume meglio il senso delle critiche presenti o possibili.

Il termine scelto è «inventitia». Esso non appare altrove nelle opere di Bernardo. Soltanto nel quarto sermone «In Ascensione Domini» (= *Asc*) – il più antico dei sermoni sull'Ascensione e l'unico presente già nella serie B ⁽⁷⁵⁾ – appare, in un contesto significativo, il termine «inventicium».

Il sermone, dedicato alla riflessione sulle molteplici dimensioni della Ascensione di Cristo e della nostra ascensione in Lui, cerca di cogliere il senso dell'azione di Cristo in noi e per noi ⁽⁷⁶⁾. A differenza di molte realtà nella nostra vita, afferma Bernardo, Cristo non agisce né per caso («casu»), né per necessità («necessitate»), ma per sua libera volontà («voluntaria») ⁽⁷⁷⁾. Proprio per questo motivo, poiché l'azione di Cristo è libera e non costretta dalla necessità, è possibile che non se ne veda immediatamente la causa. In questo caso non dobbiamo considerarla come «inventicium», ma come qualcosa di cui esiste con certezza la causa, anche se non la conosciamo. La *recensio prima* così si esprime:

«Haec scientes, si quid aliquando eorum, quae de Christo sunt, in scientiam ⁽⁷⁸⁾ nostram venire contingat ⁽⁷⁹⁾, non sic audiendum est, tamquam si inventicium quidpiam proferamus, sed tamquam id quod, et ⁽⁸⁰⁾ priusquam causa sciretur, constabat ⁽⁸¹⁾ nequaquam ⁽⁸²⁾ sine causa fuisse» ⁽⁸³⁾.

(75) *Asc* 4,2,IV,139,4. Di questo sermone si hanno tre recensioni: la *recensio prima* nella serie B, la *recensio secunda* nella serie M, la *recensio tertia* nella serie Pf.

(76) «Sicut enim cetera omnia eius qui nobis natus est et nobis datus, ita ipsa quoque ipsius ascensio propter nos facta est, et facit pro nobis» (*Asc* 4,2,V,138,16-17). Per una riflessione più ampia sull'azione di Cristo in noi si può vedere A. ALTERMATT, *Christus pro nobis. Die Christologie Bernhards von Clairvaux in den «Sermones per annum»*, «Analecta Cisterciensia» 33 (1977) 3-176.

(77) «In nostra siquidem vita, multa fiunt [nella *recensio secunda* e *tertia* a «fiunt» viene sostituita l'espressione: «quod in nobis est, videmur agere»] casu, multa necessitate; sed Christus, Dei virtus et Dei sapientia, neutri potuit subiacere. Quae enim Dei virtutem necessitas cogeret, aut quid ageret Dei sapientia casu? Omnia proinde quaecumque locutus est, quaecumque operatus est, quaecumque passus est, ne dubites fuisse voluntaria, plena sacramentorum, plena salute [nella *recensio tertia*: «salutis»] (*Asc* 4,2,V,138,17-139,2).

(78) Il manoscritto Erlangen 282, della serie M (*recensio secunda*), sostituisce «scientiam» con «conscientiam».

(79) Il manoscritto Chambéry 24 della *recensio prima* e i manoscritti Erlangen 282 e Tours 344 della *recensio secunda* hanno «contingerit»; il manoscritto Leipzig 381 della *recensio secunda* ha «contingeret».

(80) Nella *recensio tertia* «etiam» al posto di «et».

(81) Nella *recensio tertia* «constaret» al posto di «constabat».

(82) Nella *recensio secunda* l'espressione «quod, et priusquam causa sciretur, constabat nequaquam» viene sostituita con «quidem, cuius et prius quam sciretur, causa constabat, non».

(83) *Asc* 4,2,V,139,2-5 (secondo il testo della *recensio prima*).

Infatti tutto ciò che è da Dio è da Lui ordinato ⁽⁸⁴⁾. Così, continua Bernardo, quanto più la nostra comprensione della Sua azione è parziale, tanto più si rischia di non essere capaci di interpretarla adeguatamente. Per questo dobbiamo comunicarla con fedeltà, per consentire anche ad altri di comprenderla, di verificarne la comprensione, di evitare che, non avendone ancora compresa la causa, sia sminuita con una comunicazione errata ⁽⁸⁵⁾.

Il testo risulta di particolare interesse perché può aiutare a capire l'inserimento del termine «inventitia» in *Adv* 5,2 nella serie Pf. «Inventicium» o «inventitium» appare ciò che immediatamente sembra senza causa. Al contrario, al di là delle apparenze, ogni azione di Dio – e quindi anche il «medius adventus» – ha la sua causa nella libera volontà di Dio. Per questo la sua azione va descritta fedelmente, anche se non la si comprende in tutti i suoi aspetti; infatti, solo così sarà possibile, senza sminuirla o renderla incomprendibile, comunicarla ad altri che ne hanno già fatto o ne potranno fare l'esperienza.

Interpretando in questo senso la correzione apportata nella serie Pf, sembra di poter vedere due obiezioni nei confronti del «medius adventus» dalle quali Bernardo, in periodi diversi, sembra volersi difendere. Nella *recensio prima* di *Adv* 5,2 si difende da coloro che potrebbero considerare «adinventa» ciò che dice del «medius adventus», cioè solo un prodotto della sua riflessione e non invece un dato testimoniato dalla tradizione e in particolare dalla Scrittura. Nella *recensio secunda* l'obiezione più prossima, anche se forse non così pressante come la precedente, ma dalla quale egli ritiene necessario difendersi o premunirsi, è quella che considera «inventitia», cioè «senza causa», ciò che viene detto del «medius adventus».

Il fondamento nella tradizione, la fedeltà alla parola di Dio e l'attenzione a descrivere l'esperienza: questi sembrano essere i tre elementi a partire dai quali Bernardo elabora e difende la propria riflessione sul «medius adventus», contro coloro che lo ritengono solo una invenzione della ragione o, più radicalmente, inspiegabile perché senza causa.

Considerando la distanza cronologica tra l'uso dei due termini: «adinventa», prima del 1138-39, «inventitia», probabilmente verso il

(84) «Sicut enim qui scribit, certis rationibus collocat universa, ita quae a Deo sunt, ordinata sunt, maximeque ea quae praesens in carne est operata maiestas» (*Asc* 4,2,V,139,5-7).

(85) «Sane quanto minus singuli capimus, tanto fidelius ceteris communicanda sunt quae singulis revelantur» (*Asc* 4,2,V,139,10-11); «... nec volo, nec debeo subtrahere vobis, praesertim quod haec sit spiritualium praerogativa donorum, ut communicata non minuantur» (*Asc* 4,2,V,139,13-14).

1148-50, si potrebbe ipotizzare anche una evoluzione nelle circostanze che hanno determinato il pensiero di Bernardo e, quindi, nelle intenzioni con le quali prima scrive e poi corregge questo testo. All'epoca della *recensio prima* sarebbe più preoccupato di introdurre la riflessione sul «medius adventus», cioè sulla identificazione e sulle caratteristiche dell'azione di Dio nel presente, mentre all'epoca della *recensio secunda* la sua riflessione si sarebbe orientata più decisamente verso la ricerca delle cause di quell'azione.

2.1.4. Ulteriori precisazioni sul «medius adventus».

Abbiamo notato l'importanza, per la comprensione del «medius adventus», di Gv 14,23. Possiamo aggiungere che da questo versetto emerge, come elemento caratterizzante il «medius adventus», l'accoglienza della parola di Dio. Questa accoglienza è conseguenza dell'amore di Dio, per questo è superiore a ogni altra realtà, anche all'impegno etico – «facere bona» – che, invece, può essere conseguenza del timore di Dio:

«Sed quid est: SI QUIS DILIGIT ME, SERMONES MEOS SERVABIT? Legi enim [«Legimus» nella *recensio prima*] alibi: QUI TIMET DEUM, FACIET BONA [Sir 15,1]; sed plus aliquid dictum sentio de diligente [«aliquid de diligente dicitur» nella *recensio prima*], quia sermones servabit»⁽⁸⁶⁾.

Se, quindi, nel «medius adventus» il primato è alla custodia della parola di Dio, Bernardo si interroga sull'*ubi* e sul *quomodo* di questa custodia. L'*ubi* è il cuore:

«Ubi ergo servandi sunt? Haud dubium quin in corde, sicut ait Propheta: IN CORDE MEO ABSCONDI ELOQUIA TUA, UT NON PECCEM TIBI [Sal 118,11]»⁽⁸⁷⁾.

Il *quomodo*, in analogia con il cibo del corpo, è la custodia della parola di Dio «in affectiones» e «in mores», dopo che essa è entrata nell'anima attraverso le «viscera animae»⁽⁸⁸⁾. La parola di Dio è «panis vivus» e «cibus mentis», per questo il modo migliore per conservarla è trattarla analogamente al «cibus corporis»: mangiarla per farla entrare nelle «affectiones» e nei «mores». L'immagine sottolinea sia l'interiorità di questo avvento, già evidenziata dal riferimento al cuore, sia il suo influsso sul comportamento morale:

«Sed quomodo in corde servandi? An sufficit sola eos servare memoria? At vero sic servanti dicet Apostolus quoniam scientia inflat. Denique et

(86) *Adv* 5,2,IV,189,5-8.

(87) *Adv* 5,2,IV,189,8-9.

(88) La *recensio prima* parlava di «interiora animae».

memoriam facile delet oblivio. Sic serva sermonem Dei, quomodo melius servare potes cibum corporis tui [«tui» assente nella *recensio prima*]. Nam et ille panis vivus est, et cibus mentis. Panis terrenus, dum in arca est, potest a fure tolli, potest a mure corrodi, potest vetustate [-potest a vetustate- nella *recensio prima*] corrumpi. Ubi vero comederis [At postquam comederitis- nella *recensio prima*] illum, quid horum times? Hoc modo custodi verbum Dei: BEATI ENIM QUI CUSTODIUNT ILLUD [Lc 11,28]. Ergo traiciatur in viscera quaedam animae tuae [-in interiora animae tuae- nella *recensio prima*]; transeat in affectiones tuas et in mores tuos [«tuos» omesso nella *recensio prima*]. Comede bonum, et delectabitur in crassitudine anima tua. Ne obliviscaris comedere panem tuum, ne exarescat cor tuum, sed adipe et pinguedine repleatur anima tua» (89).

Da notare che l' interiorizzazione spirituale e morale di questa parola la rende «incorruttibile», cioè consente di non dimenticarla e di raccoglierne frutti di gioia e pienezza.

Bernardo teme, però, che questa prospettiva possa dare l'impressione che, in definitiva, sia l'uomo a custodire Dio e la Sua parola e non invece la parola a custodire l'uomo. Si affretta allora a precisare la differenza che c'è tra l'azione dell'uomo che accoglie e custodisce la parola di Dio e l'azione di Dio che con la Sua parola custodisce l'uomo. Si realizza così un movimento progressivo: chi ama il Signore custodisce la Sua parola, e da Lui, più in profondità, sarà custodito.

«Si sic verbum Dei servaveris, haud dubium quin ab eo serveris. Veniet enim ad te Filius cum Patre, veniet Propheta magnus, qui renovabit Ierusalem, et ille nova fecit omnia. Hoc enim faciet hic adventus, ut SICUT PORTAVIMUS IMAGINEM TERRENI, SIC PORTEMUS ET IMAGINEM CAELESTIS [1 Cor 15,49]. Sicut fuit vetus Adam effusus per totum hominem, et totum occupavit, ita modo totum obtineat Christus, qui totum creavit, totum redemit, totum et glorificabit, quique totum hominem salvum fecit in sabbato» (90).

La parola di Dio, quindi, custodisce l'uomo perché con essa si rendono presenti sia il Padre che il Figlio, il quale nel passato fece nuove tutte le cose e nel futuro rinnoverà Gerusalemme.

Il testo qui citato, che appartiene alla *recensio secunda*, presenta due correzioni significative rispetto alla *recensio prima*. Esse riguardano i tempi delle azioni di Cristo: il futuro «glorificabit» sostituisce il perfetto «glorificavit» (91) e il perfetto «fecit» sostituisce il presente «facit» (92).

(89) *Adv* 5,2,IV,189,9-20.

(90) *Adv* 5,3,IV,189,21-190,4.

(91) Cfr. i manoscritti della serie B: Chambéry 24; Milano, Ambrosiana, C. 33 Sup.; Tarragona 16.

(92) Cfr. i manoscritti della serie B: Chambéry 24 e Milano, Ambrosiana, C. 33

L'espressione «totum hominem salvum fecit», che si riferisce a Gv 7,23: «Si circumcisionem accipit homo in sabbato ut non solvatur lex Mosi mihi indignamini quia totum hominem sanum feci in sabbato?», ricorre quattro volte nelle opere di Bernardo e solo nei sermoni liturgici. Qui, nella *recensio prima* di *Adv* 5,3 – serie B – e in *QH* 15,5 ⁽⁹³⁾ – serie Pf – il verbo è al presente e si riferisce all'azione salvifica di Cristo nel tempo presente. Nella *recensio secunda* di *Adv* 5,3 – serie Pf –, in *Nat* 5,4 – serie L – e in *Palm* 3,5 – serie Pf – appare con il verbo al perfetto riferita al miracolo di Gesù e, parallelamente, all'azione salvifica di Gesù nella Passione e alla sua efficacia in noi oggi ⁽⁹⁴⁾.

Si può quindi pensare che, mentre la *recensio prima* presenta l'azione di Cristo in due tempi, il passato della creazione, redenzione e glorificazione e il presente nel quale Cristo ottiene ogni cosa e, in particolare, la salvezza, la *recensio secunda* concentri l'attenzione sull'azione salvifica di Cristo nel passato (creazione, redenzione, salvezza) ⁽⁹⁵⁾ e sulla glorificazione futura. Viene, quindi, introdotto un esplicito riferimento all'escatologia. Questo consente di considerare l'azione di Cristo nel passato e nel futuro e, da questi due punti di riferimento, di illuminare la Sua azione nel presente del «medius adventus».

Bernardo considera il «medius adventus» anche in riferimento all'azione che esso produce nell'uomo. Il «vetus homo» sintetizza le caratteristiche dell'uomo prima del «medius adventus». In riferimento ad esso vengono precisati gli elementi di novità portati dal «medius adventus» («innocentia», «continentia», «verbum confessionis», «verbum aedificationis», «caritas», «humilitas») e vengono sottolineate le sue caratteristiche interiori e personali:

«Erat [«Erat enim» nella *recensio prima*] in nobis aliquando vetus homo; praevaricator ille erat in nobis, tam in manu quam in ore et in corde: in manu dupliciter, per facinus et flagitium; in corde quoque per desideria carnis et desideria gloriae temporalis. Nunc autem, si qua nova creatura in ipso [«in Christo» nella *recensio prima*] vetera transierunt, et contra facinus [«transierunt, et contra facinus» era nella *recensio prima*: «abierunt et facta sunt omnia nova, et contra facinus est»] in manu, innocentia, contra flagitium

Sup.; e il manoscritto della serie Pf: Gethsemani (Stati Uniti), Bibl. dell'abbazia cistercense, 2 prima di una successiva correzione.

(93) «Hoc enim totum hominis meritum, si totam spem suam ponat in eo, qui totum hominem salvum facit» (*QH* 15,5,IV,479,10-12).

(94) «Siquidem et corporis, et cordis nostri tribulationes multiplicatae sunt; sed ab utrisque necessitatibus eruit, qui totum hominem salvum fecit» (*Nat* 5,4,IV,268,22-24); «Ex hoc iam dies sequitur passionis, in qua nimirum, sicut totum hominem salvum fecit, sic de toto se fecit hostiam salutarem» (*Palm* 3,5,V,55,4-5).

(95) Per questo riferisce al passato, come appare solo nei testi bernardiani più tardi, anche il miracolo di Gesù «in sabbato» di cui parla Gv 7,23.

in ore similiter per arrogantiam et detractationem ⁽⁹⁶⁾, continentia est [-est] assente nella *recensio prima*. In ore contra arrogantiam, verbum confessionis; contra detractationem, verbum aedificationis, ut recedant vetera de ore nostro. In corde vero contra carnis desideria, caritas; humilitas contra gloriam temporalem [-contra gloriam temporalem] nella *recensio prima*. Et vide si non in his tribus Christum Dei Verbum recipiant singuli electorum, quibus dictum est [-tribus... est] assente nella *recensio prima*: PONE ME SIGNACULUM SUPER BRACHIUM TUUM, SIGNUM SUPER COR TUUM [Cant 8,6] et alibi: PROPE EST VERBUM IN ORE TUO, ET IN CORDE TUO [Rom 10,8] ⁽⁹⁷⁾.

L'accoglienza della parola di Dio «in affectiones» e «in mores» viene qui riletta, secondo Cant 8,6 e Rom 10,8, come rinnovamento «in manu», «in ore» e «in corde». E' un avvento che coinvolge l'uomo in tutta la sua realtà e nella sua sfera più propria e personale. L'innocenza e la continenza operano il rinnovamento nella mano, la parola di confessione e di edificazione nella bocca, la carità e l'umiltà nel cuore ⁽⁹⁸⁾.

La frase che introduce le citazioni bibliche – e che suggerisce come la mano, la bocca e il cuore siano i luoghi nei quali i singoli eletti accolgono Cristo Verbo di Dio – è assente nella *recensio prima* la quale, assai sobriamente, diceva: «Et vide si non in his: PONE ME...» ⁽⁹⁹⁾. Abbiamo già visto, comunque, il senso del riferimento ai «singuli electorum»: caratterizza questo rapporto con Dio come un rapporto personale, differenziandolo da quello che Dio ha con tutti come creatore, pastore, redentore. Questa aggiunta, alla luce di quanto detto sopra, risulta quindi una esplicitazione coerente con il senso e la modalità del «medius adventus».

(96) Secondo l' «Errata corrigenda», pubblicata in *Recueil*, vol. IV, p. 415, l'espressione «in ore similiter per arrogantiam et detractationem» è da inserire nel testo pubblicato nell'edizione critica.

(97) *Adv* 5,3,IV,190,4-15.

(98) Un testo che si potrebbe utilmente confrontare con questo è *Div* 69,VI-1,303-304, raccolto insieme ai sermoni liturgici della serie L, nel quale, con un linguaggio analogo, l'uomo viene presentato come il vecchio Adamo rinnovato «in corde», «in ore», «in corpore» da Cristo, nuovo Adamo, «habitans in nobis per fidem» (*Div* 69,2,VI-1,304,16-17): «habitans igitur in corde est sapientia, habitans in ore veritas, habitans in corpore iustitia» (*ivi* 19-20).

(99) Cfr. i manoscritti della serie B: Paris, Sainte-Geneviève 236; Milano, Ambrosiana, C. 33 Sup.

2.2. I primi sviluppi della riflessione sul «medius adventus».

Il tema del «medius adventus» viene ripreso e sviluppato nei sermoni *Adv* 1-3, appartenenti alla serie M. La vicinanza cronologica è più facilmente documentabile per le serie B e M che non, in particolare, per i sermoni *Adv* 5 e *Adv* 1-3 alle quali essi appartengono. Si può ragionevolmente pensare che *Adv* 1-3, assenti nella serie B, siano stati composti in epoca successiva e forse nell'intervallo, pur breve, tra il costituirsi delle due serie. Sarebbero così databili tra il 1138 e il 1139.

Più difficile, invece, la datazione di *Adv* 5 che potrebbe collocarsi in arco piuttosto ampio: tra l'inizio dell'attività letteraria di Bernardo e la costituzione della serie B. Una considerazione potrebbe però suggerire per questo sermone una datazione relativamente tardiva, pur sempre all'interno della serie B. L'assenza di riferimenti al «medius adventus» in *Adv* 4 e negli altri sermoni della serie B potrebbe far supporre che *Adv* 5 sia stato uno degli ultimi testi composti tra quelli entrati a far parte della serie B.

Comunque, pur dovendo rinunciare alla possibilità di datazioni più precise, possiamo dare per acquisita la successione dei sermoni che abbiamo proposto in base allo studio delle serie; altrettanto sicura pare la datazione di *Adv* 1-3 in un anno non posteriore al 1139 e, infine, sembra probabile una distanza cronologica non troppo ampia tra la composizione di *Adv* 5 e di *Adv* 1-3.

2.2.1. *Adv* 1: la «via» spirituale e invisibile.

Adv 1 è interamente dedicato alla riflessione sulla «ratio adventus». Bernardo intende infatti spiegare non solo il «nomen» dell'avvento, ma anche la «ratio nominis» ⁽¹⁰⁰⁾. La presentazione della «ratio adventus» è articolata attorno a sei domande, grazie alle quali Bernardo si propone di svelare il «magnum sacramentum» nascosto nell'avvento. A queste sei domande si ispira anche il titolo del sermone: «*De sex circumstantiis adventus*» ⁽¹⁰¹⁾.

«Diligenter pensate rationem adventus huius, quaerentes nimirum *quis* sit qui veniat, *unde*, *quo*, *ad quid*, *quando* et *qua*. Laudabilis sine dubio curiositas ista est et salubris: neque enim tam devote Ecclesia universa praesentem celebraret adventum, nisi lateret in eo magnum aliquod sacramentum» ⁽¹⁰²⁾.

(100) «Hodie, fratres, adventus initium celebramus, cuius utique, sicut et ceterarum sollemnitatum, nomen quidem celebre satis et notum mundo, sed ratio nominis forte non ita» (*Adv* 1,1,IV,161,4-7).

(101) *Adv* 1,IV,161,3.

(102) *Adv* 1,1,IV,162,3-7, sottolineature nostre.

La risposta alle sei domande è fornita in riferimento all'avvento storico di Cristo nell'Incarnazione, ma rispondendo all'ultima delle sei domande, quella relativa alla via attraverso la quale il Signore viene, Bernardo inserisce una breve riflessione sull'avvento «in spiritu». Nella *recensio prima* il testo appare così:

«Unum restat adhuc ⁽¹⁰³⁾, via scilicet per quam venit, et haec quoque diligenter quaerenda est ⁽¹⁰⁴⁾, ut possimus, sicut dignus est, occurrere ei. Verumtamen, sicut ad operandam salutem in medio terrae semel venit in carne visibilis, ita quotidie ad salvandas animas singulorum in spiritu venit et invisibilis, sicut scriptum est: SPIRITUS ANTE FACIEM NOSTRAM CHRISTUS DOMINUS [Lam 4,20]. Et ut noveris occultum esse hunc spiritualement adventum: IN UMBRA EIUS, inquit, VIVEMUS INTER GENTES [Lam 4,20]» ⁽¹⁰⁵⁾.

Il «medius adventus» viene qui introdotto quasi incidentalmente, per confronto o per contrapposizione al primo avvento che costituisce l'oggetto del sermone. Infatti le sue caratteristiche vengono precisate proprio in rapporto a quell'avvento. Mentre il primo avvento si è realizzato una volta per tutte («semel») per la salvezza «in medio terrae», questo avvento si realizza «quotidie» ⁽¹⁰⁶⁾ per la salvezza dei singoli. Il riferimento alla quotidianità è nuovo, rispetto ad *Adv* 5, mentre il riferimento alle «animae singulorum» conferma l'interpretazione data alla espressione «singuli electorum» ⁽¹⁰⁷⁾: l'intenzione non è quella di restringere la salvezza ad alcuni eletti, quanto di indicare il carattere prevalentemente personale di questo avvento.

Inoltre, mentre il primo avvento fu «in carne visibilis», questo avvento è «in spiritu» e «invisibilis». La contrapposizione «in carne» / «in spiritu» era già presente in *Adv* 5,1, dove era completata dal riferimento all'ultimo avvento «in gloria». La contrapposizione «visibilis» / «invisibilis» non è sostanzialmente nuova, anche se in *Adv* 5 i termini usati erano: «manifestus» / «occultus», «videre» / «soli in seipsis vident electi».

Queste quattro caratteristiche del «medius adventus»: la sua quotidianità, il suo riferimento personale, il suo carattere spirituale e invisibile, sono fondate da Bernardo con la citazione di Lam 4,20, che nella Vulgata appare così: «Spiritus oris nostri Christus Dominus captus est in peccatis nostris cui diximus in umbra tua vivemus in gentibus».

(103) «Adhuc» viene eliminato nella *recensio secunda*.

(104) Nelle *recensio secunda* l'espressione «quaerenda est» viene sostituita con «requirenda».

(105) *Adv* 1,10,IV,168,12-19.

(106) Il manoscritto Engelberg, 34, posteriore alla morte di Bernardo (cfr. *SBO* IV,144) e non contenente *Adv* 4-5, sostituisce «nunc quoque» all'avverbio «quotidie».

(107) *Adv* 5,3,IV,190,13, cfr. anche *Adv* 5,1,IV,188,10.

A parte considerazioni più generali sull'uso di questo versetto da parte di Bernardo ⁽¹⁰⁸⁾, è interessante notare che esso viene utilizzato per mostrare, con la sua prima parte, che questo avvento è spirituale e, con la seconda, che è occulto e invisibile. Dimensione «spirituale» e «invisibile» sono, quindi, le caratteristiche sulle quali Bernardo intende, qui, insistere maggiormente. Il motivo di questa insistenza, oltre che dettato dalla natura propria dell'avvento, sembra essere legato all'intenzione di distinguerlo dal primo avvento, forse per giustificare l'esistenza e la finalità specifica.

Nella introduzione al secondo stico di Lam 4,20 sembra di vedere anche una connessione logica tra le due caratteristiche: questo avvento è «occultus» in quanto «spiritualis».

Confrontando l'uso di Gv 14,23 in *Adv* 5 con l'uso, qui, di Lam 4,20 sembra di vedere un passo avanti nella riflessione. Nel primo caso il versetto biblico sembra utilizzato per dimostrare la realtà del «medius adventus», il suo inserimento all'interno del triplice avvento e il carattere biblico-tradizionale della riflessione su di esso. Qui la riflessione progredisce verso una considerazione, anche se non molto articolata, delle sue caratteristiche e, in particolare, della sua dimensione spirituale dalla quale dipende il suo carattere occulto e la sua invisibilità.

Bernardo può così rispondere alla domanda che sta affrontando in questa sezione del sermone: quale è la «via» dell'avvento del Signore? La «via» dell'avvento «manifestus» sarà precisata nel paragrafo successivo ⁽¹⁰⁹⁾, mentre qui, riferendosi al «medius adventus», indica che anch'esso è «via»: una «via» «non grandis» nella quale non occorre percorrere grandi distanze perché il Signore è vicino. Nella *recensio prima* il testo appare così:

«Propterea dignum est, ut si non valet infirmus in occursum tanti medici procedere longius, saltem conetur erigere caput et aliquatenus assurgere venienti. Non te oportet, o homo, maria transfretare; non penetrare nubes, non transalpinare necesse est. Non grandis, inquam, tibi ostenditur via: usque ad temetipsum occurrit quoniam PROPE EST VERBUM IN ORE TUO ET IN CORDE TUO [Rom 10,8] ⁽¹¹⁰⁾. Usque ad cordis compunctionem

(108) Cfr. J. DANIELOU, *Saint Bernard et les Pères grecs*, in *Saint Bernard théologien*, «Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis» 9 (1953) 48-51; J.M. DÉCHANET, *Les mystères du salut. La christologie de S. Bernard*, *ivi*, p. 87, nota 2; J. LECLERCQ, *Aux sources des Sermons sur les Cantiques*, in *Recueil*, vol. I, p.308.

(109) Cfr. *Adv* 1,11,IV,169,6-170,2, dove la «via» viene identificata in Maria. Il tema sarà ripreso e ampliato in *Adv* 2.

(110) Nella *recensio secunda* la frase viene divisa in due parti: «Non grandis, inquam, tibi ostenditur via: usque ad temetipsum occurrit Deo tuo. PROPE EST enim VERBUM IN ORE TUO ET IN CORDE TUO [Rom 10,8]»

et confessionem oris occurre, ut saltem exeat de sterquilino miserae conscientiae, quoniam indignum est illuc auctorem puritatis intrare. Et haec quidem de eo adventu sunt dicta, quo singulorum mentes invisibili dignatur illustrare potentia» (111).

Anche qui, l'argomentazione si appoggia a un testo biblico: Rom 10,8. E' lo stesso testo utilizzato in *Adv* 5,3 per mostrare che il cuore e la bocca, simboli dell'interiorità e della relazione, sono i luoghi dell'incontro.

La «compunctio cordis» e la «confessio oris» consentono di uscire dalla situazione di miseria nella quale si trova la coscienza. Allora, Dio, che è vicino, potrà entrare.

E', quindi, la vicinanza di Dio che, dove è presente la «compunctio cordis» e la «confessio oris», rende possibile il Suo ingresso quotidiano, spirituale, invisibile, per la salvezza delle anime dei singoli. Questa è la «invisibilis potentia» che illumina le «mentes singulorum».

2.2.2. *Adv* 3: l'anima del giusto sede spirituale della Sapienza.

Anche *Adv* 2, a partire dal testo di Is 7,10-16 con il quale si conclude *Adv* 1, tratta prevalentemente del primo avvento di Gesù.

In *Adv* 3 le successive correzioni del titolo mostrano già un esplicito riferimento al triplice avvento. Nella *recensio prima* il titolo è: «*De triplici adventu, et quae singulis reddenda sunt, ut iustitia conservetur*» (112). Nella *recensio secunda* alcuni manoscritti introducono il riferimento alle sette colonne della Sapienza di cui parla Prov 9,1 – testo che viene poi commentato nel sermone -: «*De triplici adventu eius et de septem columnis quas in nobis erigere deberemus*» (113), mentre altri manoscritti della stessa serie – quelli scelti nell'edizione critica – lasciano cadere completamente il riferimento al triplice avvento e il titolo diviene semplicemente: «*De septem columnis*» (114).

Il sermone si apre con la considerazione della grandezza e dell'importanza del primo avvento, nel quale venne il Signore che si fece uomo:

«Venit siquidem universitatis Creator et Dominus, venit ad homines, venit propter homines, venit homo» (115).

(111) *Adv* 1,10,IV,168,19-169,5 (secondo il testo della *recensio prima*).

(112) Erlangen 282 e Leipzig 381, della serie M; e i manoscritti austriaci (cfr. SBO IV,134-135.154-155).

(113) Cambrai 557, della serie Pf, e Paris, B.N., lat. 2567, della serie Pf¹.

(114) Gethsemani (Stati Uniti), Bibl. dell'abbazia cistercense, 2 e Vercelli 184, della serie Pf¹; Lisboa, B.N., Alc 358, della serie Pf¹.

(115) *Adv* 3,1,IV,175,9-11.

Oggi però molti, presi dalle voluttà del corpo e dalle voluttà secolari, ne celebrano la solennità annuale senza la necessaria «devotio» e «affectio» ⁽¹¹⁶⁾. Ben diversa, però, è la situazione di coloro che hanno abbracciato la vita monastica. Non possono essere scusati per la loro eventuale ignoranza, infatti la conoscenza dell'azione di Dio è il motivo stesso della loro scelta:

«Nos autem, dilectissimi, excusationem de ignorantia non habemus. Plane nosti eum, quisquis hic es, et si dixeris quia non novi eum, eris similis saecularibus, mendax. Denique si eum non nosti, quis te huc adduxit, aut quomodo huc venisti? Alioquin ⁽¹¹⁷⁾ quando tibi persuaderi posset, carorum affectibus, corporis voluptatibus, saeculi vanitatibus ⁽¹¹⁸⁾ sponte abrenuntiare, et iactare cogitatum tuum in Domino, et omnem sollicitudinem in eum proicere, de quo nihil bene, immo tam male, conscientia teste ⁽¹¹⁹⁾, merueras? Quis tibi, inquam, persuadere id posset, si nescires quia bonus Dominus sperantibus in se, animae quaerenti ipsum, nisi cognovisses et tu quia suavis est ⁽¹²⁰⁾ Dominus, et mitis, et multae misericordiae, et verax?» ⁽¹²¹⁾.

La conoscenza dell'azione di Dio è, quindi, il fondamento della scelta monastica. E, osserva ancora Bernardo, come sarebbe possibile conoscere Dio se Egli fosse venuto solo «ad te» e non anche «in te»:

«Haec autem unde nosti, nisi quia non solum ad te, sed etiam in te venit?» ⁽¹²²⁾.

La venuta «in te» è quindi il fondamento della conoscenza dell'azione di Dio la quale consente, in avvento, una più consapevole celebrazione di quel tempo liturgico e fonda, più in profondità, la scelta e la vita monastica.

Questo avvento «in te», che segue l'avvento «ad te», non è altro che il «medius adventus». Così si esprime la *recensio prima*:

«Triplicem siquidem ⁽¹²³⁾ eius adventum novimus: ad homines, in homines, contra homines. Ad omnes quidem indifferenter, non autem ita in omnes,

(116) «Propterea quorum saecularis est mens et vita, memoriam hanc, etsi celebrant, non eructant, sine devotione et affectione dies istos arida quadam consuetudine observantes» (*Adv* 3,2,IV,176,10-13).

(117) «Alioquin» è aggiunto nella *recensio secunda*.

(118) L'espressione «saeculi vanitatibus» è aggiunta nella *recensio secunda*.

(119) La frase «iactare cogitatum tuum in Domino, et omnem sollicitudinem in eum proicere, de quo nihil bene, immo tam male, conscientia teste» nella *recensio prima* era così espressa: «ex toto committere te ei, de quo nihil bene, immo et tam male».

(120) Il verbo «est» è stato aggiunto nella *recensio secunda*.

(121) *Adv* 3,3,IV,177,5-15.

(122) *Adv* 3,3,IV,177,15-16.

(123) Nella *recensio secunda* «siquidem» sarà sostituito da «enim».

aut contra omnes. Sed quia primus et novissimus ⁽¹²⁴⁾ noti sunt, utpote manifesti de tertio ⁽¹²⁵⁾, qui spiritualis est et occultus ⁽¹²⁶⁾, ipsum audi dicentem: SI QUIS DILIGIT ME, SERMONEM MEUM SERVABIT, ET PATER MEUS DILIGIT EUM, ET AD EUM VENIEMUS, ET MANSIONEM APUD EUM FACIEMUS [Gv 14,23]» ⁽¹²⁷⁾.

E' chiaro ed esplicito il riferimento al triplice avvento ⁽¹²⁸⁾. Il motivo dell'inserimento è legato alla necessità di spiegare l'incremento di conoscenza dell'azione di Dio che si ha grazie all'avvento «in te» / «in homines» rispetto alla conoscenza che se ne ha grazie all'avvento «ad te» / «ad homines».

La spiegazione e la caratterizzazione del «medius adventus» è legata, come nei sermoni precedenti, al confronto con gli altri due. A differenza del primo non è «indifferenter» per tutti, ma, come abbiamo visto, accentua la dimensione personale dell'incontro con Dio. A differenza degli altri due non è «notus», in quanto non è «manifestus», ma «spiritualis» e «occultus». Per questo motivo è necessaria una spiegazione che ne riveli le modalità e il contenuto. Il versetto biblico cui Bernardo fa ricorso per fornire questa spiegazione è ancora Gv 14,23.

In nota al testo abbiamo indicato le varianti che saranno apportate nella *recensio secunda*. Le più rivelanti sono: quella che indica come «secundus» il «medius adventus», il quale non viene più definito «tertius», come era e resta invece in *Adv* 5, e, conseguentemente, quella che indica come «tertius» l'avvento escatologico («novissimus»). Nella serie Pf viene quindi privilegiata la successione cronologica degli avventi rispetto alla prima successione che era invece legata alla introduzione di un terzo avvento, «medius» rispetto agli altri due già noti. Considerando questo nuovo ordinamento cronologico si può constatare che nella fase finale della propria produzione letteraria Bernardo ha mantentuto e riordinato i riferimenti al «medius adventus», come appare da questa nuova e più coerente successione degli avventi e come era già apparso dall'inserimento, in *Adv* 5, dell'immagine della «via» per spiegare la connessione non solo cronologica, ma soprattutto logica, tra i tre avventi. Non è impossibile pensare che una dozzina di anni circa dopo l'inserimento

(124) Nella *recensio secunda* all'aggettivo «novissimus» sarà sostituito «tertius».

(125) Nella *recensio secunda* «tertio» è corretto in «secundus».

(126) Nella *recensio secunda* viene variata la successione di queste ultime parole: «spiritualis et occultus est».

(127) *Adv* 3,4,IV,177,17-22.

(128) L'uso dell'aggettivo «triplex» relativamente all'avvento è limitato a questo testo, anche se nel corso della propria opera viene applicato da Bernardo a molti aspetti della vita cristiana.

del «medius adventus» Bernardo abbia organizzato meglio la riflessione sui vari momenti dell'azione salvifica di Dio e l'abbia riespressa con maggiore coerenza logica e cronologica.

Se questo è vero resta però una domanda: perché in questa opera di revisione finale, che ha dato origine a questa serie di sette sermoni sull'avvento, Bernardo ha corretto in *Adv* 3 la successione cronologica degli avventi, mentre in *Adv* 5 ha lasciato l'aggettivo «tertius» riferito al «medius adventus»? E' difficile dare una risposta definitiva, anche perché gli elementi a disposizione non sono molti. Si può pensare che la correzione in *Adv* 3 fosse più facile, in quanto nel testo i tre avventi erano già disposti in successione, mentre in *Adv* 5, nel momento dell'inserimento del «medius adventus», solo due erano definiti, il «nuovo» avvento più facilmente si presentava come terzo e una correzione successiva di quel testo avrebbe richiesto un rifacimento più consistente del sermone. E' anche vero che quando Bernardo ha ritenuto opportuno modificare sostanzialmente un testo non ha esitato a farlo. Allora, qui non lo ha fatto per «disattenzione» o perché non lo ha ritenuto opportuno? E se non lo ha ritenuto opportuno, per quale motivo?

Ritornando al testo in esame, abbiamo notato che, significativamente, il testo biblico utilizzato per spiegare la modalità e il senso del «medius adventus» è Gv 14,23. Questo versetto viene utilizzato per spiegare perché questo avvento non è «manifestus», ma «spiritualis» e «occultus». Sullo sfondo si sentono le obiezioni che hanno spinto Bernardo a difendersi in *Adv* 5,2 da coloro che ritenevano «adinventa» e poi «inventitia» il «medius adventus».

Rispetto ad *Adv* 5,2 la citazione di Gv 14,23 viene ampliata sino a comprendere lo stico: «et mansionem apud eum faciemus». E' proprio da qui che il sermone prosegue la riflessione, facendo fare un passo ulteriore a quanto introdotto in *Adv* 5: il Padre e il Figlio costruiranno la loro dimora presso colui che Li ama e che osserva la parola del Figlio. Ecco come Bernardo descrive questa «mansio»:

«Beatus apud quem mansionem facies, Domine Iesu. Beatus in quo Sapientia aedificat sibi domum, excidens columnas septem. Beata anima quae sedes est Sapientiae. Quenam est illa? Anima utique iusti. Merito plane, quia IUSTITIA ET IUDICIUM PRAEPARATIO SEDIS TUAЕ [Sal 88,15]. Quis in vobis est, fratres, qui desiderat in anima sua sedem parare Christo? Ecce quanam illi serica ⁽¹²⁹⁾, quae tapetia, quod pulvinar oporteat praeparari: IUSTITIA, inquit, ET IUDICIUM PRAEPARATIO SEDIS TUAЕ [Sal 88,15]» ⁽¹³⁰⁾.

(129) Nella *recensio prima* «holoserica» al posto di «illi serica».

(130) *Adv* 3,4,IV,177,25-178,3.

Per presentare l'anima del giusto come luogo del «medius adventus» il testo offre un triplice progressivo approfondimento. Ispirandosi ad altrettanti versetti biblici e usando accortamente preposizioni e pronomi, esprime il rapporto con il Signore con tre modalità progressive: il Signore prende dimora presso (*apud quem*) colui che Lo ama e che ascolta la Sua parola (cfr. Gv 14,23); la Sapienza vi edifica (*in quo*) la propria casa (cfr. Prov 9,1); l'anima diviene la sede stessa (*quae sedes est*) della Sapienza (cfr. Prov 12,23, citato secondo i LXX).

Questi tre versetti biblici consentono, quindi, a Bernardo di indicare una pista di riflessione sul «medius adventus».

Gv 14,23, come abbiamo visto, è indubbiamente un testo fondamentale per comprendere il pensiero di Bernardo a questo riguardo. Nel corso della propria opera egli lo utilizza altre otto volte. La prima osservazione che possiamo ricavare dall'analisi di questi testi è che solo nei sermoni «In Adventu Domini» la citazione comprende anche la prima parte del versetto, quella che si riferisce alla parola di Dio. In tutti gli altri casi, a partire da *Adv* 3, appare il riferimento al «facere mansionem» del Padre e del Figlio che, al di fuori dei sermoni «In Adventu Domini», diviene l'unica prospettiva richiamata da questa citazione. Si può pensare che al di fuori di questi sermoni la riflessione sulla «mansio», cioè sul luogo dove abitano il Padre e il Figlio, diventi più urgente rispetto a quella sulla Parola di Dio.

L'analisi di questi testi consente di affermare che *Adv* 5 e *Adv* 3 sono tra i testi più antichi tra quelli nei quali viene citato Gv 14,23. Tra i testi cronologicamente più vicini si può considerare il ventisettesimo sermone «Super Cantica Canticorum» ⁽¹³¹⁾ (= SC), nel quale Bernardo cita questo versetto per sostenere che la sede di Dio è spirituale non solo negli angeli, ma anche negli uomini ⁽¹³²⁾.

Due sermoni, come *Adv* 3 appartenenti alla serie M, utilizzano Gv 14,23 per mostrare che solo l'anima, in quanto creata a immagine di Dio, può essere veramente «domus Dei» e «capax Dei», non invece l'edificio della chiesa ⁽¹³³⁾, e per invitare a chiedere il dono e la presenza dello Spirito dopo l'Ascensione di Gesù ⁽¹³⁴⁾.

(131) Per la datazione di questo sermone, cfr. J. LECLERCQ, *Genèse d'un chef-d'oeuvre*, «Collectanea Cisterciensia» 47 (1985) 100.

(132) «Qui autem ex doctrina Salvatoris sapit spiritum esse Deum atque in spiritu adorandum, etiam sedem ei non ambigit assignare spiritualem. Ego vero fidenter id fecerim, non minus in hominis iusti quam in angelico spiritu. Confirmat me in hoc sensu maxime illa fidelis promissio: EGO ET PATER, ait Filius, AD EUM, id est ad sanctum hominem, VENIEMUS, ET MANSIONEM APUD EUM FACIEMUS [Gv 14,23]» (SC 27,8,I,187,27-188,4).

(133) «Tribularer valde, et anxietur super me spiritus meus, nisi quod audio eum de quodam dicentem: Quia EGO ET PATER AD EUM VENIEMUS, ET

Questi primi testi sembrano, quindi, prevalentemente rivolti a precisare che è l'anima, per la sua natura spirituale e in quanto creata a immagine di Dio, ad essere la sede di Dio, essa cioè è «capax Dei».

I testi più tardivi sembrano considerare acquisito questo primo livello della riflessione e si preoccupano maggiormente di descrivere il senso e le condizioni di questo avvento, anche nel suo riferimento alla Chiesa.

Esso è il segno della «dignatio» del Verbo e della «benevolentia» del Padre che non solo vengono all'anima, ma vi fanno la propria dimora ⁽¹³⁵⁾, soprattutto se l'anima corrisponderà alla loro «dignatio» ⁽¹³⁶⁾. Nella stessa linea in *Div* 98, testo difficile da datare, ma che appare insieme ai sermoni liturgici della serie L, Bernardo sottolinea che nei pacifici Dio fa la propria dimora ⁽¹³⁷⁾.

Nella serie L, nel terzo sermone «In Vigilia Nativitatis Domini», il versetto del vangelo di Giovanni viene applicato al reciproco «facere mansionem» della Chiesa con il suo Sposo ⁽¹³⁸⁾.

MANSIONEM APUD EUM FACIEMUS [Gv 14,23]. Itaque iam scio, ubi paranda sit domus ei, quoniam non capit eum nisi imago sua. Anima capax illius est, quae nimirum ad eius imaginem est creata» (*Ded* 2,2,V,376,17-21).

(134) «Quia igitur, carissimi, hodierna dies est, in qua Sponsus aufertur a nobis, et non sine tumultu aliquo animorum nostrorum, ad hoc tamen ut mittat nobis Spiritum veritatis, ploremus et oremus, ut [...] veniat ad nos et apud nos faciat mansionem» (*Asc* 3,9,V,136,18-23).

(135) «Deinde quod ut probare suavissimum, ita rarissimum probasse est, tanta est dignatio Verbi, tanta benevolentia Patris Verbi erga bene affectam et bene compositam animam - quod quidem ipsum Patris munus et Verbi opus est -, ut quam sua tali benedictione praevenierint et praeparaverint sibi, sua quoque dignentur praesentia, et ita ut non modo ad eam veniant, sed etiam mansionem apud eam faciant» (*SC* 69,2,II,202,25-30).

(136) «Si autem perseveravero huic dignationi dignis semper, quod in me est, affectibus et actibus respondere, et gratia Dei apud me vacua non fuerit, etiam mansionem apud me faciet tam Pater enutriens quam Verbum erudiens» (*SC* 69,6,II,206,6-9).

(137) «Ecce isti [= pacifici] sunt in quibus requiescit et mansionem Deus facit. Ecce isti sunt quos sicut filios Deus diligit et de quibus tamquam vivis lapidibus templum sibi Sapientia construit» (*Div* 98,VI-1,365,3-5).

(138) «Ecclesia, inquam, illa quae secum habet consilium et spiritum Sponsi et Dei sui, cui dilectus inter ubera commoratur, ipsam cordis sedem principaliter possidens et conservans. Nimirum ipsa est quae vulneravit cor eius, et in ipsam abyssum secretorum Dei oculum contemplationis immersit, ut et illi in suo, et sibi in eius corde perennem faciat mansionem» (*V Nat* 3,1,IV,212,6-10).

L'edizione critica individua un riferimento a Gv 14,23 anche nel sermone «Ad clericos de conversione»: *Conv* XII,24,IV,98,9. Il sermone fu pronunciato tra la quaresima del 1139 e l'inizio del 1140. Fu trasmesso in una prima breve redazione nella serie M e successivamente corretto e ampliato da Bernardo. Il testo nel quale viene individuato il riferimento a Gv 14,23, peraltro di scarso rilievo, è stato aggiunto da Bernardo nella seconda redazione. Per l'analisi delle due redazioni del testo e per l'analisi dei manoscritti, cfr. *SBO* IV,61-67.

Riguardo all'uso di Prov 9,1, il cui testo nella Vulgata è «Sapientia aedificavit sibi domum excidit columnas septem», possiamo notare che esso è utilizzato da Bernardo qui e altre sei volte, una delle quali, però, in questo stesso sermone ⁽¹³⁹⁾.

Al termine della produzione letteraria di Bernardo lo troveremo in SC 85,9 ⁽¹⁴⁰⁾ dove viene utilizzato per indicare che il fondamento della sapienza è la virtù, sulla quale la sapienza edifica la propria casa ⁽¹⁴¹⁾. Anche nei testi appartenenti ai sermoni «De diversis» l'uso di Prov 9,1 è legato all'intenzione di esprimere l'azione della sapienza che costruisce la propria casa sulla virtù dell'uomo. Questo sia che la virtù sia intesa, sinteticamente, come l'essere «pacifici» ⁽¹⁴²⁾ o che, con un più esplicito riferimento cristologico, il rapporto «sapientia-virtus» sia letto come l'azione della Sapienza, che è Cristo, nei confronti della «virtus», della quale Maria è modello. Maria diviene così modello di fede, di virtù ⁽¹⁴³⁾ ed esempio per il cristiano che vuole prepararsi ad essere «Sapientiae domus» ⁽¹⁴⁴⁾.

Importante è, quindi, nella riflessione di Bernardo, il ruolo della virtù sia come condizione che come frutto dell'azione di Dio. Nel primo caso è la virtù dell'uomo, nel secondo caso tende a identificarsi con Gesù Cristo, virtù di Dio. In entrambi i casi la virtù è

(139) Cfr. *Adv* 3,7,IV,180,14.

(140) Per la datazione di questo sermone cfr. J. Leclercq, *Genèse d'un chef-d'œuvre*, «Collectanea Cisterciensia» 47 (1985) 100.

(141) «Et bene post virtutem sapientia, quod virtus sit quoddam quasi stabile fundamentum, super quod sapientia aedificet sibi domum» (SC 85,9,II,313,24-26).

(142) Cfr. *Div* 98,VI-1,365,3-5 citato nella nota 138.

Nello stesso senso, ma con un significato più chiaramente allegorico, l'uso di Prov 9,1 in *Par* I,5: «Huc filius regis, occurrentis sibi Sapientiae ducatu introductus, immo ulnis deportatus, familiae regiae vallatus obsequiis, ad mediae civitatis arcem perducitur, ubi SAPIENTIA AEDIFICAVIT SIBI DOMUM, EXCIDIT COLUMNAS SEPTEM [Prov 9,1], subdidit sibi gentes, superbiorumque et sublimium colla propria virtute calcavit» (*Par* I,5,VI-2,264,19-23).

(143) «SAPIENTIA AEDIFICAVIT SIBI DOMUM [Prov 9,1], et cetera. Cum multis modis sapientia intelligatur, quaerendum est quae sapientia aedificavit sibi domum. Dicitur enim SAPIENTIA CARNIS [Rom 8,7] [...] et SAPIENTIA HUIUS MUNDI [1 Cor 3,19] [...]. Est ergo alia sapientia quae desursum est, PRIMUM QUIDEM PUDICA, DEINDE PACIFICA [1 Cor 1,24]. Ipsa est Christus, Dei virtus et Dei sapientia [...]. Haec itaque Sapientia quae Dei erat, et Deus erat, de sinu Patris ad nos veniens, AEDIFICAVIT SIBI DOMUM, ipsam scilicet matrem suam virginem Mariam, in qua SEPTEM COLUMNAS EXCIDIT [Prov 9,1]. Quid est autem in ea septem columnas excidere, nisi ipsam dignum sibi habitaculum fide et operibus praeparare? Nimirum ternarius numerus ad fidem propter sanctam Trinitatem, quaternarius pertinet ad mores propter quattuor principales virtutes» (*Div* 52,1-2,VI-1,274,7-275,11 passim; il sermone è raccolto nella serie L dei sermoni liturgici).

(144) «Nos quoque si eiusdem Sapientiae fieri domus volumus, necesse est ut eisdem septem columnis exstruamur, id est ut fide et moribus ei praeparemur» (*Div* 52,4,VI-1,276,24-25).

indispensabile per la realizzazione del «medius adventus». L'affermazione, d'altra parte, era già presente in *Adv* 5 dove il «medius adventus» è descritto come avvento «in spiritu et virtute» del «Dominus virtutum» ⁽¹⁴⁵⁾.

L'importanza della virtù appare anche nell'uso che Bernardo fa di Prov 12,23, citato secondo i LXX: «Anima iusti sedes est sapientiae» ⁽¹⁴⁶⁾. Questo versetto viene utilizzato, oltre che in *Adv* 3, altre dieci volte.

In uno dei sermoni della serie B è usato come argomento per sostenere che Cristo risiede in noi («insidet») ⁽¹⁴⁷⁾. L'argomentazione è qui poco più che un accenno, meno sviluppata rispetto ad *Adv* 5,2, tuttavia conferma, nella stessa serie, l'interesse di Bernardo per il tema.

Il rapporto di Prov 12,23 con il «medius adventus» si manifesta con evidenza nel primo sermone «In Purificatione Sanctae Mariae» (= *Pur* 1), appartenente, come *Adv* 3, alla serie M. Citando anche Rom 10,8, Bernardo afferma che i nostri cuori sono il tempio e la sede di Cristo ⁽¹⁴⁸⁾.

In *SC* 27,8 e nel trattato «De praecepto et dispensatione» (= *Pre*) XX,61, testi databili approssimativamente nel periodo della composizione di *Adv* 3 ⁽¹⁴⁹⁾, l'uso di Prov 12,23 è rivolto a mostrare le caratteristiche spirituali della sede di Dio, contro coloro che le attribuiscono una dimensione materiale ⁽¹⁵⁰⁾.

(145) Cfr. *Adv* 5,1,IV,188,11-15.

(146) Sull'uso di questo versetto cfr. J. LECLERCQ, *Aux sources des Sermons sur les Cantiques*, in *Recueil*, vol. I, p. 308.

(147) «Fratres mei, pium Christi iumentum, qui cum Propheta dicere potestis: UT IUMENTUM FACTUS SUM APUD TE, ET EGO SEMPER TECUM [Sal 72,23], vos, quibus insidet Christus, quoniam ANIMA IUSTI SEDES EST SAPIENTIAE [Prov 12,23], et Apostolus Christum praedicat Dei virtutem et Dei sapientiam» (*Ben* 3,V,2,16-3,2).

(148) «TEMPLUM ENIM DEI SANCTUM EST, QUOD ESTIS VOS [1 Cor 3,17], ait Apostolus. Prope est haec misericordia, prope est verbum in ore vestro et in corde vestro. Denique in cordibus vestris per fidem habitat Christus: hoc templum eius et haec sedes eius, nisi forte excidit vobis, quoniam ANIMA IUSTI SEDES SAPIENTIAE EST [Prov 12,23]» (*Pur* 1,4,IV,337,11-15).

(149) Per la datazione di *Pre* cfr. *SBO* III,244 e *OSB* I,489.

(150) Il primo testo è *SC* 27, nel quale il testo di Prov 12,23 viene usato per giustificare l'interpretazione spirituale di Is 66,1, relativo alla sede spirituale di Dio: «Ergo virtus est sidus, et homo virtutum, caelum. Nisi quis forte, cum Deum per Prophetam dixisse legit: CAELUM MIHI SEDES EST [Is 66,1], caelum hoc volubile visibileque intelligendum existimet, et non potius illud de quo alibi apertius Scriptura commemorat: ANIMA, inquires, IUSTI SEDES EST SAPIENTIAE [Prov 12,23]» (*SC* 27,8,I,187,23-27). Questo testo precede immediatamente quello citato sopra a proposito dell'uso di Gv 14,23. Anche qui, quindi, converge sul tema del «medius adventus».

Vi è un secondo testo che cita Prov 12,23 per dare una interpretazione spirituale

In tutti gli altri testi nei quali è utilizzato Prov 12,23, testi che si estendono a tutto l'arco dell'opera di Bernardo, l'uso è finalizzato a chiarire le caratteristiche dell'anima del giusto e le condizioni e le modalità del suo rapporto con la Sapienza di Dio ⁽¹⁵¹⁾.

Anche l'uso di Prov 12,23 attraversa quindi tutta l'opera di Bernardo. L'uso più frequente e costante è quello legato allo sforzo di comprendere il rapporto con Dio. Sembra, però, di poter vedere una connotazione particolare nel periodo che ruota attorno alla composizione delle serie B e M: Bernardo è più preoccupato di mostrare la realtà e le caratteristiche della presenza di Cristo in noi. Una presenza spirituale e, proprio per questo, egli precisa più volte che la Sua sede e la nostra anima sono spirituali e non materiali.

Ritornando al testo di *Adv* 3,4 in esame, possiamo notare che questo rapporto tra l'anima del giusto e la Sapienza è preparato dalla giustizia e dal giudizio, simbolicamente rappresentati dalle sette colonne intagliate dalla Sapienza ⁽¹⁵²⁾. A queste colonne è dedicata un'ampia riflessione che occupa la seconda metà del sermone. Le prime sei colonne sono costituite dalla giustizia:

«Iustitia virtus est, quod suum est unicuique tribuens. Tribue ergo tribus quae sua sunt. Redde superiori, redde inferiori, redde aequali cuique quod debes, et digne celebra adventum Christi, parans ei in iustitia sedem suam» ⁽¹⁵³⁾.

Le sei colonne sono quindi: la «reverentia» e la «oboedientia» verso i superiori ⁽¹⁵⁴⁾, il «consilium» e l'«auxilium» verso i fratelli ⁽¹⁵⁵⁾, la «custodia» e la «disciplina» verso gli inferiori ⁽¹⁵⁶⁾. La settima colonna si riferisce direttamente a Dio: il giudizio ⁽¹⁵⁷⁾. Dio ama

del cielo di cui, questa volta, parla Lc 6,23: «Ecce enim merces vestra multa est in caelis». Ancora al testo di Prov è associato il testo di Is 66,1: «[...] rursumque: ANIMA IUSTI SEDES EST SAPIENTIAE [Prov 12,23], cuius sine dubio illa vox est: CAELUM MIHI SEDES EST [Is 66,1]» (*Pre* XX,61,III,293,25-294,1).

(151) Cfr. *SC* 25,6,1,166,17-20; *SC* 63,3,II,162,30-163,3; *Adv* var 8,VI-1,17,17-20; *Div* 29,1,VI-1,211,1-2; *I Nov* 5,5,V,321,4.

(152) «Et fortassis [nella *recensio prima*: «fortasse-] hae videantur [nella *recensio prima* «sunt» al posto di «videantur»] sex columnae, quas excidit in domo, quam aedificavit sibi; et septima quoque quaerenda est, si forte et eam nobis notam facere ipsa dignetur. Quid vero prohibet, sicut sex in iustitia, septimam quoque intelligi in iudicio? Neque enim iustitia sola, sed IUSTITIA, inquit, ET IUDICIUM PRAEPARATIO SEDIS TUAЕ [Sal 88,15]» (*Adv* 3,7,IV,180,14-18).

(153) *Adv* 3,4,IV,178,3-6.

(154) Cfr. *Adv* 3,4,IV,178,6-14.

(155) Cfr. *Adv* 3,5,IV,178,15-179,8.

(156) Cfr. *Adv* 3,6,IV,179,9-180,13.

(157) Cfr. *Adv* 3,7,IV,180,18-181,1.

l'anima che esamina se stessa e per questo la giustifica ⁽¹⁵⁸⁾. La giustizia e il giudizio della propria indegnità e inutilità preparano quindi una sede degna al Signore.

2.3. *Adv 6-7: verso una concezione più unitaria dell'azione di Cristo.*

Nella serie L, databile tra il 1148 e il 1150 ⁽¹⁵⁹⁾, appaiono per la prima volta due nuovi sermoni sull'avvento che, nella sistemazione definitiva, saranno pubblicati come ultimi due sermoni «In Adventu Domini» (*Adv 6-7*). Essi consentono di avviare qualche prima considerazione sul periodo che intercorre tra la serie M e gli ultimi anni della produzione di Bernardo, nei quali vedrà la luce la serie Pf dei sermoni liturgici.

Questi due sermoni si riferiscono con una relativa ampiezza al «medius adventus».

Nella *recensio prima Adv 6* appare con il titolo: «*De verbis Apostoli: Salvatorem exspectamus*» ⁽¹⁶⁰⁾. Nella serie Pf, nella *recensio secunda*, il titolo verrà invece modificato in: «*De triplici adventu, et carnis resurrectione*» ⁽¹⁶¹⁾. E' possibile ipotizzare che la correzione del titolo sia stata causata dall'intenzione di esprimere con maggiore precisione il contenuto del sermone: non tanto il riferimento, come nel primo titolo, al testo di Fil 3,20-21, «*Salvatorem exspectamus Dominum nostrum Iesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae*», quanto la riflessione sui rapporti tra anima e corpo e sulle relative «resurrezioni».

E' in questo contesto che Bernardo si riferisce al triplice avvento del Signore. La tematica trattata nel sermone lo spinge a distinguere due fasi nel triplice avvento: una prima fase, che comprende sia il primo avvento («in priori adventu») che il secondo («hoc tempus»), nella quale il Signore venne e viene per la salvezza dell'anima; una seconda fase, cioè l'ultimo avvento («in illum diem»), nel quale il Signore verrà per salvare il corpo.

(158) Cfr. *Adv 3,7,IV,181,1-14*.

(159) Cfr. *sopra 1*.

(160) Cfr. i manoscritti che trasmettono la serie L: Admont 146; München, lat. 5254; Heiligenkreuz 223.

(161) Cfr. i manoscritti Gethsemani (Stati Uniti), Bibl. dell'abbazia cistercense, 2, della serie Pf; Lisboa, B.N., Alc 358 della serie Pf; e il manoscritto inglese Paris, Arsenal 268.

La salvezza dell'anima è legata alla situazione del tempo attuale che è il tempo della visita nelle anime. Bernardo spiega la precedenza data alla salvezza dell'anima rispetto a quella del corpo in base a una triplice motivazione: anzitutto l'anima è più degna del corpo; inoltre l'anima fu corrotta prima del corpo e, commettendo il peccato, lo trascinò con sé nella pena; infine Cristo venne per la salvezza dell'anima, come testimonia anche la predicazione di Giovanni Battista ⁽¹⁶²⁾.

La distinzione anima-corpo spinge, quindi, Bernardo a collocare il primo e il secondo avvento su un unico versante, quello relativo all'anima, contrapposto all'ultimo avvento, relativo al corpo. Egli opera così una tendenziale fusione delle caratteristiche dei primi due avvenimenti. Per esempio «humilis» e «occultus» sembrano riferirsi qui al primo avvento, mentre nei precedenti sermoni «In Adventu Domini» «occultus» era sempre usato come attributo del «medius adventus» ⁽¹⁶³⁾:

«Quanta erit illa gloria, quam ineffabilis exultatio, quando Creator universitatis, qui pro animabus iustificandis humilis ante venerat et occultus, pro te glorificanda, o misera caro, sublimis veniet et manifestus, non iam in infirmitate, sed in gloria et maiestate sua!» ⁽¹⁶⁴⁾.

Nell'invito rivolto da Bernardo a desiderare la salvezza come l'aveva desiderata il salmista, gli avvenimenti sembrano ridursi a due, «prior» e «posterior»:

«Sic enim ait Propheta: SITIVIT IN TE ANIMA MEA, QUAM MULTPLICITER TIBI CARO MEA! [Sal 62,2]. Desiderabat siquidem anima prophetalis adventum priorem, quo se noverat redimendam; sed multo amplius caro desiderabat adventum posteriorem et glorificationem suam» ⁽¹⁶⁵⁾.

(162) «Volo vos, fratres, non ignorare tempus visitationis vestrae, sed ne illud quidem quid hoc tempore visitetur in vobis. Animabus enim hoc tempus est, non corporibus assignatum, quod videlicet longe dignior anima corpore, priorem sibi sollicitudinem naturali vindicet dignitate. Sed et prior reparanda est, quam constat corruisse priorem. Anima siquidem, corrupta in culpam, fecit ut corpus [nella *recensio prima*: «caro»] quoque corrumperetur in poenam. Deinde si Christi membra volumus inveniri, sequendum nobis est sine dubio caput nostrum, ut videlicet prima nobis reparandum sit sollicitudo animarum, pro quibus ispe iam venit, et quarum prius mederi studuit corruptioni. Corporis vero curam ei [nella *recensio prima*: «illi»] magis tempori reservemus et differamus in illum diem, quo reformandi gratia corporis est venturus, sicut meminit Apostolus, dicens: SALVATOREM EXSPECTAMUS DOMINUS NOSTRUM IESUM CHRISTUM, QUI REFORMABIT CORPUS HUMILITATIS NOSTRAE, CONFIGURATUM CORPORI CLARITATIS SUAE [Fil 3,20-21]. In priori siquidem adventu tamquam praeco, vel magis vere praeco ipsius, Ioannes Baptista clamat: ECCE, inquit, AGNUS DEI, ECCE QUI TOLLIT PECCATA MUNDI [Gv 1,23].» (*Adv* 6,1,IV,191,3-18).

(163) Cfr. *Adv* 5,1,IV,188,10; *Adv* 1,10,IV,168,17; *Adv* 3,4,IV,177,20.

(164) *Adv* 6,5,IV,194,14-17.

(165) *Adv* 6,6,IV,195,2-5.

Come abbiamo osservato, questa semplificazione appare strettamente legata alla riflessione sui rapporti «anima»-«caro». Si può, comunque, constatare che Bernardo ha superato la preoccupazione di inserire e giustificare la riflessione e la terminologia relativa al «medius adventus».

Adv 7 è un breve sermone, ben costruito attorno al tema dei bisogni («indigentiae») dell'uomo e della conseguente necessità del Salvatore, come appare anche dal titolo presente nei manoscritti della *recensio secunda*: «*De triplici utilitate*»⁽¹⁶⁶⁾.

Le «indigentiae» dell'uomo e le «utilitates» del Salvatore sono espresse secondo uno schema ternario. I bisogni dell'uomo sono sinteticamente riassunti nei tre comuni e principali: il bisogno del «consilium», per scegliere tra il bene e il male; dell'«auxilium», per fare il bene; del «praesidium», per resistere al male⁽¹⁶⁷⁾.

A questi tre bisogni corrisponde una triplice presenza del Signore: abita «in nobis» «per fidem», illuminando la nostra vita come «fidelis consiliarius»; rimane «cum nobis», sostenendo la nostra debolezza come «fortis auxiliarius»; è «pro nobis», proteggendo la nostra fragilità come «patronus efficax»:

«Necessarius proinde Salvatoris adventus, necessaria sic praeoccupatis hominibus praesentia Christi. Atque utinam sic veniat, ut copiosissima dignatione sua, et in nobis per fidem habitans illuminet caecitatem nostram⁽¹⁶⁸⁾, et nobiscum manens adiuvet infirmitatem nostram, et pro nobis stans fragilitatem nostram protegat et propugnet. Si enim ille in nobis, quis iam decipiat nos? Si ille nobiscum, quid de cetero non possumus in eo qui confortat nos? Si ille pro nobis, quis contra nos? Fidelis consiliarius est, qui neque falli omnino, neque fallere queat; fortis auxiliarius, qui non lassescat; patronus efficax, qui et ipsum Satanam sub pedibus nostris velociter conterat, et omnia⁽¹⁶⁹⁾ machinamenta confringat»⁽¹⁷⁰⁾.

(166) *Adv* 7, IV, 195, 12; cfr. i manoscritti della serie Pf: Gethsemani (Stati Uniti), Bibl. dell'abbazia cistercense, 2; Saint-Omer 139; Vercelli 184.

Su questo sermone cfr. J. LECLERCQ, *Sur le caractère littéraire des sermons de S. Bernard*, in *Recueil*, vol. III, pp. 185-186.

(167) Cfr. *Adv* 7, I, IV, 195, 19-196, 8. Questo triplice bisogno richiama tre delle sei colonne della giustizia che in *Adv* 3, 4-6 venivano intagliate dalla Sapienza per preparare l'anima all'avvento del Signore (cfr. *sopra* 2.2.2.). Il «consilium» e l'«auxilium» costituivano là la giustizia verso i fratelli, la «custodia» e la «disciplina», assai vicine al «praesidium», quella verso gli inferiori, la «reverentia» e la «oboedientia» la giustizia verso i superiori. Si può quindi osservare che il rapporto di Cristo con gli uomini è analogo a quello tra gli uomini, escludendo, evidentemente, il rapporto di inferiorità.

(168) «Nostram» assente nella *recensio prima*.

(169) La *recensio prima* aggiungeva «eius».

(170) *Adv* 7, 2, IV, 196, 9-18.

Il riferimento alla presenza del Signore e i simboli abitativi che si ispirano a Gv 14,23 e che sono già stati usati in *Adv* 5 – «nobiscum manens», «pro nobis stans» – non lasciano dubbi sul fatto che questo testo si riferisca alla stessa realtà definita come «medius adventus».

Se si volesse individuare in questo testo una intenzione prevalente, non si potrebbe più identificare nell'inserimento o nella giustificazione del «medius adventus», ma ci si dovrebbe orientare verso l'esigenza di Bernardo di comprendere unitariamente il mistero della salvezza in Cristo. Comprensione unitaria che non elimina le articolazioni e le distinzioni, ma che, piuttosto, si preoccupa di comprenderle meglio nel loro senso specifico all'interno di un quadro generale.

E', forse, in questa prospettiva che si può leggere anche il testo conclusivo di *Adv* 7, nel quale, dopo una esortazione ad affidarsi al Signore, Bernardo individua il senso dell'Incarnazione di Cristo: la Sua intenzione è abitare «in hominibus, cum hominibus, pro hominibus». Confrontato con i testi di *Adv* 5, *Adv* 1 e *Adv* 3, dove era prevalente l'intenzione di distinguere il «medius adventus» dagli altri due avventi, si nota come prevalga lo sforzo di riflettere sull'azione di Cristo nella sua unità. Il «medius adventus» è strettamente unito all'Incarnazione e ne realizza, insieme all'ultimo avvento, il senso:

«Nimirum ipse est Dei sapientia, cui semper in promptu sit instruere ignorantes; ipse Dei virtus, cui facile sit et deficientes reficere, et eripere periclitantes. Ad hunc ergo tantum eruditorem, fratres mei, in omni deliberatione curramus; hunc tam strenuum adiutorem in omni operatione invocemus; huic tam fido propugnatori in omni colluctatione committamus animas nostras, qui ad hoc ipsum venit in mundum, ut habitans in hominibus, cum hominibus, pro hominibus, et tenebras nostras illuminaret, et labores levaret, et pericula propulsaret» (171).

2.4. *Adv var*: l'ottavo sermone sull'avvento.

Il sermone «In celebratione adventus Domini» (172), considerato da manoscritti antichi e autorevoli come un ottavo sermone sull'avvento (173), fa riferimento, pur senza una specifica attenzione terminologica, alla realtà del «medius adventus» (174).

(171) *Adv* 7,2,IV,196,18-25.

(172) *Adv var* VI-1,9-20.

(173) Cfr. *sopra* 2.

(174) Il termine «adventus» è utilizzato sette volte in questo sermone: una volta nel titolo (*Adv var*, titolo, VI-1,9,1); cinque volte riferito al primo avvento (*Adv var* 1,VI-1,9,3; *Adv var* 1,VI-1,9,16; *Adv var* 3,VI-1,11,2.3 [2 volte]); una volta riferito al «medius adventus» (*Adv var* 1,VI-1,9,13).

Prendendo spunto dall'attesa e dal desiderio dei santi padri in vista dell'Incarnazione di Cristo, il sermone invita a celebrare l'avvento con i loro stessi sentimenti, che però ora devono essere rivolti all'avvento del Signore durante e al termine della nostra vita:

«Ex quorum desideriis moraliter colligere debemus quantis suspiriis quantisque desideriis expectare debeamus in corpore mortis huius, in inferno tenebrarum harum, adventum Redemptoris nostri, ut veniat frequenter ad consolandum nos in hoc carcere et, ad ultimum, ad educendum nos de hoc carcere» (175).

Il riferimento all'avvento nella vita presente è molto sobrio. Rispetto al testo di *Adv* 5,1 – «requies est et consolatio nostra» (176) – si nota una convergenza sulla consolazione operata in questo avvento e una estensione della funzione redentrice di Cristo, attribuita non solo al primo avvento, ma anche agli altri due.

Notevole è la differenza di contesto. Il luogo del «medius adventus» è descritto con tinte che appaiono particolarmente cupe: «in corpore mortis», «in inferno tenebrarum harum», «in hoc carcere». L'occasione è offerta dal precedente riferimento ai santi padri «qui et ipsi carne soluti, in inferno sedentes in tenebris et umbra mortis» (177), ma il testo va certamente oltre il riferimento, poiché l'intera vita spirituale viene concepita nei termini di un «infernus paupertatis» (178). E' l'«infernus afflictionis, paupertas videlicet voluntaria, in qua, abrenuntiantes saeculo, affligere debemus animas nostras ut sanemur, ne transeamus post mortem in iudicium, sed de morte ad vitam» (179). Cristo stesso ha vissuto in questo inferno (180) e in esso si svolge la nostra vita (181).

Facendo riferimento alla simbologia bellica vengono quindi riletti i temi fondamentali della vita spirituale: la «caritas», l'«humilitas», l'«oboedientia», l'«oratio», la «continentia», la «iustitia», lo «iudicium», la «vigilantia» (182).

L'esposizione relativa alla «iustitia» e allo «iudicium» richiama il testo di *Adv* 3, anche se qui la «iustitia» non è triplice, ma quadru-

(175) *Adv var* 1,VI-1,9,11-15.

(176) *Adv* 5,1,IV,188,16-189,2.

(177) *Adv var* 1,VI-1,9,9.

(178) Da notare che l'espressione «infernus paupertatis» è utilizzata solo tre volte negli scritti di Bernardo ed esclusivamente in questo sermone, cfr. *Adv var* 3,VI-1,11,23; *Adv var* 5,VI-1,14,6; *Adv var* 10,VI-1,19,1.

(179) *Adv var* 3,VI-1,11,7-10.

(180) Cfr. *Adv var* 3,VI-1,11,23-12,4.

(181) Cfr. *Adv var* 5,VI-1,14,6,-10.

(182) Cfr. *Adv var* 5-9,VI-1,14,10-18,21.

plice⁽¹⁸³⁾. La «iustitia» e lo «iudicium» preparano anche qui una degna sede a Dio nell'anima⁽¹⁸⁴⁾.

Adv var fa, quindi, più volte riferimento a temi e testi che richiamano la riflessione sul «medius adventus», senza, tuttavia, introdurre particolari elementi di novità.

2.5. La successione definitiva dei sermoni «In Adventu Domini».

Abbiamo già osservato che i sette sermoni «In Adventu Domini», nella loro redazione definitiva, costituiscono «une sorte de traité, cohérent et complet, sur le premier mystère de l'année liturgique»⁽¹⁸⁵⁾. Ci chiediamo, quindi, se è possibile individuare la logica in base alla quale è stato dato l'ordine finale nella serie Pf.

I sermoni appaiono nella successione seguente:

– *Adv* 1 affronta la ricerca sulla «ratio adventus» cercando di rispondere a sei domande: «quis sit qui veniat, unde, quo, ad quid, quando et qua»⁽¹⁸⁶⁾. La risposta viene data prevalentemente in riferimento al primo avvento e, in relazione a quello, Bernardo parla del Signore che «quotidie ad salvandas animas singulorum in spiritu venit et invisibilis»⁽¹⁸⁷⁾.

– *Adv* 2 approfondisce il senso del primo avvento e prosegue, rispetto al sermone precedente, la riflessione su Maria come «via» attraverso la quale viene il Signore: «Virgo regia ipsa est via, per quam Salvator advenit»⁽¹⁸⁸⁾.

– *Adv* 3 presenta una visione più organica del triplice avvento: «ad homines, in homines, contra homines»⁽¹⁸⁹⁾. Però tratta, in particolare, dell'avvento «spiritualis et occultus», del quale, dopo

(183) «Induenda est etiam lorica iustitiae. Lorica ante et retro, a dextris et a sinistris protegit hominem, cui merito comparatur iustitia, quae reddit unicuique quod suum est: habemus enim ante nos priores, post nos iuniores, a dextris amicos, a sinistris inimicos. Reddamus ergo singulis quod suum est, prioribus oboedientiam, iunioribus doctrinam, amicis laetitiam, inimicis patientiam» (*Adv var* 7,VI-1,17,4-9).

(184) «Debet homo et se accusare, et excusare proximum, ut qui fecit iustitiam reddendo cuique quod suum est, faciat iam iudicium, ut anima eius, quae sedes debet esse Dei, per iustitiam et iudicium corrigatur, QUIA IUSTITIA ET IUDICIUM CORRECTIO SEDIS EIUS [Sal 96,2]» (*Adv var* 8,VI-1,17,17-20).

(185) J. LECLERCQ, *Saint Bernard éditeur d'après les sermons sur l'Avent*, in *Recueil*, vol. II, p. 309.

(186) *Adv* 1,1,IV,162,4-5.

(187) *Adv* 1,10,IV,168,15-16.

(188) *Adv* 2,5,IV,174,5-6 che rimanda ad *Adv* 1: «Tenentes ergo viam, quam priore, si meministis, coepimus vestigare sermone» (*Adv* 2,5,IV,174,7-8).

(189) *Adv* 3,4,IV,177,17-18.

aver detto che è il fondamento della scelta monastica, sviluppa la riflessione sull'anima sede della Sapienza e sulla giustizia e il diritto come condizioni dell'accoglienza del Signore. Occorre ricordare che mentre nella *recensio prima* (serie M) i tre avventi venivano detti rispettivamente «primus», «tertius» e «novissimus», nella *recensio secunda* (serie Pf) la successione organica dei tre avventi appare più esplicita anche nella loro denominazione che segue la successione cronologica e logica: «primus», «secundus» e «tertius».

– *Adv 4* parla solo di due avventi: quello storico e quello escatologico. Essi vengono presentati come le due braccia dello sposo, secondo il testo di Cant 2,6: «Laeva eius sub capite meo, et dextera eius amplexabitur me», e viene proposta una riflessione sul loro influsso sulla vita attuale dell'uomo.

– *Adv 5* affronta il discorso sul «medius adventus». Ricordiamo anzitutto che i titoli di questo sermone nella serie Pf, sia quelli propri che quelli in comune con *Adv 4*, non definiscono più «tertius» il «medius adventus», ma, per evidente uniformità con la correzione apportata in *Adv 3*, si riferiscono o solo al «medius adventus» o all'insieme dei tre avventi come «triplex adventus». Questa correzione non viene però apportata nel testo del sermone. Ricordiamo inoltre che, al momento del suo inserimento nella serie Pf, Bernardo apporta alcune modifiche: consapevolmente mantiene la terminologia del «medius adventus» e anzi ne sottolinea il carattere ⁽¹⁹⁰⁾; esprime la sua natura con il termine «via... per quam» ⁽¹⁹¹⁾; utilizza il termine «inventitia» per sintetizzare le critiche al «medius adventus»; estende a tutti i tempi l'azione salvifica di Cristo ⁽¹⁹²⁾; sottolinea il carattere personale del «medius adventus» ⁽¹⁹³⁾.

– *Adv 6* tratta del triplice avvento presentandolo però in due fasi caratterizzate dalla contrapposizione «anima» – «corpus»: la prima per la salvezza dell'anima (primo e secondo avvento), la seconda per quella del corpo (terzo avvento).

– *Adv 7*, infine, affronta il rapporto tra i bisogni dell'uomo («indigentiae»), sintetizzati secondo uno schema ternario, e la conseguente triplice utilità («utilitas») dell'avvento del Signore e della Sua presenza «in hominibus», «cum hominibus», «pro hominibus».

(190) Cfr. l'inserimento dell'espressione «sed non iste» in *Adv 5,1,IV,188,7*.

(191) Cfr. l'inserimento della frase «Adventus siquidem iste medius, via quaedam est per quam a primo veniatur ad ultimum» (*Adv 5,1,IV,188,15-16*, sottolineature nostre).

(192) Cfr. la correzione di «glorificavit» in «glorificabit» e di «facit» in «fecit» in *Adv 5,3*.

(193) Cfr. l'inserimento della frase: «Et vide si non in his tribus Christum Dei Verbum recipiant singuli electorum» (*Adv 5,3,IV,190,12-13*).

E' indubbia la parziale incongruenza costituita dalla collocazione di *Adv* 4 e *Adv* 5 dopo *Adv* 3. Quest'ultimo sermone, infatti, tratta ampiamente del «*medius adventus*» e lo definisce, nella serie Pf, «*secundus*», mentre il sermone successivo, *Adv* 4, non ne tiene conto e *Adv* 5 continua a definirlo, come nella serie B, «*tertius*». La stessa tradizione manoscritta sembra testimoniare qualche difficoltà a questo riguardo. Infatti, sette dei quarantanove manoscritti che trasmettono i sermoni «*In Adventu Domini*» secondo la recensione della serie Pf omettono *Adv* 5 ⁽¹⁹⁴⁾.

Jean Leclercq non esclude la possibilità che la *recensio prima* di *Adv* 4-5 sia semplicemente una «*reportatio*» della predicazione di Bernardo, la cui successiva redazione avrebbe dato vita alla *recensio secunda*. Tuttavia, le differenze, relativamente modeste, tra le due *recensiones* non sembrano avvalorare questa ipotesi ⁽¹⁹⁵⁾.

L'ordine definitivo dato nella serie Pf sembra quindi privilegiare, pur con qualche incongruenza, la successione cronologica dei tre avventi, rispetto alla data di composizione dei sermoni.

Anzi, si può pensare che, dopo l'inserimento del «*medius adventus*» e le necessarie spiegazioni relative alla natura di questo avvento e ai rapporti con gli altri due avventi, l'intenzione dominante di Bernardo sia stata quella di considerare la continuità dei tre avventi, pur nelle loro differenze. Si è, forse, attenuata la preoccupazione di distinguerli ed è invece subentrata l'attenzione a coglierne l'unità dello sviluppo, senza però ridurla a una indifferenziata successione cronologica.

3. CONCLUSIONI.

3.1. E' stato possibile collocare l'inizio della riflessione di Bernardo sul «*medius adventus*» negli anni anteriori al 1139, anno nel quale la serie B dei sermoni liturgici era, con ogni probabilità, già costituita.

3.2. E' possibile anche avanzare una ipotesi sul senso e i motivi di questa riflessione: l'intenzione prevalente di Bernardo sembra quella di voler caratterizzare nei termini di un «*adventus*» la presenza spirituale, occulta, invisibile e quotidiana del Padre e del Figlio nel-

(194) Cfr. *sopra*, nota 37.

(195) «Or il n'est pas exclu que ces deux sermons plus anciens, plus profondément modifiés, soient les témoins d'une prédication réelle, leur première rédaction ne fut peut-être qu'une *reportatio* qui fut ensuite «*rédigée*», tandis que la *recensio prima* des sermons plus tardifs fut seulement «*révisée*» (J. LECLERCQ, *Saint Bernard éditeur d'après les sermons sur l'Avent*, in *Recueil*, vol. II, p. 308).

l'anima. Caratterizzarla come un «adventus», come gli altri due già noti, per riconoscere il valore e l'importanza di questa presenza e, conseguentemente, dell'esperienza spirituale che da essa deriva.

3.3. Sin dai testi più antichi il «medius adventus» viene caratterizzato a partire dalle differenze rispetto agli altri due avventi. Tuttavia viene ad essi strettamente collegato e tra essi armonicamente inserito, come appare già, per esempio, in *Adv* 5 nell'uso dell'espressione «inter medios cleros» ⁽¹⁹⁶⁾.

3.4. La riflessione sul «medius adventus» evidenzia, più in generale, l'interesse di Bernardo per la comprensione delle modalità dell'azione di Dio nei confronti dell'uomo. Come osserva, per esempio, in *Adv* 3,3: l'esperienza del «medius adventus» contribuisce a conoscere l'azione di Dio e questa conoscenza, a sua volta, fonda e giustifica la scelta monastica ⁽¹⁹⁷⁾.

Il desiderio di comprendere l'azione di Dio appare come uno dei motivi ispiratori della riflessione di Bernardo non solo nei testi sul «medius adventus», ma in tutta la sua opera. Sarebbe, quindi, utile estendere questa ricerca a tutti i suoi scritti, in particolare ai sermoni «Super Cantica Canticorum» e al trattato «De Consideratione».

3.5. Sin d'ora è comunque possibile sottolineare una delle caratteristiche fondamentali che Bernardo riconosce all'azione salvifica di Dio: il carattere dinamico e unitario. Questo anche se la sua analisi si preoccupa spesso di precisare la varietà e l'articolazione dell'agire di Dio. L'orientamento analitico prevale nei suoi primi testi, mentre nei testi più tardivi l'azione di Dio è presentata, con più decisione, nella sua unità e nel suo armonico sviluppo. Basti ricordare la contrapposizione tra i due avventi «prior» e «posterior» in *Adv* 6; la riflessione di *Adv* 7 ⁽¹⁹⁸⁾; l'uso di «via [...] per quam» in *Adv* 5,1 nella serie Pf ⁽¹⁹⁹⁾; la correzione dei tempi dei verbi in *Adv* 5,3 ⁽²⁰⁰⁾; la sostituzione di «secundus» a «tertius» per indicare il «medius adventus» in *Adv* 3,4 ⁽²⁰¹⁾.

3.6. Certamente non sono mancate, tra i contemporanei di Bernardo, obiezioni a questa sua riflessione. Lo abbiamo notato nell'uso dei termini «adinventa» e «inventitia» ⁽²⁰²⁾.

(196) Cfr. *sopra* 2.1.1.

(197) Cfr. *sopra* 2.2.2.

(198) Cfr. *sopra* 2.3.

(199) Cfr. *sopra* 2.1.2.

(200) Cfr. *sopra* 2.1.4.

(201) Cfr. *sopra* 2.2.2.

(202) Cfr. *sopra* 2.1.3.

All'epoca della serie B «adinventa» sembra alludere a critiche che ritengono non fondata nella tradizione, ma semplicemente frutto del pensiero di Bernardo, la riflessione sul «medius adventus». Con la citazione di Gv 14,23 egli intende, invece, fondare biblicamente e affermare la legittimità di quella riflessione.

All'epoca della serie Pf l'espressione «forte inventitia» sembra alludere a un contesto forse meno polemico, ma nel quale, comunque, appare necessario sottolineare che il «medius adventus» non è senza causa, infatti ha la propria causa e il proprio fondamento nella libera volontà di Dio.

3.7. La considerazione di questi contesti polemici consente di gettare una prima luce, almeno riguardo al «medius adventus», sulla evoluzione del pensiero di Bernardo. Considerando anche l'attenzione manifestata nei sermoni «In Adventu Domini» della serie M (*Adv* 1-3) all'anima come sede spirituale di Dio ⁽²⁰³⁾, si può ipotizzare una evoluzione che dalla affermazione dell'esperienza del «medius adventus», con le sue caratteristiche proprie (serie B), passi a una più esplicita attenzione all'anima come sede spirituale di Dio (serie M), per concludere a una considerazione più unitaria dell'agire di Dio e alla ricerca delle cause di questa azione nella natura e nella volontà di Dio (serie Pf).

3.8. La individuazione di questa evoluzione nella riflessione di Bernardo sul «medius adventus» sembra suggerire, in generale, una riconsiderazione più attenta del suo pensiero.

Sino a pochi anni fa a Bernardo veniva attribuito un pensiero sostanzialmente immutato dagli inizi alla fine della sua produzione letteraria. Ancora nel 1978, presentando l'edizione critica, Jean Leclercq non riconosceva una evoluzione nella teologia di Bernardo ⁽²⁰⁴⁾. Questo nonostante che nel novembre 1974, al con-

(203) A questo riguardo bisognerebbe estendere la ricerca al trattato «De praecepto et dispensatione» XX,61 e al sermone «Super Cantica Cantorum» 27,8, scritti in un periodo assai vicino a quello della composizione della serie M.

(204) «Le théologien que fut S. Bernard a-t-il été le sujet d'une évolution? L'édition ne permet guère de constater que sa doctrine se soit beaucoup modifiée, et ce n'est point un résultat négligeable que de constater qu'il eut très tôt des intuitions qui furent définitives et auxquelles il demeura fidèle» (J. LECLERCQ, *La nouveauté de l'édition critique de S. Bernard*, «Analecta Cisterciensia» 34 (1978) 15, ripubblicato in *Recueil*, vol. IV, p. 383).

Cfr. anche J. LECLERCQ, *Saint Bernard et l'esprit cistercien* (= Maîtres spirituels 36), Paris, Seuil, 1966, p. 15; Id., *Nouveau visage de Bernard de Clairvaux. Approches psycho-historiques (Essais)*, Paris, Cerf, 1976, p. 28; Id., *Introduzione. Étienne Gilson, san Bernardo e la storia della spiritualità*, in É. GILSON, *La teologia mistica di san Bernardo*, a cura di C. Stercal (= Di fronte e attraverso 201. Biblioteca di cultura medievale), Milano, Jaca Book, 1987, p. XVI.

vegno tenutosi alla Certosa di Firenze in occasione dell'ottavo centenario della canonizzazione di Bernardo, lo stesso Jean Leclercq avesse riconosciuto in Bernardo – in riferimento, a dire il vero, alla sua psicologia – «una certa evoluzione ideale o logica», per la quale «un esame minuzioso di tutti i suoi scritti e di quelli che lo riguardano, seguendo l'ordine cronologico – per quanto è possibile conoscerlo – autorizzerebbe a dire se è possibile stabilire, e in che senso, una evoluzione nello sforzo di conciliare il suo temperamento con il suo ideale» (205).

Nel 1989, comunque, il parere sembra ormai mutato. Jean Leclercq afferma la possibilità di rintracciare uno sviluppo nella teologia bernardiana: «L'ordre chronologique lui-même selon lequel se sont suivis les principaux écrits de Bernard permet d'assister au développement de sa théologie» (206).

Si può ora precisare che alla considerazione della pura successione cronologica delle opere sembra doversi necessariamente affiancare l'esame dell'attento lavoro redazionale cui Bernardo ha sottoposto le proprie opere. I risultati acquisiti in questo primo studio sembrano giustificare la possibilità e suggerire l'utilità della estensione di questa ricerca a tutta l'opera di Bernardo.

CLAUDIO STERCAL

*Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale
Piazza delle Crociate, 6 – 20121 Milano*

27 marzo 1991

Raffaele Fassetta, pur citando e condividendo il parere di Jean Leclercq, sembra non escludere la possibilità di riconoscere una evoluzione nel pensiero di Bernardo: «Cela rend plus aléatoire tout essai pour déceler une évolution de pensée à l'intérieur des *Sermones*, sinon, peut-être, par l'étude rigoureuse des variantes d'auteur dont on ait pu établir l'authenticité avec une certitude suffisante. D'autre part, la réflexion théologique de Bernard présente une harmonieuse continuité» (R. FASSETTA, *Le Mariage spirituel dans les Sermons de saint Bernard*, «Collectanea Cisterciensia» 47 (1985) 162).

Più categorico nell'escludere questa possibilità è Denis Farkasfalvy: «As Etienne Gilson observed, Bernard's later works show very little change in basic outlook or doctrine, so much so that any attempt of tracing development or evolution in his thought has failed so far» (D. FARKASFALVY, *St. Bernard's Spirituality and the Benedictine Rule in «The Steps of Humility»*, «Analecta Cisterciensia» 36 (1980) 249).

(205) J. LECLERCQ, *Psicologia e vita spirituale in San Bernardo*, in AA. VV., *Studi su S. Bernardo di Chiaravalle nell'ottavo centenario della canonizzazione. Convegno internazionale, Certosa di Firenze (6-9 novembre 1974)* (= Bibliotheca Cisterciensis 6), Roma, Editiones Cistercienses, 1975, p. 238.

(206) J. LECLERCQ, *Saint Bernard de Clairvaux* (= Bibliothèque d'Histoire du Christianisme 19), Paris, Desclée, 1989, p. 96.