

Introduzione

**I Sermoni liturgici
di san Bernardo di Clairvaux**

WIM VERBAAL*

Troppo spesso si tende a dimenticare che l'attività di Bernardo come scrittore era un fatto tutt'altro che scontato per i suoi contemporanei. La prima tradizione cistercense non sembra essere stata molto indulgente verso i suoi membri dotati di talento letterario. Stefano Harding, è vero, scrisse le prime opere dell'Ordine, ma, sebbene queste lo rivelino come uno scrittore particolarmente dotato, difficilmente possono essere considerate testi autonomi e autosufficienti. Sono, infatti, interamente concepite con l'obiettivo di costruire e organizzare una comunità duratura¹. Bernardo è il primo cistercense a

* WIM VERBAAL (Eindhoven, 1960) è professore di Lingua e letteratura latina presso il Dipartimento di Studi letterari dell'Università di Gand. I suoi corsi coprono la letteratura latina dall'antichità ai primi tempi moderni. Si interessa ai problemi teorici riguardanti la storia letteraria del latino e la sua poetica dopo l'antichità come lingua cosmopolita e il suo dialogo con la letteratura vernacolare o nazionale. Mentre le sue ricerche e pubblicazioni si concentrano sul XII secolo, in particolare su Bernardo, in termini di poetica e storia delle idee ha supervisionato la ricerca di dottorato su Giordano Bruno e pianifica future ricerche sulla letteratura latina del XVI e XVIII secolo in Europa.

¹ Gli scritti di Stefano consistono nel *Monitum*, databile attorno al 1109, edito da J.-B. AUBERGER in *L'unanimité cistercienne primitive*:

scegliere deliberatamente di scrivere e pubblicare i suoi scritti e di non limitarsi a redigere regolamenti interni e istituzionali per il giovane Ordine. Inoltre, nei suoi lavori risuona una voce innegabilmente personale e Bernardo ne ha autorizzata la circolazione sotto suo nome². Ciò contrasta chiaramente con l'anonimato dei primi documenti cistercensi. Sia la *Charta Charitatis* che l'*Exordium Parvum* saranno pur stati opera di Stefano Harding³, ma non furono diffusi, anzi nemmeno conosciuti, sotto suo nome. In realtà, non è affatto scontato che una congregazione che aspiri ai gradi più alti di salvezza spirituale per

mythe ou réalité?, Cîteaux: Studia et Documenta III, Achel, Cîteaux VZW 1986, p. 327; una lettera (circolare) sugli inni da usare nella liturgia cistercense (1108-1113), edita da CH. WADDELL, *The Twelfth-Century Cistercian Hymnal*, Gethsemani Abbey, Kalamazoo 1984, vol. II, 12; il nucleo dell'*Exordium Parvum* (circa verso il 1113), edito da CH. WADDELL, *Narrative and Legislative Texts from Early Cîteaux*. Studia et Documenta IX, Commentarii cistercienses, Cîteaux 1999, 232-259; la *Charta Charitatis Prior* (1114 e 1119), edita da Waddell, 1999, 274-282; una lettera ai monaci di Sherborne (fra il 1122 e il 1133), edita da U. TALBOT, *Una lettera inedita di Stefano*, in *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum* 3 (1936), 66-69. In aggiunta due lettere nel corpo epistolare di Bernardo sono firmate da Stefano, la lettera 45 a Luigi VI e la lettera 49 a papa Onorio, entrambe del 1129 ed entrambe editate da J. LECLERCQ – H.-M. ROCHAIS, *Sancti Bernardi Opera* [SBOp], Ed. Cistercienses, Roma 1974, VII, 133 e 140-141. La maggior parte di questi testi sono raccolti da C. STERCAL, *Stefano Harding. Elementi biografici e testi*, Jaca Book, Milano 1997; la traduzione uscirà a breve per i tipi di Cistercian Publications.

² In contrasto, per esempio, con gli scritti dell'amico di Bernardo, Ugo di Vitry, primo abate di Pontigny; egli ha lasciato 76 sermoni (un manoscritto) ma apparentemente sono stati raccolti solo dopo la sua morte. Cf. CH.H. TALBOT, *The Sermons of Hugh of Pontigny*, in *Cîteaux in de Nederlanden* 7 (1956), 5-33.

³ Si vedano le ricerche di WADDELL, *Narrative and Legislative Texts*, 230-231 e 273.

mezzo di un ascetismo rigorosamente osservato permetta che le sue guide ambiscano a un riconoscimento letterario nel «mondo». Nessuno dei pionieri del movimento cistercense ha lasciato alcuno scritto personale. Di Roberto di Molesme, l'effettivo fondatore, non si conoscono documenti scritti, forse con l'eccezione di due documenti, ancora una volta, istituzionali⁴. Lo stesso vale per Alberico, il primo abate di Cîteaux, benché l'*Exordium Parvum* lo caratterizzi espressamente come «un uomo dotto, vale a dire, esperto in cose divine e umane, amante della Regola e dei fratelli»⁵. Bernardo ha rotto con la recente tradizione dell'Ordine manifestandosi come scrittore, e sembra addirittura essersi opposto alla scelta di Stefano Harding per quanto concerne l'anonimato. Niente, tuttavia, induce a sospettare che abbia agito in contrasto con il suo superiore. In poco tempo e pur essendo un giovane abate sconosciuto pubblicò due opere che raggiunsero presto ampia diffusione all'interno e all'esterno della congregazione. Questo sarebbe stato impossibile senza l'esplicito consenso di Stefano⁶.

⁴ Sia la *Abbatiae Alpensis creatio* che la *Concordia Molismensis* sono attribuite a Roberto di Molesme e sono state edite da J.B. VAN DAMME e JEAN DE LA CROIX BOUTON, *Les plus anciens textes de Cîteaux*, Achel, Abbaye cistercienne 1974, 129-130.

⁵ *Exordium Parvum* IX, in WADDELL, *Narrative and Legislative Texts*, 427 (testo e traduzione).

⁶ A.H. BREDERO, *Bernardus van Clairvaux. Tussen cultus en historie*, Agora Kok-Pelckmans, Kampen-Kapellen 1993, 239-242 (trad. *Bernard of Clairvaux: Between Cult and History*, Eerdmans, Grand Rapids 1996) al contrario vuole individuare una forte rivalità tra l'abate anziano e il giovane abate. Più sottile è AUBERGER, *L'unanimité cistercienne primitive*, 317-324, che parla di un differente orientamento spirituale. Per altri validi argomenti contro qualsiasi competizione tra Stefano e Bernardo cf. JEAN DE LA CROIX BOUTON, «*Negotia Ordinis*»,

Nella *Prefazione* alla sua prima opera autonoma, Bernardo esprime la tensione che deve aver provato nel ruolo di Abate dedito alla scrittura. Quel primo lavoro costituisce un commento al settimo capitolo della Regola di Benedetto, e tratta i dodici gradi di umiltà. Nella *Prefazione* Bernardo si chiede se abbia il diritto di parlare al mondo. Essendo un monaco e un abate, non è forse obbligato a rimanere nella sua comunità e «a trovare solitario rifugio nel porto del silenzio»?⁷ Nell'affrontare questa scelta, Bernardo pone la domanda cruciale sui fondamenti della vita monastica: un monaco cerca soltanto la sua salvezza personale o ha dei doveri verso il mondo fuori dal monastero? Bernardo prende deliberatamente le distanze dall'isolamento del monastero. Preferisce uscire e parlare a beneficio dei suoi lettori, anche quando questo lo obbliga a trascurare il vero compito del monaco: vivere in silenzio e meditare sulla propria salvezza. Sceglie di «comunicare

Bernard de Clairvaux (1953), 147-182; C.H. TALBOT, *The Cistercian Attitude towards Art: the Literary Evidence*, in C. NORTON – D. PARK (a cura di), *Cistercian Art and Architecture in the British Isles*, CUP, Cambridge 1986, 56-64, 58-60; M.G. NEWMAN, *Stephen Harding and the Creation of the Cistercian Community*, in *Revue Bénédictine* 107 (1997), 307-329, in part. 326-328; H.E.J. COWDREY, *Stephen Harding and Cistercian Monasticism*, in *Cîteaux* 49 (1998), 209-219; C. DUMONT, *Humanisme et rusticité. L'intention et la pratique des premiers cisterciens*, in *Cîteaux* 31 (1980), 21-34.

⁷ SBOp 1, *De gradibus humilitatis et superbiae*, 3,16. Sebbene siano conformi al tradizionale *topos* della modestia, queste parole hanno un tenore più importante di quanto si sia generalmente compreso. Infatti, se considerato nel contesto per come esso viene evocato in questa prefazione, il trattato è indirizzato a Geoffroy de la Roche-Vanneau, da poco nominato Abate della secondogenita di Clairvaux, Fontenay. Il trattato si rivolge così al circolo ristretto di Bernardo e dei suoi monaci, ma la prefazione dimostra chiaramente il desiderio di Bernardo di raggiungere più persone, di uscire dall'intimo mondo di Clairvaux.

il frutto della parola (*communicare fructum sermonis*)». Apparentemente, Bernardo vuole andare oltre alla semplice esposizione su un determinato argomento. Vuole comunicare non solo la parola, ma il *frutto della parola*. Vuole condividere il risultato della parola: aspira al *sermo efficax et vivus*, «la Parola vivente e potente». Solo grazie a questo frutto della parola Bernardo considera possibile stabilire una forma di comunità tra lui e il suo lettore. Per la «condivisione del frutto» usa il termine *communicare*, vocabolo carico di connotazione sacrale⁸. Agli occhi di Bernardo, la scrittura e la lettura si trasformano in un rituale, quasi un evento liturgico che crea una comunità spirituale tra lo scrittore e i suoi lettori. Questo concetto di scrittura deve essere tenuto presente quando si considera l'evoluzione delle opere di Bernardo. Fino agli anni 1130 pubblicò principalmente trattati su argomenti monastici: umiltà nel *De gradibus*⁹; carità nel *De diligendo*¹⁰; obbedienza in *De praecepto et dispensatione*¹¹. Inoltre, sostenne il movimento riformatore all'interno di Cluny, promosso

⁸ Guglielmo di Saint-Thierry utilizza la stessa parola nella sua biografia di Bernardo quando descrive la spiegazione che il suo amico fa del Cantico dei Cantici: *Vita prima* I,59: PL 185,259. Per un'analisi di questo passo rimando al mio libro *Een middeleeuws drama. Het conflict tussen scholing en vorming bij Abaelardus en Bernardus (A Medieval Tragedy. The Conflict between Instruction and Formation in the Confrontation of Abelard and Bernard)*, Pelckmans-Klement, Kampen-Kapellen 2002, 215-217.

⁹ SBOp 3, *De gradibus humilitatis et superbiae*, 13-59; trad. *The Steps of Humility and Pride*, Cistercian Fathers (= CF) 13A.

¹⁰ SBOp 3, *De diligendo Deo*, 119-154; trad. *On Loving God*, CF 13B.

¹¹ SBOp 3, *De precepto et dispensatione*, 252-294; trad. *Bernard of Clairvaux: Treatises 1* (1970), 103-150.

da Guglielmo di Saint-Thierry¹² nella sua *Apologia*¹³, e si spinse addirittura brevemente nel campo della scolastica con il trattato *De gratia et libero arbitrio*¹⁴.

Solo due opere sembrano costituire un'eccezione a questa regola generale: l'*In laudibus Virginis Matris* (sigla *Missus est*)¹⁵ consiste in 4 omelie, e gran parte della sua *De laude novae militiae*¹⁶ ricorda lo stile di un sermone. L'eccezione è solo apparente, tuttavia; il *Missus est* fu infatti iniziato come trattato prima di subire un'elaborazione drastica e ricevere la forma in cui è conosciuto oggi¹⁷. Nel prologo, inoltre, lo stesso Bernardo dichiara che l'opera

¹² S. CEGLAR, *Guillaume de Saint-Thierry et son rôle de directeur aux premiers chapitres des abbés bénédictins (Reims 1131 et Soissons 1132)*, in M. BUR (a cura di), *Saint-Thierry, une abbaye du VI^e au XX^e siècle*, Actes du Colloque international d'Histoire monastique Reims-Saint-Thierry, 11 au 14 octobre 1976, Saint-Thierry 1979, II, 299-350, trad. *William Abbot of Saint Thierry*, Cistercian Publications, Kalamazoo 1987, 37.

¹³ SBOp 3, *Apologia ad Guillelmum abbatem*, 63-108; *Cistercians and Cluniacs: St Bernard's Apologia to Abbot William*, CF 1A.

¹⁴ Forse anche il *De diligendo* dev'essere considerato più nel contesto scolastico che in quello monastico. Nel medesimo periodo Bernardo scrisse anche la sua lettera 77 a Ugo di San Vittore, conosciuta come il trattato sul battesimo. La ragione dell'interesse per la scolastica di Bernardo durante questi anni deve essere stata la competizione innescata dal successo di Abelardo al Paracletto. Per un'analisi più dettagliata degli anni 1124-1127, si veda VERBAAL, *Een middeleeuws drama*, 253-271 e il mio articolo *Bernardus philosophus*, in *Revista Portuguesa de Filosofia* 60 (2004) 3, 567-586.

¹⁵ SBOp 4, *Homilia in laudibus Virginis Natris*, 13-58; trad. *Homilies in Praise of the Blessed Virgin Mary*, CF 18A.

¹⁶ SBOp 3, *De laude novae militiae*, 207-239; trad. *In Praise of the New Knighthood*, CF 19B.

¹⁷ Si veda l'Introduzione all'edizione di J. LECLERCQ SBOp 4, 7-8, in cui menziona l'esistenza di un manoscritto contenente solo le prime tre omelie in forma di testo continuo.

fu scritta durante il suo periodo di tristezza e isolamento dal monastero. Quindi non ha mai consegnato queste omelie alla comunità.

Il testo di *De laude* per i Templari potrebbe essere stato effettivamente predicato da Bernardo, sebbene il prologo supponga piuttosto il contrario. Bernardo ha scritto il lavoro su ripetuta richiesta di Ugo di Payens, il fondatore dell'ordine militare. Il titolo alternativo, *Liber ad milites Templi*, ne rende esplicita l'originaria natura trattatistica. In realtà, ricorda uno degli sviluppi del primo trattato sull'umiltà di Bernardo, basato sui sermoni che aveva predicato davanti ai suoi monaci. Il fatto che non li pubblicasse come una serie di sermoni ma preferisse invece rielaborarli in un trattato rivela che aveva un'idea ben precisa degli obiettivi di ciascun genere, idea cui sarebbe rimasto fedele per tutto il resto della sua vita. Ogni volta che interpreta un brano biblico, Bernardo pubblica il suo commento nella forma di una serie di sermoni. Gli altri scritti, tuttavia, rimangono nella forma più accettata del trattato.

Lo sviluppo di un commento biblico in una serie continua di sermoni era, di fatto, qualcosa di completamente nuovo all'inizio del XII secolo. I commenti composti da omelie erano noti sin dalla tarda antichità, specialmente quelli di Origene e di Agostino sul Vangelo di Giovanni, ma la forma regolare di un commento biblico nell'antichità era il trattato. E tale rimase fino al XII secolo. Girolamo, Gregorio Magno, Ambrogio, i carolingi e i commentatori dell'XI e primo XII secolo – Bruno, Onorio Augustodensis, Anselmo di Laon, Ruperto di Deutz, Abelardo e persino l'amico di Bernardo Guglielmo di Saint-Thierry – preferivano il tradizionale trattato.

Bernardo fu il primo a rompere con questa tradizione e a rivitalizzare il commentario creando sermoni, dando così il via anche a una nuova contestualizzazione del processo di scrittura e lettura. Lo scrittore non è più un insegnante distante, che rende la lettura un processo a senso unico. È diventato una voce viva (un *sermo vivus et efficax*), che fonde la scrittura e la lettura in un evento istantaneo in cui il testo si sviluppa *in e attraverso* la lettura. Eppure, la scelta sembra non essere stata evidente. Bernardo non avrebbe rivissuto l'esperimento di *Missus est* per più di un decennio, concentrando invece la sua attenzione più su argomenti morali. Solo verso il 1135, quando iniziò a scrivere il commento al Cantico dei Cantici, ritornò ai sermoni esegetici¹⁸. E in quegli stessi anni, nello stesso contesto, nacquero le prime raccolte di sermoni. I *Sermoni per l'anno liturgico* ne sarebbero stato il risultato.

¹⁸ Per l'anno, cf. Jean Leclercq nell'Introduzione all'edizione SBOp 1 (1957), XV. Anche J. LECLERCQ, *Les étapes de la rédaction*, in *Recueil des études sur saint Bernard et ses écrits* [= Recueil], vol. 1, Roma 1962, 213-244, in part. 213; C. TALBOT, *Die Entstehung der Predigten über Cantica Canticorum*, in J. LORTZ (a cura di), *Bernhard von Clairvaux. Mönch und Mystiker*, Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Wiesbaden 1955, 202-214, in part. 202. In quello stesso tempo, Guglielmo avviò la sua esegesi del Cantico dei Cantici in forma di trattato.

PRIMA PARTE.

L'EVOLUZIONE DELLA RACCOLTA DEI SERMONI LITURGICI

La sequenza cronologica proposta da Leclercq

La trasmissione testuale dei sermoni liturgici di Bernardo è stata accuratamente studiata da Jean Leclercq. Le sue ricerche lo hanno portato a distinguere quattro collezioni diverse e successive, che ha etichettato rispettivamente B (tra 1138 e 1140), M (intorno al 1140), L (dopo il 1148) e Pf, la redazione finale¹⁹. Dom Leclercq pensava di poter discernere una chiara evoluzione da una raccolta all'altra, una graduale sviluppo verso la forma perfetta della compilazione finale. Un esame più attento degli elementi effettivi di ciascuna collezione, tuttavia, mostra che le correlazioni sono molto più complicate.

La prima raccolta [B] contiene due tipi di testi: da una parte, commentari su alcune festività liturgiche maggiori, dall'altra, interpretazioni di brani biblici o capitoli della Regola di Benedetto. Inoltre, queste due tipologie testuali appaiono non in blocchi separati, ma, apparentemente, in ordine casuale. Sembra esserci un certo schema liturgico che va dall'Avvento alla festa dei santi Pietro e Paolo²⁰, ma è senz'altro notevole l'assenza di un testo esplicitamente dedicato al Natale. Uno sguardo ancora più ravvicinato rivela che la collezione riproduce più o meno le tappe di un itinerario di evoluzione spirituale, poiché passa attraverso

¹⁹ J. LECLERCQ, *La tradition des sermons liturgiques de s. Bernard*, in *Recueil*, vol. 2, Roma 1966, 209 e 211-222; e il suo *Les sermons de Bernard sur le psaume Qui habitat*, in *Recueil*, vol. 2, 4-11, come pure la sua introduzione all'edizione in SBOp 4, 127-130.

²⁰ 29 giugno.