

P. Martino Bertagna, O.F.M.

CRISTOLOGIA IN SAN BERNARDINO DA SIENA

Titolo originale:

Christologia S. Bernardini Senensis

in:

“Collectanea Franciscana”

Periodicum trimestre cura Instituti Historici ordinis Fr. Minorum Cappuccinorum
editum.

Anni XVI-XVII, 1946-47, pagg. 5-37.

Anno XVIII, 1948, pagg. 5-117.

Traduzione dal testo originario in lingua latina
di

Antonio Vannini

Introduzione

Cinquecento anni fa, San Bernardino da Siena, a l'Aquila, nell'Abruzzo dei Vestini, dove si era recato con ogni probabilità per ristabilirvi la concordia, pur già indebolito dall'età e dalla malattia, ma ancora spinto ad un impegno d'ispirazione divina, incontrò il giorno supremo di questa vita.

Lo accompagnò quella ottima fama che si era a buon ragione procacciato, dinanzi ai confratelli e alle genti, per il costante apostolato attraverso l'Italia, con l'eccezionale santità di vita, con l'instancabile lavoro dedicato all'incremento della comunità cattolica e di quella serafica e per la straordinaria cultura consegnata ai suoi scritti. Ed è cresciuta nei giorni ancor di più, quando fu compiuta dalla Chiesa la glorificazione di lui e a quella fama si aggiunse il culto e la venerazione.

Nato da nobile stirpe e dotato di eccezionali qualità d'animo, nei sessantaquattro anni della sua vita (1380-1444) lasciò ai posteri una abbondante eredità di buone opere e i posteri in vario modo si son sforzati di ricompensarlo accrescendo il suo culto, divulgando con gli scritti gli atti compiuti nella sua vita e diffondendo la conoscenza delle sue opere. Accadde così che anche tra le personalità eminenti della serafica milizia il nome di Bernardino acquistò la sua grandezza e particolarmente i suoi scritti, riprodotti prima in numerosi codici e poi nelle edizioni a stampa, contribuirono a diffondere ovunque la sua fama e la sua cultura.

Ad aumentar la stima per quest'uomo eccelso si impegna decisamente anche la nostra epoca, alla stessa maniera e forse talvolta di più delle epoche che ci han preceduto; e se il suo culto cresce in più luoghi o, dove sia scomparso, di nuovo riprende vita, a crescere è soprattutto l'impegno nella ricerca a lui rivolta da non pochi esperti di storia, di letteratura e di teologia.

Questa nuova stagione di studi ebbe inizio nella seconda metà del secolo scorso, quando le *trascrizioni* in lingua italiana delle prediche in volgare cominciarono ad esser date alle stampe e ad essere apprezzate dai cultori delle lettere. Intanto i Frati Minori, per portare alla massima altezza la gloria di San Bernardino e coronarlo della laurea di Dottore rivolsero pubblica postulazione al sommo pontefice Pio IX¹.

Spinti da eventi di tal sorta, quegli studiosi al fine rivolsero la loro attenzione al Senese, tanto che, dopo breve tempo, dedicandosi agli studi sulla sua vita, sui suoi scritti e sulla sua dottrina, consegnarono alle stampe numerose opere che tanto giovarono alla fama e alla maggior conoscenza di lui. Anche la sua vita e il suo apostolato trovarono illustri biografi che portarono nuova luce per noi o con lavori ampi e generali o con la rivelazione di documenti inediti. La sua eloquenza destò nuovi ammiratori interessati che talvolta ne parlarono con entusiasmo. I suoi scritti, una volta che si cominciò a metterne in luce i caratteri, misero in evidenza punti di osservazione più fecondi per capire la sua mente. Accadde così in breve che in seguito a questo tipo di studi avessimo una conoscenza e una considerazione più precisa di San Bernardino.

Il Santo stesso del resto è ritenuto concordemente da tutti, o almeno non son pochi a rivolgersi così a lui, come *mysticum sidus*, astro mistico, del Rinascimento italiano, per la chiara fama della sua santità di vita; e lo si chiama ancora *cor*, cuore, per la nobiltà dei sentimenti; *maximus praedicator*, il più grande tra i predicatori, e *apostolus indefessus*, apostolo instancabile, della nazione italiana, per la missione ininterrotta di diffondere la fede con il Vangelo; *novus instaurator*, nuovo restauratore, della famiglia serafica per l'adesione convinta e la feconda direzione dell'Osservanza francescana; infine illustre *evulgator* e *cultor*, divulgatore e studioso, della sacra dottrina, per la composizione delle sue opere. La conversazione continua che ebbe con gli uomini fu rischiarata da azioni degne di fama, le sue prediche scritte in latino son ritenute esempi di eloquenza e dottrina, mentre le trascrizioni volgari son considerate testi della lingua italiana e modelli della predicazione rivolta al popolo. La sua opera infine ebbe un influsso tanto ampio nel rafforzare la famiglia dei Frati Minori, che questa famiglia ancora oggi si propone di vivere secondo il criterio compiutamente delineato lasciato da lui e venera il Santo senese come seguace perfetto del Patriarca Serafico, insieme al quale lascia una grande impronta nella pietà e nell'arte cristiana.

Nell'azione di promuovere, portare alla forma definitiva e divulgare le opere dette sopra, per le quali profusero impegno non solo i francescani ma molti altre persone di varia classe e condizione, per tutta Europa e in particolare in Italia, il primo posto lo detiene comunque la provincia madre di San Bernardino, quella appunto della *Tuscia*, e in questa specialmente il cenobio della *Capriola* vicino Siena, che primo tra tutti il Santo eresse dalle fondamenta e più degli altri amò, dove più spesso visse come in una rocca di restaurazione dello spirito serafico, dove scrisse le sue opere e lasciò di suo quanto più poté, dove infine vissero o si ritirarono tanti di quelli che si fecero suoi seguaci con un impegno colmo d'amore.

¹ *Causa Romana seu Ordinis Minorum – Declarationis tituli Doctoris in honorem S. Bernardini Senensis*, Roma, 1877.

Anche vari fascicoli periodici contribuirono a dare incremento a lavori scientificamente impostati. Ma siccome la mèsse troppo cresceva e fino ad oggi aumenta di giorno in giorno, fu un'ottima decisione quella di raccogliere indici bibliografici e sottoporli ad esame critico, perché l'auspicato progresso negli studi bernardiniani fosse percepito con più chiara facilità²; anzi, pochi anni fa comparvero nuovi bollettini dedicati unicamente alla promozione degli studi bernardiniani³, mentre una commissione speciale e selezionata di esperti dette inizio alle Acque Chiare (Quaracchi) al lavoro volto all'edizione critica delle opere.

Le dissertazioni riguardanti la dottrina di San Bernardino in generale e in particolare quella teologica non occupano l'ultimo dei posti in una bibliografia di questo tipo; le parti migliori sono infatti costituite o da scritti generali che considerano tutta quella dottrina o da monografie particolari che mettono in luce l'uno o l'altro argomento degno di nota. Allo stesso modo diversi elementi della sfera giuridico-morale o concernenti la vita sociale o quelli strettamente teologici (come l'apologetica, la Fede, la mariologia, ecc.) hanno i loro trattati dedicati, dei quali alcuni sono già di pubblico dominio, altri invece saranno dati tra breve alle stampe o sono ancora in preparazione: al completamento di questi ultimi ha cominciato a partecipare direttamente anche il Pontificio Ateneo dei Frati Minori⁴.

Rimaneva tuttavia una sola e tanto importante parte della teologia bernardiniana da trattare con adeguato rigore di ricerca, e questa parte è proprio la *Cristologia*, la conoscenza della quale era affidata soltanto e parzialmente a certe sparse notizie e ad indicazioni dei vari autori, ma che aspettava fino ad oggi una monografia propriamente dedicata, ancor più necessaria, se si pensa che il trattato di Mariologia (disciplina prossima a quella cristologica) aveva già i suoi cultori che, almeno indirettamente, sentivano il bisogno, come presupposto per il loro studio, proprio della trattazione della *Cristologia*. Ritenemmo dunque giusto che questa lacuna si dovesse colmare al più presto; e visto che da alcuni anni attendevamo in privato agli studi bernardiniani, pensammo di poter portare a compimento questa impresa che, data l'imminenza del giubileo di San Bernardino, in breve tempo, nel mese di maggio 1944 abbiamo effettivamente presentato come terminata. Tuttavia, non potendosi dare subito l'opera alle stampe, a causa del furore bellico che in quel tempo imperversava sul territorio italiano, non appena fu possibile, ci preoccupammo di completare il lavoro, prima che si cominciasse a dimenticare la ricorrenza della morte di un Uomo così grande e soprattutto prima che venissero fuori nuovi studi di questo genere compiuti da altri, in modo da evitare che il nostro studio, annunciato ormai come di prossima pubblicazione⁵, ne fosse del tutto sommerso. Abbiamo perciò considerato opportuno delineare per i lettori un quadro generale della predetta dottrina, affinché coloro che già conoscono la riflessione del Santo senese riguardo ad altri aspetti possano, con la diretta conoscenza anche di questa parte, formarsi un'opinione retta sul carattere genuino della teologia bernardiniana e sul modo ammirabile con cui il Santo seppe tramandare alle genti e raccogliere in sermoni di alto valore la dottrina sacra che aveva reso materia della sua riflessione dopo averla attinta all'opera dei Padri e dei grandi autori della scolastica, soprattutto dei maestri francescani. E in quei sermoni, se si può scorgere l'influsso letterario delle fonti, non meno si ritrova tuttavia l'unità della composizione che l'ingegno dell'Autore rende manifesta nel collegare gli argomenti e nel disporli nella maniera più efficace⁶.

² Si può reperire una bibliografia bernardiniana raccolta da una gran mole di lavori in V. Facchinetti, O.F.M., *S. Bernardino da Siena. Bollettino bibliografico*, in *Aevum*, 1930, t. IV, p. 319-381; dello stesso, *S. Bernardino da Siena*, p. IX-XX, Milano, 1933; B. Stasiewski, *Der heilige Bernardin von Siena. Untersuchungen über di Quellen seiner Biographen*, Münster in W., 1931; *Studi Francescani*, 1945, ser. 3, t. XVII, p. 309-334, dove vengono recensite diverse opere più recenti riguardanti San Bernardino; L. Di Fonzo, O.F.M.Conv., *Breve rassegna bernardiniana (1943-1946). Bibliografia del V Centenario della morte del Santo: 1444-1944*, in *Miscellanea Francescana*, 1947, t. XLVII, p. 232-242.

³ *Bollettino di Studi Bernardiniani*, Siena – Osservanza, 1935 sgg.

⁴ Oltre a molte opere dei professori di questo Istituto concernenti il Santo senese, si raccolgono in *Studi Francescani*, 1945, ser. 3, t. XVII, p. 341, dissertazioni di laurea discusse di recente in questo o in altri istituti.

⁵ Cfr. D. Paccetti, O.F.M., *La glossa bernardiniana all'Epistola e al Vangelo dell'Ascensione*, in *Studi Francescani*, 1945, ser. 3, t. XVII, p. 115, n. 12; M. Bertagna, O.F.M., *Le reliquie di S. Bernardino all'Osservanza di Siena*, in *Studi Francescani*, 1945, ser. 3, t. XVII, p. 202, n. 92.

⁶ Una raccolta delle fonti fino ad ora scoperte si può trovare, anche con l'individuazione di modelli e con una disposizione sistematica, in D. Pacetti, O.F.M., *Gli scritti di San Bernardino da Siena*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche ecc.*, p. 92-138, Milano, 1945; Idem, *La glossa bernardiniana cit.*, p. 112-132. Di questo argomento parla già A. Gemelli, O.F.M., *S. Bernardino francescano perfetto*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, p. 474: «L'impostazione filosofica e teologica di S. Bernardino è schiettamente francescana. Gli studi ... ne hanno mostrato le fonti; se da tale dimostrazione risulta che non vi è originalità speculativa nel Santo, appare evidente la forza assimilatrice, unificatrice e sintetica di un uomo, che sa ripensare e mettere a fuoco problemi dommatici e morali. San

In questa esposizione della dottrina cristologica, distinta in due parti, son dunque toccate in primo luogo le questioni generali sull'aspetto autentico della materia dal quale si possono dedurre nel modo debito le leggi atte ad esaminare meglio gli argomenti conseguenti, e le questioni sulla controversia alquanto ardua riguardante le fonti che è stata oggetto di accurata disamina. Il carattere autentico delle opere e della dottrina del Santo senese ha acquistato dal buon risultato di questo lavoro maggior chiarezza e anche la questione delle fonti, dopo che queste sono state vagliate con attenta rilettura, sono state raccolte quelle disperse e ne sono state anche aggiunte di nuove, ha avuto in qualche modo una soluzione fondata sull'obiettività: d'ora in avanti la rilevazione e l'analisi delle fonti, da parte di chi studierà i sermoni da noi esaminati, potranno segnare un progresso solo riguardo ad aspetti particolari.

Nella seconda parte del saggio poi sono stati esaminati singoli elementi della dottrina cristologica che lasciarono traccia significativa nella predicazione, come il primato di Cristo, il Nome di Gesù, il mistero dell'Incarnazione, della Natività, della Passione, della Redenzione e della glorificazione. E lo si è fatto non solo con riguardo alla teologia dogmatica, ma anche a quella spirituale che il Predicatore di frequente, com'era giusto fare, fece scaturire dai principi della prima. Inoltre, dov'è stato possibile farlo, si è introdotta una comparazione tra gli elementi sopra detti e le parti di altri autori dai quali San Bernardino attinse o che con certezza conobbe o che presentano una similitudine con lui. Ne consegue che, una volta consultate le altre opere che necessariamente devono esser considerate, comprese quelle di recente pubblico dominio, l'utilità non trascurabile della bibliografia si sia manifestata nella disposizione chiara nelle note, dove si evidenziano solo i nomi più spesso ricorrenti al posto che spetta loro, mentre al contrario si lasciano da parte quelli meno utili al contesto. Questo criterio si è osservato anche nel citare testi dello stesso San Bernardino, perché l'eccessivo accavallamento o il vezzo di esibire l'erudizione non necessaria non rendesse ai lettori più pesante un trattato già abbastanza esteso.

Per quel che concerne il modo di procedere, si è adoperato un metodo sistematico: la materia da trattare, che andava raccolta, sparsa com'era in varie parti e secondo tanti argomenti, è stata organizzata in modo tale che nella trattazione di ciascun tema la dottrina bernardiniana riguardante questa parte si ritrovasse riunita e le questioni da affrontare fossero presentate nel luogo a loro consono. Così pure tra le opere del nostro Autore si fece uso solo di quelle che contengono parti di argomento cristologico e sulle quali mai vi sia stato un dubbio di autenticità, come i *Quadragesimalia De christiana religione* e il *De evangelio aeterno*, e i cosiddetti (nelle edizioni curate da Joannis De la Haye, O.F.M., 5 vol., Parigi, 1635; ultima edizione, Lione, 1650) *Sermones eximii de Christo Domino et de Beata Maria Virgine*. Sono stati tralasciati, in quanto spurii e oggi dimostrati tali dagli esperti, il *Quadragesimale De pugna spirituali* e i *Commentarii in Apocalypsim*, per quanto si ritrovino nelle edizioni di tutte le opere del nostro Predicatore e siano stati considerati finora autentici o al massimo di dubbia attribuzione dagli autori del passato, con citazione di argomenti piuttosto validi⁷.

Tra le varie edizioni delle opere è stata adoperata prima di tutte quella di Lione dell'anno 1650, perché più facilmente reperibile e più spesso utilizzata dagli autori, anche se talvolta per situazioni particolari si è anche rivelato utile il ricorso alla prima e più rara edizione *Rodolphiana* o *Iuntina*⁸, per il motivo che è giudicata da molti superiore alle altre, di sicuro per la disposizione delle prediche, per quanto per ogni altro aspetto sia ripresa da quelle uscite dopo. Sono inoltre state adoperate le trascrizioni in latino o in italiano delle prediche volgari, come il *Quadragesimale Seraphim* e i *Sermones extraordinarii* predicati a Padova nel 1423 e in seguito pubblicati tra le opere; i *Quadragesimalia Florentina* dell'anno 1424 e del seguente, editi a cura di C. Cannarozzi, O.F.M.⁹; i *Cursus Senenses* dell'anno 1424 e 1427, dei quali il primo non è stato mai

Bernardino si appropriò di quella pietà cristocentrica che, vissuta intensamente dal grande Stigmatizzato, divenne teologia con Alessandro d'Hales, San Bonaventura e lo Scoto».

⁷ In riferimento all'autenticità delle opere di S. Bernardino in generale cfr. *Causa Romana seu Ordinis Minorum*: L. Tassi. O.F.M., *Dissertatio super genuinitate operum S. Bernardini*, p. 41-85, Roma, 1877; K. Hefele, *Der hl. Bernhardin von Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien*, p. 90-102, Freiburg i. Br., 1912; V. Facchinetti, *S. Bernardino da Siena*, p. 138-152, Milano, 1933; D. Pacetti, *I codici autografi di S. Bernardino della Vaticana e della Comunale di Siena*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1934, t. XXVII, p. 224-258, 565-584; 1935, t. XXVIII, p. 253-272, 500-516; 1936, t. XXIX, p. 215-241, 501-537; Idem, *Gli scritti di San Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.*, p. 25-138; Idem, *De Sancti Bernardini operibus. Ratio criticae editionis*, Ad Claras Aquas, 1947.

⁸ S. Bernardini Senensis, Ordinis Minorum, *Opera quae extant omnia, tam hucusque impressa quam recens inventa, in quatuor tomos distincta*, a Fratre Petro Rodolpho, O.F.M.Conv, vescovo di Senigallia, restituta et apostillis illustrata, Venezia, presso Giunti, 1591.

⁹ S. Bernardino da Siena. *Le Prediche volgari. Quaresimale di Firenze 1424*, 2 vol., Pistoia, 1934; - S. Bernardino da Siena. *Le Prediche volgari. Quaresimale di Firenze del 1425*, 3 vol., Firenze, 1940.

edito integralmente, il secondo è stato reso di pubblico dominio da L. Bianchi¹⁰; il *Cursus Assisiensis* e il *Perusinus* dell'anno 1425 per la maggior parte inediti¹¹, e infine l'ultimo *Quadragesimale Patavinum* dell'anno 1443, che allo stesso modo è ancora relegato nei codici manoscritti, per quanto, come altri inediti, sia ormai ben conosciuto.

Le trascrizioni di questo tipo¹², riportate da tachigrafi spesso conosciuti, talvolta consegnate a noi in duplice redazione e in parte ancora inedite, hanno la loro importanza, perché, eccezion fatta per l'ultima citata, tutte le altre precedono nel tempo la redazione definitiva e la pubblicazione degli scritti autentici di San Bernardino: rappresentano dunque queste opere "in divenire", come appare evidente dal confronto attentamente effettuato degli stessi passi riportati in diverse trascrizioni. Il confronto di quelle trascrizioni è perciò sempre più utile, e riguardo ad alcuni elementi ci è proprio necessario, per quanto in genere non abbiano quasi niente di peculiare o di degno di nota in riferimento alla parte dottrinale, e che comunque non si ritrovi più curato nelle opere in latino: è in queste ultime dunque che va assolutamente ricercata la dottrina genuina del Santo senese, anche se alcuni, meno correttamente, non sembrano d'accordo¹³. A buon diritto dunque C. Cannarozzi poté paragonare le predette trascrizioni (anche perché tra di loro differiscono per lunghezza e per l'attenzione con cui furono redatte, tanto che alcune si riducono a puri schemi delle prediche) a quella sorta di appunti che gli studenti raccolgono dalle spiegazioni dei loro docenti e della fedeltà delle quali nessun docente si farebbe garante¹⁴. Se ne può dedurre facilmente il motivo per cui San Bernardino, per quanto sapesse che le sue prediche venivano così trascritte e talvolta durante la predica stessa si rivolgesse direttamente ai tachigrafi o addirittura desse loro ordini, abbia voluto d'altro canto affidare con precisione il suo pensiero autentico alle opere scritte in latino che rese di pubblico dominio dopo averle personalmente composte e revisionate.

Dato però che le trascrizioni fanno vedere non solo come viene applicata la dottrina, ma anche la struttura, lo sviluppo e in qualche modo la storia della predicazione bernardiniana, a buon diritto ci siamo disposti ad adoperarle: del resto anche altri già lo hanno fatto.

¹⁰ *Le Prediche volgari di S. Bernardino da Siena dette nella Piazza del Campo l'anno 1427*, Siena, 1880.

¹¹ Dionisio Pacetti, O.F.M., *La predicazione di S. Bernardino da Siena a Perugia e ad Assisi nel 1425*, in *Collect. Franc.* 1939, t. IX, p. 495-520; 1940, t. X, p. 5-28, 219-238.

¹² Così (*reportationes* è il termine adoperato nel testo latino, che abbiamo tradotto con *trascrizioni*, per indicare in resoconti delle prediche in volgare redatti sulla base dei rapidi appunti che alcuni "tachigrafi" riuscivano a prendere mentre il Santo predicava, *n.d.t.*) vengono giustamente chiamate e oggi si adoperano, poiché possono essere considerate alla maniera di opere simili degli Scolastici.

¹³ Cfr. D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino da Siena cit.*, p. 131: «Le opere latine certe, fra le quali emergono in primo piano i due Quaresimali *De christiana religione* e il *De evangelio aeterno*. costituiscono quella parte che non esito a chiamare principale e fontale, in quanto il più ed il meglio del fiume meraviglioso dell'eloquenza bernardiniana si riallaccia a questi scritti fondamentali, come è facile constatare dopo una semplice lettura delle opere sia dirette come riportate, che ci abbiano in qualche modo conservato il pensiero del nostro Santo» (in italiano nel testo, *n.d.t.*). Per quel che riguarda poi il tempo della composizione delle opere autentiche del Santo senese, cfr. D. Pacetti, *De Sancti Bernardini Senensis operibus cit.*, p. 4, 16-sg., 28, 31-sg., 35, 37-sg., 41, 43-46.

¹⁴ C. Cannarozzi, O.F.M., *Le prediche volgari*, t. I, p. XV, Firenze, 1934. Questo giudizio in verità fu proferito in riferimento alle trascrizioni fiorentine, ma può essere esteso anche ad altre in generale.

PARTE PRIMA QUESTIONI GENERALI

CAPITOLO I IL CARATTERE GENERALE DELLA CRISTOLOGIA DI SAN BERNARDINO

Tra le tante lodi che nel corso del tempo sono state tributate alla santità di vita e in particolare all'apostolato di San Bernardino da Siena dai sommi Pontefici e da eminenti esponenti della cultura cattolica, sono degne di nota quelle contenute nella relazione ufficiale della sua canonizzazione. Prima di tutte le altre consideriamo qui quelle che guardano al predicatore come teologo. Si dice che il Santo, trascorrendo notti insonni, traesse fuori dalle sacre scritture quelle verità che poi, spinto da un impegno sacro, predicò alle popolazioni d'Italia e lasciò anche alle generazioni future nei suoi straordinari scritti¹.

Queste parole riportano per noi l'eco di quanto detto da Eugenio IV, dal quale San Bernardino è celebrato come insigne araldo della fede cristiana², e da Niccolò V, dal quale è lodato come colui che ha rinvigorito il Vangelo di Cristo attraverso l'Italia³. Seguirono a questi encomi le attestazioni di altri che fino ad oggi esaltarono con le loro lodi la dottrina di questo uomo di Dio⁴.

In verità fu teologo di pulpito e di popolo, perché se, come sarà chiarito sotto, può esser sollevata una questione sugli autori dai quali attinse e sul modo di procedere nell'adoperare le fonti per la formazione della sua dottrina, non ci può essere invece nessun dubbio di come abbia pienamente attinto dalla continua lettura dei libri dei Padri, degli Scolastici e degli altri autori le verità della fede cattolica da quelli compiutamente affinate. Come non vi è dubbio di come poi abbia personalmente rimeditato su quelle verità per elaborare proprie argomentazioni e dopo averle raccolte in opere di gran pregio e adattate alle circostanze e alle necessità del suo tempo le abbia in fine presentate alle genti con gran guadagno per le anime: perciò è considerato a buon diritto insigne seguace e divulgatore di quelli che prima ne hanno scritto⁵.

C. Piana, O.F.M., ha di recente evidenziato i tratti peculiari e fondamentali di questo tipo di teologia, dimostrandone i caratteri dei quali si riveste: quello *divulgativo*, sia per la formazione rigorosa del Predicatore, sia per i fini particolari che si era proposto nella predicazione e nella composizione delle opere,

¹ *Canonizatio S. Bernardini*, in *Opera Omnia*, t. I, p. 38a, Lione, 1650: «Con lo zelo della casa di Dio e assetato di procurare la salvezza delle anime, trascorreva notti insonni, traendo dalle sacre scritture chiarissime verità, lasciando poi ai posteri in voluminosi scritti degna memoria delle sue ottime fatiche e frutti ricolmi della gloria del divino nome, parimenti fecondi per l'abbondante e salutare dottrina, quanto ben scritti, e componendo prediche piacevoli e trattati utilissimi, celebri per la ricchezza di luminose verità».

² *Bulla Sedis Apostolicae*, in *Bullarium Franciscanum*, nova series, t. I, n. 40, p. 27b, Ad Claras Aquas, 1929: «Quando divenne noto a Noi che ora lo testimoniamo per la fede che ne fanno fatti degni della sua vita, che il detto San Bernardino è considerato, ritenuto ed effettivamente è uomo di nobile parlare ... ma è anche stimato estirpatore potente e rigoroso di eresie, insigne predicatore e maestro irreprensibile per la sua integrità di vita, per i lodevoli sermoni sulla parola di Dio e per i frutti salutari delle sue buone opere, in quasi tutta l'Italia e fuori di essa, celebre e ragguardevole tra tutti gli altri evangelizzatori della parola di Dio nel tempo presente».

³ *Bulla Sedis Apostolicae*, in *Bullarium Franciscanum*, nova series, t. I, n. 1364, p. 701b: «Tanto giovò con l'esempio di vita e con la predicazione sacra, che ridette vigore per tutta Italia al Vangelo di Cristo». Di recente, poco prima del cinquecentesimo anniversario della morte di un così gran personaggio, Pio XII in una sua lettera esaltava allo stesso modo il suo spirito apostolico. Cfr. *Acta apost. Sedis*, 1943, t. XXXV, p. 129 sgg.

⁴ Gli antichi encomi di questa sorta, riuniti insieme, sono stati più volte pubblicati. Cfr. *Elogia in S. Bernardinum*, in *Opera omnia*, t. I, p. 46a-52b; *Causa Romana cit., Epistola initialis*, p. 1-11, Roma, 1877; N. Rosati, O.F.M., *Il tesoro scientifico bernardiniano*, p. 8 sgg, Siena, 1925; D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino da Siena*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.* p. 133-138; C. Piana, O.F.M., *S. Bernardino da Siena teologo*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.* p. 194-198.

⁵ D. Pacetti, *Le prediche volgari inedite*, p. 17 sg., Siena, 1935: «E' sul pulpito, infatti, in pieno contatto col suo uditorio - che freme, piange, ride e si entusiasma all'unisono col santo Predicatore - che Bernardino ci apparisce in tutta la sua vera e incontrastata grandezza. Poiché si potrà discutere dai dotti ricercatori delle fonti, da cui ha o può avere attinto l'Albizzeschi, circa la più o meno originalità del pensiero dottrinale delle sue prediche e trattati, ma nessuno potrà mettere in dubbio tutte quelle doti e risorse oratorie, davvero sorprendenti, che fanno di lui il "princeps praedicatorum" del secolo XV» (in italiano nel testo, *n.d.t.*). Per quel che concerne la predicazione di S. Bernardino come adattata e coerente ai suoi tempi, cfr. F. Alessio, *Storia di S. Bernardino da Siena e del suo tempo*, p. 307-324, Mondovì, 1899; D. Ronzoni, *L'eloquenza di S. Bernardino da Siena e della sua scuola*, p. 53-65, Siena, 1899; V. Facchinetti, *S. Bernardino da Siena*, p. 129-180, Milano, 1933; D. Pacetti, *I Sermoni latini. Principali festività*, p. VIII-XXXVI, Siena, 1932.

senza che tutto ciò gli impedisse di distinguere e presentare le proprie opinioni⁶; il carattere *pratico*, nella misura che tutti gli elementi dottrinali vengono finalizzati all'apostolato e messi a punto secondo criteri consoni ad esso⁷: messe dunque da parte le *schermaglie scolastiche* o le dispute meramente speculative⁸, vengono difesi quegli elementi rifiutati o messi in dubbio da chi nella sua epoca si trovava in errore e vengono presentati piuttosto quelli che appaiono più adatti ed utili secondo i voti dei fedeli, come specialmente gli elementi *morali* e quelli *spirituali*, senza tuttavia che vengano del tutto omessi quelli dogmatici⁹; infine il carattere *tradizionale* o puramente cattolico, evidente da come il Predicatore senese suole riferirsi alle fonti, agli strumenti e ai testi della fede piuttosto che agli autori profani, in modo da esser visto come operaio della parola divina e non come mugnaio di vanità strane ed estranee alla fede¹⁰.

Una parte importante, se non addirittura quella precipua di questa teologia, messa a punto da San Bernardino con la propria fatica intellettuale più che con il sussidio di maestri e scuole di pensiero¹¹, può essere considerata una vera e propria Cristologia: anzi, non mancano quelli che stimano questa parte come ben più solida delle altre, se considerata nel senso più lato¹². Il nostro Predicatore riportò infatti tutto quanto

⁶ C. Piana, O.F.M., *S. Bernardino da Siena teologo*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.*, p. 140-143: «Ma allora tutta quella produzione non è altro se non un richiamo alla dottrina precedente, forse senza discriminazione? Se ciò che lo stesso autore ha indicato, può esser metodo generale di un sistema, non è escluso che Bernardino abbia un suo pensiero e riaffermi la sua posizione; l'ha e la riafferma di fronte alle diverse correnti della tradizione scolastica, o come espressione sua personale ... » (In italiano nel testo, *n.d.r.*).

⁷ C. Piana, *art. cit.*, *ibidem*, p. 143: «L'apostolato investe tutta l'attività di Bernardino. La sua produzione letteraria è pure dipendente dalla sua missione che ne determina il carattere. Il pensiero del Nostro è noto attraverso le Riportazioni raccolte dalla viva voce dell'oratore, attraverso i Sermoni scritti dal Santo stesso e attraverso i Trattati latini, ma anche questi che costituiscono la fonte maggiore e più sicura del nostro studio, sono inerenti alla predicazione, come rielaborazione scientifica ed amplificazione dei sermoni volgari, questi diretti alle folle, quelli – come si pensa – a sussidio dei predicatori. E' questo un elemento che necessariamente bisogna tener presente. Se l'iniziazione di Bernardino alle scienze teologiche può rivelare qualche cosa e spiegherà forse qualche deficienza, la finalità segna le linee che il Santo seguirà, come dirigerà il critico nell'interpretazione e valutazione di tali scritti.» (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

⁸ C. Piana, *art. cit.*, *ibidem*, p. 144-147: «Come non si trovano nei Sermoni quelle oziose ed inconcludenti esposizioni degli oratori precedenti ... così non si trovano nei Trattati latini quelle questioni che erano state nel secolo precedente argomento preferito dei teologi, e le une e le altre espressione del cattivo gusto del secolo e spesso indizio di malsana esibizione. Bernardino ha l'occhio fisso alla pratica. Non vi è uno scritto nella pure abbondante sua produzione che rimanga in una sfera di pura speculazione, non escluse le opere più ricche di contenuto teologico» (In italiano nel testo, *n.d.r.*).

⁹ C. Piana, *art. cit.*, *ibidem*, p. 145 sgg.: «Di qui il metodo espositivo del Senese. La sua esposizione si astraie da quella forma scolastica e sillogistica. Di qui la sua preferenza alla trattazione di verità morali. A contrapporsi ai mali del secolo, sono detestati i vizi, proposte le virtù che riguardano l'individuo, la famiglia e la società. Lo sguardo del Santo trascende poi la semplice considerazione della moralità degli atti e si spinge in una sfera superiore. Il trattato *De inspirationibus* rivela un lato nuovo della teologia Bernardiniana: la dottrina mistica ... Qui pure respingiamo una falsa conclusione. Lo sguardo che si è fissato nella morale e si è innalzato alla mistica, non trascura la verità sotto l'aspetto storico e speculativo. Anche se non vi è una esposizione sistematica e completa, ché Bernardino non ha un suo *Commento alle Sentenze* o una sua *Summa*, nei Trattati il dogma ha la sua affermazione e la sua esposizione. Il Santo sa benissimo che non si può prescindere dall'elemento dogmatico: base di tutto l'edificio spirituale è la fede. Questa base l'apostolo assicura ... contro l'errore, ed espone nella sua scrittura.» (In italiano nel testo, *n.d.r.*).

¹⁰ C. Piana, *art. cit.*, *ibidem*, p. 148 sgg.

¹¹ Per quanto riguarda i maestri di teologia di S. Bernardino e la sua formazione scientifica, cfr. D. Ronzoni, *op. cit.*, p. 17-30; N. Rosati, *I maestri di S. Bernardino teologo*, in *Il Popolo di Siena*, 17 maggio 1928; D. Scaramuzzi, O.F.M., *La dottrina del B.G. Duns Scoto nella predicazione di S. Bernardino da Siena*, p. 14-18, Firenze, 1930; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 17-23, 130-138; E. Blondeel, O.F.M.Cap., *De doctrina mariologica S. Bernardini Senensis*, in *Collectanea Franciscana*, 1940, t. X, p. 383-389; C. Piana, *art. cit.*, p. 140 sgg.; L. Di Stolfi, O.F.M., *S. Bernardinus Senensis eiusque de humanismo ac studiis sententia*, p. 5-28, Roma, 1945.

¹² E. Blondeel, *L'influence d' Ubertin de Casale sur les écrites de S. Bernardin de Sienne*, in *Collectanea Franciscana*, 1935, t. V, p. 13: «L'opera di Bernardino contiene tutta una serie di prediche su Cristo; logicamente coordinate, potrebbero passare per un trattato completo sul Dio-Redentore ... Sedici prediche, e si può dire altrettanti trattati teologici, dove tutta la dottrina cristologica è esposta in maniera allo stesso tempo solida e chiara; *alta vulgarizzazione di idee profondamente teologiche*. Così non è senza ragione che queste esposizioni cristologiche sono state definite la parte più solida dell'opera di Bernardino.» (In francese nel testo, *n.d.t.*).

al mistero di Cristo o comunque tutto contemplò alla luce di questo mistero, donde giustamente la sua teologia vien considerata *cristocentrica*.¹³

E' dunque necessario che anche noi, che ci siamo presi il compito di spiegare questo tipo di Cristologia, prima di passare all'esame dei singoli elementi, ne presentiamo brevemente al lettore il carattere generale e i tratti particolari che la distinguono e che provengono dai teologi precedenti.

La prima considerazione che vien subito in mente riguarda la relazione tra l'indole dell'autore e la sua opera e quanto sia importante anche per la Cristologia del Predicatore senese. E' il tratto peculiare di questa parte dogmatica da cui si comprendono tutti gli altri¹⁴.

La sua Cristologia differisce perciò da altre esposizioni sistematiche non solo per quel che concerne il modo della *presentazione* della materia, com'è facile capire, ma anche per il diverso criterio applicato alla *relativa estensione* delle parti della trattazione, che infatti non è estesa a tutti gli elementi costitutivi, ma solo alle parti che possono esser argomento di predicazione al popolo e dal popolo possono esser facilmente comprese. Invano dunque si cercherebbero questioni puramente speculative riguardanti la santità, la scienza e altre intime qualità di Cristo o il suo Corpo mistico: il nostro Autore non ritenne opportuno, forse per la loro profondità, trattare diffusamente tali verità. Alcune affermazioni sparse e generali su di esse che per caso si ritrovano non costituiscono uno sviluppo di queste parti né colmano le lacune in tal senso. Non parliamo poi dei numerosi quesiti anche ipotetici o delle dispute sulle varie questioni o delle aspre lotte tra scuole di pensiero, nelle quali si impegnarono gli scolastici e anche alcuni predicatori in particolare al tempo del Predicatore senese: evitò assolutamente tutte queste polemiche, in quanto meno consone al suo compito apostolico. Si devono pertanto prendere nella giusta misura le affermazioni che si riferiscono a questa parte della teologia bernardiniana come a una trattazione assolutamente compiuta¹⁵.

E' inoltre diversa secondo il criterio della *proposizione* del discorso: se infatti il nostro Autore non abbandonò del tutto il metodo di predicazione degli scolastici, ma compose le prediche con un ancor più rigido schema formale, tanto da farle sembrare dei veri e propri trattati, è tuttavia notevole lo sforzo per raggiungere una libertà espressiva, soprattutto se l'argomento trattato è adatto a secondare l'impegno nell'uso dell'eloquenza. Ne consegue che la forza che il predicante riserva all'espressione e alla efficacia della esposizione, a seconda delle circostanze, o rimane inavvertita, oppure si modula per le parti in cui si articola la predica stessa o vien fuori e, rompendo talvolta le normali forme esteriori della composizione, tocca i vertici dell'arte. E accade soprattutto nelle trascrizioni, dove più spesso la struttura scolastica vien ridotta al minimo o proprio cancellata, per lasciare il posto ad un modo d'espressione nuovo e più alto, nel quale si annunciano tempi nuovi per l'eloquenza¹⁶.

¹³ G. Folgarait, O.S.M., *La Vergine bella in S. Bernardino da Siena*, p. 420, Milano, 1939: «Innanzitutto è bene tener presente che la dottrina teologica di Bernardino può esser detta ed è veramente "cristocentrica". La persona adorabile di Gesù occupa un posto centrale: domina nei suoi scritti, come nelle prediche riportate dagli uditori. Cristo Re. Re dei secoli, Re degli Angeli, Re degli uomini, Re del passato, Re del presente, Re del futuro ! Bernardino ha pagine eloquentissime sulla regalità di Cristo; la sua più grande consolazione era di vedere folle enormi di ricchi e di poveri, d'ignoranti e di sapienti, di sudditi e di magistrati prostrarsi in adorazione davanti al Nome santo di Gesù, che egli dal pulpito esponeva alla vista di tutti, dipinto come un sole radioso che spande ovunque luce e calore.» (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

¹⁴ Per quanto in verità certe prediche, per la forma e il modo di esporre, abbiano l'aspetto di trattati propriamente detti, e per quanto così vengano nominati, tuttavia questo carattere della Cristologia può essere esteso a tutta l'opera di S. Bernardino.

¹⁵ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 13. Certo l'autore, dal modo in cui si esprime, non intende sollevare una questione al riguardo.

¹⁶ Non vogliamo qui metter direttamente mano alla questione del tipo dell'eloquenza bernardiniana e della sua importanza, essendovi già ampia bibliografia. Cfr., prima di altri contributi, P. Thoureau-Dangin, *S. Bernardino da Siena*, p. 179-277, Siena, 1897; D. Ronzoni, *op. cit.*, p. 1-16, 31-83; K. Hefele, *Der hl. Bernhardin von Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien während des XV. Jahrhunderts*, Freiburg in Br., 1912; C. Faggiano, *L'eloquenza di S. Bernardino da Siena*, in *Rassegna Nazionale*, 1915, t. IV; A. Bellomo, *L'eloquenza di S. Bernardino da Siena e la Scolastica*, in *Studi Religiosi*, 1916, t. VI, p. 385-419; G. Petrocchi, *Un grande oratore sacro del Rinascimento*, Città di Castello, 1917; Idem, *Eloquenza francescana*, Roma, 1926; F. Prati, O.F.M., *S. Bernardino da Siena riformatore dell'eloquenza sacra*, in *Frate Francesco*, 1930, t. IV, p. 340-346, 427-429; D. Pacetti, *I sermoni latini. Principali festività*, p. VII-XXXVI, Siena, 1932; Idem, *Le prediche volgari. Campo di Siena 1927*, p. 19-45, Siena, 1935; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 181-232; M. Chini, *Praeco Dei Bernardinus*, in *Bull. di studi Bern.*, 1936, t. II, p. 239-264; G. Cantini, O.F.M., *S. Bernardino da Siena perfetto predicatore popolare*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, p. 203-245; Idem, *S. Bernardino da Siena divinus Christi nuntius*, p. 109-136, Roma, 1944; M. Sticco,

Oltre le note di questo genere, qualche volta negative o troppo estrinseche, se ne danno altre più positive e più consone a determinare il carattere della Cristologia. La Mariologia di San Bernardino fu riconosciuta, a buon diritto e oltre le altre sue proprietà, come *intrisa d'ammirazione, colma di sentimento, capace di illuminare la materia, efficace* e adatta a tutte le situazioni: queste proprietà pensiamo di poterle dichiarare anche per la Cristologia, in grado forse diverso e minore, sia perché il nostro Autore coltivò meno questa parte della teologia, sia perché l'argomento si adatta di per sé meno ad indossare quelle proprietà e infine perché l'indole del Predicatore inclinava più verso l'una che verso l'altra¹⁷.

Definiamo dunque anche la Cristologia *intrisa d'ammirazione*, poiché la grandezza, l'altezza e la bellezza di Cristo mossero l'animo del Senese (già proclive ad ogni alta bellezza¹⁸) in modo tale che lui stesso preferiva contemplare estatico queste prerogative divine anziché interpretarle con acute disquisizioni. Se infatti San Bernardino, per il carattere della sua missione e dei suoi scritti, si avvicina ai cultori dell'ascesi, non manca tuttavia dell'indole e della percezione tipiche del mistico, come senza dubbio si può dimostrare da tante osservazioni contenute nelle prediche, che emanano lo spirito dei santi Bernardo, Francesco e Bonaventura¹⁹.

La definiamo poi *colma di sentimento*, perché se da una parte Bernardino assegnava alla mente la fatica da compiere, non certo minor lavoro riservava al cuore. E lui che è definito appropriatamente il cuore del suo tempo²⁰, volle alzare al sommo col suo amore i cuori delle genti e per questo motivo lasciò che il sentimento, come una linfa vitale, pervadesse le parti più profonde delle prediche e si manifestasse all'esterno in sublimi espressioni²¹.

Diciamo la Cristologia bernardiniana anche *capace di illuminare la materia*, perché il Senese illuminava le menti con la chiarezza della parola e con la potenza della espressione e illustrava le verità adoperando segni e immagini, come dipingendo. Così, in primo luogo, la dottrina sul primato e la regalità di Cristo, trattata diffusamente a suo luogo, torna sotto l'aspetto del disco solare quando vengono descritti il Nome di Gesù, la sua immagine e la sua devozione e una terza volta si ritrova con l'aspetto del *grande albero della vita o della Croce* quando si espongono la mediazione universale e i frutti della Passione. Tutto ciò indusse San Bernardino, come succede per altri maestri della spiritualità francescana, ad ammettere nella vita di Gesù o della Vergine elementi e fatti che non si dice nei Vangeli siano accaduti, ma che, poiché possono esser pensati come verosimili, contribuiscono grandemente a nutrire la pietà²².

Pensiero e poesia in S. Bernardino da Siena, p. 255-35, Milano, 1945; F. Sarri, O.F.M., *Lirismo bernardiniano*, in *Studi Francescani*, 1945, ser. 3, t. XVII, p. 91-110.

¹⁷ G. Fogarait, *op. cit.*, p. 514-521, dove vengono delineate le proprietà di questi tipo.

¹⁸ V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 105: «L'Albizzeschi ... aveva un'anima d'esteta, sempre aperta alle manifestazioni del bello.» (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

¹⁹ P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. II, p. 284, Parigi, 1928: «I predicatori francescani (sec. XV) parlano alla sensibilità dei loro ascoltatori. E' una sorta di tradizione che ha lasciato loro il fondatore, per cui l'anima è così piena di poesia religiosa» (In francese nel testo, *n.d.t.*). Una descrizione del misticismo di S. Bernardino la offre P. Misciattelli, *Mistici senesi*, p. 182-213, Siena, 1913. Si sente tuttavia ancora la mancanza di un'opera che metta in luce ed esamini scientificamente la dottrina mistica che si può ritrovare nelle opere del Santo senese. Degne di nota al riguardo sono queste parole: «Per quel che concerne la teologia mistica, Bernardino si procura un tal motivo di lode che non può essere ritenuto secondo a nessuno, ma può esser paragonato agli antichi Padri e ai Dottori». Cfr. *Causa Romana cit., Epistula cardinalium*, p. 4, Roma, 1877. Le prediche riguardanti la teologia ascetica e mistica sono anch'esse riportate in *Causa romana, cit.*: D. Ferrata – A. Lauri, *Responsio*, p. 91-100. Gli autori invece che D. Scaramuzzi allega a proposito di questo argomento contengono soltanto certe considerazioni concernenti in generale la teologia spirituale. Cfr. D. Scaramuzzi, *La dottrina del B. Giovanni Duns Scoto nella predicazione di S. Bernardino da Siena*, p. 177, Firenze, 1930; D. Pacetti – G. Melani, O.F.M., *Trattato delle Ispirazioni di S. Bernardino da Siena*, p. IX-XXVIII, Milano, 1944.

²⁰ M. Bontempelli, *S. Bernardino da Siena*, p. 11, Genova, 1914: «Bernardino vive, opera e anche ragiona continuamente col cuore. Lorenzo è la mente del secolo. Gerolamo n'è la collera. Bernardino n'è, nella sua espressione più alta, il cuore.» (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

²¹ Ci rammarichiamo di non poter porre in luce i tratti di bellezza di questa Cristologia, poiché andrebbe al di là del nostro attuale impegno, ma il lettore stesso potrà trovarne tante tracce in *De christiana religione*, s. L, t. LI, a. 1 e 2; s. LII, a. 3; s. LIV, a. 2 e 3, in *Opera omnia*, t. I, p. 260a – 294b, 306b – 311a, 315a – 320a, 322a – 327a; *De evangelio aeterno*, s. I, a. 1 e 2; s. XLIX; s. LI; s. LVI, in *Opera omnia*, t. II, p. 8a – 10a, 324a – 334a, 341b – 347 a, 385 a – 419b; *Sermones eximii*, I, II, III, IV e V, in *Opera omnia*, t. IV, p. 1b-31 a e altre tracce peculiari che anche noi indicheremo all'occasione.

²² Tra le opere di questo tipo sono da citare soprattutto le *Meditationes vitae Christi*, un tempo attribuite a San Bonaventura (comprese in *Opera omnia*, t. XII, p. 380 a-526b, Venezia, 1756), l'influsso delle quali è ben noto non solo nel sentimento della pietà, ma anche nelle arti figurative. Alcuni fatti probabilmente S. Bernardino li prese da

Definiamo infine questa Cristologia *efficace e adatta ad ogni situazione*, poiché (virtù degna di un predicatore) se l'intenzione di San Bernardino fu quella di illuminare nella fede con le verità l'intelletto dei fedeli, di più però intese adattare il loro modo di vivere alle pratiche cristiane o richiamarli verso la via della virtù; donde facilmente appare evidente perché anche nelle prediche che si riferiscono a Cristo egli abbia curato la parte parenetica ed esortativa, ogni volta che se ne presentava l'occasione, e (cosa ancor più importante) abbia presentato abbondanti elementi di dottrina *spirituale*²³. Così si coltiva una triplice via o una condizione di vita tesa verso la perfezione sotto i raggi del monogramma divino e sotto i frutti del legno della vita, così come si ritrovano negli stessi luoghi o sparse altrove considerazioni dello stesso genere.

Non giova cercare ulteriormente i caratteri di questa Cristologia, visto che sono sufficienti quelli già citati e quelli che sono stati riconosciuti finora per la Mariologia sono pertinenti anche a quell'altra parte della teologia bernardiniana²⁴. Vogliamo tuttavia rivolgere l'attenzione almeno a questo solo carattere: i pittori di scuola umbra e senese che su tavola a fondo oro hanno dipinto San Bernardino mentre mostra al popolo l'immagine del Nome di Gesù o in contemplazione e in pianto insieme ai santi ai piedi del Redentore crocifisso oppure rapito in estasi davanti a Cristo e alla Vergine coronati in onore e gloria e circondati da una schiera di angeli festanti, intesero pienamente il carattere di quest'uomo che, colta l'attenzione dei maestri dell'arte e vivendo nel secolo più grande dell'arte italiana, volle essere lui stesso maestro non solo dell'arte della parola e della santità di vita, ma anche della teologia²⁵.

San Bernardino è dunque un onore duplice per la Famiglia serafica, anche in quanto tutta la sua dottrina e in particolare la Cristologia risulta essere profondamente *francescana*, perché di questa scuola attinse non solo l'impostazione, ma anche lo spirito. *Francescana* è nelle affermazioni essenziali, soprattutto in riferimento al primato di Cristo, che la pervade tutta; poi nell'ossequio verso Cristo Re, verso il Nome di Gesù, il divino Bambino, la Passione del Signore e il sacratissimo suo Cuore, tutte devozioni che, accese fin dalle origini dell'ordine, trovarono nel Senese un cultore eccezionale; infine nel senso più profondo, perché, mosso dallo stesso spirito che aveva mosso i predecessori, Bernardino tutto fece rivivere in sé e lo seppe comunicare, con l'oracolo della parola, presso le genti. Possiamo dunque a buon diritto concludere che San Bernardino, anche se non salì in una cattedra universitaria, né si impegnò in alcuna disputa dottrinale, è da annoverare tra i maestri eccelsi della scuola serafica teologico-spirituale, della quale divenne *divulgatore ufficiale*²⁶.

quest'opera, come si dirà a tempo debito, ma per quel che riguarda l'influsso sulle arti, (eccezion fatta per la rappresentazione del Nome di Gesù che ebbe grande incremento ad opera del Senese), considerando tempi e circostanze diversi, riteniamo che non si possa trarre conclusioni su una eguale influenza dei suoi scritti.

²³ La dottrina della spiritualità di S. Bernardino, considerata nel senso più ampio, è diffusa quasi in ogni pagina delle sue opere ed è stata anche in gran parte illustrata. Cfr. V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 233-286; G. Folgarait, *op. cit.*, p. 459-511; A. Blasucci, O.F.M.Conv., *La spiritualità di S. Bernardino da Siena*, in *Misc. Franc.*, 1944, t. XLIV, p. 3-67. Prima che in ogni altra opera, si tratta di spiritualità nelle prediche *De christiana vita* e *De inspirationibus* (*Opera omnia*, t. III, p. 1 a-75b, 131 a-167b); D. Pacetti, *Un trattato inedito "De divino amore" di S. Bernardino da Siena*, in *Bull. di studi Bern.*, 1937, t. III, p. 39-47 e 119-164. La versione italiana del *De inspirationibus* la dette D. Pacetti. Cfr. S. Bernardino da Siena, *I Sermoni latini. Trattato delle Ispirazioni*, 2 vol., Siena, 1929; 2 a ediz., Milano, 1944.

²⁴ G. Folgarait, *op. cit.*, p. 517, 520.

²⁵ L'influenza dei fatti della vita di S. Bernardino sulle arti figurative e soprattutto sulla pittura è ritenuto grande, in particolare nei secoli XV e XVI e nelle scuole senese, umbra e veneta. Dopo San Francesco, forse detiene saldamente il primo posto, e, cosa ancor più degna di nota, l'arte rappresenta alla perfezione la sua immagine, il suo carattere e la sua missione. Trattarono quest'aspetto, fino ad ora in generale, T. Bassetti, *Le arti senesi e S. Bernardino*, in P. Thoureau-Dangin, *op. cit.*, p. 363-371; F. Alessio, *op. cit.*, p. 432-442; G. Cartwright, *S. Bernardino in Art*, in A.G. Ferrers Howel, *S. Bernardino of Siena*, p. 326-349, Londra, 1913; L. Marri Martini, *Pittori senesi in torno all'astro francescano del Quattrocento*, in *Frate Francesco*, 1933, t. VI, p. 137-143 e 181-186; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 561-594. Per quel che riguarda elementi particolari, sono presenti vari studi, da cercare in contributi sparsi in *Bull. di Studi Bern.*

²⁶ Non meno della Cristologia, appare intimamente unita alla sua opera anche la Mariologia francescana. Questa caratteristica viene però posta in scarsa evidenza dalla sintesi che ne fa G. Folgarait. Questo autore, per portare davvero a termine tale sintesi avrebbe dovuto non solo illustrare le singole prerogative della B.M.V., ma, fissati i principi scottistici ai quali San Bernardino aderiva, dimostrare prima di tutto la predestinazione assoluta di Maria, attraverso la quale, in qualità di madre di Cristo, fu scelta come alleata e cooperatrice del Figlio per l'opera di mediazione universale. Chiarito così nel modo debito il primato della Vergine e posto quel primato come fondamento, tutte le altre sue prerogative e in particolare l'Immacolata Concezione, avrebbero potuto esserne logicamente dedotte e la sintesi ne sarebbe scaturita ben compiuta. Ma non pare che si sia fatto così. A buon diritto pertanto E. Blondel, *art. cit.*, p. 392 sgg. lo rimprovera perché, se da un lato ha correttamente esposto in generale la dottrina, dall'altro non ne completò la sintesi secondo le intenzioni di San Bernardino. Cfr. anche A. Lazzeri, O.F.M., Giulio Folgarait, *La Vergine bella ...*, in

Intendiamo insistere su questa ultima sua caratteristica in modo che si comprenda correttamente l'impostazione scientifica della sua opera: se infatti per quel che concerne la Mariologia possiamo a buon diritto parlare del suo impegno volto all'evoluzione più completa della materia²⁷, nel caso della teologia in generale e della Cristologia in particolare, per quanto l'affermazione del primato di Cristo, ben presentata e più volte ripetuta, sembri mostrare nella sua opera uno sviluppo coerente propriamente detto, tuttavia il suo merito e il suo carattere specifico è stato quello di portare sul pulpito la dottrina dei maestri e di riscoprire tra tutto ciò che quei maestri presentarono nel loro insegnamento nuovi elementi per l'edificazione dei fedeli. Perciò si attribuisce a lui il luogo che gli compete tra i divulgatori popolari della dottrina cristiana e scolastica in particolare; degno dunque di esser meglio conosciuto e maggiormente apprezzato tra le comunità che studiano la cultura cattolica²⁸.

Studi Francescani, 1945, ser. 3, t. XVII, p. 316 sg.; L. Di Fonzo, O.F.M.Conv., *La Mariologia di S. Bernardino da Siena*, in *Misc. Franc.*, 1947, t. XLVII, p. 9-18.

²⁷ G. Folgarait, *op. cit.*, p. 521-530.

²⁸ Lo diciamo non perché il Predicatore senese sia poco stimato, ma perché non mancano studiosi che sembrano ignorarlo del tutto o conoscerlo poco. Così per esempio il ben noto lavoro di M. Grabman e F. Cayré, Ass., che tratta di storia della teologia e riconosce il giusto merito anche degli scrittori di teologia spirituale o ai predicatori, non tratta affatto di San Bernardino ! Il traduttore italiano di questa opera si è sforzato di togliere questa lacuna, ma ha citato soltanto le trascrizioni in volgare di Siena e Firenze e ha del tutto taciuto i sermoni latini ! Cfr. F. Cayré, Ass., *Patrologia e storia della teologia*, traduz. ital. di T.P. Pellizzari, t. II, p.782, Roma, 1938. Infine L. Allievi ritenne soltanto opportuno parlare di come San Bernardino subì l'influsso di Ubertino da Casale e lavorò al fine del rinnovamento cattolico, ma con scarso effetto (?!), senza alcun cenno alle sue opere e alla sua dottrina ! *Disegno di storia della teologia*, p. 163, 202, Torino, 1939.

CAPITOLO II LE FONTI DELLA CRISTOLOGIA BERNARDINIANA

Una delle principali questioni sollevata spesso e talvolta vivacemente da chi oggi si occupa di San Bernardino è quella delle sue fonti, poiché secondo alcuni è proprio dalla soluzione di tale questione che dipende la stima esatta e scientifica dello stesso Autore e delle sue opere.

Proprio anche ad una semplice lettura di queste opere infatti appare subito chiaramente l'uso abbondante di diverse fonti e il carattere compilativo della composizione. Diverse parti dei sermoni spesso non sembrano nient'altro che lunghe ed estese giustapposizioni di testi, tramite le quali si sviluppa l'argomento o tra le quali l'argomento stesso, tenuto da un tenue filo, vien colto a costo di noia e fatica da parte del lettore; e se in certe pagine fossero colorate con colori diversi le parti da attribuire all'Autore e quelle citate da altri, ne verrebbe fuori un mosaico.

I passi dalla Sacra Scrittura, adoperati anche in funzione di accomodamento alle esigenze della predicazione, a seconda dell'uso del tempo e dell'utilità data dalle circostanze¹, occupano il primo posto; seguono le citazioni dai Padri, e soprattutto da Sant'Agostino, San Girolamo, Sant'Ambrogio, San Giovanni Crisostomo, Sant'Isidoro e San Gregorio Magno. Tra i Dottori del Medioevo poi si ritrovano più di frequente San Bernardo, Sant'Anselmo, Ugo di San Vittore, grandi caposcuola della Scolastica, Riccardo di Mediavilla, O.F.M., Niccolò di Lira, O.F.M.², e, prima di ogni altro, Alessandro di Hales, O.F.M., che può esser considerato senza dubbio il maestro di San Bernardino³. Non parliamo delle fonti giuridico-morali, che si potrebbero trovare in abbondanza nei sermoni di questo genere.

Ma non ci si deve meravigliare, specialmente se si pensa che il nostro Autore per gli altri più che per se stesso rese di pubblico dominio i suoi sermoni e nel redigerli per iscritto adoperò il metodo della raccolta di citazioni, in modo che allievi o altri predicatori, che in seguito si servissero di quegli scritti, vi trovassero non solo la sua dottrina, ma anche una messe abbondante di citazioni da usare a loro vantaggio⁴. Ecco dunque il criterio specifico per cui queste composizioni, oltre che l'abbondanza dei testi per i quali si presentano quasi come ammirevoli "selve", prendono un valore dovuto proprio alla insolita e straordinaria lunghezza e riuniscono, ordinata in perfetto ordine, un'abbondante dottrina teologico-spirituale: in questo modo i predicatori che se ne servono possono, se vogliono, attingervi materia per un numero ancor maggiore di discorsi o per trattare nuove tematiche⁵.

¹ Per l'abbondanza delle citazioni bibliche cfr. i relativi indici dei testi alla fine dei volumi, dove si trovano i riferimenti ai singoli libri della Scrittura. Un gran numero di testi di questo tipo si trovano in P. Thoureau-Dangin, *S. Bernardino da Siena*, p. 190, Siena, 1897; N. Rosati, *Il tesoro scientifico bernardiniano*, p. 46, Siena, 1925; C. Piana, *S. Bernardino da Siena teologo*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.*, p. 148, Milano, 1945: «Chi legge le opere bernardiniane avverte subito un contatto continuo con la S. Scrittura (non importa se l'esegesi e l'applicazione risentono del tempo), per cui non fa meraviglia se un teste, Ludovico di Piero Lantino da Siena può deporre di non conoscere alcuno che abbia avuto una più profonda conoscenza della S. Scrittura di Bernardino, il quale ha per certo che solo per questa si può esser buon teologo.» (In italiano nel testo *n.d.t.*).

² Per queste fonti cfr. soprattutto V. Facchinetti, *S. Bernardino da Siena*, p. 31-43, Milano, 1933; D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino da Siena*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.*, p. 92; C. Piana, *op. cit.*, *ibidem*, p. 149; L. Di Fonzo, *La Mariologia di S. Bernardino da Siena*, in *Misc. Franc.*, 1947, t. XLVII, p. 10 sg.; G. Folgarait, *op. cit.*, p. 31-43.

³ L. Banchi, *Le prediche volgari*, t. II, p. 316, Siena, 1884: «O Alisandro gentile, che si può ben dire Alisandro Magno!». (In italiano nel testo *n.d.t.*). Più difficilmente si può concordare con il primato assegnato da G. Petrocchi a San Bonaventura: «Ma chi più degli altri studiò ed amò S. Bernardino fu S. Bonaventura ...» (In italiano nel testo *n.d.t.*). Cfr. G. Petrocchi, *Eloquenza francescana*, p. 75, Roma, 1926.

⁴ Un'intenzione di questo genere il nostro Autore la esprime in *De christiana religione, Conclusio, Opera omnia*, t. I, p. 355ab, Lione, 1650: «Quest'opera riusci più lunga di quanto volevo e di quanto ritenessi; ma per chi la legge e per i predicatori, ai quali sarà gradita, non sarà poi così lunga. Quelli ai quali i discorsi sembrano troppo lunghi, ne prendano le parti che più siano loro piaciute per la loro predicazione, visto che ogni paragrafo di una qualsiasi predica offre a tutti materia formata e disposta per la lettura e la predicazione.»

⁵ San Bernardino dette questo impulso nella già citata conclusione e in *De evangelio aeterno, Sermo prooemialis*, a. 3, c. 3 (*Opera omnia*, t. II, p. 6b-7a): «Ammettiamo pure che abbia scritto in questa opera discorsi prolissi: tuttavia non l'ho fatto con l'intenzione di presentarli tutti nella loro interezza in un solo sermone, ma fu l'utilità degli argomenti che dovevano essere detti che via via mi resero prolisso. Ora, io non son sempre fisso nell'uso di questa prolissità, ma abbrevio, dilato, antepongo, postpongo e cambio modalità a seconda che la circostanza, la convenienza e l'utilità per gli ascoltatori richiedono, lasciando agli altri il compito di riservarsi quel che appare più utile». Le prediche volgari manifestano chiaramente questo lavoro di accomodamento.

Non in riferimento a questo criterio gli studiosi di oggi sollevano la questione delle fonti (dato che piuttosto trovano in questo criterio seguito da San Bernardino un motivo di esaltare la sua grande erudizione e l'utilità applicativa delle sue opere⁶), ma perché negli scritti di questo tipo si ritrovano tante tracce di certo autori o parti citate anche alla lettera e abilmente inserite, senza che ci sia alcuna menzione degli argomenti ai quali ci si riferisce o ai contesti dai quali vengono prese.

Poiché questi tratti sembrano costituire il midollo della dottrina del Predicatore senese, si sono impegnati a ricercare la paternità di quei riferimenti, per poter individuare le fonti autentiche e poter offrire una giusta stima sul carattere e l'importanza dell'opera bernardiniana, almeno secondo la modalità attuale di concepirla. Ormai non sono pochi gli autori intorno ai quali i critici hanno diretto le loro ricerche ed è stata sottoposta ad esame una parte della dottrina, in particolare la teologia dogmatica e soprattutto la Cristologia e la Mariologia.

I. - A una ricerca di questo tipo, iniziata ormai da alcuni anni, i primi autori non si dedicarono espressamente e per tale ragione non resero di pubblico dominio studi particolari, ma con le loro indicazioni mostrarono comunque a studiosi più recenti la via da tenere. Dopo che D. Ronzoni ristabilì la rilevanza della letteratura degli Spirituali nell'instaurazione della Regolare Osservanza⁷, della quale San Bernardino si era posto come importante costruttore, M. Stucco poté rivolgere lo sguardo all'opera di Ubertino da Casale O.F.M., e stabilire la dipendenza da lui del Predicatore senese sotto molti aspetti, in particolare riguardo alla dottrina e alla devozione al Nome di Gesù⁸, che fu confermata più decisamente da D. Scaramuzzi, O.F.M., per quel che concerne il primato di Cristo⁹, L. Amorós, O.F.M., che raccomandò il confronto tra le prediche bernardiniane e l'opera di Ubertino¹⁰, V. Facchinetti, O.F.M., che si occupò più di altri di quest'aspetto¹¹ e F. Vernet, che richiamò l'eco nel Senese di Ubertino da Casale e Bartolomeo da Pisa, O.F.M.¹². Intanto, dopo che gli espositori e i sostenitori delle prediche del Senese nella proposta di dottorato per il Santo disposero un lavoro preparato con cura su quei discorsi¹³, F. Alessio poté annoverare Scoto tra i maestri di San Bernardino e rivendicare e difendere la sua adesione alla scuola francescana¹⁴.

Non riuscì dunque difficile, in un tempo più recente, a D. Scaramuzzi condurre uno studio particolare sull'influsso della dottrina di Scoto nella predicazione del Senese, anche forte di come questi cita sempre il Dottor Sottile, per quanto talvolta in modo vago.

A quest'opera importante a buon diritto sono state mosse dagli studiosi delle critiche, soprattutto perché l'autore, condotto dall'intento apologetico, attribuisce alla paternità di Scoto più del dovuto, tanto che ne vien fuori la conclusione che, se la dottrina del Senese da tutti è considerata di gran valore e questa è presa a prestito dal Dottor Sottile, la considerazione di cui si circonda deve essere pari o anzi maggiore¹⁵. Impostazione davvero degna di lode, ma non così stringente che, per assodare la realtà, sia necessario attribuire a qualcuno più di quanto sia giusto a rischio di un divario dalla verità; anche perché Scoto, agli occhi di chiunque voglia davvero giudicarlo obiettivamente, si rende convincente da solo, senza bisogno di esser sostenuto da altri. San Bernardino inoltre poté seguire le idee comuni della scuola del suo ordine e riprendere le definizioni dei confratelli teologi, senza instaurare sempre un ricorso diretto a Soto: si deve dunque parlare di influsso ma nel senso più lato del termine.

⁶ D. Scaramuzzi, *La dottrina del B. Giovanni Duns Scoto nella predicazione di S. Bernardino da Siena*, p. 14-19, Firenze, 1930; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 159-162; G. Folgarait, *op. cit.*, p. 31-34.

⁷ *L'eloquenza di S. Bernardino da Siena e della sua scuola*, p. 30, Siena, 1899.

⁸ *Il pensiero di S. Bernardino da Siena*, p. 28 sg, Milano, 1924.

⁹ *op. cit.*, p. 117 sgg.

¹⁰ *Nova Eva Corredemptrix ...*, in *Estudis Franciscans*, 1929, t. XLI, p. 185. L'autore, dopo aver raccomandato l'esame attento delle fonti di S. Bernardino e dopo aver citato alcuni nomi dei SS. Padri, dichiara apertamente: «Due sono gli autori dei quali S. Bernardino si serve, anche prendendone citazioni letterali, ma che non nomina mai, e sono Niccolò da Lira e Ubertino da Casale». Riguardo a quest'ultimo l'affermazione è vera, per l'altro invece è falsa almeno in parte e lo stesso Bernardino mostra il contrario quando cita espressamente e spesso il nome del Lirano. Cfr. per esempio *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, a. 1, c. 1 (*Opera omnia*, t. II, p. 327 a), dove il nome del Lirano ricorre non solo una volta, e allo stesso modo in altri passi.

¹¹ *op. cit.*, p. 161 sg., 350.

¹² *La spiritualité médiévale*, Parigi, 1929. La relazione tra il Senese e il Pisano doveva non solo essere affermata ma anche dimostrata, se mai fosse stato possibile.

¹³ *Causa Romana cit.*; D. Ferrata – A. Lauri, *Responsio*, p. 4-321, Roma, 1877.

¹⁴ *Storia di S. Bernardino da Siena e del suo tempo*, p. 310 sg., Mondovì, 1899.

¹⁵ D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 112-125, 135-141, 193-199. L'intenzione apologetica dell'autore vien manifestata apertamente e vivacemente in conclusione dell'opera, a p. 203 sgg.

Obiezioni particolari di questo genere all'autore ora citato le muove soprattutto E. Blondeel, O.F.M., che, basandosi sulla testimonianza del predecessori, rivolse uno studio più fortunato alla investigazione sull'influsso di Ubertino da Casale. Pubblicò infatti una dissertazione breve ma certamente di grande importanza e di meritata risonanza¹⁶, dove, con il metodo comparativo, dimostrò con chiarezza quanto ampiamente il Predicatore senese abbia attinto, talvolta anche letteralmente, dall'opera di Ubertino¹⁷, soprattutto in materia di teologia cristologica e mariana e nelle lodi di alcuni santi, senza mai citare, nelle opere pubblicate, la sua fonte¹⁸.

Le pagine più belle della Cristologia e della Mariologia bernardiniana E. Blondel le rivendicò per Ubertino, del quale il Senese sarebbe stato un seguace tanto attento da derivarne anche certi difetti¹⁹. Di conseguenza anche le non poche parti riguardanti il primato, il Nome e la Passione di Cristo o le prerogative della Vergine, che D. Scaramuzzi più o meno direttamente aveva attribuito all'influsso di Scoto, E. Blondel, con più forti argomenti, le assegna all'influsso del Casalese.

Dopo di lui, altre fonti, scoperte recentemente o studiate con più precisione, le resero note D. Pacetti O.F.M.²⁰, e G. Folgarait, O.S.M.²¹, quest'ultimo sulla Mariologia, l'altro molto meritoriamente su diversi aspetti della figura di San Bernardino, proprio mentre era scoppiata una particolare disputa: D. Scaramuzzi, mentre erano in reciproca polemica, gli aveva risposto incolpandolo di essere andato oltre nella considerazione del Santo, nella valutazione dell'influsso delle fonti e in altre questioni particolari, mostrando anche che Scoto mantiene la sua importanza, visto che Ubertino ha tratto da lui tante cose, poi riprese di nuovo dal Senese²².

E. Blondeel poi, riaprendo la questione, difende con maggior forza le dipendenze da Ubertino e le conferma con nuove argomentazioni, dimostrando prima di tutto come sia poco probabile l'influsso di Scoto nell'opera del Casalese per la coincidenza del tempo e la notevole lontananza nello spazio in cui i due operarono²³.

Data questa situazione, D. Pacetti recentemente ha sottoposto la controversia ad uno studio accuratissimo e ha fornito un incremento non indifferente in vista di una soluzione obiettiva, sia rivelando nuove fonti da lui stesso scoperte o rese a lui note, sia studiando più attentamente il metodo di lavoro di San Bernardino. Per il primo aspetto, tra le nuove fonti e prima di autori minori, revisionò sistematicamente Pietro Giovanni Olivi, O.F.M., Ugo Panziera, O.F.M., Guglielmo d'Alvernia, Guiberto di Tournai, O.F.M., lo Pseudo-Alberto

¹⁶ E. Blondeel, *L'influence d'Ubertin de Casale sur les écrites de S. Bernardin de Sienne*, in *Collect. Franc.*, 1935, t. V, p. 5-44. Nel prologo dell'opera (p. 4 sg.) l'autore presenta brevi informazioni sugli scrittori che prima di lui avevano detto qualcosa sulle fonti del Senese e nel primo capitolo, p. 8-11, illustra brevemente il complesso di quelle opere.

¹⁷ *Arbor vitae crucifixae Jesu*, Venezia, 1485.

¹⁸ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 11-42. L'autore tuttavia riconosce e apertamente dimostra (p. 7 sg.) che non poche citazioni di Ubertino si trovano nel diario di S. Bernardino: *Itinerarium anni seu sylva praedicabilis*, dove il nostro Predicatore, insieme con l'epitome e con l'elenco delle prediche, enumera anche alcune delle fonti da cui attinse. Il diario è conservato nella *Bibl. Mun.* di Siena nei due codici *U.IV.7* e *U.IV.8*, il secondo dei quali è stato scritto nel 1757 sull'autografo. Cfr. E. Blondeel, *art. cit.*, p. 7, n. 1. Del resto la dipendenza di San Bernardino da Ubertino era già nota al suo tempo: San Giovanni da Capestrano afferma che Bernardino aveva predicato il trattato del Casalese. Cfr. J. Hofer, *Johannes von Capestrano*, p. 121, n. 88, Innsbruck, 1936.

¹⁹ Prima di ogni altro, quello nella questione sulla Immacolata Concezione sarebbe risultato davvero pericoloso, perché Ubertino aveva negato alla Vergine quella gran prerogativa.

²⁰ *I codici autografi di S. Bernardino da Siena della Vaticana e della Comunale di Siena*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1934, t. XXVII, p. 224-258, 565-584; 1985, t. XXVIII, p. 253-272, 500-516; 1936, t. XXIX, p. 215-241, 501-538. Alcune fonti sono citate nel corso della trattazione.

²¹ *Op. cit.*, p. 31-40. L'autore, se segue generalmente le conclusioni di E. Blondeel, come suo contributo ha messo meglio in luce le fonti o si è dedicato ad aggiungerne anche di nuove.

²² D. Scaramuzzi, *L'influsso di Ubertino da Casale su S. Bernardino da Siena*, in *Bull. di studi Bern.*, 1935, t. I, p. 94-104.

²³ E. Blondeel, *Encore l'influence d'Ubertin de Casale sur les écrites de S. Bernardin de Sienne*, in *Collect. Franc.*, 1936, t. VI, p. 57-76. La questione sulla Immacolata Concezione rimase ancora motivo di contesa e in ambedue gli autori si trovano particolari poco esatti o esagerati nella loro rilevanza. Cfr. D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 135-140; Idem, *art. cit.*, p. 98-101 e dall'altra parte E. Blondeel, *art. cit.*, p. 28 sgg, 37 sg.; Idem, *art. cit.*, p. 73 sgg. La controversia fu chiusa pacificamente e con obiettività da G. Fogarait, *op. cit.*, p. 104-170 e le scoperte ulteriori di nuove trascrizioni confermarono la bontà della conclusione di quest'autore. Cfr. G. Cannarozzi, *Le prediche volgari*, t. V, p. 121, Firenze, 1940; D. Pacetti, *Le prediche bernardiniane di un codice senese*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1941, t. XXXIV, p. 166 sg. Cfr. anche L. Di Fonzo, *art. cit.*, p. 66-69..

Magno, Simone da Cascia, O.S.A., e Mattia di Svezia²⁴. Per l'altro aspetto, così spiegava il criterio di lavoro del Predicatore: il Senese, in quanto divulgatore della verità cristiana, attinse questa verità come un comune patrimonio da molti Padri e dottori, anche letteralmente, e lo dichiarò apertamente; tra questi tuttavia citò per nome i maggiori, per non incrinare la consuetudine e la reverenza verso di loro, e tralasciò di nominare tutti gli altri o perché di minore importanza o più recenti, o perché da lui conosciuti senza la dovuta sicurezza o in forma anonima o infine perché non risultavano degni di buona fama, ovvero, se li nominò, lo fece in maniera generica; così del resto molti si erano comportati nel medioevo, come oggi da molti studiosi è stato appurato, dato che gli autori di quei tempi avevano un atteggiamento ben diverso dal nostro riguardo al patrimonio culturale comune e alla proprietà letteraria e concepivano la questione in tutt'altro modo²⁵. Esaminati insomma con obiettività tutti gli argomenti, pur senza rivendicare al Senese una originalità inesistente, riuscì a dirimere da parte sua la questione a favore del Santo²⁶.

Poiché tutto ciò riguarda direttamente la Cristologia bernardiniana e alcuni particolari anche contenuti nell'opera di E. Blondeel (cui pure molto dobbiamo) si rivelano degni di critiche e poiché è evidente come ancora non tutte le fonti siano state ben determinate per il lavoro a cui noi oggi ci dedichiamo, abbiamo ritenuto giusto metter mano anche noi a questa ricerca, senza spirito polemico, per porre in luce almeno qualche altro particolare. Bisogna tuttavia notare come, per quanto ora in massima parte siano conosciute le fonti soprattutto riguardanti la Cristologia e la Mariologia, ogni tipo di indagine su queste fonti possa provenire solo dalla *Commissione preposta alla edizione critica delle opere di S. Bernardino*, che si occupa anche di questo aspetto. Se infatti è utile sospettare sempre l'esistenza di una fonte nascosta, non si deve d'altra parte agire sempre e sconsideratamente così quando non si è trovata, dato che il nostro Predicatore avrebbe potuto escogitare tanti argomenti da sé in modo originale. Esaminati tutti questi aspetti, occorre dunque procedere con maggior cautela nel proferire giudizi definitivi: precauzione che non troviamo osservata sempre a puntino.

II. - E Blondeel, nel prologo della sua opera²⁷, avrebbe potuto mettere più in evidenza le conclusioni degli autori precedenti che gli avevano aperto la via, e soprattutto citare D. Scaramuzzi e V. Facchinetti, dei quali il primo, per quanto avesse apertamente già dimostrato la mutuazione da Ubertino nel discorso di Bernardino sulla regalità di Cristo, vien ricordato soltanto in una nota, mentre l'altro aveva affermato non un semplice rapporto ma una esplicita interdipendenza in diversi passi²⁸.

Per quanto concerne i sermoni dei quali si deve trattare, facciamo ora qualche osservazione generale, e lasciamo le indicazioni più particolari ai luoghi specifici nel corso della dissertazione.

1 La *Contio de universalis regno et dominio Christi*²⁹, che E. Blondeel³⁰ si sforza di far derivare più o meno esplicitamente dai capitoli *Jesus creator inclutus* e *Jesus gubernans status*³¹, soltanto nel primo articolo³² dipende in molti passi letteralmente dal primo di quei capitoli di Ubertino e minimamente dall'altro: questa dipendenza è circoscritta più o meno a quei particolari che già D. Scaramuzzi e lo stesso E. Blondeel avevano notato³³. Del secondo articolo di quella predica³⁴, dove si espongono diffusamente la visione della *Donna dell'Apocalisse* e la lotta che ne segue, la fonte quasi esclusiva è l'*Esposizione sull'Apocalisse* del maestro Mattia di Svezia³⁵, mentre nel terzo articolo non abbiamo potuto cogliere nessun influsso di Ubertino.

²⁴ D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino da Siena cit.*, p. 92-130; Idem, *La glossa bernardiniana all'Epistola e al Vangelo dell'Ascensione*, in *Studi Francescani*, 1945, ser. 3, t. XVII, p. 111-132; Idem, *De Sancti Bernardini Senensis operibus. Ratio criticae editionis*, p. 53-62, 107-111, Quaracchi, 1947.

²⁵ D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 94 sgg.

²⁶ D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 131-138. A questa soluzione giunse C. Piana *art. cit.*, p. 198 sgg.

²⁷ *Art. cit.*, p. 6.

²⁸ D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 117 sgg; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 161 sg. Cfr. E. Blondeel, *art. cit.*, p. 6 e 14.

²⁹ *De christiana religione*, sermo LIV, *Opera omnia*, t. I, p. 315 a-320 a.

³⁰ *Art. cit.*, p. 14 sgg.

³¹ Hubertinus, *Arbor vitae*, l. I, c. 3 e 4. ff. 5vb-7ra. I fogli di quest'opera non sono stati numerati, ma essendosi oggi diffuso l'uso di assegnare anche il numero dei fogli, anche noi adotteremo questa consuetudine secondo l'ordine della tavola posta in calce al testo.

³² *De christiana religione*, sermo LIV, a. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 315b-316b.

³³ D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 117-120; E. Blondeel, *art. cit.*, p. 14 sgg.

³⁴ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 317 a- 319 a.

³⁵ *Apoc.*, XII. La fonte, dunque Mattia di Svezia, è di grande importanza, perché da lui il Senese ha preso la sua bella dottrina sulla relazione tra la caduta degli angeli e la rivelazione del primato di Cristo, dottrina che poi ha attentamente studiato per la seconda volta in *De christiana religione*, sermo LV, a. 2 e 3 *Opera omnia*, t. I, p. 322 a-327 a e per la terza volta in *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 402 a-405 a, sulla traccia letterale

San Bernardino inoltre dette alla predica una struttura propria e un maggiore svolgimento, che si estende anche alla parte derivata da Ubertino, come afferma lo stesso E. Blondeel³⁶. Anzi, il Predicatore poté scoprire in parte la fonte dello stesso Casalese nel *Breviloquio* di San Bonaventura, dal quale, come da un luogo comune, prese parimenti altri particolari³⁷.

2 Quanto alla dipendenza da Ubertino dei sermoni *De nomine Jesu*, di cui ancor troppo si parla³⁸, essa si applica a buon diritto soltanto al sermone intitolato *De glorioso nomine*³⁹, nel quale si ritrovano diversi elementi dal capitolo *Jesus praenominatus*⁴⁰. Veramente il tema generale, ossia la comparazione di Cristo con i patriarchi che lo hanno prefigurato nelle azioni rilevanti, e poi diversi eventi relativi al divino nome e le sue dodici prerogative, da applicare secondo i vari gradi e le varie condizioni delle anime, e infine alcune considerazioni morali vengono ripresi, in generale ma talvolta anche letteralmente, dal luogo predetto, donde poterono anche esser presi i detti di San Bernardo⁴¹. Ma concorsero alla ulteriore evoluzione della predica e ad una più chiara disposizione della materia anche altre fonti e soprattutto il ciclo di prediche chiamato *De laude melliflui nominis Jesu*, un tempo attribuito a San Bonaventura⁴², ora invece assegnato a Guiberto di Tournai⁴³. Provengono infatti da questa opera la bella similitudine del fiumicello, l'invocazione e l'esempio di Isaia purificato dal carbone ardente⁴⁴, talvolta anche con riprese letterali, e inoltre non poche riflessioni mistiche o pratiche, delle quali alcune conservano più chiaramente l'impronta della fonte, ad altre invece San Bernardino ha attribuito aspetti diversi. Allo stesso modo, la stretta relazione tra il nome di Gesù e il primato di Lui⁴⁵ proviene, per testimonianza dello stesso Senese nelle trascrizioni di prediche volgari⁴⁶, da Giovanni

dello stesso Maestro. L'esposizione incompleta di Mattia è conservata anche nel *cod. XXI, 239 Bibl. Laurentianae*, a Firenze e le parti riprese vanno dal f. 115 a al f. 125d.

³⁶ Art. cit., p. 14 sg.

³⁷ Ci piace offrire a questo punto al lettore un confronto dei tre testi, al fine di dimostrar meglio quel che asseriamo.

Breviloquium, p. 2 c. 2 (*Opera omnia*, t. V, p. 219b-220b):

«Tutte queste cose, *sebbene Dio avesse potuto farle* in un istante, preferì tuttavia farle per successione di tempi, sia per una rappresentazione chiara e distinta della potenza, della sapienza e della bontà, sia *per precisa corrispondenza dei giorni ossia dei tempi e delle operazioni*, sia per far sì che, come nella prima condizione del mondo dovevano esser fatte le seminagioni delle opere che sarebbero venute dopo, così si facessero anche le prefigurazioni dei *tempi come sarebbero stati dopo*».

Arbor vitae, l. 1, c. 3, f. 6ra:

«Tutte queste cose, *sebbene il Signore avesse potuto farle* in un istante, preferì tuttavia farle per successione di tempi, sia per una rappresentazione chiara e distinta della potenza, della sapienza e della bontà, *che lì al massimo grado rifulgessero*, e per far sì che, come nella prima costituzione del mondo dovevano esser fatte le seminagioni delle opere che sarebbero venute dopo, così si facessero pure le prefigurazioni *dei tempi* come sarebbero stati dopo».

De christiana religione, sermo LIV, a. 1, c. 1, (*Opera omnia*, t. I, p. 316 a):

«Tutte queste cose, *sebbene Dio avesse potuto farle* in un istante, preferì tuttavia operare per successione di tempi, soprattutto per tre motivi. Prima di tutto per una distinzione della sapienza e della bontà, in secondo luogo *per il giusto rapporto tra i giorni e le operazioni*, per terzo anche per far sì che, come nella prima condizione del mondo dovevano esser fatti i semi delle opere che sarebbero venute dopo, così si facessero pure le prefigurazioni *dei cristiani* che sarebbero venuti dopo».

La questione appare più evidente a chi consideri i rispettivi capitoli dei tre autori, dai quali anche si riconosce come il *plagio* di Ubertino sia più pedestre di quello di San Bernardino ! Si deve infine notare come l'opera del Casalese, così come anche il *Breviloquium* sia stata ritrovata nella piccola biblioteca a disposizione del nostro Predicatore. Cfr. D. Pacetti, art. cit., in *Arch. Franc. Hist.*, 1934, t. XXVII, p. 227 sgg.; 1936, t. XXIX, p. 529 sg.

³⁸ E. Blondeel, art. cit., p. 17 sgg.

³⁹ *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, *Opera omnia*, t. II, p. 324 a-334 a.

⁴⁰ Hubertinus, op. cit., l. II, c. 2, ff. 41vb-45ra.

⁴¹ S. Bernardus, *Sermones in Cantica*, sermo 15, P.L., t. 183, col. 843-848. Tuttavia gli eventi che riguardano la scelta, la prefigurazione, l'imposizione ecc. del divino Nome, per quanto si trovino enunciati anche nell'opera di Ubertino, San Bernardino li riprese piuttosto da Francesco di Meyronnes, O.F.M., nella cui opera vengono trattati più diffusamente. Cfr. Francesco di Meyronnes, *De laudibus Sanctorum*, f. 38vb-40va, Basilea, 1498. San Bernardino ebbe quest'opera sotto gli occhi anche per altri aspetti relativi al Nome di Gesù.

⁴² *Opera omnia, Supplementum*, t. III, p. 497-610, Trento, 1774. Cfr. D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 93, n. 1.

⁴³ Cfr. P. Glorieux, *Répertoire des Maîtres en théologie de Paris*, t. II, p. 324b.

⁴⁴ Is., VI, 6 (il testo di Bertagna riportava erroneamente VI, 61, n.d.t.). Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, *Exordium, Opera omnia*, t. II, p. 324b.

⁴⁵ *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, *Exordium, Opera omnia*, t. II, p. 324b.

Peckham, O.F.M.⁴⁷. Infine, certi elementi che sono in Ubertino, ma che si trovano anche in Guiberto, procurano il sospetto che questo sia stata la fonte comune anche di quello, almeno per certe parti⁴⁸. L'affermazione che tutta la struttura della predica con la sua divisione in parti e i vari sviluppi e tutto quanto il contenuto dottrinale siano da attribuirsi al casalese è dunque almeno da considerarsi esagerata⁴⁹.

Relativamente alla seconda predica *De triumphali nomine Jesu*⁵⁰, E. Blondeel vi vuol trovare l'indiretta influenza di Ubertino e stabilisce una comparazione tra l'una e l'altra predica bernardiniana⁵¹; qui il Predicatore non avrebbe fatto altro che dedurre conclusioni morali dai principi di Ubertino. Noi non osiamo rigettare tutto il peso di questa opinione: facilmente può accadere che si ritrovino in due opere dello stesso autore e del medesimo argomento, per quanto trattato sotto prospettive diverse, certe idee comuni; bisogna tuttavia affermare che la fonte principale è Guiberto di Tournai, dal quale provengono non pochi elementi. Così per esempio il terzo articolo lascia intravedere quasi integralmente e spesso alla lettera il sesto sermone di Guiberto⁵².

Infine per quel che concerne l'immagine del Nome di Gesù, concediamo volentieri che la forma dell'abbreviazione del monogramma sia stata tradizionale già nel medioevo (come oggi risulta chiaramente), che la comparazione con il sole l'avesse già fatta San Bernardo (come sostengono M. Sticco e V. Facchinetti⁵³), che la descrizione dal punto di vista simbolico provenga in gran parte da Ubertino, che espresse anche l'idea di usarlo come emblema⁵⁴, ma la creazione dell'orifiamma sembra per il momento autenticamente bernardiniana e la raffigurazione di quell'immagine fu incrementata di nuovi simboli dal Senese, specialmente con riferimento ai colori, ai raggi e alla forma⁵⁵. Ne consegue che il merito dell'invenzione va non solo a chi concepisce una vaga idea di ciascuna cosa, ma soprattutto a chi con il proprio impegno conduce quella cosa alla completezza della sua funzione.

3 Intorno al sermone *De triplici nativitate Christi*⁵⁶ si devono fare le seguenti considerazioni. I concetti dell'introduzione relativi alla triplice natività e la simbologia delle tre messe, per quanto si ritrovino e in parte provengano anche da Ubertino⁵⁷, dipendono piuttosto dallo Pseudo-Alberto Magno, che sembra la fonte comune⁵⁸. Per il primo articolo di questo sermone, a parte i pochi autori di cui si dà lì notizia, non

⁴⁶ Cfr. *Seraphim*, sermo XLI, *Exordium*, *Opera omnia*, t. III, p. 301b; G. Cantini, O.F.M., *Una ignorata relazione latina etc.*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1936, t. II, p. 292; Idem, *Un secondo sermonesul Nome di Gesù*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1937, t. III, p. 292; E. Bulletti, O.F.M., *Il Nome di Gesù etc.*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1938, t. IV, p. 194.

⁴⁷ *Postilla super Cantica*, c. 1. L'opera è stata trovata tra i libri della biblioteca di San Bernardino, ora *cod. U.V.2* della *Bbl. Mun.* di Siena. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.* in *Arch. Franc. Hist.*, 1934, t. XXVII, p. 227 sg., 232; 1936, t. XXIX, p. 522.

⁴⁸ Così per esempio la comparazione tra Gesù e i patriarchi si trova enunciata già in San Bernardo, *Sermones i Cantica*, sermo 15, *P.L.*, t. 183, col. 847 sg. Quella comparazione poi la sviluppò Guiberto, *op. cit.* col. 500 sgg., e poi più brevemente Ubertino, che si riferisce a San Bernardo (*op. cit.*, l. II, c. 2, f. 44rb), e finalmente il Senese, che segue Ubertino. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, *Exordium*, *Opera omnia*, t. II, p. 325 a.

⁴⁹ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 18.

⁵⁰ *Sermones eximii*, sermo II, *Opera omnia*, t. IV, p. 8 a-12b.

⁵¹ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 19.

⁵² Cfr. *Sermones eximii*, sermo II, a. 3, *Opera omnia*, t. IV, p. 10b-12b e Guiberto da Tournai, *op. cit.*, sermo VI, col. 544-550. Cfr. D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 93, n. 1. E non mancano nell'uno e nell'altro sermone elementi desunti da Pietro di Giovanni Olivi. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, p. 109 sg., 118 sgg.

⁵³ Cfr. S. Bernardus, *Sermones in Cantica*, sermo 15, *P.L.*, t. 183, col. 846. La comparazione in verità è con la luce o con il lume in generale. M. Sticco, *op. cit.*, p. 31; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 362.

⁵⁴ Hubertinus, *op. cit.*, l. II, c. 2, ff. 43va-44vb; E. Blondeel, *art. cit.*, p. 18.

⁵⁵ Cfr. *De christiana religione*, sermo LXI, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 348b-349 a; *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. 3, p. 352 a-354 a; M. Sticco, *op. cit.*, p. 31. Sull'argomento si trova una panoramica degli altri autori in G. Melani, O.F.M., *S. Bernardino da Siena e il Nome di Gesù*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.*, p. 273 sg., n. 6.

⁵⁶ *Sermones eximii*, sermo I, *Opera omnia*, t. IV, p. 1b-7b.

⁵⁷ *Arbor vitae*, l. I, c. 11: *Jesus Maria natus*, f. 34 v.

⁵⁸ *Compendium theologiae veritatis*, l. IV, c. 11, in S. Albertus Magnus, *Opera omnia*, t. XXXIV, p. 134, Parigi, 1895. Quest'opera è ora attribuita più giustamente a Ripelin d'Argentina, O.P. (cfr. P. Glorieux, *op. cit.*, t. I, p. 75, Parigi, 1933) e si trova anche tra i libri della biblioteca di San Bernardino. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1934, t. XXVII, p. 227 e 229; 1936, t. XXIX, p. 528; dello stesso, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 101 sg.

Ci è gradito qui ed ora, per confermare meglio la nostra opinione, offrire al lettore il confronto dei tre testi.

Pseudo-Alberto, *Compendium*, l. IV, c. 11, p. 134:

«La Natività di Cristo è triplice, cioè divina, umana e dovuta alla grazia. La prima è dal Padre, la seconda dalla Madre, la terza avviene nella mente. Dal Padre nasce eternamente, dalla Madre temporalmente, nella mente spiritualmente. E queste tre natività sussistono secondo le tre nature che sono in Cristo, cioè deità, carne e spirito. Infatti dal Padre nasce

troviamo un'origine particolare, poiché vi si sviluppano idee e immagini trinitarie che sono ben note dopo Sant'Agostino⁵⁹. Il secondo articolo⁶⁰ contiene un esordio costruito con belle antitesi retoriche riprese alla lettera da Simone da Cascia⁶¹ e nel corpo del testo procede quasi interamente, sia nella forma che nell'ispirazione, da Guglielmo d'Alvernia⁶², mentre nel terzo articolo la parte dove si descrive la corona di stelle della Vergine⁶³ prende spunto da Pietro di Giovanni Olivi⁶⁴. Non si tratta perciò di un tema fondamentale e proveniente da Ubertino per antitesi e tanto meno di una sintesi delle elucubrazioni diffuse nell'opera di lui⁶⁵, ma di una cosa abbastanza diversa; giustamente dunque E. Blondeel ritenne di non voler formulare un giudizio su tutte le altre fonti. Infatti l'identità di un argomento oggetto di trattazione non induce di per sé una reale dipendenza se questa non viene dimostrata con seri argomenti per altra via.

4 Un influsso più ampio di Ubertino si ritrova invece nei *Tractatus de passione*⁶⁶, né d'altra parte ci si può dimenticare del tutto della loro grande estensione. L'esordio del primo trattato non contiene niente del Casalese e nella prima parte⁶⁷ provengono da quelle soltanto considerazioni sul sudar sangue⁶⁸ e considerazioni di minore importanza, come riconosce apertamente anche E. Blondeel⁶⁹; mentre il corpo di tutta questa parte proviene da Simone da Cascia, le cui lunghissime considerazioni mistiche San Bernardino o sapientemente riassume, o riprende letteralmente, oppure dispone meglio e accresce di nuovi elementi

come Dio, dalla Madre come carne, dalla mente come spirito, e accade attraverso la grazia. Dal Padre nasce sempre, dalla Madre nasce una volta, nella mente nasce spesso. Secondo la natività divina, Cristo ha il padre senza la madre, secondo la natività umana ha la madre senza il padre, secondo la natività della grazia ha padre e madre, secondo quello che si afferma: chiunque abbia fatto la volontà del padre, ecc. Queste tre natività di Cristo la Chiesa le commemora nel giorno della natività. La prima, quella divina, nella messa che vien celebrata di notte. Questa divinità è infatti per noi occulta ... La seconda nella messa che vien celebrata all'aurora, perché la natività umana in parte fu occulta, in parte manifesta. Occulta quanto al modo, poiché è nato dalla Vergine, ma manifesta quanto al fatto. La terza, quella della grazia, nella messa che vien celebrata di giorno, perché la natività della grazia è manifesta e in questa natività Cristo è concepito per affetto, nasce per effetto ed è nutrito per perfetto amore ...».

Hubertinus, *op. cit.*, l. I, c. 11, f. 34v:

«Donde devi notare che è triplice la natività del Verbo. La prima eternale, della quale si è parlato giusto ora; la seconda temporale, della quale si è detto prima; la terza spirituale, che si origina nella mente dell'uomo giustificato, e per il modo in cui si attua, trovi notizia a sufficienza tra quanto detto sopra ... La natività che procede dal Padre procura una festa eterna, la natività che viene dalla Madre procura la festa di oggi, la natività che è nella mente procura una festa quotidiana. A causa delle tre diverse nature, queste tre natività sono celebrate nelle tre messe di oggi ... ». Ubertino prosegue sviluppando in diversi modi questi concetti.

S. Bernardinus, *Sermones eximii*, sermo 1, *Exordium*, *Opera omnia*, t. IV, p. 2 a:

«Da ciò dunque può farsi più chiaro come sia triplice la natività del Verbo. La prima è la natività eternale, la seconda la natività corporale, la terza è la natività spirituale. La prima è dalla mente del Padre, la seconda dalla carne della Madre, la terza dal cuore dell'uomo ... Queste tre natività sussistono secondo tre sostanze ... Chiunque infatti abbia fatto ecc.» Alla lettera nella prima fonte e in quelle che la seguono il Predicatore senese accomoda soltanto i concetti che da lì prende, concludendo poi in consonanza con Ubertino. Cfr. E. Blondeel, *art. cit.*, p. 16. La dipendenza dallo Pseudo-Alberto la conferma lo stesso Predicatore in *Itinerarium anni*, f. 62r, dove ha lasciato lo schema del sermone.

⁵⁹ *Sermones eximii*, sermo 1, a.1, *Opera omnia*, t. IV, p. 2 a-4 a. Ma il nostro Autore ha ripreso alcune idee di Sant'Agostino da Ubertino. Cfr. *Arbor vitae*, l. I, c. 11, f. 34rb.

⁶⁰ *Sermones eximii*, sermo 1, a. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 4 a-6 a.

⁶¹ Simone da Cascia, *De gestis Domini Salvatoris*, l. I, c. 2, p. 2b-3ab, Colonia, 1540, dal quale il nostro Predicatore prese anche sintetici concetti sparsi nell'esordio o nel primo articolo della predica. Per quanto riguarda Simone, cfr. N. Mattioli, O.S.A., *Il B. Simone Fidati da Cascia*, in *Antologia Agostiniana*, t. II-IV, Roma, 1898 sgg. Per questa dipendenza che noi per primi abbiamo rivelato, cfr. D. Pacetti, *La glossa bernardiniana all'Epistola e al Vangelo dell'Ascensione cit.*, p. 115 sg.

⁶² *De fide*, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 14b-15ab, Venezia, 1591. Cr. D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 99.

⁶³ *Sermones eximii*, sermo I, a. 3, c. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 6b-7 a.

⁶⁴ *Postilla in Apocalypsim*, c. 12, *cod. conv. soppr.* 397, f. 142ab, *Bibl. Laurent.*, Firenze. Cfr. D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 112.

⁶⁵ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 16.

⁶⁶ *De christiana religione*, sermo LI, *Opera omnia*, t. I, p. 264 a-303b; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, *Opera omnia*, t. II, p. 385 a-419b.

⁶⁷ *De christiana religione*, sermo LI, p. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 264b-280b. Per quel che riguarda l'esordio della predica, il nostro Predicatore ebbe come fonte principale Pietro di Giovanni Olivi, *Tractatus de septem sentimentis Christi Jesu*, *cod. U.V.5*, f. 11ab, *Bibl. Mun.* di Siena. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1936, t. XXIX, p. 233; *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 109.

⁶⁸ *Op. cit.*, p. 1, a. 1, c. 2, p. 266b.

⁶⁹ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 20; Hubertinus, *op. cit.*, l. IV, c. 9: *Jesus futura providens*, f. 153va.

dopo aver tolto i particolari che non gli sembrano inerenti all'argomento⁷⁰. Non va diversamente rispetto alla seconda parte⁷¹, dove, se lo schema e lo sviluppo delle sette parole di Cristo sulla Croce e alcune descrizioni degli ultimi eventi della Passione possono trarre origine da Ubertino⁷², si ritrova un maggiore influsso di Simone, che ha maggior parte sia nella trattazione delle sette parole che nella descrizione degli ultimi eventi della Passione⁷³. Soprattutto la narrazione dell'apertura del fianco e le conseguenti belle considerazioni intorno al Cuore del Redentore vanno attribuite a quello quasi alla lettera⁷⁴. E non mancano elementi che, secondo la testimonianza stessa del Predicatore, derivano dallo Pseudo-Bernardo e già erano noti a Ubertino⁷⁵: anche in questo caso bisogna dunque forse parlare di una fonte comune. Nella terza parte poi, come ammette lo stesso E. Blondeel, il maestro di San Bernardino è Alessandro di Hales, al quale si riferisce apertamente il nostro Scrittore e del quale sviluppa la dottrina soteriologica⁷⁶.

Non minore la dipendenza che si riscontra nel secondo trattato, come mostra chiaramente E. Blondeel⁷⁷. Infatti, a parte il non breve esordio, dove l'impronta di Ubertino si ravvisa difficilmente, le dodici ragioni duplicate, che costituiscono i dolori mentali di Cristo, si ritrovano in Ubertino espresse con minor chiarezza e meno ordinatamente⁷⁸, ma il Senese poteva trovarle espresse più brevemente ma più accuratamente nell'opera di Ugo Panziera⁷⁹, mentre le obiezioni intorno ai predetti dolori le ricavò dall'Alense e dal Casalese⁸⁰. Per quel che riguarda le altre parti del trattato, pur con qualche riserva, siamo d'accordo che siano state dimostrate le derivazioni da Ubertino⁸¹: nella seconda parte la disposizione scolastica e lo svolgimento della materia non hanno nulla in comune con i passi da cui in parte furono ricavate le parti da trattare⁸² e nella terza (a parte le considerazioni sulle vittorie di Cristo e certe idee sparse e frammentarie) niente può esser parimenti rivendicato al Casalese della grande e ben elaborata concezione sui frutti del legno della vita⁸³, ma piuttosto a Mattia di Svevia, come abbiamo già detto poco sopra. Donde ci sembra esagerata e

⁷⁰ Simon de Cassia, *op. cit.*, l. XIII, c. 106-129, p. 865 a-890b. Cfr. D. Pacetti, *La glossa bernardiniana cit.*, p. 116, n. 12.

⁷¹ *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 280b-294b.

⁷² Hubertinus, *op. cit.*, l. IV, c. 12-27, ff. 157va-170ra. Cfr. una più accurata ricerca in E. Blondeel, *art. cit.*, p. 20 sgg.

⁷³ Simon de Cassia, *op. cit.*, l. XIII, c. 106-129, p. 865 a-890b. Cfr. D. Pacetti, *La glossa bernardiniana cit.*, p. 116, n. 12.

⁷⁴ *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 293ab; Simon de Cassia, *op. cit.*, l. XIII, c. 125, p. 887vb-888rb.

⁷⁵ Cfr. *Liber de Passione Christi et doloribus et plantibus Matris eius*, P.L., t. 182, col. 1133-1142; D- Pacetti, *Le prediche bernardiniane di un codice senese*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1941, t. XXXIV, p. 179-184.

⁷⁶ *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 295 a-303b; Alexander de Hales, *Summa theologica*, p. 3, q. 17 e 18, t. III, p. 47rb-58va, Venezia, 1575. L'opera dell'Alense è stata trovata tra i libri di San Bernardino. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1934, t. XXVII, p. 226-230.

⁷⁷ *Art. cit.*, p. 22sg.; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 385b-389 a.

⁷⁸ Hubertinus, *op. cit.*, l. IV, c. 9, ff. 154ra-155rb.

⁷⁹ *De' dolori della mente e de le pene del corpo che Christo uomo sostenne*, trattato V, ff. 45r-48v, Firenze, 1492. Per questo autore cfr. A. Teetaert, O.F.M.Cap., *Panzeria Hugues*, in *Dict. Theol. Cath.*, t. XI, parte II, col. 1877. Le opere di questo Ugo sono state trovate anche nella biblioteca che adoperava San Bernardino. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1934, t. XXVII, p. 226; *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 108 sg.: «... S. Bernardino ha grandemente sviluppato, rielaborandole e ordinandole un po' diversamente, le 24 ragioni dell'incomprensibilità da parte nostra dei dolori mentali e delle pene corporali sostenute da Gesù, accennate ed espresse in modo sintetico dal Panziera». (In italiano nel testo, n.d.t.).

⁸⁰ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, a. 4, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 389 a-390 a; Alessandro di Hales, *Summa theologica*, p. 3, q. 18, m. 1, t. III, p. 50va-51va; Ubertino, *op. cit.*, l. IV, c. 15: *Jesus matri compatiens*, f. 160va; E. Blondeel, *art. cit.*, p. 22.

⁸¹ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 22 sg.

⁸² *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, a. 4, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 390 a-401b. Proprio dalla accurata ricerca di E. Blondeel, *art. cit.*, p. 22 sg., appare abbastanza chiaro quanto si trovino frammentari e dispersi qua e là nell'opera del Casalese gli elementi che da San Bernardino sono stati ripresi alla lettera o a senso e, arricchiti o collegati con altri, sono stati poi inseriti in una trattazione esatta e ben elaborata.

⁸³ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 401b-419b; Hubertinus, *op. cit.*, t. IV, c. 21, 26, 27,, ff. 164ra-166va, 167rv, 168v, 169r, 170rv; E. Blondeel, *art. cit.*, p. 23. All'Autore, per quanto abbia condotto un'attenta ricerca e abbia innalzato non poco l'importanza delle parti trovate, sfuggì qualche particolare. Infatti la fonte delle vittorie della Croce di Cristo che vengono descritte in *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 2, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 407b-409 avrebbe dovuto cercarla anche in *Arbor vitae*, l. 4, c. 29: *Jesus triumphans mortuus*, f. 172rv. In relazione ad altre fonti minori, notiamo che il breve paragrafo, dove sono enumerate le volte che Cristo sparge il suo Sangue (*op. cit.*, p. 3, a. 4, c. 1, p. 416b) è stato ripreso quasi alla lettera dallo Pseudo-Alberto Magno. Cfr. *Compendium*

forse poco obiettiva l'affermazione secondo la quale nei due grandi trattati poco rimanga da attribuire al Senese⁸⁴.

Molto comunque rimane fuori da queste considerazioni e, se si guarda alla vastità delle opere, la parte che fino ad ora è riconosciuta come presa da altri, senza considerare le citazioni esplicite, è minore di quel che si crede. Inoltre la struttura dei discorsi è profondamente bernardiniana; della grande simbologia dell'albero della vita, che occupa in particolare tutta la seconda predica, non si ravvisa nulla in Ubertino tranne la forma della denominazione e dell'immagine. E non può esser dimenticato il profondo impegno grazie al quale San Bernardino ha lasciato alla posterità due opere illustri dove si ritrova una parte non certo esigua, ma anzi ben raccolta e incrementata, della pietà antica verso la Passione di Cristo: ne ha disposto gli elementi con maggior chiarezza, vi ha aggiunto nuove ed abbondanti testimonianze della Scrittura e dei Padri, ha inserito proprie considerazioni, ha rivestito di simboli la dottrina e infine ha arricchito i passi ripresi da altri con nuovi sviluppi e nuove riflessioni. Ma questo notevole esempio di raccolta e rielaborazione sembra aver poco valore agli occhi di chi concude che San Bernardino ha spiegato i testi evangelici abbandonandosi del tutto ai pareri e alle riflessioni di Ubertino⁸⁵.

5 Intorno al duplice sermone *De Christi resurrectione* la ricerca sulle fonti può ritenersi conclusa⁸⁶. L'esordio, con funzione meramente elencativa, non ha niente di peculiare o di notevole, da doverne ricercare le fonti. Invece nel primo articolo i due primi capitoli, dove il discorso verte sul carattere di necessità della resurrezione di Cristo, in riferimento ai beati e ai viatori⁸⁷, sono ripresi, per espressa citazione, da Alessandro di Hales⁸⁸ e per il terzo capitolo non abbiamo potuto fino ad ora individuare il passo originale, se esiste. Il secondo articolo deriva i primi capitoli riguardanti il tempo della Resurrezione dal predetto dottore⁸⁹, mentre il terzo capitolo è ripreso non dal solo Ubertino, ma da una fonte comune, di sicuro Alessandro di Hales⁹⁰. Infine nell'ultimo articolo⁹¹, dove si narrano le apparizioni gloriose di Cristo, se pur l'influsso di Ubertino sul piano delle parole si coglie abbastanza all'inizio, poco nel mezzo del discorso e fin troppo alla fine, tuttavia non risulta essere totale⁹². Così per esempio le lunghe e belle considerazioni su Maria Maddalena San Bernardino le prese da una omelia un tempo attribuita a Origene⁹³.

6 Non meno fortunata si è rivelata la ricerca sulle due prediche *De Ascensione Domini*. Per quel che riguarda la prima⁹⁴, che sarebbe soltanto un'abile riduzione alla forma della predica di due capitoli di Ubertino⁹⁵, c'è da notare quanto di seguito. Nel prologo il paragone con il corso del sole applicato a Cristo forse proviene da Niccolò di Lira, O.F.M., nella cui opera è brevemente enunciato⁹⁶ e il bell'esempio del soldato è ripreso da una antica silloge⁹⁷, mentre fino ad ora non sappiamo nulla sull'origine del tema della

theologicae veritatis, l. IV, c. 19, p. 143 a. Poiché in alcune trascrizioni dalle prediche volgari (C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. V, p. 347 sgg.) San Bernardino comincia a narrare la storia della Passione dal saluto che fece Gesù alla Madre e alle altre pie donne in Betania e una descrizione di questo tipo si trova anche nello Pseudo-Bonaventura, probabilmente ci fu una ripresa da questo anonimo autore. Cfr. *Meditationes vitae Christi*, c. 72, in S. Bonaventura, *Opera omnia*, t. XII, p. 482b-483b, Venezia, 1756. Il nostro Predicatore poté avere tra le mani anche i capitoli seguenti della stessa opera che descrivono vivacemente la Passione, la Morte e la discesa di Cristo agli inferi. Cfr. *Meditationes cit.*, c. 74-87, p. 487b-509 a.

⁸⁴ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 23.

⁸⁵ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 23.

⁸⁶ *De christiana religione*, sermo LII, *Opera omnia*, t. I, p. 304 a-311 a; *De evangelio aeterno*, sermo LVIII, *Opera omnia*, t. II, p. 429 a-435b.

⁸⁷ *De christiana religione*, sermo LII, a. 1, c. 1 e 2, *Opera omnia*, t. I, p. 304 a-305 a.

⁸⁸ *Summa theologica*, p. 3, q. 22, m. 1, a. 1, t. III, p. 61va.

⁸⁹ *Op. cit.*, a. 2, c. 1 e 2, p. 305 -306 a; *Summa theologica*, p. 3, q. 22, m. 3, a. 1 e 2, t. III, p. 64.

⁹⁰ *Op. cit.*, a. 2, c. 3, p. 306ab; Ubertino, *op. cit.*, l. IV, c. 29, f. 173v; *Summa theologica*, *loc. cit.*, a. 3, p. 64v; E. Blondeel, *art. cit.*, p. 23.

⁹¹ *Op. cit.*, a. 3, p. 306b-311 a.

⁹² Ubertino, *op. cit.*, l. IV, c. 29: *Jesus surgens beatus*, f. 174ra-175vb.

⁹³ *Homilia super Evangelium feriae V post Resurrectionem*, Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1936, t. XXIX, p. 217, 525, donde sappiamo che San Bernardino ha avuto a disposizione quell'omelia in trascrizione e l'ha adoperata quasi integralmente nella predica. L'omelia si trova ancora a Siena, *Bibl. Mun., cod. Bern. U.V.&, f. 289rb-293va*. Inoltre, per quanto concerne la Resurrezione, il nostro Autore probabilmente conobbe *Meditationes vitae Christi*, c. 87-98, p. 509 a-517b.

⁹⁴ *Sermines eximii*, sermo IV, *Opera omnia*, t. IV, p. 17b-24b.

⁹⁵ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 23.

⁹⁶ *Postille in Ecclesiastem*, c. 1, t. III, p. 342 sg., Venezia, 1588.

⁹⁷ Cfr. *Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*, ed. Th. Welter, p. 84, Parigi-Tolosa, 1926.

enumerazione delle prerogative dell'Ascensione. I concetti del primo articolo⁹⁸, la conversazione di Cristo prima dell'evento, vale a dire l'ultima con i suoi discepoli, i vari sentimenti che provarono, la via del Calvario e alcune considerazioni in gran parte provengono da Ubertino⁹⁹, mentre la narrazione delle circostanze del fatto che occupa il secondo capitolo è in generale indipendente dalla fonte, sebbene alcune idee o frammenti di esse siano comuni ai due autori¹⁰⁰. Nel terzo articolo infine soltanto il primo capitolo, alcuni elementi del secondo che riguardano le gioie dei cieli e una parte del terzo con l'esito del sermone e due inni dipendono direttamente da Ubertino¹⁰¹. Non tutto perciò odora dell'ispirazione del Casalese, anzi nel primo articolo le parti di mezzo del primo e del secondo capitolo riguardanti gli ammonimenti e gli insegnamenti di Cristo, le considerazioni sulla nube verso la metà del terzo capitolo del secondo articolo e sui discepoli che guardano verso il cielo nella prima parte dell'ultimo articolo del sermone e poi qualche raro frammento provengono da Pietro di Giovanni Olivi¹⁰². Non mancano infine certi elementi derivati dallo Pseudo-Alberto Magno, che illustrano il modo e le condizioni dell'Ascensione di Cristo o la distinzione tra Ascensione e altre elevazioni dei corpi¹⁰³.

Per quel che concerne poi il successivo sermone per la stessa festività, E. Blondeel ammette come soltanto l'esordio mostri l'impronta di Ubertino, mentre tutto il resto riflette l'Alense¹⁰⁴. In realtà le cose stanno così. Le considerazioni riguardanti la grandezza della festività o gli eventi che seguono l'Ascensione di Cristo che trovano posto nell'esordio mostrano la paternità del Casalese¹⁰⁵, mentre nell'intero corpo della predica, per i modi e le considerazioni sulla commemorazione nel mondo di Cristo dopo la resurrezione, per la sua posizione nei cieli e per i frutti spirituali che provengono dall'Ascensione, San Bernardino ebbe come fonte principale e particolarmente citata Alessandro di Hales¹⁰⁶, ma elaborò queste parti riprese, le amplificò e le accrebbe con varie altre citazioni, tra le quali son degne di memoria quelle che provengono da Pietro di Giovanni Olivi, autore non citato, e che si ritrovano sparse qua e là nell'opera¹⁰⁷.

III Non vogliamo sollevare la questione sugli altri sermoni sottoposti ad esame da E. Blondeel, perché vi si riscontra un minor valore cristologico e dunque non riguardano la nostra trattazione¹⁰⁸. Intendiamo piuttosto fare qualche osservazione sulle considerazioni proposte sopra e cioè sul particolare carattere di queste composizioni di San Bernardino. Appare dunque evidente un abbondante uso delle fonti, ma non

⁹⁸ *Op. cit.*, a. 1, p. 18b-20 a.

⁹⁹ *Arbor vitae*, l. IV, c. 32 e 33, f. 179vb-181ra.

¹⁰⁰ *Op. cit.*, a. 2, p. 20 a-22b; *Arbor vitae*, l. IV, c. 33, f. 181rb-182vb.

¹⁰¹ *Op. cit.*, a. 3, p. 22b-24b; *Arbor vitae*, l. IV, c. 33, f. 181rb-182vb.

¹⁰² *Super Acta Apostolorum*, c. 7, 11, in *cod. 1510*, f. 4v-12r, *Bibl. Univ. di Padova*. Questi estratti dall'opera di Pietro di Giovanni Olivi si ritrovano anche in *cod. Bern. Postillae super Evangelia et Epistolas*, f. 48r-50r. Il codice è ora conservato nella *Bibl. Mun. di Siena*, sotto la segnatura U.V.4. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1934, t. XXVII, p. 226, 228; 1936, t. XXIX, p. 225-231, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 111; *La glossa bernardiniana cit.*, p. 121, 124, 126, 128, 129-132.

¹⁰³ *Compendium theologiae veritatis*, c. 24, in S. Alberto Magno, *Opera omnia*, t. XXXIV, p. 149 sgg. Cfr. D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 102.

¹⁰⁴ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 24; *Sermones eximii*, sermo V, *Opera omnia*, t. IV, p. 25b-31 a.

¹⁰⁵ *Arbor vitae*, l. IV, c. 33, f. 182rb.

¹⁰⁶ *Summa theologiae*, p. 3, q. 23, m. 5 sgg.; q. 24, m. 1 sgg., t. III, p. 74ra-76rb.

¹⁰⁷ *Super Acta Apostolorum*, c. 7, 11, in *cod. 1510*, f. 4v-12r, *Bibl. Univ. di Padova*; *cod. U.V.4.f. 48r*, *Bibl. Mun. di Siena*; *Postillae in Apocalypsim*, c. 22, 16 in *cod. conv. soppr. 397*, f. 97ra, 201bc, *Bibl. Laurent*, Firenze. Cfr. D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 11; *La glossa bernardiniana cit.*, p. 119, 123. Per la posizione di Cristo alla destra del Padre, (*op. cit.*, a. 2, c. 3, p. 28 a), cfr. anche *Compendium theologiae veritatis*, c. 25, p. 151 sg. Per le due prediche dell'Ascensione, cfr. *Meditationes vitae Christi*, c. 98, p. 517b-522, dove l'evento evangelico vien descritto con il medesimo vivido colore.

¹⁰⁸ Per la predica *De Epiphania*, *Sermones eximii*, sermo III, *Opera omnia*, t. IV, p. 13 a-17 a, cfr. E. Blondeel, *art. cit.*, p. 17; dello stesso, *art. cit.*, p. 58-64; D. Scaramuzzi, *art. cit.*, p. 97. Il Predicatore poté tuttavia attingere anche forse da Simone da Cascia. Cfr. *op. cit.*, l. I, c. 11-16, p. 18 a-24b. Riguardo poi alla predica *De origine charitatis*, *De evangelio aeterno*, sermo I (*Opera omnia*, t. II, p. 8 a-11b) non abbiamo potuto fino ad ora scoprire la fonte specifica, mentre per le prediche *De animae dignitate*, a. 2 e 3 (*De christiana religione*, sermo L, p. 260 a-262 a e *De evangelio aeterno*, sermo LI, p. 344b-346b) si ritrovano parti simili anche nei trattati *De Passione*, che possiamo leggere in epitomi. Cfr. soprattutto *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 410b. Non osiamo comunque escludere l'esistenza di una fonte specifica. Allo stesso modo, riguardo alla predica *De iudicio generali* (*De christiana religione*, sermo XI, p. 48 a-52; *De evangelio aeterno*, sermo XI, p. 68b-79b), cfr. E. Blondeel, *art. cit.*, p. 26 sg. La questione non può tuttavia considerarsi risolta. Infine per quanto riguarda le trascrizioni dalle prediche volgari non è utile ritrovare le fonti, poiché generalmente, quando ci sono, sono le stesse delle rispettive prediche in latino.

possiamo dare un corretto giudizio su questi discorsi, se non valutiamo attentamente e nel profondo l'elaborazione di chi li ha composti.

San Bernardino infatti mostrava con evidenza un talento di questo tipo e lo seppe sapientemente sfruttare; senza dubbio attinse da varie fonti, ma lo seppe fare bene, come abbiamo notato in diversi sermoni: sviluppò ulteriormente quanto ripreso, lo rielaborò portandolo alla compiutezza, aggiungendovi nuovi elementi, eliminando quel che non era adatto o era ancora imperfetto, disponendo in maniera più consona le parti, arricchendole di testi utili o pie considerazioni e preghiere e fondendo tutto quanto in una struttura originale e talvolta perfetta, dalla quale il discorso risorge come qualcosa di nuovo¹⁰⁹.

Tutto ciò deve esser messo bene in luce, per poter dedurre conclusioni più corrette. Troviamo di fatto la questione trattata troppo negativamente e la materia disposta in tal modo che da un sistema di lavoro di questo tipo, il Santo senese non sembra altro che un abile plagiatario; questa conclusione però, insieme con le altre esplicitamente avanzate o sottilmente insinuate, si rivela poco giusta e non conforme alla sua persona¹¹⁰. Se c'è plagio, non è certo nell'accezione di oggi: fu un uso comune un tempo (come è anche apertamente riconosciuto da E. Blondeel¹¹¹), e non ne furono spesso esenti neanche i teologi di gran prestigio¹¹². Facilmente quindi si comprende come in particolare i predicatori ricorressero a quell'uso. E poiché giustamente non cessiamo di avere alta stima di San Tommaso d'Aquino sebbene nei suoi scritti si ritrovino non pochi simili elementi¹¹³, ne consegue che non si debba negare al lavoro del Predicatore senese altrettanta stima. E non smette di esser per noi un ottimo conoscitore e divulgatore della teologia per il carattere che si diceva delle sue prediche e tanto meno il successo ed il benefico effetto della sua predicazione è da ascrivere all'influsso delle fonti: nelle trascrizioni delle prediche volgari si colgono, più che l'erudizione e la preziosità della dottrina, le doti del predicatore, che, insieme alla santità di vita, non provengono certo da Ubertino¹¹⁴. Del resto mai San Bernardino intese proferire nuove affermazioni o mostrare una originalità assoluta, ma volle seguire la dottrina tradizionale e adattarla alle contingenze, dopo averla disposta in consone composizioni e offrire come una nuova consegna da custodire a proprio ed altrui vantaggio, come apertamente dichiarò¹¹⁵. Essendo questo il suo proposito fisso, ed avendolo il Predicatore portato al migliore degli esiti, proprio in questo aspetto va ricercato e obiettivamente riconosciuto il suo grande merito¹¹⁶.

¹⁰⁹ C. Piana, *art. cit.*, p. 109: «Ma è pur doveroso confessare che nei trattati bernardiniani non vi è il plagio volgare *unius libri*, ma vi è un richiamo di tante voci del passato, che lo scrittore riproduce anche letterariamente, unisce armonicamente, portandovi il contributo del suo pensiero». (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

¹¹⁰ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 8, 11 sg., 13 sg., 27, 42 sgg.

¹¹¹ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 44.

¹¹² C. Piana, *art. cit.*, p. 199: «Gli studi recenti, cui abbiamo accennato, hanno rivelato come Bernardino attinga copiosamente e trascriva pure letteralmente da fonti precedenti. Non escludiamo che nuove indagini possano serbare nuove sorprese. Il che può pesare assai sul giudizio di valutazione della dottrina Bernardiniana. Noi l'abbiamo preannunciato: nota della dottrina del Senese è il carattere divulgativo. Questo fatto sul quale tanto si preme da taluni riguardo a Bernardino, non ci sorprende molto. E' sufficiente introdursi allo studio critico della Scolastica per convincersi come gli autori accedano ai precedenti per attingere e il pensiero e le stesse parole. Se l'indagine delle fonti si estendesse anche ai grandi maestri, circondati di tanta venerazione, saremmo sorpresi dello stesso fatto». (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

¹¹³ Cfr. P. Duhem, *Le système du monde*, t. V, p. 569, Parigi, 1917; P. Glorieux, *De quelques emprunts de saint Thomas*, in *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 1936, t. VIII, p. 154-167.

¹¹⁴ Cfr. E. Blondeel, *art. cit.*, p. 5 sgg., 43 sg.; C. Piana, *art. cit.*, p. 198 sg: «D'altra parte ci teniamo a difendere il valore di Bernardino scrittore e teologo del suo tempo, che del suo secolo ha conosciuto il gusto, le esigenze e soprattutto i bisogni. A questi postulati, a queste condizioni gli scritti dell'Albiuzzeschi hanno saputo rispondere stupendamente. Il suo materiale teologico non è anacronistico, non infarcito di cento speculazioni e questioni, utili, sì, in altre contingenze per lo sviluppo del dogma, altre volte semplicemente oziose. La teologia serviva a Bernardino alla repressione degli errori che serpeggiavano nel suo tempo e all'affermazione di quelle verità della fede che sono fondamento necessario a quella ricostruzione morale cui si applicò tutta la vita dell'apostolo senese». (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

¹¹⁵ *De christiana religione, Prooemium* (*Opera omnia*, t. I, p. 2): «Ho ritenuto cosa utilissima aprire, per chi sentiva il bisogno di cercare Dio, la via di questa santissima religione a partire *dalla tradizione dei santi dottori e maestri di teologia*»; *De evangelio aeterno, sermo prooemialis, conclusio*, (*Opera omnia*, t. II, p. 7b): «E affinché tutta la presente opera sul Vangelo eterno, cioè sulla carità, prenda stabile fondamento *dalle affermazioni dei santi dottori e dei grandi teologi*, occorre discutere prima della carità, cioè dell'amore». Cfr. C. Cannarozzi, *Le prediche volgari*, t. IV, p. 296, Firenze, 1940: «I dottori c'insegnano e noi pigliamo i fioretti e diciagli a voi». (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

¹¹⁶ D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 132 sg.: «Non ripeto qui quanto ho già detto riguardo a questo modo di citazioni, che secondo la critica moderna va ad infrangere il settimo comandamento della repubblica letteraria, ma che si giustifica invece e si comprende appieno in tempi nei quali la proprietà artistica non aveva acquisiti quei diritti che le

Sembra poi fuori luogo esaltare la gran paternità di Ubertino ed esagerarla più del dovuto, visto che lo stesso Casalese è un ottimo “plagiario” per testimonianza dello stesso E. Blondeel¹¹⁷, fondata sull’autorità di Fredegando Callaey, O.F.M.Cap, storiografo di Ubertino¹¹⁸. Ora, se l’intenzione era quella di rivendicare una paternità di questo tipo e di celebrare la grandezza del Casalese, prima sarebbe stato il caso di dimostrare la sua originalità, se mai ci fosse stata, per evitare che poi fosse asserita senza argomenti validi e che fosse esaltato quel che non esiste; e se invece l’intenzione fosse stata quella di dimostrare l’antichità della tradizione dottrinale, si sarebbe dovuto estendere la ricerca oltre Ubertino, trattandosi del carattere della composizione della sua opera. E Blondeel, tanto esperto nel ricercare le fonti, se avesse fatto così avrebbe portato un contributo maggiore e più decisivo allo sviluppo scientifico della conoscenza in materia¹¹⁹. Mentre infatti il Predicatore senese tralascia i nomi di certi scrittori, secondo l’uso del tempo o piuttosto perché quegli scrittori erano di fama minore e non sempre rinomata alle orecchie di alcune delle classi cui predicava, come è il caso dello stesso Ubertino, ricorda invece sempre con riverenza i nomi non solo dei Padri, ma anche dei grandi autori della Scolastica e anche di alcuni minori: ben diverso il comportamento del Casalese¹²⁰.

Tanto meno è il caso di parlare della necessità di una restituzione al primo autore, perché prima bisognerebbe chiedersi in favore di chi compiere questa restituzione. San Bernardino, senza danneggiare nessun autore e senza distruggere l’opera di nessuno, ha tratto pietre da un patrimonio comune per costruire il proprio edificio: questo è probabilmente il punto massimo di tutta l’eloquenza francescana¹²¹. Perciò l’idea, se mai ce ne sia, di stimar poco quell’edificio si dovrebbe giudicare come il tentativo di un archeologo che volesse disprezzare o distruggere un bel palazzo medievale perché è stato eretto con i frammenti o sui ruderi

assicura oggi il *Copyright by*, e più si comprende e si spiega in un predicatore santo del Quattrocento, il cui fine era “aliis tradere” dal pulpito l’abbondante materiale già elaborato e raffinato da lunghi anni nelle cattedre dottorali e nelle dispute scolastiche. Per le citazioni implicite d’Ubertino e dell’Olivi, poi, valgono altre ragioni, che vanno inquadrare in quel movimento interno dell’Ordine che si riallaccia agli Spirituali e all’Osservanza ... Alla distanza esatta di mezzo millennio, è facile porsi davanti agli scritti bernardiniani da un punto di vista improprio e di considerare come fine a se stante, ciò che invece per il santo aveva unicamente ragione di mezzo: la cultura spirituale, cioè, dei predicatori e dei suoi lettori o uditori. Agli Umanisti del sec. XV ed ai critici d’oggi possiamo far osservare quelle parole che spiegano l’opera apostolica di S. Francesco: “Non sibi soli ... sed aliis proficere vult Dei zelo ductus” (“non a sé soltanto vuole giovare, ma agli altri, spinto dallo zelo che viene da Dio”, *n.d.t.*) ; parole che rendono ragione pure dell’opera letteraria di S. Bernardino, concepita e stesa secondo i fini della spiritualità francescana» (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

¹¹⁷ Art. cit., p. 12.

¹¹⁸ F. Callaey, O.F.M.Cap, *L'idéalisme franciscain spirituel au XIV^e siècle, Étude sur Ubertin de Casale*, p. 139, Lovanio, 1911. L’autore dice a questo proposito di Ubertino: «L’originalità non è senza dubbio il suo più grande merito e pertanto è lontano dall’essere banale» (In francese nel testo, *n.d.t.*). Queste parole si dovrebbero dire a maggior diritto di San Bernardino. Come infatti dovrebbe spiegare la grande divulgazione e l’esaltazione delle sue opere, delle quali è testimone San Giovanni da Capestrano delle quali lo stesso E. Blondeel si meraviglia (*art. cit.*, p. 11), se avessero ritenuto il nostro Predicatore un mero plagiario ?

¹¹⁹ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 8, 43 sg. L’autore in realtà confessa di non voler al momento porre la questione della ricerca delle fonti di Ubertino, che invece non mancherebbe di importanza. Ma allora non si sarebbe dovuto esaltare neppure la sua paternità, prima che per i motivi sopra detti, perché talvolta si dava la possibilità di un’altra fonte. Così per esempio C. Piana dimostrò che San Bernardino nella predica *De Assumptione Virginis* (*Sermones de B.M.V.*, sermo IV, p. 125 a-131b) dipendeva, anziché da Ubertino come voleva E. Blondeel, *art. cit.*, p. 32, da Matteo d’Acquasparta, O.F.M. Cfr. C. Piana, *Assumptio B.V. Mariae apud scriptores saec. XIII*, p. 116-121, Sebenico-Roma, 1942.

¹²⁰ Per le fonti di Ubertino, cfr. F. Callaey, *op. cit.*, p. 58-99; M. Žugaj, O.F.M.Conv., *Assumptio B.M. Virginis in Arbor vitae crucifixae Jesu Fr. Ubertini de Casali*, in *Misc. Franc.*, 1946, t. XLVI, p. 124-156.

¹²¹ D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 25: «Questi [scritti], per non esporci al pericolo di essere ingiusti nel valutarli, debbono guardarsi alla luce del fine propostosi nello stenderli dall’Autore. Egli anzitutto li ha composti perché, evidentemente, il materiale predicabile da lui raccolto, ordinato e steso gli servisse di traccia sicura per le sue predicazioni. E si è deciso poi a pubblicare – riveduto, corretto, ampliato – questo suo materiale predicabile già ordinato, non solo per così chiudere una buona volta la bocca ai suoi detrattori e calunniatori che si adoperavano a svisare le sue parole udite dal pulpito, tacciandolo e accusandolo come eretico, ma soprattutto con l’intenzione di offrire ai predicatori un valido aiuto e una norma per esplicare quella missione apostolica alla quale egli stesso aveva consacrato tutta la sua vita, raccogliendovi immensi frutti spirituali. Tali frutti voleva che si perpetuassero, a gloria di Dio e a bene delle anime; ed è per questo che Bernardino offre coi suoi *Sermones* o *Tractatus* ai dispensatori della divina parola quel materiale teologico oculatamente da lui scelto dalle opere dei Dottori e dei grandi teologi, che egli per lo più rielabora, sminuzzandolo e adattandolo all’intelligenza di tutti, ordinandolo con arte, vivificandolo con fatti e riflessioni frutto della sua dotta esperienza».(In italiano nel testo, *n.d.t.*).

di un monumento antico¹²². La cultura di San Bernardino fu più ampia di quanto comunemente possa esser ritenuto, dato che conobbe spesso le fonti stesse di Ubertino: si dovrebbe perciò talvolta parlare di pari dipendenza dei due autori dalle fonti, come sopra abbiamo mostrato. Non una sola volta abbiamo trovato confutata questa opinione, senza però che l'asserzione contraria fosse seriamente dimostrata¹²³.

Aspettando dunque dalla prossima edizione critica del Predicatore senese una più ampia ricerca sulle fonti e una soluzione piena della questione, dobbiamo, al presente, ringraziare fraternamente E. Blondeel per i suoi non piccoli meriti, ma non ci sentiamo obbligati ad approvare senza riserve varie sue conclusioni, perché non colpisca il Senese un certo disprezzo e, con la verità messa a rischio, non nascano leggende con pretesa di scienza esatta¹²⁴.

¹²² E. Blondeel, *art. cit.*, p. 8, 44. L'autore, che sembra accusare chi si sforza di innalzare l'importanza della dottrina dell'opera bernardiniana, (*art. cit.*, p. 5), mostra anche lui di non essere immune da pregiudizi contro il Senese, quando dubita a priori della possibilità di stabilire un principio mariologico per San Bernardino. Cfr. *art. cit.*, p. 35. Questi pregiudizi, se davvero presenti, non possono certo giovare all'obiettività scientifica, come ci appare chiaro per diversi motivi. J. Folgarait, *op. cit.*, p. 36 sg., e con lui altri autori da lui qui citati, son stati su posizioni diverse.

¹²³ E. Blondeel, *art. cit.*, p. 12, 44. Con lui nega la possibilità di una fonte comune anche J. Folgarait, *op. cit.*, p. 39; invece cercano di ammetterla, almeno in parte, R. Resti, O.F.M.Conv., *Recensio: E. Blondeel, L'influence de Bernardin* (sic!, leggesi *Hubertin, n.d.t.*) *de Casale sur les écrits de S. Bernardin de Sienne*, in *Misc. Franc.*, 1937, t. XXXVII, p. 291 e, a quanto pare, C. Piana, *art. cit.*, p. 119 sgg.; anzi, per la parte che riguarda l'Eucaristia poté ammettere la fonte comune anche E. Blondeel, *art. cit.*, p. 25 sg. Anche noi abbiamo avuto agio di dimostrare la possibilità della fonte comune quanto a San Bonaventura e allo Pseudo-Alberto Masgno e avremmo potuto farlo anche con riferimento a Pietro di Giovanni Olivi se ce lo avesse permesso il tempo a disposizione. Per ora è sufficiente concludere che San Bernardino ha avuto tra le mani alcune opere delle quali si era servito Ubertino e che le ha adoperate come fonte comune.

¹²⁴ Ci troviamo sempre in questa aspettativa, da un lato perché soltanto la *commissione* ha la possibilità, con un attento esame dei libri della biblioteca di San Bernardino, di portare avanti nel modo giusto la ricerca sulle fonti, dall'altro perché solo dalla edizione critica avremo il prospetto completo e chiaro della estensione, della quantità e dell'importanza di queste fonti, per poter fare una stima giusta dell'opera e del modo di lavorare del Predicatore senese. Abbiamo anche pensato di pubblicare una tavola con *incipit* ed *explicit* e con la provenienza di tutti i frammenti, ma poiché questi sono estremamente numerosi e non tutti dati alle stampe, e visto che E. Blondeel ne ha già mostrati diversi e noi ne mostreremo nel corso della nostra trattazione, infine per non annoiare i lettori con tale ardua fatica, abbiamo receduto dal proposito. Per precedenti osservazioni di questo tipo, cfr. L. Di Fonzo, *art. cit.*, p. 98 sg.

CRISTOLOGIA DI SAN BERNARDINO DA SIENA

PARTE SECONDA

DOTTRINA CRISTOLOGICA

CAPITOLO I

SUL PRIMATO E LA REGALITA' DI CRISTO

La prima questione teologica, nella esposizione della Cristologia bernardiniana che stiamo considerando, è quella dell'assoluto e universale primato di Cristo e della sua regalità. Infatti San Bernardino, tra i principali seguaci della Scuola francescana, è uno tra quelli che, con gran fervore spirituale, hanno abbracciato questo tipo di dottrina ed hanno contribuito con la loro influente autorità a renderla più conosciuta e diffusa.

Il nostro Oratore infatti nella sua predicazione ridusse la presente questione ad una sola, partendo dalle due prima affrontate separatamente; e se appare nella sua trattazione che egli abbia apportato un notevole incremento allo sviluppo rigoroso della tematica, ciò accade soprattutto per il criterio seguito nella esposizione: ci ha appunto consegnato una questione unica ricavata dalle più chiare e rinomate trattazioni che ne erano state fatte. Guidato dalla sua feconda sagacia, Bernardino si persuase della posizione centrale e della importanza di questa dottrina nel panorama generale di tutta la teologia, tanto da porla, se ben consideriamo i suoi scritti, al fondamento e al centro di tutta la sua predicazione cristologica. Questa osservazione ci spinge prima di tutto a spiegarla chiaramente, in modo che tutto il resto, sotto la sua luce, si possa comprendere meglio e più giustamente interpretare. Dobbiamo tuttavia assolvere questo compito senza necessariamente dilungarci, dato che le intenzioni e l'impostazione di San Bernardino sono abbastanza note ai teologi successivi e già se ne è trattato in modo soddisfacente¹, sebbene non sempre tutte le posizioni del Santo si ritrovino ben riferite, anche perché la soluzione della questione non manca in sé di difficoltà.

Art. 1. – Prospetto generale.

Spesso nelle sue opere San Bernardino tratta del primato di Cristo, per quanto brevemente, o almeno ne accenna in parte²; ma il luogo dove, con specifica intenzione, questo tipo di dottrina viene esposto

¹ Ludovico da Castelplanio, O.F.M., *Maria nel consiglio dell'Eterno*, t. I, p. 29-39 e 84-89, Napoli, 1872; *Causa Romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Rersponsio*, p. 57 sgg.; Marie Bonaventure, O.F.M., *L'Eucharistie et le mystère du Christ*, p. 294, 297-336, Parigi, 1897; F.M. Risi, *Sul motivo primario dell'incarnazione del Verbo*, t. I, p. 81-84, Roma, 1898; Chrysostome, O.F.M., *Christus Alpha et Omega*, p. 401 sgg, Lille, 1910; N. Rosati, O.F.M., *Il tesoro scientifico bernardiniano*, p. 36 sgg., Siena, 1925; M. Sticco, *Il Re e il suo Araldo*, in *Fiamma Viva*, 1926, t. IV. p. 4-8; dello stesso, *Pensiero e poesia in S. Bernardino da Siena*, p. 16-19, 346-349, Milano, 1945; D. Scaramuzzi, O.F.M., *La dottrina del B. Giovanni Duns Scoto nella predicazione di S. Bernardino da Siena*, p. 112-123, Firenze, 1930; V. Facchinetti, O.F.M., *S. Bernardino da Siena*, p. 350 sgg., Milano, 1933; L.M. Bello, O.F.M., *Litterae encyclicae de universali Christi primatu atque regalitate*, in *Acta Ord. Min.*, 1933, t. LII, p. 298 a. Dichiarò ottimamente l'autore: «Tanto straordinariamente [S. Bernardino] descrisse ed esaltò il primato di Cristo e della B. Vergine, che meritatamente, dopo il B. Duns Scoto, potrebbe esser chiamato dottore della regalità e del primato di Gesù Cristo». Dello stesso, *De S. Bernardino Senensi Litterae encyclicae*, p. 23 sg., Roma, 1944: «Di tutti i pensieri della sua mente e dei sentimenti del suo cuore il centro è Gesù, principio e fine di tutto l'apostolato bernardiniano. Bernardino aderisce misticamente alla posizione del B. Duns Scoto, assertore fortissimo della dottrina cristocentrica, il maestro che insegnava che in Gesù Dio-uomo si deve scorgere la massima opera di Dio, archetipo di tutte le cose, fine di tutta la creazione, centro di tutte le cose visibili ed invisibili e principio e re degli uomini e degli angeli, anzi re di tutta quanta la creazione». Cfr. anche G. Folgarait, S.M., *La Vergine bella in S. Bernardino da Siena*, p. 419-424, Milano, 1939; V. Tresoldi, O.F.M., *Il Sermone di Cristo Re*, in *S. Bernardino da Siena*, p. 47-63, Milano, 1944; C. Piana, O.F.M., *S. Bernardino da Siena teologo*, in *S. Bernardino da Siena, Saggi e ricerche*, p. 162 sg., 166 sg., Milano, 1945; L. Di Stolfi, O.F.M., *Sanctus Bernardinus Senensis eiusque de humanismo ac studiis sententia*, p. 39 sg., Roma, 1945; A. Lazzeri, O.F.M., *S. Bernardino teologo del SS. Nome di Gesù*, in *Studi Franc.*, 1945, t. XVII, p. 71 sgg; A. Blasucci, O.F.M.Conv., *La spiritualità di S. Bernardino da Siena*, in *Misc. Franc.*, 1944, t. XLIV, p. 43-46.

² *De christiana religione*, sermo LV, a. 2 e 3, *Opera omnia*, t. I, p. 322 a-327 a, Lione, 1650; *De evangelio aeterno*, asermo XLIX, exord.; sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 324b-325 a e 402-405 a; *Seraphim*, sermo XXXVII, p. 1; sermo XLI, exord., *Opera omnia*, t. III, p. 283 a-285b e 301ab; *Sermones de B.M.V.*, sermo IX, a. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 113b; L. Banchi, *Le prediche volgari di S. Bernardino*, t. III, p. 394-415, Siena, 1888; C.

ampiamente è il sermone intitolato *De universalis regno et dominio Jesu Christi*³, nel quale, come appare evidente, il tema è congiunto alla questione più vicina, quella della regalità, e insieme a quella viene trattato. L'Autore, sul fondamento dell'autorità delle Scritture, ma soprattutto adoperando gli argomenti della ragion teologica, sotto vari modi e aspetti si impegna a dimostrare questo solo assunto: nelle intenzioni divine l'incarnazione del Verbo precede tutte le altre opere di Dio di grado inferiore, tanto nell'ordine di natura quanto in quello di grazia e di gloria, in relazione al creato universale in genere e alla creatura razionale in ispecie, e che tutte le opere di questo tipo dipendono da quella e a quella sono subordinate. Dunque il Cristo storico, considerato nella sua unicità e soggetto unico del sermone, viene mostrato dall'Autore come colui che occupa tra le creature un luogo dal quale, come sintesi suprema delle opere divine rivolte alla creazione, possa tenere tra tutto il creato il primato assoluto e universale, fino al punto che, dopo Iddio, a Lui debbano riferirsi tutte le cose create in quanto principio, fine e centro.

Un sermone che, grazie alla sapiente distribuzione, coordinazione e descrizione degli argomenti, non manca di pregi letterari e, per la sicurezza e l'attenzione nel proporre la dottrina specifica, si arricchisce di meriti teologici e perciò viene considerato tra i principali del nostro Predicatore. La trattazione è condotta secondo il metodo della Scolastica: a tre proposizioni del *thema* corrispondono altrettanti articoli, a loro volta suddivisi in tre capitoli, in modo che la tesi che si assume abbia uno svolgimento ampio e graduale⁴.

Il Senese, per risolvere la questione, trae spunto dal noto versetto in cui il Salmista sembra celebrare l'impero universale del Messia venturo, quando dice: *Di gloria e d'onore lo hai coronato; gli hai dato potere sopra le opere delle tue mani; tutto hai posto sotto i suoi piedi*⁵. In questi versetti si riunisce la triplice prerogativa di Cristo: creatore, redentore e glorificatore universale⁶. Il Figlio di Dio che ha assunto per sé la natura umana e si abbassa fino alla condizione di uomo, sottomette alla sua impronta tutto ciò che è stato fatto tramite lui e a causa di lui: la sua prima e importante prerogativa è dunque quella di *creatore* e *ordinatore* universale.

Inoltre accompagna questa discesa alla condizione delle creature l'esaltazione di lui e la potestà che ha ricevuto da Dio su tutte le cose, per cui tutte le cose tornano tramite lui a Dio: ne consegue la seconda e più importante prerogativa, quella di *mediatore* universale.

E ancora, se così si deve parlare di Cristo in relazione a tutto quanto il creato in generale, più precisamente lo si deve proclamare in relazione alla creatura razionale, della quale è lui il principio capitale, soprattutto al fine di innalzarla alle cose più alte, ricongiungerla a Dio e glorificare convenientemente Dio insieme a lei: da ciò proviene la terza prerogativa, la più importante di tutte, quella di *glorificatore* universale⁷.

Un concetto profondo, espresso in sintesi, che San Bernardino si impegna ad estrarre dal testo profetico sopra citato, con la sola differenza che mentre il Salmista, partendo dalla prerogativa suprema di Cristo per discendere alle altre, segue la sequela dall'intenzione alla conseguente realizzazione, il Santo invece (al fine di mostrare con più chiarezza la relazione intrinseca tra le tre prerogative e la relativa subordinazione) segue l'ordine consecutivo e cronologico: procedendo da Cristo, che in quanto causa originale della creazione è autore della natura, giunge alla prerogativa del mediatore, dal quale proviene la grazia, e sale a quella somma del glorificatore, dal quale promana la gloria. Risalendo così dalla realizzazione all'intenzione, giunge a toccare quel vertice dal quale discende il Salmista⁸.

Cannarozzi, O.F.M., *Le prediche volgari*, t. I, p. 272-286, 394-405; t. V, p. 376-379, Piostioia, Firenze, 1934-1940; E. Bulletti, O.F.M., *Il Nome di Gesù*, in *Bull.di Studi Bern.*, 1938, t. IV, p. 189-201; G. Cantini, O.F.M., *Una ignorata redazione latina etc.*, in *Bull.di Studi Bern.*, 1936, t. II, p. 293-300; D. Pacetti, *Una predica sul SS. Nome*, in *Misc. Franc.*, 1942, t. XLII, p. 261.

³ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 2 e 3, *Opera omnia*, t. I, p. 315 a-320 a.

⁴ V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 61.

⁵ *Ps.*, VII, 5-7. L'assunzione del "thema" proposto è legittima, dato che il salmo certamente è messianico, come appare chiaro da *Matth.*, XXI, 16; *1 Cor.*, XV, 26; *Hebr.*, II, 6-9. E di certo quel che lì vien detto dell'uomo e del genere umano, viene annunciato per eccellenza del Messia. Per dimostrare il primato di Cristo secondo la S. Scrittura, San Bernardino soprattutto si rifà a *Joan.*, I, 16; *Eph.*, I, 20-23; II, 20 sgg.; *Col.*, I, 13-21. Teologi più recenti citano anche i testi sapienziali *Prov.*, VIII, 22-32 e *Eccli.*, XXIV, 5-18 ai quali San Bernardino fa meno ricorso. Il primato di Cristo secondo la S. Scrittura, in tempi più recenti, prima di altri lo mostrarono ampiamente F.M. Risi, *op. cit.*, t. IV; J. M. Bissen, O.F.M., *De primatu Christi absoluto apud Colossenses I, 13-20, expositio dogmatica*, in *Ant.*, 1936, t. XI, 3-26; U. Lattanzi, *Il primato universale di Cristo secondo le S. Scritture*, Roma, 1937.

⁶ *De christiana religione*, sermo LV, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 315b: «In quanto creatore ci dette la natura, in quanto redentore ci dette la grazia, in quanto glorificatore ci dette la gloria eterna».

⁷ Ludovico da Castelplanio, *op. cit.*, t. I, p. 30.

⁸ *De christiana religione*, sermo LIV, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 315b; Ludovico da Castelplanio, *op. cit.*, t. I, p. 30 sg.; V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 48: «Ma nell'intenzione la gloria precede la grazia e perciò il Cristo glorificatore è anteriore

Art. II – Delle prerogative di Cristo.

1 Dopo queste osservazioni in funzione di introduzione e di sinossi, il Santo Predicatore passa alla trattazione generale della sua dottrina, esponendo e dimostrando le tre prerogative di Cristo poco prima indicate. Iniziando dalla prima, e allo scopo di mostrare che a Cristo compete la *creazione universale*, nel senso che Dio, guardando ai suoi meriti e alle prerogative a lui affidate, fece tutto con Gesù come causa, delinea il complesso delle finalità e dei criteri che Dio si propose.

Il primo fine è questo: Dio, essendo sommo bene e capace di comunicarsi e di diffondersi, volle attraverso la creazione manifestare la perfezione intrinseca alla divinità anche al di fuori di sé. Il Senese a tal proposito mostra in forma chiara ed esatta come nelle creature risplendano non solo la bontà, ma anche altre perfezioni di Dio, dal fulgente riflesso delle quali emerge con grande evidenza la sua glorificazione fuori di sé⁹.

Essendo la bontà di Dio massimamente comunicabile, è necessario che comunichi se stessa nel modo più perfetto: Dio realizzò questo atto nella natura umana di Cristo, che dispose di dover unire a sé nella sussistenza della persona trinitaria. Cristo dunque procedendo in un così alto ordine di grazia da superare la natura, fu amato e disposto secondo l'intenzione della volontà di Dio ordinata dall'eternità, prima e indipendentemente da tutte le altre cose, e meglio si può anzi dire che per la somma gloria che avrebbe reso a Dio, Dio preordinò Cristo e ordinò tutte le altre cose con lui come causa, perché rendessero gloria ed onore a lui, come lui stesso era predestinato a renderne a Dio. In questo, cioè nell'esaltazione di Cristo, consiste il secondo fine della creazione stabilito nelle intenzioni di Dio¹⁰.

Ultima finalità e suprema tra tutte è la glorificazione altamente degna di Dio. Dio stesso volle tutto quanto ordinato in modo che Cristo, supplendo ai difetti delle creature (che, pur essendo tenute a glorificare Dio, non hanno tuttavia potenza di farlo come avrebbero dovere di fare e come a Dio spetta) servisse Dio fedelmente e lo onorasse con un onore degno della sua altezza. E ciò non certo in modo che Gesù, trovandosi al centro di una finalità di questo genere che abbraccia tutte le cose, venga subordinato alle creature, ma esclusivamente nel senso che, essendo primogenito e re di tutte e cose, ebbe nel tempo la prerogativa di rimediare alla loro naturale imperfezione. Questo compito sarebbe stato destinato a tornare a gloria proprio di Cristo, poiché avrebbe trovato nella essenza razionale angeli e uomini che lo servissero come re e lo esaltassero, da lui ricevendo come la loro natura, anche la grazia e la gloria e così potessero arrivare, tramite Gesù e con Gesù, all'Autore di tutte le cose¹¹.

Inoltre Dio, avendo ordinato Cristo come primogenito di tutte le creature, all'atto della creazione, volle manifestare la triplice perfezione che stava disponendo per lui, e cioè di ordinatore, mediatore e dispensatore

al Cristo redentore; e siccome la grazia precede la natura, il Cristo redentore precede il Cristo creatore. Però il supremo ufficio di Cristo non termina qui, ma si eleva come mezzo nobilissimo al fine ultimo di tutte le opere di Dio "ad extra", la gloria suprema del Padre. Infatti poiché la grazia è subordinata alla gloria, il Cristo glorificatore si riposa nella Trinità e canta coi suoi eletti quel cantico di lode infinita che glorifica Iddio in modo infinito e che glorifica nello stesso tempo anche tutta la creazione». (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

⁹ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 316 a: «La prima ragione per cui tutto è creato da Dio è la comunicazione di se stesso. Fa parte infatti della natura del bene comunicare se stesso; perciò all'origine del mondo, tre cose fece il creatore: per prima cosa creò, per seconda distinse, per terza poi rese bello». Segue nel sermone la descrizione bella e abbastanza estesa dell'opera della creazione, della distinzione e dell'abbellimento con le singole perfezioni di Dio che si riflettono in ciascuna opera. Per questo cfr. S. Bonaventura, *Breviloquium*, p. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. V, p. 220b.

¹⁰ *Sermo cit.*, a. 1, c. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 316b: «La principale natura nella creazione attuata nelle intenzioni eterne di Dio fu la predestinazione all'unione delle persone; e poiché la persona stessa di Cristo è il punto più alto di tutte le cose nell'ordine della grazia, che supera l'ordine della natura, Dio, che tiene il primato tra tutte le cose, a questa persona e a renderle gloria e onore ordinò tutte le cose, perché da tutto il bene e il male crescesse l'onore per il Dio-uomo Gesù Cristo.».

¹¹ *Sermo cit.*, a. 1, c. 3, p. 317 a: «La terza ragione per la quale Dio creò tutte le cose è la sua glorificazione: s'intenda che, assunta la stessa natura, supplendo al difetto di tutte le creature che non possono glorificare Dio quanto sarebbe degno, percepisse al massimo grado gli atti divini, servisse fedelmente Dio e glorificasse la divinità con l'onore degno della sua altezza; donde consegue giustamente che la stessa natura assunta sarebbe una natura razionale ... che Dio e l'uomo puramente onorasse, servisse lui e da lui prendesse grazia e gloria, perché infine risultasse da tutti i beni e i mali onore e gloria per il creatore di tutte le cose, per Cristo nostro Signore». Cfr. Ludovico di Castelplanio, *op. cit.*, t. I, p. 34 sgg.

universale¹². Tutti questi concetti il nostro Predicatore li espone in sintesi ma immediatamente, interpolando la trattazione generale delle tre prerogative e in qualche modo mostrando anticipatamente la soluzione di tutta quanta la questione.

Gesù è *ordinatore*, poiché Dio ha creato tutte le cose ordinandole a lui come fine, per produrre, con una disposizione conveniente di ogni cosa, quella natura umana che Dio, per dono straordinario della sua bontà, voleva che visse per lui nell'unione della persona¹³. E ciò è ben chiaro dall'ordine stesso delle cose, che, essendo scalare e progressivamente graduale nel procedere dalle cose inferiori a quelle superiori, conduce noi fino al grado più alto nel quale è Cristo, dimostrando con certezza quanto sia grande la sua eccellenza¹⁴.

La creazione non si commisura solo a Cristo in quanto ordinatore, ma anche in quanto ha la perfezione di *mediatore*; poiché tutte le cose sono state create con lui come causa, affinché lui stesso, che è il fondamento della costruzione di tutte le cose create, avesse un degno comitato d'onore e una sequela di nature create che solo per mediazione di lui, pietra angolare di tutto l'edificio, possono istituire la relazione con Dio¹⁵.

Compete infine a lui la perfezione di *dispensatore*, poiché tutte le cose sono state fatte da Dio affinché Cristo effondesse e dispensasse nelle creature razionali i doni ineffabili della sua grazia, così come per tutti li ha ricevuti da Dio a cui è unito come sussistente nella Trinità, ed ogni natura razionale così in lui e attraverso di lui gustasse la gloria inestimabile di questa unione¹⁶.

Appare evidente dunque dalla triplice finalità di tutto il creato come a Cristo, in quanto seconda causa efficiente, compete la prerogativa della creazione e come in quelle stesse finalità abbiano il loro proprio fondamento le altre prerogative che in stretta sequela poi si sviluppano¹⁷.

2 La seconda e più eminente prerogativa di Cristo è quella di *mediatore*. San Bernardino aveva già delineato questo compito di Cristo, soprattutto in riferimento generale alla creatura, quando aveva prima parlato della sua triplice perfezione; ma poiché questa prerogativa compete a Gesù in maniera peculiare in relazione alla natura razionale, prende a trattare diffusamente la vera essenza di questo altissimo atto della mediazione e subito integra quanto detto aggiungendo che Cristo è stato costituito su questa natura per ricongiungerla in grazia e in gloria all'Altissimo che la crea: così fece nel caso degli angeli attraverso quella che chiamiamo riconciliazione e per gli uomini attraverso la redenzione¹⁸.

La creatura razionale infatti non solo deve a Cristo l'esistenza, come tutti gli altri enti nel mondo, ma soprattutto l'elevazione all'unione soprannaturale con Dio attraverso la grazia, la salvezza dalla caduta e la riparazione dopo la caduta e infine la confermazione e l'esaltazione nella vicinanza a Dio attraverso la gloria. Ma poiché la creatura razionale non poteva meritare da sé doni di questo tipo, allo stesso modo non avrebbe avuto nemmeno la forza di restituire degne lodi ed azioni di grazia per i doni ricevuti, se Cristo, con il suo supremo atto di mediazione, non avesse meritato i doni della predetta natura e non rendesse per questi doni a Dio l'ossequio a lui degno. Gesù è dunque la pietra angolare che Dio dall'eternità ha posto a fondamento di tutto l'edificio soprannaturale, per ricongiungere non solo Giudei e Gentili, ma tutti gli uomini e gli angeli e

¹² *De christiana religione*, sermo LIV, a. 1, c. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 316b. Cfr. Ludovico da Castelplanio, *op. cit.*, t. I, p. 31-34; D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 118 sg.

¹³ *De christiana religione*, loc. cit., *Opera omnia*, t. I, p. 316b: «In primo luogo è ordinatore e lo si mostra inducendolo dal necessario effetto. Dio infatti ha creato tutte le cose affinché secondo un ordine conveniente procedesse quella natura umana che, per dono straordinario della sua bontà, creava con l'intenzione che visse per lui nell'unione della persona».

¹⁴ *Loc. cit.*, p. 316b. Davvero notevole la descrizione di questa gerarchia degli enti, dai più bassi fino a Cristo, l'altezza del luogo del quale il Senese dimostra soprattutto sulla base di *Eph.*, I, 20-23. Maria occupa il grado più alto dopo il Figlio. Riguardo a Maria cfr. il pensiero di San Bernardino in L. Di Fonzo, O.F.M.Conv., *La mariologia di S. Bernardino da Siena*, in *Misc. Franc.*, 1947, t. XLVII, p. 12-22.

¹⁵ *Sermo cit.*, a. 1, c. 2, p. 316b: «In secondo luogo, nella creazione di tutte le cose, Cristo è mostrato come mediatore. Infatti perciò Dio ha creato tutte le cose, affinché la natura umana assunta, ossia lo stesso Dio e uomo Cristo Gesù benedetto avesse un degno seguito di natura creata».

¹⁶ *Loc. cit.*, p. 316b: «Infatti Dio ha creato tutte le cose affinché in ogni creatura razionale Cristo diffondesse e dispensasse le sue ineffabili grazie così come anche lui riceve per tutti quelle grazie dalla persona di Dio unita a sé ... E non solo per dispensare quelle grazie, ma anche per far gustare ad ogni creatura razionale in sé e attraverso di sé l'inestimabile gloria di quella unione». Cfr. anche V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 49 sgg.

¹⁷ Per stabilire e spiegare i fondamenti supremi di questo primato di Cristo, San Bernardino ebbe come fonte principale Ubertino da Casale, dal quale spesso riprese vari elementi anche letteralmente. Cfr. Ubertino da Casale, O.F.M., *Arbor vitae crucifixae Jesu*, l. I, c. 3, f. 5vb-6vb, Venezia, 1485. La questione fu posta anche da D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 117 sgg. e da E. Blondeel, O.F.M.Cap., *L'influence d'Ubertin de Casale sur les écrits de S. Bernardin de Sienne*, in *Collect. Franc.*, 1935, t. V, p. 14 sgg. e anche noi prima l'abbiamo affrontata.

¹⁸ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 2, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 317 a.

per formare con loro quel corpo mistico di cui è capo. Ma come potrebbe Cristo essere unico loro re, se non avesse meritato per loro i detti doni ? Questo è anche, come ci conferma il Senese, il pensiero e l'intenzione di San Paolo¹⁹, quando dichiara che piacque a Dio che in Cristo si trovasse ogni pienezza di divinità, di grazia e di perfezione e che tutte le cose attraverso Cristo si riconciliassero in lui, Dio Padre, poiché ha pacificato le cose celesti e quelle terrestri attraverso il sangue della Croce di Cristo²⁰.

Scendendo poi nei particolari, il Santo Autore dimostra il modo della mediazione di Cristo soprattutto in riferimento agli angeli²¹ e trova la sua dottrina chiaramente espressa nella visione della *Donna dell'Apocalisse*²², il cui carattere cristologico e mariologico del resto non sono oggi in molti a metterlo in dubbio. E' un tempio aperto in cielo la disposizione sapiente della natura angelica ad amare e venerare soprannaturalmente Dio, così come è un tempio da aprire in terra la medesima disposizione per come si adatta agli uomini. L'apertura di questo tempio è la rivelazione fatta agli angeli nella seguente sequela. L'arca in questa visione, secondo il Senese, significa invece la fede di Cristo nella sua totale estensione e comprensione e in modo progressivo secondo come fu manifestata dalla divinità fuori di se stessa. In questa arca si trovano: la donna che partorisce, ossia la Vergine Maria, nella condizione di associata al Figlio già fin dall'inizio²³; il Figlio di lei Gesù nelle sue due nature; l'una e l'altra testimonianza di timore e di amore per mezzo delle quali la fede è stata rivelata dalla divinità agli enti fuori di essa²⁴.

Agli angeli, nella loro condizione ancora di viatori verso la perfezione, Dio rivelò l'incarnazione del Verbo che sarebbe venuta e la sua costituzione come mediatore universale tra Dio e la creatura: solo da questa rivelazione e per i meriti del Figlio, da loro contemplati fin da prima dell'incarnazione, così come avevano ricevuto la loro natura, allo stesso modo avrebbero ricevuto la conferma nella grazia e la conseguente gloria

¹⁹ Col., I, 19 sgg. Per la difficoltà di interpretazione di questo testo e per le varie soluzioni proposte, cfr. U. Lattanzi, *op. cit.*, p. 113-121, e J. M. Bissen, *art. cit.*, p. 22 sgg. che così conclude: «Non ci sembra tuttavia che da questo testo, considerato a sé, possa concludersi qualcosa che concerna la prima grazia degli angeli, cioè quella della quale furono dotati all'atto della loro creazione. L'essere causa e ragione anche della prima grazia degli angeli, si contiene appunto nell'esser detto Cristo causa finale di tutte le cose: dunque è con riguardo a lui che tutti i doni si considerano esser stati concessi (già lo abbiamo detto sopra). Invece dal suo atto di pacificazione non risuona la stessa cosa: la pacificazione suppone turbamento e riparazione, azioni che non rientrano nella considerazione della prima grazia concessa agli angeli o anche assegnata al primo uomo. Non altro è da cercarsi se non desumere il primato di Cristo in relazione agli angeli dalla sua qualità di causa finale e dal fatto che in lui si trova ogni compiutezza».

²⁰ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 1, c. 2, e a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 316b e 319 a: «Allora Dio dispose questa pietra, al momento che rivelò tra gli angeli che Cristo doveva esser inviato all'assunzione della carne, all'inizio della creatura razionale. O forse sarebbe detta pietra angolare solo per questa ragione, perché ha riunito soltanto Giudei e Gentili e non anche e con più merito angeli e uomini in una comunione di cui è capo ? Come dunque potrebbe essere un solo re degli angeli e degli uomini, se non avesse meritato per gli uni e per gli altri l'eterna beatitudine ? Lo testimonia anche l'Apostolo, Col, I cap., quando dice: in lui, cioè Cristo, si è compiuto, ecc.».

²¹ L'esposizione di Cristo mediatore e glorificatore, sviluppata peculiarmente rispetto agli angeli sembra nascondere una preoccupazione polemica, sebbene il Senese non presenti mai l'argomento come controverso, ma sempre come pacificamente accettato, almeno da lui stesso e dalla sua cerchia. E' indubbio infatti che Gesù abbia la prerogativa di mediatore tra Dio e gli uomini, almeno nell'opera di redenzione; mentre non appare poi chiaro per tutti che Cristo sia mediatore universale anche rispetto agli angeli, poiché è certo meno evidente come per loro abbia potuto meritare grazia e gloria. San Bernardino volle dunque porre in maggior luce anche questa prerogativa e forse lo fece perché, una volta dimostrato questo tipo di primato sugli angeli, implicitamente sarebbe stato dimostrato anche quello sugli enti inferiori, come del resto ci si accorge che già era stato fatto dall'Autore. Cfr. V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 52 sg.

²² *Apoc.*, XII. Nello stesso senso di San Bernardino, e forse sotto il suo diretto influsso, spiegano questa visione, per non dire di molti altri, Ludovico da Castelplanio, *op. cit.*, t. I p. 84-91; F.M. Risi, *op. cit.*, t. IV, p. 115-149; Marie Bonaventure, *op. cit.*, p. 297-336; F. Charbonnel, O.F.M., *Le grand drame de la création*, p. 37-229, Parigi. 1909. Questa spiegazione è poi stata dichiarata solennemente nella Schola franciscana dal Rev.mo P.L.M. Bello. Cfr. *Litterae encyclicae de universali Christi primatu atque regalitate cit.*, p. 299 a.

²³ Cfr. V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 54 sg.: «Questo accenno a Maria, come punto essenziale della fede cristiana, probabilmente non fu suggerito da un semplice sentimento devoto o da un effugio accomodatizio, ma piuttosto da una preoccupazione schiettamente dogmatica, come si può dedurre da tutto il contesto. Comunque questo è prezioso: Maria come associata a Cristo in tutto e per tutto, è predestinata con lui prima di ogni altra creatura e nel pensiero divino occupa un posto di preminenza rispetto a tutti gli altri esseri creati perché è la "viva deitatis arca". Da questa posizione di Maria, che S. Bernardino qui solo accenna, ma che sviluppa nei sermoni latini sulle festività della Madonna, possiamo dedurre tutti i sublimi uffici di lei, correlativi, anche rispetto all'oggetto, a quelli di Cristo ... e che la fanno mediatrice, regina, nostra madre spirituale, corredentrice». (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

²⁴ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 2, c. 1 e 2, *Opera omnia*, t. I, p. 317 a-318 a. Cfr. V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 53 sg.

in eterno²⁵. La prova per la loro conferma era dunque questa: dover riconoscere nel decreto divino la più alta opera di giustizia e misericordia e in Cristo la sintesi meravigliosa di tutta la creazione; venerare e adorare Cristo come loro re per quanto fatto inferiore a loro dalla natura umana e dalla futura umiliazione della Croce, per la quale però la sua mediazione e i suoi meriti dovevano venire a compimento; infine ricevere dal Figlio i doni soprannaturali²⁶. Tutto questo atto di mediazione in relazione agli angeli il Senese lo indicò con il termine *riconciliazione*.

Non tutti però, sebbene ci sia stata prima per ognuno l'esortazione, reggono al momento della prova. Lucifero e i suoi angeli, preferendo guardare alla loro perfezione naturale, desiderano la propria esaltazione; disprezzano pertanto il decreto divino e, invidiando la grande prerogativa di Cristo, non vogliono sottoporsi a lui e divengono così suoi emuli e avversari. In seguito, in simili tentazioni, gli angeli cattivi incontrano l'opposizione di quelli buoni e sono sbaragliati da questi che combattono coraggiosamente per acquistarsi la grazia di Cristo. Poiché il cielo non è più luogo di via da percorrere e di approvazione, ma è stato reso luogo di grazia e glorificazione, gli angeli cattivi ne vengono scacciati e precipitati nell'inferno²⁷. Spinti allora dall'odio e dall'impenitenza, meditano di impedire l'incarnazione che è previsto debba compiersi e ritengono di poterlo fare sfruttando la caduta della natura umana: così tentano i nostri progenitori e li conducono alla colpa. Son stati però colti e battuti nella loro cattiveria e nella loro destrezza, perché, mentre si spacciavano vincitori attraverso il legno di quell'albero, sono stati sconfitti proprio nel legno della Croce.

A San Bernardino piacque grandemente questa immane battaglia combattuta nei cieli all'inizio delle cose. La descrisse diffusamente e adoperando ogni colore e spesso ne fece l'oggetto della sua predicazione, perché vi scorresse un mezzo efficace per l'edificazione dei fedeli²⁸.

3 Come poi Cristo abbia meritato davanti agli angeli e sia mediatore attraverso la redenzione degli uomini, si dovrà esaminare a suo tempo²⁹. Qui basti notare che Gesù, nonostante la ribellione dei demoni, ha

²⁵ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 2, c. 1 e 2, *Opera omnia*, t. I, p. 317 a-318 a.: «Questa apertura fatta per gli angeli di Dio fu la rivelazione dell'incarnazione del Figlio di Dio e l'illuminazione della fede mostrata agli spiriti angelici. Attraverso la rivelazione, Dio propose a loro Cristo come mediatore universale tra sé e la creatura razionale, poiché non è lecito dire che ci siano più mediatori, né che la creatura razionale possa accedere a Dio senza l'opera del mediatore. La terza verità è poi quella dell'esortazione angelica: questa esortazione procede dalla precedente illustrazione, secondo la quale percepirono con sicura fede che è cosa degna esser sottoposti a Cristo Figlio di Dio e vero uomo». *De evangelio aeterno*, sermo LIV, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 402 a-405 a. Cfr. Ludovico da Castelpiano, *op. cit.*, t. I, p. 84-89.

²⁶ Gli angeli, adempiendo così ai comandi di Dio, osserveranno anche un'altra legge suprema, cioè l'*umiltà* stabilita per loro da Dio. Come a suo luogo era stato ampiamente spiegato da S. Bernardino, Dio stabilì di condurre la creatura razionale alla glorificazione attraverso l'osservanza di questa legge, nella quale in gran parte consiste la dovuta approvazione. Gli angeli potevano seguire la virtù dell'umiltà sottomettendosi a Cristo uomo, mentre gli uomini possono conseguirla in vari modi. A questa legge infine, e in modo assolutamente perfetto, perché lo vuole, deve ottemperare anche Gesù, in quanto altissimo esempio, per meritare a sé la gloria davanti al mondo. Cfr. *Luc.*, XXIV, 26; *Rom.*, XIV, 6-9; *Eph.*, I, 20-23; *Hebr.*, II, 9 sgg.; V, 8 sgg; *Apoc.*, V, 12 sgg.

²⁷ Nel sermone LV, *De gloria beatorum spirituum*, *Opera omnia*, t. I, p. 320b-327 a, S. Bernardino affronta espressamente la questione della creazione, approvazione e glorificazione degli angeli e descrive ampiamente la loro lotta. Per stabilire i tre singoli brevi spazi di tempo in cui tutte queste cose accaddero, p. 321 a, ricorre all'autorità di Scoto. Cfr. Duns Scotus, *Opus Oxoniense*, p. II, d. 5, q. 1, *Opera omnia*, ed. L. Vivès, t. XII, p. 297 a-313 a, Parigi, 1893. Questo non lo fa mai altrove, anche dove tratta più direttamente del primato di Cristo, per quanto abbracci apertamente la dottrina di Scoto e certamente ne abbia conosciuto gli scritti. Cfr. Scotus, *Opus Oxoniense*, p. III, d. 7, q. 3, *Opera omnia*, t. XIV, p. 348b-360b. Già lo aveva notato D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 122, e forse partendo da qui cercò di stabilire l'influsso di Scoto sul Senese in riferimento al primato di Cristo. Cfr. D. Scaramuzzi, *L'influsso di Ubertino da Casale su S. Bernardino da Siena*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1935, t. I, p. 96. Possiamo tener ferma questa influenza, considerata nel senso più ampio. Tuttavia, nel costituire e descrivere questa dottrina sulla relazione della caduta degli angeli con la rivelazione del primato di Cristo, il Senese ebbe come fonte letteraria l'opera di Mattia di Svezia, *Expositio super Apocalypsim*, come altrove abbiamo visto. Cfr. *Cod. Laurenz.* XXI, 39, f. 115 a-125d.

²⁸ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 2, c. 1 e 2; sermo LV, a. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 317 a-319 a e 322 a-326 a; *De evangelio aeterno*, sermo XXIX, a. 1, c. 1, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 179ab e 402 a-405 a; *Seraphim*, sermo XXXVII, p. 1; sermo XLI, exord., *Opera omnia*, t. III, p. 283 a-285b e 301 a; L. Banchi, *op. cit.*, t. III, p. 394-407; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 272-286; t. II, p. 396 sgg.; E. Bulletti, *art. cit.*, p. 193 e 199 sgg.; D. Pacetti, *art. cit.*, p. 261. Per la bellezza da un punto di vista letterario di questa descrizione nelle trascrizioni, cfr. M. Sticco, *op. cit.*, p. 346 sgg.

²⁹ Per quel che concerne la dipendenza da Cristo di quella grazia per la quale i progenitori erano stati costituiti nello stato di innocenza, San Bernardino (a quanto ci risulta) non ne parla espressamente e diffusamente; ma poiché professa il primato assoluto di Cristo e la sua mediazione universale, non c'è dubbio che ritenga valida anche quella dipendenza.

acquisito ugualmente la gloria poiché fu esaltato sugli angeli cattivi per giustizia e tra quelli buoni, che vinsero per merito del suo sangue, per misericordia³⁰. Si apre così per noi la via per considerare la terza e più alta prerogativa di Cristo, quella di *glorificatore* universale.

In questo caso San Bernardino espone a lungo ed ampiamente come l'onore di Cristo nei cieli sia l'amore con il quale i beati, per la perfezione di lui in ogni cosa, lo seguono e come la gloria di lui proceda da questo genere di amore e da varie ragioni e diritti che gli competono, in quanto mediatore supremo, in riferimento alla creatura razionale. A questi diritti si aggiungano le prerogative che gli spettano in quanto Dio e avremo il quadro completo della sua esaltazione nei cieli³¹. Quando parleremo della glorificazione, torneremo più ampiamente su questi concetti. La gloria di Cristo si diffonde poi sui beati, dato che la loro beatitudine celeste consiste proprio nell'amore e nella contemplazione di lui (è questa la gloria "accidentale") affinché attraverso di lui siano condotti alla visione e al godimento assoluto della Divinità, nel quale consiste la gloria "sostanziale"³². Bisogna infine osservare che questo discorso riguarda il trattato *De gloria paradisi*, nel quale segue le riflessioni sulla resurrezione del Signore e sulla nostra ma precede la trattazione sulla beatitudine sostanziale e accidentale degli angeli, di Maria Vergine e degli altri beati. Così come la resurrezione di Cristo, anche la sua gloria nei cieli viene perciò indicata dal nostro Autore come fonte e modello supremo della resurrezione e della gloria di tutti gli altri.

Tale è il discorso composto dal Senese con il fine di esaltare il divino Re, in modo che sempre più le anime dei fedeli si infiammino di amore per lui, grazie soprattutto alla visione della grandezza della sua misericordia verso di noi. Una testimonianza dunque di pietà e di ammirazione estatica, che sotto il guscio della efficace presentazione oratoria, nasconde una profonda dottrina teologica, suscitata nel predicatore dal desiderio di una maggiore esaltazione di Cristo e dall'amore verso di lui: qui il Santo giunge a toccare il proposito di tutta quanta la spiritualità serafica, che trova in Cristo il suo centro e accorda tutti gli elementi nell'amore per lui, per eccitare già sulla terra i cuori al godimento della Trinità³³.

Art. III. – Le proprietà del primato e della regalità di Cristo.

Compaiono evidenti nella dottrina di San Bernardino, considerando quel che abbiamo detto, le ragioni e le proprietà del primato ontologico di Cristo e della sua regalità, nello stato presente delle cose create.

1 Quanto al primato, se Dio ha creato avendo come causa la lode che gli avrebbe reso il Primogenito, questo stesso, nella piena misura di tale merito, è causa *efficiente*, per lo meno secondaria, della creazione: perché ciò che poi si rivela più grande nell'effetto è sempre la prima cosa nell'intenzione di chi crea, e ciò che è la prima in qualsiasi genere di cose è sempre anche la causa di tutte quelle che vengono dopo³⁴.

Allo stesso modo, se Dio, nella multiforme disposizione degli enti e delle loro forme perfette, ebbe come esempio e modello supremo Cristo, nel quale tutte le cose sono ricondotte come alla ricapitolazione e alla sintesi più alta di tutta la perfezione creata, Cristo stesso è allora costituito come causa *esemplare*: sempre quello che è il modello esemplare di più alta perfezione è modello di ciò che è men vicino alla perfezione³⁵.

Se infine tutte le cose sono state create avendo come causa della creazione stessa l'esaltazione di Cristo, che, come capo e centro dell'universo, rendesse poi a Dio una gloria degna della sua altezza, Cristo stesso ne

³⁰ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 318 a-319 a.; D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 120 sg.

³¹ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 319 a-320 a.; V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 57-60.

³² *Sermo cit.*, p. 320 a.

³³ *De christiana religione*, sermo LIV, prol. e concl., *Opera omnia*, t. I, p. 315b e 320 a. Cfr. anche V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 60 sg.

³⁴ San Tommaso, *Summa contra Gentiles*, l. II, c. 44; *Summa Theol.*, Parte III, q. 56, a. 1, in corp.

³⁵ San Tommaso, *Summa Theol.*, *loc. cit.*, ad 3°. Riguardo a ciò aveva scritto anche Tertulliano, *De resurrectione carnis*, c. 6, *P.L.*, t. II, col. 802: «Comunque lo si fosse espresso ... Cristo era pensato come colui che si sarebbe fatto uomo». Su questo tipo di causalità esemplare e passiva di Cristo, San Bernardino qui non si pronuncia espressamente; ma da tutta la sua dottrina questo concetto si ricava logicamente e quando parla della progressiva perfezione degli enti, allude, almeno in parte, a quel tipo di causalità. Si sente comunque la mancanza di una più accurata trattazione. Altrove tuttavia (*De christiana religione*, sermo XLVII, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 243 a) parlando contro gli ornamenti delle donne, così dice: «L'uomo e la donna sono stati creati da Dio senza la coda. Infatti, essendo senza coda Dio ed essendo predestinati ad esser senza coda Cristo e la Madre di Dio, il sommo Artefice volle creare gli uomini a loro immagine; ma il diavolo, poiché aveva reso l'uomo, per l'inobbedienza, come un giumento, per gloriosa memoria della sua vittoria, si sforza con ogni mezzo di conformare gli uomini alle bestie dotate di coda e mette all'uomo una coda in forma di spada e alla donna una coda nella veste, in modo che così sia ben chiaro che uomo e donna hanno perduto la somiglianza con Dio e son divenuti simili all'animalità dei quadrupedi».

risulta anche causa *finale* secondaria e prossima della creazione, dato che quel che è imperfetto è sempre vicino a quel che è più perfetto e la parte meno nobile a quella più nobile³⁶.

Da queste affermazioni sottoposte ad una analisi più ampia, segue che a Cristo, per San Bernardino, non solo si deve attribuire la semplice eccellenza dell'onore da tutti riconosciuta, ma il vero primato della perfezione, il primato definito statico perché dovuto al suo stato di condizione divina, in quanto per l'unione ipostatica trinitaria, Gesù comprende in sé la pienezza della perfezione divina e di quella creata. E si deve attribuire a Cristo anche il primato di specie genuinamente dinamica in considerazione della triplice forma di causalità sopra descritta: poiché è il primo, è dunque il principio, come con logica stringente concluderebbe il Dottore Serafico³⁷.

Ne consegue che una è la decisione e uno soltanto il decreto che muove le opere che Dio rivolge dalla sua divinità al di fuori di essa: un decreto deciso tra i vari possibili dalla immutabile ed indipendente volontà divina, che nella sua ineffabile disposizione non erra. In questa decisione divina e nell'ordine che è in atto, il Cristo storico tiene il primo posto rispetto all'intenzione e il posto supremo rispetto all'esecuzione: come opera somma di Dio prima di tutte le altre, Cristo solo può rendere a Dio la gloria debita e degna della divinità³⁸. Tutte le altre creature e specialmente quelle razionali esistono in riferimento a lui e si rivolgono a lui quasi a formare un comitato d'onore, in modo che, attingendo dalla pienezza della sua grazia, possano attraverso lui e con lui conseguire il fine di tutto l'universo. L'evoluzione di questo divino decreto e la graduale subordinazione del creato può essere ben espressa in sintesi da queste parole dell'Apostolo: *Tutte le cose sono vostre*, ossia gli elementi inferiori; *voi invece siete di Cristo; e Cristo è di Dio*³⁹.

Davanti dunque agli angeli, sempre secondo il pensiero del Senese, Gesù è, nel quadro generale della sua mediazione di grazia: *santificatore*, nell'ordine naturale della grazia, nel senso che non un alito o qualche parte per accidente, ma tutta quanta la grazia santificante che è in loro va attribuita a lui, per cui sono in tutto richiamati al corpo mistico di lui; *rivelatore*, nell'ordine intellettuale, perché anche la prima manifestazione della decisione divina rivelata agli angeli come abbiamo detto, in quanto è manifestazione di grazia, appare concessa per Cristo, che illumina tutte le membra del suo corpo mistico con la luce della verità; infine *riconciliatore*, in quanto, oltre ciò che è stato detto sul significato di questo termine riguardo agli angeli, per tramite della nostra redenzione ha instaurato di nuovo quella armonia perfetta di pace tra i celesti e gli uomini che una volta esisteva e poi era stata distrutta dalla colpa originale⁴⁰.

Davanti agli uomini, nel medesimo aspetto della mediazione di grazia, Gesù possiede la triplice prerogativa ora descritta per gli angeli. Infatti nello spiegare il piano previsto da Dio rivolto alle creature, che è senza fenditure e riparazioni occasionali, secondo il decreto immutabile della sapienza di Dio, va considerata anche la misteriosa permissione della colpa originale; non nel senso che l'incarnazione sia stata voluta soltanto per rimedio a quella colpa, tanto da dover poi considerare che la nostra redenzione sia, come si dice, il motivo finale dell'incarnazione stessa; ma nel senso che la permissione del peccato e del male morale viene sottomessa all'incarnazione, per maggior gloria di Dio e di Cristo, come si chiarirà meglio a suo luogo⁴¹. Ciò

³⁶ San Tommaso, *Summa theol.*, parte I, q. 65, a. 2; q. 105, a. 5. I principi di questa filosofia perenne, secondo queste formule di San Tommaso, li applica ottimamente al primato di Cristo, prima di altri, J. F. Bonnefoy, O.F.M., *Le primauté absolue et universelle de N.S. Jésus-Christ et de la Très Saint Vierge*, p. 18-27, Parigi, 1938. Tutta la dottrina del primato di Cristo San Bernardino altrove sembra ridurla ad epitome e spiegarla quasi come si fa in geometria, quando dice: «Tutto il mondo descrive una sfera intelligibile, il cui centro è il Figlio di Dio Gesù Cristo, poiché è come il centro in un cerchio, dal quale escono tutte le linee, cioè tutte quante le creature ... Ma questa sfera ha molti cerchi interni ordinati uno dopo l'altro: tanto un cerchio è più breve, quanto più è vicino al centro. I cerchi più grandi intorno al centro intelligibile sono quelli materiali, sia celesti che terrestri, e poi tutte le cose occupano il loro cerchio, secondo la loro maggiore o minore distanza rispetto al primo e alla partecipazione con quello. Di conseguenza, un altro cerchio lo occupano gli enti che hanno vita vegetativa, e poi il terzo quelli che hanno vita intellettuale. Tra tutti questi, il cerchio più piccolo lo descrive la beata V. Maria, che per la devozione della sua mente strinse quel cerchio e lo chiuse e portò nelle sue viscere». *Sermones de B.M.V.*, sermo II, a.2, c. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 75b-76 a.

³⁷ S. Bonaventura, *I Sent.*, d. 2, q. 2 e d. 27, p. 1, a. 1, q. 2, ad 3°, *Opera omnia*, t. I, p. 53b e 472 a. Cfr. J. F. Bonnefoy, *op. cit.*, p. 18-27; V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 51 sg.

³⁸ Cfr. J. F. Bonnefoy, *op. cit.*, p. 24-44; U. Lattanzi, *op. cit.*, p. 51-130.

³⁹ *I Cor.*, III, 21 sg.

⁴⁰ Cfr. U. Lattanzi, *op. cit.*, p. 96-130; V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 52-56.

⁴¹ Su tale questione occorre ricordare lo scritto di Sant'Ireneo, *Adversus haereses*, l. III, c. 22, p.g.t. VII, col. 958: «Poiché il fabbricatore di tutte le cose, il Verbo, aveva formato in se stesso la disposizione futura del genere umano verso il Figlio di Dio, avendo Dio formato l'uomo animale perché fosse salvato dall'uomo spirituale. Poiché infatti preesisteva il Salvatore, bisognava che fosse creato anche ciò che era da salvare, in modo che il Salvatore non fosse cosa vana». Riportando queste parole, dice J. F. Bonnefoy: «Parola profonda sulla quale torneremo. Parola che spiega la

è confermato dalla impossibilità che un evento estrinseco, ponendosi come fine, possa portare la volontà divina a cambiare un decreto già costituito⁴². Dio infatti non può subire l'influsso di una spinta esterna, perché tutte le cose sono state fatte in modo da accadere secondo la sua intenzione o permesse dalla sua sapienza e in tutte le sue opere ha un fine stabilito nel miglior modo dalla bontà della sua sapienza. Bisogna dunque piuttosto dire che Dio ha i motivi che San Bernardino ritrova nell'ordine attuale delle cose soprattutto in quanto detto sopra⁴³.

2 Per quanto riguarda poi la regalità, Cristo a motivo dell'unione ipostatica nella Trinità, ricevette da Dio nella sua predestinazione il dominio su tutte le cose e in relazione agli angeli e agli uomini aggiunse a questa prerogativa quella di mediatore e redentore universale: è su questa che i teologi comunemente pongono il fondamento della prerogativa della regalità. Dice San Bernardino che per questo motivo è cosa altamente degna che abbia in cielo un consono comitato di onore fatto di beati, soprattutto se consideriamo che Dio costituì la condizione di beato proprio a tal fine⁴⁴.

Senza dubbio non c'è in questa particolare dottrina nulla della connessa ipotetica questione scolastica sullo pseudomotivo finale dell'incarnazione e tanto meno della subordinazione di questa alla caduta dei progenitori. Resta dunque per noi da vedere brevemente e a mo' di corollario quali siano stati gli insegnamenti di San Bernardino su questa controversia, perché in alcune trascrizioni di sue prediche rimangono evidenti dichiarazioni in proposito⁴⁵.

In questi passi sembra discutere, come molti scotisti anche in tempi più recenti, il duplice decreto divino relativo all'incarnazione, il primo assoluto e di forma impassibile, il secondo invece condizionato dalla previsione della colpa originale e di forma passibile. Dichiara infatti agli angeli, nella rivelazione fatta a loro, che Cristo si è manifestato in due forme, delle quali solo la seconda sarebbe stata subordinata alla caduta di Adamo. Inoltre San Bernardino risponde così alla celebre questione ipotetica: *Cristo si sarebbe incarnato anche se Adamo non avesse peccato*. Fu questa affermazione ad indurre molti studiosi a riflettere sulla dottrina del Senese e a giudicarla, proprio sotto tale aspetto⁴⁶.

Si deve però anche notare che il nostro Autore, a quanto ci risulta, non fa alcuna simile dichiarazione su questioni teologiche di questo tipo negli scritti in latino che, almeno nella ultima redazione, sono posteriori alle trascrizioni delle prediche in volgare. Inoltre dal modo con cui viene proposto il primato di Cristo, sembra che consideri un unico decreto divino e che sia quello assoluto: mostra infatti il futuro Mediatore

permissione del peccato originale attraverso l'incarnazione e non l'incarnazione attraverso il peccato originale. Dio ha permesso il peccato originale affinché Cristo sia Salvatore e Redentore e acquisti con la sua sofferenza e la sua morte le grazie delle quali deve essere il liberale dispensatore. In questa prospettiva, né l'incarnazione né il peccato originale sono fortuiti, ed è la prospettiva migliore. Questa presentazione del Creatore che lavora alla giornata, per far fronte alle difficoltà che si presentano, mai a tempo a riparare le falle che si presentano, può avere la sua utilità nella catechesi, come hanno la loro utilità gli antropomorfismi della Scrittura, ma spetta al teologo di distinguere bene al fine di evitare di prenderla alla lettera» (In francese nel testo, *n.d.t.*) *op. cit.*, p. 21.

⁴² Per tutto questo, cfr. J. F. Bonnefoy, *op. cit.*, p. 5-11, 19-27, 34-41; V. Tresoldi, *art. cit.*, p. 51 sg.

⁴³ J. F. Bonnefoy, *op. cit.*, p. 42 sgg.; dello stesso, *Raison de l'incarnation et primauté du Christ. Réflexions sur une controverse*, in *Divus Thomas (Plac.)*, 1943, t. XVI, p. 103-120. Questa opera ci riporta l'eco dell'ultima controversia romana su tale questione, per la quale cfr. anche J. M. Rocca-G.M. Roschini, O.S.M., *De ratione primariae existentiae Christi et Deiparae*, Roma, 1944.

⁴⁴ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 1, c. 2, sermo LV, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 316b e 320b: «E' cosa degna che un re glorioso abbia un regno e una famiglia di servitori degna di lui; quanto più dunque il Re dei re e il Signore dei signori, Gesù Cristo, cui obbediscono tutte le cose, deve riflettere nel glorioso regno dei cieli per la schiera dei suoi servitori ! Soprattutto perché Dio creò per la sua gloria ed il suo onore una schiera tanto ammirabile di angeli». Cfr. D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 121 sg. Da tutti questi elementi dimostrativi, addotti o accennati per stabilire il primato di Cristo, il Senese avrebbe anche potuto delineare una sintesi teologica delle opere di Dio rivolte al di fuori della sua divinità, come oggi alcuni cominciano a fare. L'esempio della sfera e dei cerchi sopra citato avrebbe potuto indirizzarlo già in questa direzione. Ma forse neppure lui pensava a ciò, anche perché la questione era ritenuta meramente speculativa e perciò abbastanza estranea al suo compito di apostolato. E' certo invece che, come valente architetto della parola divina, quando pensò, in considerazione delle cose, di costruire un edificio soprannaturale, dietro l'esempio dell'Apostolo, *I Cor.* III, 10 sg., non pose altro fondamento che quello posto da Dio, cioè Gesù Cristo. Per la sintesi, cfr. per esempio J. F. Bonnefoy, *La primauté absolue cit.*, p. 28-60; dello stesso, *De synthesi operum Dei ad extra ad mentem S. Bonaventurae*, in *Ant.*, 1943, t. XVIII, p. 17-28.

⁴⁵ L. Banchi, *op. cit.*, t. III, p. 413 sgg.; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 275; t. V, p. 378 sg. Cfr. anche C. Piana, *op. cit.*, p. 167, n. 5, per un simile testo latino lì edito.

⁴⁶ Ludovico da Castelplano, *op. cit.*, t. I, p. 39 e 84-89; M. Sticco, *Pensiero e Poesia*, p. 16-19; C. Piana, *op. cit.*, p. 167 sg.; A. Blasucci, *art. cit.*, p. 44 sg.

nella forma soltanto passibile come è stata rivelata agli angeli e presenta la Passione come supremo e universale atto di mediazione prestabilito da Dio dall'eternità⁴⁷.

Si comprende da ciò come San Bernardino abbia ritenuto la predetta controversia poco adatta al suo compito di apostolato, o piuttosto come, con una sottile intuizione teologica, abbia lasciato, nella esposizione più alta e genuina del suo pensiero, asserzioni di questo tipo come parti incerte della dottrina e si sia invece occupato soltanto della più sicura trattazione del primato di Cristo, nella forma notevole che abbiamo visto. Questo va comunque detto dello stato della controversia e di ciò che poteva interessare al Senese del valore delle autorità citate e di certi aspetti peculiari.

⁴⁷ Il nostro Autore pare almeno indirettamente considerare la questione ipotetica, riportandone la soluzione proposta da Alessandro di Hales, delle parole del quale però si serve per mostrare la maggior confusione del demonio che ha in odio l'incarnazione. Queste parole non sono presenti nelle edizioni dei testi, perché San Bernardino le riportò in una annotazione marginale autografa al sermone LX (LV nell'edizione adoperata), a. 2, c. 1 del quadregesimo *De christiana religione*, nel codice in suo possesso, ora *cod. U.II.1*, f. 357r, *Biblioteca Comunale* di Siena. Queste parole autografe sono: «Con ciò concorda Alessandro di Hales nel III [*Summa theologiae*, p. 3, q. 3, m. 13, t. III, f. 11v., Venezia, 1575] e Bernardo, sopra 2 cap. di Giona [*De adventu*, sermo I, n. 4; *In Cantica*, sermo 17, n. 5; *P.L.* t. CLXXXIII, c. 37, 857] dove si dice: *a causa mia è sorta questa tempesta*. Esponendo questa parola sul Figlio di Dio dice che Lucifero prevede che la creatura razionale doveva essere assunta nell'unità con la persona del Figlio di Dio. Lo vide e n'ebbe invidia. L'invidia fu dunque la causa della caduta e spinse Lucifero a tentare l'uomo di cui invidiava la felicità, in modo che la natura umana a causa del peccato demeritasse l'assunzione e l'unibilità a Dio. Ne consegue che Lucifero comprese l'unione della natura umana a Dio quando non esisteva ancora la caduta della natura umana, e comprese quella caduta come un impedimento all'unione e per questo motivo provocò la caduta. Isolato l'accadimento della caduta, ora si può proporre la necessità della incarnazione. Queste le parole di Alessandro, nel luogo di cui sopra».

CAPITOLO II

IL SANTISSIMO NOME DI GESU'

E' stato bello aver trovato San Bernardino tra i più ferventi assertori del primato e della regalità di Cristo. L'esaltazione di Cristo fu il suo più grande desiderio e, possiamo dirlo, risultò l'anima stessa di tutto il suo apostolato.

Contro i risorgenti modi di vita pagani che, se non teoricamente, almeno nella pratica tendevano a distruggere nei cuori il regno di Cristo, il Santo, come aveva fatto Paolo, comprese con forza che Gesù doveva regnare e dichiarò questo impero l'unico pegno per la salvezza di tutta la società¹. Eran tempi in cui o a causa di vecchie fazioni non ancora estinte, o per la difficoltà del tentativo di stabilire una convivenza tra cittadini, o infine per l'istituzione e l'evoluzione di nuovi principati, nuovi simboli del potere e nuove dinastie, in Italia l'abuso aveva preso forza, ponendosi sempre più spesso come origine di odio e conflitti tra i cittadini. Bernardino invece innalzò come vessillo del regno di Cristo l'immagine del suo nome e ricondusse questo mistero ad argomento efficace e frequente delle sue prediche².

Questa è infatti la sua massima gloria, per la quale divenne celebre. Per la devozione verso il santissimo Nome di Gesù, che, attinta dalla casa paterna e dalla sua città, custodì scrupolosamente nei recinti sicuri dell'Ordine Serafico; per il celebre e continuo apostolato tutto teso a diffondere quel Nome tra i fedeli, tra fatiche estenuanti e avversità a lungo tollerate e con pazienza, e infine per gli eccezionali sermoni nei quali illustrò quell'argomento salvifico, il Predicatore senese, senza offesa per coloro che lo precedettero su questa via, può essere chiamato a buon diritto apostolo e dottore del Nome di Gesù³.

¹ *I Cor.*, XV, 25. D Scaramuzzi, O.F.M., *La dottrina del B. Giovanni Duns Scoto nella predicazione di S. Bernardino da Siena*, p. 122, Firenze, 1940: «La regalità di Cristo fu la sua grande passione e direi quasi l'anima del suo fecondo apostolato ... Di questo regno rivendicò il diritto, presentando i titoli della regalità di Cristo, così come gli aveva concepiti la scuola francescana e precisamente il Dottor Mariano. Egli divenne l'alfiere di Cristo Re, come l'era stato il suo Padre Serafico che osava proclamarsi con tutta ragione: "Sono l'araldo del grande Re". E inalberò la bandiera di Cristo Re nel famoso monogramma del SS. Nome di Gesù, che fece parte ed ornamento e consacrazione dei monumenti e sulle porte delle case di quasi tutti gli italiani del suo tempo, come confessione esterna e solenne della regalità del Cristo ...» (In italiano nel testo, *n.d.t.*). V. Facchinetti, O.F.M., *San Bernardino da Siena mistico sole del sec. XV*, p. 352, Milano, 1933; A. Lazzeri, O.F.M., *S. Bernardino teologo del SS. Nome di Gesù*, in *Studi Franc.*, 1945, t. XVII, p. 71.

² Il Santo stesso testimonia questa intenzione in *De christiana religione*, sermo XXVI, exord., *Opera omnia*, t. i, p. 128 a, Lione, 1650: «Per quel che si è detto prima viene indicata una particolare religiosità che è stata definita religiosità *del segno*, per la quale le anime dei fedeli, dopo che son state rimosse e cancellate le insegne delle divisioni, sono salvate e confermate nel segno del Nome di Gesù». M. Sticco, *Pensiero e poesia in S. Bernardino da Siena*, p. 38, Milano, 1945: «E poiché leggeva sugli archi romani allora risorgenti dalle rovine, il nome degli antichi trionfatori, e udiva i soldati acclamare i loro condottieri, e aveva presenti le insegne delle contrade senesi e le bandiere delle compagnie di ventura, che flagellavano le terre, o delle fazioni che laceravano le città per cui passava, sognò di sostituire agli emblemi di odio il nome del Trionfatore e del Duce per eccellenza, il nome che ormai impervia la sua vita e che era tutto un programma di rinnovamento sociale» (In italiano nel testo, *n.d.t.*); V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 352.

³ G. Melani, O.F.M., *S. Bernardino da Siena e il Nome di Gesù*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, p. 269, Milano, 1945: «Se per lo sviluppo sistematico di un punto dottrinale o dogmatico, illustrato e sviluppato con particolare predilezione, S. Agostino fu detto il dottore della grazia e Scoto il dottore della Immacolata, per la medesima ragione S. Bernardino da Siena deve essere giustamente salutato come il dottore del nome di Gesù, di quel nome di cui ne è stato pure l'instancabile apostolo e l'invitto difensore» (In italiano nel testo, *n.d.t.*). Prima di San Bernardino le lodi del nome di Gesù le cantarono, prima di altri, San Bernardo, *Sermones in Cantica*, sermo XV, *P.L.*, t. CLXXXIII, col. 843-848, che, dopo aver contemplato la sua grandezza e la sua virtù, preparò agli altri la via da tenere.; Guiberto di Tournai, O.F.M., che più ampiamente illustrò, in dieci straordinari sermoni composti come un trattato, tutte le prerogative attribuibili al nome divino. Cfr. *De laudibus melliflui nominis Jesu*, in S. Bonaventura, *Opera omnia. Supplementum*, t. III, col. 497-610, Trento, 1774; Ubertino da Casale, O.F.M., che nelle sue lunghe considerazioni portò come contributo specialmente le dodici proprietà di quel nome, corrispondenti tutte a varie condizioni delle anime, che poi sarebbero state approfondite dal Senese, *Arbor vitae crucifixae Jesu*, l. II, c. 2, f. 41vb-45ra, Venezia, 1485; e infine Francesco di Meyronnes, O.F.M., che lasciò notevoli suoi sermoni sull'argomento, *De laudibus Sanctorum*, f. 38r-41v, Basilea, 1498. San Bernardino, che conobbe tutte queste opere e più o meno le adoperò come fonti, nelle sue composizioni condusse ad una sintesi perfetta la dottrina e ogni pregio che da loro attinse, le arricchì di nuovi elementi e le organizzò in maniera più accurata: impose così una corona alla teologia del Nome di Gesù. La questione delle fonti di questi sermoni, già sollevata per Ubertino da E. Blondeel, O.F.M.Cap., (cfr. *L'influence d'Ubertin de Casale sur les écrits de*

Per quel che poi riguarda la parte bibliografica, ci pare che già sia stato scritto abbastanza. I biografi, con maggiore o minore ampiezza e attenzione, hanno trattato a sufficienza l'origine e l'evoluzione della predicazione bernardiniana sul nome di Gesù, le accuse degli avversari e le controversie che egli stesso sostenne per difendersi e il loro felice esito e infine l'origine e la forma dell'immagine e la sua grande diffusione come strumento di devozione dei fedeli verso il nome divino⁴.

Non è mancato chi ha tentato di offrire una esposizione o una sintesi del pensiero di San Bernardino in proposito. Questo tentativo ha dato esiti diversi. Alcuni, nello spiegare per sommi capi la dottrina sul Nome di Gesù, hanno trascurato del tutto o quasi il Senese, e quindi la loro opera poco ci riguarda. Altri si sono limitati a scegliere degli estratti dagli scritti in latino o dalle trascrizioni in volgare, tenuti insieme dall'inserimento di qualche loro considerazione⁵, oppure hanno illustrato brevemente qualche particolare degno di nota⁶, o infine hanno lasciato una esposizione più semplice per la divulgazione tra i fedeli e adattata a pie letture⁷. Recentemente G. Melani, O.F.M., ha ripreso con competenza l'argomento e ne ha portato a termine uno studio notevole sotto diversi aspetti, quasi fino ad esaurire la ricerca possibile, tanto che, tra gli altri autori, soprattutto a lui si deve ricorrere per una conoscenza congrua, senza che sia necessario richiamare ancora all'attenzione particolari già ben studiati⁸.

Il nostro intento è di offrire una digressione breve ma il più possibile completa sulla dottrina bernardiniana sul Nome di Gesù per quel che riguarda non solo la teologia dogmatica strettamente considerata, ma anche il simbolismo teologico costruito da San Bernardino sull'immagine da lui introdotta e infine la notevole parte di spiritualità che il Santo collegava a questa devozione. Questa digressione è assolutamente necessaria in una esposizione cristologica di questo tipo.

Esulano da questa trattazione l'origine della devozione e dell'immagine, le integrazioni che il Senese e i suoi discepoli vi portarono e la celebre controversia che riguarda queste integrazioni. Da alcune trascrizioni di prediche volgari⁹ apprendiamo quale sia stata la sua genuina intenzione e dal testo della sua difesa che sottopose al giudizio di Martino V deduciamo che l'oggetto della controversia, specialmente presso i teologi, consisteva, piuttosto che nella devozione in quanto tale, nella liceità dell'uso dell'immagine da lui raccomandata alla pietà dei fedeli: era quell'uso che gli avversari accusavano di essere imbevuto di arti magiche o di spirito eretico e dannoso per il simulacro della Croce¹⁰.

S. Bernardin de Sienne, in *Collect. Franc.*, 1935, t. V. p. 17sgg.; *Encore l'influence d'Ubertin de Casale sur les écrits de S. Bernardin de Sienne*, in *Collect. Franc.*, 1936, t. VI, p. 64-73), anche noi già l'abbiamo trattata.

⁴ Peculiari note bibliografiche sul nome di Gesù le offre V. Facchinetti, insieme con la bibliografia generale bernardiniana. Cfr. V. Facchinetti, *S. Bernardino da Siena, Bollettino bibliografico*, in *Aevum*, 1930, t. IV, p. 359 sgg. Cfr. anche P.R. Biasotto, O.F.M., *History of the Development of Devotion to the Holy Name*, S. Binaventure (N.Y.), 1943.

⁵ Cfr. *Romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Responsio*, p. 137-148, Roma, 1877; C. Mariotti, O.F.M., *Il Nome di Gesù e i Francescani*, p. 62-83, Roma, 1898; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 352-362.

⁶ F. Alessio, *Storia di S. Bernardino da Siena e del suo tempo*, p. 264 sg., Mondovì, 1899; M. Sticco, *op. cit.*, p. 37-47; N. Rosati, O.F.M., *Il tesoro scientifico bernardiniano*, p. 70-74, Siena, 1925; D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 123 sgg.; Card. E. Pellegrinetti, *S. Bernardino apostolo del Nome di Gesù*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1942, t. VIII, p. 67-75; P. Bargellini, *S. Bernardino da Siena*, 3° ediz., pp. 187-200, Brescia, 1942; c. Piana, O.F.M., *S. Bernardino da Siena teologo*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, p. 172 sgg.; A. Lazzeri, *art. cit.*, p. 70-76; A. Gemelli, O.F.M., *S. Bernardino da Siena francescano perfetto*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, p. 474 sg.; G. Stucchi, O.F.M., *La devozione al SS. Nome di Gesù*, in *S. Bernardino da Siena. Nel V centenario della morte*, p. 77-86, Milano, 1944; G. Cantini, O.F.M., *S. Bernardino da Siena*, p. 211-234, Roma, 1944; L. M. Bello, O.F.M., *De S. Bernardino senensi Litterae encyclicae*, p. 24-27, Roma, 1944; L. Di Stolfo, O.F.M., *S. Bernardinus Senensiseiusque de humanismo ac studiis sententia*, p. 40 sg., Roma, 1945; D. Scaramuzzi, *Attualità di S. Bernardino da Siena*, p. 55-64, Roma, 1945; A. Blasucci, O.F.M.Conv., *La spiritualità di S. Bernardino da Siena*, in *Misc. Franc.*, 1944, t. XLIV, p. 46-55.

⁷ *Di dodici mistici raggi del SS. Nome di Gesù. Pie considerazioni tratte dalle opere di S. Bernardino da Siena*, Genova, 1854; P. B. Gimet, O.F.M., *Le Saint Nom de Jésus d'après S. Bernardin de Sienne*, p. 65-223, Parigi, 1906.

⁸ Cfr. G. Melani, *op. cit.*, p. 247-300.

⁹ *Seraphim*, sermo XLI, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 306ab: «Come adori Gesù nella carne, così devi adorare il nome di Gesù; non dico la scultura o il colore, ma il sapore; non il segno ma il significato, perché il nome di Gesù per te significa il Salvatore ... e non perché sia d'argento o d'oro, ma per la virtù insita in quel santissimo nome». Quasi lo stesso concetto in C. Cannarozzi, O.F.M., *Le prediche volgari*, t. III, p. 147, Pistoia-Firenze, 1934-1940. Cfr. C. Piana, *op. cit.*, p. 172 sgg.; G. Stucchi, *art. cit.*, p. 78 sg.

¹⁰ Cfr. E. Bulletti, O.F.M., *Vita inedita di S. Bernardino col testo dell'autodifesa*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1937, t. III, p. 179-186; Card. E. Pellegrinetti, *art. cit.*, p. 62-65; San Bernardino tuttavia nella sua predicazione difese l'uno e l'altro aspetto, sia la liceità della devozione in genere, sia il culto e l'uso dell'immagine in specie. Cfr. L. Banchi, *Le prediche volgari*, t. II, p. 252 sgg. e 415-424, Siena, 1880-1888; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. III, p. 72 sg.

Tutto ciò è stato del resto trattato ampiamente e convenientemente da alcuni storici, tanto che non ci resta altro che riferirci a loro, o, sotto la loro guida, toccare l'aspetto storico solo quando lo richiede strettamente la nostra trattazione¹¹.

Per quel che concerne la dottrina bernardiniana sul Nome di Gesù, ci è stata conservata in due noti sermoni che, nell'edizione che utilizziamo, sono intitolati *De glorioso nomine D.N. Jesu Christi* e *De triumphali titulo nominis Jesu Christi*¹²; in parte anche nel sermone riportato *De regno Dei*¹³ e in altri frammenti¹⁴. La nostra trattazione nel presente capitolo si basa su scritti di questo genere, perché rappresentano il suo pensiero autentico, in quanto pubblicati da lui stesso.

Dato che queste opere riportano l'immagine fedele della sua voce e la potenza della sua predicazione popolare, custodita oggi in tante trascrizioni di prediche, ci riferiamo anche a queste, riportando i luoghi paralleli e valutando alcuni particolari specifici che possono avere qualche importanza per acquisire una maggiore conoscenza del pensiero dell'Autore senese¹⁵. Perché infine questa trattazione risulti più chiara ed esaustiva, divideremo schematicamente la materia dispersa nei vari sermoni in tre capitoli: 1 La teologia del Nome di Gesù in San Bernardino; 2 Il simbolismo dell'immagine del Nome di Gesù. 3 La spiritualità di San Bernardino in riferimento al Nome di Gesù.

Art. I – La teologia del Nome di Gesù in San Bernardino

1 Il testo di San Paolo dal quale ricaviamo che tutte le cose nel creato devono prostrarsi nell'esaltazione del nome di Gesù¹⁶, è anche il luogo di dove procede e il centro verso cui si muove tutta la teologia bernardiniana di questo argomento. Si aggiungono a questo passo molte altre affermazioni scritturali nelle quali viene celebrato il nome di Dio in generale e in particolare quello di Gesù e delle quali il nostro Autore si serve ampiamente.

San Bernardino descrive bene la profonda imperizia della mente creata nel parlare degnamente di un così grande mistero. Il nome, essendo per così dire un segno, è costituito non solo per designare, ma anche per illustrare potenzialmente la cosa cui si riferisce. Ma se questa cosa, o per propria natura o per una eccellenza acquisita, risulta difficile alla comprensione dell'intelletto, lo stesso si verifica anche per il nome che a quella cosa si riferisce. Così accade per il nome di Gesù. Nessuno, per quanto dotato di somma grazia e di virtù, potrà penetrare le profondità di questo mistero e celebrarne le lodi, se non sia stato circonciso nelle labbra,

¹¹ L. Wadding, O.F.M., *Annales Minimorum*, t. X, p. 132 sg., ad Claras Aquas, 1932; Amaddio da Venezia, O.F.M., *Vita di S. Bernardino da Siena*, t. I, p. 215-220; t. II, p. 5-18, Monza, 1873; P. Thoureau-Dangin, *S. Bernardino da Siena*, p. 128-178, Siena, 1897; F. Alessio, *op. cit.*, p. 253-265; C. Mariotti, *op. cit.*, p. 32-61 e 84-204; A.G. Ferrers-Howel, *S. Bernardino da Siena*, p. 145-186, Londra, 1913; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 362-378; G. Melani, *op. cit.*, p. 270-300; P. R. Biasiotto, *op. cit.*, p. 90-98; ma soprattutto E. Longpré, O.F.M., *S. Bernardin de Sienne et le Nome de Jésus*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1935, t. XXVIII, p. 443-476; 1936, t. XIX, p. 142-168 e 443-477.

¹² *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, *Opera omnia*, t. II, p. 324 a-334 a; *Sermones eximii*, sermo II, *Opera omnia*, t. IV, p. 8 a-12b.

¹³ *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 352 a-354 a.

¹⁴ *De christiana religione*, sermo LXI, a. 1, c. 1 e 5, *Opera omnia*, t. I, p. 348b-349 a, 351 a; *Sermones de B.M. virgine*, sermo VI, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. IV, p. 101ab.

¹⁵ *Seraphim*, sermo XLI, *Opera omnia*, t. III, p. 301 a-307b; L. Banchi, *op. cit.*, t. II, p. 250-257 e 415-424; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 190-214 e 216-229; t. III, p. 169-184 e 280-296; G. Cantini O.F.M., *Una ignorata redazione latina dei sermoni bernardiniani*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1936, t. II, p. 284-300; dello stesso, *Un secondo sermone sul Nome di Gesù*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1937, t. III, p. 290-295; E. Bulletti, *Il Nome di Gesù*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1938, t. IV, p. 189-226; D. Pacetti, *Le prediche volgari inedite*, p. 537-540, Siena, 1935; dello stesso, *Una predica sul SS. Nome di Gesù*, in *Misc. Franc.*, 1942, t. XLII, p. 257-276. Ancora due sermoni sul Nome di Gesù, recitati a Siena nell'anno 1425 e riportati in duplice redazione latina e volgare rimangono manoscritti a Firenze in *Bibl. Nat. cod. Magl. Cl. XXXIX*, 60, sotto i numeri 37 e 38 e *Magl. Cl. XXXV*, 240, sotto i numeri 36-37. Cfr. S. Tosti, O.F.M., *Di alcuni codici delle prediche di S. Bernardino*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1919, t. XII, p. 198-214; D. Pacetti, *op. cit.*, p. 38-44. In parte sono stati poi dati alle stampe: uno in redazione latina da S. Tosti, *art. cit.*, p. 203 e il secondo in italiano da D. Pacetti, *op. cit.*, p. 534-540. Un rapido esame di questi scritti si trova in G. Melani, *op. cit.*, p. 248-257.

¹⁶ *Phil.*, II, 10. Per questa prima parte della teologia bernardiniana sul nome di Gesù, si deve far riferimento anche a varie trascrizioni di prediche volgari. Diamo dunque alcune referenze su questo aspetto: *Seraphim*, sermo XLI, exord., *Opera omnia*, t. III, p. 301 a-302 a; L. Banchi, *op. cit.*, t. II, p. 250-257 e 415-424; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 190-194; G. Cantini, *Un secondo sermone cit.*, p. 291-295; E. Bulletti, *Il nome di Gesù cit.*, p. 191-205; D. Pacetti, *art. cit.*, p. 261 sgg. Cfr. anche P.R. Gimet, *op. cit.*, p. 37-47; C. Mariotti, *op. cit.*, p. 65-68; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 352 sgg.

come lo fu il Profeta che, prima di annunciare l'incarnazione del Verbo, venne purificato col carbone ardente dall'angelo¹⁷.

Poiché incombe l'onere di celebrare le lodi del nome di Gesù, bisogna onorare questo compito, perché la reverenza o l'umiltà dell'ignoranza non divengano una colpa. Gesù invece, che è ministro della circoncisione spirituale, offrirà un valido aiuto per fare in modo che dalla percezione della dolcezza del suo nome non solo le labbra esteriori ma anche i sensi interiori recepiscono il gusto e l'alimento che viene da quel nome¹⁸.

Da questi elementi già messi in evidenza comprendiamo bene come il Senese sotto l'aspetto del nome di Gesù non abbia individuato qualcosa di generico, astratto o una mera emissione di voce, ma abbia voluto, sulla base sicura di concetti biblici, mettere in luce qualcosa di specifico e di concreto. Tutto ciò che si dice del nome, si dice come conoscenza della persona stessa, nella misura in cui la persona e i suoi attributi sono da quel nome comunicati e definiti e in quel nome sono compresi. E' la persona stessa ad essere intesa e quindi espressa sotto quel nome, perché proprio con quel nome è chiamata. Tra l'uno e l'altra dunque si riscontra una relazione più intima di quella tra segno e significato, come risulterà chiaro dal contesto della trattazione seguente¹⁹.

Così come, prosegue il nostro Predicatore, un torrente cresce a poco a poco scorrendo e diviene un grande fiume, così avviene del nome di Gesù: breve per numero di sillabe, leggero nella pronuncia, ponderoso invece per i pensieri, scorre in piena poi e trabocca negli ineffabili sacramenti. Tutto ciò che Dio dispose per la salvezza del mondo è contenuto in questo nome. Lo si spiega come *Salvatore* perché libera dalla colpa; *Salvezza*, perché toglie dalle mani del nemico; *Salutare* perché porta la grazia; *Principio salutare* perché dispensa la gloria. Queste prerogative di eccellenza competono al nome del Dio-uomo: il nome che, racchiudendo in sé misteri tanto profondi, dimostra di essere la parola abbreviata posta da Dio sulla terra²⁰.

Questa sua eccellenza deve la sua origine e acquisisce più ampia conferma da altre prerogative pertinenti a quel nome. 1. fu *prenominato* dall'eternità dal divino Padre, anzi da tutta la SS. Trinità, quando Cristo ebbe la condizione di predestinato e il suo nome fu imposto dall'Onnipotente, fu iscritto a caratteri d'oro come primo fra tutti nel libro della vita e fu posto come segno o fonte di salvezza di tutti coloro che devono essere salvati²¹; 2. nell'Antico Testamento fu *prefigurato* da coloro che ebbero questo nome; ma mentre coloro rimasero nell'ombra, Cristo al contrario illuminò quel nome di gloria incorruttibile e precedette per le sue azioni illustri quelli che vennero prima di lui in quel nome; 3. fu *premostrato* dai profeti, quando i giorni e gli atti del Messia venturo furono annunciati nei vaticini della Legge Antica; 4. fu *annunciato* dall'angelo a Maria Vergine, quando Dio le rivelò il mistero dell'incarnazione e la pienezza della grazia fatta discendere su di lei; 5. fu *manifestato* chiaramente al mondo dalla Vergine Madre e dal suo Sposo quando imposero al Figlio quel nome nel giorno della circoncisione, mostrando agli uomini l'avvento della salvezza; 6. fu *predicato* nel mondo dagli apostoli e in particolare da San Paolo, che fu destinato a questo compito in quanto strumento che raccoglie l'elezione divina a questo compito; 7. è *adorato* da tutti e sempre deve essere

¹⁷ *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 324ab; *Is*, VI, 6.

¹⁸ *Loc. cit.*, p. 324b. Alcuni di questi concetti provengono dal prologo del sermone *De triumphali titulo nominis Jesu*, che tuttavia nell'edizione che adoperiamo non è il vero prologo, perché fu cambiato da J. De La Have, O.F.M., per adattare quel sermone alla festa della Circoncisione. Invece nel testo originale, come risulta dall'edizione *Rodolphiana*, il sermone prende inizio dal titolo o iscrizione posta sulla Croce. Il nostro Autore premette una breve spiegazione sui vari tipi di titolo, che nell'antichità si dividevano in *memoriale* (sopra i sepolcri), *preconiale* (sopra le porte delle città o delle case), *trionfale* (sopra i fornic degli archi e sui monumenti). Afferma poi che nel titolo della Croce, che porta il nome del divino Re, viene compreso un triplice aspetto e in particolare quello trionfale, perché in questa iscrizione si contiene tutta la nostra speranza di salvezza, poi perché questa speranza è triforme, cioè di perdono, di grazia e di gloria. Gesù infatti è detto salvatore, in quanto esaudirà e salverà coloro che sperano in lui in ordine al perdono, alla grazia e alla gloria; perciò ne vien fuori una ripartizione triplice del sermone. Cfr. S. Bernardino da Siena, *Opera quae extant omnia*, t. I, p. 358b-359 a, Venezia, 1591. Cfr. G. Melani, *op. cit.*, p. 249.

¹⁹ Tutto questo lo si trova spiegato più ampiamente in G. Stucchi, *art. cit.*, p. 78-82.

²⁰ *Rom*, IX, 28. *Loc. cit.*, p. 324b. I concetti della purificazione di Isaia, della circoncisione spirituale proveniente da Cristo e la bella similitudine del torrente il Senese li prese quasi alla lettera da Guiberto di Tournai, *De laudibus melliflui nominis Jesu*, prologo e sermo I, col. 497-499. L'idea del nome di Gesù come mezzo di salvezza predisposto da Dio è ripresa da Giovanni Peckham, O.F.M., *Super Cantica*, c. 1. Cfr. *Seraphim*, sermo XLI, exord., *Opera omnia*, t. III, p. 301b; G. Cantini, *Una ignorata redazione cit.*, p. 292; dello stesso, *Un secondo sermone cit.*, p. 292; E. Bulletti, *Il nome di Gesù cit.*, p. 194. Infine, per quanto riguarda i diversi significati del nome, San Bernardino si rifà a San Girolamo e probabilmente al libro *De nominibus hebraicis*, P.L., t. XXIII, col. 814. Ma l'autore ne ebbe direttamente notizia da Francesco di Meyronnes. Cfr. *op. cit.*, f. 40ra.

²¹ *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 324b-325 a.

venerato da tutti per queste sue prerogative²². Perché meglio i fedeli possano proseguire in questa adorazione, con una reverenza più profonda e una venerazione più assidua, il nostro Predicatore si rifà alle leggi della disciplina ecclesiastica e li spinge a credere nella più devota meditazione, e narra ai popoli che Paolo, quando fu rapito in paradiso, ebbe la visione della maestà divina e poté comprendere la gloria del nome di Gesù: invocando quel nome, riconobbe come tutte le cose create cadono in ginocchio quando quel nome si manifesta; quando poi riprese i sensi e ricordò la visione avuta, poté diffondere il mandato divino per il quale gli abitanti del cielo si flettono davanti al divino nome per la gloria, gli abitanti della terra per la grazia, quelli degli inferi per giustizia²³.

2 In alcune delle varie trascrizioni di prediche volgari si ritrovano delle considerazioni degne di nota collegate a questa dottrina più generale che in questo caso è esposta secondo le diverse necessità della predicazione.

San Bernardino tratta più volte un tema a lui caro, quello della battaglia combattuta nei cieli dagli angeli a causa dell'incarnazione, e vede gli angeli buoni acclamare il nome di Gesù e preparare la vittoria spinti ardentemente dal valore di quel nome: dimostra così che, come la luce del sole è gradita agli occhi sani e odiosa a quelli guasti, così questo nome risulta gioioso per gli spiriti buoni e ostile per i cattivi. Così il primato di Cristo, che già pervade questa parte della dottrina bernardiniana, emerge qua e là anche in esplicite testimonianze²⁴, in quanto è posto come fondamento e continuamente trattato sotto l'aspetto del nome, dato che compiti e prerogative del Re mediatore vengono efficacemente significati nella grandezza del suo nome²⁵.

Insiste poi sulla grandezza del nome divino, dichiarando che tra i vari epiteti propri al Dio-uomo quello che suona *Gesù* è per noi il maggiore e va preferito, tanto più perché include tutti gli altri e abbraccia il compito della nostra salvezza²⁶. Mentre infatti le altre voci con le quali il Signore suole essere nominato (fatta salva ogni offesa per quei nomi) riportano alla memoria soprattutto l'opera della creazione e della redenzione e perciò la natura e la grazia, questo nome invece ci ricorda anche l'opera di glorificazione e quindi la vita eterna, alla quale ciò che è detto sopra è subordinato, e per la quale si compie anche l'opera di mediazione universale. Dunque leggiamo quel che giustamente è scritto, che nessun altro nome tranne questo è stato dato sotto il cielo agli uomini, nel quale si debba esser salvati²⁷.

Appare infine degna di nota l'enumerazione di alcune età nelle quali il culto per il nome di Gesù pervase il mondo cristiano: le età di Cristo stesso e degli evangelisti, dei martiri e di Costantino il Grande, dei dottori e di San Domenico e San Francesco. L'ultima sarebbe l'età di San Vincenzo Ferreri le cui tracce il Senese seguiva²⁸. Non dice nulla su di sé, a cui soprattutto si deve l'incremento dato a questa venerazione: l'umiltà lo vietava e la forte contesa sorta spesso contro di lui sembrava abbattere ogni suo sforzo, se il magistero della Chiesa e la devozione popolare non avessero meritatamente attribuito la corona della vittoria alla sua causa²⁹.

²² Per tutte queste prerogative, cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. II, c. 2, f. 42va e soprattutto Francesco di Meyronnes, *op. cit.*, f. 38vb-40va, dal quale San Bernardino probabilmente le riprese, piuttosto che da Ubertino. Il paragone di Gesù con i patriarchi che lo precedettero con quel nome, per quanto il Senese l'abbia attinto direttamente da Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. II, c. 2, f. 44r, si ritrova anche in San Bernardo, *Sermones in Cantica*, sermo XV, n. 8, *P.L.*, t. CLXXXIII, col. 817 sg., in Guiberto da Tournai, *op. cit.*, sermo I, col. 500 sgg. e infine in Francesco di Meyronnes, *op. cit.*, f. 39ra-40v: tutti espongono quel paragone con sufficiente ampiezza.

²³ *II Cor.*, XII, 2 sgg.; *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 324b-325b.

²⁴ *Seraphim*, sermo XLI, exord., *Opera omnia*, t. III, p. 301ab; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 397; E. Bulletti, *Il nome di Gesù cit.*, p. 193; D. Pacetti, *art. cit.*, p. 261.

²⁵ G. Melani, *op. cit.*, p. 258 sgg.: «Il primato assoluto di Cristo e la sua regalità stanno alla devozione del nome di Gesù come la pietra fondamentale dell'edificio a quella ornamentale del frontone» (In italiano nel testo, *n.d.t.*). Per questa relazione, cfr. anche A. Lazzeri, *art. cit.*, p. 71-75.

²⁶ C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. IV, p. 167 sgg.; G. Cantini, *Un secondo sermone cit.*, p. 292 sg.; E. Bulletti, *Il Nome di Gesù cit.*, p. 196 sgg.

²⁷ *Act.*, IV, 12. Questo si può trovare ben studiato in G. Stucchi, *art. cit.*, p. 79-84; C. Piana, *op. cit.*, p. 173; G. Melani, *op. cit.*, p. 259 sg.

²⁸ E. Bulletti, *Il nome di Gesù cit.*, p. 202-205. Per accrescere al massimo la venerazione del nome di Gesù, San Bernardino si fece anche poeta. Rimangono alcune laudi, che lo videro come autore. La questione fu trattata in modo critico e completo da D. Pacetti, *S. Bernardino poeta ?*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1939, t. V, p. 217-225. In queste laudi, scritte con stile semplice, si trovano alcune invocazioni a Gesù, ma soprattutto esortazioni rivolte ai fedeli.

²⁹ Per quel che riguarda questi frammenti dottrinali, cfr. anche G. Melani, *op. cit.*, p. 258-263; G. Stucchi, *art. cit.*, p. 78-82; A. Lazzeri, *art. cit.*, p. 73 sgg. Per quanto concerne l'evoluzione della devozione nel corso dei secoli, cfr. P. R. Biasiotto, *op. cit.*, p. 12-143.

3 Per la teologia generale del nome di Gesù sono interessanti anche le riflessioni lasciateci dal nostro Autore sulla gloria eterna di questo nome soprattutto considerata per come si presenta a noi: dottrina che non va trascurata, così come quella detta prima riferita alla gloria intrinseca del nome. I fondamenti di questo onore esterno, oltre al fatto che è, come abbiamo visto, la fonte della salvezza e la garanzia della nostra futura esaltazione, sulle quali San Bernardino più spesso insiste, consistono in quattro altre proprietà che quel nome stesso ha acquistato nel presentarsi a noi.

1. *Nome desiderabile*, perché stimola i cuori degli uomini ai più alti desideri. E' infatti fonte vivace dalla quale zampillano e alla quale mai mancano le acque della grazia che sono di rimedio all'aridità dei cuori³⁰.

2. *Nome amabile*, perché è manna celeste e nasconde un nutrimento, che rifocilla le anime nel deserto di questa generazione ed è parola di verità che riluce ed illumina gioiosamente le menti. Nessuno può conoscere la sua dolcezza se non ne ha esperienza con il dono della contemplazione e che sarà pienamente gustata da coloro che, venuta nel mondo la sua vittoria, esulteranno eternamente nel seno del Signore³¹.

3. *Nome ammirevole*: così è esaltato nelle Scritture, per gli altissimi misteri della fede che gli sono riferiti e che, come la luce del sole, non possono essere direttamente osservati³². Poi perché, come una lucerna su un candelabro, effonde i raggi della sua potenza con i suoi segni e i suoi prodigi, le cui meraviglie non possono essere degnamente celebrate³³.

4. *Nome venerabile*. La quarta proprietà è quasi la conclusione delle precedenti, perché tutte ci conducono a riconoscere il nostro compito, quello di venerare sulla terra ciò che gli eletti venerano nei cieli. Da questa adorazione, della quale il nome di Cristo è degno secondo l'insegnamento delle Scritture, non è esclusa nessuna classe o condizione di persone, nessun luogo è eccettuato, nessun tempo è prescritto e nessuna opera è rimossa come estranea³⁴. Perciò il nostro Autore chiude il sermone ripetendo l'esortazione spesso ripetuta e innalzando ancora una volta il nome divino con una eccelsa conclusione ed una preghiera che conclude come con una sintesi tutta la dottrina esposta e che è considerata tra le migliori che abbia pronunciato³⁵.

Art. II – Il simbolismo dell'immagine del nome di Gesù.

Ancora un'ultima considerazione teologica in riferimento al nome di Gesù offre motivo al nostro Predicatore di muovere il passo dalla esposizione della dottrina precedente per arrivare al simbolismo che lui stesso ha costruito sulla celebre tavola: attraverso quella tavola di sua invenzione, il Senese intese ricondurre il mistero che stava predicando alla forma di quell'immagine, perché questa tavola, resa oggetto del relativo culto, divenisse anche un mezzo di comunicazione efficace per accrescere tra i fedeli la fede e la pietà cristiana³⁶.

³⁰ *Sermones eximii*, sermo II, a. 3, c. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 11 a.

³¹ *Loc. cit.*, c. 2, p. 11ab.

³² *Ps.*, VIII, 1.

³³ *Sermo cit.*, a. 3, c. 3, p. 11b.

³⁴ *Loc. cit.*, c. 4, p. 12ab.

³⁵ *Sermones eximii*, sermo II, a. 3, c. 4, *Opera omnia*, t. IV, p. 12b. Un'altra preghiera chiude anche il sermone precedente. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, a. 3, c. 4, *Opera omnia*, t. II, p. 334 a.

³⁶ Per la paternità di questa immagine, cfr. D. Ronzoni, *L'eloquenza di S. Bernardino da Siena e della sua scuola*, p. 54. Siena, 1899; M. Sticco, *op. cit.*, p. 40; Card. E. Pellegrinetti, *art. cit.*, p. 67; G. Melani, *op. cit.*, p. 273 sg.; G. Stucchi, *art. cit.*, p. 78: «Il nuovo di S. Bernardino consiste nel fare del nome di Gesù nella sua forma scritta e isolata, un oggetto particolare di culto, attribuendogli un senso sintetico nello speciale riferimento al segno "yhs" e al segnato Gesù Cristo, al mistero cioè del Verbo umanato, dell'Uomo-Dio, detentore di un primato universale sopra tutto il creato, attorniato dal radioso orifiamma trigrammato di un decoro esteriore pieno di mistici significati, nonché d'averlo instancabilmente promosso come speciale ed efficace mezzo di santificazione e di riforma della vita cristiana nelle concrete condizioni dei suoi tempi» (In italiano nel testo, *n.d.t.*). Cfr. infine A. Lazzeri, *art. cit.*, p. 74. Del resto lo stesso Predicatore rivendicò quelli che erano i suoi diritti: «Essendosi osservato l'uso fin dai padri del cattolicesimo, prima che io venissi a questo mondo, e particolarmente in Italia, di scrivere il nome di Gesù con tre lettere con una mistica sintesi, e non essendo tale uso contrario ai dettami della santa Chiesa (dato che la Chiesa stessa fino ai giorni nostri non ha preso alcun provvedimento contro questa immagine, per quanto facilmente potrebbe farlo e a buon diritto lo dovrebbe fare, se contenesse qualcosa di superstizioso e di falso), mi è sembrato ragionevolmente opportuno, allo stesso modo e lontano da ogni sconvienienza, tratteggiare questa immagine e tenerla davanti agli occhi, per richiamare continuamente Gesù come autore della nostra salvezza e ripresentarlo devotamente alla nostra mente». E. Bulletti, *Vita inedita cit.*, p. 180.

Il nome di Gesù è il segno che deve manifestarsi ai beati e con il quale saranno segnati in fronte da San Paolo come *detentore del sigillo* di Dio. Perciò entreranno nel regno dei Cieli soltanto coloro che lo avranno impresso nel cuore con le opere buone e decoreranno le loro case, dentro o fuori, con la presenza di quel segno³⁷. Aveva già avuto luogo il passaggio dal mistero alla sua rappresentazione in rilievo o dipinta: dunque il nostro Autore mette mano alla scritta della abbreviazione grafica tradizionale del nome di Gesù, che, da lui ingrandita in una nuova forma e arricchita con segni e colori, acquista grandissima fama e diviene un mezzo efficace di comunicazione per far crescere il rispetto dei fedeli per quel Nome. Dai suoi avversari però fu opposta una controversia, come già abbiamo detto, che lo vide comunque uscire vincitore. Dopo tale evento questa immagine, prima per impulso di San Bernardino e dei Frati Minori, poi, con qualche piccolo cambiamento, ad opera della Società di Gesù, ebbe una grande diffusione per tutta Europa e specialmente in Italia e andò a decorare case di qualsiasi genere e grandezza³⁸.

Ancora oggi questa immagine è circondata di eccezionale venerazione e chiamata con vari nomi, che, per quanto non abbiano precisamente lo stesso significato, vengono tuttavia adoperati costantemente con lo stesso senso. E' infatti chiamata *monogramma*, o più correttamente *trigramma*, con i quali termini si indica di per sé la contrazione del nome di Gesù o la sua scritta, e anche *orifiamma*, per indicare tutta quanta l'immagine con tutti gli elementi del decoro. Anche noi adopereremo d'ora in avanti questi termini, ma sceglieremo di volta in volta e con attenzione al contesto quello più adatto alla trattazione³⁹.

La descrizione dell'orifiamma è molto accurata. San Bernardino vi distingue quattro sensi di lettura che chiama (più che per necessità espressiva, quasi per convenzione) letterale, analogico, allegorico e teologico: termini che dobbiamo mantenere anche nella nostra trattazione, perché non vengano fuori difficoltà⁴⁰.

1. - Il senso *letterale* altro non è che la descrizione di tutto quanto l'orifiamma bernardiniano. Essa si compone prima di tutto del trigramma ossia di queste tre lettere "y h s", con il segno del tratto di abbreviazione che taglia l'apice della lettera di mezzo formandovi una croce; le tre lettere risultano dalla contrazione del nome "Yhesus" secondo la grafia gotica medievale e prendono origine dalla trascrizione latina della forma greca "IHS", con la quale si abbrevia la parola "IHCOYC", scritta in caratteri "capitali"⁴¹.

³⁷ *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 352 a.

³⁸ Più note di tutte sono quelle che a Siena furono poste sulla facciata e nell'entrone del palazzo pubblico dai magistrati di quella città su esortazione di San Bernardino nell'anno 1425. Cfr. G. Milanesi, *Documenti per la storia dell'arte senese*, t. II, p. 129 sgg., Siena, 1854. E' davvero strano che, pur essendoci tra i fregi dello stemma ufficiale dell'Ordine dei Frati Minori il vessillo del Nome di Gesù, il monogramma in questo caso sia quello non di forma antica e gotico-bernardiniana, ma quello di forma più recente e in caratteri latini!

³⁹ Tra le immagini di questo tipo divulgate da San Bernardino ce ne sono alcune che fece dipingere o forse dipinse lui stesso ed adoperò nei suoi viaggi d'apostolato. Tra queste sono considerate senz'altro autentiche quelle che si conservano a Bologna nel convento dell'Osservanza, a Fiesole, a Volterra e soprattutto a Siena nell'oratorio di San Bernardino dentro le mura e nel sacello dello stesso Santo nel convento della Capriola fuori città. L'immagine conservata alla Capriola reca con sé la notizia del giorno 28 maggio 1425, memorabile per la venerazione del nome di Gesù, perché in quel giorno Bernardino, mentre predicava a Siena, tenne un discorso sul nome di Gesù e mostrò a quasi trentamila fedeli l'immagine e poi con quei fedeli dette luogo ad una processione attraverso la città in onore di quel Nome. Questa tavola probabilmente è la stessa che Bernardino adoperò quel giorno oppure fu dipinta in ricordo di quella solenne giornata. Cfr. S. Tosti, *art. cit.*, p. 203 sgg.; D. Pacetti, *op. cit.*, p. 40. Manca ancora però una discussione critica, munita anche della debita iconografia, su queste immagini. Tuttavia, su quella della Capriola, cfr. M. Bertagna, O.F.M., *Le Reliquie di S. Bernardino all'Osservanza di Siena*, in *Studi Franc.*, 1945, t. XVII, p. 210 sgg.; per le altre cfr. G. Melani, *op. cit.*, p. 276; dello stesso, *S. Bernardino da Siena e Fiesole*, in *Studi Franc.*, 1945, t. XVII, p. 296 sg.; C. Piana, *S. Bernardino da Siena a Bologna*, in *Studi Franc.*, 1945, t. XVII, p. 240-247.

⁴⁰ *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 352 a-354 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 223-228, D. Pacetti, *op. cit.*, p. 537-540. Anche nel testo della propria difesa San Bernardino ha lasciato qualche descrizione dell'orifiamma. Cfr. E. Bulletti, *Vita inedita cit.*, p. 180-184. Tra gli autori che parimenti la descrivono, cfr. G. Olmi, *S. Bernardino da Siena*, p. 240 sgg., Siena, 1988; F. Alessio, *op. cit.*, p. 264 sg.; M. Sticco, *op. cit.*, p. 39 sg.; M. Rosati, *op. cit.*, p. 70-74; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 359 sg.; Card. E. Pellegrinetti, *art. cit.*, p. 60-71; G. Melani, *S. Bernardino da Siena e il nome di Gesù cit.*, p. 273-276.

⁴¹ *De christiana religione*, sermo LXI, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 345b-349 a; *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 352ab. Sull'origine e l'evoluzione del monogramma e sui vari caratteri con cui veniva scritto, anche prima di San Bernardino, cfr. *De monogrammate D.N. Jesu Christi*, Milano, 1773; F. Vettori, *De vetustate et forma monogrammatum Nominis Jesu*, p. 15 sgg., Roma, 1774, dove si dice qualcosa su San Bernardino; G. Sodo, *Il monogramma del Nome santissimo di Gesù*, p. 64-74, Napoli, 1885, con qualcosa su San Bernardino e la sua tavola; L. Traube, *Nomina sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzungen*, Monaco di Baviera, 1907; T.M. Gallino, O.F.M., *Il monogramma del nome di Gesù*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1936, t. II, p. 3-9; Card. E. Pellegrinetti, *art. cit.*, p. 63-67; P. R. Biasiotto, *op. cit.*, p. 2-11. Se poi il monogramma abbia preso origine dalla contrazione o dalla sospensione

Poiché inoltre il nome di Gesù è tra gli altri glorioso, deve risplendere nel più bel luogo della natura, cioè nel sole e deve essere iscritto, o con le cinque lettere che lo compongono o più spesso e più convenientemente, con il detto trigramma, in un cerchio simile a quello del sole. Il cerchio deve essere poi circondato da dodici raggi maggiori a mo' di lingue di fuoco e da novantasei raggi minori, inseriti a gruppi di otto tra quelli maggiori, a somiglianza delle canne dell'organo⁴². Intorno al cerchio dei raggi inoltre deve essere iscritta nello spazio intermedio la celebre frase di San Paolo⁴³. L'orifiamma può essere scolpito, intagliato o dipinto su una tavola rotonda o quadrangolare o a forma di scudo. Se dipinto, il monogramma e il cerchio dei raggi sono dipinti di colore oro e il campo su cui si trovano di colore azzurro. Infine le parole di San Paolo sono scritte sopra una fascia rossa ma con caratteri aurei, e il resto della tavola, se ce n'è di ancora vuota, e quel che circonda come un margine tutta l'immagine, viene dipinto d'oro, d'azzurro o di altro colore adatto⁴⁴. Tale in sintesi la descrizione dell'orifiamma, che ciascuno può vedere riprodotto in innumerevoli esemplari.

2. – Il secondo senso è chiamato dal nostro Autore *analogico* o anche discorso di senso superiore ed è ricchissimo di simbolismo⁴⁵. Infatti le tre lettere nelle quali, come abbiamo visto, si contrae il nome significano ciascuna una persona divina e in tutte insieme si adora la Trinità. Ma prese una per una, significano varie cose, soprattutto riferite a Cristo. “I” oppure “i” oppure “y”, essendo la prima lettera del nome e avendo la posizione centrale nella serie delle vocali ed essendo la più piccola se scritta minuscola, si riferisce al Figlio di Dio, medio tra le altre due persone e umiliato dall'incarnazione e dalla Passione. “H”, oppure “h”, che per San Bernardino non è una lettera ma un'aspirazione, è l'ottava dell'alfabeto e ha una forma gonfia, mostra a noi tre cose: la concezione di Cristo dallo Spirito Santo, che è aspirazione effusa sugli apostoli, l'Ottava della resurrezione del Signore e la gloria dei beati, poi la divina maternità della beata Maria e la sua feconda verginità⁴⁶. Infine “S” oppure “s”, secondo le varie forme sinuose che assume questa lettera se scritta in greco o in latino, significa la grazia tolta dalla divina giustizia agli uomini dopo la caduta, ma restituita loro dopo per misericordia attraverso Cristo. Il tratto o il segno di contrazione dal quale la lettera mediana è incrociata ricorda il mistero della nostra redenzione⁴⁷.

del nome per caduta delle lettere finali, è ancora questione che vien dibattuta e la lasciamo agli archeologi e ai paleografi: la trattò comunque ottimamente L. Traube, *op. cit.*, p. 149-164.

⁴² *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 352. Veramente nelle trascrizioni delle prediche in volgare il numero dei raggi minori è abbastanza vario. Possono infatti essere 8, 10 o anche 12 tra l'uno e l'altro dei maggiori. Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 224: «... con dodici razzi principali fuori, a modo di fiammelle di fuoco, con ott'o dieci o dodici razzetti grandi e piccoli, come gli organi, per misteri, che sendo dodici per razzo principale, saranno cento quaranta quattro». (In italiano nel testo, *n. d. t.*). Nel testo invece della propria difesa, San Bernardino pone 72 raggi minori, a gruppi di sei tra i maggiori, in memoria dei discepoli di Cristo. Cfr. E. Bulletti, *Vita inedita cit.*, p. 183. Di conseguenza, anche nelle varie tavole autentiche o riprodotte, il numero dei raggi minori non è lo stesso. Non sembra dunque che il Senese abbia scelto un numero definitivo per questi raggi, se non quello contenuto nella sua difesa. Nello stesso testo infine il nostro Predicatore parla anche dei chiodi e della corona trionfale che possono essere rappresentati nell'orifiamma in memoria della Passione e del trionfo di Cristo Re. «Il fatto che la seconda lettera di questo almo nome sia segnata dei chiodi e appaia così una croce su quella lettera, non toglie la ragione formale del nome di Gesù, dato che chiunque sappia leggere vede bene che quello è il nome di Gesù. Inoltre se si fa aggiunta di chiodi la corona non perde importanza, ma anzi ricevono onore il nome e il nominato e si è chiamati a più alta riflessione. Ugualmente, quando proprio non vi sono queste aggiunte, rimane integro il nome di Gesù: questi segni nello stemma dell'eterno Re non tolgono valore a quel Nome, sia che siano inseriti o tolti. Sono segni consacrati dal contatto con il suo sacro corpo e sono aggiunti al suo nome per imprimere più efficacemente nelle menti umane il suo vittorioso trionfo. Non rendono dunque meno glorioso il suo nome, anzi lo rendono altamente glorioso, ecc.». E. Bulletti, *Vita inedita cit.*, p. 181 sg. In effetti esistono tavole ritenute autentiche che sono decorate dei chiodi, di altri segni della Passione o della corona.

⁴³ *Phil.*, II, 10: *In nomine Jesu omne genuflectatur caelestium, terrestrium et infernorum*.

⁴⁴ Sul colore con cui si debbano dipingere la fascia e le parole di San Paolo, San Bernardino, a quanto ne sappiamo, non si esprime apertamente, ma lo si suppone bene dalle immagini dipinte.

⁴⁵ *De christiana religione*, sermo LXI, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 348b-349 a; *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 352b-353 a.

⁴⁶ Unicamente attento al simbolismo, San Bernardino sembra confondere la lettera “i” con la “y” e la lettera “h” con “η” e sembra non sapere che l'una sia la trascrizione dell'altra. Mentre però qui guarda soltanto alla trascrizione accettata e al suono, nel testo della propria difesa chiarisce meglio la questione. Cfr. E. Bulletti, *Vita inedita cit.*, p. 181.

⁴⁷ *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 353 a. Joannes Sodo, *op. cit.*, p. 74, ritiene che San Bernardino soltanto dopo il processo davanti al Sommo Pontefice Martino V (1426 o 1427) abbia incrociato la lettera mediana del monogramma a mo' di croce con il tratto o con il segno di contrazione; ciò è contraddetto anche dalle trascrizioni delle rediche volgari dell'anno fiorentino 1424. Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 225: «El titolo

La seconda considerazione riguardante il senso di lettura analogico del monogramma è quella sul luogo dove viene posto, cioè nel sole, a significare che Cristo, essendo luce di paradiso, ha vigore, splendore e calore, per annunciare la vita eterna, a causa della quale la visione il godimento e il possesso sono beatificanti⁴⁸.

I dodici raggi maggiori si riferiscono agli articoli della fede, dai quali l'anima viene illuminata; gli altri minori e di diversa lunghezza accennano alla gloria dei beati e alla moltitudine delle schiere celesti. Il motivo per cui tutti questi raggi son dipinti in cerchio intorno al sole del trigramma è quello di indicare la durata eterna della beatitudine dei santi. Il campo azzurro deve essere come un cielo sereno, perché da un simile colore è indicata la fede e in tre cieli sono significate le virtù teologali, con le quali si acquista la vita eterna.

3. – Il terzo senso di lettura dell'orifiamma è detto in parte *allegorico*, in parte *anagogico* e si riferisce alla Chiesa o a Maria Vergine⁴⁹.

Il trigramma in questo senso mostra la divina Trinità vivente nella Chiesa, dove si compie un perfetto connubio tra Dio e le anime. Se invece si prendono tutte le lettere di cui è composto il nome di Gesù, allora vedremo significate le cinque piaghe del Redentore, con un riguardo particolare alla giustizia divina calpestata dai peccati degli uomini e riparata dai dolori di Cristo.

Se inoltre guardiamo al senso che il Senese chiama *anagogico*, allora troviamo altri tre significati, cioè la gloria della Vergine che la Scrittura descrive vestita di sole⁵⁰, l'onore della Chiesa e la sapienza della fede cristiana, che risplende nelle tenebre dell'umanità. Perciò di volta in volta i dodici raggi maggiori mostrano rispettivamente o le stelle che circondano il capo della Vergine, o gli articoli di fede oppure gli apostoli, che predicando la parola di Dio hanno illustrato il mondo con la luce della fede; i raggi piccoli invece almeno nel citato testo della difesa, «sembrano designare i settantadue discepoli, in mezzo ai quali siede il vero sole di giustizia, Gesù, che illumina ogni uomo che venga a questo mondo attraverso la grazia preveniente e che riluce nelle tenebre attraverso la giustizia»⁵¹. Infine la forma di scudo triangolare, sul quale il monogramma può essere dipinto, scolpito o inciso, manifesta lo scudo della fede nella SS. Trinità.

4. – Il quarto e ultimo senso di lettura, dedotto da San Bernardino nella sua immagine del nome di Gesù, è chiamato da lui stesso *teologico* o *morale* ed è riferito soprattutto all'anima cristiana⁵². Il trigramma mostra le facoltà dell'anima, la capacità di conoscere, di amare e di aver timore, nelle quali riconosciamo l'impronta della Trinità, con la quale Dio ci ha segnato per la vita eterna. Se invece prendiamo tutte le lettere, allora sono significate come presenti nella nostra mente le cinque ferite di Cristo. Altra cosa degna di nota è che il sole aureo significa la grazia di Dio nascosta in noi, che illumina le nostre menti con la fede, le infiamma con l'ardore della carità e le rafforza con la speranza della vita futura. Infine dal successivo e vario numero dei raggi minori, che si trovano tra i maggiori, vengono significati i dottori della Chiesa, le diverse specie della grazia e il complesso delle virtù morali e spirituali⁵³.

E' tale il simbolismo teologico che San Bernardino collegava all'immagine del nome di Gesù. Con questo particolare ritrovato, che presentava alle genti nelle sue prediche, perché lo valutassero e lo imprimevano nelle loro memorie, il suo orifiamma non solo risultava essere oggetto di culto in quanto rappresentava graficamente il nome divino, ma diventava un libro aperto in grado di riportare alla mente dei fedeli i moniti e le esortazioni che avevano sentito dal Predicatore, una chiara esposizione dei misteri della fede per una facile comprensione da parte di tutti dei concetti ardui, e infine un vessillo per la battaglia di tutti coloro che, spinti a condurre una perfetta vita cristiana, esprimevano tale impegno nello spirito della preghiera e della contemplazione o lo diffondevano nell'attività tra il popolo con ammirevole amore e azione apostolica verso coloro ai quali la quantità dei delitti, l'ignoranza delle verità e delle virtù e gli odi eccitati dalle fazioni politiche avevano distrutto la speranza di qualsiasi speranza di resurrezione.

attraverso significa la nostra redenzione, croce di Gesù benedetto crocifisso». (In italiano nel testo, *n.d.t.*). E' anche contraddetto da alcune immagini più o meno di quel tempo. T.M. Gallino, *art. cit.*, p. 5, asserì in seguito che San Bernardino mai aveva spiegato che cosa significavano direttamente le lettere del monogramma: affermazione apertamente smentita da quanto abbiamo riferito.

⁴⁸ Nel testo della difesa, il cerchio aureo denota il Padre eterno. Cfr. E. Bulletti, *Vita inedita cit.*, p. 183.

⁴⁹ *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 353ab.

⁵⁰ *Apoc.*, XII, 1.

⁵¹ E. Bulletti, *Vita inedita cit.*, p. 183.

⁵² *Sermones extraordinarii*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 353b-354 a.

⁵³ Una spiegazione simbolica del monogramma è anche in Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. II, c. 2, f. 43v-44ra: San Bernardino la riprese ma la rielaborò e la arricchì di nuovi elementi; un simbolismo è enunciato anche in Francesco de Meyronnes, *op. cit.*, f. 39vb-40ra.

Art. III. – La spiritualità di San Bernardino rispetto al nome di Gesù.

Sul nome di Gesù e sulla sua rappresentazione plastica e visiva San Bernardino scrisse anche feconde note di spiritualità. Possiamo parlare a buon diritto di una sua teologia ascetica o mistica fondata sul culto e la contemplazione del nome di Gesù⁵⁴.

La prima parte di questa spiritualità riguarda tutte le anime, senza distinzioni, che abbiano desiderio di raggiungere la massima perfezione. La seconda invece abbraccia quattro condizioni di anime per ciascuna delle tre vie dell'ascesi tradizionale: la via espiatoria o degli incipienti che iniziano il cammino, la via illuminante o dei proficienti che già vanno avanti, la via unitiva o dei perfetti. Il nostro Autore enumera dunque dodici virtù del divino nome, consone a ciascun grado delle condizioni prima dette e designate dai raggi maggiori dell'orifiamma: con l'aiuto di queste virtù le anime possono salire fino a raggiungere il vertice della santità. Per far chiarezza distingueremo due parti da spiegare bene.

1. – L'anima devota che confida nel nome di Gesù e nella sua virtù fa esperienza di una quadruplici dolcezza: dolcezza di *remissione*, perché invocando quel nome i peccati vengono rimessi; dolcezza di *rinnovamento*, perché giusti modi di vivere vengono restaurati; dolcezza di *consolazione*, perché in quel nome si sente la gioia che viene a chi è sciolto dal peccato e rinforzato per la battaglia e che è necessaria ad ottenere la serenità e a ritemprare le forze dello spirito; dolcezza infine di *difesa*, perché con la virtù di quel nome l'anima è difesa dall'attacco dei suoi nemici⁵⁵.

Una quadruplici grazia abita nell'anima che confida in quel nome: grazia di *illuminazione*, perché tramite la virtù del nome di Gesù l'intelletto viene illuminato dalle cose celesti; Cristo infatti fu luce che illuminava il mondo e libro letto da tutti quelli che dotati del dono della contemplazione si innalzarono fino ai più alti misteri; grazia *infiammante*, perché quanto più cresce la conoscenza delle verità incluse in questo nome, tanto più, per il suo amore, l'anima è eccitata verso la perfezione del godimento di quelle verità; grazia *rafforzante*, perché lo spirito è rafforzato dalla virtù di quel nome per sopportare le difficoltà della vita; grazia di *liberazione*, perché l'anima è protetta dai pericoli della vita ed è risanata dalla infermità della mente con una attenta e continua meditazione⁵⁶.

2. – Di maggior importanza e più nota è la seconda parte di questa spiritualità bernardiniana. Il Senese l'ebbe anche più cara e più spesso vi si richiamò e infine la tramandò in una forma più ampia ed accurata⁵⁷. Qui infatti e più che in ogni altra parte ripete i concetti, gli ammonimenti, gli esempi e altri particolari già presentati altrove.

Dal nome di Gesù, come già accennammo, emanano dodici raggi o virtù in aiuto e sollievo delle anime e pertinenti a vari gradi di cristiana perfezione. Per gli *incipienti* che iniziano il cammino il nome di Gesù è *rifugio dei penitenti*, contro il male del peccato, perché presta aiuto per farli risorgere dalla colpa e perché in quel nome e soprattutto nella legge di amore tutti i peccati sono rimessi; *vessillo dei combattenti*, contro il male della battaglia, perché tutte le perversità spirituali sono sconfitte da quel nome; *rimedio di chi è infermo*, contro il male della concupiscenza, perché, se invocato con fede, libera dai languori non solo dello spirito, ma anche da quelli del corpo; *sollievo dei sofferenti*, contro il male della pena, stimolando ed

⁵⁴ *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, *Opera omnia*, t. II, p. 326b-334 a; *Sermones eximii*, sermo II, a. 1 e 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 8 a-10b. Nelle trascrizioni si trova descritta questo tipo di spiritualità con varietà di modi e ampiezza. Cfr. *Seraphim*, sermo XLI, *Opera omnia*, t. III, p. 302 a-307b; L. Banchi, *op. cit.*, t. II, p. 250-257 e 415-424; C. Cannazrozzi, *op. cit.*, t. II, p. 194-214 e 216-228, t. III, p. 169-184 e 280-296; G. Cantini, *Una ignorata redazione latina cit.*, p. 288-300; E. Bulletti, *Il nome di Gesù cit.*, p. 205-226; D. Pacetti, *art. cit.*, p. 263-276. Anche altri autori trattano la questione. Cfr. *Romana*, D. Ferrata-A- Lauri, *Responsio*, p. 142-147; C. Mariotti, *op. cit.*, p. 68-83; P. B. Gimet, *op. cit.*, p. 65-223; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 354 sgg.; G. Stucchi, *art. cit.*, p. 82-86; M. Sticco, *op. cit.*, p. 52-56; G. Melani, *op. cit.*, p. 263-269; A. Lazzeri, *art. cit.*, p. 75; A. Blasucci, *art. cit.*, p. 50-55.

⁵⁵ *Sermones eximii*, sermo II, a. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 8 a-9 a.

⁵⁶ *Sermone cit.*, a. 2, p. 9 a-10b.

⁵⁷ *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, *Opera omnia*, t. II, p. 326b-334 a. Anche nelle trascrizioni ce n'è ampia descrizione. Cfr. *Seraphim*, sermo XLI, *Opera omnia*, t. III, p. 302 a-307b; C. Cannazrozzi, *op. cit.*, t. II, p. 194-214; G. Cantini, *Una ignorata redazione latina cit.*, p. 288-300; E. Bulletti, *Il nome di Gesù cit.*, p. 205-226. La trascrizione di questa predica è mutila e arriva fino all'inizio della considerazione del dodicesimo raggio. D. Pacetti, *art. cit.*, p. 263-276. Anche dagli autori questa è la parte meglio conosciuta. Alcuni infatti ne parlano diffusamente. Cfr. C. Mariotti, *op. cit.*, p. 68-83; P. B. Gimet, *op. cit.*, p. 65-223; G. Melani, *op. cit.*, p. 263-269. Noi perciò la tratteremo solo in sintesi.

aiutando a sopportare le avversità della vita umana e riempiendo talvolta la vita, tra le varie vicende terrene, di gioie celesti⁵⁸.

Per quanto poi riguarda i *proficienti*, che si impegnano a percorrere il cammino iniziato con tutte le forze del loro animo, il nome di Gesù presta aiuto per compiere più facilmente la loro impresa. E' infatti per loro *onore dei credenti*, dei quali illumina la mente e rafforza la fede; *splendore dei predicanti*, che invia per il mondo ad annunciare la parola di Dio; *merito degli operatori*, perché per la virtù di quel nome si cumulano per loro i meriti e le grazie; *aiuto dei mancanti*, dei quali ravviva le forze contro la tepidezza del cuore e della mente⁵⁹.

Infine in favore dei *perfetti*, ai quali è data l'unione con Dio attraverso la preghiera e la contemplazione, il nome di Gesù è *sospiro dei meditanti*, che riempie di dolcezza con l'aumentare la loro devozione; *suffragio degli oranti*, le cui preghiere, dirette giustamente a Dio in questo Nome, sono sempre esaudite; *gusto dei contemplanti*, ai quali, riempiti di superiore gioia, fa pregustare il godimento celeste; *gloria dei trionfanti*, che avranno nel nome di Cristo il possesso perfetto dell'eterna beatitudine e i cui meriti saranno coronati col premio della promessa⁶⁰.

San Bernardino riprese brevemente altrove concetti quasi analoghi e relativi al triplice stato della vita spirituale, tuttavia non riferiti direttamente al divino nome, ma direttamente a Gesù. Cristo infatti, che fu stella per i Magi e li condusse a sé, è anche guida degli *incipienti*, perché in lui sono vivificati come i rami della vite; è anche guida dei *proficienti*, aiutandoli grandemente nella battaglia contro i nemici dell'anima e infine guida dei *perfetti*, che in questa vita nobilita con lo splendore del carisma e delle virtù e onora nella futura beatitudine celeste⁶¹.

Dobbiamo attribuire a Cristo anche la triplice definizione di *salutare*, *lume* e *gloria*, con le quali proprietà ha giovato al genere umano: da lui, in lui e tramite lui è la nostra salvezza, la nostra illuminazione e il nostro gaudio, che corrispondono perfettamente alle tre condizioni della vita spirituale che prima abbiamo elogiato⁶².

Così, per San Bernardino, il divino nome, che Dio costituì dall'eternità e prima dell'inizio della creazione quale pegno si salvezza, vien reso anche centro della vita spirituale e del ritorno degli uomini alla patria celeste. Tutto si riunisce in lui: natura e grazia, fede e salvezza, virtù e gloria; tutte queste cose, unite in lui solo e ricondotte al loro principio, manifestano nel modo più concreto il primato assoluto e universale che appartiene a Cristo⁶³.

E' quindi evidente quanto siano lontani dalla verità quelli che, avversando San Bernardino, intesero male la sua pietà e lo accusarono di errore. Attraverso la devozione che abbiamo descritto, egli riunisce in uno solo tutti i misteri di Cristo e contempla nel nome di Gesù l'umiltà del presepio, le sofferenze della Passione e la gloria del trionfo⁶⁴.

Le genti di quel tempo, alla fine del medioevo e all'inizio della nuova epoca, per quanto ancora dedite alla fede e alle regole della vita cristiana, avevano attenuato tuttavia l'ardore del tempo passato e cominciarono a sperimentare i pericoli dei tempi che stavano arrivando: San Bernardino, attraverso la sua particolare devozione, rimise in piedi la loro vacillante virtù e, penetrando bene nei sentimenti delle anime del suo tempo, con il suo orifiamma solare e sereno come le arti e la vita del Rinascimento italiano, stimolò tra di

⁵⁸ *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, a. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 326b-329b.

⁵⁹ *Sermo cit.*, a. 2, p. 329b-331b.

⁶⁰ *Sermo cit.*, a. 3, p. 331b-334 a. Il Senese riprese le precedenti proprietà del divino nome assegnate ai diversi gradi e condizioni delle anime da Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. II, c. 2, f. 32va-42va, ma anche in questo caso con una sua rielaborazione.

⁶¹ *Sermones eximii*, sermo III, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 14b-15 a.

⁶² *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo X, a. 3, c. 3, *Opera omnia*, t. IV, p. 122 a.

⁶³ Cfr. A. Gemelli, *art. cit.*, p. 474 sg.: «Il cristocentrismo di S. Bernardino si esprime in forma concreta ed icastica, antica per la sostanza, nuova per la manifestazione, adeguata insieme alla natura del Santo e alle tendenze del suo secolo: la devozione al nome di Gesù. Quel trigramma inscritto nel sole non potrebbe significare meglio la concezione bernardiniana di Dio e della vita, né meglio risponde al desiderio di bellezza e gioia propria del Quattrocento. Cristo è il centro dell'universo; è calore, luce, fecondità, salvezza, felicità non solo di ogni uomo, ma di ogni creatura animata o inanimata; è re dei secoli. Cristo è verità, sapienza, bellezza, amore, soprattutto amore che si dona irresistibilmente. Chi resiste alla sua azione, si chiude nelle tenebre ... Quella tenerezza struggente che S. Francesco sentiva per l'umanità di Cristo, e che si manifesta nel suo culto per il presepio e la croce, si rinnova nella devozione al nome di Gesù di S. Bernardino» (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

⁶⁴ Cfr. G. Melani, *op. cit.*, p. 269.

loro feconde dichiarazioni di fede e fece sorgere dovunque fiori di santità nutriti con la nuova linfa della perfezione⁶⁵.

⁶⁵ Cfr. M. Sticco, *op. cit.*, p. 37-47; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 375, G- Melani, *op. cit.*, p. 294-300.

Capitolo III Il mistero della natività di N. S. Gesù Cristo.

I misteri capitali della fede riguardanti Cristo Signore, cioè la sua divinità e la sua umanità, non potevano essere assenti dalla predicazione di San Bernardino. Sbaglieremmo tuttavia se dovessimo trarre il giudizio sulla abbondanza e l'importanza di questa parte della predicazione bernardiniana solo dal luogo specifico che queste verità occupano nel prospetto generale non solo della cristologia, ma anche di tutta la teologia. Limitandoci ad una considerazione dei singoli argomenti, il Senese negli scritti latini ha dedicato loro espressamente nient'altro che un unico sermone, per quanto mirabile per l'eccellenza della dottrina e la bellezza formale¹. A questo sermone vanno aggiunti almeno in parte altri frammenti sparsi ma pertinenti alla trattazione mariologica².

Anche nelle trascrizioni di prediche volgari, il luogo deputato a codeste verità è esiguo: mentre in generale le trascrizioni riportano in modo breve o parziale la dottrina che era stata svolta più diffusamente dal Predicatore nei discorsi effettivamente pronunciati sullo stesso argomento, queste trascrizioni invece si riferiscono non a quel sermone, ma in parte ad altri e in parte ai frammenti che si diceva sopra³. Ne consegue che anche quegli studiosi che si son sforzati di spiegare in qualche modo la dottrina di San Bernardino, con poche eccezioni⁴, hanno trascurato del tutto questa parte.

Non dobbiamo meravigliarci di ciò. La causa di questa situazione è da ricercare nel carattere di almeno qualche parte della dottrina bernardiniana, specialmente quelle adattate alla predicazione popolare, e nella grandezza dei predetti misteri, della quale il nostro Autore si mostrava spesso e sommamente persuaso⁵.

Espone dunque brevemente come il Figlio sia generato dall'eternità dal Padre e come il Padre stia con lui perché con lui consustanziale, con esempi e immagini ben noti alla teologia tradizionale⁶, ma evita voci scientifiche e questioni strettamente riguardanti la ricerca speculativa o del tutto estranee al suo contesto. Illustra in modo quasi teatrale il desiderio e l'aspettativa del cielo e della terra che si compia il miracolo dell'incarnazione⁷, e, sotto la guida dell'Evangelista, presenta l'avvento di quel supremo momento, con l'intendimento di far conoscere ai fedeli anche le grandi virtù della Vergine e le prerogative a lei concesse da Dio. Quando il Verbo si è fatto carne e dopo il debito tempo di attesa è nato, il nostro Predicatore spiega con poche parole l'essenza del grande evento, ma poi cambia il corso della sua trattazione⁸.

Lascia che la mente devota dei fedeli indugi a lungo nella meditazione sui divini misteri, sulle virtù e i privilegi della Vergine Madre e del divino Infante, sulla quiete e sulla umiltà del presepe, mentre lui impugna le armi per organizzare la difesa del gran prodigio che accade in terra, contro coloro che dovessero attaccarlo duramente⁹. Offre infine ai fedeli le linee guida per rinnovare spiritualmente nei loro cuori la natività di

¹ *Sermones eximii*, sermo I, *Opera omnia*, t. IV, p. 1a-7b, Lione, 1650. Ecco quanto ne è stato scritto: «Il Santo Autore ... a tal punto esprime cose alte e sublimi che lo crederesti il grande Atanasio in persona. Devo astenermi dal riassumere un sermone di questo genere, sia per non dilungarmi, sia perché con le mie parole toglierei troppa forza ad un discorso tanto abbondante, tanto splendido, tanto fecondo. Basti solo far notare che Bernardino si presenta in questo sermone come un teologo profondissimo e come sappia trattare una materia tanto ardua ed eccedente la comprensione umana e illustrarla di argomentazioni molto consone e similitudini tali da poter servire da esempio e aiuto per chiunque scriva di teologia dogmatica». *Romana*, D. Ferrara-A. Lauri, *Responsio*, p. 57, Roma, 1877.

² *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo I, a. 2, c. 1 e 2; sermo V, c. 8 e 11; sermo VI, VII, VIII e IX, a. 1, a. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 75b-76 a; 96b-97b; 98 a-115b.

³ *Seraphim*, sermo XXXVII, *Opera omnia*, t. III, p. 283b-287 a; L. Banchi, *Le prediche volgari*, t. II, p. 255 sgg., 388-429, 430-460; C. Cannarozzi, *Le prediche volgari*, t. I, p. 272-285; t. V, p. 115-144.

⁴ *Romana*, loc. cit., p. 57; V. Facchinetti, O.F.M., *S. Bernardino da Siena*, p. 270: «Un solo discorso, se non mi inganno, noi possediamo dell'Albizzeschi, intorno a Gesù Bambino; vi troviamo tuttavia, specie verso la fine, delle pagine così ricche di teologia e di ascetismo intorno a questo miracolo della divina bontà e della divina sapienza, della divina carità e della divina clemenza, che sono fra le più elevate e profonde del grande oratore» (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

⁵ *Sermones eximii*, sermo I, exord., a. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 2°, 4 a-6 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. V, p. 133 sg.

⁶ *Sermones eximii*, sermo I, a. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 2a-4 a.

⁷ *Seraphim*, sermo XXXVII, p. 1 e 2, *Opera omnia*, t. III, p. 283b-285b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 272-277.

⁸ *Luc.*, I, 26-38; *De evangelio aeterno*, sermo XLVIII, a. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 319b-323 a; *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo VI, a. 1 e 2, sermo VII e VIII, *Opera omnia*, t. IV, p. 98 a-101 a, 102 a-110 a; *Seraphim*, sermo XXXVII, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 285b-287b; L. Banchi, *op. cit.*, t. I, p. 10 sg.; t. II, p. 255-258, 388-429, 450-460; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 277-284; t. II, p. 407-420, 421-427; t. V, p. 115-144.

⁹ *Sermones eximii*, sermo I, a. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 4 a-6 a.

Cristo e perché i moniti e gli insegnamenti che promanano da queste verità portino nei loro animi i frutti della vita eterna¹⁰.

Tale è in sintesi lo schema della predicazione che San Bernardino ha elaborato per i misteri principali del Verbo incarnato.

Egli inoltre nell'enunciato generale della sua trattazione procede in modo più logico e documentato e, per quanto integri il discorso con concetti teologici e filosofici abbastanza comuni, li svolge tuttavia con stile agile e mirabile chiarezza¹¹.

Il proposito o tema del sermone San Bernardino lo prese dalle parole di San Giovanni che enunciano il secondo grande mistero della fede cristiana, cioè l'incarnazione del Verbo e il suo abitare in noi¹². Questa verità di fede ha belle e idonee analogie nella natura che sono utili ad illustrarcela.

Infatti, dice San Bernardino spiegando una di tali analogie, i dottori della Chiesa e i filosofi ritengono che la parola sia un pensiero che viene concepito dalla mente. Ciò non può mai divenir comunicazione se non si unisce al segno vocale percepito dall'esterno: quando questo accade, la parola entrando attraverso l'orecchio scende fino al cuore. Si comprende chiaramente da ciò che questo pensiero o diciamo pure questa parola viene prima generata nella mente e poi di conseguenza nella voce di chi parla e infine nel cuore di chi ascolta¹³.

Attraverso questa similitudine possiamo dire che il Verbo del Padre, in un modo per noi difficile da intuire, prima di tutto generato dall'eternità dalla mente del Padre, assunse la nostra carne nella pienezza dei tempi per apparire visibilmente agli occhi umani. E come la parola, una volta che è stata formata nella mente, per divenire percepibile dall'orecchio e penetrare nel cuore, deve vestirsi del suono della voce, così anche il Verbo divino si dice che è divenuto carne per farsi conoscere dagli uomini con quella veste e, attraverso l'udito della fede, penetrare nel cuore degli uomini¹⁴.

Da questa similitudine appare chiaro che il divino Verbo ha una triplice natività: la prima è *eternale* perché procede dalla mente paterna e ineffabile per l'altezza dell'operazione celeste che l'ha prodotta; la seconda è *corporale*, perché procede dalla carne materna e ammirabile in quanto la sommità della perfezione discende fino alla bassezza dell'umiliazione¹⁵; la terza è *spirituale*, perché procede dal cuore umano, e desiderabile perché tutti i fedeli desiderano generare spiritualmente il Figlio di Dio¹⁶.

Queste natività inoltre sono prese dalla triplice sostanza che si unisce in Cristo: divinità, carne e anima. Dal Padre sempre nasce Dio, dalla Madre una volta è nata la carne, nella mente spesso viene generata l'anima: mentre nelle prime due generazioni Cristo nasce soltanto o dal Padre o dalla Madre, nella terza può avere l'uno e l'altro genitore, perché lui stesso dichiara che saranno suoi parenti tutti coloro che avrà visto che faranno la volontà del Padre¹⁷.

Questa triplice natività è rappresentata anche dalla Chiesa attraverso la simbologia liturgica in tre messe nella festa della Natività del Signore. La prima, quella *eternale*, nella notte, in quanto incomprensibile all'intelletto umano; la seconda, quella *temporale*, all'aurora, perché è in parte occulta, in parte manifesta: occulta quanto al modo dell'incarnazione, manifesta invece quanto all'evento che fu visibile da tutti; la terza, quella *spirituale*, è celebrata di giorno, perché risplende nell'anima per sua propria irradiazione¹⁸.

Queste tre natività infine anche l'Evangelista Giovanni all'inizio del suo Vangelo¹⁹ le pose in questa sequela, perché dopo aver descritto ampiamente la prima, dichiara che il Verbo di Dio fatto uomo abitò in

¹⁰ *Sermo cit.*, a. 3, p. 6 a-7b.

¹¹ *Sermo cit.*, exord., p. 1b-2 a.

¹² *Joan*, I, 14.

¹³ *Sermo cit.*, exord., p. 1b.

¹⁴ *Sermo cit.*, exord., p. 2 a.

¹⁵ *Sermo cit.*, exord., p. 1b-2 a: «Chi infatti non si meraviglierà di come l'eternità per nostro diletto si sia fatta nuova, l'immensità si sia fatta piccola, la bellezza sia divenuta brutta, la maestà abietta, la saggezza abbia perso la parola, la fortezza sia divenuta debole, la giustizia rea e la ricchezza povera?» Queste parole provengono quasi alla lettera da Ubertino da Casale, nell'opera del quale i concetti di questo enunciato sono spiegati più ampiamente. Cfr. *Arbor vitae crucifixae Jesu*, I, I, c. 11, ff.28vb-29vb, Venezia, 1485.

¹⁶ *Sermo cit.*, exord., p. 2 a.

¹⁷ *Matth.*, XII, 49.sg.; *Sermo cit.*, exord., p. 2 a.

¹⁸ *Sermo cit.*, exord., p. 2 a.

¹⁹ *Joan*, I, 1-15. Considerazioni sulle tre natività di Cristo e sulla loro simbologia liturgica si trovano sia in Ubertino da Casale, *op. cit.*, I, I, c. 11, f. 34v, sia nello Pseudo Alberto Magno, *Compendium theologiae veritatis*, I, IV, c. 11, compreso in *Opera omnia*, t. XXXIV, p. 134, Parigi, 1895. San Bernardino dipende da questo scritto più che da Ubertino, come sopra abbiamo dimostrato.

noi. Partendo da questo passo, il Santo senese, con l'intenzione di farne l'argomento del suo sermone, può con sicurezza intitolarlo *De triplici nativitate Christi* e svolgerlo con metodo quasi geometrico. Il nostro trattato procederà quindi sulla scorta di questo sermone, ma adoperando anche frammenti di altri e trascrizioni che lo completano, e quel che segue sarà diviso in tre articoli: 1. *La generazione del Verbo dal Padre*; 2. *L'incarnazione e la natività di Cristo*; 3. *La natività spirituale di Cristo*.

Art. 1. – *La generazione del Verbo dal Padre.*

L'argomento di questo articolo, la generazione del Figlio dal Padre e gli specifici attributi che promanano da questo atto divino e che intercorrono tra l'una e l'altra persona trinitaria, cioè la loro consustanzialità, la coeternità e la coequalità, sono oggetto di trattazione più di frequente della teologia trinitaria in quanto oggetto più proprio, piuttosto che di quella cristologica, che li considera già trattati da quella. Invece San Bernardino, che soleva procedere secondo le circostanze e più raramente dovette aver occasione di trattare esaurientemente il complesso dei dogmi riguardanti la Trinità, colse l'opportunità della natività del Signore, che gli offriva la possibilità di trattare in maniera conveniente della origine divina ed umana del Redentore, per scrivere questa parte della teologia trinitaria, che è tra le pochissime che elaborò su questo mistero e di certo è la maggiore di tutte²⁰.

1. – Per spiegare la prima parte della pericope di San Giovanni scelta secondo il proposito del suo trattato²¹, San Bernardino, ancora una volta ma più ampiamente, fondandosi ora su alcuni concetti frequenti in filosofia e anche su alcune idee teologiche, divenute comuni soprattutto con l'opera di Sant'Agostino, spiega l'evoluzione della parola per poi applicare tutte queste teorie alla spiegazione della verità teologica.

Qualunque cosa può essere pensata dalla mente, può anche essere indicata dalla parola: tuttavia non si deve definire questo l'atto della mente che pensa, ma quel che viene concepito in tale azione della mente. La "animalità razionale", per esempio, in quanto concepita dall'intelletto, è una parola immanente che la mente ha partorito per proprio uso, della quale la mente stessa può essere ritenuta genitore e la parola sua prole, ovviamente nel senso di una generazione di tipo spirituale. Chi è in grado di comprendere questa parola non solo prima che risuoni all'esterno, ma prima che dal pensiero le immagini vengano rivestite del suono di quella parola, è anche in grado di cogliere, con una osservazione enigmatica dello stesso tipo, la similitudine del Verbo eterno e la sua natività dal Padre. Tuttavia non si deve tralasciare che il concetto mentale deve nascere da un pensiero coerente all'intelletto e a questo si deve perfettamente adeguare²².

Da questa analogia può già risultare evidente che la mente divina del Padre, considerando (o più semplicemente intuendo) la sua propria essenza, genera un concetto di questa essenza, nel quale come in uno specchio, risplende la sua essenza e viene riflessa la sua perfezione. Questo concetto divino viene molto opportunamente chiamato Verbo di Dio, perché è l'unica e perfettissima prole della sua mente, della quale porta a compimento il potere di generare. Altrettanto idoneo è il nome Verbo detto del Figlio dal modo della sua processione dal Padre, cioè per generazione intellettuale, che non può essere attribuita ad altra persona divina: non si può perciò dire "Verbo da Verbo" così come invece si dice Dio da Dio e luce da luce, perché se il Padre è Dio e lume come il Figlio, tuttavia non è Verbo ma eterna Mente, mentre solo il Figlio è il Verbo per quanto si è detto sopra²³.

Questo modo perfetto del procedere della seconda persona della Trinità ci rende chiari anche i tre attributi concessi dal Padre al Figlio e con questo insieme posseduti, cioè la coeternità, la coequalità e la

²⁰ *Sermo cit.*, a. 1, p. 2 a-4 a.

²¹ *Joan*, I, 14. L'Auytore si riferisce anche ai versetti precedenti, per maggiore chiarezza.

²² *Sermo cit.*, a. 1, exord., p. 2 ab. Per questi ultimi concetti, cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. 1, c. 11, f. 34rb. Tuttavia da entrambi gli autori si prende da Sant'Agostino, *De Trinitate*, l. XV, n. 10, *P.L.*, t. XLII, col. 1071.

²³ *Sermo cit.*, exord., p. 2b; *De christiana religione.*, sermo XX, a. 2, c. 7, *Opera omnia*, t. 1, p. 99b; cfr. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, n. 54. In quest'ultima argomentazione, nella quale il nostro Predicatore dimostra che il nome "Verbum" spetta solo al Figlio, nomina espressamente anche lo Spirito Santo, al quale questo nome non può essere attribuito: tuttavia l'argomentazione, visto il modo in cui viene condotta e la esplicita testimonianza di Sant'Agostino, *Contra Sermonem Arianorum*, c. 17, *P.L.*, t. XLII, col. 696, riguarda soltanto il Padre e il Figlio, tanto da far sentire la mancanza dell'argomento riferito allo Spirito Santo, che, almeno direttamente, non vi si trova. Questo argomento però lo si ricava facilmente dal fatto che, mentre il Senese, sull'orma di Sant'Agostino, mostra che il nome "Verbum" spetta solo al Figlio per il criterio della sua processione dal Padre e di come sia diversa quella dello Spirito Santo, dimostra così, almeno indirettamente, che questo nome non solo non si possa attribuire al Padre ma neppure alla terza persona trinitaria.

consunstanzialità. San Bernardino li spiega con abbondanza e chiarezza di analogie sensibili e consone, prese da tutto il creato, contribuendo così a fare nelle menti dei fedeli ulteriore luce sulla prima ed eterna natività di Cristo, che già aveva ai loro occhi ben posta in luce²⁴.

2. – Nella generazione del Verbo dal Padre, questo comunica al Figlio la *coeternità*, poiché l'atto generativo del Padre è come un'emanazione luce da luce²⁵: così come il sole e la fiamma non possono separatamente e in tempi diversi esistere senza la loro luce, così, essendo il Padre dall'eternità non in ozio ma perpetuamente in atto di considerare la propria essenza, da questa essenza produce il Verbo coeterno a sé²⁶.

Questo attributo è espresso anche dall'Evangelista, quando si dice che in principio il Verbo già è, cioè è in Dio, che è principio di tutte le cose ed è prima del loro inizio²⁷. Prima dunque che ci fosse il tempo, c'era la prole della mente paterna e poiché prima di ciò non c'era stato altro che l'eternità, si comprende chiaramente che il Figlio è coeterno al Padre; ne è prova anche il fatto evidente che non possa esserci padre se non ci sia a renderlo tale un figlio. Anche la Scrittura, che è guida del magistero della Chiesa, dice il nostro Autore, in diversi luoghi ci istruisce su questa coeternità quando dice del Padre che genera il Figlio prima che sorga la luce o parla con gli stessi termini di questa loro reciproca prerogativa²⁸.

Se quindi, oltre ai documenti di fede, leggiamo nella natura creata quel che dobbiamo pensare di quella non creata e vediamo nel creato il sole e la fiamma che, genitori della loro luce, non possono tuttavia preesistere a quella stessa luce ma risultano esserne coevi, come la stessa cosa non deve accadere anche della luce suprema della Deità che ha dato a questa natura i frutti della fecondità? Da tali argomenti risulta chiaro che il Figlio ha dal Padre, attraverso l'atto della generazione, la coeternità con lui, come è dimostrato dalla emanazione della luce²⁹.

3. – Anche il secondo attributo comunicato dal Padre al Verbo nell'atto della generazione è definito *coequalità* e ci è spiegato tramite il fenomeno dell'emanazione dell'immagine³⁰: l'immagine rappresenta in

²⁴ *Sermo cit.*, a. 1, p. 3 a-4 a.

²⁵ *Sermo cit.*, a. 1, c. 1, p. 3 a.

²⁶ *Sermo cit.*, a. 1, c. 1, p. 3 a. Seguendo, come abbiamo visto, lo Pseudo Alberto Magno, *op. cit.*, p. 134, il nostro Predicatore aveva detto prima che il Figlio nasce sempre dal Padre. Cfr. *Sermones eximii*, exord., *Opera omnia*, t. IV, p. 2 a. Ripete poi lo stesso concetto nel senso che, essendo la natività del Figlio dal Padre un atto immanente ed eterno, si può dire che il Padre ha sempre generato e il Figlio è sempre stato generato, che il Padre sempre genera e il Figlio è sempre generato. Infatti il Concilio di Toledo XI aveva già proclamato (H. Denzinger, . 276): «Né il Padre sussistette mai senza il Figlio, né il Figlio senza il Padre ... Il Figlio è uguale in tutte le cose a Dio Padre, perché né cominciò a nascere, né cessò». Donde Scoto concluse: «La produzione della persona divina è sempre in *divenire*, poiché mai codesta persona può avere la condizione di *essere* se non prendendo pienamente e sempre da chi lo produce e tuttavia l'essere della persona è massimamente permanente». Cfr. *Quodlibet*, q. 11, n. 6, *Opera omnia*. t. XXV, p. 476, Parigi, 1895. Delo stesso: «Più chiaramente ... si esprime la verità della generazione divina con queste parole: *è sempre nato* che con queste altre: *nasce sempre*, perché con *natus* si indica la natività come atto compiuto» *Opus Oxionense*, p. I, d. 9, n° 6, *Opera omnia*, t. IX, p. 782, Parigi, 1893.

²⁷ *Joan*, I, 1. San Bernardino, per dimostrare meglio questa coeternità, dopo aver citato l'esempio di Sant'Agostino dove si mostra l'esistenza uguale del fuoco e del suo splendore (cfr. *Sermo CXVII*, c. 8, n. 11, *P.L.*, t. XXXVIII, col. 667) e si adopera tale immagine per confermare la verità della coeternità, attribuisce anche alle parole dell'Evangelista un senso più completo: la sua asserzione ne esce provata da un doppio autorevole punto di partenza.

²⁸ Oltre al passo detto prima di Giovanni, per provare la coeternità del Figlio col Padre, cita soprattutto dalla S. Scrittura *Ps.*, II, 7 e *CIX*, 3; *Eccl.*, XXIV, 5; *Is.*, XLIII, 10 e LXVI, 9; *Mich.*, V, 2. A proposito di tutti questi brani, così si esprime: «E' degno di nota che non disse: *Io una volta ti ho generato*, perché così sembrerebbe che tutta questa generazione fosse nel passato. E inoltre non dice: *Io oggi ti genero*, perché così sembrerebbe che fosse nel presente. Appropriatamente dice invece: *Io oggi ti ho generato*, per esprimere con *oggi* che quella generazione non è passata e con *ho generato* che non è iniziata nel presente». Cfr. *Sermo cit.*, c. 1, p. 3 a. Per il magistero della Chiesa cita il *Symbolum Athanasianum*. Cfr. H. Denzinger, *op. cit.*, n° 39. Avrebbe potuto tuttavia citare anche il *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*, (H. Denzinger, *op. cit.*, n° 86) che è più noto ai fedeli per l'uso liturgico più frequente che se ne fa.

²⁹ *Sermo cit.*, c. 1, p. 3 a: «Nella natura creata leggiamo quel che dobbiamo pensare di quella non creata. Vediamo quotidianamente come, per una operazione naturale, la sostanza produce l'esistenza e l'esistenza è prodotta dalla sostanza. E allora, in quella natura di superiore perfezione non ci sarà alcuna operazione naturale? E quella natura suprema che ha donato a questa nostra natura i frutti della fecondità rimarrà in sé sterile?». *Is.*, LXIX, 9. Queste parole, per ammissione dello stesso Autore, sono di Riccardo di San Vittore. Cfr. *De Trinitate*, I, 1, c. 9, *P.L.*, t. CXCVI, col. 895. Ma San Bernardino le riprese direttamente da Alessandro di Hales. Cfr. *Summa theologica*, t. I, n° 295, p. 416b, Ad Claras Aquas, 1924.

³⁰ *Sermo cit.*, c. 2, p. 3b.

tutto ciò di cui è immagine e ne risulta assolutamente simile, a patto che se ne eccettui la condizione dell'esistenza, che non può essere riprodotta dall'immagine. Se infatti producesse di nuovo tutta quanta la realtà compiuta di ciò che è rappresentato, raggiungerebbe la assoluta coequalità con ciò di cui è immagine: questo non può accadere in natura.

Non è invece così per il divino Figlio perché qualunque cosa sia nell'essenza del Padre, anche il Figlio l'ha pienamente e la rappresenta e perciò possiede una assoluta equalità. Questa prerogativa viene soprattutto attribuita al Verbo, per cui è detto anche Verità, in quanto non può difettare di nulla rispetto al Padre del quale è immagine. Questa prerogativa dell'una e dell'altra persona è accennata anche dall'Evangelista, quando dice che il Verbo è presso il Padre³¹, perché in questo modo dichiara non la diversità del grado o del luogo, ma la sua unità.

4. – Infine la terza perfezione comune al Padre e al Figlio è la *consustanzialità*, che costituisce il fondamento anche di altre perfezioni ed è spiegata ottimamente dall'analogia dell'emanazione del fiume³²: una sola è l'acqua della sorgente e del fiume, perché il fiume è la continuazione della sorgente e dove c'è la continuità della stessa cosa, lì si ha anche l'unità della natura e appunto la consustanzialità. Infatti il fiume e la sorgente non differiscono se non per la considerazione della loro origine, dato che evidentemente questo procede da quella, ma una sola rimane sempre la sostanza dell'acqua che si trova in entrambi.

Allo stesso modo accade nella generazione del Figlio dal Padre: essi differiscono tra loro soltanto riguardo all'origine, perché l'uno viene dall'altro come il fiume dalla sorgente nella analogia descritta prima e dunque il Figlio può esser paragonato al fiume e il Padre alla sorgente. Questa consustanzialità dell'una e dell'altra persona è dichiarata anche dall'Evangelista quando dice: *il Verbo era Dio*³³. Mentre infatti la parola umana non è uomo, poiché non si può provare che abbia la stessa sostanza e la stessa esistenza dell'uomo, il Verbo divino invece è Dio come il Padre, perché, essendo qualcosa di sussistente come sostanza nella natura divina e la natura divina non essendo moltiplicabile a causa della sua unità e semplicità, ne consegue necessariamente che il Verbo e il principio da cui procede siano assolutamente la stessa cosa nella stessa natura di Deità numericamente una, e quindi lo stesso Dio, sebbene si distinguano nella persona. Ne consegue la consustanzialità dell'uno con l'altro, che si è tratteggiata con l'analogia del fiume³⁴.

Così la prima e ineffabile natività di Cristo dalla mente eterna del Padre, spiegata in modo semplice ed efficace dal Predicatore senese, poteva discendere ad illuminare gli intelletti dei fedeli con il raggio della fede, dal quale venivano resi edotti e perciò più disposti a contemplare con venerazione il mistero celeste.

Art. II. – L'incarnazione e la natività di Cristo.

Le pagine che San Bernardino riserva ad illustrare la seconda natività di Cristo risultano meno dottrinali ma più faconde nella descrizione e perciò più curate delle precedenti con le sue capacità pertinenti all'arte della parola. Queste pagine sono divise in due parti ben definite, la prima delle quali è una breve descrizione storico-teologica del grande evento, la seconda invece una sua forte difesa, il cui compito è quello di rafforzare nei cuori dei fedeli la fede in questo mistero che devotamente già venerano. Per riferire integralmente l'una e l'altra parte, sono utili le trascrizioni delle prediche per la prima³⁵ e il sermone di cui sopra per la seconda³⁶. Si trovano infine frammenti intimamente connessi a questa prima parte provenienti

³¹ *Joan.*, I, 1. «Non come attributo, o secondo una condizione sostanziale diversa, poiché era la stessa cosa di quello presso il quale era. Inoltre questa preposizione “presso” denota l'equalità, la pari uguaglianza: ciò che è “presso” o accanto, non è sopra né sotto. Così il Verbo, cioè il Figlio, è detto essere “presso” il Padre, perché non è sopra esso, né sotto di esso, dato che è in ogni cosa eguale con lui, cioè pari e uguale a lui».

³² *Sermo cit.*, c. 3, p. 3b-4 a.

³³ *Joan.*, I, 1.

³⁴ *Sermo cit.*, c. 3, p. 3b-4 a. Tuttavia il Senese per mettere al sicuro la comprensione del concetto della consustanzialità, indugia ancora sulle parole dell'Evangelista: «Questo vuol dire *il Verbo era Dio* in modo da porre Dio dalla parte del predicato dicendo: il Verbo è Dio. Infatti i nomi e le parole anche trasposti indicano la stessa cosa, come se Giovanni dicesse: per quanto il Verbo sia presso Dio, tuttavia non è qualcosa di estraneo alla natura divina che è indivisibile: è pertanto la stessa cosa in se stesso e nel Padre». Sulla precedente dottrina trinitaria del Senese, cfr. anche C. Piana, *S. Bernardino da Siena teologo*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, p. 157 sg.

³⁵ *Seraphim*, sermo XXXVII, *Opera omnia*, t. III, p. 283b-287 a; L. Banchi, *op. cit.*, t. II, p. 255 sgg., 388-429, 450-460; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 272-285; t. V, p. 115-144.

³⁶ *Sermones eximii*, sermo I, a. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 4a-6 a. Il sermone sull'Epifania del Signore, per quanto pertinente a considerazioni cristologiche, si occupa in generale della natura della stella, della protervia dei giudei e della

però dai sermoni pertinenti alla Mariologia bernardiniana³⁷, la branca più nota perché probabilmente più bella e più efficace, a quanto si ritiene, di tutta quanta la teologia dogmatica. A questa parte, già del resto egregiamente trattata³⁸ è necessario che si rivolga chiunque desideri avere un prospetto integrale di tutte le verità, di tutti gli eventi e di tutte le prerogative che uniscono nel profondo Cristo e sua Madre.

1. – Per impostare adeguatamente la descrizione dell'incarnazione del Verbo e della sua natività nel tempo, San Bernardino risale quasi fino ai decreti eterni di Dio che riguardano questo mistero³⁹.

Dopo infatti che questo mistero fu rivelato agli angeli e dopo il gran combattimento avvenuto a causa di quella rivelazione, gli spiriti buoni, ritenendo di dovere tutti i propri beni ai meriti del Cristo venturo, invocano ardentemente Dio perché manifesti ancora a loro la sua misericordia e conduca in atto attraverso l'incarnazione il mistero a loro manifestato: così potranno conoscere e contemplare nella profonda umiliazione di Cristo la fonte della propria salvezza e nella futura gloria a lui spettante la grande ragione della loro eterna letizia⁴⁰.

Alla moltitudine degli angeli si aggiunge il genere umano colpevole dei suoi peccati: questo con ogni forza, soprattutto attraverso i Padri della Legge Antica che dimorano già nel Limbo, invoca la venuta del Redentore, perché alla fine lo restituisca alla dignità delle origini e lo renda capace di cogliere di nuovo i beni celesti attraverso la grazia e l'amicizia di Dio⁴¹.

Queste preghiere, rinforzate da quelle ancor più ardenti di Maria, vengono infine esaudite da Dio, che, ascoltando queste e guardando alla pienezza di grazia e di virtù che infuse nella Vergine da lui stesso scelta dall'eternità per realizzare la prerogativa di esser madre del Figlio di Dio, invia a lei l'arcangelo Gabriele che le annuncia il ruolo di cui Dio l'ha arricchita e il grande evento che in lei si compirà⁴².

L'esposizione del teologo senese ora va avanti più facilmente: spiegando il testo di San Luca⁴³ con molte e altissime considerazioni, illustra l'incontro dell'angelo annunziante con la Vergine, finché, al giungere del supremo momento, lo tratta con rinnovata e più ampia agilità descrittiva, con efficacia di rappresentazione e bellezza di colori⁴⁴.

Al compimento del mistero non manca che una sola cosa, l'assenso di Maria. Le voci del cielo e della terra che invocavano ardentemente il compimento del mistero convergono ora in una sola per far sorgere una preghiera rivolta a Dio con ancor più fervore perché metta in atto l'accettazione della Vergine e all'angelo

santità dei Magi. I pochi elementi che riguardano la nostra trattazione saranno citati a luogo debito. Cfr. *Sermones eximii*, sermo III, *Opera omnia*, t. IV, p. 12b-17 a.

³⁷ *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo II, a. 2, c. 1 e 2; sermo V, c. 8 e 11, sermo VI, VII, VIII e IX, a. 1, a. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 75b-76 a; 96b-97b; 98 a-115b.

³⁸ La Mariologia di San Bernardino fino ad oggi, nel complesso o parzialmente, è stata trattata dai seguenti autori. Ludovico da Castelplano, O.F.M., *Maria nel consiglio dell'Eterno*, t. I, p. 171 sgg., 223-229, 315-322; t. II, p. 109 sg.; t. III, p. 456 sg., Napoli, 1872-1873; Romana, D. Ferrata-A. Lauri, *Responsio*, p. 115-136; N. Rosati, O.F.M., *Il tesoro scientifico bernardiniano*, p. 39-43, Siena, 1925; L. Amoros, O.F.M., *Nova Eva Corredemptrix. De Sancti Bernardini Senensis doctrina analytica disquisitio*, in *Estudis Franc.*, 1929, t. XLI, p. 184-201; D. Scaramuzzi, O.F.M., *La dottrina del B. Giovanni Duns Scoto nella predicazione di S. Bernardino da Siena*, p. 135-141, Firenze, 1930; dello stesso, *La dottrina della mediazione della Vergine in S. Bernardino da Siena*, in *Riv. del Clero Ital.*, 1932, T. XIII, p. 552-563; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 274-280; Ceslao da Haczow, O.F.M.Cap, *Mediatio B.V.M. iuxta doctrinam S. Bernardini Senensis*, in *Collect. Franc. Slavica, Acta II congressus*, t. II, p. 103-124, Sebenico, 1940; G. Folgarait, S.M., *La Vergine bella in S. Bernardino da Siena*, Milano, 1839; E. Blondeel, O.F.M.Cap, *De doctrina mariologica S. Bernardini Senensis*, in *Collect. Franc.*, 1940, t. X, P. 383-394; G. Folgarait, *La Mariologia di S. Bernardino da Siena*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.*, p. 301-340; L. Di Fonzo, O.F.M.Conv., *La Mariologia di S. Bernardino da Siena*, in *Misc. Franc.*, 1947, t. XLVII, p. 3-102. Infine, le fonti della Mariologia bernardiniana, almeno in parte, le ha studiate E. Blondeel, *L'influence d'Ubertain de Casale sur S. Bernardin de Sienne*, in *Collect. Franc.*, 1935, t. V, p. 28-40 e t. VI, p. 73-76.

³⁹ *Seraphim*, sermo XXXVII, p. 1, *Opera omnia*, t. III, p. 283b-285b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 272-277.

⁴⁰ *Seraphim*, *Sermo cit.*; C. Cannarozzi, *op. cit.*, *loc. cit.*

⁴¹ *Seraphim*, *Sermo cit.*, p. 2, p. 285b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 277. Il nostro Autore cita gli Angeli che cantano questo verso: *Mostraci Signore la tua misericordia ...*; e i Padri: *Donaci la tua salvezza*. Mostra poi la Vergine che presta subito ascolto alle parole dell'Arcangelo e si uniforma alla volontà divina con queste parole: *Ascolterò quello che dice il Signore Dio in me perché annunzia la pace al suo popolo*. E così da questi due versetti del Salmo LXXXIV, 8 sg., che sceglie opportunamente per tema del sermone, tutto lo svolge.

⁴² *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo VIII, *Opera omnia*, t. IV, p. 106 a-110 a. Cfr. G. Folgarait, *op. cit.*, p. 76 sgg.

⁴³ *Luc.*, I, 26-38.

⁴⁴ *De evangelio aeterno*, sermo XLVIII, a. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 319b-323b; *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo VI, VII, VIII, *Opera omnia*, t. IV, p. 98 a-110 a; *Seraphim*, sermo XXXVII, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 285b-287b; L. Banchi, *op. cit.*, t. II, p. 255 sg., 288-429, 450-460; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 277-285; t. V, p. 129-136.

perché la esorti con ogni sua forza ad uniformarsi alle richieste divine. La Vergine, a compimento finale di tutto, viene illuminata⁴⁵ da Dio sulla natura e la grandezza di quanto stava avvenendo in lei nella maniera di tutte più efficace, con i raggi della suprema rivelazione: riuscendo così a osservare esattamente gli esiti felici che ne scaturiranno, piega la testa e si dichiara ancella del Signore, pronta a seguire la volontà divina in tutto quel che le vien chiesto⁴⁶.

Si realizzò allora il miracolo e nello stesso istante il Figlio di Dio, la grandezza del quale non può esser contenuta nell'estensione dell'universo, fatto uomo, si racchiuse nel seno della Vergine. E tanto piccolo era allora quel corpuscolo mortale formato dall'anima e allo stesso tempo unito alla Deità come persona trinitaria; un corpo che poteva essere paragonato alla punta di un ago, appena visibile all'occhio. Tuttavia vi era presente Cristo interamente, Dio e uomo, con tutte le grazie, le virtù e le prerogative che il Padre poteva offrirgli⁴⁷. Anche la Madre, già congiunta profondamente a Dio nella pienezza delle grazie e delle virtù, da quel tempo dell'incarnazione acquistò una nuova e più grande consuetudine con le persone divine. Fu così unita in eterno al Padre che la scelse come madre del suo Unigenito, al Figlio che la ebbe come madre e allo Spirito Santo che l'aveva miracolosamente fecondata con la sua altissima virtù⁴⁸. Il nostro Predicatore, spinto da un evento tanto grande, esorta ardentemente i fedeli a meditare sulla immensità e sulla potenza di Dio racchiusa in tanta fragilità al fine di elevare la nostra condizione umana⁴⁹.

⁴⁵ Su questo concorso di angeli e uomini per favorire il consenso della Vergine, cfr. *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo VIII, a. 3, c. 3 e 4, *Opera omnia*, t. IV, p. 108b-110 a; *Seraphim*, sermo XXXVII, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 286b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 283; t. V, p. 134 sg. e 143, dove questa intercessione vien descritta scenograficamente. Cfr. anche G. Folgarait, *op. cit.*, p. 77-81. Sulla sapienza di Maria e soprattutto per quel che concerne l'incarnazione, cfr. *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo IV, a. 1, c. 2, sermo VII, a. 2 e 3, sermo VIII, a. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 86ab, 103b-105b, 106 a-107 a; L. Banchi, *op. cit.*, t. I, p. 9-18; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 415; t. V, p. 117-144; G. Folgarait, *op. cit.*, p. 207-221. Secondo un'opinione riferita anche da San Bernardino, il colloquio tra l'angelo annunziante e la Vergine sarebbe durato a lungo. Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 284.

⁴⁶ Sulla preghiera degli angeli e la descrizione dell'annunciazione, cfr. anche *Meditationes vitae Christi*, c. 1 e 4 in San Bonaventura, *Opera omnia*, t. XII, p. 281b-282 a e 385 a-387b, Venezia, 1756; Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. I, c. 7, f. 10vb-12va.

⁴⁷ *De christiana religione*, sermo XX, a. 2, c. 7, *Opera omnia*, t. I, p. 99b: «Quando Cristo venne nell'utero della Vergine e assunse la carne, si rivestì di tanta piccolezza che, quando già si trovava concepito nella Vergine, se fosse stato posto su un foglio di papiro o sul palmo della mano a stento un occhio umano lo avrebbe visto, per quanto per un atto divino fosse completo di anima e di corpo e di tutti i lineamenti interiori ed esteriori». La stessa cosa vien detta in maniera più estesa e piacevole nelle trascrizioni delle prediche volgari: «Ecce: uno aprire di sacco dello sgorgato amore; eccomi con tanta ubidienza quanta m'è possibile ... Tutto in te è compiuto, con tutti i membri e coll'anima nobile, dotata di tanta virtù, quanta virtù il Padre le poteva dare. Infinite grazie, infinite virtù le potea dare e infinite grazie, infinite virtù le diede. Era tanto piccola cosa quel corpicino così organizzato dalla detta anima, quanto dicessi una cruna o una punta d'ago» (In italiano nel testo, *n.d.t.*). C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. V, p. 135 sg. e 144. Gli stessi concetti si ritrovano anche altrove. Cfr. *Sermones extraordinari*, sermo I, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 352b.

⁴⁸ Sulla pienezza di grazia e di virtù della Beata Maria Vergine, cfr. soprattutto *De evangelio aeterno*, sermo XLVIII, a. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 319b-323 a; *Sermones eximii*, sermo I, a. 3, c. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 6b-7 a; *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo I, a. 1, sermo IV, V, VI, VII, VIII, a. 2, a. 3, c. 1 e 2, sermo XII, a. 1 e 3, *Opera omnia*, t. IV, p. 73b-75 a, 85b-93 a, 93b-98 a, 98b-102 a, 102 a-105b, 107 a-108ab, 125b-127 a, 129 a-131b; L. Banchi, *op. cit.*, t. I, p. 18-22, t. II, p. 239-269, 388-429, 430-460; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 283 sg., t. II, p. 407-420, t. V, p. 120-132. Cfr. anche G. Folgarait, *op. cit.*, p. 107-252, dove l'autore tratta questo argomento diffusamente e con particolare attenzione. Per quanto poi riguarda la relazione tra Maria e la SS. Trinità, cfr. *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo IV, a. 3, c. 3, sermo V, c. 5, sermo VIII, a. 1, sermo XII, a. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 91b-92b, 95b-96 a, 106 a-107 a, 127 a-128b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. V, p. 133. Cfr. anche G. Folgarait, *op. cit.*, p. 81-100. Per San Bernardino l'incarnazione del Verbo sarebbe accaduta di domenica: cfr. *Seraphim*, sermo XXXVII, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 287 a. Probabilmente propose questo parere per raccomandare ai fedeli l'osservanza della festa. Infatti nei passi successivi del sermone si raccomandano gli obblighi delle festività.

⁴⁹ *Sermones eximii*, sermo I, a. 2, exord., *Opera omnia*, t. IV, p. 4 a: «Questi i sette caratteri dell'incarnazione: fu fatto carne da carne, fu fatto nella carne, fu fatto sotto la carne, fu fatto a causa della carne, fu fatto sopra la carne, fu fatto oltre la carne, fu fatto contro la carne. Si unirono in una sola cosa il creatore e la creatura, chi fa e chi vien fatto, Dio e l'uomo, il redentore e il redento, la prigionia e la redenzione, la ricompensa e chi è riscattato, l'amore e l'amato, la morte e la vita, la nobiltà e l'abiezione, il ricco e il povero, il giudice giusto e chi è giustamente condannato, il liberatore e chi deve esser liberato. Sono cambiate le leggi di natura: la stessa persona è madre e vergine, uno solo è Dio e uomo. In una cosa sola si sono uniti l'eterno, l'antico e il nuovo. La sostanza divina è distinta in tre persone, la sostanza spirituale è stata creata in tre potenze, la sostanza corporale produce una sola persona in quattro elementi, come tre persone divine hanno una sola sostanza». Queste belle parole il nostro Predicatore le trascrisse alla lettera da Simone di Cassia, *De gestis Domini Salvatoris*, l. I, c. 2, p. 3 a, Colonia, 1540. In maniera meno erudita, ma con maggior sintesi e

Dopo che è trascorso il tempo debito⁵⁰, perché si compisse il parto della Vergine, nel presepe di Betlemme, Maria, la più bella tra tutte le donne, scopre giacente dinanzi a sé e da lei nato il bambino Gesù, superiore per la grande sua bellezza a tutti i figli degli uomini⁵¹. Un evento straordinario di tal genere fece sorgere dalla penna eccitata di San Bernardino una sequela di opposti di grande effetto oratorio, con i quali è meravigliosamente illustrata la disposizione celeste che si manifesta nell'incarnazione⁵².

2. – Se San Bernardino avesse esposto la sua dottrina davanti ai teologi, avrebbero potuto esigere qualcosa di più ampio. Il Santo senese avrebbe infatti dovuto spiegare con più dotta e alta discussione storico-teologica il complesso dei dogmi e dei pareri autorevoli riguardanti l'unione ipostatica e sostanziale delle persone trinitarie e l'unione teandrica, di Dio e uomo, in Gesù. Al popolo però che ha bisogno della vita della fede, a quel popolo al quale una volta, per accrescerne la devozione, rivelò il grande desiderio di vedere la Madre che porta il Figlio in un abbraccio pieno d'affetto⁵³, egli, come suo teologo, già abbastanza aveva

forse più efficacemente troviamo questi concetti nelle trascrizioni delle prediche volgari: «Considera Iddio tanto alto, tanto grande, ... incarnato in una sì fragile cosa. Quanto amore grande e quanto beneficio inestimabile ! Considera come diede all'uomo se medesimo, creatore, e come colui che non capeva nel cielo sia disceso nel ventre di Maria» (In italiano nel testo, *n.d.t.*). Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. V, p. 136.

⁵⁰ Per quanto riguarda il tempo dell'attesa del parto della Beata Vergine Maria, San Bernardino ha delle osservazioni degne di nota: «Quanto tempo sté Gesù nel ventre di Maria ? Io avendo letto in Santo Jeronimo (*Epistulae*, 22, *P.L.*, t. XXII, col. 423), el quale dice che vi stette dieci mesi, e credevovi che quello testo stesse male; e seguitando el leggere un poco più giù, e io vidi ch'egli stava bene e che egli era vero ...» (In italiano nel testo, *n.d.t.*). Prosegue elencando i nomi dei mesi che si trovano dalla festa dell'Annunciazione fino alla Natività del Signore; L. Banchi, *op. cit.*, t. II, p. 404 sg. Questo ragionamento è sottile, perché se i mesi elencati per nome sono dieci, il loro numero e l'intervallo di tempo si calcola precisamente in nove. San Bernardino si rendeva conto anche di questo e lo dimostra col dubbio che aveva, ma insisteva sul predetto numero di dieci mesi per compararli alle dieci corde del salterio (*Ps.*, CXIV, 9): «Questo vide David profeta, e profetando di Gesù così disse: *Nel salterio a dieci corde canterò di te*. Ogni mese di Gesù sonò il salterio nel ventre di Maria; le dieci corde significano dieci mesi» (In italiano nel testo, tranne il versetto, *n.d.t.*). Anche prima di lui tuttavia si era parlato di nove mesi, secondo il parere comune a tutti: «Così el portò nove mesi nel suo ventre, e nel decimo mese el parturì ...» (In italiano nel testo, *n.d.t.*). Cfr. L. Banchi, *op. cit.*, t. I, p. 18. Si tratta dunque di una discrepanza solo apparente. Del resto anche sulla predetta affermazione di San Girolamo le lezioni antiche non concordano, come appare evidente nell'edizione citata, che preferisce il numero nove, mentre l'edizione più moderna restituisce la lezione con il numero dieci. Cfr. S. Girolamo, *Epist.* 22, c. 39, in *CSEL*, t. LIV, p. 206.

⁵¹ *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo IV, a. 2, c. 1., sermo V, c. 11, *Opera omnia*, t. IV, p. 88 a e 97b: «Infatti come lei era la più bella di tutte le donne, così Gesù è il più bello e splendido tra tutti i figli degli uomini». *Ps.*, XLIV, 3. Cfr. anche G. Folgarait, *op. cit.*, p. 45. Riguardo a queste considerazioni, cfr. anche M. Sticco, *Pensiero e poesia in S. Bernardino da Siena*, p. 329-344.

⁵² *Sermones eximii*, sermo I, a. 2, exord., *Opera omnia*, t. IV, p. 4 a: «Va oltre le possibilità dell'ingegno e la capacità dell'eloquio umano che non inseminato nella Vergine nasca dalla Vergine: è necessario più un silenzio che una sequenza di parole, quando l'intelletto è invaso da così grande materia e anche quello angelico vien superato. Che cosa può sforzarsi di dire l'uomo mortale se non che nel tempo è venuta l'eternità, l'immensità nella misura, il creatore nella creatura, Dio nell'uomo, la vita nella morte, la beatitudine nella miseria, l'impassibilità nella punibilità, l'incorruttibilità nella corruttibilità, l'infigurabile nella figura, l'inenarrabile nel discorso, l'inesplicabile nella lingua, l'incircoscrittibile nel luogo determinato, l'invisibile nella visione, l'inaudibile nel suono, l'inolfattibile nell'odore, l'ingistabile nel cibo, l'impalpabile nel tatto, il Signore nella servitù, l'Imperatore nell'ossequio vile, la libertà nella schiavitù, il liberatore nel riscatto da pagare, la sanità nella malattia, la sazietà nella fame, la fonte nella sete, il contenente nel contenuto. L'artefice entra nel suo artificio, la lunghezza nella brevità, la larghezza nel ristretto, l'altezza nel profondo, la nobiltà nell'ignobile, la gloria nella invisibile mediocrità; perché questi opposti possano sussistere allo stesso tempo in colui dalla nascita ineffabile, né l'uno deve essere schiacciato dall'altro, né essere scacciato, fino al compimento definitivo del mistero della redenzione umana, quando, deposto ogni elemento relativo al castigo, risorgerà glorioso in quanto alla carne ed entrerà gloriosamente nei cieli». Anche queste parole provengono alla lettera da Simone di Cassia. Cfr. *op. cit.*, l. I, c. 4, p. 6b. L'umiltà del luogo e la povertà della Vergine Madre e del divino Fanciullo il nostro Autore le contempla anche altrove con massima devozione, come nel sermone sull'Epifania. Cfr. *Sermones eximii*, sermo III, a. 3, c. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 16ab.

⁵³ L. Banchi, *op. cit.*, t. I, p. 21: «Doh ! Egli mi viene a memoria uno detto d'Augustino. Disse che aveva tre desideri: l'uno di vedere Gesù cristo in carne; l'altro d'udire Paulo predicare; l'altro di vedere Roma trionfare. Et io ci agiongo la quarta: Maria Vergine, vederla col suo dolce figliolo in collo, con tanta purità e nettezza. O questa sarebbe stata più dolce che niuna, vedere l'Idio uomo, e veder l'uomo Idio; vedere la Madre di Dio vergine aver parturito, e rimanere vergine !» (In italiano nel testo, *n.d.t.*). Un altro suo desiderio l'Autore svela in qualche modo nel narrare la visitazione dei Magi: «Credo che ciascuno di loro, dopo averlo adorato, abbia preso il Figlio diletto nelle proprie mani dalla dolcissima Madre e lo abbia abbracciato con le proprie braccia e lo abbia baciato serenamente. E anche che, alla maniera

esposto di questi misteri e molta era la dottrina che aveva nascosto sotto l'involucro della sua retorica; così poteva procedere, con sicurezza di esser capito, ad intessere la difesa del grande mistero per aumentare la fede dei fedeli: ecco lo scopo che interessava a lui più di una dotta ed elaborata discussione⁵⁴.

Sarebbe anche da chiedersi perché il Senese, pur predicando in generale a popolazioni che seguivano non proprio perfettamente i modi di vita cristiani, ma che non osavano contaminare col dubbio o col disprezzo la verità fondamentale della fede, abbia elaborato pagine apologetiche di questo genere. La decisione in tal senso sembra sia stata presa non tanto in difesa delle verità di fede, ma piuttosto come atto di previdenza. Non mancò forse tra gli spiriti nuovi che si erano dedicati alla restaurazione della cultura degli antichi, chi, allontanandosi a poco a poco dalle verità della fede cristiana, era tornato agli usi di vita e al pensiero pagano degli antichi fino a scardinare i fondamenti della fede. Il nostro Predicatore, con l'alto livello della sua difesa della fede, insorge contro chi erra, pronto sempre al rimprovero, e così previene il pericolo evitando che i fedeli siano ingannati⁵⁵.

La natura umana, ci dice San Bernardino⁵⁶, è resa più nobile dal fatto che fu assunta dal Verbo più che dal fatto che sarà nella beatitudine, poiché nella prima circostanza sta appunto la nobiltà, nella seconda la felicità; perciò anche l'Apostolo si sforzò di imprimere nelle menti dei credenti la nobiltà della natura umana, quando dichiarò apertamente che il Verbo non aveva acquistato la natura degli angeli, ma quella del seme di Abramo, dal quale aveva voluto nascere secondo la carne⁵⁷: per questo motivo anche gli angeli nei cieli venerano la nostra natura⁵⁸. Ma poiché la grandezza di questa riverenza dovuta alla divina pietà supera in noi le facoltà del nostro ingegno, molti si schierarono e ancora si schierano contro la realtà e anche la possibilità del mistero dell'incarnazione: mentre credono così di prestare ossequio a Dio, ignorano che questa loro infedeltà va contro di lui⁵⁹. In particolare questa posizione si scontra:

A. *Contro la natura della bontà divina*⁶⁰; la offendono infatti in modo blasfemo, perché sostengono che un dono tanto grande non possa procedere dalla fonte della superiore generosità, o pongono a quella fonte dei limiti o delle misure. Invece Dio, che è fonte di vita e non è ristretto da confini, volle diffondere ampiamente la sua bontà, perché le anime che avevano sete possano attingervi gratuitamente. Essi inoltre la offendono poiché per far vacillare la grandezza della misericordia di Dio, sminuiscono il suo atto di carità effuso per la nostra salvezza, mentre Dio talmente amò il mondo da dare il suo Figlio unigenito e non risparmiarlo⁶¹. Poi, perché sostengono che un'onda tanto grande non abbia potuto effondersi dalla profonda fonte divina e, contro l'infinità delle ricchezze che vengono dalla divina bontà, si sforzano di sminuire quel suo dono, cioè Cristo. Infine, perché sostengono che una fiamma tanto grande non abbia potuto prender vigore dalla formace immensa della divina carità o addirittura tentano di estinguerla: invece tanta bontà e tanto amore mai avrebbero potuto formarsi negli uomini.

di Simeone, abbia cantato nel giubilo qualcosa di dolce». *Sermones eximii*, sermo III, a. 3, c. 3, *Opera omnia*, t. IV, p. 17 a.

⁵⁴ *Sermones eximii*, sermo I, a. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 4 a-6 a. Cfr. C. Piana, *op. cit.*, p. 168: «Alla dottrina sul mistero dell'incarnazione, il Santo non riserva uno svolgimento particolare. Abbiamo già esposto quanto è detto della persona del Verbo, di cui si è affermata la coeternità, la coeguaglianza e la consostanzialità con il Padre. Potrebbe essere aggiunto qualche altro elemento che si esplica in un'esaltazione, piuttosto che in un approfondimento della verità, in riferimento particolarmente alla divina maternità di Maria; ma questo esula dal nostro compito. Vengono così omesse le gravi questioni cristologiche relative all'unione ipostatica» (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

⁵⁵ San Bernardino scrisse probabilmente il trattato con il quale si rivendicano le prerogative dello stato religioso proprio contro quelli che ai suoi tempi chiamavano umanisti. Cfr. C. Valori, O.F.M., *Il «De sacra religione» di S. Bernardino contro chi può essere stato scritto*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1935, t. I, p. 23-35.

⁵⁶ *Sermo cit.*, exord., p. 4 a.

⁵⁷ *Hebr.*, II, 16; *Rom.*, I, 3.

⁵⁸ *Sermo cit.*, p. 2, exord., p. 4 a: «Quella gli angeli venerano nei cieli, tanto da considerarsi, dal momento in cui non hanno accettato la riverenza di Giovanni, conservi con gli uomini che ancora dimorano sulla terra». *Apoc.*, XIX, 10. Questi concetti riguardanti la natura umana, San Bernardino li attinse da Simone di Cassia, *op. cit.*, I, I, c. 2, p. 3 a. Tuttavia l'idea della venerazione degli uomini da parte degli angeli, alla quale il Predicatore senese non ricorse una sola volta, si trova anche in Ubertino da Casale, *op. cit.*, I, II, c. 2, f. 43ra, e infine in Pietro di Giovanni Olivi, *Postillam in Apocalypsim*, c. 19, cod. Laurenz. 397, f. 201b-202°. Il Senese conobbe il passo di questo autore, perché riprese il suo commento al citato versetto dell'Apocalisse quasi alla lettera nel sermone *De glorioso nomine Jesu*. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo XLIX, a. 2, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 330ab. Cfr. D. Pacetti, O.F.M., *Gli scritti di S. Bernardino da Siena*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.*, p. 109, 118 sgg.

⁵⁹ *Sermo cit.*, a. 2, exord., p. 4 ab.

⁶⁰ *Sermo cit.*, c. 1, exord., p. 4b-5 a.

⁶¹ *Joan.*, III, 16; *Rom.*, VIII, 32.

B. *Contro la natura della generosità divina*⁶², che, essendo di grandezza infinita si diffonde nell'universo fedele alla sua natura. Ma loro, distogliendone gli occhi, non vogliono vederlo. Il complesso delle cose create, però, li smentisce quando mostra i multiformi benefici di Dio diffusi per il mondo e dimostra che la generosità delle creature non è altro che traccia e testimonianza di quella fonte dalla quale le creature hanno attinto.

C. *Contro la natura della divina maestà*⁶³, perché credendo di prestare onore a Dio, asseriscono che non fosse necessario o conveniente che la sua maestà si abbassasse fino alla nostra condizione umana e la assumesse nell'unione personale. Non sanno che se la grandezza del dono costituisce l'onore di chi dona e la grandezza dell'inondazione è l'onore della fonte, anche l'incarnazione del Verbo è motivo di onore della Deità, essendo un dono più grande del quale non se ne trova tra i suoi tesori. E allora il nostro Autore, facendo proprio un famosissimo argomento di Scoto, conclude apertamente contro gli errori di questi blasfemi che se Dio ha potuto compiere l'incarnazione del Verbo e questa è consona alla maestà divina, senza dubbio ne consegue che quella ha operato per la nostra salvezza e per l'esaltazione della sua bontà⁶⁴.

Art. III – La natività spirituale di Cristo.

L'ultima natività di Cristo enucleata da San Bernardino è quella che viene definita spirituale e si attua nei cuori attraverso la grazia. Anche questa la annuncia San Giovanni quando dice che il Verbo fatto carne ha abitato in noi non solo corporalmente ma anche spiritualmente⁶⁵. Questa parte del sermone, nelle intenzioni dell'Autore, sembra essere la conclusione effettiva delle precedenti⁶⁶.

I fedeli che insieme a lui hanno contemplato come il Figlio, nato eternamente dal Padre, si sia degnato una volta di nascere in terra dalla Vergine Madre, ora devono anche imparare come si svolga la sua terza natività, cioè come spiritualmente si degni di nascere nei loro cuori e, sotto la protezione della grazia e per ricompensa delle virtù e delle opere buone, vi rimanga stabilmente insieme con le altre persone della SS. Trinità, come Cristo stesso promise apertamente a coloro che lo amano⁶⁷.

La spiritualità di San Bernardino, sebbene non presenti queste note di peculiarità, ma si attenga alle linee generali di questa parte della dottrina, tuttavia non lascia sprecato questo momento importante, perché il Santo senese sa sempre presentarla in forma nuova e piacevole, in modo che venga facilmente apprezzata e recepita.

A questa terza natività di Cristo partecipano direttamente la Vergine Maria, la Santa Chiesa e l'anima devota. A tutte il Santo applica misticamente il simbolo della *Donna dell'Apocalisse*⁶⁸, della quale rinnovano le note prerogative, cioè il *segno*, l'*ornato* e il *frutto*. Vanno ora considerate singolarmente.

1. – Per *Maria*⁶⁹, che la visione profetica di San Giovanni, secondo non pochi Padri e teologi, considera con particolare attenzione, il segno da valutare è lei stessa, quando si pone davanti a noi come altissima rappresentazione sulla terra della grandezza, della sapienza e della bontà divine.

Il suo ornato risulta *solare*, per la sapienza di cui Dio la arricchì. La Vergine infatti non solo per rivelazione conobbe in anticipo, ma per prova apprese tutto quanto quello che riguarda i misteri del Verbo incarnato⁷⁰; *lunare*, perché con la sua orma ha calcato le vie del mondo e quelle trascendenti; *stellare*, poiché ha superato i meriti di tutte le virtù, per privilegio di una grazia singolare.

⁶² *Sermo cit.*, c. 2, p. 5 ab.

⁶³ *Sermo cit.*, c. 3, p. 5b-6 a.

⁶⁴ *Sermo cit.*, p.6 a: «Da tutto ciò risulta evidente che veramente il Verbo si è fatto carne. Poiché questo fu possibile e fu di onore alla divina bontà, alla divina generosità e alla divina straordinaria maestà». Le predette considerazioni apologetiche che esaltano la bontà, la generosità e la maestà divina per difendere il mistero dell'incarnazione, provengono da Guglielmo d'Alvernia. Cfr. *De fide*, c. 3, *Opera omnia*, t. I, 14b, 15ab, Venezia, 1591; D. Pacetti, *op. cit.*, p. 99.

⁶⁵ *Joan.*, I, 14.

⁶⁶ *Sermo cit.*, a. 3, *Opera omnia*, t. IV, p. 6 a-7b.

⁶⁷ *Joan.*, XIV, 23.

⁶⁸ *Apoc.*, XII, 1 sgg.

⁶⁹ *Sermo cit.*, c. 2, p. 6b-7 a.

⁷⁰ *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo VII, a. 2 e 3, sermo VIII, a. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 103b-105b, 106 a-107 a.

Il frutto raccolto fu abbondante ed è composto da ciò che abbiamo detto, tanto che ha meritato non solo di formare Cristo nel cuore per fede e amore, ma anche la carne di lui nel suo corpo⁷¹. E siccome si tormentava per la perdizione delle anime e aspettava in ansia l'arrivo del promesso salvatore, meritò per il suo cuore pietoso la consolazione che proviene da quello che aveva da sé generato e se nell'atto del generare non ebbe dolori fisici, tuttavia proprio nel generato, a causa della sua Passione pienamente conosciuta, soffrì violentemente⁷².

2. – La donna profetica porta il simbolo, come della Beata Vergine, così anche della *Chiesa*⁷³. La Chiesa infatti, per grazia ricevuta da Dio, genera Cristo nel cuore dei fedeli e stabilisce una intima unione con lui, della quale è segno il gran mistero del vincolo, del quale parla l'Apostolo⁷⁴. Il suo vestimento è il sole della sapienza e le stelle della sua corona sono le virtù delle quali Dio la riveste, o le verità di fede con le quali il mondo è da lei illuminato. Il frutto di lei è Cristo, che, come abbiamo già detto, deve apparire nelle anime dei fedeli. Ma non può arrivare a questo punto ed entrare con lui nella intima relazione di carità che tende anche alla conformità con lui, se non abbia sofferto, ad imitazione di lui, le fatiche e i dolori, che si incontrano nel percorrere la via delle opere buone.

3. – Simile infine alle precedenti è la maniera che deve tenere l'anima per incontrare direttamente la natività spirituale di Cristo⁷⁵. Ma non potrà conseguire il fine desiderato se anch'essa (toccando uno dei tre gradi di perfezione che l'Autore rappresenta in sintesi tramite il Serafino alato) non si vestirà del sole della fede e della sapienza divina e non calpesterà con i suoi piedi la luna delle cose umane e non cingerà la testa con la corona delle virtù. Se non può fare ciò senza sofferenza, ne avrà comunque consolazione e un esito felice. Cristo, in lei nato spiritualmente, la accompagnerà per la via, fino a condurla, resa a lui conforme, alla sua patria.

E così in questo sermone, come del resto nelle altre sue opere, San Bernardino ci dà prova di aver adempiuto convenientemente alla sua missione di apostolato. Se infatti secondo Sant'Agostino è compito del maestro perfetto e dottore cristiano far nascere la fede nei cuori dei fedeli, nutrirla, difenderla e infine rafforzarla⁷⁶, non può sfuggire a nessuno come il Senese abbia ottemperato a tutti i suoi compiti in modo conveniente alle occasioni: meritatamente gli sono tributate le lodi che lo salutano perfetto soldato di Cristo, apostolo del Vangelo e suo propugnatore.

⁷¹ Per questo merito di Maria, cfr. *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo IV, a. 1, c. 3., sermo VII, a. 2 e 3, *Opera omnia*, t. IV, p. 86b-87 a, 100 a-101b; L. Banchi, *op. cit.*, t. II, p. 257 sg. Cfr anche G. Folgarait, *op. cit.*, p. 75 sgg. Per la fonte di questo ornato e di questo frutto della B. Vergine, cfr. Pietro di Giovanni Olivi, *Postylla in Apocalypsim*, c. 12, *cod. Laurenz.* 397, f. 142ab; D. Paggetti, *op. cit.*, p. 112.

⁷² Per la cognizione da parte della Vergine della futura passione e morte di Cristo, cfr. *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo VIII, a. 1 e 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 106 a-108b. Cfr anche G. Folgarait, *op. cit.*, p. 316-321.

⁷³ *Sermones eximii*, sermo I, a. 3, c. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 6ab.

⁷⁴ *Eph.*, V, 32.

⁷⁵ *Sermones cit.*, p. 7ab.

⁷⁶ *De Trinitate*, L. XIV, c. 1, *P.L.*, t. XLII, col. 1037.

CAPITOLO IV

La Passione del Signore.

Dopo la divinità e l'incarnazione, dobbiamo considerare il mistero precipuo di Cristo, nel quale convergono il soggiorno del Redentore sulla terra e la sua missione, e cioè la sua Passione e la sua morte, che hanno lasciato nella predicazione e nelle opere di San Bernardino una traccia indelebile. Una grande parte delle sue opere è riservata a questo mistero, considerato sotto molti aspetti, e alle verità che ne sgorgano e le sono in vario modo connesse.

Nell'ambito stesso della famiglia francescana, che aveva ricevuto la devozione a questo mistero come preziosa eredità del Serafico Fondatore e se ne era fatta divulgatrice nella Chiesa¹, e che la pose come al centro di qualunque sua azione riguardante la dottrina e la prassi di vita², San Bernardino si innalza con i maestri dei quali ha seguito le tracce, lasciando ai suoi discepoli e ai posteri quello che gli era stato trasmesso, arricchito ulteriormente³.

Oltre alle considerazioni e ai brevi enunciati sparsi qua e là nel sermone⁴, San Bernardino, che si era avvicinato quasi con timidezza alle verità esaminate nel precedente capitolo, abbraccia invece l'argomento della Passione di Cristo con forza, sicurezza e cosciente impegno e profonde se stesso in questa meditazione e in questa contemplazione, dalle quali nascono due celebri e lunghi trattati⁵. In questi trattati quel grande mistero non è considerato solo in generale, ma con scrupolosa attenzione alle varie parti e ai vari aspetti, con maggiore ardore d'animo, maggior cognizione intellettuale e con l'uso di uno stile più caldo e più ricco di immagini e allegorie che, se pur non si adoperano più nella nostra età, non perdono comunque la loro bellezza e non cessano di renderci allettante quello stile⁶.

Senza dubbio possiamo dunque affermare che San Bernardino ha ricondotto la Passione del Signore ad oggetto a sé caro come il Nome di Gesù, nella considerazione del quale l'aveva del resto già inclusa e già,

¹ P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. II, p. 256, Parigi, 1928: «Francesco d'Assisi lasciò in eredità al suo Ordine, come un prezioso retaggio, una devozione speciale alla Passione di Gesù, devozione che si diffonde rapidamente nella Chiesa» (In francese nel testo, *n.d.t.*). L'autore, seguendo nelle stesse pagine lo svolgimento della spiritualità della scuola francescana (p. 229-295), illustra la parte che riguarda la Passione di Cristo in San Francesco (p. 253-256), in San Bonaventura (p. 275-ssg.), e nell'anonimo autore delle *Meditationes vitae Christi* (p. 278-283). Su San Bernardino (p. 284-288) riporta poche cose e soprattutto di natura biografica, mentre su Ubertino da Casale (p. 262) ci si sarebbe aspettati qualcosa di più. Cfr. anche E. Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, Parigi, 1925. L'autore spiega l'influsso della pietà serafica nelle arti e, parlando della Passione del Signore, estende il suo studio alla rappresentazione plastica di questa devozione. Dice infatti (p. 87): «Io credo che se si vuol risalire a la fonte donde tanta pietà si è riversata sul mondo, bisogna andare direttamente ad Assisi» (In francese nel testo, *n.d.t.*). Su questo influsso, oltre al predetto autore che limitò il suo lavoro all'iconografia francese dei secoli XIV e XV, cfr. soprattutto L. Gillet, *Histoire artistique des Ordres Mendicants*, Parigi, 1912; L. Oliger, O.F.M., *Le «Meditationes vitae Christi» del Pseudo-Bonaventura*, in *Studi Franc.*, 1921, t. VII, p. 143-183 e 1922, t. VIII, p. 18-47; L. Bracaloni, O.F.M., *L'arte francescana nella vita e nella storia di settecento anni*, Todi, 1924; H. Thode, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, 4 rist., Vienna, 1934.

² E. Gilson, *Saint Bonaventure et l'iconographie de la Passion*, in *Rev. Hist. Franc.*, 1924, t. I, p. 424: «I Francescani non hanno mai considerato la devozione alla Passione come una nuova devozione, ma hanno sempre vissuto questo dramma con una intensità mai vista simile fino a San Francesco, mettendola al centro di tutto: mistica, teologia filosofia, arte, devozione» (In francese nel testo, *n.d.t.*). Si parla in questa opera anche degli autori che precedettero i Francescani in questa devozione e in particolare dei SS. Anselmo e Bernardo, sui quali cfr. P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, p. 19-28 e p. 71-76. Cfr. anche D. Scaramuzzi, O.F.M., *La dottrina del B.G. Duns Scoto nella predicazione di S. Bernardino da Siena*, p. 193, Firenze, 1930.

³ C. Mariotti, O.F.M., *La Passione di Gesù Cristo e i Francescani*, Assisi, 1907. Narrando la storia di questo genere di devozione, l'autore non solo studia le varie manifestazioni della pietà, ma anche la teologia spirituale su questo argomento. Ha qualche pagina su San Bernardino (p. 53-56) del quale illustra in sintesi il primo trattato della Passione e cita alcuni discepoli che seguirono su questa via il maestro. P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, p. 287: «San Bernardino e i predicatori francescani amano anche parlare frequentemente nelle loro prediche della Passione di Cristo. Sono loro che insieme ai figli di San Domenico faranno adorare e amare Gesù dal popolo. Su questo soggetto, l'azione dei predicatori fu, se possibile, superiore a quella degli autori dei drammi cristiani». (In francese nel testo, *n.d.t.*)

⁴ *De christiana religione*, sermo XXX, a. 3, sermo L, a. 2 e 3, *Opera omnia*, t. I, p. 148ab, 260 a-262 a; *De evangelio aeterno*, sermo I e LI, a. 2 e 3, *Opera omnia*, t. II, p. 8 a-11b e 344b-347 a; *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo X, a. 1, c. 2 e 3, *Opera omnia*, t. IV, p. 18b-19 a.

⁵ *De christiana religione*, sermo II, *Opera omnia*, t. I, p. 263 a-303b; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, a. 2 e 3, *Opera omnia*, t. II, p. 385 a-419b.

⁶ Cfr. D. Pacetti, O.F.M., *I sermoni latini di S. Bernardino da Siena. Principali festività dell'anno*, p. XII, Siena, 1932.

come abbiamo visto, in quella venerazione l'aveva conemplata. Il suo intelletto e il suo cuore, l'impegno intellettuale e la meditazione, la devozione e la teologia si uniscono e si amalgamano nella maniera migliore nei suoi scritti dedicati a questo mistero per intessere un poema di fede e di amore ed innalzare un monumento che fino ad ora non molti, specialmente tra i predicatori, hanno potuto eguagliare⁷.

Se questo è vero, non ha comunque niente di straordinario o imprevedibile. Si presti infatti attenzione alla santità del Predicatore senese e alla benignità del suo animo, da una parte, e dall'altra al carattere della famiglia religiosa alla quale appartenne, alla teologia e alla devozione proprie della Scuola francescana, e si comprenderà facilmente come abbia potuto dedicarsi con ogni sua forza agli eventi della Passione di Cristo⁸. Allo stesso modo si valuti l'efficacia della rappresentazione dedicata ai fatti della Passione, che si rivela adattissima all'argomento, tanto da poter stimolare nei cuori, anche i più duri, dei fedeli i sentimenti di contrizione per i peccati e di amore verso Dio: più ancora diventa chiaro perché abbia innalzato questo argomento al primo posto della sua predicazione apostolica⁹.

Anche nelle trascrizioni delle prediche volgari si ritrova un luogo privilegiato riservato alla contemplazione di queste verità e, almeno negli aspetti generali, vengono anche qui portate avanti varie parti che componevano i trattati in latino¹⁰.

Ma rimane abbastanza inspiegabile la circostanza che, nonostante quel che abbiamo detto, l'operadi San Bernardino non abbia trovato (eccezion fatta per qualche raro frammento fin qui studiato¹¹) autori o teologi che, se non accuratamente e in modo esaustivo, almeno in sintesi o in parte, abbiano studiato questa importante parte della sua dottrina. La ragione di questa mancanza va ricercata soprattutto nella grande abbondanza di quella dottrina teologica e spirituale che il Senese riunì in quei trattati; appare infatti davvero arduo costringere quella dottrina in poche pagine e dare la giusta rilevanza alla bellezza di quella fede e di quella devozione: esigerebbe piuttosto esser sviluppata in una trattazione peculiare e con mano molto esperta¹².

Del resto chi desidera accrescere la propria conoscenza di questa parte dell'opera bernardiniana, non può far di meglio che dedicarsi ad una attenta lettura congiunta ad uno studio altrettanto attento di quel contenuto. Così ciascuno potrà acquisire una conoscenza precisa non solo dei concetti generali, ma anche di quelle particolari impressioni, degli ammonimenti, dei sospiri, dei discorsi che sono così efficaci per la scienza e la devozione che trasmettono e che per lo più perdono questa efficacia se trattati con una analisi obiettiva, che è invece da riservare alla discussione dei dati teologici e alla redazione di una sintesi¹³. In questo modo si potranno anche acquisire i frutti spirituali che ognuno si ripromettere di attingere dalla meditazione di un mistero di tal genere.

⁷ *Causa Romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Responsio*, p. 111, dove di questi trattati così dice: «A nessun'altra predicazione appartiene così grande forza d'ingegno e una tanto forte efficacia della parola, che possa esprimere la fecondità e la potenza, la chiarezza luminosa dei mezzi espressivi e delle immagini, la piacevolezza e la profondità dei pensieri, la serietà e la profonda dottrina nelle singole espressioni. Se li leggi con la dovuta attenzione ai particolari, senti nel tuo cuore tanta commozione e rispetto devoto per le sofferenze di Cristo, così grande tristezza per i delitti consumati in quella passione, tanto grande venerazione per il mistero della Croce, che la tua anima, mossa nel profondo, allo stesso tempo geme, si tormenta, s'incendia, s'infiamma d'amore ed è come rapita in questo immenso turbinio di sentimenti. Il primo sermone ... può esser definito non un semplice discorso, ma un compiuto commentario sul senso letterale e sul senso mistico di tutta la storia della Passione di Cristo nostro Signore».

⁸ Per la devozione di San Bernardino verso la Passione del Signore, cfr. *Vita S. Bernardini Senensis*, ex Surio, c. 18 e 22, *Opera omnia*, t. I, p. 11 a-12b; C. Mariotti, *op. cit.*, p. 153 sg.; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 76 sgg.

⁹ P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, p. 287.

¹⁰ *Seraphim*, sermo I e XLV, *Opera omnia*, t. III, p. 169 a-171 a, 321b-331b; C. Cannarozzi, O.F.M. *Le prediche volgari*, t. II, p. 283-310, 377-503; t. V, p. 345-383. Il primo discorso di questa trascrizione in volgare è citato incompleto e le prediche della trascrizione di Padova dell'anno 1443 sono ancora inediti e sono consultabili nel *cod. A.V.23 Bibl. Civic.* di Bergamo, ai numeri 35-39, dei quali l'ultimo è parimenti incompleto. Cfr. D. Pacetti, O.F.M., *Nuovo codice di prediche inedite*, in *Bull. di Studi Bern.*, 1935, t. I, p. 191-204.

¹¹ *Romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Responsio*, p. 111-115; C. Mariotti, *op. cit.*, p. 153-156; D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 195-199; dello stesso, *Attualità di S. Bernardino da Siena*, p. 75-82, Roma, 1945; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 272 sg.; A. Blasucci, O.F.M.Conv., *La spiritualità di S. Bernardino da Siena*, in *Misc. Franc.*, 1944, t. XLIV, p. 55-61.

¹² Avrebbero potuto farlo almeno in sintesi, oltre agli autori già citati, soprattutto quelli che si sono intenzionalmente dedicati a studiare la dottrina del Senese; riguardo a questo aspetto però la loro relazione appare troppo esigua o manca del tutto. Cfr. N. Rosati, O.F.M., *Il tesoro scientifico bernardiniano*, p. 58, Siena, 1925; M. Sticco, *Pensiero e poesia in S. Bernardino da Siena*, p. 326-329, Milano, 1945.

¹³ Molti testi di questo tipo li raccolse alla maniera di una contemplazione il Card. J. C. Vivès y Tuto, O.F.M.Cap., *S. Bernardini Senensis de dominica passione, resurrectione et SS. Nominis Jesu contemplationes*, Roma, 1903.

Nella contemplazione di quello che lui stesso chiama¹⁴ *sacramento della passione del Signore*, il Senese riconosce la massima forza che possa convertire ed innalzare l'animo¹⁵. Prontamente e giustamente fa tuttavia notare che mai possiamo suscitare nel nostro cuore l'effetto sopra detto, se non ci avviciniamo al mistero della Passione alle dovute condizioni. Quali sono ? Forse con pianti e segni esteriori di simulata e varia compunzione, o con una pioggia di lacrime, quando si sentono rievocare i dolori del Redentore ? Questo solo non può bastare, così come non basta neppure l'oratore che salga sulla tribuna con l'intenzione di eccitare la predetta tristezza in maniera troppo teatrale, perché se questo modo di predicare appare indecoroso (e San Bernardino lo ha sempre evitato), quelle esteriorizzazioni sono proprie delle menti deboli e superficiali, che, eccitate facilmente con una appariscente commozione dell'animo, vengono rapite anche dalle azioni futili, ma poi ancor più facilmente e rapidamente ricadono nelle vecchie colpe¹⁶.

Al contrario bisogna evitare tutto ciò, per dolerci particolarmente dei peccati commessi ma gioire spiritualmente della Passione di Gesù e dei fecondi effetti che ce ne provengono. Allo stesso modo è lecito sperimentare in noi come Cristo ci abbia amato e quanto grandi sofferenze abbia patito per noi: giustamente San Bernardino, per farci aiutare dalle sue parole, richiama la testimonianza di San Paolo che esorta i fedeli ad avere in sé gli stessi sentimenti che sono in Cristo¹⁷.

Con queste parole siamo invitati dal santo a tre comportamenti. In primo luogo ad un atto *originato nel cuore* ossia un *sentire*, cioè riunire insieme tutte le facoltà dell'animo, perché per mezzo di esse si imprima nel cuore il vero senso della Passione del Signore. Se è privilegio di pochi poter scrutare e comprendere profondamente questo senso, tanto più lo sarà sentirlo e provarlo per esperienza: questo è infatti concesso soltanto alla mente che, per amore di lui, impara a uniformarsi totalmente a Cristo¹⁸.

In questa conformità a Cristo sono incluse altre due esortazioni dell'Apostolo: il soggetto *convenientissimo* per questo genere di sentire non è un estraneo, ma siamo noi; l'oggetto *amorosissimo*, cioè Gesù, per avere in noi lui come qualcosa di nostro e, quanto più può accadere, per raggiungere con lui quella unità del sentire che esiste tra un amico e l'altro e tra la testa e le membra dello stesso corpo¹⁹. Perciò non si tratta più di una mera speculazione o di un sentimento incerto su qualcosa a noi estraneo, ma di qualcosa di più grande, di cui il solo desiderio espresso dall'Apostolo è di condurlo veramente nel cuore, perché lì produca gli effetti salvifici che devono essere i frutti di questo divino mistero²⁰.

Dopo queste parti che possono essere gli esordi non solo per il primo, ma per i due trattati, e che è lecito considerare come introduzione del presente capitolo²¹, non riteniamo superfluo offrire in sintesi al lettore un

¹⁴ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 385 a.

¹⁵ *De christiana religione*, sermo LI, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 263 a: «Tanto efficace e tanto degno di ammirazione e pieno di grazia è il mistero della SS. Passione; se la mente dell'uomo lo percepisce e lo sperimenta veramente, soffrendo insieme a Cristo sofferente, allora si infiamma e si uniforma così all'amore di lui: come sente che Cristo ha voluto morire a causa del suo amore, diviene pronta non solo a provare orrore per ogni peccato, ma anche a subire ogni tormento di morte».

¹⁶ *De christiana religione*, sermo LI, p. 1, a. 4, c. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 279b. Cfr. anche D. Scaramuzzi, *La dottrina del B. G. Duns Scoto cit.*, p. 196; dello stesso, *Attualità di S. Bernardino cit.*, p. 76 sg.; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 273.

¹⁷ *Phil.*, II, 6 (meglio 5-6, *n.d.t.*).

¹⁸ *De christiana religione*, sermo LI, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 263ab: «E' un grande privilegio sentire in Cristo ciò che anche è in Cristo. Ma quando il vero amore di Dio inebria così la mente che questa niente sente in sé se non Cristo e quel che è di Cristo, a tal punto è trasformata totalmente in lui, ecco, questa è l'essenza del dono più alto, come l'Apostolo attesta per esperienza di avere avuto questo in sé, quando dice in *Gal.*, II, 20: *Vivo io ma non sono io: in me invece vive Cristo*». Il nostro Autore illustra questa condizione anche con due esempi. Altro è pensare e dolersi della morte crudele e ingiustamente data a qualcuno a noi estraneo, e altro è invece provare lo stesso sentimento quando questo accade a parenti o a persone a noi intime. Così come è diverso pensare alla dolcezza del miele e sperimentarla gustandola effettivamente.

¹⁹ *Sermo cit.*, exord., p. 263. Secondo l'esempio per cui nello stesso corpo quando la testa è in affanno anche le altre membra subiscono in qualche modo lo stesso affanno, così anche nel corpo mistico di Cristo deve accadere come nell'esempio si dice della sofferenza della testa. «Se infatti attraverso l'influsso vitale della testa sulle membra del corpo umano, ciò che accade nella testa devono sentirlo le membra, ... molto di più quel che è nel nostro capo Cristo dobbiamo sentirlo anche noi, a meno che non siamo membra paralitiche».

²⁰ *Sermo cit.*, exord., p. 263b-264 a. I concetti espressi nell'esordio di questo sermone San Bernardino, talvolta anche letteralmente, li ha ripresi dall'Olivì. Cfr. Pietro di Giovanni Olivì, O.F.M., *Tractatus de septem sentimentis Christi Jesu*, cod. U.V.5, f. 11ab, *Bibl. Mun.* di Siena. Cfr. D. Pacetti, O.F.M., *Gli scritti di S. Bernardino da Siena*, in *San Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, p. 109.

²¹ Se nell'esordio del primo trattato il Senese esorta i fedeli a provare sentimenti per la Passione di Cristo, al principio del secondo comincia ad inserirvi piuttosto l'idea della grandezza e della incomprendibilità di questo mistero, come poi mostrerà più ampiamente nel corso del trattato. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 385ab:

prospetto generale delle diverse parti della trattazione. Per quanto infatti queste varie parti si sviluppino e si colleghino coerentemente al complesso dei due trattati, questi possono anche essere considerati separatamente, quasi fossero, proprio per la vastità della riflessione e la varietà del soggetto, tanti discorsi ben collegati insieme²².

Il primo trattato²³, diviso in tre parti, esamina rispettivamente i dolori fisici di Cristo attraverso la narrazione storico-sinottica della sua Passione²⁴, l'amore manifestato per noi nel doloroso dramma e soprattutto sulla croce attraverso le sette volte in cui parla²⁵ e infine le varie ragioni che condussero Gesù alla suprema immolazione di se stesso²⁶. Il secondo trattato ha altrettante parti quasi simili o congruenti alle precedenti²⁷. Vi si spiega infatti l'incomprensibilità e la gran quantità di dolori mentali o morali del Redentore, uniti sotto il simbolo di una grande croce²⁸, poi l'altezza dell'umiliazione a cui la divina vittima volle sottoporsi²⁹ e infine gli effetti della Passione ossia la dottrina soteriologica vista sotto l'allegoria del grande albero della vita, sul quale maturano dodici frutti³⁰.

Anche nelle trascrizioni delle prediche volgari ritroviamo la stessa dottrina ma organizzata più sinteticamente e talvolta in scansione diversa, spesso anche con un apparato di grandi allegorie. Così per esempio nella trascrizione della prima predica di Padova del 1423, i dolori mentali e sensibili di Cristo o la storia della Passione sono rappresentati a partire dai dodici frutti e dalle altrettante foglie dell'albero³¹; mentre il breve discorso della sepoltura di Gesù è messo a parte, ma come una continuazione della precedente narrazione degli eventi rappresentati sotto la simbologia delle foglie³². Invece nella predicazione fiorentina dell'anno 1424 e seguente, i dolori fisici e mentali insieme sono trattati in un unico discorso e con la stessa allegoria citata sopra³³, mentre nel secondo discorso la Passione e l'umiliazione di Cristo sono fuse insieme senza figure retoriche³⁴. Il simbolismo ritorna anche nel posteriore discorso sulla Croce, dove il Senese riprende, come nell'ultima parte del secondo trattato latino, la descrizione dell'albero della vita³⁵, mentre nel primo sermone dello stesso soggetto sviluppa in maniera egregia e scrupolosa gli argomenti propri dell'introduzione del primo trattato³⁶. Infine nell'ultima predicazione di Padova del 1443, San Bernardino, in tre prediche, trattò di nuovo gli argomenti dell'ultima parte del primo trattato³⁷, poi nella quarta predica narrò la storia della Passione solo dal punto di vista cronologico, così come si trovava nelle prime parti dello stesso trattato³⁸.

«Per contemplare il sacro mistero della Passione del Signore, per quanto i desideri di tutti noi vi si infiammino, tuttavia la debolezza dell'intelletto umano è insufficiente. Inoltre, poiché in Cristo Gesù è compresa la divinità, dato che era il Figlio unigenito di Dio e la sua anima razionale è stata creata da Dio e la carne è stata assunta dalla Vergine, la grandezza stessa della cosa fa aprire nella mente un abisso straordinario di ammirazione e testimonia l'incomprensibilità di un mistero così grande: che il Figlio di Dio abbia voluto soffrire tanto aspri dolori per noi e abbia voluto morire ignominiosamente sulla croce».

²² In genere i sermoni latini di San Bernardino non mancano di lunghezza. Quelli che riguardano la Passione risultano più lunghi degli altri: perciò sono chiamati piuttosto "trattati". Il primo, nell'edizione che adoperiamo, occupa 40 pagine. Cfr. *De christiana religione*, sermo LI, *Opera omnia*, t. I, p. 263 a-303b. L'altro si conclude in 35 pagine. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, *Opera omnia*, t. II, p. 385 a-419b. Questo lo dichiara apertamente anche il nostro Autore ed esorta i predicatori a prenderne per le loro prediche solo la parte che ritengano più adatta alla situazione reale, come lui stesso spesso ha fatto, a quanto risulta dalle trascrizioni delle prediche in volgare. A questo scopo divise i sermoni latini in articoli, in modo che qualsiasi predicatore avesse lì riunita la materia sufficiente per diverse prediche. Cfr. *De christiana religione*, conclusio, *Opera omnia*, t. I, p. 355ab.

²³ *De christiana religione*, sermo LI, *Opera omnia*, t. I, p. 263 a-303b.

²⁴ *Sermo cit.*, p. 1, p. 264b-280b.

²⁵ *Sermo cit.*, p. 2, p. 280b-294b.

²⁶ *Sermo cit.*, p. 3, p. 295 a-303b.

²⁷ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, *Opera omnia*, t. II, p. 385 a-419b.

²⁸ *Sermo cit.*, p. 1, p. 385b-390 a.

²⁹ *Sermo cit.*, p. 2, p. 390 a-401b.

³⁰ *Sermo cit.*, p. 3, p. 401b-419b.

³¹ *Seraphim*, sermo XLV, *Opera omnia*, t. III, p. 321b-330b.

³² *Seraphim*, sermo XLVI, *Opera omnia*, t. III, p. 331ab.

³³ C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 282-310.

³⁴ C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. VI, p. 345-381.

³⁵ C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 490-503.

³⁶ C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 477-489.

³⁷ Cfr. *cod. A.V.23 Bibl. Civic.* di Bergamo, n° 35, f. 212v-219r; n° 36, f. 219r-227v; n° 37, f. 227v-243v.

³⁸ *Ibid.*, n° 39, f. 239r-257v. Cfr. D. Pacetti, *Nuovo codice di prediche inedite, cit.*, p. 203.

La nostra trattazione, sebbene non disprezzi il bell'involucro allegorico, talvolta in verità troppo incline all'artificio e a facile rischio di confusione, preferisce dedicarsi allo studio dell'ordine logico interno della materia, così come scaturisce dalla fusione delle parti dei due trattati e anche dall'uso di alcuni frammenti altrove esistenti³⁹ e delle trascrizioni volgari. Rinviamo al seguente capitolo per quel che concerne le ragioni e gli effetti della Passione di Cristo e la collegata dottrina soteriologica, e anche una breve illustrazione della spiritualità bernardiniana che scaturisce dalla contemplazione di questo genere di misteri, ci dedicheremo nel presente capitolo all'esame della Passione in sé e soprattutto del soggetto divino che la sostiene, dividendo la materia in tre articoli: 1. la Passione di Cristo come mistero di dolore; 2. la Passione di Cristo come mistero di umiliazione; 3. la Passione di Cristo come misteri di amore.

Art. I – La Passione di Cristo come mistero di dolore.

La prima conclusione che viene alla mente di chi medita pur con semplicità la Passione di Cristo è tale da rappresentarla come un profondo e grande dramma del dolore dei sensi nella membra e come un dramma del dolore morale nell'animo. Gesù ci appare nell'immediato come una nobile vittima del dolore.

San Bernardino esaminò tutte le sue sofferenze fisiche e mentali, non come può fare propriamente uno psicologo, che ha come unico scopo la conoscenza scientifica delle sensazioni del composito essere umano di fronte alla sofferenza, ma come un contemplante mistico che, con tutte le potenze della sua anima, si sforza di scrutare i segreti di questo mistero, perché quel mistero spinga l'intelletto secondo le sue forze nel dominio a cui è arrivato, e a mettere in comunione con gli altri il frutto della sua ricerca e infine a raggiungere gli effetti propriamente soprannaturali di questa contemplazione⁴⁰.

La sua percezione tuttavia non sembra meno acuta. A stare alle cose che ha scritto⁴¹, le varie sofferenze di Cristo passano davanti agli occhi della mente come due tavole dipinte di vivido colore, dotate di forte significato e complete in ogni parte. Anzi, perché siano guardate e comprese meglio dai fedeli, prepara il loro animo in certi frammenti dei sermoni che possono essere adoperati come prodromo al racconto della Passione⁴².

³⁹ Una sintesi breve ma accurata di questi trattati è in *Romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Rersponsio*, p. 111-115.

⁴⁰ *De christiana treligione*, sermo LI, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 263 a-264 a e *De evangelio aeterno*, sermo LVI, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 385ab-419b, dove l'Autore espone apertamente l'intenzione genuina della sua predicazione. Per quel che attiene ai dolori di Cristo nella Scuola francescana, tanto per parlare solo degli autori principali, Alessandro di Halle pone la questione dal punto di vista scolastico. Dopo infatti aver mostrato che in Cristo era esistita la potenzialità alla sofferenza, ma libera e soggetta alla volontà, passa a dimostrare che Cristo ha sensibilmente sofferto, secondo il valore e la potenzialità della sua natura, e appunto in tutta la sua umanità, ogni genere di pene, assolutamente non dovute a colpe o limitabili dinanzi alla sua dignità e conformate alla nostra redenzione. Cfr. *Summa theologica*, parte 3, q. 28, n. 1 e 2, f. 50 a-53b, Venezia, 1575. Non diversamente trattò l'argomento San Bonaventura. Infatti dopo aver dimostrato che Cristo veramente soffrì i dolori, stabilì l'intensità di quei dolori e la grandezza della sofferenza, che il Redentore subì non per obbligo ma che si assunse tanto nella parte sensibile che in quella razionale. Cfr. *In III sent.*, d. 16, *Opera omnia*, t. III, p. 345 a-361b, Quaracchi, 1887. Il Serafico trattò in sintesi la questione in *Breviloquium*, p. 3, c. 8-9, *Opera omnia*, t. V, p. 248b-250b. Il racconto cronologico della Passione di Cristo, integrata da considerazioni mistiche, lo presenta in *Commentarius in Joannem*, c. 18-19, *Opera omnia*, t. VI, p. 477 a-504b; in *Commentarius in Lucam*, c. 22-23, *Opera omnia*, t. VII, p. 540 a-587; in *De ligno vitae*, 5-8 e *Vitis mystica*, *Opera omnia*, t. VIII, p. 75 a-80b e 159 a-189b. La presente questione la tratta anche Scoto dal punto di vista della scolastica. Cfr. *Opus Oxoniense*, p. 3, d. 15 sg., *Opera omnia*, ed. L. Vivès, t. XIV, p. 557 a-648b; *Reportata Parisiensia*, p. 3, d. 15 sg., *Opera omnia*, t. XXIII, p. 361 a-374b. Cronologicamente procede anche la narrazione di Ubertino da Casale. Cfr. *Arbor vitae*, f. 153rb-170rb, Venezia, 1485. Questa maniera la adopera anche lo scrittore anonimo delle *Meditationes vitae Christi*. Cfr. *Meditationes vitae Christi*, in *Opera omnia S. Bonaventurae*, t. XII, p. 487b-504b, Venezia, 1756. Per quanto San Bernardino abbia assunto in modo non regolare l'opera di questi autori come fonte, sosteniamo tuttavia che la sua narrazione teologico-mistica dei dolori di Cristo può essere considerata in qualche modo corrispondente alle conclusioni dei predetti autori.

⁴¹ *De christiana treligione*, sermo I, a. 2, sermo LI, p. 1 e 2, *Opera omnia*, t. I, p. 260 a-262 a e 264b-294b; *De evangelio aeterno*, sermo LI, a. 2 e 3, sermo LVI, p. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 344b-347 a. Per le trascrizioni, cfr. *Seraphim*, sermo XLV, p. 2 e 3, *Opera omnia*, t. III, p. 322b-330b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 282-310, t. V, p. 345-381.

⁴² *De christiana treligione*, sermo L, a. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 260 a-262 a e 260 a-262 a; *De evangelio aeterno*, sermo LI, a. 2 e 3, *Opera omnia*, t. II, p. 344b-347 a.

E' a questo punto che, per inculcare il senso del carattere prezioso dell'anima e della sua dignità, ci sottopone la parabola del buon pastore⁴³ che cerca la pecora perduta, cioè della vita del Redentore che dai cieli, dove lascia la natura angelica, scende sulla terra per ritrovare l'anima perduta per il peccato. Piange poi su di essa, rappresentata figuralmente dalla città infedele⁴⁴ e la cerca per tutto lo spazio della sua vita, ma particolarmente nell'ultima settimana tra tante sofferenze, che vengono descritte in breve ma con vividezza, finché con la morte non la trova sul Calvario, di dove con gioia la riconduce all'ovile⁴⁵.

1. – Dopo queste considerazioni, il Predicatore senese può metter mano direttamente alla descrizione dei diversi dolori di Cristo. All'esame dei dolori dei sensi riserva una parte abbastanza lunga, nella quale descrive i vari eventi della Passione in una esegesi più spirituale che propriamente scientifica (e sotto questo rispetto quasi mancante di contributi degni di nota) ma piena di dottrina riguardante le cose celesti⁴⁶.

I tormenti fisici di Gesù vengono presentati nel corso della narrazione, dall'orazione nell'orto e dal tumulto dei sentimenti che provocano il sudar sangue del Redentore⁴⁷, alla cattura e ai soprusi durante la notte⁴⁸, dalla flagellazione e coronazione di spine⁴⁹ alla condanna e alla via dolorosa fino all'estremo epilogo sulla croce⁵⁰, senza eccessivi effetti scenografici, ma con una potente pietà di sentimento, sempre accompagnata da pie e ammirevoli considerazioni o esortazioni dirette alle anime devote: l'altezza spirituale e sacramentale di queste considerazioni può essere compresa e gustata fino in fondo soltanto dopo una attenta lettura, che si consiglia vivamente a tutti di fare⁵¹.

⁴³ *Luc.*, XV, 4-8.

⁴⁴ *Luc.*, XIX, 41. Già Gregorio Magno sulla predetta parabola del Buon Pastore aveva dato le stesse spiegazioni. Cfr. *Homilia 34 in Evangelia, P.L.*, p. LXXVI, col. 1247. Il Senese comunque non si riferisce a lui né sembra dipendervi.

⁴⁵ Si notino le belle considerazioni e le esortazioni arricchite di profonda devozione, che l'Autore ci ha lasciato nello spiegare questa parabola e particolarmente quelle contenute in *De christiana religione*, sermo L, a. 2, c. 2 e 3, *Opera omnia*, t. I, p. 260 a-262 a, dove si narrano i dolori e le disgrazie che Cristo ha sofferto e i miracoli che ha compiuto per la redenzione dell'anima. Tutto ciò lo ripeté quasi alla lettera in *De evangelio aeterno*, sermo LI, a. 2 e 3, *Opera omnia*, t. II, p. 344b-346 a.

⁴⁶ In realtà vi si riscontra almeno un contributo degno di nota. Mentre gli esegeti comunemente ritengono che la visione della moglie di Pilato (*Matth.*, XXVII, 19) abbia un'origine divina, San Bernardino invece l'attribuisce a Satana, che, temendo che la morte di Cristo potesse redimere il genere umano, cercò di impedirla; perciò tentò la moglie perché persuadesse il marito a liberare Cristo. Cfr. *De christiana religione*, sermo LI, p. 1, a. 4, c. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 277 a. L'Autore con ogni probabilità mantenne questa opinione in base all'autorità di Nicola da Lira che l'aveva già espressa. Cfr. Niccolò da Lira, O.F.M., *Postillae in Matthaeum*, c. 27, *Postillae*, t. V, p. 84, Venezia, 1588. Tuttavia si tratta di un'opinione desunta direttamente e alla lettera da Simone di Cassia, *De gestis Domini Salvatoris*, l. XIII, c. 95, f. 852ra-853ra, Colonia, 1540. Quanto a questo singolare parere, cfr. Cornelius a Lapide, S.J.-A. Padovani, *In Matthaeum*, C. XXVII, v. 19, *Commentaria in Quatuor Evangelia*, t. II, p. 2, p. 356 sg., Torino-Roma, 1941.

⁴⁷ *De christiana religione*, sermo LI, p. 1, a. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 264b-267b: «Fu codesto sudore in parte rimembrativo di tutti i dolori che il Signore dall'istante del suo concepimento custodiva nascosti nel suo cuore; in parte rappresentativo di quelli che sostenne nella presente agonia; in parte prognostico e figurale rispetto a quelli che doveva sopportare nel suo corpo fatto di debolezza umana, come anche nella successione temporale nel suo corpo mistico, nei quali ora come capo di quei corpi soffriva. Subito infatti ... fervido come un atleta che si scalda d'amore e trionfa per potenza, conoscendo tutto quel che stava per accadere su di lui, si offre agli empi e completa quel che mancava dei dolori nella sua carne». P, 266b. Queste parole sono state riprese da Ubertino da Casale, dal quale dipende anche tutta la narrazione del sudar sangue. Cfr. *Arbor vitae crucifixae Jesu*, l. IV, c. 9, f. 153va. La parte che riguarda l'orazione nell'orto è ricordata anche in *Romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Responsio*, p. 111 sg. Infine nelle trascrizioni delle prediche volgari il racconto dei dolori e della cronologia della Passione inizia dal convivio di Betania, dove Gesù aveva annunciato a sua Madre e ai presenti la sua Passione che stava per arrivare. Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. V, p. 347 sg.

⁴⁸ *Sermo cit.*, p. 1, a. 2, p. 267b-272 a.

⁴⁹ *Sermo cit.*, p. 1, a. 2, p. 272 a-277 a.

⁵⁰ *Sermo cit.*, p. 1, a. 4, p. 277 a-280b. In tutta questa prima parte del trattato, ad eccezione dei particolari che provengono da Ubertino e che sopra abbiamo fatto notare, San Bernardino dipende direttamente da Simone di Cassia, le cui lunghe considerazioni o riassume o talvolta cita quasi alla lettera. Cfr. Simone di Cassia, *op. cit.*, l. XIII, c. 20-105, f. 782rb-864ra.

⁵¹ Si prendano qui anche in considerazione le descrizioni e le esortazioni che l'Autore devotamente profonde nel corso di questo racconto storico e in particolare *De christiana religione*, sermo LI, p. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 266b, 267b, 269 a, 270 a, 271b, 272ab, 275ab, 276b, 277 a, 277b, 278ab, 279 a, 280b. Nelle trascrizioni delle prediche volgari i testi di questo tipo o mancano del tutto, o sono riferiti soltanto in breve sintesi, circostanza facilmente attribuibile a motivi pratici.

Quando alla fine, dopo l'ultima parola del divino martire e dopo la morte che immediatamente segue, i suoi tormenti sensibili si sono consumati⁵², il Predicatore senese di nuovo li ricorda e, rifacendosi a tutta quanta la vita del Redentore, li enumera scrupolosamente insieme alle membra che li sostennero⁵³.

Ci sembra superfluo trattare ulteriormente e più diffusamente di questi dolori, non solo perché sono conosciuti da tutti, ma anche perché temiamo di non riportare con la dovuta precisione la descrizione bernardiniana, o per lo meno di sminuirla d'efficacia⁵⁴.

⁵² *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, c. 6, *Opera omnia*, t. I, p. 289b: «E' triplice il compimento d'amore con il quale si compie e si completa per noi tutta la perfezione della salvezza. Il primo è il compimento *corporale*, che si è realizzato nell'incarnazione del Figlio di Dio. Si sono infatti compiute tutte le parole che predissero e annunciarono i profeti, cioè che Cristo sarebbe venuto a noi, sarebbe nato per noi, avrebbe parlato e agito con noi, ci avrebbe insegnato, ci avrebbe parlato e avrebbe sofferto tanti dolori per noi. Si sono compiuti nel suo corpo nel tempo della Passione tutte le sofferenze, tutti gli scherni e gli inganni, tutte le pergrinzazioni, tutte le spossatezze, tutta la fame, tutta la sete, le veglie, le pene, le lacrime, i colpi di frusta, gli sputi, i sospiri, le mancanze. E se si considerano tutte le membra di Cristo, tutte manifestano il compimento dell'incarnazione nel suo corpo». Segue l'elenco di tutte le membra di Cristo che nel corso della sua vita hanno sopportato le fatiche, e poi il nostro Oratore sviluppa il secondo compimento, quello *spirituale*, che riguarda l'ingiustizia degli uomini, giunta al massimo grado di crudeltà con la morte di Cristo, e la giustizia divina che attraverso il sacrificio di Cristo ha avuto soddisfazione nel vedere avverarsi la nostra redenzione. Infine il compimento *legale*, perché sulla croce ebbe termine l'Antico Testamento e fu sancito il nuovo patto. P. 290ab. Per quel che concerne le sette espressioni verbali di Gesù, risulta che San Bernardino ne abbia trattato in modo tanto ampio che i suoi scritti possono essere considerati un bellissimo sermone. Nella prima e più estesa trattazione di questo argomento, i vari eventi che accaddero intorno a Gesù sulla croce sono narrati insieme e in particolare le parole sono riferite sotto l'aspetto del suo amore. Cfr. *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 281 a-291b. Altrove invece vengono presi più in sintesi ma sotto vari aspetti.. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 3, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 411 a-412b. Qui le parole di Gesù ci mostrano non solo amore e gioia, ma il suo dolore e la sua forza. Se di seguito parleremo dei primi due, ora ci occupiamo solo degli altri. Queste parole manifestarono dunque il dolore di Cristo per l'*ingratitude* dei suoi nemici, ai quali tuttavia perdonò, per la *separazione* dalla madre, che affidò al suo discepolo, per la *dispersione* di tutti, mentre il ladrone riconobbe Cristo, per l'*abbandono* da parte del Padre, per la *bevanda* amara, per la *moltiplicazione* dei dolori nell'ultimo istante di vita e infine per la *separazione* dell'anima dal corpo nella morte. P. 412 a. Quelle parole manifestano anche la forza della costanza e della virtù di Cristo, e cioè come *mediatore* perché perdonò ai peccatori, come *sollecitatore* perché ha lasciato a noi la Madre, come *dominatore* perché legò a sé il ladrone, come *vincolatore* della sua giustizia ed innocenza davanti al Padre, quando si lamenta dell'abbandono, come *desideratore*, quando rivelò la sete delle anime, come *trionfatore*, quando riportò la vittoria attraverso la croce, infine come *riconduttore* quando riconsegnò lo spirito al Padre. P. 412ab. Anche nelle trascrizioni delle prediche volgari si trovano considerazioni sulle sette parole dette durante la Passione. Cfr. *Seraphim*, sermo XLV, p. 3; *Opera omnia*, t. III, p. 329 a-330 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 304-308, t. V, p. 368-372. Un breve esame di questa parte dell'opera di San Bernardino lo aveva svolto A. Wilmart, che portò a termine una ricerca generale su questo aspetto in vari autori del medioevo. Cfr. A. Wilmart, O.S.B., *Le Poème bonaventurien sur le sept paroles*, in *Rev. Bénéd.*, 1935, t. XLVII, p. 267 sg.

⁵³ *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, c. 6, *Opera omnia*, t. I, p. 289b. La lunghezza di questa descrizione ci impedisce di riferirla. Citiamo perciò solo la mirabile apostrofe a Cristo morto, che può fungere da esemplare delle molte altre in cui si mostra la devozione di San Bernardino. Cfr. *Sermo cit.*, c. 7, p. 291ab: «Anima mia, che sei come promessa per il sangue prezioso di Cristo, voltati a guardarlo in volto e vedi come il più bello davanti a tutti i figli di uomo non ha ora bellezza, non ha dignità, perché quel volto desiderabile dagli angeli per il roseo onore virginal e della sua bellezza, ora è scolorito e pallido con gli occhi che si anebbian di morte ! Chi potrà mai stupirsi in maniera degna di quella eclissi tenebrosa dei lumi degli occhi pieni di grazia di Gesù benedetto ? O strumento della divinità e salterio del vero David e voce dolcissima di Dio Padre, chi ti ha imposto il silenzio di una morte durissima, tanto che ormai non sia più dato alle orecchie corporali sentire il suono armonioso della tua dolcissima melodia ? O cuore sacratissimo del dolce Gesù, che contieni la paterna sapienza, deposito di ogni grazia, che diffondi il soffio vitale nel volto della creatura, chi ha privato te del respiro della vita ? O mani santissime che al vostro tatto potevate sanare gli infermi e non disdegnavate di toccare con pietà i lebbrosi, chi vi ha tanto crudelmente inchiodato alla croce ? O piedi che camminavate diritti nei sacri passi, che col vostro incedere di amore avete lasciato ai posteri le tracce di ogni virtù, chi ha turbato tanto crudelmente il vostro passo ? Chi ha privato il mondo del suo modello e ha affisso su una croce crudele la tua voce ?». Segue il racconto di tutti i fatti che seguirono la morte di Cristo fino alla sua sepoltura. Cfr. *Sermo cit.*, a. 2 e 3, p. 291b-294b. Si devono anche considerare le belle esclamazioni e le esortazioni che si ritrovano in questa seconda parte del trattato. Cfr. *Sermo cit.*, p. 2, 281 a, 283 a, 286ab, 288b, 289ab, 291ab, 292b, 293ab, 294ab.

⁵⁴ Una descrizione di questi dolori più breve ma ugualmente devota si trova nelle trascrizioni delle prediche volgari. Cfr. *Seraphim*, sermo XLV, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 326-330; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 294-304; t. V, p. 345-368. Per la devozione di San Francesco verso questo mistero e il racconto mistico dei dolori di Cristo in autori francescani, che li trattarono in maniera anche più estesa prima del nostro, cfr. C. Mariotti, *op. cit.*, p. 15-32, 78-106, 114-123; P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, p. 251-256, 275-283. Per quanto riguarda le loro fonti, il triplice compimento sopra descritto si

2. – Si prestano ad una attenzione anche maggiore i dolori mentali o morali di Cristo illustrati più estesamente da San Bernardino nella loro natura e nelle cause che li produssero⁵⁵.

Il Senese si sforza soprattutto di mettere in luce la loro grandezza e incomprensibilità⁵⁶. Li rappresenta come a forma di una grande croce, la cui ampiezza è resa possibile da tre cause: la *pienezza della conoscenza* in Cristo, che gli ha fatto conoscere fin dal suo concepimento i peccati di tutti i tempi, i tormenti della sua vita, i martirii e le tribolazioni di tutti i giusti, e viene quindi rappresentata dal nostro Autore come il monte su cui viene innalzata la croce⁵⁷; l'*abbondanza delle occasioni*: il grande amore che procede dal Dio-uomo, il dolore che egli poteva accettare e soffrire, infine la gioia che nella sua anima poteva effondersi in maniera congrua alla considerazione che con l'accettazione volontaria della Passione e redimendo i peccati con un merito ridondante, onorava grandemente Dio⁵⁸. Questa gioia è il tronco della croce, il dolore è invece il braccio trasverso e l'amore il punto medio dove si connettono, o meglio da dove ugualmente procedono, come da un principio naturale⁵⁹. Infine la terza causa è data dalla *grandezza delle ragioni*, che, come logica conseguenza delle cause precedenti, porta ad aumentare l'incomprensibilità dei dolori morali di Cristo⁶⁰. Di queste ragioni San Bernardino ne enumera dodici che, come frutti pendenti dall'albero della vita, vengono contati in numero di tre per ogni lato della croce: le commenta poi secondo la loro importanza, aggiungendo esempi e grande abbondanza di citazioni dalla Scrittura, perché appaiano chiare alla mente di chi ascolta, che in effetti possono ricavare da quella allegoria dell'albero e della croce un po' di noia e non troppa chiarezza.

Anche l'anima devota deve nutrirsi di questi frutti e per poterli gustare fino al midollo deve considerarli sotto il duplice aspetto e tenere a mente in qualsiasi ora del giorno le ragioni predette, come le ha avute presenti Gesù in tutto il tempo della sua vita⁶¹. Queste ragioni sono queste che enumeriamo in sintesi.

Ragione dell'offesa. Due erano gli sguardi fissi nella mente di Gesù: quello verso Dio e quello verso il prossimo. Perciò quanto più amò il Padre eterno, tanto più si dolse di qualunque offesa a lui recata e quanto più cercò la gloria, tanto più si tormentò dell'ignominia del peccato. Si assunse poi tanti dolori per qualsiasi delitto, secondo la grandezza dell'offesa al Padre e secondo quante offese richiedeva di emendare. Se dunque la gravità di una sola colpa umana è in qualche modo infinita, quanto grande allora sarà la grandezza di tutte le colpe messe insieme? E poiché trattò con amore il prossimo dal quale Dio veniva offeso, ugualmente fu colto dal dolore per tale offesa⁶².

ritrova più o meno in Ubertino da Casale, dove l'enumerazione delle membra di Cristo sofferente, le parole riferite sul compimento e la preghiera a Gesù morto sono presenti quasi alla lettera. Cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 19, 21 e 22, ff. 153v, 165vb, 166ra, 166v. Nel descrivere le sette parole di Cristo e gli ultimi eventi della Passione del Signore, San Bernardino riprese sia da Ubertino, sia da Simone di Cassia e dallo Pseudo-Bernardo. Cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 13-26, f. 159ra-168ra; Simone di Cassia, *op. cit.*, l. XIII, c. 106-129, f. 865 a-890b; *Liber de Passione Christi et doloribus et plantibus Matris eius*, in San Bernardo, *Opera omnia*, P.L., t. CXXXII, col. 1133-1142.

⁵⁵ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, *Opera omnia*, t. II, p. 385b-390 a.

⁵⁶ *Sermo cit.*, exord., p. 385ab.

⁵⁷ *Sermo cit.*, p. 1, exord., p. 385b-386 a.

⁵⁸ *Sermo cit.*, p. 386ab. Poiché della gioia parleremo dopo, qui ci soffermiamo solo sulle considerazioni di San Bernardino sui dolori mentali. «In secondo luogo, anche la misura della grandezza della Croce del Signore fu tanto grande quanto fu il dolore nella sua mente e le pene nella sua carne. Per comprenderli, bisogna sapere che i dolori di Cristo furono penosi soprattutto per due motivi: primo perché erano contrari alla natura di chi li soffriva, secondo perché erano contrari alla volontà naturale dei sensi. Occorre inoltre notare che le pene differiscono materialmente dai dolori. Quelle che chiamiamo pene infatti variano nelle membra del corpo a seconda della diversità delle stesse pene e della sensibilità vitale delle membra; invece i dolori variano nella mente a seconda della vivacità e della disposizione naturale e accidentale della mente stessa e anche secondo la varietà degli oggetti stessi dei dolori. Nondimeno la pena nelle membra viene comunicata alla mente con rapido movimento attraverso il dolore e il dolore della mente quasi senza indugio viene comunicato attraverso la pena al corpo. Ne consegue che tutti i dolori mentali che dall'istante del concepimento furono nella sua mente passavano nel suo santissimo corpo attraverso varie ed indicibili pene e secondo la diversità degli oggetti dei dolori, così come tutte le pene provate nel corpo secondo la loro diversità e apprezza passavano in una maniera per noi inesplicabile nei suoi dolori mentali».

⁵⁹ *Sermo cit.*, p. 386 a.

⁶⁰ *Sermo cit.*, p. 386b. La descrizione di questa croce dei dolori mentali di Cristo e delle cause che la produssero, il nostro Autore la offre anche nelle trascrizioni delle prediche volgari, ma ve la troviamo meno accurata. Cfr. *Seraphim*, sermo XLV, p. 1, *Opera omnia*, t. III, p. 322ab; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 283 sg. Per i precedenti elementi che contribuiscono a costruire la croce dei dolori mentali di Cristo, cfr. Alessandro di Halle, *Summa theologica*, Pars 3, q. 28, m. 1 e 2, t. III, f. 50va-53rb.

⁶¹ *Sermo cit.*, p. 386b.

⁶² *Sermo cit.*, p. 1, a. 1, p. 387 a. Ciascuna delle seguenti ragioni ha un nome specifico, il cui significato può comunque essere inteso facilmente a partire dalla sua natura. Per le fonti di queste ragioni, cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c.

Ragione dell'ignoranza. Duplice è l'ignoranza che si riscontra nel genere umano: quella del beneficio ricevuto dall'incarnazione del Figlio di Dio e quella del suo immenso amore che portò a quel beneficio. Gesù dunque si dolse di questa ignoranza secondo la grandezza dell'ignoranza stessa e quella del predetto beneficio, che portò alla morte in croce⁶³.

Ragione del distacco. Cristo conosceva la sofferenza alla quale si sarebbe sottoposto e l'amore con il quale trattava se stesso. Per la grandezza di quella sofferenza e di quell'amore si dolse e si dolse anche perché nessuno tra gli uomini poteva capire di aver pietà di lui o di rendergli grazie. E come in altre circostanze, anche in questa, supplendo al difetto degli eletti, rese grazie di tale beneficio lui stesso al posto nostro⁶⁴.

Ragione del riflesso. Quanto Gesù e sua Madre si amavano vicendevolmente, tanto più si tormentò per il comune amore e il dolore materno⁶⁵.

Ragione di compassione. Cristo, come capo di tutti coloro che devono essere salvati ha in mente due aspetti. Conobbe infatti le pene di tutti i martiri e le opere meritorie e le fatiche degli altri giusti. Tutte le prese per compassione nel suo cuore e lì son così infisse che si dolse di quelle, prese insieme o una per una, più di quanto soffrirono quelli che le subirono⁶⁶.

Ragione di incidenza. Il Redentore conobbe tutte le colpe mortali e tutte le nostre debolezze morali e fisiche e ne soffrì violentemente, perché spezzavano le membra del suo corpo mistico o le tormentavano. Si assunse come sue tutte queste colpe deplorande, perché vestendosi così della persona di tutti ottenne per tutti soddisfazione⁶⁷.

Ragione di deformazione. Gesù tenne sempre i suoi sguardi sulla dignità dell'anima e perciò quando ebbe visto l'orribile deformità che l'anima ricevette dall'aver commesso la grave colpa, tanto se ne dolse, quanto grande è la nobiltà dell'anima stessa formata ad immagine di Dio e per quanto grande era l'eccellenza della similitudine con Dio che nell'anima era stata impressa⁶⁸.

Ragione di fornicazione. Avendo conosciuto lo sposo divino delle anime quanto amava quelle a lui congiunte e quante infedeltà erano da quelle commesse col preferire a Dio le sue creature, la sua tristezza fu proporzionale a quell'amore e a queste infedeltà⁶⁹.

Ragione di contrizione. Poiché i peccati tendono alla distruzione dell'esistenza di Cristo e in particolare della sua opera e poiché lui stesso aveva conosciuto bene la grandezza e la quantità di quei peccati, si addolorò su quelli e su ognuno di quelli, al grado richiesto per la redenzione di ognuno dalla divina giustizia⁷⁰.

Ragione di privazione. Due altri aspetti ebbe in mente Gesù per la gloria dei beati e per la sua durata nel tempo. Tante angosce soffrì dunque guardando tutti quelli che erano ancora esuli dalla gloria del suo regno, quanti erano i beni del suo regno da loro perduti e quanto era destinata a durare la privazione nella quale erano incorsi⁷¹.

9, f. 154ra-155rb; U. Panziera, O.F.M., *De' dolori della mente net de le pene del corpo che Cristo uomo sostenne*, trattato V, f. 45r-48v, Firenze, 1492. In questi autori tuttavia le predette ragioni si trovano sparse e meno specifiche che nel Senese. Cfr. D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 108 sg.

⁶³ *Sermo cit.*, c. 2, p. 387 a.

⁶⁴ *Sermo cit.*, c. 3, p. 387ab.

⁶⁵ *Sermo cit.*, a. 2, c. 1, p. 387b. Insieme con le sofferenze di Cristo, San Bernardino, soprattutto nel primo trattato sulla Passione, ricorda diffusamente i dolori della Vergine. La descrive presente in tutti gli eventi di quel dramma doloroso e dipinge la sua tristezza teatralmente e talvolta con eccessivo colore. Lui che, come è permesso ad un predicatore, nell'intessere il racconto della Passione ammise fatti ed elementi che non sono nei Vangeli ma che si presume potrebbero essere accaduti secondo una devota e razionale verosimiglianza, adotta questo procedimento in particolare per la Vergine. Cfr. *De christiana religione*, sermo LI, *Opera omnia*, t. I, p. 263ab, 270b, 278b, 285b-287 a, 292 a, 294ab; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, *Opera omnia*, t. II, p. 385b, 287b. Per le trascrizioni poi cfr. *Seraphim*, sermo XLV, *Opera omnia*, t. III, p. 321ab, 325ab, 327b, 328ab, 329b, 330b; sermo XLVI, p. 331ab; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 282 sg., 292, 303, 309 sg.; t. V, p. 344-349, 357, 363, 366 sgg., 369, 372, 380. Ai dolori di Maria il Senese dedicò inoltre espressamente un intero sermone. Cfr. *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo II, *Opera Omnia*, t. IV, p. 77b-81 a. Un esame scientifico di questa parte della dottrina bernardiniana si trova in G. Folgarait, S.M., *La Vergine bella in S. Bernardino da Siena*, p. 324-346.

⁶⁶ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, a. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 387b, 388 a.

⁶⁷ *Sermo cit.*, c. 3, p. 388 a.

⁶⁸ *Sermo cit.*, a. 3, c. 1, p. 388 a.

⁶⁹ *Sermo cit.*, c. 2, p. 388ab.

⁷⁰ *Sermo cit.*, c. 3, p. 388b.

⁷¹ *Sermo cit.*, a. 4, c. 1, p. 388b-389 a.

Ragione di obbligazione. Guardando Gesù tutti i supplizi dei dannati e l'odio irrevocabilmente generato tra Dio e loro, si dolse nella sua mente secondo la grandezza dei tormenti dai quali erano afflitti e secondo l'odio che profondamente li separava da Dio⁷².

Ragione di abbreviazione. Infine nella mente di Cristo furono presenti due aspetti che vanno a merito della sua Santa Passione e a frutto della sua Santa Croce. Ha tanto sofferto moralmente perché non poteva tormentarsi in perpetuo, quanto capiva che col soffrire acquistava merito e il suo merito aumentava il frutto finale. Perciò Dio, se non voleva che i suoi tormenti durassero in eterno, tuttavia dilatò immensamente i meriti ottenuti con quelli⁷³.

Ecco il duro poema dei dolori sensibili e morali del Redentore, che, come i flutti che ridondano su se stessi, e che defluivano sulla condizione umana che aveva assunto, lo schiacciarono finché, battezzato in quei dolori, raggiunse il loro compimento⁷⁴.

Questo mare amaro di dolore ebbe compimento sul legno della Croce, quando, soffrendo per la nostra salvezza, in tre modi fu abbandonato dal Padre: primo per *condanna*, perché il Padre fece sostenere a lui tutto il peso della giustizia divina; poi per *privazione*, perché gli tolse tutte le consolazioni soprannaturali; infine per *onerosità*, perché volle che sostenesse senza aiuto il peso della Passione, finché oppresso sotto quel grave peso compisse fino alla perfezione l'offerta di se stesso⁷⁵.

Queste parole di ammirazione uscite dal cuore ispirato di San Bernardino ci attraggono⁷⁶: il nostro Autore, riguardo a queste sofferenze mentali, pone una triplice obiezione e la risolve, per mostrare meglio la loro violenza e metterla al sicuro⁷⁷. All'obiezione che Cristo, conoscendo chiaramente le ragioni per le quali i peccatori cadono in tentazione o si tormentano in eterno e molte altre cose che sono permesse da Dio, non poteva tormentarsi per queste, in quanto cosciente della paterna volontà e ad essa ottemperante, San Bernardino oppone il duplice oggetto della volontà di Cristo: la divinità di Dio e la sensibilità di uomo. Riguardo alla prima, Cristo si conformava a quanto stabilito e permesso da Dio; riguardo alla seconda, invece, poteva esser tormentato proporzionalmente agli oggetti e agli aspetti ai quali la sua mente si rivolgeva. Si aggiunga inoltre che Dio, permettendo questa sofferenza, dispose che il Figlio suo che era venuto per la nostra redenzione, aumentasse il suo merito⁷⁸.

La seconda obiezione si riferisce piuttosto alla parte sensibile di Cristo. Egli (anche senza parlare dei suoi tormenti fisici, che, in quanto dotato di una perfetta costituzione del corpo e di eccezionale sensibilità, soffrì più aspramente) avendo sopportato tanti dolori, avrebbe dovuto morire subito, perché la sua umanità non era in grado di tollerarli. Il nostro Predicatore tuttavia dimostra che Gesù li sostenne nella potenzialità della sua anima e li poté contenerli perché non passassero nel profondo della sua parte sensibile, almeno fino all'esito supremo, quando lasciò questa vita oppresso dall'uno e dall'altro genere di dolore⁷⁹.

Infine gli effetti fecondi che scaturiranno a breve dalla Passione di Cristo e da lui perfettamente conosciuti per come avrebbero dovuto diminuire la tristezza del suo cuore, si pongono come ultima obiezione. Anche

⁷² *Sermo cit.*, c. 2, p. 389 a.

⁷³ *Sermo cit.*, c. 3, p. 389 a.

⁷⁴ *Luc.*, XII, 50. *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, c. 4, *Opera omnia*, t. I, p. 288 a: «La sopportazione dei suoi dolori avveniva tutta in se stesso, perché nessuna creatura poteva pienamente compatire con lui, ma lui stesso mantenne in sé gli atti e i dolori del sofferente e del cosofferente: alla maniera del grande e immenso mare, nel cui spazio abissale le onde e i flutti battono con se stessi, così ancor più mirabilmente i dolori dell'anima di Cristo continuamente si accavallavano con riflussi e rigurgiti nella capacità degli infiniti rifugi della smisurata sua mente». Queste ragioni dei dolori mentali sono riferite anche nelle trascrizioni delle prediche volgari. Cfr. *Seraphim*, sermo XLV, p. 2; sermo XLI, exord., *Opera omnia*, t. III, p. 322b-326 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 284-293. Sono ricordati brevemente anche in *Romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Responsio*, p. 113 sg. e D. Scaramuzzi, *La dottrina del B. Giovanni Duns Scoto cit.*, p. 196 sg.

⁷⁵ *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, c. 4, *Opera omnia*, t. I, p. 287 a-288 a. Per il triplice abbandono, cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 21, f. 165ad.

⁷⁶ *Sermo cit.*, c. 7, p. 291ab; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 2, a. 4, c. 7, *Opera omnia*, t. II, p. 400b-401 a: «O morte amabile, o Passione desiderabile, altezza ammirabile ! Cosa c'è di più ammirabile di tutto ciò: la morte vivifica, risana le ferite, il sangue purifica, il dolore infiamma all'amore, la ferita nel fianco congiunge e unisce il cuore al cuore, e cosa è più ammirabile, il sole che era oscurato rifulge più del solito, il fuoco che era spento infiamma di più il cuore, la Passione vergognosa dà gloria, la sete rende ubriachi, la nudità abbellisce di vesti tessute di virtù, le mani inchiodate sciolgono, i piedi infissi ci fanno correre, chi esala il suo spirito infonde in noi la vita e morendo sul legno ci chiama al cielo ?»

⁷⁷ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, a. 3, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 389 a-390 a.

⁷⁸ *Sermo cit.*, p. 389ab.

⁷⁹ *Sermo cit.*, p. 389b.

questa viene respinta propriamente per le stesse ragioni: Gesù proprio per questo soffrì di più, perché, sapendo che gli effetti della Passione sarebbero stati stimati in modo proporzionale ai suoi dolori, decise a maggior ragione di subire questi dolori, affinché riuscissero maggiori quegli effetti. Se infatti si fosse reso conto che dalla sua Passione non sarebbe scaturito alcun bene, non avrebbe sofferto quelle disgrazie e la morte⁸⁰.

Nondimeno, conclude San Bernardino, tra tante sofferenze fisiche o mentali, Gesù poté godere di ineffabile gioia. E questo sentimento, come abbiamo visto, costituì il tronco della sua croce mistica, dalla quale pendono i dodici frutti dei suoi dolori⁸¹. Il godimento della Deità, della quale soprattutto si compiaceva come partecipe e in unione ipostatica nella Trinità al Verbo, l'accettazione volontaria di tutte le pene obbrobriose, che accresceva grandemente il suo merito, infine il pensiero che tra breve la giustizia divina si sarebbe placata attraverso di lui, il genere umano sarebbe stato redento e l'esaltazione di lui ne sarebbe seguita e Dio sarebbe così sopra ogni cosa glorificato, provocarono in lui una tale condizione spirituale per la quale, con disprezzo della confusione e del dolore, Gesù abbracciò con gioia la Passione: come il pastore che cercando la pecora smarrita, gode per la certezza del ritrovamento che a breve seguirà e per la gioiosa unità del gregge che si ristabilirà con quel ritrovamento⁸².

Art. II. – *La Passione di Cristo come mistero di umiliazione.*

Più organicamente ancora di quanto avesse fatto col mistero dei dolori, anzi questa volta in modo scolastico, San Bernardino tratta il mistero dell'umiliazione subito da Cristo durante la Passione. Già aveva mostrato la profonda umiliazione e la disponibilità ad abbassarsi nell'incarnazione, negli eventi della natività e soprattutto nell'osservanza dei precetti della Legge Antica, come la circoncisione e la presentazione al tempio, quando cominciò a spargere il suo sangue e colui che era la ricompensa delle anime che era venuto a redimere, volle essere redento e offrì l'offerta dei poveri proprio colui che, pur essendo ricco, si era fatto povero per noi⁸³.

Il Senese sviluppò a questo punto diffusamente il tema, non con lo sforzo di esporre l'argomento con attenzione scrupolosa, ma piuttosto con l'intento che i fedeli possano capire il profondo abisso di questa obbrobriosa umiliazione, nella quale il Redentore con mansuetudine discese. E potranno giungere a questa comprensione se si impegneranno a valutare con ogni attenzione le quattro cause della Passione del Signore: da che cosa o causa efficiente, su che cosa o causa materiale, secondo che cosa o causa formale e a quale scopo o causa finale. Il nostro Predicatore propone le ragioni che dobbiamo considerare per ognuna di queste, che gli offrono l'occasione, con un accurato apparato di citazioni scritturali, di ripresentare alla memoria di tutti ancora una volta gli eventi della Passione e i dolori fisici di Cristo⁸⁴.

⁸⁰ *Sermo cit.*, p. 389b. Per mostrare ancor di più la grandezza di questi dolori morali, l'Autore riprende l'argomento dell'immensità dell'amore di Cristo, del quale si parla più ampiamente di seguito, dimostrando quella grandezza attraverso questa immensità e conclude questa parte celebre del trattato evidenziando la diversità tra la nostra condizione e quella di Cristo. Perché se Cristo era passibile e in grado di soffrire nel corpo, era però impassibile nell'anima per effetto della visione beatifica e della unione ipostatica nella Trinità, e tuttavia volle soffrire. Se dunque si rivestì della nostra debolezza, non necessariamente soffrì per questa, ma per la virtù della sua natura e per l'offerta amorevole che aveva fatto di sé. Cfr. *Seraphim*, sermo XLV, p. 2, *Opera omnia*, t. III, p. 325b-326 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 293 sg. Per le fonti dei predetti argomenti, cfr. Alessandro di Halle, *Summa theologica*, parte 3, q. 18, m. 1-3, f. 50va-54vb; ma soprattutto Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 15, f. 160va.

⁸¹ Sulle gioie di Cristo durante la Passione, San Bernardino non ha un testo specifico come per gli altri sentimenti, ma quel che rimane è abbastanza per illustrare l'argomento. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 386 a.

⁸² *De christiana religione*, sermo L, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 261b-262 a; *De evangelio aeterno*, sermo LI, a. 3, c. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 346b, dove viene descritta la gioia di tutto il cielo per il ritrovamento della pecora smarrita e per la redenzione acquistata dal Buon Pastore, come manifestano anche le sette parole di Cristo. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 3, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 412b: «La quarta bellezza fu quella del dolce. Le predette parole di Cristo furono infatti espressione di grande dolcezza e del compiacersi di soffrire volontariamente le pene predette ... se infatti avesse sofferto la sua pena contro la sua volontà, non sarebbe stata meritoria per sé né per noi tutti ... Dunque in modo triplice provava gioia: primo per qualsiasi amore fosse mostrato nelle predette sette parole, secondo per qualsiasi dolore delle predette sette parole, terzo si allietava per qualsiasi di quelle sette espressioni di vitalità».

⁸³ *De christiana religione*, sermo L, a. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 260b-261 a; *De evangelio aeterno*, sermo LI, a. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 345 a; *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo X, a. 1, c. 3, *Opera omnia*, t. IV, p. 118b-119 a.

⁸⁴ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 390 a-401 a.

1. – La *causa efficiente* ci offre sette ragioni dalle quali sono spiegate chiaramente le umiliazioni obbrobriose patite da Cristo durante la Passione e nella morte⁸⁵. Ese sono: la *ragione di religione*, poiché è di maggior disonore essere condannati da chi venera il vero Dio, come i Giudei, che dagli infedeli⁸⁶; di *perfezione*, perché Cristo soffrì ad opera soprattutto di coloro che non erano volgari ma erano stimati dal popolo perfetti e degni di cariche religiose⁸⁷; di *cognizione*, perché quelli che soprattutto richiesero la sua morte non erano ritenuti ignoranti o stolti, ma saggi ed esperti della legge: Gesù preferì essere condannato da questi per fondare la fede nella sua Passione sulla virtù di Dio, rifiutando la sapienza del mondo⁸⁸; di *concordia e unione*, perché se può esser motivo di vergogna essere insultato da pochi, è senz'altro peggio quando vien fatto concordemente da tutti e tutti son d'accordo, di ogni ceto e condizione: allora la cattiveria del colpevole vien ritenuta più manifesta e non può esser nascosta da nessun dubbio o scusata o in qualche modo difesa, come accadde nel caso di Cristo⁸⁹; di *sollecitudine e importunità*, nel senso che viene mandato a morte con la maggior celerità possibile, come il maggiore dei delinquenti: qui l'Autore invita i fedeli a contemplare in devota meditazione la fretta violenta di questa condanna⁹⁰; di *ingratitude*: come accade a Cristo, è maggiore offesa esser condannato come ingiusto da un popolo eletto e arricchito da Dio di benefici⁹¹; infine di *familiarità*: il suo disonore fu aumentato perché fu offeso con obbrobri non solo da estranei e sconosciuti, ma anche da persone a lui vicine e da amici⁹².

2. – La *causa materiale* ci presenta il mistero dell'umiliazione di Cristo, valutandola, sulla base di sette ragioni, rispetto all'eccellenza di chi sostenne quell'umiliazione⁹³.

La Passione portò a Cristo una grandissima offesa in ragione alla nobiltà della sua natura e della sua generazione, alla sua forma e alla sua bellezza, alla sua sapienza, alla sua grazia e alla potenza, alla sua fama, al suo seguito e infine alla sua gloria. San Bernardino mette abbondantemente in luce queste prerogative di Cristo opponendovi i mali e i delitti contrari che dovette sostenere. Alla *nobiltà* di natura, per la quale Gesù era figlio di Dio e di David, è opposta la vergogna della condanna, delle torture e infine del supplizio⁹⁴. Contro la sua *bellezza*, che supera tutte le altre e che tutti desiderano vedere, sta la bruttezza delle membra dalla quale esce deformato nella Passione⁹⁵. Contro la sua *sapienza* che discende dal cielo e che tutti conobbero e lodarono, sopraggiunsero accuse di ignoranza, di stoltezza e di blasfemia⁹⁶. Contro la *grazia* ossia la *potenza* nell'attuare quei miracoli che, per il loro congruo numero, per la loro degna finalità, per la potenza su tutte le creature, costituiscono un argomento irrefutabile della missione celeste di Cristo e della sua divinità, stanno nella Passione le insinuazioni dei Giudei che lo provocano quando è già innalzato sulla croce⁹⁷. Alla sua *fama* che fu amplissima per i segni della sua sapienza, si oppose l'infamia delle calunnie e delle offese⁹⁸. Al suo grande *seguito* di discepoli e di genti si sostituì l'abbandono da parte loro, perché se al momento della sua cattura i discepoli si dettero alla fuga, la gente insorse contro di lui e ne chiese la morte⁹⁹. Infine la sua *gloria* che tutti riconobbero ed innalzarono con lodi, specialmente nel giorno delle Palme, fu cambiata nello scandalo della croce¹⁰⁰.

⁸⁵ *Sermo cit.*, a. 1, p. 390b-392 a.

⁸⁶ *Sermo cit.*, c. 1, p. 390b.

⁸⁷ *Sermo cit.*, c. 2, p. 390b.

⁸⁸ *Sermo cit.*, c. 3, p. 390b-391 a.

⁸⁹ *Sermo cit.*, c. 4, p. 391 a.

⁹⁰ *Sermo cit.*, c. 5, p. 391ab. Cfr. anche Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 11, f. 155vb-156ra.

⁹¹ *Sermo cit.*, c. 6, p. 391b.

⁹² *Sermo cit.*, c. 7, p. 392 a. Si prendano i passi più belli di questo articolo e in particolare c. 5 e 6, p. 391ab, dove il Predicatore brevemente ma efficacemente oppone la bestialità e l'animo ingrato dei Giudei alla bontà e magnanimità di Cristo.

⁹³ *Sermo cit.*, a. 2, p. 392 a-396b.

⁹⁴ *Sermo cit.*, c. 1, p. 392ab.

⁹⁵ *Sermo cit.*, c. 2, p. 392b-393 a.

⁹⁶ *Sermo cit.*, c. 3, p. 393ab.

⁹⁷ *Sermo cit.*, c. 4, p. 393b-394b.

⁹⁸ *Sermo cit.*, c. 5, p. 394b-395 a.

⁹⁹ *Sermo cit.*, c. 6, p. 395ab.

¹⁰⁰ *Sermo cit.*, c. 7, p. 395b. Questo articolo è davvero notevole per la bellezza delle contrapposizioni e soprattutto per la straordinaria nota apologetica del cap. 4, p. 394ab, riguardante la congrua quantità, l'alto significato e la potenza dei miracoli di Cristo come motivo di credibilità. L'Autore chiude degnamente l'articolo considerando la glorificazione di Cristo nel giorno delle Palme, quando i Giudei lo seguirono con le loro persone, con le lodi, con azioni e comportamenti virtuosi, e poi opponendole vivacemente gli obbrobri della Passione che immediatamente seguirono quella giornata. P.

3. – Si passa alla *causa formale*, che mette in evidenza il modo tenuto nella condanna per sottolineare l'umiliazione di Cristo: se ne riconoscono anche qui sette ragioni¹⁰¹. Gesù, nonostante la grandezza dei suoi predetti attributi, e a sua maggiore ingiuria, si sottopone a *derisione* di parole nelle calunnie, a *offese* di gesti negli affronti e di discorsi nelle provocazioni¹⁰²; a *flagellazione* e altri obbrobri nelle sue membra¹⁰³; alla *coronazione* di spine e al *vestimento purpureo*, come se non fosse re di tutto l'universo ma della stoltezza e dell'iniquità¹⁰⁴; a *nudità* del corpo, spogliando totalmente se stesso per arricchire noi¹⁰⁵; a *crocifissione*, sul patibolo infamante per diffondere da lì la grazia e a trarre a sé tutte le cose¹⁰⁶; ad *offesa blasfema* congiunta allo scherno durante il processo e soprattutto nell'esito della Passione¹⁰⁷; infine, a conclusione di quanto detto sopra, Cristo sopportò la *confusione* della sua morte tra quella dei ladroni, riconosciuta nella sua grandezza da una creatura insensibile¹⁰⁸.

4. – Per ultima viene la *causa finale*, che ci presenta tutti gli altri elementi delle umiliazioni del Signore¹⁰⁹, collegati a quelli più visibili e ancora con sette ragioni: per il *luogo*, ossia Gerusalemme, che era la città maggiore e capitale del regno, sede del magistero e del sacerdozio¹¹⁰; per il *sito*, che era disprezzato da tutti, perché deputato ai supplizi dei delinquenti¹¹¹; per la *festività*, cioè la Pasqua, la più importante per i Giudei, per celebrare la quale tutti accorrevano¹¹²; per l'*ora* di metà giorno, quando il popolo più facilmente poteva concorrere¹¹³; per il *modo*, perché Gesù rimanesse in un luogo particolarmente alto visto dai circostanti e schernito più vergognosamente¹¹⁴; per la *causa*, perché fu condannato a morire come Dio sotto il cartiglio di massima offesa sacrilega, come se le Scritture profetiche e i miracoli attuati non testimoniassero la sua filiazione divina, ma fosse invece lui ad arrogarsela¹¹⁵. L'ultima ragione, concludendo e confermando tutte le altre, è raccolta dalla *morte* finale, nella quale si manifestano le sue quattro ragioni: la *gravità*, per il peso dei nostri peccati; la *povertà*, perché non ebbe dove reclinare il capo; l'*umiltà*, messa in luce dal cammino verso la gloria; la *gratuità*, perché rese grazie a Dio Padre e procurò a noi grazie con i suoi meriti¹¹⁶.

Di questo genere fu l'abisso mai visto di umiliazioni e obbrobri ai quali il Figlio di Dio volle sottoporsi¹¹⁷. San Bernardino si sforzò con tutte le energie della sua mente di penetrare fin nel profondo di questo mistero e riferì il frutto di questa ricerca ai fedeli con ammirevole scrupolo, che non risulta certo inferiore a quello adoperato di solito anche altrove. Ritenendo infatti che non fosse abbastanza condurre i fedeli alla contemplazione dei dolori e delle umiliazioni di Cristo, li raccolse tutti in un unico discorso, una sorta di quello che si chiamerà "fasciculus myrrhae": la devozione dei giusti, portandoselo in seno, troverà nella

396 a. Alcune fonti di questo articolo si trovano in Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. III, c. 10, f. 103ra-107vb; l. IV, c. 1, f. 138vb-139ra.

¹⁰¹ *Sermo cit.*, a. 3, p. 396b-399b.

¹⁰² *Sermo cit.*, c. 1, p. 396b-397 a.

¹⁰³ *Sermo cit.*, c. 2, p. 397ab.

¹⁰⁴ *Sermo cit.*, c. 3, p. 397b.

¹⁰⁵ *Sermo cit.*, c. 4, p. 398 a.

¹⁰⁶ *Sermo cit.*, c. 5, p. 398 a.

¹⁰⁷ *Sermo cit.*, c. 6, p. 398b.

¹⁰⁸ *Sermo cit.*, c. 7, p. 398b-399b. Sono da sottolineare anche le belle e devote esclamazioni lasciate dal Senese in ogni capitolo di questo articolo. Per le fonti dello stesso articolo, cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 9, 11, 12, f. 153v, 155vb-156vb, 158.

¹⁰⁹ *Sermo cit.*, a. 4, p. 399b-401b.

¹¹⁰ *Sermo cit.*, c. 1, p. 399b.

¹¹¹ *Sermo cit.*, c. 2, p. 399b-400 a.

¹¹² *Sermo cit.*, c. 3, p. 400 a.

¹¹³ *Sermo cit.*, c. 4, p. 400 a.

¹¹⁴ *Sermo cit.*, c. 5, p. 400 a.

¹¹⁵ *Sermo cit.*, c. 6, p. 400ab.

¹¹⁶ *Sermo cit.*, c. 7, p. 400b-401 a. Cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 12, f. 158ra. Qui alla fine San Bernardino profonde il suo cuore in devote considerazioni e soprattutto nel cap. 7, p. 400b-401 a, dove commemora la morte di Cristo.

¹¹⁷ Una trattazione delle umiliazioni di Cristo si trova anche nelle trascrizioni delle prediche volgari, ma è trascritta troppo sinteticamente, perché, a quanto risulta, il Predicatore dal palco sviluppò l'argomento solo in breve. Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. V, f. 372-376. In *Romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Responsio*, p. 114 l'argomento si trova accennato in breve.

meditazione su Cristo sofferente la forza per tollerare le asprezze della vita e una via sicura per procurarsi più facilmente le gioie del cielo¹¹⁸.

Art. III. – La Passione di Cristo come mistero di amore.
Il Cuore Santissimo.

Se nella Passione del Signore è per noi impenetrabile la grandezza del dolore e dell'umiliazione, a maggior ragione lo si può dire della grandezza dell'amore. Nella vita terrena del Redentore, in particolare nell'ultima settimana, si ritrova infatti soprattutto il mistero dell'amore.

Erede e degno divulgatore della scuola francescana teologico-spirituale, San Bernardino non poteva tralasciare questo aspetto importante di quel sacro dramma. Anzi, per quanto riservi a questo tema una trattazione meno evidente ed esplicita rispetto a chi se n'era occupato prima¹¹⁹, tuttavia riporta tutto quanto a questo amore e tutto vi coordina. Più che la parte delle pene e dell'espiazione, il suo impegno è volto ad esaltare la grandezza del cuore di Cristo, che fu la causa di quella espiazione. E se si dilungò sui dolori e sulle umiliazioni di Cristo, lo fece non solo per incitare i fedeli al sentimento della contrizione, ma anche per condurli all'amore. E' suo desiderio che quelli che lo ascoltano meditino, più che sui dolori, sull'amore del Redentore, perché solo quando avranno compreso la grandezza di questo amore, sentiranno a fondo l'intensità di quei dolori: la relazione tra amore e sofferenza mostrano un rapporto di causa-effetto. Il dolore infatti si valuta dall'amore: più amiamo qualcuno, tanto più soffriamo per le offese che subisce e più facilmente abbracciamo anche le sue disgrazie¹²⁰.

Se consideriamo ora quanto Cristo abbia amato il Padre, la Madre e le anime nostre (e lo fece quanto più poté con quell'immeso amore di cui rivestì la sua carne) e quanto abbia sofferto per le offese portate a Dio, per gli uomini caduti nel peccato e per i tormenti della Madre, comprenderemo più facilmente come volentieri si sia consegnato all'offerta suprema di sé¹²¹. L'amore, come già abbiamo accennato, costituisce l'asse medio nel quale dolore e gioia si uniscono per costruire la croce dei dolori di Cristo, o meglio è la fonte dalla quale prendono origine, come da un unico principio naturale¹²².

Riteniamo di non essere in errore se diciamo che l'amore è stato come il succo vitale di tutta quanta la predicazione di San Bernardino. All'amore, osservato in Dio dal quale promana e nelle varie manifestazioni che assume nella vita e nella devozione cristiana, San Bernardino dedicò interi corsi di predicazione. Si può vedere soprattutto nel *Seraphim* e nel primo *Quadragesimale fiorentino*. Vi si presenta l'amore sotto l'immagine di questo spirito beato, e le piume e le gemme di cui di voltain volta si orna corrispondono a uno dei sermoni¹²³. Se in seguito nel corso di queste prediche il Senese tratta vari argomenti che con il titolo che contrassegna l'opera hanno solo un legame di tipologia o talvolta di citazione riassuntiva e senza allegoria si

¹¹⁸ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 2, a. 4, c. 8, *Opera omnia*, t. II, p. 401ab. Esigenze di brevità ci impediscono di riferire questa ottima parte, dove la dottrina della Passione viene conclusa in maniera meravigliosa. In parte si trova riferita in *Romana cit.*, p. 114 sg.

¹¹⁹ La trattazione dell'amore di Cristo manifestato nella Passione si ha soprattutto in *De christiana religione*, sermo L, a. 2, c. 3; sermo LI, p. 1, a. 1, c. 2 e p. 2, a. 1, a. 2, c. 3; *Opera omnia*, t. I, p. 261 a-262 a, 266b, 281 a, 291b, 293ab; *De evangelio aeterno*, sermo LI, a. 2 e 3; sermo LVI, p. 1, exord., a. 1, c. 1 e a. 2, c. 1; p. 3, a. 2, c. 3 e a. 3, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 344 a-347 a, 386 a, 387ab, 410 a-411b.

¹²⁰ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 386 a: «In primo luogo la misura della Croce del Signore, non misurabile da nessuna creatura, fu l'immenso amore da cui procedette: tanto più grande il valore di quella misura, quanto più grande fu l'amore verso Dio e verso il prossimo. Poiché infatti era unito al Verbo di unione personale, tutta la sua capacità di natura che era aumentata dall'unione della persona fu tutta quanta piena d'amore, anzi divenne tutta quanta amore nel Verbo». Poco dopo aggiunge: «Il dolore si misura nell'amore, in modo che quanto è l'amore per qualcuno, tanto è il dolore per l'offesa che quello riceve: e poiché Cristo, nella divina unione, amava Dio in modo inestimabile, proprio quanto grandemente poteva soffrire, dovette soffrire: tanto amava oltre ogni misura. Per capire la causa di questa incommensurabilità, immagina un solo Dio di infinito dolore come è un solo Dio di infinito amore e quel Dio unito a Cristo in unione di persone, che infonde così a se stesso i dolori: pensa allora quanto grande sarebbe il suo dolore». *Sermo cit.*, p. 1, a. 4, c. 3, p. 389b-390 a. Cfr. anche D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 186 sg.

¹²¹ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, a. 1, c. 1 e a. 2, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 387ab.

¹²² *Sermo cit.*, exord., p. 386 a.

¹²³ *Seraphim*, prologo, *Opera omnia*, t. III, p. 168 a-169 a. Si ritrovano qui insieme la ragione e la spiegazione di questa allegoria e i vari amori che costituiscono i titoli dei vari sermoni e descrivono quindi tutto il *Seraphim*. Nel primo *Quadragesimale fiorentino* dell'anno 1424, l'allegoria appare con minor evidenza, ma si riconosce facilmente dal corso delle prediche, tanto che anche per questa trascrizione l'editore ha proposto il nome predetto. Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 10.

ritrovano anche in altri scritti, nondimeno si ritrova sempre un notevole impegno di ricondurre tutto all'amore o tutto considerare sotto questo aspetto¹²⁴.

In questi e anche in altri sermoni Dio è essenzialmente amore¹²⁵, Cristo è amore incarnato donato a noi da Dio, desiderato dagli angeli, aspettato dai padri, generato dalla Vergine Madre¹²⁶. La sua vita è un ordito di amore, il suo nome è amore ineffabile¹²⁷, la sua Passione è l'albero della vita che nei dolori sensibili e mentali mostra le foglie e i frutti dell'amore¹²⁸, la morte e la sepoltura sono il suo amore in quiete¹²⁹, la Resurrezione infine è il suo amore trionfante¹³⁰; per non parlare dell'Eucarestia, che si palesa come sacrificio e atto sacramentale di quell'amore e a causa della rilevante parte che le è riservata nella predicazione bernardiniana meriterebbe una trattazione particolare e conveniente alla sua importanza¹³¹. Per tornare a quello che è il nostro scopo preciso, San Bernardino parla di Cristo come fonte e origine dell'amore e del suo compito di venire sulla terra a diffondere questo fuoco divino: per questo motivo fu inviato dal Padre che in tal modo manifestò la grandezza del dono a noi consegnato¹³².

Il nostro Predicatore ci fa vedere anche il tabernacolo e l'armamentario del divino amore di Cristo in noi, e cioè il suo cuore¹³³. E' come un turibolo d'oro chiuso al di sotto per le cose mondane e aperto da sopra per le cose divine. In questo turibolo si trovano le braci dei desideri ardenti di Cristo, che nutrive per la nostra salvezza, e vi arde l'incenso profumato della sua preghiera. Il suo Cuore batte di amore profondo per noi e sale sull'ara in cui sarà immolato, perché il pegno della sua offerta divenga ancor più grato a Dio ed utile per noi¹³⁴.

¹²⁴ Per la valutazione di questo carattere, cfr. D. Ronzoni, *L'eloquenza di S. Bernardino da Siena e della sua scuola*, p. 35-38, Siena, 1899; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 143 sg.

¹²⁵ *De evangelio aeterno*, sermo I, a. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 8ab; *Seraphim*, sermo I, p. 1 e 2, *Opera omnia*, t. III, p. 169b.

¹²⁶ *Seraphim*, sermo XXXVII, *Opera omnia*, t. III, p. 283b-287b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 272-284.

¹²⁷ *Seraphim*, sermo XLI, *Opera omnia*, t. III, p. 301 a-307b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 216-228.

¹²⁸ *Seraphim*, sermo XLV, *Opera omnia*, t. III, p. 321b-330b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 282-310.

¹²⁹ *Seraphim*, sermo XLVI, *Opera omnia*, t. III, p. 331ab.

¹³⁰ *Seraphim*, sermo XLVII, *Opera omnia*, t. III, p. 332 a-335 a.

¹³¹ I sermoni eucaristici di San Bernardino sono molti e di alto livello. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LIV e LV, *Opera omnia*, t. II, p. 361b-384 a; *Sermones eximii*, sermo IX-XII, *Opera omnia*, t. IV, p. 50b-71b. Tra le trascrizioni di prediche volgari, cfr. *Seraphim*, sermo XLIII e XLIV, *Opera omnia*, t. III, p. 311 ab-321b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 248-282, 312.325; t. V, p. 324-344, 385-399. Questa parte della predicazione bernardiniana fin qui l'hanno trattata Romana, D. Ferrata-A. Lauri, *Rersponsio*, p. 102-111; D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 159 sg.; V. Facchinetti, *op. cit.*, p. 271 sg.; L. M. Bello, O.F.M., *De s. Bernardini Senensis Litterae encyclicae*, p. 28; C. Piana, O.F.M., *S. Bernardino da Siena teologo*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, p. 181; A. Blasucci, *art. cit.*, p. 61-66.

¹³² *Luc.*, XII, 49; *De christiana religione*, sermo L, a. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 260 a-262 a. Qui l'Autore, per introdurre il concetto della dignità dell'anima, spiega l'amore di Dio dimostrato nel beneficio dell'incarnazione, della redenzione e della glorificazione e tratta diffusamente della parabola del Buon Pastore (*Luc.*, XV, 3-8). Illustra anche più ampiamente la generosità divina nell'occasione della festa della Natività di Cristo, quando assume questa virtù di Dio come argomento per mettere al sicuro la possibilità e la realtà dell'incarnazione contro chi la nega, come abbiamo esposto nel precedente capitolo. Cfr. *Sermones eximii*, sermo I, a. 2, *Opera omnia*, t. IV, p. 4 a-6 a. Qui (c. 1, p. 5 a), che, prima di altre considerazioni, propone queste: «Dio assumendo in Cristo la natura umana secondo l'unione personale, la consumò con il suo ardore di fornace ardente ... Il potente amore divino tolse a se stesso il proprio cuore e lo consegnò al genere umano». *De evangelio aeterno*, sermo I, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 8 a: «Il Signore venne a mettere questo fuoco sulla terra, cioè nei cuori terreni ... perché venne nel mondo e assunse la nostra carne e ogni giorno ha infuso in noi le sue grazie e l'amore del suo cuore, per infiammare le menti degli uomini all'ardore del divino amore: non desidera altro, se non inebriarci tutti d'amore divino, infiammarci, accenderci e bruciarci completamente». Prosegue esponendo come l'amore di Dio e di Cristo si manifesti nei benefici che vengono insieme a quello. Cfr. *Sermo cit.*, a. 1, p. 8 ab; *De evangelio aeterno*, sermo LI, a. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 345b-347 a, dove l'anima viene invitata a comprendere i benefici di Dio a lei offerti.

¹³³ San Bernardino parla del Cuore di Cristo sotto diversi a vari aspetti. Cfr. *De christiana religione*, sermo LI, p. 1, a. 1, c. 2 e p. 2, a. 1, exord., e a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 266b, 281 a, 293ab; *De evangelio aeterno*, sermo I, exord., a. 1, c. 3; sermo LVI, p. 3, a. 2, c. 3, e a. 4, c. 1 e 3, *Opera omnia*, t. II, p. 8 a-9 a, 410 a, 416 a, 418b; *Sermones eximii*, sermo I, a. 2, c. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 5 a. Per le trascrizioni dalle prediche volgari, cfr. *Seraphim*, sermo I, p. 2, sermo XLV, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 169b, 326b. La sua dottrina su questo argomento l'hanno trattata fin qui Romana, D. Ferrata-A. Lauri, *Rersponsio*, p. 113; Hilaire de Barenton, O.F.M.Cap, *La dévotion au Sacré-Coeur*, p. 93 sg., Parigi, 1914; I. V. Bainvel, *La devozione al S. Cuore di Gesù*, p. 223 sgg., Milano, 1919; N. Baiocchi, O.F.M., *Il culto al S. Cuore e tradizione in S. Bernardino*, in *Luce e Amore*, 1936, t. IX, p. 190 a-193b.

¹³⁴ *De evangelio aeterno*, sermo I, a. 1, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 8b-9 a: «L'amore che ci viene mostrato nell'incarnazione del Figlio di Dio ... è nascosto nel suo cuore e ci viene mostrato in un turibolo d'oro ... I carboni di

Nella Passione soprattutto possiamo contemplare la grandezza di questo Cuore, che fu allora un mare d'amore e di dolore. Su questo Cuore infatti nell'agonia dell'orto si ripercossero il dolore e il timore della imminente prova che vi fecero confluire da ogni vena il sangue perché fosse più oppresso. Ma anche l'amore subito vi entrò e, più forte di ogni altro sentimento, come un martello che percuote, vinse il timore, batté i dolori e, respingendo il sangue che opprimeva il cuore, rivendicò solo per sé il dominio di quell'organo divino. Ecco perché quel sangue, non potendo trovare un luogo più spazioso per sé, spinto via, defluì all'esterno in forma di gocce di sudore che cadevano a terra, come pegno e segno della nostra redenzione¹³⁵.

Inoltre i sospiri e i gemiti oppressero il cuore di Cristo nel corso della Passione¹³⁶. Ma quando l'umanità del Redentore fu innalzata da terra e quel turibolo aureo fu collocato sull'altare del sacrificio, allora ne uscirono sette proiettili d'amore a noi donati¹³⁷: amore di *meraviglioso perdono* verso coloro che lo avevano infisso in croce e verso tutti gli altri peccatori che era venuto a redimere e per i peccati dei quali stava morendo¹³⁸; amore di *mirabile donazione* al ladrone, che, primo tra tutti gli uomini, poté così godere del frutto fecondo del perdono universale¹³⁹; amore di *mirabile patto*, quando tutta l'umanità redenta fu stretta nel patto con lui nel discepolo che fu dato in filiazione spirituale alla divina Madre¹⁴⁰; amore di *straordinario abbandono* o *esposizione*, perché soltanto per il desiderio della nostra salvezza, Gesù si espose con un tale tipo di morte¹⁴¹; amore di *particolare attrazione*, perché attraverso la sua sete Cristo desiderava introdurre alle segrete delizie della gloria le anime che con l'amore aveva legato a sé¹⁴²; amore di *mirabile compimento*, perché nei sentimenti, nei discorsi e nelle opere della sua peregrinazione terrena e della morte portò a compimento ogni maniera del perfetto amore¹⁴³; infine amore di *mirabile riconduzione* di tutto a Dio, quando Gesù

quel turibolo erano i suoi desideri ardenti e soprattutto quando desiderava di subire la morte per la nostra salvezza L'incenso che bruciava nel turibolo era la sua preghiera ardente per noi ... Il turibolo era detto aureo ... perché per il fulgore della sua sapienza non era stato santificato, ma era santo senza altra condizione ... Cristo aveva questo turibolo, cioè il suo cuore, nella sua mano perché la sua carne non era in alcun modo offesa dalle opere divine ... Vedi dunque, anima fedele, con quanto amore il Signore ti ha redento, che gran tesoro ti ha dato, che immenso amore ti offre: tutto ciò si esprime nel turibolo del cuore di Cristo. Ha dato per la nostra redenzione la divinità e la carne di Cristo, ha dato a tutti l'amore di Cristo, a ognuno Cristo offre il suo corpo».

¹³⁵ *De christiana religione*, sermo LI, p. 1, a. 1, c. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 266b; *Seraphim*, sermo XLV, *Opera omnia*, t. III, p. 326b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 295. Il Senese riprese questo concetto da Ubertino da Casale. Cfr. *op. cit.*, l. IV, c. 9, f. 153vb.

¹³⁶ *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, c. 6, *Opera omnia*, t. I, p. 389b; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 2, a. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 397 a: «Le membra vitali e respiranti come il cuore e la cavità del petto e altre simili furono selvaggiamente afflitte dall'assorbimento dei molti ed intimi sospiri e dai gemiti». Queste parole ricorrono anche in Ubertino. Cfr. *op. cit.*, l. IV, c. 9, f. 153vb.

¹³⁷ *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 281 a: «Per quanto abbia sempre offerto i suoi doni prendendoli dal bel tesoro del suo cuore, tuttavia li effuse non solo buoni ma ottimi quando per amore nostro pendeva dalla croce. Allora mostra che il suo cuore è una fornace di ardentissimo amore capace di infiammare e incendiare l'intero universo; per questo allora proferì sette santissime e ardentissime parole quasi fossero sette amori fiammeggianti ed infiammanti». Concetti quasi simili si ritrovano anche in Ubertino da Casale. Cfr. *op. cit.*, l. IV, c. 21, f. 164rb. Per quanto riguarda le sette parole, cfr. anche *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 5, *Opera omnia*, t. II, p. 411 a-412b; *Seraphim*, sermo XLV, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 329 a-330b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 304-308.

¹³⁸ *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 281 a-283 a.

¹³⁹ *Sermo cit.*, c. 2, p. 282 a-285b. L'Autore si dilunga molto nel narrare la conversione del buon ladrone (*Luc.*, XXIII, 42 sg.) e nell'illustrare l'amore di Cristo verso di lui, concludendo che grandi furono i sentimenti di contrizione e di amore nel ladrone stesso e perciò maggiore la carità con la quale Cristo lo riscattò e il grado di santità al quale lo innalzò. Convenne allora che quando Cristo aprì i segreti del suo cuore e vi spremette il mosto del suo amore con il quale si doveva inebriare il mondo, ne propinasse la prima e migliore parte al ladrone. *Sermo cit.*, p. 285 a. Cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 13 e 21, f. 159ac, 16va.

¹⁴⁰ *Sermo cit.*, c. 3, p. 285b-287 a; cfr. anche G. Folgarait, *op. cit.*, p. 398-414.

¹⁴¹ *Sermo cit.*, c. 4, p. 287 a-288 a.

¹⁴² *Sermo cit.*, c. 5, p. 288 a-289 a: «Gesù, nel suo amore, aveva un triplice desiderio, come se si trattasse di tre oggetti della sua sete. Il primo è quello della sete della nostra redenzione, il secondo è della sete della nostra restaurazione spirituale, il terzo della nostra glorificazione ... Svegliati, anima mia redenta dalla morte di Cristo, e ringrazia l'amore del cuore di Cristo e non solo per i tormenti delle tre ore sulla croce ... ma per ogni sentimento d'amore della sua mente». Cfr. Ubertino, *op. cit.*, l. IV, c. 19 e 21, f. 163ac e 165vb.

¹⁴³ *Sermo cit.*, c. 6, p. 289 a-290b.

raccomandò ineffabilmente al Padre non solo la sua anima, ma anche tutte le membra del suo corpo mistico¹⁴⁴.

Dopo quest'ultima testimonianza di carità della vittima del suo amore, già disposta sull'ara del sacrificio, non rimase niente altro che compiere quel sacrificio e lasciare il suo cuore all'atto supremo della dedizione mossa dall'amore. Quando dunque questo organo divino che era il suo cuore, che volontariamente si era offerto per noi, sentì nel profondo che era giunto il tempo stabilito, e, oppresso dal peso del dolore e del martirio di sangue, interruppe i suoi battiti, il sacrificio del suo amore si fu definitivamente compiuto e l'odore della vittima immolata salì al trono di Dio in pegno di eterna redenzione¹⁴⁵.

All'amore che aveva vinto tutto in Cristo e aveva condotto lui a questo abbandono, rimaneva ancora una cosa da compiere: mostrare al mondo la fonte e la tenda eretta dove i redenti potessero venire a bere e a trovare riposo. E anche questo fu compiuto, perché, mentre a Cristo le gambe non sono state spezzate, per completare la figura dell'agnello¹⁴⁶ e perché si conosca che nel suo corpo mistico le ossa, che devono essere quelle di un uomo perfetto nella sua natura umana, non possono essere rovinate da alcuna offesa, tuttavia il suo fianco e il cuore sono state aperte dal colpo del soldato, per far sì che un diluvio di amore da ogni parte si riversasse e noi riconosciamo in quel fianco aperto l'amore di Gesù fino alla morte e in quell'amore, per il quale era venuto a noi, potessimo essere ammessi¹⁴⁷. Dal suo fianco uscirono sangue e acqua: il sangue tutto e prima di tutto come segno di tutto l'amore effuso e come prezzo sovrabbondante della redenzione, l'acqua poi scorre come segno di lavanda e a significare la moltitudine dei popoli redenti. La Chiesa dunque procedette dal cuore di Cristo, come Eva dal fianco dello sposo, perché si riconoscesse amata dall'eternità e riscattata a caro prezzo¹⁴⁸.

I fedeli dunque devono convertirsi a questo cuore ferito per noi e pieno di ineffabili grazie divine, se vogliono venire a questa fonte di vita ed entrare in questo tempio segreto, prima a noi nascosto ed ora invece apertamente rivelato. Questa esortazione proviene non solo da San Bernardino, ma anche dallo stesso cuore di Gesù, che dopo la ferita non rimase muto, ma proprio allora accrebbe il suo compito di chiamare tutti ed attrarli a sé. Desidera infatti che accorran a lui per offrirgli il loro cuore, come anche lui ha fatto, perché bevano in lui le acque vive della grazia¹⁴⁹ e perché infine mettano l'incenso della propria preghiera nel

¹⁴⁴ *Sermo cit.*, c. 7, p. 290b-291b: «In questo momento raccomandò e rese a Dio Padre, causativamente, esemplarmente e sacralmente, lo spirito di tutti i suoi eletti ... Perciò, sovrabbondando, l'amore di Cristo rendeva sua ogni anima che doveva esser salvata. Credo che con fede devota il capo pregasse così per il corpo. Ma il capo e il corpo fanno una sola persona di cui è un'anima sola; in questo senso dunque Cristo prega, come se ci fosse un'anima sola per il corpo della Chiesa con Cristo a capo». Per quanto riguarda i nomi e l'esposizione delle predette sette parole, cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 21, f. 164ra-166va.

¹⁴⁵ *Sermo cit.*, a. 2, c. 3, p. 293 a: «Amore, che tutto rendi puro, come hai lasciato il nostro amatore per la nostra redenzione?» *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 410 a: «Tutto quanto l'ardore del divino amore che deve essere messo in comunione sull'altare della croce con il genere umano e con ogni condizione di vita presente, si trova in una sorta di fornace dell'amore divino». *Sermo cit.*, a. 3, c. 3, p. 418b: «Il modo di stendersi sulla croce si adatta perfettamente alla figura capace di trarre tutto a sé con mirabile virtù e ad abbracciare tutto nella redenzione plenaria. Perciò Gesù, riscaldandosi d'amore sulla croce, alla maniera del raggio del sole, trasse a sé gli umori del cuore devoto, da dissolvere nelle lacrime di un pianto di compassione e di rinascita per la sua Passione e la sua morte».

¹⁴⁶ *Joan*, XIX, 37. (Ma la citaz. esatta è XIX, 33-34, *n.d.t.*).

¹⁴⁷ *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 293: «Affinché da ogni parte inondasse il diluvio d'amore, su di noi sono stati rotti i grandi abissi, che sono i penetranti del cuore di Gesù, dei quali la crudele lancia non ebbe pietà, quando a fondo vi penetrò». Parole che provengono da Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 17, f. 162vb.

¹⁴⁸ *Sermo cit.*, p. 293 a; *Joan*, XIX, 34; *Gen*, II, 21 sg. L'idea dell'uscita della Chiesa e dei sacramenti dal fianco aperto di Cristo, prima ancora che da San Bernardino e da Simone di Cassia, era stata espressa varie volte. Cfr. S. Giovanni Crisostomo, *Homilia 85 in Joannem*, c. 3, *P.G.*, t. XXXII, col. 403; S. Agostino, *In Joannis Evangelium, tractatus CXX*, n° 2, *P.L.*, t. XXXV, col. 1953; S. Bonaventura, *Lignum vitae*, c. 8, n° 29, *Opera omnia*, t. VIII, p. 79b; S. Tommaso IV, *Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1. Anzi, almeno in parte, fu solennemente proclamata in *Constit. De summa Trinitate et fide catholica*, Concilii Viennensis, a. 1311. Cfr. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, n° 480.

¹⁴⁹ *Sermo cit.*, p. 293b: «Dice l'Evangelista Giovanni: un soldato con la lancia aprì il suo fianco (*Joan*, XIX, 34), perché dal fianco aperto conosciamo l'amore del suo cuore fino alla morte ed entriamo in quell'amore per cui egli venne a noi. Avviciniamoci dunque al suo cuore, un cuore alto, un cuore segreto, un cuore che pensa tutto, che tutto conosce, che ama, che arde di amore profondo e comprendiamo questa porta aperta, proprio nella violenza dell'amore. Conformati al suo cuore, entriamo allora nel segreto nascosto dall'eternità, ma ora rivelato nella morte, nel fianco aperto: l'apertura del fianco mostra l'apertura del tempio eterno dove si compie la felicità eterna di tutti coloro che esistono». Queste parole, insieme con tutta la storia del fianco trafitto, provengono da Simone di Cassia. Cfr. *op. cit.*, c. 125, f. 887vb-

turibolo d'oro dell'amore, in modo che quella preghiera salga, resa più dolce dall'odore dell'incenso, e si guadagni dall'alto la benedizione¹⁵⁰.

Questo è il poema d'amore che San Bernardino ha contemplato nella Passione del Signore e questo è il mistero profondo del divino cuore e la profonda devozione che lui stesso, penetrando nel fianco aperto del Redentore, ha potuto capire e far propria. Per quel che riguarda infatti la dottrina e la devozione riferite al Cuore di Gesù, il Senese ne ha parlato in maniera simile a come se ne parla oggi dopo l'evoluzione del pensiero teologico e il progresso della dottrina e della devozione¹⁵¹. Ha trasmesso ai posteri questa illustre eredità di devozione serafica, scrupolosamente conservata e accresciuta, preludendo ai moderni trionfi¹⁵².

Il posto che occupa San Bernardino tra gli antichi divulgatori di questa devozione è importante e questo merito gli è riconosciuto pubblicamente anche dalla Chiesa, che ha ripreso una parte notevole della sua devozione nella liturgia della festa del Sacro Cuore¹⁵³.

Si ritrovano infatti nella dottrina di San Bernardino tutti gli elementi necessari a formare il culto odierno del Sacro Cuore o per lo meno il fondamento delle diverse manifestazioni e dei vari aspetti che ha assunto la devozione moderna verso questo mistero.

Il Cuore di cui San Bernardino parla, se talvolta può essere inteso solo simbolicamente riferito all'amore di Dio e di Cristo verso di noi, o all'anima o alla sua persona, la maggior parte delle volte si riferisce invece al cuore fisico. Quell'organo che, sotto la spinta potente di un amore e di un dolore sensibile, sente il sangue affluire in sé e accelera i suoi battiti, per poi consegnarsi a poco a poco alla quiete della morte; quell'organo che, ferito dalla lancia del soldato, spargendo sangue e acqua, versa fino all'ultima stilla, altro non può essere che il cuore fatto di carne.

La ragione per cui le sofferenze di Cristo che, se sono comuni anche ad altre membra fisiche del Redentore, ricadono soprattutto nel cuore, è l'amore verso di noi: l'amore non creato di Dio, l'amore creato di Cristo, il cuore del quale è simbolo ed espressione di quell'amore, mentre la ferita portata nell'apertura del fianco ne è la manifestazione sensibile. Da ciò viene la necessità di venerare nel culto liturgico quel nobile organo fatto di carne del composto umano di Gesù, unito come sostanza ipostatica con il Verbo di Dio. Da ciò sorge anche la ragione per cui dobbiamo adorare l'amore del Dio-uomo verso di noi e contraccambiarlo con il

888rb. Cfr. anche *De evangelio aeterno*, sermo I, a. 1, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 9 a. L'Autore qui esorta l'anima a capire quel che ha ricevuto e a fare con Cristo l'ottimo scambio di consegnare a lui tutte le sue cose, e poi aggiunge: «Tutto darai completamente a lui, se darai a lui il turibolo del cuore, come lui lo ha dato a te, con amore che fluisce abbondante, così come lui richiede quando dice: figlio, offrirmi il tuo cuore. Basta allo sparpiero in caccia aver il cuore della sua preda. Allo stesso modo basta a Cristo avere solo il cuore dell'uomo, per rapire il quale discese dal cielo nel ventre della Vergine e dal ventre nel presepe, dal presepe sul patibolo, dalla croce nel sepolcro e poi agli inferi e dagli inferi alla gloria della resurrezione e infine alla destra del Padre. Guarda quanti voli ha fatto per possedere il cuore dell'uomo». Cfr. *Seraphim*, sermo I, p.2, *Opera omnia*, t. III, p. 169b, dove i concetti precedenti sono sviluppati più brevemente. Cfr. anche Hilaire de Barenton, *op. cit.*, p. 94 sg.; N. Baiocchi, *art. cit.*, p. 192.

¹⁵⁰ *De evangelio aeterno*, sermo I, a. 2, c. 2 e 3, *Opera omnia*, t. II, p. 9b-10 a: «Come l'incenso prima che si avvicini al fuoco appare come morto e, toccato dal fuoco, diviene una sostanza quasi spirituale e sale in alto, così il merito delle nostre preghiere è come morto e non può nulla, se non è vivificato nel turibolo del cuore dal fuoco di quell'amore per il quale Cristo ha meritato per noi. E' allora che le nostre preghiere salgono con il nostro spirito, quando vengono offerte a Dio col suffragio dei meriti di Cristo, in suo nome e sotto l'esempio della Chiesa». Poi il nostro Predicatore spiega diffusamente che le nostre preghiere devono essere dirette a Dio in nome di Cristo e sotto l'esempio della Chiesa, per la ragione suddetta. Questo concetto si ritrova anche in *Seraphim*, sermo I, p.2, *Opera omnia*, t. III, p. 169b-170 a.

¹⁵¹ N. Rosati, *op. cit.*, p. 58: «E del Cuore di Gesù (S. Bern.) parla come oggi si parla» (In italiano nel testo, *n. d. t.*); N. Baiocchi, *art. cit.*, p. 139ab: «Non si può desiderare di più. Vi troviamo tutta la freschezza della teologia moderna, il preludio delle rivelazioni di Gesù a S. Margherita Maria, il fuoco di un'anima innamorata. Oggi sono in possesso del dottrinale cattolico riguardo al nobile culto le parole di Bernardino, il quale scandagliò con mente lucida e cuore acceso il mistero dell'amore, vivente e parlante nel Cuore dell'Uomo-Dio» (In italiano nel testo, *n. d. t.*). Cfr. anche Hilaire de Barenton, *op. cit.*, p. 93; I.V. Bainvel, *op. cit.*, p. 223.

¹⁵² Nell'ambito della famiglia e della scuola serafica, anche prima di San Bernardino, in molti e in diversi modi hanno seguito il Sacro Cuore di Cristo con somma devozione, e molti ed eccellenti scritti sono stati lasciati. Tra di loro spicca San Bonaventura. Poiché di questi si è già trattato a sufficienza, non ci resta che ricordare qualche autore. Cfr. anche Hilaire de Barenton, *op. cit.*, p. 51-188; I.V. Bainvel, *op. cit.*, p. 209-226; dello stesso, *Dévotion au Coeur sacré de Jesus*, in *Dict. Théol. Cath.*, t. III, col. 307 sg.; C. Richstaetter, *Die Herz Jesu Verehrung des deutschen Mittelalters*, t. I, p. 80 sgg., 189-204, Paderborn, 1919.

¹⁵³ *Breviarium Romanum*, feria III infra Oct. del Sacro Cuore. Le parole riprese nel Braviario sono in *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 293ab, che a loro volta, come abbiamo visto, dipendono da Simone di Cassia.

nostro ardente amore, mostrato anche esteriormente nei diversi atti e nelle forme devozionali che il culto e la pietà dell'epoca moderna e medievale riuscirono a escogitare¹⁵⁴.

Anche prescindendo da quello che dice del Cuore di Gesù, conclusioni simili sorgono da quel che San Bernardino ci ha lasciato di scritto sull'amore, sui dolori e sulle umiliazioni di Cristo. Per quanto infatti sviluppi concetti comuni alla scuola francescana, almeno nel loro aspetto generale, e non sembri in questo caso dipendere dal Dottor Sottile, tuttavia è stato opportunamente osservato che le sue pagine appaiono come un ampliamento delle parole con le quali Scoto aveva posto l'amore di Gesù verso Dio e verso di noi come fonte primaria della sua missione redentrice¹⁵⁵. Proprio dall'offerta di sé che Cristo, spinto solo dall'amore¹⁵⁶, portò a compimento per offrire a Dio un onore degno e portare a noi la salvezza, San Bernardino, come prima aveva fatto Scoto, deduce il più grande compito per noi, quello per cui siamo tenuti a ripagare il benefattore con il nostro amore, non solo osservando con scrupolosa precisione i suoi precetti, ma anche conformandovi nel profondo la nostra vita alla sua¹⁵⁷. Questo costituisce anche il fine specifico e più importante che la teologia di scuola francescana si impegna a conseguire.

¹⁵⁴ Alla devozione verso il Cuore di Cristo San Bernardino congiunse quella per il Cuore immacolato della B. Maria Vergine, che ai nostri giorni è molto considerata. Cfr. *Sermones de B. Maria Virgine*, sermo IX, exord., *Opera omnia*, t. IV, p. 110b. Qui si mostra il cuore della Vergine come una fornace ardente di amore verso Dio e il prossimo e fonte di tutte le parole che nei Vangeli si legge siano state da lei pronunciate. Queste espressioni del Predicatore senese si ritrovano adoperate nell'uso liturgico nell'ufficio del Cuore Immacolato che ricorre ora in tutta la Chiesa il giorno 22 agosto. Cfr. *Romana*, D. Ferrata-A- Lauri, *Responsio*, p. 129 sg.; Hilaire de Barenton, *op. cit.*, p. 95 sg.; N. Rosati, O.F.M., *Con S. Bernardino da Siena dottore del Sacratissimo Cuore di Maria*, in *Vita Minorum*, 1943, t. XV, p. 8 sgg.; L. M. Bello, O.F.M., *De Corde immaculato B. Mariae Virginis. Litterae encyclicae*, in *Acta Ord. Min.*, 1943, t. LXXII, p. 113-132.

¹⁵⁵ D. Scaramuzzi, *op. cit.*, p. 197. L'Autore illustra in breve la dottrina del Dottor Sottile riguardo all'offerta volontaria di Cristo (p. 193 sgg.), per confrontarla poi con quella di San Bernardino (p. 195 sgg.).

¹⁵⁶ G. Duns Scoto, *Opus Oxoniense*, parte III, d. 20 q. unica, *Opera omnia*, ed. L. Vivès, t. XIV, p. 738ab. «La volontà di Cristo di soffrire così, procede dall'amore intenso del fine e di noi, per cui amò noi a causa di Dio ... perciò siamo obbligati verso di lui. Per il fatto che l'uomo avrebbe potuto essere redento anche in altri modi e tuttavia di sua libera volontà così lo ha redento, siamo in grande obbligo con lui, e molto di più che se di necessità e non in altro modo avremmo potuto essere stati redenti; perciò, io credo, lo fece principalmente per spingerci al suo amore e perché volle che l'uomo fosse più obbligato verso Dio».

¹⁵⁷ Questa dottrina, a diffondere la quale tendono soprattutto gli sforzi del Predicatore senese, sta sottesa o ci si presenta apertamente in quasi tutte le pagine dei sermoni della Passione. Ci piace comunque riferire la parte conclusiva del secondo trattato, dove è riassunta in poche parole. Dopo che il Senese ha mostrato che Cristo ha dato ogni sua cosa per noi, conclude stupendamente: «Come il nostro cuore è appeso sulla croce delle virtù, nel senso che ha per noi la croce trovi la sua gioia e cresca il nostro sentimento e il nostro amore, sulla croce si distenda la nostra perseveranza, sulla croce si innalzi la nostra speranza e la nostra aspettativa, affinché tutto il nostro cuore, la nostra bocca e ogni nostra opera si conformi come sulla croce a Gesù che ci ama e fu disposto a morire per la nostra redenzione solo spinto dal suo meraviglioso amore». *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 4, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 419b.

Capitolo V Il legno della vita.

Mettiamo questo titolo, che contiene un'allegoria cara alla scuola francescana, al presente capitolo che, in quanto legittima e necessaria continuazione ed evoluzione del precedente, ha per argomento la dottrina soteriologica, come la troviamo trattata nella meditazione di San Bernardino da Siena e da lui predicata alle genti. Proprio in questo aspetto sta il criterio di scelta del titolo. Il Predicatore senese infatti applicò l'immagine dell'albero della vita ricco di foglie e frutti ai dolori morali e sensibili del Redentore, sull'esempio di due francescani di grande fama che lo avevano preceduto nella spiritualità cristologica e dei quali segue in qualche modo le tracce, e cioè San Bonaventura e Ubertino da Casale. Il Senese si serve della medesima allegoria per imporla agli effetti salvifici della Passione, con maggior senso dell'armonia e della proporzione tra la figura e i referenti figurati e con maggior attenzione a conservare la fedeltà ai passi della Scrittura dai quali fu presa l'immagine¹.

Questi effetti salvifici sono come i frutti portati alla maturazione sopra il grande albero della croce che fu posto dalla provvidenza di Dio in mezzo a tutto il creato perché ne fosse il centro di attrazione, il punto di riduzione e il luogo sicurissimo del sollievo per tutte le creature razionali che anelano a Dio che le chiama e si affrettano con impegno per raggiungerlo².

Non si tratta tuttavia, a quanto pare, di due riprese illegittime della stessa immagine, ma più probabilmente si può parlare di una stessa immagine ampliata e sviluppata. Il legno infatti della croce, sul quale sale Cristo, non solo porta le foglie e i frutti dei suoi dolori sensibili e mentali, ma nei frutti ha anche i benefici effetti di quel supremo atto di mediazione, di cui è il primo strumento ed estende per l'universo i ricchi rami.

L'una e l'altra applicazione allegorica si intrecciano facilmente in un passo, perché un elemento pertinente alla prima, cioè le sette parole di Cristo descritte nell'immagine delle foglie, nell'altra ritorna nell'immagine dei frutti dell'albero e, mentre la prima applicazione, limitata solo ai dolori, si presenta come più schematica, la seconda invece risulta più ampia e rielaborata e abbraccia così non solo alcuni degli eventi della Passione di Cristo, ma anche gli effetti di quella Passione che riguardano la fede e la devozione³.

¹ Il legno della vita, per come è descritto da San Bonaventura, si riferisce soltanto alla vita, alle azioni e alle virtù del Redentore. L'Autore riprende l'immagine da *Apoc.*, XXII, 2, dove si legge: *In mezzo alla piazza di quella città e da un parte e dall'altra del fiume sta il legno di vita, che porta dodici frutti, rendendo ogni singolo mese il suo frutto, e le foglie dell'albero sono per la salvezza delle nazioni.* Quest'albero si compone dunque di tronco, rami, foglie, frutti e fiori. Il tronco raffigura il corso della vita di Gesù e precisamente nella parte inferiore la sua origine e la sua divina missione, nella parte mediana la Passione, nella parte più alta la glorificazione. Ciascuna parte conta quattro rami, così da essere insieme dodici e tanti sono i frutti che vi sono appesi, che significano le virtù o le prerogative di Cristo relative a ciascuna parte dell'albero. Alle foglie poi, che sono quattro per ciascun ramo e perciò in tutto quarantotto, corrispondono altrettanti eventi della vita di Gesù. Ai fiori invece non si connettono particolari significati, ma se ne esalta la bellezza e la dolcezza del profumo, che attraggono e ristorano i cuori in ansia dei desideranti. Cfr. S. Bonaventura, *De ligno vitae, Opera omnia*, t. VIII, p. 68 a-86b, Quaracchi, 1898. In Ubertino da Casale, per quanto l'albero della vita raffiguri ugualmente la persona e la missione del Redentore, tuttavia nello sviluppo dell'opera l'immagine acquista maggiore estensione, tanto che, se lo scritto del Serafico si riduce ad un opuscolo, questo invece risulta un volume abbastanza pesante. Il primo libro, corrispondente alle radici dell'albero, tratta dell'eterna generazione del Verbo, della redestinazione dell'incarnazione con ciò che segue e specialmente del primato ontologico di Cristo sulle creature, della sua regalità, delle profezie messianiche e dei primi fatti evangelici fino alla natività. Il secondo libro, che si occupa del tronco, include gli eventi evangelici fino all'inizio della vita pubblica del Redentore; il terzo racconta le azioni della sua missione, cui si riferiscono i rami dell'albero. Nel quarto libro si riferisce la storia della Passione e della glorificazione sua e della Madre fino all'assunzione sotto il simbolo delle foglie e dei vertici dell'albero. Infine il quinto mette in luce i frutti del legno ossia lo sviluppo della Chiesa attraverso i secoli e in particolare la vita di San Francesco e del suo ordine. Cfr. Ubertino da Casale, *Arbor vitae crucifixae Jesu*, Venezia, 1485. E' evidente che c'è una similitudine tra queste opere nell'impostazione generale, ma non troppo stringente. San Bernardino ne riprende soltanto l'immagine dell'albero, mentre procede diversamente nello spiegarne il significato.

² *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 401 a-419b; C. Cannarozzi, O.F.M., *Le Pediche Volgari*, t. II, p. 490-503.

³ Nelle trascrizioni delle prediche volgari infatti le sette parole di Cristo sono incluse nell'immagine di una sola tra le foglie dell'albero che si intitola: *Amor alte clamans* oppure *Gesù amore gridante* (In italiano nel testo, *n. d. t.*). Cfr. *Seraphim*, sermo XLV, p. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 229 a-330b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 304-308. Si deve tuttavia osservare che gli eventi della Passione nelle predette trascrizioni delle prediche volgari sono incluse sotto il simbolo delle foglie dell'albero. Invece questa immagine non passò nella redazione autentica, dove quegli eventi sono solo narrati come storia. Cfr. *De christiana religione*, sermo LI, p. 1 e 2, *Opera omnia*, t. I, p. 264b-294b. Altrove invece le

Infine nell'allegoria dell'albero San Bernardino riunì molte altre considerazioni spirituali, tanto che possono essere ritenute come una sintesi di tutta la sua dottrina dogmatica e mistica concernente il mistero della Passione o promanante in qualsiasi modo da questo mistero.

L'estensione della creazione allegorica, come l'ha sviluppata il nostro Autore, ci impedisce di seguire in questa trattazione tutti gli aspetti dell'immagine e di trattare gli elementi derivanti dalla Passione rappresentati simbolicamente in quell'immagine. Per andare avanti in maniera più sistematica e non ripetere quanto già detto, e per separare la parte dogmatica da quella mistica, daremo soltanto una rapida descrizione di questo albero allegorico, richiamandola, ove necessario, nel corso della trattazione.

Andremo avanti sulla falsariga della terza parte del primo trattato latino, dove il Senese discute come e più di come facevano gli scolastici sugli effetti della Passione in riferimento a Dio, al male e agli uomini, cioè sulla riparazione, sulla vittoria e sulla redenzione⁴. Tratteremo insieme la dottrina di ambedue le parti, che differiscono più per il criterio di esposizione che per la sostanza.

Lo spunto per l'immagine dell'albero della vita è offerto dalla visione del re di Babilonia illustrata nel libro di Daniele⁵. San Bernardino ricalca la descrizione della sua allegoria sull'esemplare biblico, ma probabilmente questo avvicinamento è da ritenere soltanto esteriore e fortuito. Il Senese dovette considerare anche altre immagini di alberi, come per esempio quello del Paradiso terrestre⁶, chiaramente richiamato e soprattutto quello dell'Apocalisse, apertamente citato come premio per coloro che abbiano riportato la vittoria dello spirito⁷.

Il legno della croce, la cui altezza tocca il cielo, la larghezza abbraccia la terra e la bellezza dei rami frondosi e dei frutti offre asilo e alimento alle nazioni, porta a maturità dodici frutti, che sono: l'*appropriatezza*, con la quale si forma il vessillo comune, il merito, la gioia e l'esempio per le creature razionali⁸; l'*altezza*, che ci spiega le ragioni mistiche per cui Cristo volle salire sulla croce e subire la morte posto su quel luogo alto⁹; la *grandezza*, per conoscere come la Croce sia stata prima obbrobriosa e ora invece gloriosa, poiché comprende in sé il mistero della redenzione e il segno di coloro che devono essere glorificati¹⁰; la *fortezza*, che parla delle vittorie di Cristo ottenute con l'esercizio di una parte delle più alte virtù¹¹; la *rettitudine*, che spiega a noi i benefici che ci vengono direttamente dal mistero della Croce¹²; la *larghezza*, che si presenta come simbolo ed espressione dell'immensità dell'amore di Cristo¹³; la *bellezza* delle sette parole da lui pronunciate, con le quali si manifestano il suo dolore, il suo vigore, la sua gioia e il suo amore¹⁴; la *moltitudine* dei meriti del Redentore che si effondono su di noi¹⁵; la *dolcezza* della Croce, che viene gustata in maniera diversa dalle anime secondo il loro grado di perfezione¹⁶; la *santità* della Croce, i cui grandissimi benefici proteggono e difendono le anime dall'attacco dei nemici spirituali e le rafforzano

parole del Redentore vengono trattate, nella loro diversa espressione di amore, dolore, gioia e vigore, come settimo frutto chiamato *pulchritudo*, ma occupano anche il luogo delle foglie. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 3, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 411 a-412b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 497.

⁴ *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 295 a-303b. Nelle trascrizioni delle prediche volgari le corrispondenze a questa parte si trovano nel cod. *A.V.23 Bibli. Civica* di Bergamo, sotto i numeri 35, 36, 37. Cfr. D. Pacetti, O.F.M., *Nuovo codice di prediche inedite*, in *Bull. di Studio Bern.*, 1935, c. I, p. 191-204.

⁵ *Dan.*, IV, 7 sgg.: Avevo una visione, ed ecco un albero in mezzo alla terra e la sua altezza era grande. Un grande albero e forte e la sua cima giungeva al cielo e si poteva vedere sin dalle estremità della terra. I suoi rami erano belli e i suoi frutti abbondanti e vi era da mangiare per tutti. Sotto quell'albero si riparavano esseri animati e bestie e nei suoi rami vivevano gli uccelli del cielo e ogni vivente si nutriva di lui. A questi vari attributi dell'albero descritti dal profeta corrispondono nell'immagine di San Bernardino i frutti del legno di vita e gli effetti molteplici della Passione di Cristo. Gli esseri animati, le bestie e gli uccelli che sotto l'albero o tra i suoi rami trovano asilo significano rispettivamente i fedeli devoti, i malvagi e i religiosi. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 401b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 490 sg.

⁶ *Gen.*, II, 9; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 402 a.

⁷ *Apoc.*, XXII, 2; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 401b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 490.

⁸ *Sermo cit.*, a. 1, c. 1, p. 402 a-405 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 492 sg.

⁹ *Sermo cit.*, c. 2, p. 405 a-406 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 493 sg.

¹⁰ *Sermo cit.*, c. 3, p. 406 a-407 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 494 sg.

¹¹ *Sermo cit.*, a. 2, c. 1, p. 407b-409 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 495 sg.

¹² *Sermo cit.*, c. 2, p. 409 a-410 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 496 sg.

¹³ *Sermo cit.*, c. 3, p. 410ab; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 497.

¹⁴ *Sermo cit.*, a. 3, c. 1, p. 411 a-412b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 497 sg.

¹⁵ *Sermo cit.*, c. 2, p. 413ab; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 498 sg.

¹⁶ *Sermo cit.*, c. 3, p. 413b-415 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 501 sg.

con il ristoro celeste¹⁷; la *prontezza* con la quale siamo chiamati al servizio divino¹⁸; e infine la *pienezza* dell'amore, della grazia e della gloria di Cristo che dalla Croce pervadono l'universo con la loro immensa grandezza¹⁹.

Ognuno di questi frutti si divide poi in quattro parti, che sono utili al Predicatore per trattare meglio la materia di ciascuno di loro, con molte considerazioni di diverso genere, e per rappresentare simbolicamente i quattro lati della Croce, della grandezza spirituale dei quali a San Bernardino sembra di non aver mai parlato abbastanza²⁰. Anzi, celebra i caratteri insigni e straordinari della Croce e vi dirige altissime invocazioni poste all'inizio di ogni trattato, perché si devono soprattutto rivolgere alla Croce, in quanto segno e strumento di salvezza, il culto e le preghiere dei fedeli che si avvicinano alla contemplazione dei misteri della Passione del Signore²¹.

Rimane ora da far luce sulla posizione di San Bernardino rispetto a Dio che volle il sacrificio di Cristo e rispetto a Cristo che fu disposto a sottoporvisi. Il nostro Autore dapprima narra quasi teatralmente la promulgazione del decreto divino riguardante la redenzione, simulando una disputa tra i due attributi di Dio, la misericordia e la verità, delle quali la prima ha come alleata la pace, la seconda la giustizia. Si assume l'arbitrato della disputa la sapienza divina, chiamata da entrambe le parti con patto di fiducia. Alle istanze della misericordia che afferma come non sia conveniente che un uomo creato da Dio e innalzato alla soprannaturalità sia abbandonato allo stato di rovina, e che in quanto Dio sia privato della sua capacità di decidere, mentre attraverso la redenzione che può raggiungere l'uomo per pura volontà divina e attraverso la penitenza che l'uomo attuerà da solo, si potrà ricomporre la pace tra uomo e Dio, la verità risponde affermando che i diritti della giustizia divina devono essere conservati assolutamente integri e protetti e che l'uomo, anche se ha intenzione di espiare la propria colpa, è destinato a rimanere per sempre figlio dell'ira perché gli è vietato di riacquistare l'antica dignità, in quanto ferito dalla colpa originale.

Dinanzi a queste e simili rimostranze, la sapienza divina interviene e, rimuginando pensieri di pace e desiderando riconciliare le due parti contendenti, stabilisce la redenzione del genere umano, ma attraverso la soddisfazione, che il Figlio di Dio renderà al Padre vestendosi di carne²². Il Redentore che, in quanto Dio, per la sua infinita compassione e giustizia, desiderava portare a termine la ricostruzione della posizione dell'uomo nella creazione, aveva sofferto per l'atto di offerta e di riparazione, che avrebbe accettato, più che per la colpa; in quanto poi uomo, ottemperò spontaneamente al decreto della Deità, anche perché sapeva di essere l'unico soggetto capace di questa eccezionale mediazione. E' dunque duplice il suo merito: per l'atto di generosità spontaneamente disposto da se stesso e per l'obbedienza offerta ai desideri divini²³.

¹⁷ *Sermo cit.*, a. 4, c. 1, p. 415 a-416b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 501 sg.

¹⁸ *Sermo cit.*, c. 2, p. 416b-418b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 502.

¹⁹ *Sermo cit.*, c. 3, p. 418b-419b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 502 sg.

²⁰ Oltre che nei passi dei sermoni e delle trascrizioni delle prediche volgari dei quali abbiamo già dato conto, San Bernardino celebra le prerogative della Croce anche altrove. Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 477-489, dove i fedeli sono esortati a cercare di cogliere il senso di questo segno della nostra redenzione e dove il Predicatore fornisce anche le norme per coglierlo più facilmente.

²¹ *De christiana religione*, sermo LI, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 264 a; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 385b; *Seraphim*, sermo XLV, exord., *Opera omnia*, t. III, p. 322 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 283; t. V, p. 346. Il Predicatore senese, che all'inizio di ogni discorso aveva l'abitudine di invocare la Vergine con il saluto dell'Angelo, tralasciava questo uso nei sermoni sulla Passione, per dirigere la preghiera alla Croce. Tentava anche di spiegare per motivi razionali e di convenienza questo cambiamento, con ingegnosi argomenti riguardanti la compassione della Vergine, ma questi tentativi risultano puro artificio retorico. La vera causa va ricercata piuttosto nell'usanza, che vige in Toscana ed altrove da tempo immemorabile, di invocare la Croce all'inizio e alla fine di ogni predica di questo argomento e di ostendere la croce al popolo perché la adori. Alcuni attribuiscono l'introduzione di questo pio rituale allo stesso San Bernardino. Cfr. C. Mariotti, O.F.M., *La Passione di Gesù Cristo e i Francescani*, p. 155, Assisi, 1907. Una invocazione quasi analoga chiude il sermone latino che segue. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, a. 4, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 419b.

²² *De evangelio aeterno*, sermo LVI, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 385ab. Questa rappresentazione teatrale la troviamo descritta anche in San Bernardo, *Homilia in Annuntiatione*, c. 2, *P.L.*, t. CLXXXIII, col. 387-390, e più in sintesi in San Bonaventura, *Meditationes vitae Christi*, c. 2, *Opera omnia*, t. XII, p. 381 a-383b, Venezia, 1756.

²³ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 385ab: «Giustizia e pace si sono bacciate (*Ps.*, XXXIV, 11) (La citazione è errata: si tratta di *Ps.* LXXXIV, 11, *n.d.t.*) e si sono abbracciate; non si trova nezzun altro degno di aprire la porta del paradiso, se non il leone della tribù di Giuda (*Apoc.*, V, 5) ... La sua giustizia era sufficiente appena per qualcun altro, non certo per tutti quanti. Per redimerci dunque con la sua Passione e renderci attraverso quella Passione degni della gloria sempiterna, assunta la nostra carne sensibile al dolore nella pienezza dei tempi, si è

La condizione del suo soffrire è diversa dalla nostra, perché volle consegnare se stesso alla sofferenza non costretto, ma per volontaria disposizione. Se dunque chiediamo di conoscere la vera necessità di tutto ciò che ha fatto e ha sofferto, scopriamo che tutto è accaduto così solo perché lui lo volle. Appare da ciò manifesto che soltanto l'amore lo ha costretto a soffrire tanto per noi²⁴.

Tutti questi elementi ci introducono nella trattazione del presente capitolo, dove si presentano in due articoli le ragioni per le quali fu necessario riguardo a Dio, al male e a noi, che Cristo si sottoponesse al sacrificio della croce e si illustrano i salvifici effetti che ne sono seguiti²⁵. Completerà convenientemente il capitolo qualche delucidazione sulla spiritualità determinata in San Bernardino dalla contemplazione dei misteri della Passione.

Art. I. – Sull'opera di Cristo riguardo a Dio e al male. Riparazione dei diritti divini e vittorie di Cristo.

I. – L'atto supremo del Redentore di immolare se stesso viene prima considerata dall'Apostolo senese secondo il criterio della sua Divinità; fu necessario che Cristo soffrisse riguardo a ciascuna delle Persone della Trinità²⁶.

abbassato a soffrire sulla croce ogni dolore, ogni pena, ogni confusione e ogni sofferenza». Poco sotto, *Sermo cit.*, p. 386b, l'Autore dichiara: «Fu inoltre meritoria perché di scelta razionale, come ciò che è voluto e accettato».

²⁴ *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, c. 5 e p. 3, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 289 a, 295 a: «Ebbe del resto la sensibilità al dolore non per qualche causa esterna o necessità, ma solo per sua volontà. Se vuoi dunque conoscere la vera necessità di tutto ciò che fece Cristo e di tutto ciò che soffrì, sappi che tutto è accaduto per necessità, perché egli l'ha voluto. Donde *Is*, LIII, 7: *Oblatus est quia ipse voluit*; nessuna necessità ha preceduto la sua volontà, in modo che niente fu se non perché lui lo volle; se non avesse voluto, nulla sarebbe stato. Appare manifesto da ciò che solo l'amore di Cristo e del Padre Eterno verso di noi lo costrinse a soffrire tanti e tanto grandi mali». Questa dottrina di così gran valore sulla libera offerta di sé da parte di Cristo, viene fuori anche da molti passi che il nostro Autore scrisse sulla Passione. Per questo genere di necessità, cfr. Alessandro di Halle, *Summa theologica*, Parte III, q. 18, m. 3, t. III, f. 53rb-54rb, Venezia, 1575, di dove riprese il Senese. Abbiamo trattato sopra la questione delle fonti di questa dottrina soteriologica.

²⁵ La posizione generale di questa parte dottrinale è così presentata da C. Piana, *S. Bernardino da Siena teologo*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche cit.*, p. 169 sg., Milano, 1945: «Ma assai più importante sotto l'aspetto dottrinale è l'esposizione sulla necessità della redenzione. La questione aveva precedenti, cui va collegata la dottrina del Senese. Evidentemente qui non si tratta, dirà Bernardino, di una necessità determinata da una causa efficiente, ché nessuna causa poteva costringere il Cristo al compimento della redenzione; né da una causa materiale, perché la causa presente in noi per il vizio di origine e determinante la morte, mai poteva travolgere il Cristo; così pure si esclude una causa formale. Si tratta di una necessità in rapporto ad una causa finale. Ci si era domandato se alla redenzione fosse stata proprio necessaria la passione del Cristo o se anche una creatura avesse potuto assurgere a funzione redentrice. La soluzione della questione aveva trovato disaccordo la stessa scuola francescana. Lo Scoto aveva deposto a favore dell'ipotesi. Ammesso che Dio richiedesse una soddisfazione corrispondente alla gravità del peccato, una creatura preparata e dotata da Dio di doni particolari a questo fine, avrebbe potuto compiere l'opera della redenzione per sé e per gli altri (*III Sent.*, d. 20, q. unica). Alessandro di Ales (*Summa theologica*, p. III, q. 18, m. 3, a. 1) e S. Bonaventura (*III Sent.*, d. 20, a. unic., q. 3-4) si erano determinati per la sentenza comune. Il pensiero di Bernardino si ricollega a quello dell'Alense. L'ipotesi scotista con le condizioni che l'accompagnano, non è proposta e quindi non è esclusa; il che potrebbe lasciare un dubbio intorno alla necessità della redenzione per opera del Cristo. Vi sono argomenti che più che ad una necessità, concludono ad una convenienza, sulla quale si ha il consenso unanime della Scuola, e assieme agli argomenti sono dichiarati i frutti della redenzione, quali solo il Cristo ha potuto portare. Ma se si considera la lunga esposizione bernardiniana si ha l'impressione di una necessità, cui creatura alcuna avrebbe potuto rispondere, piuttosto che ad una semplice convenienza. Questo lo persuade il continuo richiamarsi ad Alessandro, l'accentuarsi dell'*oportuit* premesso ad ogni parte dell'esposizione e l'accento a quanto è fulcro dell'opinione comune contraddetta dallo Scoto. L'esposizione di Bernardino si svolge dimostrando come la passione del Cristo fosse necessaria riguardo a Dio, riguardo al male e riguardo all'uomo». (In italiano nel testo, *n.d.t.*).

²⁶ *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, a. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 295 a-297b. Il sermone riferito a questa parte si trova in *cod. A.V.23*, sub n° 35, f. 212v-219r. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, p. 203. La dottrina esposta sopra sul sacrificio volontario di Cristo era già stata ottimamente delineata da Sant'Anselmo di Canterbury, *Meditationes*, c. 11, *P.L.*, t. CLVIII, col. 764 sgg. Ecco le sue più belle espressioni: «La natura umana in lui non soffrì nulla per qualche necessità imposta, ma solo per sua libera volontà ... né soffrì per qualche obbedienza costrittiva, ma per una potente sapienza che lo dispose al sacrificio. A lui come uomo il Padre non impose con la costrizione di morire: fu lui che fece spontaneamente quel che capì che sarebbe piaciuto al Padre e avrebbe giovato agli uomini. Il Padre infatti non poté costringerlo a ciò che non doveva da lui esigere; né al Padre poteva non piacere un così grande onore come quello che il

A. - Per causa di ognuna delle tre Persone fu necessario che Gesù così facesse in relazione al Padre. Per prima cosa a causa del *rendimento di onore* al Padre: l'amore di Cristo verso il Padre e il suo desiderio di cercare sempre la gloria e l'onore di lui si pongono contro l'orrore delle colpe che lo avevano offeso con la loro infinita gravità. Cristo era tenuto alla soddisfazione di queste colpe secondo la proporzione con la loro gravità, non essendoci un modo più adeguato, più giusto e conveniente che la sua sofferenza e la sua morte per supplizio. Infatti in quanto uomo poteva umiliarsi, soffrire, meritare e soddisfare il Padre offeso in favore del genere umano, e in quanto Dio poteva tanto aumentare il suo merito, che risultava infinitamente adeguato rispetto alla soddisfazione di tutte le colpe, anzi sovrabbondante²⁷.

Inoltre fu necessario che Gesù soffrisse per la *pacificazione* del Padre: essendo un re della pace e amando soprattutto la pace tra Dio e l'uomo, tanto doveva fare per attuarla, quanto amava il Padre, gli uomini e la loro amicizia e quanta era la lontananza che li separava²⁸.

In terzo luogo a causa della *ordinazione* stabilita dal Padre, perché volle preannunciare prima le cose che sarebbero avvenute e perciò, quando il tempo giunse, Gesù dovette necessariamente adempiervi. Dio infatti avrebbe potuto non liberare l'uomo, e questo sarebbe stato conveniente secondo la giustizia; o avrebbe potuto compiere la liberazione diversamente e questo sarebbe stato conveniente secondo misericordia; ma poiché volle che la nostra redenzione fosse fatta attraverso la Passione e la morte di suo Figlio, ciò risultò per lui confacente secondo giustizia, secondo misericordia e secondo sapienza, perché così manifestò la sua grandezza, quando poté ricavare da un male grandissimo tanti beni meravigliosi²⁹.

B. - Gesù volle portare a termine la Passione anche rispetto a se stesso, perché, se gli effetti di questo atto nobilissimo contribuiscono alla nostra utilità, sono anche ordinati al fine della sua suprema gloria. Portò infatti la sua croce come un imperatore porta il suo scettro, come il vincitore porta il trofeo del trionfo, come il portalampane porta il suo candelabro, lui che di tutti era re, trionfatore, maestro. Andò incontro alla morte, dunque, per il mistero della sua *chiarificazione*. Rese chiaro in ogni parte tra le creature il suo nome e tutte compresero che Cristo era Dio e uomo, Salvatore di tutti, che, chiamato dall'eternità a questo compito, aveva assunto il nome della salvezza ed era sceso dal cielo per compierla pienamente³⁰. Acquisì per sé, per l'infinito suo merito, anche la gloria della resurrezione dai morti, l'esaltazione dell'ascensione al cielo, il seggio eterno alla destra del Padre e l'adorazione di tutte le creature, e infine la potestà di giudicare, con il conferimento della quale giudicherà le generazioni di tutti i secoli. In queste altissime prerogative, per altro già a lui pertinenti, consiste l'ottavo frutto dell'albero della Croce contemplato da San Bernardino³¹.

C. - In relazione infine allo Spirito Santo, Gesù dovette portare a compimento la sua missione per mostrare al mondo ovunque e in ogni luogo quello che del divino amore promana da questa persona trinitaria ed effondere questo amore dal profondo del suo cuore e dall'altezza della sua Croce nelle anime di tutti: così tutti vedendo e sapendo di essere stati amati da Dio con altissimo amore, ripagheranno ardentemente lui con lo stesso amore in contraccambio e l'amore in questo modo pervaderà tutto³².

Figlio offrì spontaneamente con buona volontà. Mostrò così libera obbedienza al Padre, quando volle fare spontaneamente ciò che riconobbe che sarebbe piaciuto al Padre. Infine, poiché il Padre gli aveva dato questa volontà orientata al bene, ancorché libera, non senza ragione si dice che Cristo accettò quella volontà come precetto del Padre. In questo modo fu obbediente al Padre fino alla morte.»

²⁷ *Sermo cit.*, c. 1, p. 295ab. Ragioni di questo tipo evidenziano una relazione con quelle esposte nel precedente capitolo per spiegare i dolori mentali di Cristo. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 387 a.

²⁸ *Sermo cit.*, p. 295ab. «Quanto dovessero faticare le braccia di un pugile fortissimo che volesse piegare l'altezza dei cieli verso il basso e portare verso l'alto la pesantezza della terra così che si trovassero nello spazio di mezzo per un bacio di pace, incomparabilmente tanto di più dovette faticare Cristo Figlio di Dio per piegare il rigore della giustizia paterna e innalzare il peso della nostra gravissima colpa». Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, a. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 388 a-389 a. Il nostro Autore riprese l'immagine da Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 9, f. 154va.

²⁹ *Sermo cit.*, p. 295b-296 a.

³⁰ *Sermo cit.*, c. 2, p. 292 a-297 a.

³¹ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 3, c. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 413ab; C Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 498 sg. La dottrina dei due luoghi però non corrisponde strettamente: nella trascrizione della predica volgare San Bernardino parla soltanto dell'abbondanza dei meriti.

³² *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, a. 1, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 297ab. Si confrontino anche le belle e pie considerazioni qui lasciate dall'Autore. Per le fonti dei concetti precedenti, cfr. Alessandro di Ales, *Summa theologica*, parte III, q. 17, m. 4, a. 1 e q. 18, m. 4, a. 1, t. III, f. 49, 54rb-55rb. Sulla necessità della Passione in riferimento alle Persone della Trinità, cfr. C. Piana, *op. cit.*, p. 170 sg.

2. – Contro Dio sta il male che a lui si oppone direttamente; il compito di Cristo dunque, per necessaria conseguenza, non poteva non riguardare questa opposizione: fu pertanto necessario che Cristo portasse a compimento la Passione in riferimento ad un triplice male³³.

A. – Primo contro il diavolo, per tre motivi. Per ingannare la sua *malizia*: mentre usava crudeli violenze contro Gesù, tentandolo o eccitando contro di lui odi e persecuzioni, rimase sconfitto, perché capì che attraverso la morte di Cristo sarebbe irrimediabilmente arrivata la rovina del suo regno diabolico³⁴. Per confondere la sua *superbia*: mentre si vantava della sua eccellenza di natura, è stato vinto proprio attraverso l'umiliazione di Cristo³⁵. Per abbattere infine la sua *potenza*: per *legatura*, in primo luogo, perché dopo la Passione del Redentore il dominio e l'influsso di Satana sono stati fortemente indeboliti e lui può nuocere soltanto agli animi di coloro che vogliono ascoltarlo; poi per *scioglimento*, perché quei legami con i quali teneva asservito a sé il genere umano, sono stati spezzati da Cristo; infine per *difesa*, perché dopo la redenzione i fedeli sono dotati di molte e ottime armi spirituali, temute da Satana, con le quali possono difendersi con sicurezza dalle sue insidie³⁶.

B. – Contro l'uno e l'altro genere di peccato fu necessario che Gesù soffrisse, per distruggere con la sua morte la nostra morte e per restaurare con la sua resurrezione, la nostra vita³⁷. Il rescritto del peccato di Adamo, che era contro di noi, Cristo lo ha spezzato, quando ci condonò le colpe attraverso la Croce e oppose gli ausili della grazia direttamente al vario potere dei peccati attuali, del quale si servivano i demoni³⁸.

C. – Gesù operò infine contro l'inferno, per umiliarlo e per liberare dal limbo i Padri lì rinchiusi. Perché, se a loro, attraverso la circoncisione e la carità, era stata cancellata la colpa originale e quella attuale per quanto concerne il reato, l'offesa e la condanna nella geenna, tuttavia erano rimaste la privazione della visione di Dio e la permanenza nel limbo, dal quale sono stati liberati per opera di Cristo che trionfalmente discesovi dopo la sua morte, spezzò i loro vincoli e aprì loro la porta dell'eterna felicità³⁹.

3. – A questa guerra che il Redentore mosse al male, seguì la vittoria di Cristo, che San Bernardino contempla come quarto frutto del legno della vita⁴⁰. Cristo conseguì questo quadruplice trionfo con l'esercizio di quattro virtù: attraverso l'*obbedienza* vinse il diavolo, che, inducendo a violarla i protogenitori, aveva introdotto il male nel mondo⁴¹; attraverso la *pazienza* sbaragliò il peccato, perché, rimanendo perseverante sul patibolo fino alla fine e avendo così sconfitto il peccato che nelle sue sette forme era lo

³³ *Sermo cit.*, a. 2, p. 297 a-300b. Tra le trascrizioni invece cfr. *cod. A.V.23*, sub n° 36, f. 219r-227v. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, p. 203.

³⁴ *Sermo cit.*, c. 1, p. 298 a. Qui il Senese adopera una straordinaria metafora: paragona la divinità di Cristo all'amo e la sua umanità all'esca che vi viene apposta. Il demonio, gettandosi con violenza su questa, rimane catturato da quello. Riprese questa metafora da San Gregorio Magno, che la svolge più estesamente. Cfr. *Moralia*, l. XXXIII, c. 7, *P.L.*, t. LXXVI, col. 680 sgg.

³⁵ *Sermo cit.*, p. 298 a. Cristo vien qui paragonato a quell'uomo povero e umile che liberò con la sua saggezza la piccola città duramente assediata da un grande re. *Eccl.*, IX, 14 sg.

³⁶ *Sermo cit.*, p. 298 a-299b. Anche qui Cristo è assimilato all'angelo che scendendo dal cielo, attraverso l'incarnazione, con in mano la chiave dell'abisso e reggendo la catena, cioè la sua potenza e i suoi meriti, incatenò il dragone, lo chiuse nell'inferno e vi appose il sigillo della croce (*Apoc.*, XX, 1-sgg.). Seguono passi che spiegano più estesamente i vari mezzi soprannaturali contro il diavolo.

³⁷ *Missale Romanum, Praefatio Paschalis*.

³⁸ *Sermo cit.*, c. 2, p. 299b-300 a; col. II, 14. Cfr. C. Piana, *op. cit.*, p. 171.

³⁹ *Sermo cit.*, c. 3, p. 300ab. Su quanto detto prima, cfr. Alessandro di Ales, *Summa theologica*, parte III, q. 18, m. 6, a. 3, t. III, f. 57. I bambini che si trovavano nel limbo non furono liberati da Cristo, secondo l'opinione del Senese, perché, mancanti di fede e del sacramento della fede, non erano in grado di recepire la grazia, né di appartenere al corpo mistico di Cristo. Questa opinione ha dalla sua parte l'autorità di San Bonaventura e di San Tommaso, che trattarono la cosa espressamente anche se in sintesi. Cfr. S. Bonaventura, *III Sent.*, d. 22, a. 1, q. 5, *Opera omnia*, t. III, p. 462b; S. Tommaso, *III Sent.*, d. 22, q. 2, a. 2, quaestiuicula 3. I Padri invece, liberati e poi condotti in cielo nel giorno dell'ascensione, sarebbero rimasti nel paradiso terrestre fino a quel giorno in cui Cristo li condusse in cielo. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, a. 2, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 408b. Questo è il parere anche dello Pseudo-Bonaventura. Cfr. *Meditationes vitae Christi*, c. 85, *Opera omnia*, t. XII, p. 505 a.

⁴⁰ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 2, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 407b-409 a. Il nostro Autore vi sviluppa ancora brevemente diversi concetti riferiti sopra. Cfr. anche C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 495 sg. In altri luoghi delle trascrizioni di prediche volgari questo tipo di vittorie di Cristo vengono trattate ampiamente e costituiscono l'argomento della predica tenuta nella festa della Resurrezione. Cfr. *Seraphim*, sermo XLVII, p. 1, *Opera omnia*, t. III, p. 332 a-333b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 327-332. Per quel che riguarda la descrizione della citata vittoria, cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 28 e 29, f. 171rb-172va, dove si ritrovano non pochi concetti che riprende San Bernardino.

⁴¹ *Sermo cit.*, p. 407b-408 a.

scudo di Satana, rivelò la fortezza della Croce⁴²; attraverso l'amore riaprì il paradiso, perché, essendo stato chiuso agli uomini dopo la loro caduta e non potendo da loro essere più aperto, Cristo con il trofeo della Croce spalancò l'entrata di quello e rese a noi esuli, per diritto di guerra, la terra della nostra eredità che ci era stata tolta per il peccato⁴³; attraverso l'umiltà infine sbaragliò la potenza dell'inferno, perché, scendendo laggiù, portò scompiglio tra i demoni e i dannati e invece la gioia della liberazione ai Padri e ci insegnò a superare il timore della morte temporale attraverso la virtù⁴⁴. Trattandosi dei frutti della nostra redenzione, ciò ci apre la via per trattarla.

Art. II. – L'opera di Cristo nei confronti della creatura razionale.
La mediazione universale.

Se nella parte precedente della sua dottrina soteriologica San Bernardino aveva esaminato l'azione di Cristo in riferimento a Dio e al male, con abbondante erudizione biblica e teologica, con una trattazione quasi esaustiva dell'argomento, a maggior diritto lo si deve affermare per questa parte. Anzi la lunghezza della trattazione e l'abbondanza dei testi citati rischia di indurre il lettore a dimenticare l'argomento del sermone o di farlo annoiare. Perciò sarà ancor più difficile riferire in breve su questa parte.

L'argomento è l'opera del Redentore nei nostri confronti, cioè la nostra liberazione dallo stato di peccato e di servitù e la reintegrazione nella condizione dell'antica amicizia e della filiazione adottiva⁴⁵. Questa trattazione si svolge in uno spazio pari a quello della porzione del secondo trattato latino sulla Passione, dove il Senese con l'allegoria di un frutto dell'albero della vita svolge lo stesso tema con maggior piecevolezza, illustrando l'azione di Cristo soprattutto in riferimento agli angeli⁴⁶. Toccheremo il concetto della mediazione universale, procedendo dal quale si possono riunire varie parti, per trattare poi in modo congruo quelle che sono pertinenti al presente paragrafo.

1. – In riferimento all'uomo, sono tre i vantaggi che Cristo gli porta con la sua opera di riconciliazione e per i quali fu necessario che subisse la morte di croce: la *redenzione* dalla pena, la *giustificazione* dalla colpa attraverso la grazia, l'*esaltazione* attraverso la gloria⁴⁷.

Per quanto riguarda la redenzione, bisogna prima di tutto considerare la necessità. Poiché siamo stati figli dell'ira e per così dire infinitamente debitori verso Dio a causa del peccato, né capaci di darne soddisfazione con le nostre forze, egli avrebbe potuto lasciarci nello stato di perdizione. Per la sua misericordia volle però riconciliarci a sé e poiché, per la sua giustizia, esigeva una soddisfazione congrua, anzi sovrabbondante, fu necessario che Cristo portasse a compimento la sua opera. Tuttavia ciò non comportava che Cristo dovesse soffrire per necessità della sua natura, ma perché, stabilito il decreto di Dio, non avrebbe potuto esserci redenzione se non attraverso la soddisfazione, né questa se non attraverso la Passione: senza dubbio dunque per necessità imposta dalla causa finale fu necessario che Cristo sostenesse la Passione, concetto che in altro

⁴² *Sermo cit.*, p. 408 a: «Possiamo dunque dire che con questo fuoco bruciò i sette scudi, cioè i sette peccati mortali. Prima la superbia con l'inclinazione della testa ... per seconda l'invidia con l'estensione delle braccia, come fosse un abbraccio. In terzo luogo l'avidità con l'elargizione delle tante cose che aveva donato durante la Passione ... Per quarta l'accidia sconfitta con l'affrettarsi alla Passione. Per quinta l'ira, battuta con la pacatezza delle risposte. Per sesta la gola sconfitta con il bere aceto e fiele. Per settima la lussuria, sconfitta con la ferita nel fianco».

⁴³ *Sermo cit.*, p. 408 a. Cfr. Alessandro di Ales, *Summa theologica*, parte III, q. 18, m. 6, a. 4, t. III, f. 57va-58rb.

⁴⁴ *Sermo cit.*, p. 408b-409 a. L'ingresso di Cristo negli inferi è reso qui teatralmente. I giusti, sentendolo arrivare, pieni di gioia e insultando Satana, esortano le porte ad alzarsi all'entrata del re della gloria (*Ps.*, XXIII, 7-10). Ad un demone confuso e acceso d'ira che chiede di quale re si tratti, rispondono che arriva il re dei cieli a liberarli. Allora Cristo, rotte le porte con la Croce, entra da vincitore. Ma in questo tipo di descrizione, più poetica e drammatica che teologica, il Senese non sembra distinguer bene tra inferno propriamente detto e limbo dei Padri. La questione è tuttavia di pura apparenza, perché la vera distinzione è data dalla chiara considerazione dei diversi nomi, delle diverse condizioni e raggruppamenti delle anime dell'una e dell'altra specie, senza che fosse necessaria una più ampia e precisa indagine teologica. A buon diritto San Bernardino preferì quella descrizione che era cara all'arte pittorica e drammatica del medioevo, perché la trovò più adatta alla comprensione e al sentimento dei fedeli. Una descrizione di questo tipo l'hanno anche lo Pseudo-Bonaventura, cfr. *Meditationes vitae Christi*, c. 85, *Opera omnia*, t. XII, p. 504b-505 a e Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 27, f. 170bc, di dove il Predicatore senese l'ha ripresa.

⁴⁵ *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, a. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 300b.303b. Nelle trascrizioni volgari la predica relativa a questo argomento si trova in *cod. A.V.23*, sub n° 37, f. 227v-234v. Cfr. D. Pacetti, *art. cit.*, p. 203.

⁴⁶ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 402 a-405 a; C.Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 484 sg.

⁴⁷ *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, a. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 300b.303b.

modo può esprimersi dicendo che la Passione fu abbracciata per la misericordia del suo cuore. Se Gesù non avesse sofferto, l'uomo non sarebbe stato redento e di conseguenza sarebbe perito⁴⁸.

Tuttavia San Bernardino, in accordo con Alessandro di Hales⁴⁹, distingue la liberazione dalla redenzione. *Redimere* vuol dire recuperare una cosa propria a giusto prezzo: se non ci fosse stata la Passione, non sarebbe stato recuperato a giusto prezzo quel che era stato perduto. Posto quindi che l'uomo doveva essere redento, cioè recuperato con un pagamento congruo, se Cristo non fosse morto, l'uomo non sarebbe stato redento. Avrebbe potuto essere liberato in altro modo, ma allora non sarebbe stata redenzione perché non ci sarebbe stato un congruo pagamento. Dio, che aveva creato l'uomo dalla terra a sua immagine⁵⁰, volle recuperare in lui questa immagine pienamente, attraverso la grazia della redenzione. Perciò il nostro Autore invita i fedeli a meditare con devozione l'alta stima e l'amore con i quali Dio ci seguì fino alla morte per recuperarci⁵¹.

Questa soddisfazione offertaci da Cristo fu grande, anzi sovrabbondante. Per comprenderla meglio, bisogna considerare quanto si sia pagato, ossia la vita di Cristo, che va al di là del debito di tutto il mondo a causa della sua unione con la divinità; bisogna inoltre considerare da quanto grande persona sia stato pagato, ossia dallo stesso Figlio di Dio, per dar soddisfazione al di là di ogni possibile stima: fu infatti lui il sacerdote attraverso il quale siamo stati riconciliati, fu il sacrificio grazie al quale siamo stati riconciliati ed è lui stesso Dio al quale siamo stati riconciliati; occorre infine considerare con che grande moneta si sia pagato, cioè con quanto amore sia andato per noi incontro alla morte, in modo che, essendo immenso quell'amore, anche il prezzo che si è pagato risulta altrettanto immenso⁵².

La prima di queste ragioni in altro luogo il nostro Autore la espone diversamente per rafforzare ulteriormente l'affermazione: Cristo in quanto Dio ha il dominio e il potere su tutta la ricompensa e per la sua condizione umana, nella quale ha sofferto sulla croce, ha la potestà su tutto il merito. Queste due prerogative hanno una relazione reciproca, dalla quale riconosciamo facilmente la sovrabbondanza non solo della soddisfazione, ma anche della grazia che abbiamo acquisito, sulla cui grandezza fanno perno le nostre opere per poter conseguire con sicurezza quella ricompensa che è Dio⁵³. Risulta evidente da ciò che, anche se

⁴⁸ *Sermo cit.*, c. 1, p. 300b-301 a.

⁴⁹ *Summa theologica*, parte III, q. 18, m. 3, a. 2, t. III, f. 54rb.

⁵⁰ *Gen.*, I, 26.

⁵¹ *Sermo cit.*, p. 301ab. Sembra che qui San Bernardino tocchi varie controversie teologiche. Procedendo soprattutto sotto la guida del Dottor Irrefragabile, di cui abbraccia la dottrina soteriologica (cfr. *Summa theologica*, parte III, q. 18, m. 3, t. III, f. 53ra-54vb), tempera in primo luogo le espressioni di Sant'Anselmo, *Cur Deus Homo*, l. I, c. 4; l. II, 4-6, *Opera omnia*, t. II, p. 51 sg., 99 sgg., Roma, 1940, che sembra rivendicare la necessità assoluta della soddisfazione da parte di Cristo per la redenzione. Tale parere può anche e più giustamente essere inteso come riferito ad una necessità di conseguenza, cioè libera da una precedente imposizione di Dio. Si tratterebbe quindi di necessità in senso più ampio oppure di altissima congruenza. In questo modo hanno tentato di spiegare le parole di Sant'Anselmo lo stesso Alessandro di Hales, *Summa theologica*, parte III, q. 18, m. 3, t. III, f. 53rb-54vb; San Bonaventura, *In III Sent.*, d. 20, a. 1, q. 1, *Opera omnia*, t. III, p. 416 a-418b; e Scoto, *Opus Oxoniense*, parte III, d. 20, q. 1, *Opera omnia*, ed. L. Vivès, t. XIV, p. 731b-739b e i *Reportata Parisiensia*, p. 3, d. 20, q. 1, *Opera omnia*, t. XXIII, p. 409 a-416b. Per ciò che segue, il nostro Predicatore, ancora in accordo con Alessandro di Hales, *Summa theologica*, loc. cit., f. 54rb, spinge soprattutto per innalzare il significato della redenzione ad una perfettamente compiuta opera di Cristo. Non sembra tuttavia negare la possibilità di una soddisfazione propriamente redentiva messa in atto dall'opera di Cristo secondo la volontà presupposta di Dio. Poco sotto anzi la ammette apertamente (p. 301b). Solo che la chiama liberazione, per opporre alla soddisfazione del Redentore, con la quale veramente è stato per noi pagato il prezzo giusto, anzi sovrabbondante. L'opinione di San Bernardino non può essere determinata più esattamente in relazione alla controversia tra i teologi delle varie scuole riguardante la necessità della redenzione attraverso Cristo nell'ipotesi della soddisfazione equivalente, per quanto sembri esser d'accordo con alcuni senza rifiutare gli altri: in conclusione, non intende niente altro che esaltare in assoluto la grandezza del Redentore e metter il lume il suo amore verso di noi e d'altro canto imprimere nei cuori dei fedeli il concetto della preziosità dell'anima e della vergogna della colpa. Cfr. anche *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, a. 1, c. 1 e a. 3, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 295b-303 a; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 409ab, nei quali passi il nostro Autore ancora insiste sulla impotenza pratica del genere umano ad ottenere da solo la redenzione, per poi esaltare l'opera di Cristo.

⁵² *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, a. 3, c. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 301b. Il Senese aveva fatto notare l'abbondanza della soddisfazione di Cristo in questo sermone, p. 266b, 289 a, 303 a; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, *Opera omnia*, t. II, p. 388ab, 389ab, 397b, 404 a.

⁵³ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 404 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 498 sg. Il nostro Predicatore inoltre, per porre ancor più al sicuro il concetto della sovrabbondanza di questa redenzione, dichiara che Gesù estese per proprio desiderio la sua vita sensibile fino all'infinito, per offrire meglio e più abbondantemente la soddisfazione per la nostra salvezza e acquisire maggior merito. Se il Padre non condusse a realizzarsi questo desiderio del Figlio, essendo già abbastanza quel che stava facendo, il desiderio medesimo fu ricompensato con adeguato premio.

ci avesse salvato in altro modo, saremmo in gran debito con lui: non è dunque necessario aggiungere altre parole per mostrare come ora siamo obbligati a lui con animo riconoscente⁵⁴.

Ma Gesù volle portare fino in fondo la Passione anche per la nostra *giustificazione*. La sua Passione infatti si pone in modi diversi rispetto al fine della remissione del peccato. Considerata in primo luogo in se stessa, come causa meritoria, ha la forza di cancellare la colpa, perché merita per noi la grazia e tutto ciò con cui i peccati sono cancellati, così come, in quanto causa soddisfattoria, ha il potere di pagare la pena dovuta per i peccati⁵⁵.

Osservata poi per come è il guadagno che procura nelle anime dei fedeli (ed è quel che più piace osseverare a San Bernardino), la Passione di Cristo ha il potere di continuare ancora ad attuare gli effetti detti prima. Questo è vero se attraverso l'amore e la fede viene abolita in noi la condizione della colpa, perché la fede con la quale crediamo in Dio e l'amore con il quale ci rivolgiamo a lui, inducono nella nostra anima la sua grazia che fa cadere i peccati. Poi vien cancellata la condizione della pena attraverso la *compassione* e l'*imitazione*, perché con la frequenza delle virtù, con Cristo e secondo il suo esempio, possiamo soddisfare pienamente a questa condizione. Gesù ci chiama dunque alle virtù, perché possiamo evitare i peccati, che vengono commessi sempre perché desideriamo quel che Cristo disprezza ed evitiamo quello che lui ci propone: ci possiamo così render conto che lui ha scelto per la nostra salvezza non la via della prosperità, ma quella dell'avversità, per chiudere la porta da cui entrano le colpe e mostrare a noi la sua misericordia⁵⁶.

Fu infine necessario che Gesù sostenesse il supplizio della croce per la nostra *glorificazione*, per poterci condurre, grazie al merito della sua Passione, fino alla gloria della contemplazione di Dio, ora nell'immagine riflessa del mistero, poi nella patria celeste con la visione dei beati⁵⁷. Questo effetto sortisce da una triplice ragione: per *dignità*, perché solo Cristo si rivelò degno di aprire il libro della visione divina, per effetto della potestà a lui conferita dal Padre sul cielo e sulla terra⁵⁸; per la *condizione di mortalità*, perché è andato incontro alla morte per meritare per noi anche questo beneficio, per il quale, una volta liberati dalla colpa e assolti dalla pena, se da parte nostra non si pone alcun impedimento, nessun motivo più si oppone perché ci sia rivelata dopo la morte la gloria del paradiso⁵⁹; per la *condizione di chi si avvicina alle virtù*, cioè di chi coopera al merito della Passione raccogliendo buoni frutti, perché, se la redenzione è di per sé sufficiente per un numero infinito di uomini, è efficiente però solo per coloro che cooperano con la frequenza delle virtù⁶⁰.

Da tutto ciò San Bernardino, che spiega altrove questa dottrina soteriologica con i simboli del quinto e ottavo frutto del legno della vita, trae le conclusioni generali, che vengono riassunte in quattro benefici e altrettante utilità. I benefici sono: l'*acquisizione del merito*, perché Dio dispose di riconciliare a sé il mondo attraverso il tesoro della croce; l'*infondere la grazia*, perché soltanto dal guadagno ottenuto dalla croce può elargirsi a noi; la *degnata presentazione del merito*, perché tutte le grazie che Cristo ha meritato per noi e in noi attraverso la virtù della croce si presentano come degne di gloria eterna e adeguate secondo il giudizio di Dio; l'*ammissione* nei cieli, che costituisce il beneficio più grande di tutti e quasi la conclusione di tutti i precedenti, perché ha aperto agli eletti il regno dei cieli con la chiave della Croce⁶¹. Infine le utilità che Gesù

De christiana religione, sermo LI, p. 2, a. 1, c. 5, *Opera omnia*, t. I, p. 289 a: «Se si valuta la volontà al posto dell'azione per giudicare qualunque peccatore cui si sia concesso il perdono, quando manca la facoltà di agire, quanto fu valutata e stimata dal Padre tale volontà piena d'amore nell'uomo Dio di compiere un sacrificio così grande e quasi infinito? Davvero il sacrificio per la riconciliazione e per la nostra redenzione fu il prezzo infinito più gradito alla Santissima Trinità di quanto poterono dispiacerle le colpe di tutto il mondo». Cfr. anche *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 1, a. 4, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 389 a.

⁵⁴ *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, a. 3, c. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 301b: «Se ci avesse redento col sole o con la luna, saremmo ancora tenuti e rendergli grazie. Ora invece che ci ha amato con tanto grande amore da salvarci nell'anima, nel corpo e nella nostra vita, non vogliamo sottrargli nessuna di queste».

⁵⁵ *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, a. 3, c. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 301b-302b.

⁵⁶ *Sermo cit.*, p. 302ab.

⁵⁷ *Sermo cit.*, c. 3, p. 302b-303b.

⁵⁸ *Matth.*, XXVIII, 18; *Apoc.*, V, 5 e 9.

⁵⁹ *Sermo cit.*, p. 302b: «Affinché, redenti nel sangue dalla servitù del diavolo e lavati dall'acqua del battesimo e dalle lacrime della penitenza, possiamo entrare a vedere l'intimità di Cristo, che è la sua Deità, attraverso la porta che è la sua santa umanità».

⁶⁰ *Sermo cit.*, p. 303 a: «In terzo luogo poi ci è stata rivelata la gloria del paradiso per la condizione di chi si accosta alle virtù, cioè di chi coopera attraverso la bontà della propria vita al merito della passione del Figlio di Dio. Per quanto infatti questa redenzione sia di tutti per propria sufficienza, anche se ci fossero migliaia di migliaia di mondi tutti pieni di uomini, tuttavia la sua efficienza non riguarda se non coloro che cooperano con le loro opere virtuose».

⁶¹ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 2, c. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 409 a-410 a: «Con tutti questi benefici che ha meritato per noi, soffrendo in tutte le membra della sua condizione umana, Cristo, innalzato da terra, trasse a sé tutte le

ha conseguito per sé e di conseguenza per noi in quanto membra del suo corpo mistico, sono le seguenti: la *resurrezione*, che è causa della resurrezione di tutti gli eletti; l'*ascensione*, con la quale Cristo ha spianato per noi la via; il *sedersi alla destra del Padre*, da cui siamo assicurati sulla dimora celeste che ci è preparata; il *giudizio*, con il quale ci sarà donata la ricompensa per le opere buone e otterremo l'esaltazione eterna⁶².

2. – L'impresa dolorosa del Redentore non si rivela solo come atto di riparazione stabilito da Dio volto alla riconciliazione del genere umano caduto nel peccato, ma anche diviene la fonte di tutte le grazie che devono effondersi sulle creature razionali, cioè gli angeli e gli uomini. Infatti Dio, che già dall'eternità, al fine di render comune la propria bontà anche all'esterno della sostanza trinitaria e così esaltare la propria gloria, aveva predestinato con un atto gratuito di generosità Gesù all'unione ipostatica e sostanziale con il Verbo, ordinò tutta l'opera della creazione a lui e in riferimento a lui: Cristo, che era il primogenito e il re di tutta la creazione⁶³, è dunque evidentemente anche il mediatore universale della natura, della grazia e della gloria, che innalzano allo stato soprannaturale le creature razionali. Nessuna grazia sarebbe scesa da Dio su queste creature, se non donata da Cristo, per effetto dei suoi meriti, che avrebbe acquisito per noi in maniera sovrabbondante con la sua venuta nella pienezza dei tempi, in modo che, per la fecondità di questi meriti che è in lui, tutti ne ricevessero in abbondanza⁶⁴.

Abbiamo toccato appena questa dottrina di San Bernardino e di tutta la scuola francescana, della quale va considerata come la perla più lucente, quando abbiamo trattato il primato assoluto ed universale di Cristo e la sua regalità⁶⁵. Lì però abbiamo più che altro discusso genericamente della sua mediazione all'interno di quel primato, mentre a questo paragrafo, più idoneo allo scopo, abbiamo riservato l'esposizione particolare del modo in cui quella mediazione si è realizzata in riferimento alla grazia.

Cristo dunque, secondo un'opinione cara a San Bernardino, è il mediatore universale degli uomini e degli angeli che sono in condizione di inferiorità e dipendenza da lui. Non può succedere che ci siano più mediatori e neppure che le creature razionali siano elevate alla soprannaturalità senza una mediazione, non essendo sufficienti le opere buone e i loro meriti ad acquisire la gloria eterna. La fonte dei meriti, dalla quale verranno le grazie e le nostre opere buone acquisteranno efficacia, è l'atto supremo di mediazione universale, che Gesù ha realizzato sulla croce⁶⁶.

Dio dall'eternità scelse questo atto di mediazione per raggiungere il fine specificato, e volle che quell'atto si realizzasse nella pienezza dei tempi e fosse tanto grande e pieno di dolorosi misteri, per rivelarci la sua gloria, l'eccellenza del Primogenito e l'ineffabile amore suo e di Cristo verso di noi. Cristo, sottoponendosi al suo atto di mediazione, non è subordinato alla libera volontà delle creature angeliche e soprattutto degli uomini, per quanto riguarda l'esistenza, ma queste creature al contrario sono ordinate a lui e a lui soggette, perché lo considerino il re che su di loro regna e al quale devono mirare, e lo scoprano come fonte delle grazie tramite le quali, insieme a lui saranno portate a Dio⁶⁷.

cose (*Joan.*, XII, 32), per render manifesto che aveva vinto su tutto e che il numero delle anime che dovevano da lui essere salvate era da lui rivendicato come il numero che le comprendeva tutte e invece quello dei reprobì era pari a zero». Cfr. *De christiana religione*, sermo LI, p. 2, a. 1, c. 5, *Opera omnia*, t. I, p. 289 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 496 sg.

⁶² *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 3, c. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 413ab; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 498 sg. Per le fonti anche di questa parte sotoriologica, cfr. Alessandro di Hales, *Summa theologica*, p. 3, q. 17, m. 4, q. 18, m. 6, t. III, f. 49ra-50va, 55vb-58vb.

⁶³ *Col.*, I, 15.

⁶⁴ *Joan.*, I, 16. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1 e a. 4, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 402 a-405 a, 419 a; *De christiana religione*, sermo LIV, a. 2, c. 1 e 2, *Opera omnia*, t. I, p. 317 a-319 a e 322b-326 a.

⁶⁵ Cfr. parte II, c. 1, a. 2.

⁶⁶ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 402 a: «Lo dispose come mediatore universale tra sé e le creature razionali. Non è lecito dire che ci siano più mediatori, né che la creatura razionale acceda attraverso la gloria a Dio senza un mediatore, dato che i meriti degli angeli e degli uomini non sono adeguati per acquisire la gloria eterna ... Così quando Dio ebbe creato gli angeli, nella libertà del loro stato naturale, rivelò loro l'incarnazione del Figlio suo, che dispose come dominatore di tutta la terra, perché gli angeli, se lo volessero, proprio attraverso il merito e la grazia di Cristo, salissero dalla loro condizione naturale alla gloria, mentre quelli che non lo volessero, rovinassero dalla condizione naturale alla pena eterna».

⁶⁷ *Sermo cit.*, a. 4, c. 3, p. 419 a: «Dio stabilì dall'eternità che la creatura razionale fosse glorificata per il merito della Croce di Cristo ... e questo merito dura fino alla fine della presente generazione ... Infatti attraverso la Croce di Cristo tutta la natura razionale, cioè tutti, angeli ed uomini, che sono stati glorificati e devono essere glorificati in cielo per il merito della Croce di Cristo, hanno ottenuto la grazia e la gloria, come era stato predetto, e la natura angelica, che era stata sminuita a causa degli angeli reprobì, per la stessa virtù della Croce, è stata riparata».

Nell'attuale ordine delle cose, stabilito dalla libera ed immota volontà divina, la creazione e l'elevazione degli angeli e degli uomini sono dovuti ai meriti di Gesù. Fu però necessaria l'accettazione da parte loro, perché, in quanto creature dotate di libertà, devono concorrere spontaneamente a conservare la propria grazia con azione propria di consolidamento in essa e ad elevarsi alla gloria: non sarà coronato chi non avrà lottato per questo risultato⁶⁸. Per quanto riguarda l'uomo, inoltre, dato che il Mediatore apparteneva alla sua stirpe, l'accettazione riveste un aspetto peculiare: si ritiene che Dio abbia permesso la tentazione dei protogenitori, per mostrare più ampiamente la sua misericordia verso di noi attraverso la più nobile esaltazione di Cristo e affinché la grazia sovrabbondasse dove era stata abbondante la colpa⁶⁹.

Dunque la caduta degli angeli e soprattutto quella dei protogenitori non è un elemento improvviso, che accada inopinatamente e sovverta il primo disegno di Dio, da restaurare poi attraverso l'incarnazione e la morte del Verbo voluta proprio per questo rimedio. Appare invece come un elemento previsto e permesso nell'immutabile disegno e nell'unico ordine delle cose predefiniti da Dio per maggiore sua gloria. Questa gloria è appunto resa perfetta ottimamente per opera di Cristo come manifestazione degli attributi divini e soprattutto del suo amore. Cristo, non solo in quanto primogenito e re, ma anche perché scelto come mediatore e salvatore di tutti, poté manifestare fuori della Trinità, attraverso il cruento supplizio della croce, l'abbondanza della grazia, dell'amore e della grandezza di Dio, poté portare a compimento la mediazione universale e soprattutto l'acquisizione delle anime alla salvezza e poté così entrare trionfalmente nella sua gloria⁷⁰. Da tutte queste ragioni esposte qui e altrove con le parole del Senese si comprende più facilmente e chiaramente perché Dio abbia stabilito la tanto grande ignominia della croce, mentre, nell'ipotesi della sola redenzione e per una adeguata soddisfazione e riparazione della colpa, avrebbe potuto provvedere diversamente, o comunque sarebbe stata sufficiente una sola goccia del sangue divino.

⁶⁸ *II Tim.*, II, 5; *Jac.*, I, 12; *Apoc.*, II, 10. Per quel che immediatamente segue potrebbero essere citate molte autorità, delle quali ne sceglieremo tre. San'Agostino, *Enchiridion ad Laurentium*, c. 27, *P.L.*, t. XL, col. 245: «[Dio] infatti giudicò cosa migliore fare il bene dal male, che permettere che non ci fosse il male»; San Bonaventura, *In III Sent.*, d. 1, a. 2, ad 5, *Opera omnia*, t. III, p. 27 a: «Dio ... perciò fece l'[uomo], perché seppe che lo avrebbe recuperato; e perciò più importante nella sua intenzione fu la riparazione dalla caduta che la condizione dell'uomo passibile di quella caduta»; San Lorenzo da Brindisi, O.F.M.Cap., *Super Missus est*, sermo I, *Opera omnia*, t. I, p. 80, Padova, 1928: «Per la maggior gloria di Cristo credo che [Dio] abbia permesso il peccato dell'uomo, per glorificare maggiormente Cristo». Cfr. Bernardino da San Giovanni Rotondo, O.F.M.Cap., *Thesis franciscana de motivo primario incarnationis*, in *Collect. Franc.*, 1934, t. IV, p. 546-563.

⁶⁹ *Rom.*, V, 20. Dalla dottrina che aveva abbracciato sulla mediazione universale di Cristo, San Bernardino ricavò la legge suprema dell'umiltà, allo scopo di inculcare con ancor maggior vigore questa virtù. Dio infatti, quando chiamò all'esistenza le creature razionali per manifestare la sua gloria e la sua bontà, stabilì in maniera assoluta che non si dovesse esaltare se non chi umiliava se stesso e che fosse invece più soggetto all'umiliazione chi si fosse audacemente esaltato. *Matth.*, XXIII, 12; *Luc.*, XVIII, 14. In massima parte si dà una generale approvazione all'osservanza di questa legge: gli angeli, che per la loro natura sono superiori a Cristo, devono assolutamente sottomettersi a lui, per ottenere dai suoi meriti la salvezza; gli uomini, che sono superiori alle cose materiali e inanimate, avranno la grazia dal contatto con le sostanze materiali dei sacramenti; lo stesso Mediatore, ancorché elevato allo stato di divinità, non è esente dall'osservanza di questa legge; la sua umiltà sarà infatti di esempio a tutte le creature ed entrerà nella sua gloria solo dopo che abbia sofferto la Passione e le offese. *Luc.*, XXIV, 26. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 404 a: «A lui si sottomisero umilmente gli angeli eletti secondo la forma della volontà di Dio, e ciò procedette direttamente dal dettame della sapienza di Dio; come Dio esalta le creature inferiori attraverso le superiori alla comunione con se stesso, allo stesso modo umilia le creature superiori attraverso quelle inferiori al fine della vera cognizione di Dio stesso. Non è forse vero che Dio umilia la creatura umana facendola sottomettere al fine della salvezza alle creature inanimate nell'accostarsi ai sacramenti e in molte altre necessità, non solo spirituali ma anche corporali? Per cui in *Rom.*, VIII, 20 si dice: *La creazione è stata sottomessa alla caducità non volendo*, cioè per propria volontà, *ma a causa di lui*, cioè di Dio, *che la sottomise per la speranza della salvezza*. Fu dunque necessario che anche le altre creature angeliche fossero istruite, attraverso la creatura inferiore che è la condizione umana, ad umiliarsi sotto la potente mano di Dio». Questa legge il nostro Autore la esprime ancor più chiaramente in *Seraphim*, sermo XXXVII, *Opera omnia*, t. III, p. 283b, e vi acquisisce una straordinaria obiettività con la citazione esplicita della testimonianza evangelica e con l'osservanza del consueto decorso di economia soprannaturale.

⁷⁰ Per tutto ciò, cfr. J. F. Bonnefoy, O.F.M., *Le primauté absolue et universelle de N.S. Jésus-Christ et de la Très Saint Vierge*, p. 28-34, Parigi, 1938; U. Lattanzi, *Il primato universale di Cristo secondo le S. Scritture*, p. 122-130, Roma, 1937.

San Bernardino anche qui come altrove descrive più estesamente la prova fatta con gli angeli, che ebbe per oggetto la fede e l'adorazione che gli spiriti celesti avrebbero dovuto offrire al mediatore futuro, ma per loro presente per rivelazione. Aspetti che il Senese trova spiegati nella visione della *Donna dell'Apocalisse*⁷¹.

Passiamo oltre questo aspetto peculiare già abbastanza trattato per occuparci del modo di mediazione da stabilire rispetto agli angeli. Il nostro Predicatore lo espone per rispondere a coloro che obiettavano su come la grazia di Cristo potesse giungere agli angeli quando ancora egli non era venuto sulla terra e quindi non aveva meritato. Tale obiezione avrebbe dovuto mantenere la sua forza anche rispetto ai santi del Vecchio Testamento e addirittura alla Vergine Maria; invece, essendo certo che la grazia di Cristo Redentore era stata concessa anche a loro, chiaramente riguardo ai meriti futuri di Gesù, non sussiste altra ragione per cui non sia accaduto anche per gli angeli, dato che la scelta di Gesù come redentore era precedente alla loro esistenza. Si deve dunque riconoscere il suo valore non solo come presente o futuro ma anche retroattivo e si deve riconoscere di conseguenza l'unica specie di grazia concessa da Dio alle creature razionali e da Cristo acquisita con i suoi meriti: la grazia di Cristo Capo del corpo mistico che si fa Mediatore⁷².

Sono tre infine i gradi di questa mediazione improntata alla grazia, dal punto di vista della precisazione della perfezione: riferita alla Vergine Maria, agli angeli e agli uomini. Rispetto alla prima, poiché Cristo ha meritato la scelta di Maria come partecipante al proprio compito, insieme alla esenzione da qualsiasi esperienza o anche ombra di peccato⁷³. Rispetto poi agli angeli (la mediazione per i quali può essere chiamata riconciliazione o in senso lato redenzione), perché, non avendo loro peccato, Gesù non è morto per le loro colpe, ma per meritare per loro la conservazione nel loro stato⁷⁴.

La posizione di San Bernardino relativamente a questa parte, ancora controversa nella teologia, appare chiara e non lascia alcuno spazio di ambiguità sulla genuinità del suo pensiero. Questa oisizione rivoluziona dalle fondamenta non solo il vecchio occasionalismo, che subordina la predestinazione di Cristo alla libera

⁷¹ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 2, c. 1 e 2, sermo LV, a. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 317 a-319 a e 322 a-326 a; *De evangelio aeterno*, sermo XXIX, a. 1, c. 1, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 179ab e 402 a-405 a; *Seraphim*, sermo XXXVII, p. 1; sermo XLI, exord., *Opera omnia*, t. III, p. 283 a-285b e 301 a; L. Banchi, *Le prediche volgari di S. Bernardino*, t. III, p. 394-407; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 272-286. In generale questa dottrina sulla mediazione di Cristo in riferimento agli angeli, il Senese la riprende da Mattia di Svezia, *Expositio super Apocalypsim*, c. 12, in *Cod. Laurenz. XXI*, 39, f. 115 a-125d.

⁷² *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 179ab e 404b: «Gesù dunque, inchiodato negli uni e negli altri, reintegrando quelli nel numero e purificando questi dal peccato, lega sapientemente gli uni e gli altri al cavicchio del suo cuore e pone il suo corpo contro i legacci, perché l'unione non possa saltare. La Croce dunque congiunge il cielo e la terra e pacifica pienamente la natura angelica e quella umana. Da ciò appare chiaro che la Croce benedetta è la colla saldissima e indissolubile con cui viene incollata la natura razionale, cioè quella angelica e quella umana perché quella città celeste si completi nell'una e nell'altra». Questo concetto dell'unica grazia del Mediatore il nostro Autore la trae da *Col.*, I, 19 sg.; *Eph.*, I, 10. Per quel che riguarda la mediazione universale di Cristo in relazione soprattutto alla grazia degli angeli nella Sacra Scrittura, cfr. U. Lattanzi, *op. cit.*, p. 97-121; J. M. Bissen, O.F.M., *De primatu Christi absoluto apud Colossenses I, 13-20*, in *Ant.*, 1936, t. XI, p. 16-26; i concetti riferiti sono desunti da Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 26, f. 168vb-169ra.

⁷³ San Bernardino non parla qui esplicitamente di predestinazione di Maria e della mediazione di Cristo rispetto a lei, visto che la presenta insieme al Figlio nella spiegazione di *Apoc.*, XII, supponendola già partecipante alla missione di lui. Conosciamo tuttavia la sua dottrina in proposito da altri passi. Cfr. *Sermones de B.M. Virgine*, sermo I, a. 1 e 2; sermo IV e V, *Opera omnia*, t. IV, p. 73 a-76 a, 81b-98 a. Cfr. anche G. Folgarait, *La Vergine bella in S. Bernardino da Siena*, p. 52-57, 137-170, 415-429; E. Blondeel, O.F.M.Cap., *De doctrina mariologica S. Bernardini Senensis*, in *Collectanea Franciscana*, 1940, t. X, p. 390-394; *Bernardino teologo di Maria*, in *S. Bernardino da Siena. Nel V centenario della morte*, p. 87-96, Milano, 1944; L. Di Fonzo, O.F.M.Conv., *La Mariologia di S. Bernardino da Siena*, in *Misc. Franc.*, 1947, t. XLVII, p. 12-22.

⁷⁴ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 403 a: «Ed essi vinsero a causa del sangue dell'agnello (*Apoc.*, XII, 11); ciò in riferimento alla Passione di Cristo. Ma rimane il dubbio come possa esser detto degli angeli. Infatti non hanno peccato, così da aver bisogno per questo di essere riconciliati con Dio attraverso il sangue dell'agnello. Si deve però osservare al riguardo, che, per quanto Cristo nella sua persona sia redentore e conciliatore, tuttavia è redentore perché dette piena soddisfazione per i peccati degli uomini, è riconciliatore perché premeritò la sua grazia ... E' dunque riconciliatore nei confronti degli angeli perché premeritò per loro la grazia: agli angeli che non avevano peccato non serve un redentore, se non in un senso molto ampio. Per i medesimi meriti di Cristo, gli uomini sono stati tolti dalla condizione del peccato, gli angeli sono stati preservati dal peccare. Gli angeli avevano bisogno di un riconciliatore o mediatore che meritasse da Dio la grazia per loro. Un merito così perfetto richiede di compiere azioni difficilissime e di soffrire per amore di colui davanti il quale si deve meritare. Per questo motivo fu necessario che Cristo morisse a compimento del suo amore per il Padre e per i suoi confratelli, partecipi e seguaci della stessa sua gloria».

volontà dei protogenitori e alla loro caduta, con conseguente e abbastanza evidente diminuzione del suo primato, ma anche le opinioni di coloro che, per un fraintendimento e una errata difesa della dottrina scotistica, sembrano indebolire l'importanza del dramma della Croce, subordinandolo alla caduta di Adamo e riducendolo alla parte di minor peso nella grande opera dell'incarnazione: ne segue direttamente una contesa tra questa teologia e la devozione della scuola serafica e una certa contraddizione dalla grande considerazione che la fede e la devozione cattoliche nutrono del mistero della Croce⁷⁵.

Il Senese poi riconosce a questo mistero tutta quanta la sua grandezza e la sua importanza. Si tratta infatti del punto centrale della creazione, che Dio guardò fin dal principio e direttamente, e dal quale emanarono i corsi fluenti della grazia, contro il quale sono stati scagliati i dardi dell'inferno con la maggior violenza, ma senza di effetto duraturo, e verso il quale infine sono dirette le lodi, le preghiere e le azioni di grazia del cielo e della terra, come verso un faro di luce e una fonte di salvezza⁷⁶.

L'albero della vita, che con i due tronchi dei quali si compone, significa la natura angelica umiliata dalla defezione dei demoni e quella umana ferita dal peccato, ma l'una e l'altra restaurate in Cristo e restituite alla pace⁷⁷, porta come primo frutto di salvezza l'*appropriatezza* verso le due nature create. Gli angeli e gli uomini hanno un *comune vessillo*, sotto il quale i primi si dimostrarono forti nella prova e sbaragliarono i ribelli, i secondi pregano di poter evitare gli attacchi dei nemici spirituali e trovano la loro difesa⁷⁸; hanno un *merito e un tesoro comune*, perché tutti i doni loro conferiti dalla bontà e dalla sapienza divina hanno come fonte la Croce⁷⁹; hanno una *gioia comune*, perché gli uni e gli altri nella loro vittoria scaturita attraverso Gesù, lui lodano e gioiscono per i trionfi di lui⁸⁰; hanno infine un *esempio comune*: gli uomini, perché la Croce è il sentiero regale sul quale sono condotti più direttamente a Cristo e la norma che ha lasciato loro da seguire per divenire più conformi a lui; gli angeli, perché sono portati al suo amore solo dalla sua mediazione: se Dio lo volesse e la loro natura lo permettesse, non esiterebbero a dar la vita per lui⁸¹.

⁷⁵ Cfr. Sigismondo di Villeneuve, O.F.M., *La royauté universelle du Sacré-Coeur*, p. 25, Tolosa, 1925: «La redenzione che per noi, i redenti, è l'elemento capitale, al punto di catturare i nostri sguardi e il nostro cuore, al punto di velare il resto del grande mistero di Cristo, la redenzione tuttavia, in realtà, per il Padre e per il Verbo incarnato non è che un semplice episodio tragico nell'immenso poema dell'incarnazione». (In francese nel testo, *n. d. t.*). Il Predicatore senese comunque si astenne saggiamente da qualsiasi ombra di controversia. Cfr. anche J. Fr. Bonnefoy, *op. cit.*, p. 35.

⁷⁶ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 402 a: «La prima occasione in cui il diavolo combatté e perseguitò la santa Chiesa, prima fra gli angeli in cielo e poi tra gli uomini sulla terra, fu la fede nell'incarnazione di Cristo». Cfr. anche le belle invocazioni alla Croce, *Sermo cit.*, exord. e p. 3, a. 4, c. 3, p. 385b; *De christiana religione*, sermo LI, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 264 a.

⁷⁷ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 404b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 483 sgg. Il nostro Autore condusse questa immagine fino all'estremo. L'incavo che deve esser fatto al mezzo o quasi dell'uno e dell'altro tronco, per cui i due tronchi possano esser connessi per costruire la croce come deve esser costruita, significa la ferita subita dall'una e dall'altra natura, mentre i due frammenti da qui estratti che vengono gettati nel fuoco rappresentano i demoni e i dannati. Gesù, con il chiodo del suo amore connette e fa salire sulla croce la duplice creatura. Per tutto ciò cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 26, ff. 168vb-169ra, donde riprese il Senese.

⁷⁸ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 403ab: «San Giovanni dunque non dice (*Apooc.*, XII, 11) che gli angeli sono stati redenti nel sangue dell'agnello, poiché questa è una circostanza speciale riservata agli uomini. Dice invece che questi vinsero il diavolo nel sangue dell'agnello e grazie alla parola della loro testimonianza, che fu: se c'è necessità per voi, sono pronto a morire; questa è prerogativa comune a tutta la comunità di quelli che devono essere salvati. Tanto i santi angeli quanto gli uomini eletti hanno vinto il diavolo nel sangue dell'agnello, non con le loro forze, ma per il merito di Gesù Cristo che è compiuto nella Passione e nella Croce». Il giudizio contro Satana, conclude San Bernardino, è già stato pronunciato: la distruzione del suo regno, già fiaccato dalla Passione di Cristo, è imminente e avrà esito finale e assoluto alla fine dei tempi.

⁷⁹ *Sermo cit.*, p. 403b-404 a: «In secondo luogo la Croce di Cristo è come il merito comune e il comune tesoro, tanto per gli angeli che hanno già la gloria quanto per gli uomini che devono essere glorificati: Gesù, pieno d'amore, riuniti nella Croce tutti i tesori della divina sapienza, dei meriti e delle grazie che dovevano essere dati in comunione alla natura angelica e a quella umana». Il nostro Autore trova qui di nuovo l'occasione di mostrare la mediazione universale di Cristo rispetto alla grazia come fondata sulla Sacra Scrittura e in particolare su *Joan.*, I, 16; *Col.*, I, 19 sg.; *Eph.*, II, 20 sgg.

⁸⁰ *Sermo cit.*, p. 404ab.

⁸¹ *Sermo cit.*, p. 404b-405 a. Questa parte è importante per la teologia, particolarmente per quella spirituale. La Croce, che fu strumento della Passione di Cristo e ora è segno della sua gloria, diviene anche il modello e la via della perfetta vita soprannaturale. Dio, che ha ben ricompensato il desiderio degli angeli arricchirà con abbondante ricompensa anche i fedeli che, sottomessi alla volontà divina, desiderano vivere in modo conforme a Cristo. L'essere messi alla prova è tuttavia necessario. Questo primo frutto del legno della vita viene esaminato anche nelle trascrizioni delle prediche

La Croce infine ha anche altri frutti, che riguardano strettamente gli aspetti teologici. Il primo è la *grandezza*. La croce stessa fu grande per l'ampiezza dell'offesa che doveva subirvi la vittima divina: nessun tipo di morte era ritenuto più vergognoso di questo; poi a causa dell'esito dell'*effetto dell'opposto*, per cui la Croce è divenuta simbolo di gloria e di salvezza ed è tenuta in grande onore da tutti i fedeli; per la *profondità del mistero* che nella Croce stessa si è realizzato, perché la legge e le parole dei profeti vi hanno trovato compimento e il patto eterno ed universale vi è stato stabilmente fondato; infine per l'*eccellenza del segno*, del quale niente è più alto e più forte e con il quale i fedeli si segnano sulla terra e nei cieli rifulgeranno più luminosi⁸².

Il secondo frutto è indicato come *pienezza e dolcezza* di un immenso amore, che è rappresentato dalle braccia di Cristo, aperte come se avessero voluto abbracciare tutto. La Croce si rivela capace di estendere ad ogni tempo i suoi effetti salvifici, ad arrivare fino al cielo, dove i beati regnano insieme a Cristo, ammessi lì attraverso Cristo, a penetrare infine nell'inferno, dove Cristo discese per confondere i demoni e i dannati e per portar via i giusti e condurli trionfalmente nel suo regno⁸³.

Art. III. – La spiritualità di San Bernardino nei trattati sulla Passione.

Per completare il nostro discorso su questi scritti dell'Autore senese, dobbiamo ora concentrarci sulla parte da lui riservata alla teologia spirituale, per mettere in evidenza anche in questa, che certo non è inferiore alle altre parti della spiritualità cristologica, l'abilità bernardiniana nell'estrarre gli elementi ascetico-mistici dalla esposizione della dottrina dogmatica e adattarli a tutte le condizioni personali dei fedeli.

Anche in questo caso non si tratta di un sistema spirituale propriamente detto che tragga conclusioni da ben determinati principi e li applichi opportunamente alle varie contingenze, quanto di una piacevole costruzione strutturata abbastanza bene, dove anche la simbologia contribuisce alla connessione tra le parti. Il fine supremo, anzi esclusivo, di questa spiritualità è la conformità con Cristo, alla quale l'anima devota deve giungere, attraverso la contemplazione del mistero della Passione, ad un livello conveniente se non perfetto.

Tutto ciò San Bernardino lo accenna chiaramente già nel prologo del primo trattato latino, quando insegna ai fedeli e li incita a sentire la Passione dentro di sé, come fu sentita in Cristo⁸⁴; a questo scopo vengono ordinate alcune vivaci e lunghe descrizioni degli eventi dalla Passione o dei dolori mentali e delle umiliazioni del Redentore e vi vengono inserite bellissime considerazioni e appassionate invocazioni perché tutte le facoltà dell'animo siano mosse insieme verso l'obiettivo che si è detto⁸⁵.

Per quanto l'ultima parte del secondo trattato presenti sotto l'involucro dell'allegoria alcune note peculiari di spiritualità, questa si estende tuttavia per tutto il corso dei due trattati ed emerge spesso e in diversi passi. Si valutino dunque attentamente, prima di leggere queste note, quelle impressioni dove l'intelletto e la fantasia vengono profondamente rapite nel mistero del Signore sofferente, e le invocazioni e i sospiri in cui il cuore si incendia di amore serafico: allora sarà a disposizione del fedele un mezzo del tutto consono a realizzare la conformità con Cristo e la perfezione evangelica al vertice della santità. L'intelletto e la volontà troveranno il loro obiettivo adeguato della contemplazione e dell'amore, la parte sensibile invece dovrà trovare la sua direzione nei dolori e nelle membra ferite di Gesù, in modo che, imprigionata la natura inferiore, divenuta tutta conforme alla Croce, seguendo il sentiero di Cristo sia condotta alla sua gloria⁸⁶.

volgari, ma lì San Bernardino discute soltanto di Cristo come modello di perfezione. Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 492 sg.

⁸² *Sermo cit.*, p. 3, a. 1, c. 3, p. 406 a-407 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 494.

⁸³ *Sermo cit.*, a. 4, c. 3, p. 418b-419b: «Nessun [mistero] è più profondo: la stessa figura della croce, che, sola tra le figure fatte da linee rette può chiudere in sé tutta la superficie del cerchio, mostra chiaramente quale straordinario mistero chiude in sé e conclude in sé tutto l'ambito della grazia e tutto il circolo della glorificazione della natura». Cfr. *Sermo cit.*, a. 1, c. 3, p. 406b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 502sg. In questo frutto, che è l'ultimo dell'albero della vita, San Bernardino racchiude tutti gli altri, per dare una fine degna al trattato. Il concetto proviene da Ubertino da Casale. Cfr. *op. cit.*, l. IV, c. 26, f. 168vb.

⁸⁴ *De christiana religione*, sermo LI, exord., *Opera omnia*, t. I, p. 263ab; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, exord., *Opera omnia*, t. II, p. 386b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 477-483, dove il tema viene ampiamente sviluppato.

⁸⁵ Tra i frammenti di questo genere, oltre a quelli che già nel precedente capitolo abbiamo qua e là indicato, si devono segnalare anche i seguenti passi: *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 295ab, 297ab, 301ab, 302b, 303ab; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 409b, 410ab, 416ab, 418b, 419ab.

⁸⁶ Una simile dottrina si nasconde o emerge in quasi tutte le pagine dei due trattati, ma il nostro Predicatore la concentra alla fine del secondo trattato. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 4, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 419b.

Modelli mirabili dell'acquisizione di questa conformità furono San Paolo Apostolo e San Francesco d'Assisi, che, in particolare nel cuore del serafico, meritano di essere assimilati anche nel corpo a Gesù affisso alla croce⁸⁷.

Perché il modo di sperimentare interiormente la Passione del Signore fosse condotto più facilmente ad effetto, San Bernardino, nelle trascrizioni delle prediche volgari, dopo aver spiegato a sufficienza questo modo, presenta questi sette mezzi, specie di gradini di una scala: la *vigile attenzione*, perché questo senso di Cristo non si acquisisce nel sopore del sonno dello spirito o con la pigrizia, ma con la concitazione dell'animo e l'impegno ad agire; la *fiducia*, che l'anima si accorge subito di trovare nell'aiuto divino, non appena si avvia nel cammino di perfezione; il *piacere* delle consolazioni celesti, che Dio offre all'anima per attrarla di più a sé; il *desiderio* di godere ancora di quelle consolazioni, il *sapere* che l'anima gusta nel servizio fedele di Dio; la *gioia* che sorge nell'anima quando si configura profondamente a Cristo; l'*adesione* che stringe l'anima inseparabilmente all'oggetto divino della sua devozione⁸⁸.

Le note di spiritualità che seguono riguardano l'albero della vita o direttamente la Croce e sono presentate dal nostro Autore come i frutti della Croce stessa⁸⁹. L'albero della vita è esaltato per l'*altezza*, con la quale proprietà si denota il suo secondo frutto, perché il Figlio di Dio volle per quattro motivi che la Croce nella quale salì fosse alta e piantata in un luogo elevato: *perché tutti lo vedessero meglio* e nessuno fosse dunque giustificato dall'ignoranza, essendo Gesù una lucerna fiammeggiante d'amore e illuminante per verità, alla quale tutti devono rivolgersi perché le menti si illuminino e i cuori si infiammino; *perché fosse ricercato con più voglia di trovarlo*, e fosse più amato e poi gustato con più dolcezza, se lo si fosse raggiunto con maggior fatica; *perché fosse temuto da tutti*, come il Signore che siede sul trono e mostra la grandezza delle sue opere; *perché fosse infine nascosto a chi non è degno*, non potendo arrivare a Cristo e godere dei suoi beni chi prima non abbia stimato bene la sua altezza⁹⁰.

La seconda dimensione della Croce è la *larghezza*, che costituisce il suo terzo frutto e rappresenta la grandezza dell'amore di Cristo effuso su tutto. La Croce, rivolgendosi a tutte le parti del mondo, mostra Gesù che, guardando ad oriente, chiama i *giovani* per allontanarli dai vizi; con i piedi ad occidente invita i *vecchi* ed i *deboli* a disprezzare il mondo per collocare in Dio la speranza e cercarvi rifugio; con la mano destra a meridione si rivolge a *chi prospera* nelle ricchezze mondane perché si converta a lui come fonte di vita e in lui beva la vera acqua di salvezza; con la mano sinistra rivolta ad Aquilone stimola infine *chi si tormenta* nelle avversità perché venga a lui e trovi sollievo nella dolcezza dell'amore della sua Passione⁹¹.

Proprio la *dolcezza* spirituale è ritenuto il nono frutto e può essere gustato da tutti coloro che giungano ad un qualunque stadio di perfezione⁹². Il Senese dunque, procedendo con il consueto impegno, svolge questa parte con ampiezza e dotta precisione, distinguendo quattro generi di anime che possono fruire della predetta dolcezza della Croce secondo il proprio grado di perfezione. Le anime *sensuali*, che desiderano conservare la vita e alleviare la propria natura, possono esaudire questi due desideri nella Croce accettata per amore di Dio

⁸⁷ Per quanto nei trattati sulla Passione il Senese talvolta faccia menzione di San Francesco, non lo propone direttamente come modello della conformità. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 4, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 415b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 482. Lo segue tuttavia con grande devozione e ne celebra più volte le lodi in particolare sotto questo rispetto. Cfr. *De evangelio aeterno*, sermo LIX, *Opera omnia*, t. II, p. 436 a-440b; *Sermones de Sanctis*, sermo III, *Opera omnia*, t. IV, p. 261b-271 a. Nelle trascrizioni dalle prediche volgari, cfr. L. Banchi, *op. cit.*, t. III, p. 25-48, 439-469.

⁸⁸ C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 485-489. I gradi della scala spirituale qui specificati, che, a quanto ci risulta almeno per i sermoni cristologici, non furono ripresi nella redazione autentica dei trattati, San Bernardino dice di averli ripresi dal Dottore Serafico. In effetti si ritrovano in *De triplici via*, c. 3, p. 4, *Opera omnia*, t. VIII, p. 10ab. In San Bonaventura però sono sei e sono elencati con nomi e ordine diversi: dolcezza, desiderio ardente, sazietà, ebrezza, sicurezza, tranquillità.

⁸⁹ *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 1, c. 2; a. 2, c. 3; a. 3, c. 3; a. 4, c. 1 e 2, *Opera omnia*, t. II, p. 405 a-406 a, 410ab, 413b-415 a, 415 a-418; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 492 sgg., 497-502.

⁹⁰ *Sermo cit.*, a. 1, c. 2, p. 405 a-406 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 493 sg.

⁹¹ *Sermo cit.*, a. 2, c. 3, p. 410ab. Il paragone della Croce con un mantice o uno strumento insufflatorio con il quale Gesù spargeva il suo amore, almeno per il nostro modo di vedere e in considerazione della forma della similitudine, non ci sembra degno di lode. Preferiamo il seguente, in *Sermo cit.*, ca. 1, p. 411b: «In questo e in virtù di cause e modelli seguiti raccomandò e rese a Dio Padre lo spirito di tutti gli eletti, per chiarire che lui che uscì dal Padre e venne nel mondo, come un amo per la pesca paterna e come una rete grandissima d'amore gettata dalla divinità nel mare di questa generazione, viene ritirato alla sponda del cuore paterno con la preda di tutti gli eletti». Questa immagine proviene da Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 26, ff. 168ra-170ra.

⁹² *Sermo cit.*, a. 3, c. 3, p. 413b-415 a. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 499 sgg.

o almeno pazientemente sofferta⁹³. Le anime *razionali*, il cui desiderio è di accrescere la propria consolazione e illuminare la ragione, trovano nella Croce il luogo da cui prendere queste loro propensioni, essendovi un tesoro nascosto nel quale la volontà si riempie di gioia e l'intelletto di luce⁹⁴. Le anime *spirituali* che tendono con ogni sforzo a rafforzare la virtù e ad arricchirla della sua ricompensa, raggiungono il loro primo scopo tramite lo scudo e il fondamento della Croce e vengono condotte al conseguimento del secondo con la gioia soprannaturale dalla quale sono incoronate⁹⁵. Infine le anime *celestiali*, che, poste al vertice della perfezione, desiderano pregustare una porzione della gloriosa ricompensa futura e cercano in tutto la gloria di Dio, vedranno il compimento dei loro desideri realizzato attraverso la Croce, perché a questa son sempre legati, e avranno per sempre il loro soggiorno nei cieli e in quel soggiorno avranno la gloria⁹⁶.

Queste note di teologia spirituale non hanno qui un esito, per quanto San Bernardino, loro tramite, abbia delineato in qualche modo l'intero corso della perfezione cristiana. Desiderando più ancora offrire ai fedeli un nutrimento di vita, escogita poi nuovi frutti dell'albero mistico per accumulare più feconde e devote considerazioni che sviluppino le precedenti o possono esservi ricondotte⁹⁷.

Così il decimo frutto è la *sacra inviolabilità*, perché tutti i fedeli si rifugiano sotto l'albero per trovarvi la sicurezza. Questa sicurezza è posta in atto tramite quattro benefici della Croce: tramite il *nascondimento* dagli atti malvagi del mondo, necessario soprattutto quando le avversità incombono, per poterle sopportare con grandezza d'animo; tramite la *protezione* dal potere e dall'attacco del diavolo, perché Cristo lo ha indebolito in mille modi con le sue vittorie; tramite il *refrigerio* dal predominio della carne, che viene attenuato con la virtù del sangue divino; tramite infine il *nutrimento* spirituale, che giunge in molte forme alle anime devote che si avvicinano al modo di sentire di Cristo e con maggior desiderio lo gustano⁹⁸.

Per coloro che hanno abbracciato un più alto stato di vita e cercano di raggiungere un grado più perfetto di santità, si dà anche un undicesimo frutto, che si chiama *disponibile attitudine* e si applica in quattro modi a qualsiasi lato della Croce. Il Predicatore senese trova così ancora l'opportunità di discutere sulle varie doti della vita improntata alla virtù e del disprezzo del mondo, della fede religiosa che si completa nell'osservanza dei tre voti, dell'amore verso Dio che deve sorgere dalla purezza del cuore, dalla buona coscienza e dalla fede autentica secondo l'insegnamento dell'Apostolo⁹⁹, e infine sulla speranza del perdono, della grazia e della gloria che, nella virtù del Nome di Gesù, si rivestirà di fermezza in questa vita e di piena realizzazione nella futura¹⁰⁰.

Tralasciamo tuttavia di occuparci di questa parte perché non presenta importanti peculiarità e per non scostarci dall'oggetto della nostra trattazione. Riteniamo degna di nota soltanto la fine del trattato, dove l'Autore, dopo che ha discusso ancora una volta gli effetti della Passione, ma in breve e con la simbologia dell'ultimo frutto, ci ha lasciato una bella invocazione alla Croce, con la quale accrescere la devozione dei fedeli nella Croce stessa e richiamare con vividezza alla mente tutto quel nei trattati è stato detto della sofferenza di Cristo¹⁰¹.

⁹³ *Sermo cit.*, p. 413b-414 a.

⁹⁴ *Sermo cit.*, p. 414ab.

⁹⁵ *Sermo cit.*, p. 414b.

⁹⁶ *Sermo cit.*, p. 414b-415 a.

⁹⁷ *Sermo cit.*, p. 415 a-418b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 501 sg.

⁹⁸ *Sermo cit.*, c. 1, p. 415 a-416b: «Nel mistero di questi benefici Cristo sparge il suo sangue sei volte da vivo e una da morto: la prima volta nella *circoncisione*, perché impariamo a purificare i nostri peccati carnali; la seconda volta nel *sudore*, perché impariamo a sopportare le avversità per la nostra salvezza; la terza volta nella *coronazione di spine*, perché impariamo a ornare la nostra mente con le virtù; la quarta volta nella *flagellazione*, perché impariamo a tenere a freno il dominio dei nostri sensi; la quinta volta nella *crocifissione*, perché impariamo a legare le nostre membra con le volontà divine; la sesta volta nella *apertura* del fianco, perché impariamo ad avere il cuore sempre ferito dall'amore di Dio, in modo che chiunque di noi possa dire: io sono nell'amore che sanguina». Queste parole sono state riprese quasi alla lettera dallo Pseudo-Alberto Magno. Cfr. *Compendium theologicæ veritatis*, l. IV, c. 19, *Opera omnia*, t. XXXIV, p. 143 a.

⁹⁹ *I Tim.*, I, 5.

¹⁰⁰ *Sermo cit.*, c. 2, p. 416b-418b.

¹⁰¹ *Sermo cit.*, c. 3, p. 419b.

CAPITOLO VI

La glorificazione di Cristo.

L'ultima parte della Cristologia bernardiniana abbraccia gli eventi e i misteri che riguardano la glorificazione di Cristo. Poiché questi eventi e misteri, pur vari e da considerare sotto diversi punti di vista, presentano una loro unità, in quanto hanno uno stesso soggetto, cioè Cristo, e sono ordinati a completare il periodo dell'ultima sua divina missione, abbiamo la possibilità di trattarli secondo l'ordine cronologico nel quale accaddero. Sarà così ridotto ad unità anche tutto quel che ci ha lasciato al riguardo il nostro Senese negli scritti e nelle prediche.

Infatti i discorsi di San Bernardino che riguardano la glorificazione di Cristo sono numerosi, sia negli scritti che nelle trascrizioni delle prediche volgari. Il nostro Predicatore, a quanto pare, non ha perduto occasione di spiegare alle genti l'una o l'altra di queste verità. Si ritrovano in quasi tutte le raccolte della sua predicazione popolare e non viene mai meno la loro estensione o frequenza¹.

A parte la diversità obiettiva degli eventi e dei misteri prima citati, i sermoni differiscono anche per importanza, ampiezza e carattere intrinseco, ma conservano tuttavia una proprietà comune a tutti che li distingue in parte dagli altri: l'elemento descrittivo e propriamente oratorio supera quello dottrinale; ne segue, almeno per quel che ci riguarda e sotto questo aspetto, che questi sermoni non eguagliano l'eccellenza dei precedenti e di conseguenza non occupano un posto rilevante nel quadro generale della Cristologia bernardiniana. Se tuttavia ben valutiamo come dipenda dagli argomenti dei sermoni e dal loro carattere che l'elemento descrittivo prevalga sul dottrinale, in conclusione è lecito unanimemente esser d'accordo su come San Bernardino abbia trattato con la consueta erudizione e con abilità anche queste verità e le abbia esposte alle genti nel modo migliore e più consono possibile².

I misteri che costituiscono l'argomento di questa parte e che vengono trattati in questo capitolo riguardano le ultime azioni narrate dai Vangeli e cioè la Resurrezione, le apparizioni e l'Ascensione del Signore, la sua gloria nei cieli e il suo secondo avvento nel giudizio finale. Tutto ciò viene spiegato, in sintesi ma a sufficienza, in tre articoli, in modo che la presente trattazione conduca convenientemente alla fine del nostro scritto.

Art. I. – La Resurrezione di Cristo.

Sembrerebbe, a prima vista, che San Bernardino abbia dovuto dedicare alla grandezza del mistero della Resurrezione del Signore una congrua parte della sua predicazione. Ma la cosa sta diversamente. Se infatti trattò esaurientemente l'argomento e lo espose egregiamente al popolo, si nota però come vi si sia rivolto con fervore, ma anche con timore.

I sermoni su questo argomento non sono né numerosi né estesi: ne abbiamo soltanto due tra le opere scritte, che veramente si riducono ad uno, essendo il secondo la ripetizione del primo senza alcuna differenza³. Di conseguenza questo accade anche nelle trascrizioni dalle prediche volgari, dove il nostro Predicatore, forse per non ripetere troppo spesso la stessa materia, ha sapientemente unito a questa parte elementi di altri sermoni o considerazioni estemporanee⁴. Le vittorie di Cristo che riguardano la soteriologia e che si trovano

¹ *De christiana religione*, sermo XI, LII e LIV, a. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 48 a-52b, 304 a-311 a, 319 a-320 a; *De evangelio aeterno*, sermo XL e LVIII, *Opera omnia*, t. II, p. 68b-79b, 429 a-435b; *Sermones eximii*, sermo IV e V, *Opera omnia*, t. IV, p. 17b-31 a; *Seraphim*, sermo VI e XLVII, *Opera omnia*, t. III, p. 185b-191b, 332 a-335 a; *Sermones extraordinarii*, sermo XVI, *Opera omnia*, t. III, p. 412 a-423b; L. Banchi, *Le prediche volgari*, t. I, p. 307-332; C. Cannarozzi, *Le prediche volgari*, t. I, p. 87-96; t. II, p. 327-343; t. IV, p. 42-58; t. V, p. 400-413.

² Non conosciamo fino ad oggi studi particolari sulla dottrina e sulla struttura di questi sermoni e anche quegli studi che indugiano nello spiegare i caratteri di altri sermoni, in questo caso tacciono. Abbiamo solo una breve notizia sui sermoni sulla Resurrezione e sull'Ascensione in *Causa romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Responsio*, p. 55 e 102.

³ *De christiana religione*, sermo LII, *Opera omnia*, t. I, p. 304 a-311 a; *De evangelio aeterno*, sermo LVIII, *Opera omnia*, t. II, p. 429 a-435b.

⁴ *Seraphim*, sermo XLVII, *Opera omnia*, t. III, p. 332 a-335 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 327-343; t. V, p. 400-413. In questa penultima trascrizione, a p. 333 sgg., San Bernardino elenca alcuni fatti dei Vangeli che sono stati resi più chiari dalla Resurrezione di Cristo e li paragona ai sette segni dell'Apocalisse (*Apoc.*, V, 1 e 5). Questi fatti sono: la promessa di matrimonio di Maria, nella quale si velava la sua incontaminata e feconda verginità; la debolezza della carne che nascondeva la potenza divina; la circoncisione che teneva nascosta l'innocenza di Cristo; la fuga in Egitto dallo sguardo di Erode, con la quale si metteva un velo sul regno di Cristo; il battesimo di penitenza, il digiuno e la

tra i frutti dell'albero della vita, come abbiamo detto nel precedente capitolo, San Bernardino non ebbe occasione di trattarle o deliberatamente non volle trattarle nel tempo della Settimana Santa o per la festa della santa Croce e si riservò l'occasione di farlo nel giorno di Pasqua⁵ o parlò anche della resurrezione della carne⁶.

La struttura dei sermoni è la seguente. Dopo l'esordio, dove si espone il tema e la sua disposizione, l'Autore esamina le ragioni della Resurrezione di Cristo e le schiere di anime per le quali fu necessaria, per poi parlare del tempo in cui avvenne e infine illustrare ampiamente le varie apparizioni del Trionfatore⁷.

1. – Riguardo al primo di questi punti, le anime per le quali la Resurrezione fu necessaria, la Resurrezione lo fu per i *viatores*, i pellegrini spirituali che cercano la patria celeste, per la loro giustificazione, riconciliazione e moltiplicazione della grazia e perciò per compiere e portare a termine tutta l'opera di redenzione: se Cristo con la sua passione e la sua morte ci ha disposto alla soprannaturalità, è stato necessario anche che tornasse in vita nella gloria e per sempre, perché lui stesso confermasse nei fatti il frutto della disposizione all'eterno che ci aveva donato, perché lo applicasse ai singoli e così lo conducesse pienamente al proprio esito. Infatti la natura umana che nell'incarnazione del Verbo aveva assunto la disposizione ad accogliere un più grande dono della grazia, accrebbe quella disposizione attraverso la Passione ma la portò a perfezione nella Resurrezione, dove la testimonianza e la manifestazione della Deità ebbe una conferma inoppugnabile con la missione soprannaturale e salvifica di Cristo⁸.

Fu poi necessaria per i *comprehensores*, i contemplanti la mèta raggiunta, perché la beatitudine fosse aumentata agli angeli e alle anime gloriose, attraverso la contemplazione non solo della divinità, ma anche della umanità esaltata di Cristo, e ai corpi beati perché cresca la loro glorificazione, che trova una causa meritoria ed esemplare nella Resurrezione del Capo dei Risorti. In Cristo Dio e uomo, dunque, tutta la corte celeste avrà l'esaltazione finale⁹.

Fu infine in un certo senso necessaria per i dannati, perché crescesse la loro afflizione che viene dalla divina giustizia. E per la loro parte fu necessaria anche per i demoni, che ebbero in odio l'incarnazione di Cristo e rifiutarono di esser soggetti a lui: per loro crebbero soprattutto il dolore, la rabbia e il tormento, quando si accorsero che Cristo era stato innalzato alla destra del Padre e si resero conto che su di lui si era riunita una grande potestà. Poi fu necessaria per le anime dei reprobì e, dopo il giudizio finale, per i loro corpi: sarà loro accresciuta la pena e il sentimento della colpa, per la coscienza di aver disprezzato i comandamenti di Dio e di aver provocato la condanna col loro modo di vivere, mentre Cristo aveva dato i mezzi per la salvezza da loro disprezzata¹⁰.

2. – Segue nei sermoni l'esame del tempo in cui Cristo risorse. In primo luogo fu un tempo *sollecitamente affrettato*. Non fu infatti conveniente che Gesù protraesse la sua resurrezione nel tempo di quella di tutti gli altri. Era anzi necessario affrettarla, per quel che riguarda lui, a motivo della sua differenza da noi e per la sua dignità; per quel che riguarda noi, per far sorgere nei nostri cuori la fede nella sua Resurrezione, la speranza nella nostra e l'amore verso Dio. Non avremmo potuto essere spinti verso l'amore della gloria eterna, se non avessimo avuto con noi la forma esemplare della nostra futura esaltazione¹¹.

triplice tentazione, con i quali Cristo umiliò se stesso; il supplizio della Passione e della Croce, con il quale velò la sua maestà; la morte e la sepoltura con le quali nascose l'obiettivo della sua missione. Tutto ciò si trova più chiaramente trattato in Ubertino da Casale. Cfr. *Arbor vitae crucifixae Jesu*, l. IV, p. c. 29, f. 172vb-173ra, Venezia, 1485, donde attinse San Bernardino. Abbiamo già trattato altrove la questione generale delle fonti di questa parte.

⁵ *Seraphim*, sermo XLVII, p. 1, *Opera omnia*, t. III, p. 332 a-333b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 327-332. Cfr. *De christiana religione*, sermo LI, p. 3, a. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 297b-300b; *De evangelio aeterno*, sermo LVI, p. 3, a. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 407b-409 a.

⁶ *De christiana religione*, sermo LIII, *Opera omnia*, t. I, p. 311b-315 a.

⁷ Nelle trascrizioni delle prediche volgari non sempre si ritrova uno schema coerente. Talvolta, dopo che sono state illustrate ampiamente le vittorie di Cristo, si raccontano le sue apparizioni. Cfr. *Seraphim*, sermo XLVII, *Opera omnia*, t. III, p. 332 a-335 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 327-343. Oppure vengono esaminati brevemente soltanto il tempo della resurrezione e le apparizioni. Cfr. C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. V, p. 400-413. Manca dunque la parte strettamente dottrinale, dove rientrano le ragioni della Resurrezione.

⁸ *Rom.*, IV, 25; *De christiana religione*, sermo LII, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. I, p. 304ab; *De evangelio aeterno*, sermo LVIII, a. 1, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 429ab.

⁹ *De christiana religione*, sermo LII, a. 1, c. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 304b-305 a; *De evangelio aeterno*, sermo LVIII, a. 1, c. 2, *Opera omnia*, t. II, p. 429b.

¹⁰ *De christiana religione*, sermo LII, a. 1, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 305 a; *De evangelio aeterno*, sermo LVIII, a. 1, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 430 a.

¹¹ *De christiana religione*, sermo cit., a. 2, c. 1, p. 305b; *De evangelio aeterno*, sermo cit., a. 2, c. 1, p. 430ab.

Fu poi un tempo *atteso*, perché il Redentore non risorse subito dopo la morte, ma attese tre giorni. E lo fece per esigenza di significazione, in modo da opporre alle tenebre della nostra duplice morte la luce del suo decesso corporale; per esigenza di effettiva dimostrazione, per mostrare con lo spazio temporale dei tre giorni la verità della sua morte: se infatti fosse risorto subito, non lo avrebbero ritenuto davvero morto; per esigenza di manifestazione della sua potestà: dimostrò infatti chiaramente la propria potenza di separarsi dall'anima e riprenderla quando lo decise¹².

In terzo luogo abbiamo un tempo *determinato*, nel senso di stabilire in quale giorno e ora il Signore sarebbe risorto. Rispetto al giorno, che fu il terzo, dopo due notti e un solo dì, Cristo uscì vivo dai morti per consumare la duplice lunghezza della nostra morte nella singola quiete della sua. Rispetto all'ora, non essendoci nei Vangeli una testimonianza precisa, il Senese, piuttosto che dedurre una ragione mistica, espone un duplice parere degli antichi teologi, che stabilivano l'ora della Resurrezione a mezzanotte o al sorgere del giorno e unisce le due ipotesi scegliendo una via di mezzo. Così, indulgendo un po' alla sottigliezza scolastica, chiude la parte dottrinale del sermone¹³.

3. – L'ultimo articolo degli stessi sermoni riguarda le varie apparizioni di Cristo. Il nostro Predicatore le descrive talvolta con vivacità, altre volte anche con una esegesi di facile comprensione. E' una parte puramente descrittiva, ma anche più bella di altre e certo ne dipende l'importanza dei sermoni¹⁴. Si chiude con il racconto dell'apparizione di Cristo a sua Madre, che secondo San Bernardino poté godere per prima tra tutti della visione fisica o almeno spirituale del Figlio nella sua gloria, poiché, come era stata la massima compagna della sua Passione, così doveva divenirlo anche della consolazione¹⁵.

Se gli evangelisti tacciono dell'apparizione alla Madre, è perché raccontarono soltanto le apparizioni avvenute per coloro che dovevano essere rafforzati nella fede, mentre la Vergine non aveva bisogno di tale rafforzamento, e quelle che più potevano mostrare il trionfo di Cristo. Infine non ne parlano perché Cristo apparve e parlò a sua Madre, già sicura del resto della futura gloria di lui, in un modo inenarrabile. Questa visione per la sua altezza a stento potrebbe essere descritta o compresa dall'nostra mente¹⁶. Il nostro Predicatore chiude i sermoni con una bel discorso rivolto da Cristo alla Madre santa, con il quale la istruisce sulla gloria già preparata per lei nei cieli.

Art. II. – L'Ascensione del Signore.

¹² Joan., X. 17 sg. *De christiana religione, sermo cit.*, c. 2, p. 305b-306 a; *De evangelio aeterno, sermo cit.*, c. 2, p. 430b-431 a.

¹³ *De christiana religione, sermo cit.*, c. 3, p. 306ab; *De evangelio aeterno, sermo cit.*, c. 3, p. 431ab; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 334 sgg.; t. V, p. 404 sgg. Nel determinare ed esporre le ragioni riguardanti la necessità e il tempo della Resurrezione, San Bernardino riprese in generale la dottrina di Alessandro di Hales. Cfr. *Summa theologica*, parte III, q. 20, m. 1, a. 1 e m. 3, t. III, f. 61v, 64, Venezia, 1575. L'Alense tuttavia non tratta la relazione tra la Resurrezione e i dannati e San Bernardino insiste di più nello spiegare la controversia sull'ora del ritorno di Cristo alla vita; l'uno e l'altro invece seguono la via di mezzo tra coloro che sostenevano l'aurora o la mezzanotte come ora della resurrezione. Nelle trascrizioni delle prediche volgari infine su tale questione si chiama in causa anche l'autorità di San Bonaventura. Cfr. *In III Sent.*, d. 22, q. 3, *Opera omnia*, t. III, p. 457 a-458 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. III, p. 336; t. V, p. 408. Anche Ubertino da Casale pose la questione dell'ora della resurrezione. Cfr. *op. cit.*, l. V, c. 29, f. 173v.

¹⁴ *De christiana religione, sermo LII*, a. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 306b-311 a; *De evangelio aeterno, sermo LVIII*, a. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 431b-435b; *Seraphim, sermo XLVII*, p. 2, *Opera omnia*, t. III, p. 333b-335 a; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 336-343; t. V, p. 403-413. Nelle trascrizioni di prediche volgari di questo argomento tuttavia la forza descrittiva si attenua molto, probabilmente per difetto del tachigrafo, e nell'ultima di quelle trascrizioni il nostro Predicatore, dopo aver descritto il modo e altre circostanze della resurrezione, illustra brevemente le proprietà del corpo glorioso e poi le apparizioni. Si deve leggere soprattutto la descrizione, bella e di alto livello, dell'apparizione di Cristo a Maria Maddalena, che dai lettori colti è stimata una delle più belle pagine di San Bernardino. *De christiana religione, sermo cit.*, p. 307 a-309 a. Cfr. P. Thoureau-Dangin, *S. Bernardino da Siena*, p. 204-209, Siena, 1897. Per le fonti, quella descrizione è stata ripresa quasi alla lettera da una *Homilia feriae V post Resurrectionem*, un tempo attribuita a Origene e conservata nel *cod. U.V. 6*, f. 289rb-293va, *Bibl. Com.* di Siena. Le descrizioni di altre apparizioni evidenziano l'influsso di Ubertino da Casale. Cfr. *op. cit.*, l. IV, f. 174ra-179ra. Cfr anche *Meditationes vitae Christi*, c. 87-89, in San Bonaventura, *Opera omnia*, t. XII, p. 509 a-517 a, Venezia, 1756.

¹⁵ *II Cor.*, I, 7.

¹⁶ *De christiana religione, sermo LII*, a. 3, c. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 310 a-311 a; *De evangelio aeterno, sermo LVIII*, a. 3, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 435; *Seraphim, sermo XLVIII*, p. 2, *Opera omnia*, t. III, p. 334ab; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 341 sgg.; t. V, p. 411 sgg. L'apparizione di Cristo alla Madre la ammette anche Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 29, f. 174vb-175va, di dove attinse direttamente San Bernardino; *Meditationes vitae Christi*, c. 87, *ed. cit.*, t. XII, p. 509.

Godono di maggiore sviluppo ed importanza gli scritti che San Bernardino ci ha lasciato sul mistero dell'Ascensione del Signore. Abbiamo infatti su questo argomento due sermoni non piccoli¹⁷; e se nelle trascrizioni delle prediche volgari troviamo a stento qualche traccia di loro, questo accade perché probabilmente il Senese ebbe più rare occasioni di predicare in questa festività o, ancor più probabilmente, perché non sempre furono presenti i tachigrafi a trascrivere le prediche, come successe in molti corsi della sua predicazione, che sappiamo che aveva tenuto, ma dei quali non ci è giunta traccia¹⁸.

Il primo dei due sermoni, che risulta più lungo e più bello, è del tutto descrittivo; il secondo invece, che più ci interessa, presenta alcune considerazioni dottrinali sul mistero.

1. – Nell'esordio del primo, prendendo avvio dall'immagine biblica del sole che, percorrendo ogni giorno il suo giro, sembra tornare là da dove è partito¹⁹, San Bernardino dimostra con San Bernardo²⁰ che l'ascensione corona tutti gli eventi della vita di Cristo e dunque tutte le solennità celebrate in suo onore.

Tre sono gli effetti che l'Ascensione deve portare nelle menti devote: ha il compito di elevare, illuminare e portare gioia. Con l'Ascensione la memoria viene innalzata ai concetti più alti, l'intelligenza viene illuminata per la loro chiara comprensione e la volontà vien disposta alle gioie dell'eternità, tanto che tutta l'anima insieme è elevata dietro a Cristo alle altezze del cielo. E' lui che sale al cielo tra il giubilo degli eletti: gli angeli esultarono per la redenzione degli uomini, per la restaurazione del loro stato e per l'esaltazione del loro re; gli apostoli furono presi dalla gioia per la promessa sicura di ricevere il Paraclito, per la conversione dei popoli e per la glorificazione del Maestro; i redenti infine gioirono per l'apertura dei cieli, per la riparazione della loro colpa e per la loro associazione agli angeli²¹.

Segue la spiegazione del testo di San Luca e dunque l'eccezionale descrizione sul modo in cui Gesù condusse i discepoli al monte per dar loro gli ultimi insegnamenti e colmarli di gioia mistica²². Dopo averli benedetti per confermarli nella fede, e dopo aver alzato le mani al cielo per mostrare al Padre le tracce della sua offerta, salì al cielo *con potenza*, ossia per virtù propria; *con evidenza*, perché vedendolo divenissero testimoni della sua ascesa e si infiammassero del desiderio di seguirlo; *con sapienza*, poiché ascese nell'alto dei cieli con due schiere, quella degli angeli che lo accompagnavano e quella dei santi Padri²³.

Intanto la città celeste, vedendolo che giunge, comincia a cantare le sue lodi e grida ad alta voce perché le porte dei cieli si aprano per chi arriva²⁴. E quando lo vedono che è entrato rivestito della sua dignità ma ancora recante i segni della sua Passione, ne rimangono in grande ammirazione²⁵ a ancor di più cantano le sue lodi con inni e salmi, mentre lui, fermandosi davanti al Padre, gli espone il corso e l'esito della sua Passione. Il Padre allora ringrazia il Figlio, esaudisce le sue preghiere e lo pone sul trono di maestà, invitando gli angeli e i beati a lodarlo insieme a lui per l'eternità²⁶.

¹⁷ *Sermones eximii*, sermo IV e V, *Opera omnia*, t. IV, p. 17b-31 a.

¹⁸ San Bernardino tenne a Siena il giorno 17 maggio 1425, lo stesso della festa, una predica sull'Ascensione del Signore. Ne abbiamo la trascrizione nella duplice redazione italiana e latina in *codd. Magl. Cl. XXXIX, 60*, sotto il n. 26 e *Cl., XXXV, 240*, sotto il n. 23. Cfr. S. Tosti, O.F.M., *Di alcuni codici di S. Bernardino da Siena*, in *Arch. Franc. Hist.*, 1919, t. XII, p. 208 e 212.

¹⁹ *Eccl.*, I, 5 sg. Cfr. Niccolò da Lira, *In Ecclesiastem*, c. 1, *Postillae*, t. III, p. 342 sg., Venmezia, 1588.

²⁰ *In Ascensione*, sermo II, *P.L.*, t. CLXXXIII, col. 301.

²¹ *Sermones eximii*, sermo IV, exord., *Opera omnia*, t. IV, p. 17b-18b.

²² *Act.*, I, 4-14. Cfr. *Marc.*, XVI, 19 e *Luc.*, XXIV, 50-53. *Sermones eximii*, sermo IV, a. 1, *Opera omnia*, t. IV, p. 18b-20 a: «Anima dolce, devota a Gesù, con la mente contemplante entra in amoroso e gioioso consorzio con lui e guarda l'amato Gesù che sovrabbonda di bellezza, per i segni del mellifluo amore e per i modi con i quali fu disposto a stare con tutti coloro che consolano i sospiri, ai quali trasformava amorosamente in sé i loro cuori attraverso gli ineffabili indizi del suo amore. Tutti lacrimavano e i cuori di tutti si struggevano per il dolce amore; tutti languivano e spargevano abbondanti lacrime per una sorta di ebbrezza spirituale dovuta a quel dolce amore. Chi potrebbe esprimere gli ardori, i fervori, i sospiri e i languori, la dolcezza e gli alti sentimenti di questa schiera celeste? Biasimo me stesso perché ho voluto balbettare qualcosa dei segni e delle parole con cui tutto ciò è avvenuto; per quanto lo abbia fatto per dare occasione a chi legge di contemplare più profondamente tali cose, tuttavia non dubito che risulterà inesprimibile». Queste parole e il racconto delle circostanze che precedettero l'Ascensione provengono quasi alla lettera da Ubertino da Casale. Cfr. *op. cit.*, l. IV, c. 32-33, f. 179rb-181ra.

²³ *Sermo cit.*, a. 2, p. 20 a-22b. Questi concetti sul modo di ascendere di Cristo, San Bernardino li riprese dallo Pseudo-Alberto Magno. Cfr. *Compendium theologiae veritatis*, l. IV, c. 24, *Opera omnia*, t. XXXIV, p. 149 sgg., Pargi, 1895.

²⁴ *Sermo cit.*, a. 2, c. 3, p. 22 a. Il nostro Autore introduce angeli che cantano con le parole dei *Ps.*, XXIII, 7 sgg.; XVII, 9-14; LXVII, 5.

²⁵ *Sermo cit.*, p. 22b. L'ammirazione degli angeli si esprime con le parole di *Is.*, LXIII, 1-4.

²⁶ *Sermo cit.*, a. 3, c. 1 e 2, p. 22b-24 a. I testi che il Predicatore senese mette sulle labbra dei celesti per lodare Cristo sono molti e ben connessi tra di loro, presi dalle Scritture e dalla Liturgia (p. 22b). Allo stesso modo le parole che Cristo

Sulla terra invece i discepoli che vi erano rimasti, inondati di gioia mistica, guardavano il cielo di dove il Signore era scomparso, ma, colmati di consolazione dagli angeli e illuminati pienamente sul trionfo di Cristo, tornarono alla città insieme alla Vergine, che era presente, e che il Senese volle immaginare che cantasse le lodi di suo Figlio²⁷.

Termina così il primo sermone, che, per la potenza della rappresentazione e per la splendida maniera della descrizione, può ritenersi una eccezionale rappresentazione pittorica dell'evento evangelico²⁸.

2. – Il secondo sermone allo stesso modo prende inizio dalla grandezza della festività, per le molte e feconde conseguenze che quell'evento porta con sé. San Bernardino pertanto intende illustrare la dottrina teologica concernente un evento di questa importanza e la spiritualità che se ne diffonde²⁹.

Gesù ritardò di quaranta giorni la sua ascensione in cielo per tre motivi: per dimostrare che era risorto veramente dai morti, fatto che richiese più tempo che dimostrare la verità della morte³⁰; per dare ai discepoli una maggiore consolazione: riempiendo Dio, dopo i giorni della sofferenza, le anime di gioia celeste per uno spazio di tempo più lungo, poté accadere che i discepoli, che avevano sofferto per tante ore, per altrettanti giorni godessero della sua presenza³¹; per istruirli più a fondo sulla vita evangelica, che dopo avrebbero dovuto predicare alle genti. Da queste verità che riguardano la fede e i modi di vita che poi i discepoli annunziarono e che il nostro Autore enumera in maniera concisa ma efficace, possiamo ben capire che cosa il Signore abbia allora insegnato loro³².

Anche il luogo che Cristo occupa nei cieli richiede un'attenta considerazione e San Bernardino, dopo aver elencato i cieli secondo il criterio medievale di concepirli, indica, con Alessandro di Hales³³, l'empireo come il luogo celeste dei corpi glorificati e dunque prima di tutto di quello di Cristo che fa vedere al di sopra della natura angelica e di quella umana, in modo che abbia sotto i suoi piedi tutte le nature create³⁴.

Lo presenta dunque alla destra di Dio Padre, luogo che può spettare solo a Cristo per l'egualità della maestà a causa della sua natura divina e per i maggiori doni di gloria che ha per la sua natura umana: in lui si unisce tutto ciò che può essere unito e, per quanto al momento del suo concepimento abbia assunto nell'anima i beni della grazia e della gloria, questi tuttavia divennero più manifesti al momento dell'ascensione. Cristo siede dunque regnando e in quiete, come si comprende dal modo come siede: meritatamente in quiete perché ha agito con forza e coraggio³⁵.

dice al Padre sono quasi le stesse che in si ritrovano *Joan.*, VIII e quelle con le quali il Padre risponde a lui o gli angeli non cessano di proferire sono ugualmente riprese dalla Scrittura (p. 23ab).

²⁷ *Sermo cit.*, a. 3, c. 3, p. 24ab. Le parole che San Bernardino pone sulle labbra della Vergine sono attribuite a San Bernardo, (*P.L.* t. CLXXXIV, col. 1317-20), ma San Bernardino le riprese da Ubertino insieme con il *Giubilo* seguente. Cfr. *op. cit.*, l. IV, c. 33, f. 181vb-182vb.

²⁸ Si valuti la maestria nell'applicare sapientemente le parole della S. Scrittura, che, così adattate, conferiscono grande forza alla rappresentazione. L'abilità di descrivere vivacemente e di rappresentare i fatti drammaticamente, se si ritrova anche in altri sermoni, in questo raggiunge i massimi livelli e non è inferiore ad esemplari precedenti. «Quanta dolcezza e quanta grazia manifestano i pensieri di San Bernardino quando fa vedere Cristo insieme ai suoi discepoli che sale sul monte ... e proferisce le sue ultime parole ! Il suo stile è davvero sublime quando descrive Cristo che sale al cielo e spiega i significati di ogni circostanza di questa ascensione e racconta la gioia degli angeli e dei padri che salgono al cielo con lui e di tutta la corte celeste». *Romana*, D. Ferrata-A. Lauri, *Rersponsio*, p. 102. Descrizioni eccelse dell'Ascensione si trovano anche in Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 32 sgg., f. 180vb-182vb, dal quale San Bernardino ha ripreso molto; Pseudo-Bonaventura, *op. cit.*, c. 98, t. XII, p. 517b-522b, opera che probabilmente il Senese adoperò; Pietro di Giovanni Olivi, O.F.M., *Super Acta Apostolorum*, c. 7, 11, in *cod. 1510 Univ.* di Padova, f. 4v-12r, dal quale parimenti attinse non poco, come risulta da *cod. Bern. U.V.* 4, f. 48r-50r, *Bibl. Com.* di Siena, dove si ritrovano queste citazioni da Pietro di Giovanni Olivi. Cfr. D. Pacetti, O.F.M., *Gli scritti di San Bernardino da Siena*, in *S. Bernardino da Siena. Saggi e ricerche*, p. 111, 127 sgg.; dello stesso, *La glossa bernardiniana all'Epistola e al Vangelo dell'Ascensione*, in *Studi Francescani*, 1945, t. XVIII, p. 118-132.

²⁹ *Sermones eximii*, sermo V, *Opera omnia*, t. IV, p. 25b-31 a. Per l'esordio di questo secondo sermone, cfr. Ubertino da Casale, *op. cit.*, l. IV, c. 33, f. 182rb.

³⁰ *Sermo cit.*, a. 1, c. 1, p. 26ab.

³¹ *Sermo cit.*, a. 1, c. 2, p. 26b. Supponendo che il Signore sia rimasto per quaranta ore nel sepolcro, secondo questo criterio per altrettanti giorni avrebbe ancora indugiato sulla terra da risorto.

³² *Sermo cit.*, c. 3, p. 27 a.

³³ *Summa theologica*, parte III, q. 23, m. 2 e 6, a. 1, t. III, f. 72vb-73ra, 74v; *Sermo cit.*, a. 2, c. 1, p. 27ab. Del resto la dottrina di questo sermone procede in massima parte proprio dal Dottore Irrefragabile. Cfr. *Summa theologica*, parte III, q. 23, m. 5 e 6, t. III, f. 74ra-75ra.

³⁴ *Ps.*, VIII, 8. *Sermo cit.*, c. 2, p. 27b-28 a.

³⁵ *Sermo cit.*, c. 3, p. 28ab. Sul modo in cui Cristo siede, cfr. Alessandro di Hales, *Summa theologica*, parte III, q. 24, m. 1 e 2, t. III, f. 76r; Pseudo-Alberto Magno, *Compendium theologicæ veritatis*, l. IV, c. 25, *ed. cit.*, p. 151 sg.

3. – L'ultima parte del sermone riguarda invece la spiritualità e in essa il nostro Predicatore ricava e illustra i dodici frutti dell'Ascensione e prende così di nuovo l'occasione di offrire ai fedeli non poche considerazioni mistiche e morali, che in sintesi dobbiamo riferire³⁶.

Abbiamo dunque ricevuto da questo trionfo di Cristo la sua preghiera rivolta al Padre, che interpella per noi mostrando il fianco e le ferite³⁷; la restituzione della nostra eredità, che i genitori avevano perduto con il peccato e che Cristo ci ha di nuovo assegnato con la sua opera di salvezza e con maggior evidenza proprio con l'Ascensione; la glorificazione della nostra natura: lui ascese per farci ammettere al possesso del regno dei cieli, per cui saremo glorificati perché se la sua divinità è la gloria delle anime, la sua natura umana costituisce allo stesso modo la dignità dei corpi beati; il rendimento d'onore alla natura umana, perché così tanto esaltata riceve le lodi e la venerazione di tutta la corte celeste³⁸.

Inoltre con l'Ascensione del Signore si dispone il nostro cuore ad accettare la dimora nei cieli, viene innalzato e portato all'ultimo grado di perfezione l'amore verso Dio, ci viene mostrata la via verso il cielo e anche la speranza viene innalzata. San Bernardino insiste abbastanza su queste verità³⁹.

Illustra infine con pari attenzione gli ultimi frutti, che sono: l'incitamento ai sentimenti, l'elevazione del cuore, l'astrazione della condizione della mente. Cristo infatti, salendo al cielo, incitando il sentimento dei discepoli e di tutti gli altri santi, attrasse e legò a sé i cuori e le menti astraendole dalle cose del mondo. L'anima però non può seguire Cristo nei cieli, se non impara ciò che è contenuto nell'ultimo frutto di questo mistero glorioso e non lo mette in pratica: la condizione per seguire Gesù è quella di percorrere scrupolosamente il suo tragitto, in modo che, scendendo prima con lui attraverso l'umiltà della Croce, salga infine a lui attraverso l'esaltazione dell'Ascensione⁴⁰.

Art. III. – La gloria di Cristo nei cieli e il Giudice che verrà.

San Bernardino dedicò una congrua parte di un sermone alla gloria di cui il divino Redentore gode nei cieli⁴¹.

Distinguendo prima di tutto il concetto dell'onore da quello della gloria, sostiene che l'onore è certamente nel soggetto, ma proviene da altri e si realizza quindi nel riconoscimento di una qualità eminente avvenuto dall'esterno, attraverso un atto dimostrativo⁴².

L'onore attribuito a Cristo è perciò l'amore con il quale i beati lo accolgono nei cieli per la sua eccellenza in ogni cosa. Ed è tale la grandezza di questo amore che anche il più piccolo dei beati porta a lui, che se da una parte si mettesse l'amore col quale le creature beate si amano tra loro e dall'altra l'amore del più piccolo dei beati per Cristo fatto uomo, questo amore precederebbe di gran lunga l'altro. Essendo tanti i beati che chiamiamo comprensori perché hanno compiuto il loro cammino a Dio, ed essendo diversa la loro grandezza, possiamo considerare quanto grande sia l'amore con cui Gesù è da loro ricompensato⁴³.

La gloria invece, essendo intrinseca nel soggetto in relazione con gli altri, si realizza nei diritti e nelle prerogative dei quali gode rispetto agli altri. Cristo ne ha in sé quattro, rivolte agli altri beati e in loro favore, che lo rendono glorioso nei cieli e di conseguenza onorato dai comprensori nella beatitudine, con l'onore che viene dal predetto amore. Queste prerogative o diritti sono: la donazione, la passione, la beatitudine e l'amore⁴⁴.

³⁶ *Sermo cit.*, a. 3, p. 28b-31 a.

³⁷ *I Joan.*, II, 1; *rom.*, VIII, 34; *Hebr.*, VII, 25.

³⁸ *Sermo cit.*, c. 1, p. 28ab.

³⁹ *Sermo cit.*, c. 2, p. 29 a-30 a.

⁴⁰ *Sermo cit.*, c. 3, p. 30ab. Per i frutti precedenti dell'Ascensione, cfr. Alessandro di Hales, *Summa theologica*, parte III, q. 23, m. 7, t. III, f. 75. Alcuni particolari più rari e minori di questo sermone provengono da Ubertino da Casale e Pietro di Giovanni Olivi. Cfr. *Arbor vitae*, l. IV, c. 33, f. 177vb-188ra; Pietro di Giovanni Olivi, *Super Acta Apostolorum*, c. 7, 11, in *cod. 1510*, f. 4v-12r *Univ. di Padova*; *cod. Bern. U.V.*, 4, f. 48r; *Postillae in Apocalypsim*, c. 22, 16, in *cod. Laurenz.397*, f. 97ra e 201. Cfr. D. Pacetti, *Gli scritti di S. Bernardino cit.*, p. 111; dello stesso, *La glossa bernardiniana cit.*, p. 118-132.

⁴¹ *De christiana religione*, sermo LIV, a. 3, *Opera omnia*, t. I, p. 319 a-320 a.

⁴² *Sermo cit.*, a. 3, exord., p. 319 a.

⁴³ *Sermo cit.*, c. 1, p. 319 a. Le proporzioni della precedente e delle seguenti comparazioni corrispondono per San Bernardino al punto medio e alla circonferenza del cielo.

⁴⁴ *Sermo cit.*, c. 2, p. 319b.

Cristo è amato in ragione della donazione e della Passione: ciascun ospite, ancorché piccolo, della città celeste sa bene che tutti gli altri beati presi insieme non offrirono per la sua salvezza, né avrebbero potuto offrire, tanto quanto offrì Cristo da solo, che donò il corpo e l'anima per quella redenzione, né tutti i beati avrebbero potuto soffrire tante pene e dolori quanti ne soffrì Cristo. Cristo è poi amato in ragione della beatitudine e dell'amore perché il predetto beato altrettanto chiaramente capisce che Cristo in quanto uomo sopravanza di gran lunga tutti gli altri eletti presi insieme e che l'amore con il quale tutte quante le creature dei cieli amano una qualsiasi di loro si rivela piccolissimo rispetto a quello che Cristo rivolge ad ogni beato nella gloria. Ne consegue che Gesù, amando i suoi eletti e sapendo che essi gioscono di questo amore, moltiplica in maniera inspiegabile la gioia della sua gloria, perché i beati godono più della esaltazione di lui che della propria: così tale trionfo di Cristo si diffonde in loro, dato che la loro beatitudine celeste non è altro che l'amore e la contemplazione di lui, per esserne condotti nella visione e al godimento di tutta la Divinità⁴⁵.

La più grande dignità proviene tuttavia a Cristo dalla sua natura divina dalla quale è circondato come da una corona, in quanto Figlio di Dio Padre: l'amore con il quale i cittadini della città celeste lo accolgono in ragione della sua divinità precede tutti i sentimenti che prima abbiamo lodato. Anche qui, se da una parte sorge l'amore che Cristo in quanto uomo, la Vergine e gli altri beati nutrono tra di loro, dall'altra invece l'amore che il più piccolo dei beati nutre verso la natura divina di Cristo è maggiore di quello. Il nostro Autore conclude perciò questa parte del sermone esortando i fedeli perché ripaghino il divino Redentore con più ardore e con tutte le forze del loro animo, sempre avendo coscienza di come l'amore di Cristo, che mai viene meno, nella vita presente aumenti attraverso la grazia e in quella futura troverà compimento attraverso la gloria di cui Dio ci coronerà⁴⁶.

2. – L'ultima manifestazione verso l'esterno della gloria di Cristo è il giudizio finale per il quale convocherà al suo tribunale alla fine dei tempi, per la potestà conferitagli da Dio Padre, le generazioni dei secoli dei secoli. San Bernardino, per evidenti motivi, ha dedicato molti ed intensi trattati e prediche, dove, insieme all'elemento dottrinale, in cui viene sviluppata la parte teologica con il consueto esperto ricorso alla Scrittura, troviamo la componente descrittiva, con la quale gli atti escatologici vengono dipinti di vivido colore⁴⁷.

A Cristo come divino giudice non vengono tuttavia riservate molte pagine. Il nostro Autore descrive in maniera generale l'alta autorità di Cristo, il suo avvento glorioso, la benignità verso i buoni e l'indignazione verso i cattivi e infine la sua infinita potenza, sapienza e giustizia nell'esercitare il giudizio⁴⁸. Insiste semmai di più nel derimere gli eventi che precedono il giudizio e nel considerare la deplorazione dei malvagi. Conforta però anche gli animi dei fedeli e li ristora con la speranza, quando descrive l'incoronazione dei beati che il Signore invita nel regno per loro preparato, dove potranno possedere il premio eterno e fruire per sempre della visione beatifica⁴⁹.

CONCLUSIONE

Essendo giunti al termine di questa trattazione, dobbiamo richiamare brevemente alla memoria del lettore come la Cristologia bernardiniana, adatta alla comprensione di tutti e non appesantita da minuziose controversie o dalla discussione di questioni, si riveli immediatamente fruibile anche dal lettore, come una bella immagine che il Predicatore senese dipinse con vivacità e maestria predicando alle genti dal pulpito o

⁴⁵ *Sermo cit.*, p. 319b.

⁴⁶ *Sermo cit.*, c. 3, p. 290 a. Sulla gloria sostanziale e accidentale del regno dei cieli, San Bernardino compose molti sermoni che ancora attendono la nostra riflessione. Cfr. *De christiana religione*, sermo LV-LIX, *Opera omnia*, t. I, p. 320b-347 a; *Seraphim*, sermo XLIX, *Opera omnia*, t. III, p. 341b-348b; *Sermones extraordinarii*, sermo I, *Opera omnia*, t. III, p. 349-354; *Sermones de Sanctis*, sermo IV, *Opera omnia*, t. IV, p. 271 a-272b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. II, p. 345-405. Una trattazione più estesa di questa gloria di Cristo l'ha offerta V. Tresoldi, O.F.M., *Il Sermone di Cristo Re*, in *S. Bernardino da Siena. Nel V centenario della morte*, p. 57-60, Milano, 1944, dove tuttavia alcuni particolari sembrano andare al di là delle intenzioni del Senese.

⁴⁷ *De christiana religione*, sermo XI, *Opera omnia*, t. I, p. 48 a-52b; *De evangelio aeterno*, sermo XI, *Opera omnia*, t. II, p. 68b-79b; *Seraphim*, sermo VI, *Opera omnia*, t. III, p. 185b-189 a; *Sermones extraordinarii*, sermo XVI, *Opera omnia*, t. III, p. 412 a-423b; C. Cannarozzi, *op. cit.*, t. I, p. 87-96; t. IV, p. 42-58.

⁴⁸ *De christiana religione*, sermo XI, *Opera omnia*, t. I, p. 48 a-52b; *De evangelio aeterno*, sermo XI, a. 1, c. 1 e 2; a. 2, c. 1, *Opera omnia*, t. II, p. 69b, 73b-74b.

⁴⁹ *De christiana religione*, sermo XI, a. 3, c. 2, *Opera omnia*, t. I, p. 51ab; *De evangelio aeterno*, sermo XI, a. 2, c. 3, *Opera omnia*, t. II, p. 69b, 74b-75 a.

componendo per iscritto i suoi sermoni latini in una piccola cella della Capriola. Quante volte allora sarà vista la sua effigie, la tavola col Nome di Gesù, altrettante volte la sua dottrina sarà richiamata alla memoria così come si vede quell'immagine. Ci piace dunque offrire una sintesi finale di questa Cristologia perché si capisca più facilmente l'intima connessione delle singole questioni.

Il primo e il secondo principio si desumono dall'amore che pervade la vita divina: il Sommo Bene, che per l'immensa generosità della sua natura e l'ineffabile altezza della sua sapienza volle comunicare sé anche fuori della sostanza trinitaria, intese farlo prima di tutto e nel modo più perfetto con riguardo al Signore Gesù Cristo, che chiamò alla divina unione, come predestinato prima di tutte le cose e in modo assoluto. Attraverso di lui e verso di lui dette ordine a tutti gli enti, perché tenesse il primato dell'eccellenza su tutto ed esercitasse sulle creature le prerogative a lui concesse. Egli è dunque il Mediatore universale: della natura, che è stata chiamata all'esistenza dal suo pensiero; della grazia, che deriva da lui come fonte dei meriti; della gloria, perché attraverso di lui si raggiunge il godimento di Dio e la piena eterna felicità.

Tutto ciò che riguarda l'esistenza e le prerogative del Primogenito incarnato è incluso nel nome che gli fu imposto da Dio: *Gesù*; meravigliosa parola pronunciata dall'eternità da Dio: dalla pronuncia di questo nome procedette la vita dell'universo ed è la fonte, il pegno della salvezza e il vero lume della creazione, del cui splendore il nostro sole può essere soltanto un'idea o un simbolo.

Aspettato nella pienezza dei tempi ed atteso da tutte le genti, rivelò agli uomini il suo ammirabile mistero. Vestito infatti di carne umana dalla Madre, che era arricchita dei doni celesti e a lui congiunta dall'eternità per la comunanza di questi doni, venne nel mondo per compiere la missione che gli era stata affidata: manifestare la sua altezza e guarire il fraterno genere umano ferito dalla piaga del peccato, che era stato la causa della propria rovina perché ribelle ed omicida fin dall'inizio.

Il suo soggiorno terreno e soprattutto la sua Passione fu un poema ineffabile di dolore, di umiliazione e di amore, con il quale entrò nella sua gloria e lasciò ai fratelli, di nuovo chiamati al destino celeste tramite la redenzione, i mezzi per raggiungere la salvezza e mostrò loro il cammino di virtù da percorrere. Si compiono così i giudizi di Dio, come il Figlio e gli spiriti beati li compirono, e così sarà incoronato chi ha lottato per la giustizia e sarà esaltato chi ha scelto di seguire l'umiltà.

Il Legno della Croce, che Dio ha fissato come albero della vita e Cristo ha piantato come vessillo comune agli angeli e agli uomini, come merito, gaudio ed esempio, è il mezzo e il simbolo di questo ritorno ai cieli: i fedeli sono tenuti a riunirsi in esso, per potersi nutrire dei suoi molteplici frutti.

Lieto nella sua gloria, alla quale Cristo ascende circondato da una ingente schiera di santi, per sedere alla destra del Padre, governa ora le sorti del mondo e dispone con forza e dolcezza le cose create verso il loro fine, fino a che, temprata la natura razionale dal suo giudizio e compiuta la pienezza dei tempi, porrà di nuovo lo scettro nelle mani del Padre, perché Dio sia tutto e in tutto.

Tutti questi misteri di grandezza, dall'unità della natura divina e dalla Trinità ineffabile delle sostanze fino all'incarico di Cristo e all'ordinamento delle creature a lui affidata, all'esercizio della virtù cristiana e alla consumazione dei secoli, il Predicatore senese li esprime efficacemente soltanto con un unico segno: con l'immagine del Nome di Gesù. Questa superba manifestazione dell'arte e dell'ingegno di San Bernardino, con una sapiente disposizione della simbologia, doveva divenire per i fedeli nella sua intenzione il libro della fede e il vessillo della pietà cristiana, in modo che, una volta che le chiese e le case sono state segnate con quell'immagine, venga resa chiara la restaurazione della devozione in Cristo e la frequenza dei modi di vita improntati alla virtù cristiana.

Così, nell'ambito della scuola teologico-spirituale francescana, che si occupa soprattutto di studiare la gloria di Cristo, se il Serafico Patriarca sorse a ricercare Gesù tra tutte le cose e su tutte le cose, San Bonaventura fu il dottore che trasfuse nella dottrina lo spirito del Padre e il Beato Giovanni Duns Scoto è ritenuto quello che ricompose il "Cristo-centrismo" in un preciso criterio scientifico attraverso l'aperta esposizione del suo primato, San Bernardino si rivela come il grandissimo araldo che, seguendo le tracce di quei dottori, ha acceso le genti alla più grande devozione in Cristo attraverso l'adorazione del suo Nome.

Questa sua abilità di adattare a tutti le verità della fede cattolica con profondità, chiarezza e bellezza, è considerata tra le note peculiari della sua grandezza. Abbastanza vicino all'età dei dottori del XIII secolo e formatosi particolarmente con lo studio delle loro opere, può essere considerato il divulgatore ufficiale di tutta la scuola francescana: fu lui a rendere partecipi i fedeli disponibili all'ascolto dell'eredità importantissima e grandissima della sapienza di questa scuola teologica.

Ma il modo con cui spiegò questa dottrina e l'impegno apostolico costante con cui per quasi quarant'anni evangelizzò le città e i villaggi italiani, avvicinano San Bernardino anche ai santi Padri, e in particolare all'apostolo Paolo, a cui si ispirò con la massima devozione: sul suo esempio si assunse il compito di predicare ai popoli il Vangelo di Cristo.

A buon diritto dunque la famiglia serafica, che esalta la grandezza di questo uomo illustre, al quale il Signore ha aperto le labbra nella storia della Chiesa, si sforza di cingere anche la sua testa della corona di Dottore: così San Bernardino, che ebbe già da vivo confermata da Eugenio IV l'integrità della fede ed esaltata da Niccolò V la santità di vita, avrebbe anche riconosciuta solennemente l'altezza della sapienza.

Quaracchi

P. Martino Bertagna
O.F.M.