

S. BERNARDO DI CLAIRVAUX: CONTEMPLAZIONE E AZIONE.

di Giulio Piacentini

Dopo una breve introduzione all'ordine cistercense e al senso del monachesimo per Bernardo, il seminario intende presentare nelle sue linee essenziali la figura di questo monaco, offrendo una panoramica dei suoi rapporti con la società del tempo e toccando gli aspetti principali del suo pensiero.

1. CHI È BERNARDO?

Bernardo fu un uomo che avrebbe voluto fare della propria vita un'incessante contemplazione del mistero di Dio nel silenzio di un chiostro, ma che Dio stesso volle anche chiamare all'azione nel mondo per il bene della Chiesa. E Bernardo, umilmente, ubbidì, diventando uno dei protagonisti del XII secolo sul piano ecclesiale, teologico, spirituale e politico. Dotato di un eccezionale carisma religioso, egli seppe confrontarsi con le maggiori personalità del suo tempo e affrontare numerosi, delicati problemi, senza però mai perdere di vista quello che egli considerava il fine per eccellenza di ogni vita umana: cioè Dio, che l'uomo — diceva Bernardo — deve cercare e amare con tutto se stesso, senza pretendere di coglierne pienamente il mistero, ma anzi lasciando che sia innanzitutto Lui a rivelarsi nei modi e nei tempi che vorrà, fino al momento della piena comunione di tutto l'essere umano con Dio stesso, nel segno di una perfetta comunanza di volontà, di amore e di gioia; una gioia che Bernardo sperimentò, già durante la vita terrena, nell'estasi.

2. I CISTERCENSI

Per comprendere meglio la figura di Bernardo, è opportuno offrire una panoramica sull'ordine cistercense, a cui egli apparteneva, delineando brevemente entro quale contesto storico tale ordine si è costituito.¹

L'esperienza cistercense è un esempio tipico delle nuove forme di monachesimo che si imposero alla fine del sec. XI. L'abbazia di *Cîteaux* (in latino, *Cistercium*, da cui deriva appunto "cistercense"), fu fondata in Borgogna nel 1098 da Roberto di Molesmes, per invitare, come già avevano fatto i cluniacensi due secoli prima, a vivere pienamente il Vangelo, nel segno della povertà personale volontaria, della comunione dei beni e delle virtù evangeliche quali l'umiltà e la carità. L'abbazia di *Cluny* — un tempo, importante punto di riferimento per la cristianità, ma nel sec. XI ormai in decadenza — era stata fondata nel 910, sempre in Borgogna, da Bernone, nel contesto della riforma della Chiesa attuata nei secc. X-XI e

· La relazione che segue riprende, ampliandolo, l'intervento da me tenuto il 4 Aprile 2009 presso la Biblioteca Cantonale di Lugano (TI - CH), in occasione di un seminario su Bernardo di Clairvaux.

¹ Sul contesto storico nel quale è sorto l'ordine cistercense e sulle caratteristiche principali di quest'ultimo rispetto all'ordine cluniacense, cfr. A. AMBROSIONI - P. ZERBI, *Problemi di storia medioevale*, Vita e Pensiero, Milano, 4^a ed., 1988 (in particolare il cap. VII: "La riforma della Chiesa: motivi, aspetti, conseguenze").

sviluppatasi soprattutto dopo l'anno Mille.

La riforma in questione era stata voluta per sradicare la corruzione morale e politica della Chiesa, che fin dall'epoca di Carlo Magno — incoronato imperatore del Sacro Romano Impero la notte di Natale dell'anno 800 — era legata, in modo non sempre limpido, agli interessi dell'Impero e della nobiltà laica, abituata a scegliere autonomamente, in base a criteri politici e a interessi personali, i titolari di monasteri, chiese e vescovati.

La riforma era avvenuta grazie ad alcuni monaci, imperatori e pontefici che, a differenza di altre persone che ricoprivano la loro stessa carica, erano seriamente interessati non solo alle questioni politiche, ma anche alla condizione spirituale della Chiesa, che da tale punto di vista si trovava in seria difficoltà.

In ambito monastico ricordiamo appunto l'esperienza cluniacense iniziata da Bernone e quella cistercense voluta da Roberto di Molesmes. Cluny venne edificata su un terreno donato dal duca Guglielmo d'Aquitania al Papa, e quindi venne posta, fin da subito, sotto l'esclusiva autorità dell'abate e del Papa stesso; era invece *esente* dall'autorità del vescovo diocesano e di qualsiasi laico (a questo proposito, si parla appunto di *esenzione monastica*). In questo modo, si cercò di isolare Cluny — e le abbazie da essa derivate — dai pericoli di corruzione morale e spirituale derivanti da un troppo stretto rapporto con quanti, come appunto i vescovi diocesani, erano legati a vario titolo anche al potere politico, spesso esercitandolo in prima persona e scendendo talvolta a compromessi che non facevano onore alla Chiesa. Per tornare a vivere pienamente il Vangelo, inoltre, Cluny abbracciò la *Regola di S. Benedetto* mitigata tuttavia dalla *discretio*, cioè da alcuni accorgimenti che permettevano di adattarla alle esigenze e soprattutto all'eventuale debolezza d'animo dei monaci. Infine, Cluny abbandonò presto il lavoro manuale per dedicarsi prevalentemente, se non esclusivamente, alla preghiera, nella convinzione che l'uomo, per ristabilire una sincera relazione con Dio, debba nutrire innanzitutto lo spirito: quindi, per sopravvivere, i cluniacensi accolsero molte donazioni: queste ultime vennero amministrate con accortezza e, forse senza rendersene conto, Cluny si arricchì, rimanendo invischiata proprio in ciò che aveva contestato: un potere economico e politico molto grande, e perciò difficile da conciliare con le indicazioni del Vangelo.

Fu allora che Roberto di Molesmes diede vita all'esperienza cistercense: come Cluny, anche Cîteaux fece propria la *Regola di S. Benedetto*, ma volle interpretarla alla lettera, senza ricorrere alla *discretio*: è un discorso simile a quello di Francesco d'Assisi (1182-1226), che affermò di voler interpretare il Vangelo "*sine glossa*", cioè "senza aggiunte" (quindi alla lettera, vivendolo radicalmente).

I cistercensi, per vincere l'ozio (nemico dell'anima) e per fare penitenza (esercitando così l'umiltà), fondarono le prime comunità in luoghi inospitali, da dissodare o da bonificare. Pensiamo p. es. ai luoghi incolti di Morimondo e Chiaravalle (MI) e Acquafredda (Lenno - CO). Fu anche attraverso il lavoro manuale (e non solo grazie all'oculata amministrazione delle donazioni ricevute dai fedeli) che Cîteaux divenne una vera e propria potenza economica, ritrovandosi così nella situazione di Cluny. Per cercare di risolvere il problema, Cîteaux scelse di aderire a qualcosa che fino a quel momento — volendo intervenire attivamente nella vita ecclesiale, sociale e politica del tempo, così da riformare quanto risultava corrotto — aveva rifiutato: l'*esenzione monastica*. L'*esenzione* di Cîteaux risale alla metà del sec. XII, ma non sortì i benefici effetti sperati.

Per quanto riguarda l'azione degli imperatori e dei pontefici a favore della riforma della Chiesa nei secc. X e XI, ricordiamo, tra gli imperatori, la figura di Ottone III, che fece eleggere papa il dotto e onesto Gerberto d'Aurillac (Silvestro II, pontefice dal 999 al 1003), mentre altri due

imperatori, Enrico II e Enrico III, nel sec. XI combatterono il nicolaismo e la simonia. Tra i pontefici, celebre è Gregorio VII, che si oppose a Enrico IV al culmine della lotta per le investiture: in particolare, Gregorio VII, nel documento noto come *Dictatus Papae* (1075), stabilì che solo il papa (mai un laico) può nominare e/o deporre un vescovo, e che ancora il papa può scomunicare e deporre un imperatore che, pur pretendendo di governare in nome di Dio, si rifiuta di ubbidire alle indicazioni di carattere spirituale del pontefice. La lotta per le investiture giunse a un compromesso col concordato di Worms (1122), con cui l'imperatore Enrico V e papa Callisto II stabilirono che, se la scelta di un vescovo spetta sempre al pontefice, è invece opportuno distinguere tra l'investitura spirituale e quella temporale: la prima (che è la consacrazione) spetta al papa, mentre la seconda (l'immissione ufficiale del vescovo nella vita politica) spetta all'imperatore.

3. IL SENSO DEL MONACHESIMO PER BERNARDO

Bernardo² (Fontaines-les-Dijon, 1090 – Clairvaux, 1153), figlio di Tescelino (vassallo del duca di Borgogna) e di Aletta, era il terzo di 7 fratelli. Dal 1097-98 frequentò la scuola superiore dei canonici di St. Vorles, studiando le arti liberali e distinguendosi nelle discipline umanistiche. A 17 anni perse la madre. Nel 1113 entrò a Cîteaux, seguito da trenta persone fra parenti e amici, portando nuova linfa all'ordine cistercense, che nonostante l'impegno di Stefano Harding, abate di Cîteaux, era in crisi di vocazioni. Nel 1115 Bernardo divenne sacerdote e fondò Clairvaux, di cui sarebbe stato abate fino alla morte e da cui non avrebbe mai voluto allontanarsi per non tradire la propria vocazione contemplativa.

Bernardo fu canonizzato da Alessandro III nel 1174 e proclamato Dottore della Chiesa da Pio VIII nel 1830.

In Bernardo si può notare la centralità dell'esperienza monastica, senza che ciò implichi un rifiuto degli altri modi di servire la Chiesa.

Il progetto iniziale di Bernardo era stato quello di ritirarsi dal mondo ed entrare in monastero senza più uscirne (*stabilitas loci*), per dedicarsi alla preghiera e alla contemplazione, esercitare il silenzio, praticare il digiuno, vivere del lavoro delle proprie mani e rispettare nel modo più letterale possibile la *Regola* di S. Benedetto, nel segno dell'umiltà, dell'obbedienza (alla *Regola* stessa e all'abate) e della carità (amore cristiano).

Scrive Bernardo:

Il nostro ordine è mortificazione, umiltà, povertà volontaria, obbedienza, pace, gioia nello Spirito Santo. Il nostro ordine significa stare sotto un maestro, un abate, una regola, una disciplina [...] Consiste nell'esercitare il silenzio, nel praticare il digiuno, la veglia, la preghiera, il lavoro manuale e soprattutto [...] esercitare la] carità. E poi nel progredire di giorno in giorno in queste attività e perseverare in esse fino all'ultimo giorno (*Lettera 142,1*).³

² Sul contenuto di questo paragrafo, cfr. M. MESCHINI (a cura di), *S. Bernardo, renovator seculi*, Ancora Editrice, Milano 2004 e AA.VV., *Sapere e contemplare il mistero: Bernardo e Tommaso*, Jaca Book, Milano 2008.

³ La traduzione di questo e dei successivi brani delle lettere e delle opere di Bernardo è sempre ripresa, laddove non sia specificato diversamente, dal volume di M. MESCHINI (a cura di), *S. Bernardo, renovator*

Il monaco deve «obbedire in tutto», seguendo «l'esempio del Figlio Unigenito, che si è mostrato ubbidiente al Padre fino alla morte» (*Il precetto e la dispensa*, VI, 12). Cfr. la *Regola di S. Benedetto*, n. 68, 1 e 5: «Se al fratello sono ordinate cose impossibili [...], confidando egli nell'aiuto di Dio, obbedisca per amore»⁴.

Bernardo riteneva che l'abate (dall'aram. *ab*, "padre") debba guidare il monastero sottomettendosi per primo alla *Regola* e alla volontà di Dio, essendo quindi ben consapevole dei propri limiti e confidando nell'amore e nell'aiuto di Dio, che può trarre il bene anche dalle nostre debolezze.

Ma Bernardo dovette ben presto affrontare una dura lotta interiore (solo il monastero o anche il mondo?), che lo accompagnò per tutta la vita e che egli cercò di risolvere esercitando l'obbedienza e la carità. Di questa lotta, costituiscono interessanti testimonianze i passi seguenti:

«Io sono la chimera del mio secolo; né chierico, né laico. Infatti, se non ho abbandonato l'abito del monaco, ne ho perduto la maniera di vivere» (*Lettera* 250, 4).

«Sono un infelice, povero e nudo [...], un uccellino implume, che quasi sempre è costretto fuori dal nido, esposto al vento [...]; la mia coscienza è tutta fatta a brani» (*Lettera* 12).

«Chiedo: sono questioni facili o difficili, quelle che vi preoccupate di imporre all'amico [= a Bernardo stesso], disturbando il romitaggio che gli è gradito? Se sono facili, si possono risolvere senza di me; se sono difficili, non sono io colui che le può risolvere. A meno che io non sia reputato così da tanto, da riservarmi le questioni grosse e insolubili [...] ma se è così, Signore Dio mio, come mai [...] hai deciso di fare monaco [...] un uomo necessario al mondo, senza il quale i vescovi non possono trattare i propri affari?» (*Lettera* 21, 2).

Ma bisogna appunto obbedire a Dio, perché — scrive Bernardo — «nessuna delle questioni di Dio mi è estranea» (*Lettera* 20).

Come tutti i monaci, Bernardo considerava l'esperienza monastica come l'anticipazione della perfetta comunione con Dio (la Gerusalemme Celeste della fine dei tempi – cfr. *Ap* 21, 1-14). Per raggiungere questo traguardo, egli — senza per questo rifiutare a priori la teologia scolastica — volle far proprio il modo di procedere della cosiddetta *teologia monastica*: quest'ultima

seculi, cit., che a sua volta cita le principali edizioni italiane delle opere di Bernardo, in particolare la seguente: *Opere di san Bernardo*, a cura di F. GASTALDELLI, Città Nuova, Milano – Roma, 1984-1990 (6 voll., con a fronte il testo latino dell'edizione critica pubblicata a cura di J. LECLERCQ dal 1959 al 1977). – Tagli e interpolazioni sono sempre mie.

⁴ Cit. da M. MESCHINI (a cura di), *S. Bernardo...*, cit., p. 14.

prevede un'attenta lettura e una profondissima assimilazione, intellettuale e soprattutto psicologica, della Bibbia. Nella teologia monastica si parte dalla Bibbia non solo per ragionare sul mistero di Dio, ma soprattutto per fare esperienza concreta di tale mistero, per assaporare (*sàpere*) la presenza reale del Dio Uno e Trino in ogni creatura, in ogni esperienza e soprattutto nella propria anima: in particolare, l'anima (la sposa del *Cantico dei Cantici*) è chiamata a conformarsi il più possibile, con l'aiuto dello Spirito Santo, a Cristo (lo Sposo).

4. I RAPPORTI DI S. BERNARDO CON LA SOCIETÀ DEL SUO TEMPO: ALCUNI ESEMPI

A partire dal 1127, Bernardo si impegnò anche nel mondo per il «trionfo della Chiesa» (*Lettera* 147, 1), affrontando diverse questioni e confrontandosi con le maggiori personalità del suo tempo. Daremo qui alcuni esempi significativi.

4.1. Lo scisma del 1130-1138

Lo scisma del 1130-1138 vide papa Innocenzo II (1130-1143) ostacolato prima dall'antipapa Anacleto II (1130-1137) e poi dall'antipapa Vittore IV (1138).⁵

Bernardo viaggiò tra Francia e Italia per sostenere Innocenzo II, ottenendo il suo scopo. Come fu possibile questo successo? I testi agiografici mettono in risalto, oltre alla sua umiltà e semplicità, il suo carisma eccezionale, di vero uomo di Dio, che si manifestò attraverso i miracoli da lui compiuti nell'Italia settentrionale. Sarebbero stati soprattutto i suoi miracoli a convincere la gente. Ma è opportuno ricordare che un testo agiografico, pur riportando talvolta anche brani autobiografici, non è una biografia dotata di valore storico, bensì un testo il cui intento principale è piuttosto quello mettere in luce i caratteri della spiritualità e santità di un determinato santo secondo modelli spesso prestabiliti e applicati a svariati altri santi. Storicamente, si può dire che Bernardo vinse la sua battaglia grazie al fatto che i cistercensi, avendo almeno inizialmente rifiutato l'esonazione monastica per i motivi sopra ricordati (v. par. 2), erano pienamente inseriti nelle strutture ecclesiastiche.

Ma perché difendere il pontefice legittimo (oltre che per obbedienza alla Chiesa)? Qual è il compito del papa? Nel trattato *De consideratione* (dove il termine "considerazione" viene inteso da J. Leclercq come sinonimo di "contemplazione"), scritto per papa Eugenio III (1145-1153; cistercense, discepolo di Bernardo), il nostro monaco scrive, ispirandosi a Gv 21 (l'apparizione del Risorto sulla riva del lago di Tiberiade):

Appena Pietro ebbe riconosciuto il Signore, si gettò in acqua e lo raggiunse, mentre gli altri arrivarono in barca. [Questo fatto...] è un segno della singolare autorità di Pietro come pontefice [...]. [Pietro] ricevette il governo di tutto il mondo, non di una sola nave come l'ebbero gli altri apostoli. Il mare infatti è il mondo, mentre le navi sono le Chiese [locali...]. Così, mentre ciascuno degli altri vescovi ha una propria nave, a te [= al Papa] ne è stata affidata una sola, grandissima, costituita da tutte le altre, ed è la chiesa universale. diffusa su tutta la terra. (*De Cons.* II, VIII, 16).

⁵ Sullo scisma in questione, cfr. J. LECLERCQ, *S. Bernardo. La vita*, Jaca Book, Milano 1989 e M. MESCHINI, *S. Bernardo, renovator seculi*, cit., pp. 25-26.

Il Papa deve quindi lavorare per l'unità della Chiesa, dedicandosi sia all'azione, sia alla considerazione (contemplazione), ed è per questo motivo che va difeso da attacchi ingiustificati: la presenza di più pontefici in lotta tra loro, mina alla base l'unità della Chiesa.

4.2. Lo scontro con Pietro Abelardo

Nel 1140 o 1141, al Concilio di Sens, Bernardo riuscì a far condannare come eretiche le tesi di Abelardo (1079-1142), già dichiarate tali (senza però alcun intervento degli esponenti della teologia monastica) nel 1121 a Soissons.

Secondo Costante Marabelli⁶, non si trattò di un semplice scontro tra due modi differenti di intendere l'indagine teologica (quello tipico delle scuole — e più tardi delle università — e quello del monastero). Infatti, i teologi scolastici e quelli attivi all'interno dei monasteri hanno saputo stimarsi a vicenda. Bernardo apprezzava anche i teologi scolastici, pur preferendo la teologia monastica, che spiegava la Bibbia attraverso la Bibbia e si ispirava alle riflessioni della patristica. Bernardo, in particolare, commentava la Bibbia *simpliciter et seriatim* ("in modo semplice e punto per punto" – lo scrive Guglielmo di St.-Thierry, *Vita Bernardi Claraevallensis*, I, 24; in PL 185, col. 241). Il problema era proprio il metodo di Abelardo, che, applicando in modo anche troppo rigoroso le regole della logica allo studio della teologia, pretendeva di costringere ed esaurire il mistero di Dio nelle categorie e nei concetti elaborati dalla ragione umana, entrando così in rotta di collisione con la Tradizione. Pensiamo all'accusa, ricorrente, di modalismo trinitario (derivante dal nominalismo filosofico e ricordata da Guglielmo di St.-Thierry nella *Disputatio adversus Petrum Abaelardum* [c. II, PL 180, coll. 250-254 C], quando Abelardo aveva ormai sfumato le proprie posizioni a tale riguardo) o a quella di arianesimo (ricordata da Bernardo, *Lettera* 190, I, 3).

Bernardo, sollecitato da Guglielmo di St.-Thierry (che conosceva bene le dottrine di Abelardo, perché aveva una formazione non solo patristica, ma scolastica), intervenne per obbedienza. Evitò, tuttavia, di lasciarsi coinvolgere da Abelardo in una disputa pubblica in cui sarebbe stato costretto a utilizzare la dialettica, che non apprezzava molto. Preferì predicare al popolo e ai vescovi riuniti a Sens lasciandosi ispirare dalla Sacra Scrittura e corroborò le proprie affermazioni con un'ottima capacità oratoria. Scrive Guglielmo di St.-Thierry:

Egli [= Bernardo], [...] pieno di quel medesimo Spirito da cui è divinamente ispirata ogni Santa Scrittura, ne usa con tanta confidenza e profitto, per insegnare, confutare e correggere [...] E mentre predica la Parola di Dio, qualsiasi citazione ne faccia, la rende così luminosa e godibile, e così capace di commuovere in riferimento all'argomento trattato che tutti gli uomini di cultura [...] restano ammirati dalle parole di grazia che escono dalla sua bocca⁷.

4.3. Bernardo e Ildegarda di Bingen

Nel 1146 o 1147, Bernardo fu interpellato dalla visionaria e profetessa tedesca benedettina

⁶ Su quanto segue, cfr. C. MARABELLI, *S. Bernardo e Abelardo. Il predicator in antitesi alle "novità" dello scholasticus*, in AA.VV., *Sapere e contemplare il mistero*, cit., pp. 113-128.

⁷ Guglielmo di St.-Thierry, *Vita Bernardi Claraevallensis*, I, 24, trad. it. di C. Marabelli in *S. Bernardo e Abelardo...*, in AA.VV., *Sapere e contemplare il mistero*, cit., pp. 117-118.

Ildegarda di Bingen (1098-1179).⁸ Ildegarda ha raccolto le proprie visioni in una trilogia, iniziata dopo il 1141 e terminata verso il 1174: il *Liber Scivias* (interpretato come l'acronimo dell'espressione *Sci vias Domini* o *Sci vias luminis*, cioè "Conosci le vie del Signore", o "Conosci le vie della luce"), il *Liber vitae meritorum* ("Libro dei meriti di vita") e il *Liber divinorum operum* ("Libro delle opere divine"). Lo *Scivias* è dedicato alla storia della salvezza, il *Liber vitae meritorum* all'etica e il *Liber divinorum operum* soprattutto all'antropologia e alla cosmologia. Incoraggiata dall'abate Kuno di Disibodenberg e assistita dal proprio segretario Volmar, Ildegarda obbedì al comando divino di scrivere lo *Scivias* solo quando si ammalò e interpretò questa circostanza come un segno del dispiacere provato da Dio di fronte al suo rifiuto. Kuno informò di quanto stava accadendo Enrico, arcivescovo di Mainz. Al sinodo di Treviri (1147-1148), Enrico ne parlò a papa Eugenio III, che come sappiamo era amico di Bernardo di Clairvaux. Il papa, interpellata una commissione, si convinse del carisma profetico di Ildegarda e lesse personalmente ai padri sinodali alcuni passi dello *Scivias*. In seguito Eugenio III, spinto da Bernardo, invitò Ildegarda a terminare la stesura dell'opera. Poco tempo prima che il papa leggesse a Treviri i brani dello *Scivias*, Bernardo e Ildegarda si scrissero. Ildegarda era infatti incerta se diffondere le proprie visioni, perché temeva che i movimenti ereticali (soprattutto i catari, contro cui sia lei stessa, sia Bernardo predicarono: cfr. sotto, par. 4.5) ne dessero interpretazioni tendenziose. Inoltre, Ildegarda non capiva come fosse possibile che, pur non avendo potuto seguire, in quanto donna, studi regolari, ella godesse di una profonda conoscenza interiore, riguardante in particolare le Sacre Scritture (anche se va detto che, grazie al carisma delle visioni, Ildegarda fu in grado di conoscere ogni dimensione del reale). Bernardo rispose a Ildegarda invitandola a riconoscere quanto grande fosse il dono che Dio le aveva concesso, e la incoraggiò a scrivere. Riportiamo qui i brani principali delle lettere che Ildegarda e Bernardo si scambiarono:

a) *Ildegarda a Bernardo - Ep. I, 7-39 - Datazione: 1146-1147:*

Padre, sono molto turbata per questa visione, che mi si è misteriosamente manifestata e che non ho visto con gli occhi esteriori, quelli del corpo. Io, misera, doppiamente misera perché donna, fin dall'infanzia ho visto realtà grandi e straordinarie [...].

O fidatissimo e mitissimo padre, rispondimi nella tua bontà [...].

⁸ Sulla vita di Ildegarda, le sue opere e la sua condizione di profetessa, cfr. p. es. F. BEER, *Guerriera e amante: le grandi mistiche del Medioevo*, EICG, Genova 1993, pp. 238 (su Ildegarda v. in particolare il cap. I); P. DINZELBACHER, *L'azione politica delle mistiche nella Chiesa e nello Stato: Ildegarda, Brigida, Caterina*, in M. VANNINI - P. DINZELBACHER - D.R. BAUER (a cura di), *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1993, pp. 298-337; S. FLANAGAN, *Ildegarda di Bingen. Vita di una profetessa*, Le Lettere, Firenze 1991, pp. 239; M.T. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *In un'aria diversa. Sapienza di Ildegarda di Bingen*, Mondadori, Milano 1992, pp. 208; C. MEIER, *Ildegarda di Bingen. Profezia ed esistenza letteraria*, in «Cristianesimo nella Storia», 17 (1996), pp. 271-303; R. PERNOD, *Storia e visioni di Sant'Ildegarda. L'enigmatica vita di un'umile monaca del medioevo che divenne confidente di papi e imperatori*, Piemme, Casale Monferrato 1996, pp. 187; B. TÖPFER, *Il regno futuro della libertà. Lo sviluppo delle speranze millenaristiche nel medioevo centrale*, Marietti, Genova 1992, pp. 407 (su Ildegarda, v. in particolare pp. 42-55).

Nel corso di un'esposizione, dunque, acquisisco un'intelligenza interiore di quanto è narrato nei Salmi, nel Vangelo e negli altri libri che mi vengono mostrati durante questa visione che tocca il mio petto e la mia anima come una fiamma che brucia [...]. Rispondimi riguardo a cosa te ne sembra del fatto che io sia un essere umano privo di qualsiasi insegnamento riferito alle realtà sensibili, mentre [...] nella mia anima, risulti istruita. [...]. Padre, desidero [...] che tu mi rassicuri, e io sarò tranquilla. [...]. [...] mi affido a te, affinché tu mi riveli [...] se vuoi che io renda di pubblico dominio queste cose, oppure mantenga il silenzio, dal momento che durante questa visione sono soggetta a grandi sofferenze, affinché riveli ciò che ho visto ed udito.⁹

b) *Bernardo ad Ildegarda - Ep. I R, 8-16* - Risposta alla lettera precedente. Datazione: 1146-1147:

Ci rallegriamo per la grazia di Dio che è in te, e per quanto dipende da noi ti esortiamo e ti supplichiamo affinché tu la riconosca come tale e cerchi di corrispondervi con la massima umiltà e devozione, consapevole del fatto che *Dio resiste ai superbi, mentre concede agli umili la Sua grazia* [Gc 4,6; 1Pt 5,5]. Del resto, laddove c'è una scienza interiore ed un'unzione che istruisce su ogni cosa, noi cosa possiamo insegnare o consigliare? Piuttosto, ti preghiamo e ti supplichiamo, affinché tu interceda presso Dio per noi e, parimenti, per coloro i quali sono uniti a noi in un vincolo spirituale nel Signore.¹⁰

4.4. *Bernardo e i Templari - La seconda crociata, i musulmani e gli ebrei*

A Bernardo venne chiesto di confrontarsi anche con questioni politico-religiose, quali la liceità degli ordini monastici cavallereschi e delle crociate, e il problema dei rapporti del cristianesimo con le altre religioni monoteiste.

Nel 1099 i crociati avevano conquistato Gerusalemme: per i cristiani, si era così conclusa vittoriosamente la prima crociata, indetta da papa Urbano II nel 1095, alla quale avevano partecipato signori feudali francesi come Goffredo di Buglione e altre casate nobiliari, come quella di origine normanna degli Altavilla dell'Italia meridionale. In Palestina e Siria erano sorti vari Stati cristiani, dipendenti dal Regno di Gerusalemme.

Nel 1119, Ugo di Payns (nella regione francese dello Champagne) fondò il primo ordine monastico-cavalleresco, quello dei Templari, per la difesa armata della Terrasanta. Ugo insistette perché Bernardo (forse suo parente) desse il proprio appoggio ai Templari, e Bernardo — non senza esitazioni — scrisse il trattato *De laude novae militiae* (“Elogio della nuova cavalleria”, c. 1130): qui egli descrive il *miles christianus* (cavaliere cristiano) ideale, che deve usare le armi per difendere i deboli, senza mai cedere alla tentazione di commettere

⁹ Trad. mia, condotta in base all'edizione critica dell'epistolario di Ildegarda, reperibile nel *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*: L. VAN ACKER (ed.), *Hildegardis Bingensis Epistolarium*. Vol. I - *Epistulae I-XC*, CCCM 91, Brepols, Turnhout 1991, pp. LXXIII-230 (l'opera si compone di due volumi: il secondo comprende le lettere XCI-CCLr, e corrisponde a CCCM 91A, Brepols, Turnhout 1993, pp. 231-553).

¹⁰ Trad. mia, condotta in base all'edizione critica dell'epistolario di Ildegarda citato alla nota precedente.

violenze ingiustificate: la guerra è permessa al cristiano, ma solo per difendere la cristianità (nel caso particolare dei Templari, per difendere i pellegrini della Terrasanta). Mai uccidere senza giustificato motivo — afferma Bernardo — altrimenti si mette a repentaglio la propria salvezza spirituale: «Se ti accadesse di vincere, uccidendo per brama di trionfo o per vendetta, vivrai da omicida» (*De laude*, I, 2). Il templare che combatte per Cristo, però, non corre il rischio di compromettere la propria salvezza spirituale, e, in qualità di «vindice di Cristo», può legittimamente uccidere i malfattori: il suo non è infatti omicidio bensì — scrive Bernardo — «malicidio», cioè un atto compiuto al fine non di eliminare un innocente, ma, per così dire, al fine di estirpare definitivamente il male che c'è in colui che abbia commesso e continui ostinatamente a commettere atti gravemente lesivi del bene comune, tanto da far ritenere, purtroppo, necessaria la sua uccisione per poter preservare o ristabilire la pace e l'ordine sociale. Ma allora è giusto uccidere i musulmani in quanto tali? No, dice Bernardo, ma solo chiunque (musulmano o no) abbia concretamente minacciato o infranto senza giustificato motivo la pace, arrecando gravissimi danni agli altri. Scrive Bernardo:

Non si dovrebbero uccidere neppure i pagani, qualora ci fosse una maniera diversa per impedire loro di attentare e opprimere i fedeli. Pertanto, almeno per ora, è meglio ucciderli piuttosto che la verga dei peccatori si abbatta sul destino dei giusti, anche perché i giusti non protendano le loro mani verso il male (*De laude*, III, 4).

Ecco allora Bernardo predicare nel 1146 — ancora una volta con molte esitazioni — la II crociata, dopo che, nel 1144, Edessa (oggi in Turchia) era caduta in mano ai musulmani. Bernardo cercò di convincersi che forse la crociata sarebbe potuta essere un'opportunità offerta ai cavalieri cristiani per compiere la loro missione di difesa della fede e dei deboli.¹¹

Ma quali sono le caratteristiche principali delle crociate? Annamaria Ambrosioni e Pietro Zerbi¹² ne individuano almeno tre:

1) La crociata era una forma di guerra santa (cioè giusta, perché guidata dall'intento di diffondere e difendere la fede cristiana). I combattenti, infatti, si preparavano spiritualmente alla battaglia, pregando, confessandosi, facendo la Comunione. La guerra santa ha origine dalla teocrazia, cioè dall'idea del “governo di Dio” e dei suoi rappresentanti, secondo la quale la Chiesa ritiene di avere il supremo potere spirituale e politico: poiché l'ordine politico è voluto da Dio affinché la Chiesa possa evangelizzare, esso va difeso a ogni costo, al limite anche con l'uso delle armi.

2) La crociata era indetta dal Papa, che concedeva ai crociati, che partivano in nome di Dio, la cosiddetta “indulgenza crociata” (una remissione totale della pena che il credente avrebbe dovuto scontare dopo la morte per purificare la propria anima dai peccati commessi): un discorso simile era in grado di fare presa sulla gente, assetata di salvezza (era diffuso infatti il millenarismo, con l'idea, ad esso connessa, di una fine del mondo più o meno vicina).

3) La crociata significava l'impegno a portare la croce, come Cristo, liberando la Terrasanta.

La II crociata (1147-48), a cui parteciparono personalmente l'imperatore Corrado III e il re di

¹¹ Su Bernardo, i Templari e la seconda crociata, cfr. M. MESCHINI (a cura di), *S. Bernardo...*, cit., pp. 33-36.

¹² Su quanto segue, cfr. A. AMBROSIONI – P. ZERBI, *Problemi di storia medioevale*, cit. (in particolare il cap. IX: “Guerra santa e crociata”).

Francia Luigi VII per recuperare Edessa, fallì. Bernardo venne criticato. Tuttavia, non perse la fede, e scrisse: «Preferisco essere infamato, purché non si porti detrimento alla gloria di Dio» (*De consideratione* II, 1, 4).

Da notare è anche l'atteggiamento di Bernardo verso gli ebrei:¹³ come molti esponenti della Chiesa, egli difese gli ebrei dalle persecuzioni a cui questi furono sottoposti. P. es., durante la II Crociata, Bernardo riuscì a ridurre all'obbedienza Rodolfo, un cistercense che in Germania aizzava le comunità renane contro gli ebrei. Per questo, Bernardo venne ricordato da Efraim, il rabbino di Bonn, nel *Libro dei ricordi*.

Bernardo era convinto che gli ebrei soffrissero già abbastanza, e che un giorno si convertiranno al cristianesimo. Egli scrive:

«[Gli ebrei] sopportano una dura servitù sotto i principi cristiani [...]. Infine, quando sarà convenuta la totalità delle genti, allora Israele sarà pienamente salvo» (*Lettera* 363, 6).

Atteggiamento, questo, proprio anche di Ildegarda di Bingen nel *Liber divinorum operum* e nello *Scivias*, quando ella descrive gli ultimi tempi, che precederanno la fine del mondo: in particolare nel *Liber divinorum operum*, la profetessa tedesca spiega che, nel contesto di un'alternanza di periodi di giustizia e di corruzione, che vedranno, tra l'altro, l'effusione dello Spirito Santo, lo smembramento dell'Impero e un profondo scisma nella Chiesa, tale per cui al Papa obbediranno solo gli ecclesiastici di Roma (cfr. *LDO*, III, 5, parr. 20-25),

[...] i pagani [...] invaderanno in ogni luogo la cristianità, scatenando battaglie e rapinando, e distruggeranno moltissime regioni e città (*LDO*, III, 5, 21, 31-39).

In seguito, i pagani, osservando «i segni ed i miracoli» operati «nella cristianità» da Dio, si convertiranno alla vera fede, riconoscendo che «il Dio dei cristiani è il vero Dio» (*LDO*, III, 5, 24, 13-21).¹⁴

Si avrà così, secondo Ildegarda, un nuovo periodo di giustizia caratterizzato, ancora una volta, dal diffondersi della profezia e di moltissimi sapienti; a ciò si accompagnerà una nuova serie di calamità. Infine verrà il tempo dell'Anticristo, della sua sconfitta e dell'instaurazione del Regno nella Gerusalemme celeste.

4.5. – Bernardo, Ildegarda, i catari, i valdesi

Celebri sono gli interventi di Bernardo e Ildegarda contro il movimento eretico dei catari, che nel 1215 sarebbe stato condannato dal Concilio Lateranense IV¹⁵. I catari, diffusi in Italia,

¹³ Sull'atteggiamento di Bernardo verso gli ebrei, cfr. M. MESCHINI (a cura di), *S. Bernardo...*, cit., p. 37.

¹⁴ La traduzione dei passi del *Liber divinorum operum* è mia, ed è stata condotta sulla base dell'edizione critica dell'opera: A. DEROLEZ - P. DRONKE (eds.), *Hildegardis Bingensis Liber divinorum operum*, CCCM 92, Brepols, Turnhout 1996, pp. CXX-502, tavv. 15.

¹⁵ C. WALKER BYNUM, *The Resurrection of the Body in Western Christianity (200-1336)*, Columbia University Press, New York-Chichester, West Sussex, 1995, pp. 154-155.

Germania e Francia (specialmente in Provenza e in particolare ad Alby, dove papa Innocenzo III [1198-1216] scatenò appunto la crociata contro gli albigesi) si caratterizzavano, tra l'altro, per aver creato «una propria organizzazione ecclesiastica», che distingueva tra i «perfetti» o «iniziati», presenti «in numero molto ristretto», e «semplici credenti». La loro dottrina era dualistica: affermava cioè l'esistenza di due Cause coeterne e in lotta l'una contro l'altra: una di queste era considerata dai catari come la Causa delle realtà spirituali ed eterne, quindi del bene; l'altra, come la Causa delle realtà materiali e corruttibili, quindi del male. Solamente i perfetti «praticavano rigorosamente la morale catara», attraverso «una forma di ascetismo» molto rigida, che si concretizzava in un profondo «rifiuto del mondo materiale», considerato come ciò che, essendo corruttibile, allontana l'uomo da Dio. Queste loro convinzioni li condussero, p. es., a negare l'Incarnazione, a non accettare la proprietà privata, a astenersi (nel caso dei «perfetti») dal matrimonio¹⁶ ed infine a negare la resurrezione dei corpi. Il Concilio Lateranense IV obbligò i catari a dichiararsi d'accordo con la proposizione «tutti risorgeranno con i propri corpi individuali, cioè con i corpi che ora «indossano»¹⁷. Questa affermazione è un riconoscimento ufficiale del fatto che il corpo è, assieme all'anima, parte integrante della persona¹⁸. Un altro movimento eretico contro il quale in particolare Ildegarda si scagliò fu quello dei valdesi, i quali, per eliminare la corruzione ecclesiastica, predicavano la necessità di tornare alla condizione della Chiesa primitiva, nella quale i cristiani non godevano di possedimenti temporali individuali. A differenza del movimento dei catari, che avrebbe voluto sostituirsi alla Chiesa ufficiale, quello dei valdesi, almeno inizialmente, desiderava solo invitare la gente ad attuare davvero una vita evangelica, mettendo in comune i beni e predicando il Vangelo. Ildegarda riteneva invece che fonte di peccato e di tentazione per i cristiani non fossero i possedimenti temporali individuali in quanto tali, bensì le ricchezze superflue, e che alla Chiesa non andasse sottratto ciò che le era stato consegnato «con retta intenzione per la salvezza delle anime»; bensì solamente quanto essa deteneva con l'inganno e la frode¹⁹.

Ildegarda predicò contro i catari della Germania; Bernardo invece, per predicare contro di loro, viaggiò in Linguadoca. Egli condannava l'eresia catara, ma non gli eretici in quanto uomini e diceva che essi dovevano essere convertiti «non con le armi, ma con argomenti»²⁰. Il successo di Bernardo sui catari però non fu duraturo: basti pensare, infatti, che più tardi ci furono altri tentativi di combattere l'eresia catara, come la crociata di Innocenzo III già ricordata sopra (volta comunque, soprattutto, a schiacciare i nobili provenzali filocatari) e la predicazione teologicamente fondata di S. Domenico di Guzman (1170 o 1175 – 1221), fondatore dei Domenicani (o frati predicatori).

5. IL PENSIERO DI BERNARDO

Della teologia monastica e dei suoi rapporti con i teologi scolastici, abbiamo già parlato ai par. 3 e 4.2.

¹⁶ *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, nuova ed., Settembre 1993, alla voce «Catari».

¹⁷ C. WALKER BYNUM, *The Resurrection of the Body...*, cit., p. 155 (trad. mia).

¹⁸ C. WALKER BYNUM, *ibidem*.

¹⁹ B. TÖPFER, *Il regno futuro della libertà*, cit., pp. 45-46. La citazione si trova a p. 46. – Su catari e valdesi, cfr. anche A. AMBROSIONI – P. ZERBI, *Problemi di storia medioevale*, cit. (in particolare le pp. 154-160).

²⁰ BERNARDO DI CLAIRVAUX, *Sermoni sul Cantico dei Cantici*, 64, 8, a cura di G. BACCHINI, Piemme, Casale Monferrato, 1999; cit. in M. MESCHINI, *S. Bernardo...*, cit., p. 38.

Ora, rifacendoci soprattutto a Etienne Gilson²¹, diremo qualcosa su Bernardo in quanto mistico. Egli è uno dei fondatori della mistica medievale. Bernardo non nega l'utilità della filosofia (in quanto discorso razionale) per riflettere sul senso dei dogmi, ma dice che la sua filosofia è conoscere Cristo in un'esperienza viva e diretta (lettura della Scrittura, meditazione, preghiera, elevazione dell'anima verso Dio fino all'estasi).

Nel *De gradibus humilitatis et superbiae* ("I gradini dell'umiltà e della superbia") Bernardo, ispirandosi a Benedetto da Norcia, dice che ci sono dodici gradini dell'umiltà, e bisogna salirli, se si vuole conoscere (cioè incontrare) la Verità, che è Cristo.

Il gradino più alto dell'umiltà coincide col primo della verità: qui, l'individuo riconosce la propria miseria personale, rispetto alla grandezza di Dio (questo però non significa che l'uomo debba disprezzare totalmente se stesso in quanto uomo; anzi, deve avere stima di sé, come di una creatura pensata a immagine e somiglianza di Dio, e chiamata a entrare in comunione con Dio con tutta se stessa: col corpo e con lo spirito).

Riconoscendo la propria miseria personale (data dal peccato), l'individuo ha pietà della miseria altrui (anche questo è amore). Riconosciuta la propria e l'altrui miseria, l'individuo aspira alla giustizia (che solo Dio può realizzare, salvando l'uomo per amore).

L'incontro tra Dio e l'uomo richiede la piena collaborazione tra i due, in un crescendo d'amore, e termina con l'estasi.

L'estasi è possibile (cfr. *De diligendo Deo* – "Sul dovere di amare Dio") in questo modo:

Dio è Amore infinito, e crea l'uomo a Sua immagine e somiglianza, dotandolo di ragione e volontà (libero arbitrio). La volontà si esercita innanzitutto nell'amore, da rivolgere sia a se stessi che a Dio.

Esistono quattro gradi dell'amore²²:

- 1) L'uomo si ama per se stesso (= l'uomo bada solo a se stesso);
- 2) con l'aiuto (grazia; Spirito) di Dio, l'uomo ama Dio per sé, cioè almeno (e soprattutto) per i Suoi benefici;
- 3) sempre con l'aiuto di Dio, l'uomo ama Dio per Dio stesso, cioè in modo disinteressato («Non amiamo più Dio per le nostre necessità, ma perché abbiamo gustato e sappiamo quanto è dolce il Signore» – *De dil. Deo*, IX, 26);
- 4) infine, sempre con l'aiuto di Dio, l'uomo ama se stesso per Dio, fino a raggiungere, nell'estasi, una perfetta consonanza di volontà umana e volontà divina, mentre le sostanze (umana e divina) rimangono distinte. Bernardo dice che «vivere quest'esperienza è essere deificati» (*De dil. Deo*, X, 28): ciò significa che l'anima umana viene perfettamente assimilata a Dio (e in particolare al Figlio) nell'esercizio della volontà, senza per questo diventare perfettamente uguale a Dio (la perfetta unità fra l'essere di Dio e quello dell'uomo si ha solo con l'Incarnazione). Scrive Bernardo in *De dil. Deo*, X 28:

²¹ E. GILSON, *La filosofia nel Medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, tr. it. di M.A. Del Torre, Ed. La Nuova Italia, Firenze, 1ª ed. it. anastatica 1983, 7ª rist. 1993.

²² Sui quattro gradi dell'amore in Bernardo, cfr. M. MESCHINI (a cura di), *S. Bernardo...*, cit., pp. 53-55.

Allo stesso modo che una gocciolina d'acqua che cade in una quantità di vino sembra diluirsi e scomparire per prendere il gusto e il colore del vino; allo stesso modo che l'aria, inondata dalla luce solare, sembra essa stessa trasformarsi in questa chiarezza luminosa, al punto che sembra essere non più illuminata, ma luce; allo stesso modo ogni affetto [= volontà, sentimento] deve giungere, presso i santi [= credenti] a fondersi e a liquefarsi per passare interamente nella volontà di Dio. Come potrebbe, infatti, Dio, essere tutto in tutte le cose, se nell'uomo restasse qualcosa dell'uomo? Indubbiamente, la sua sostanza [= l'essere dell'uomo] permarrà, ma sotto un'altra forma [...] e un'altra gloria²³.

Bernardo (cfr. i *Sermoni sul Cantico dei Cantici*) dice che per lui l'estasi era un'esperienza familiare, ma inesprimibile.

Umilmente, l'anima umana deve accogliere in se stessa Cristo, analogamente a quanto ha fatto Maria. C'è un'attenzione speciale a Maria da parte dei cistercensi. In ogni monastero cistercense si trova una statua di Maria, mediatrice (cioè intermediaria) fra Dio e gli uomini ed esempio perfetto dell'umanità salvata. Anche Bernardo scrisse le *Homiliae super Missus est* o *Sermones in laudibus Virginis Matris* ("Sermoni sull'Annunciazione" o "Sermoni in lode della Vergine Madre"). Come scrive Stefano M. Malaspina, «Maria è il primo e singolare esempio di umanità redenta, dal momento che in lei abita "anche corporalmente, come in nessun santo avviene" [*Sermones in laud.*, IV, 3], la presenza della divinità: singolarmente sperimenta, come nessun altro uomo, il mistero della Trinità»²⁴.

Scriva Bernardo, commentando il passo evangelico di Lc 1, 26-38 (L'Annunciazione):

*Avvenga di me quello che hai detto. [Lc 1, 38] – Avvenga di me, da parte della Parola, secondo la tua parola [quella dell'angelo Gabriele]. [...] Non voglio che si faccia per me la parola pronunciata secondo oratoria, o significata nelle figure, o sognata nell'immaginazione, ma la Parola infusa nel silenzio, incarnata in una persona [...]. La Parola, che in sé non poteva e non aveva bisogno di essere fatta, si degni di essere fatta in me secondo la tua parola (*Sermones in laud.*, IV, 11)²⁵.*

Per concludere, ricordiamo l'inizio della celeberrima preghiera alla Vergine che Dante (nella *Divina Commedia*, *Paradiso*, XXXIII, 1-21), fa pronunciare a Bernardo: è quest'ultimo, infatti, che

²³ La tr. it. di quest'ultimo brano si trova in E. GILSON, *La filosofia nel Medioevo*, cit., p. 360. Le interpolazioni sono mie.

²⁴ S. M. MALASPINA, *Teologia ed estetica nelle Homiliae super Missus est*, in AA.VV., *Sapere e contemplare il mistero*, p. 107.

²⁵ Cit. da S. M. MALASPINA, *Teologia ed estetica nelle Homiliae super Missus est*, in AA.VV., *Sapere e contemplare il mistero*, p. 108. – L'interpolazione è mia.

sta per introdurre Dante stesso alla contemplazione della rosa dei beati e di Dio:

Vergine Madre, figlia del tuo figlio,
umile e alta più che creatura,
termine fisso d'eterno consiglio,
tu se' colei che l'umana natura
nobilitasti sì, che 'l suo Fattore
non disdegnò di farsi sua fattura.

Si tratta del testo che riassume la visione di Bernardo riguardo a Maria come mediatrice e perfetto esempio dell'umanità aperta alla comunione con Dio e quindi salvata da Lui.