

PADRI MONASTICI DEL XII SECOLO

SOTTO LA GUIDA DEL VANGELO

Cluny e Cîteaux:
testi e storia di una controversia

Introduzione, traduzione e note
a cura di Cecilia Falchini, monaca di Bose

EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE

Presso le nostre edizioni

E. Bianchi, *Non siamo migliori. La vita religiosa nella chiesa, tra gli uomini*

C. Falchini, *Volto del monaco, volto dell'uomo. Saggio di antropologia monastica della "Regola" di Benedetto*

A. Louf, *Consigli per la vita spirituale*

Th. Matura, *Celibato e comunità*

*Il nostro Catalogo generale aggiornato
è disponibile sul sito*

www.qiqajon.it

AUTORE: Padri monastici del XII secolo

TITOLO: *Sotto la guida del vangelo*

SOTTOTITOLO: *Cluny e Cîteaux: testi e storia di una controversia*

CURATORE: Cecilia Falchini

COLLANA: Padri occidentali

FORMATO: 21 cm

PAGINE: 617

TRADUZIONE: dal latino a cura di Cecilia Falchini, monaca di Bose

IN COPERTINA: Spinello Aretino, *San Benedetto e monaci in preghiera*, particolare, affresco (fine XIV secolo), San Miniato al Monte, Firenze

© 2013 EDIZIONI QIQAJON

COMUNITÀ DI BOSE

13887 MAGNANO (BI)

Tel. 015.679.264 - Fax 015.679.290

ISBN 978-88-8227-397-2

INTRODUZIONE

Nel contesto monastico del XII secolo, contesto variegato e articolato, si stagliano soprattutto tre forme di vita tra le quali nasce una dialettica, un confronto e talvolta anche un'opposizione. Si tratta di tre forme di vita cenobitica, la quale nel XII secolo prevale ormai sulle manifestazioni di tipo eremitico che avevano caratterizzato il secolo precedente: sono la forma di vita canonica, quella monastica tradizionale, che ebbe la sua più conosciuta ed evidente espressione nel monachesimo cluniacense, e quella monastica per così dire "rinnovata", che trovò la sua più eloquente e ampia manifestazione nella forma di vita cistercense. Lasciando da parte in questa sede il tema del dibattito e del confronto tra vita canonica e vita monastica cenobitica propriamente detta, esamineremo nel presente lavoro unicamente i testi concernenti quella che da vari scritti appare come una vera e propria disputa fra antico e nuovo monachesimo, riguardante in particolare gli ordini¹ cluniacense e cistercense. Questi, infatti, sono i termini attraverso cui il confronto appare dagli stessi testi del XII secolo, benché, come un noto studioso ha rilevato², se a livello di terminologia la diatriba fu tra monaci "cluniacensi"

¹ Faccio uso qui, per comodità di linguaggio, di questo termine, cosciente che esso ha avuto una notevole evoluzione semantica e che si è configurato nel senso odierno, unitamente ad altri significati che esso rivestiva, solo nel corso del XII secolo (cf. J. Dubois, s.v. "Ordo", in *DIP VI*, Roma 1980, coll. 806-816).

² Cf. G. Constable, *The Reformation of the Twelfth Century. The Trevelyan Lectures Given at the University of Cambridge 1985*, Cambridge 1996, p. 13.

e “cistercensi”, di fatto però con “cluniacensi” venivano intesi tutti i monaci che vivevano secondo la *RB* e che indossavano, secondo l’antica consuetudine, un abito nero, di contro ai monaci dei nuovi ordini che invece indossavano abiti in stoffa grezza o bianchi. Il confronto, perciò, non riguardò semplicemente due ordini, ma due forme di vita.

Inoltre, se è vero che per ciò che concerne gli scritti relativi a tale dialettica si ha talvolta l’impressione di un’opposizione radicale fra i due stili di vita e in particolare, almeno a livello di linguaggio, fra l’ordine cluniacense e quello cistercense, forse a livello di prassi la differenza era più sfumata e dagli aspetti più complessi di quanto a prima vista potrebbe sembrare, giacché, come sostiene Giles Constable, le differenze fra monaci cluniacensi e cistercensi “furono esagerate sia dai contemporanei sia dagli storici”³, dato che numerose usanze, soprattutto liturgiche, che si trovano nel monachesimo cistercense sono state mutate dal precedente monachesimo benedettino e cluniacense⁴. Infatti, ancora Constable afferma che bisogna stare in guardia dall’identificare alcuni problemi che sorsero all’interno del monachesimo cluniacense come segno di un suo declino o di una sua decadenza, poiché la difficoltà che il monachesimo di quel tempo attraversava non concerneva soltanto la forma di vita cluniacense, ma l’intero monachesimo benedettino, chiamato a confrontarsi con una nuova spiritualità⁵.

Senza entrare nel merito di tale questione, senz’altro molto ampia e che meriterebbe studi appropriati, lo scopo che nel pre-

³ *Ibid.*, p. 135.

⁴ Cf. il documentato articolo di B. Schneider, “Cîteaux und die benediktinische Tradition. Die Quellenfrage des ‘Liber Usuum’ im Lichte der ‘Consuetudines Monasticae’”, in *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 16 (1960), pp. 169-254 (parte I); 17 (1961), pp. 73-114 (parte II).

⁵ Cf. G. Constable, “The Monastic Policy of Peter the Venerable”, in *Pierre Abélard – Pierre le Vénéral. Les courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au milieu du XII^e siècle, Abbaye de Cluny, 2 au 9 juillet 1972*, Paris 1975, p. 138 (rist. con aggiunta di materiale in Id., *Cluniac Studies*, London 1980, c. III).

sente volume mi propongo è duplice: da un lato, offrire la traduzione dei testi in cui si è espresso questo che – almeno nella prima parte del XII secolo – è apparso come un confronto/scontro fra i due suddetti generi di monachesimo; e, d'altro lato, mediante la riflessione presentata in queste pagine introduttive, esaminare se quello che, a partire dalle parole degli stessi protagonisti, appare come il fondamentale rimprovero che i cistercensi muovevano ai cluniacensi, vale a dire quello di non osservare la *RB*, aveva di fatto una sua plausibilità.

Nell'ambito di tale considerazione, un elemento da tenere certamente presente è che si trattò del confronto tra una forma di vita che aveva già alle spalle una lunga storia, di circa due secoli, e una di recente fondazione. Cluny, infatti, nacque all'inizio del X secolo e dopo un avvio molto modesto conobbe un lungo periodo di grande splendore, caratterizzato sia da una notevole diffusione della propria *forma vitae*, sia dalla presenza di grandi e longevi abati, che ne assicurarono in maniera duratura un governo sapiente. Nel primo quarto del XII secolo, però, benché l'influenza di Cluny continuasse a espandersi nell'Europa del tempo⁶, sembrò prodursi un momento di difficoltà nella gestione dell'economia dell'abbazia madre, difficoltà accompagnata da quello che era diventato anche un tenore di vita abbastanza alto dei monaci che vi risiedevano e che mal si conciliava sia con la nuova congiuntura economica, sia con la custodia della vita spirituale dei monaci stessi. È questa nuova situazione, a cui va aggiunta la difficile vicenda – che vedremo – concernente l'abate Ponzio, che Pietro di Montboissier, detto il Venerabile, ereditò quando fu eletto abate di Cluny (1122-1156).

Cîteaux, invece, aveva un'origine molto più recente, e trovò una diffusione non minore di quella che aveva conosciuto Cluny: sorta solo sul finire dell'XI secolo, fino al 1115 ebbe un'espansio-

⁶ Cf. *ibid.*, p. 137, n. 74.

ne modesta (cinque monasteri in tutto), che però crebbe ben presto a livello esponenziale, tanto che nel 1153 le case cistercensi giunsero a essere circa trecentocinquanta. Principale rappresentante, a livello ecclesiale, della forma di vita cistercense fu Bernardo di Fontaines, abate dal 1115 al 1153 della casa figlia di Clairvaux.

Nel dibattito fra queste due diverse forme di vita monastica si confrontarono, dunque, sì due forme di vita, ma anche due diversi periodi, ed è solo a partire dall'assunzione di questo dato che possiamo accingerci a interpretare tale dialettica, cercando di situare ciascuna delle due diverse forme monastiche nel contesto in cui esse sorsero, e dunque leggendole a partire dall'esigenza che ciascuna di esse ha raccolto e a cui ciascuna di esse ha inteso dar voce e rispondere. Solo in tale prospettiva si può, a mio avviso, parlare di fedeltà o di infedeltà di una forma di monachesimo al proprio ideale, e solo in tale prospettiva è lecito operare un confronto.

Un ulteriore elemento che può da un lato facilitare, ma dall'altro rendere anche più complessa la ricerca in merito a tale argomento, è il fatto che la disputa fra i due ordini di cui si è detto avvenne soprattutto mediante la relazione che si stabilì tra due grandi personaggi rispettivamente dell'una e dell'altra forma di vita: Bernardo di Clairvaux e Pietro il Venerabile, relazione che li vide protagonisti anche di una reciproca corrispondenza. I termini in cui essi si esprimono nelle loro lettere sono di grande rispetto e stima l'uno dell'altro, e talvolta anche di affetto, tanto che qualche studioso ha ritenuto di poter parlare perfino di amicizia fra loro⁷, mentre i due rispettivi ordini si trovavano in

⁷ Cf., già nel 1946, J. Leclercq, *Pierre le Vénéral*, Saint-Wandrille 1946, pp. 67-87 ("La rencontre des saints"); nel 1956, J. B. Auniord, "L'ami de S. Bernard. Quelques textes", in *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorem* 18 (1956), pp. 88-99; nel 1973, A. P. Lang, "The Friendship between Peter the Venerable and Bernard of Clairvaux", in *Bernard of Clairvaux. Studies Presented to Dom Jean Leclercq*, a cura di B. Pennington, Washington DC 1973, pp. 35-53; nel 1975, G. Constable, "The Monastic Policy", p. 136.

un rapporto perlomeno di tensione. E in merito a ciò cercheremo qui, se non di offrire delle risposte, tuttavia almeno di suggerire degli interrogativi.

Ma di fronte all'emergere di queste due personalità è lecito, e anche doveroso, porsi una domanda: in quale misura essi rappresentavano realmente, a livello di pensiero, la rispettiva forma di vita monastica? Se infatti, come si è detto, sul piano sia della rappresentatività ecclesiale sia dell'esposizione pubblica del monachesimo cistercense di quel tempo la figura protagonista fu quella di Bernardo, è necessario chiedersi, come del resto alcuni hanno fatto, se egli fosse riconosciuto come il vero portavoce dell'esperienza cistercense anche dagli stessi cistercensi. Si pone perciò il problema del rapporto fra l'ideale monastico di Bernardo e quello, nel caso specifico, dell'abate di Cîteaux Stefano Harding. Su questo punto la storia monastica non offre molti indizi che consentano di poter formulare un giudizio, e tuttavia pare esserci qualche elemento che permetta di avanzare almeno delle ipotesi. Per quanto riguarda Pietro il Venerabile, il problema sussiste sì, ma in maniera minore, essendo egli abate della comunità madre, Cluny, e dunque portavoce ufficiale della forma monastica cluniacense. Tuttavia vedremo che anch'egli dovette affrontare una duplice opposizione: all'interno della propria comunità, in occasione dello scisma di Ponzio, e all'interno della propria forma di vita, quando intese riformare lo stile cluniacense a partire dall'assunzione di alcune esigenze espresse dal cosiddetto monachesimo "rinnovato".

Infine, da quando e fino a quando i due suddetti stili di vita si sono fronteggiati, fino anche a contrapporsi, in maniera talvolta larvata e appena accennata, e talvolta esplicita e anche aspra? In merito a ciò mi sembra si debba operare una distinzione, poiché la produzione letteraria di testi concernenti la suddetta polemica oltrepassa quello che di fatto fu l'evolversi della situazione concreta riguardo alla reale differenza fra le due diverse forme di vita.

A partire sia dal contenuto dei diversi documenti⁸ sia dalla datazione degli stessi, si può vedere che tale dibattito si svolse dal 1120 circa al 1153⁹. Di fatto, però, già ben prima del 1153 le due diverse forme di monachesimo, con il passare degli anni, sembrano essersi incrociate su alcuni punti: i cistercensi, infatti, dovettero fare alcune concessioni al loro stile di vita austero e dovettero adattarsi ad alcune situazioni che inizialmente avevano respinto – e questo già dal 1132 –, mentre i cluniacensi cercarono, nei limiti del possibile, di introdurre alcune innovazioni nel senso di una maggiore sobrietà e di un maggior rigore nella loro forma di vita, anch'essi a partire dal 1132. È dunque possibile intravedere in tale anno 1132 un momento di svolta nella situazione di fatto esistente fra i due ordini? La vera polemica, dunque, avrebbe avuto ragione di esistere solo per un decennio circa, dal 1120 al 1132, sebbene la produzione letteraria che la concerneva si sia estesa per tutta la prima metà del XII secolo?

Ma a questo punto sorge un'ulteriore domanda: si può, in tale prospettiva, parlare di una "via migliore" dell'altra? O non si tratta piuttosto di due forme di vita diverse, ciascuna con una sua positività e sue peculiari caratteristiche, e che semplicemente non sono riuscite a incontrarsi, in quanto ciascuna, di fatto, era probabilmente voce di due diversi mondi e forse anche di due diversi modi di ragionare e di pensare? Non solo, ma è possibile valutare la radicalità di uno stile di vita nella stessa vita monastica? Vi sono dei parametri oggettivi, oppure per ciascun monastero o ordine ciò è da esaminare in base a quello che, di fatto, ha costituito l'elemento ispiratore della propria fondazione? Certo, per tutti, monaci e cristiani, unico e imprescindibile ri-

⁸ Ad esempio all'epoca di *PVL* 28,2 sembra vi fossero solo critiche a livello orale dei monaci di una parte (cistercensi) nei confronti di quelli dell'altra (cluniacensi), e dunque se *PVL* 28, come credo, è stata pubblicata verso il 1122 (cf. *infra*, p. 88), tali malumori dovevano esistere almeno dal 1120 circa.

⁹ Il 1153 è l'anno della morte di Bernardo.

ferimento è il vangelo, ma poiché esso può essere vissuto in diverse forme e in differenti espressioni, forse ogni forma di vita monastica va interpretata soprattutto alla luce della fedeltà che essa ha o non ha mantenuto alle linee ispiratrici che, al momento della sua fondazione, hanno inteso incarnare lo spirito del vangelo stesso.

Quale era, dunque, l'esigenza a cui Cluny intese rispondere o forse, semplicemente, di fatto rispose all'interno del monachesimo di allora? E quale fu il contributo che a sua volta portò il monachesimo di Cîteaux? E dunque: alla fine del secolo XI, quando sorse la piccola comunità di Cîteaux, le istanze che erano presenti sia nel mondo culturale di allora sia in ambito ecclesiale, e che interpellavano quindi anche la vita monastica, erano le stesse o forse erano diverse da quelle del contesto in cui invece era sorto Cluny? È vero, infatti, che fino al X-XI secolo nella tradizione monastica occidentale sembrava essere prevalsa un'interpretazione tendenzialmente ampia dei vari testi normativi, al punto che per un lungo periodo era invalso anche l'uso della *regula mixta*, della coesistenza di più regole in una stessa comunità. In tale prospettiva si colloca anche l'estensione dell'osservanza della *RB* a tutti i monasteri dell'impero carolingio, disposizione che aveva carattere orientativo e di ispirazione più che vincolante sui singoli punti e tanto meno limitante a essa, come mostra il fatto che nel *Capitolare monastico* dello stesso Benedetto di Aniane¹⁰ sono previste norme che non solo esulano dal testo della *RB*, ma che talvolta sono anche diverse da quelle in essa previste¹¹.

¹⁰ Cf. il testo a cura di J. Semmler in *Initia consuetudinis benedictinae. Consuetudines saeculi octavi et noni*, a cura di P. Becker, CCM 1, Siegburg 1963, pp. 515-536, preceduto dai canoni dei due sinodi di Aquisgrana, dell'816 e dell'817 (cf. *ibid.*, rispettivamente pp. 457-468 e 473-481).

¹¹ Cf. Ph. Schmitz, "L'influence de saint Benoît d'Aniane dans l'histoire de l'ordre de saint-Benoît", in Centro italiano di studi sull'alto medioevo, *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 4. 8-14 aprile 1956, Spoleto 1957, pp. 401-415.

Ma sul finire dell'XI secolo e agli inizi del XII le esigenze sembra comincino a mutare: pare, infatti, che trovi sempre maggior espressione quella tendenza, che pur in forma minoritaria era sempre esistita, che induceva a ricercare e a verificare anzitutto la lettera di un testo, per poi attenersi a esso in maniera assai stretta. Così i canonici vittorini, nell'ambito dell'esegesi della Scrittura, tentarono e postularono la necessità di cogliere anzitutto il senso della lettera del testo sacro, e di partire sempre, per ogni eventuale riflessione spirituale, dal senso letterale¹². Il priore certosino Guigo I tentò di stabilire quali fossero le lettere autentiche di Girolamo e quali, invece, quelle a lui falsamente attribuite¹³; lo stesso fece Stefano Harding, che con i suoi monaci tentò di rinvenire sia il testo autentico, *veracior*, della Vulgata di Girolamo¹⁴, sia l'autentico canto gregoriano e gli autentici inni ambrosiani¹⁵.

Questa dunque l'inquietudine che tale confronto ci lascia oggi in eredità: quale dialettica fra lettera e spirito per una vita cristiana e monastica che voglia essere radicalmente e autenticamente fedele al vangelo?

Mossi da tale interrogativo cercheremo di ripercorrere, sotto la guida delle testimonianze dell'epoca, la vicenda di queste due diverse forme di vita, per cogliere quale specifica sottolineatura esse hanno dato a quell'ideale monastico che hanno incarnato nel loro tempo e di cui sono state espressioni eloquenti.

¹² Cf. Ugo di San Vittore, *Didascalicon* 6, a cura di V. Liccaro, Milano 1987, pp. 190-213, e Andrea di San Vittore in tutta la sua opera esegetica.

¹³ Cf. Guigo I, *Lettere. Ai certosini di Durbon* 1, in I Padri certosini, *Una parola dal silenzio. Fonti certosine I. Le lettere*, a cura di C. Falchini, Bose 1997, pp. 104-107, e in particolare, sul passo in questione, p. 105.

¹⁴ Cf. C. Stercal, *Stefano Harding. Elementi biografici e testi*, Milano 2001, pp. 36-44.

¹⁵ Cf. *ibid.*, pp. 51-61; *infra*, p. 479 e rispettiva n. 18.

LETTERE DI CUI CI È GIUNTO
IL TESTO CORRISPETTIVO

Pietro il Venerabile

Lettera 65

A Bernardo, abate di Clairvaux

Al venerabile e per me amatissimo Bernardo¹, abate di Clairvaux, il fratello Pietro, umile abate dei cluniacensi, augura di star sempre bene nel Signore.

1. Quale grande rispetto e quale grande amore la mia anima conservi per te nelle sue più intime profondità lo sa colui che in te venero e abbraccio. Ho fatto questo, anche mentre la tua assenza nascondeva a me, che lo desideravo, il volto del tuo corpo, poiché ormai la fama della tua beata anima lo portava più velocemente del corpo stesso agli occhi del mio animo, nel modo in cui poteva. Ma quando ho ottenuto ciò che così a lungo avevo desiderato e quando a causa del sopravvenire della realtà sono svaniti i fantasmi dell'immaginazione, la mia anima ha aderito a te, né dall'amore di te ha potuto essere più strappata. Da quel momento l'amore per te ha talmente rivendicato per sé tutto me stesso e a tal punto le tue virtù e la tua vita mi hanno rapito da

¹ Testo lat. in G. Constable, *The Letters I*, pp. 194-195. La suddivisione in paragrafi è propria della presente traduzione. Constable data la presente lettera al più tardi nel 1137 (cf. *ibid.* II, p. 140).

non lasciare a me che niente di ciò che è mio non fosse anche tuo, e da non permettere a te che niente di ciò che è tuo non sia mio. Da quell'occasione è rimasto in me – e voglia il cielo che rimanga così anche in te – quel reciproco amore, sorto a causa di Cristo, che solo, poiché sa non venir meno, ha conservato in maniera ottima in me, per ciò che riguarda te, ciò che gli è solito.

2. E mentre io ho riposto tale amore, più prezioso dell'oro e più splendente di ogni gemma, nel mio petto e l'ho nascosto fra i [miei] tesori, mi stupisco di non aver ricevuto da te, dopo tanto tempo, i segni che io vorrei di tale amore custodito da te nei miei confronti. Rendo grazie, sì, del fatto che spesso, mandandomi i saluti tramite qualcuno, hai dato segno di non esserti del tutto dimenticato del tuo amico. Ma mi lamento del fatto che finora non hai dato segni più certi tramite lettera. Ho detto "più certi" poiché la carta non può mutare un discorso scritto, mentre la lingua di coloro che parlano, aggiungendo o togliendo qualcosa, muta assai spesso la verità ad essi consegnata.

3. Perciò, dal momento che, come un soldato scelto per il giorno della guerra, di fronte ai pericoli della chiesa di Dio fai uso sia della destra sia della sinistra², e con le armi della giustizia combatti a destra e a sinistra³, affido con tranquillità i miei legati, che invio dal papa, alla tua sicura amicizia, poiché tu che sei presente alle cause altrui non puoi mancare a quelle dei tuoi. E affinché la mia lamentela sia sopita, affida attraverso i tuoi non solo ai miei legati ma anche a una tua lettera il tuo stato presente, il tuo ritorno e la condizione in cui si trova il papa.

4. Volesse il cielo che un unico luogo, dal quale non ci si debba mai muovere, racchiudesse te libero dalla curia piena di occupazioni e me libero da preoccupazioni pericolose⁴, che un'unica carità ci unisse e un unico Cristo ci accogliesse!

² Cf. 1Cr 12,2.

³ Cf. 2Cor 6,7.

⁴ Sottinteso: per l'integrità della vita interiore, poiché quale abate di Cluny Pietro doveva occuparsi anche di numerosi problemi economici, amministrativi e gestionali.

Pietro il Venerabile

Lettera 73

A Bernardo, abate di Clairvaux

A Bernardo, abate di Clairvaux⁵, da onorare con singolare rispetto e affetto, il fratello Pietro, umile abate dei cluniacensi, augura salute e [dona] se stesso.

1. Molto tempo fa ho scritto una lettera più lunga, adesso ne scrivo una più breve, che in realtà è muta, poiché confida nella lingua di colui che la porta; né vi è stata altra causa di essa se non quella di mandare colui che l'avrebbe letta dal postino e di ammonirlo che da lui si esigeva ciò a proposito di cui la lettera taceva. Perciò, quando l'avrete letta, chiedete a colui che la porta di riferirvi ciò che essa passa sotto silenzio e ascoltate da lui ciò che non avete potuto ascoltare né da me né dalla presente lettera. Colui del quale parliamo è Gebuino, conosciutissimo a me e a voi, e a me e a voi, come credo, carissimo.

Bernardo di Clairvaux

Lettera 147

A Pietro, abate di Cluny

Al signore e padre reverendissimo Pietro abate di Cluny⁶, il suo Bernardo: [augura di conseguire] ciò che è suo.

⁵ Testo lat. in G. Constable, *The Letters* I, p. 206. La suddivisione in paragrafi è propria della presente traduzione. Constable data la presente lettera al 1138 (cf. *ibid.* II, p. 147).

⁶ Testo lat. in Bernardo di Clairvaux, *Lettere* I, pp. 658-660. La presente lettera è databile fra il 29 maggio e il 3 giugno 1138 (cf. *ibid.*, pp. 658-659, n. 1).

1. Ti visiti *il sole che sorge dall'alto*⁷, o uomo buono, poiché mi hai visitato in una terra straniera⁸ e mi hai consolato nel luogo del mio esilio⁹! Hai fatto bene, poiché hai saputo discernere il bisognoso e il povero¹⁰. Ero assente¹¹, e assente anche da lungo tempo, e ti sei ricordato della mia persona, tu che sei un uomo grande e occupato in grandi cose. Benedetto il tuo angelo santo, che ha suggerito ciò al tuo affettuoso cuore; benedetto il nostro Dio, che a ciò ti ha convinto! Ecco, possiedo qualcosa di cui posso gloriarmi con gli estranei: la tua lettera, quella lettera nella quale tu riversi in me la tua anima. Mi glorio del fatto che tu mi conservi non solo nel tuo ricordo, ma anche nel tuo favore. Mi glorio del privilegio del tuo amore, mi sento rinascere all'abbondante dolcezza¹² del tuo cuore. E non solo, ma mi glorio anche nelle tribolazioni¹³, se sono stato ritenuto degno di soffrirne per la chiesa. Veramente questa è la mia gloria, che *mi fa sollevare il capo*¹⁴: il trionfo della chiesa. Se, infatti, siamo stati compagni nella fatica, lo saremo anche nella consolazione¹⁵. Abbiamo dovuto faticare insieme e soffrire insieme a nostra madre, perché ella non avesse a lamentarsi di noi dicendo: *I miei vicini stanno a distanza, e coloro che cercavano la mia vita mi facevano violenza*¹⁶.

2. Siano dunque rese grazie a Dio, che le ha concesso la vittoria¹⁷, *le ha reso onore nelle sue fatiche e ha portato le sue fatiche a compimento*¹⁸! La nostra tristezza si è mutata in gioia¹⁹, e il no-

⁷ Lc 1,78.

⁸ Cf. Es 2,22.

⁹ Cf. Sal 118 (119),54.

¹⁰ Cf. Sal 40 (41),2.

¹¹ Nel senso di "fuori sede", assente da Clairvaux.

¹² Cf. Sal 144 (145),7.

¹³ Cf. Rm 5,3.

¹⁴ Sal 3,4.

¹⁵ Cf. 2Cor 1,7.

¹⁶ Sal 37 (38),12-13.

¹⁷ Cf. 1Cor 15,57.

¹⁸ Sap 10,10.

¹⁹ Cf. Gv 16,20.

stro pianto in suono di cetra²⁰. È passato l'inverno, la pioggia se n'è andata ed è scomparsa, sono apparsi i fiori sulla nostra terra, è giunto il tempo della potatura²¹, è stato reciso l'inutile ramo secco, il membro marcio. Quel malvagio che aveva fatto peccare Israele²² è stato inghiottito dalla morte ed è stato trascinato in seno agli inferi²³; come dice il profeta, aveva fatto un patto con la morte e aveva stretto alleanza con l'inferno²⁴. E così, secondo Ezechiele, è *diventato perdizione, e non rimarrà in eterno*²⁵.

E anche un altro²⁶, che come era il più grande così era il nemico peggiore di tutti, è stato ugualmente tolto di mezzo. E costui era uno degli amici della chiesa, ma di coloro a proposito dei quali essa suole lamentarsi e dire: *I miei amici e i miei vicini si sono avvicinati e si sono messi contro di me*²⁷. Se ne rimangono ancora, spero che di tali persone si possa fare presto un uguale giudizio.

²⁰ Cf. Gb 30,31, ma in senso inverso.

²¹ Cf. Ct 2,11-12.

²² Cf. 1Re 14,16. Nel caso presente si tratta dell'antipapa Anacleto II († il 25 gennaio 1138), che si era contrapposto a Innocenzo II. Tale scisma aveva diviso la chiesa dal 1130 (anno di elezione, da parte di due diversi gruppi di cardinali, sia di Innocenzo II, sia di Anacleto II), fino al maggio 1138, quando Vittore IV, successore di Anacleto, si sottomise a Innocenzo II.

²³ Cf. Sir 51,7 (5).

²⁴ Cf. Is 28,15.

²⁵ Ez 28,19, con influssi della VL.

²⁶ Non sappiamo di chi stia parlando qui Bernardo. Scrive Gastaldelli nell'apparato alla presente lettera: "Secondo Constable, costui sarebbe il cardinale Egidio di Tusculo, legato di Anacleto in Aquitania ... ma questo Egidio segna bolle curiali fino al marzo dell'anno successivo [alla morte di Anacleto II], e viene scomunicato nel concilio lateranense del 1139, come ha già notato Palumbo ... Mabillon propone invece Gerardo di Angoulême contro il quale Bernardo scrisse la violentissima lettera 126, ma Gerardo era morto due anni prima, il 1° maggio 1136. È dunque difficile accettare anche questa proposta, perché la morte di Gerardo era ben conosciuta da Pietro il Venerabile, a meno di interpretare diversamente il senso del testo, cioè di non intenderlo scritto per dar notizie inedite o recenti, ma per sottolineare con la morte dei protagonisti la fine dello scisma e la ritornata unità della chiesa". Gerardo di Angoulême, vescovo di tale città dal 1102, era stato nominato legato pontificio in Bretagna e in Aquitania, incarico che gli permise di radunare ben otto concili. Arcivescovo di Bordeaux dal 1131, appoggiò inizialmente Anacleto II, riuscendo a guadagnare alla sua causa anche Guglielmo X († 1137), conte di Poitiers e duca di Aquitania, che però nel 1135 Bernardo riuscì a riconquistare alla causa di Innocenzo II.

²⁷ Sal 37 (38),12.

Ben presto potrò tornare dai miei fratelli, se la vita mi accompagna, passando, come ho intenzione, da voi. Nel frattempo mi affido alle vostre sante preghiere. Saluto il fratello Ugo²⁸, economo, e tutti coloro che stanno presso di voi, insieme al resto della santa comunità.

Bernardo di Clairvaux

Lettera 228

A Pietro, abate di Cluny

Al reverendo padre e signore Pietro²⁹, per grazia di Dio abate di Cluny, il fratello Bernardo, chiamato³⁰ ad essere abate di Clairvaux, [offre] se stesso, per quel poco che è.

1. Così vi piace scherzare? Certo, in maniera conveniente e amichevole, se almeno scherzate senza prendervi gioco [di me]. *Non meravigliatevi di ciò*³¹. Mi desta, infatti, sospetto la vostra così improvvisa e inaspettata degnazione. Non è trascorso, infatti, molto tempo da quando, scrivendovi con il dovuto rispetto, salutai la vostra grandezza, e voi non mi rispondeste nemmeno una parola³². Inoltre, anche non molto tempo prima vi avevo scritto dalla città di Roma, e anche allora non ricevetti in risposta un solo iota³³.

E ora vi meravigliate del fatto che, a voi che siete tornato da poco dalla Spagna, io non ho avuto l'audacia di imporre ancora

²⁸ Si tratta di Ugo di Crécy, allora economo di Cluny.

²⁹ Testo lat. in Bernardo di Clairvaux, *Lettere* II, a cura di F. Gastaldelli, OSB VI/2, Milano 1987, pp. 56-60. La presente lettera, secondo Gastaldelli, è databile al gennaio 1143 (cf. *ibid.*, p. 59, n. 1).

³⁰ Cf. Rm 1,1; 1Cor 1,1.

³¹ Gv 5,28.

³² Cf. Mt 15,23.

³³ Lo iota è la più piccola delle lettere dell'alfabeto greco.

una volta le mie chiacchiere vane? Se poi vi è una colpa nel fatto di non avere, per qualsivoglia motivo, scritto, senza dubbio non sarà senza colpa il fatto di non aver voluto – per non dire di aver disprezzato – rispondere. E, dal momento che siete voi a rivolgermi con insistenza tale domanda, ecco ciò in cui la giustizia sarebbe dalla mia parte; e ciò se non preferissi andare incontro alla vostra benevolenza che ritorna a me, piuttosto che ritardarla con il volere inutilmente scusare me e accusare un altro. Ma io ho detto questo per non tenere chiuso nella mente ciò che non potrei esprimere a parole, cosa che una vera amicizia rifiuta.

Per il resto, poiché *la carità tutto crede*³⁴, d'ora in poi ogni sospetto sia tolto di mezzo! Gioisco del fatto che vi siete riscaldato nel ricordare l'antica amicizia e nel richiamare l'amico trascurato. Richiamato, volentieri ritorno; e sono felice di essere stato richiamato. Non mi ricordo più di nessuna offesa³⁵. Ecco, io che sono stato servo di quella che certamente è la vostra santità, lo sono ora come prima. Rendo grazie poiché mi trovo in un posto ottimo, essendo ridivenuto vostro intimo, come voi vi degnate di scrivere. Se per caso mi ero intiepidito, come mi rimproverate, non vi è dubbio che rapidamente mi riscalderei di nuovo, a contatto con il calore delle viscere della vostra carità.

2. E ora ho accolto a mani aperte ciò che vi è piaciuto scrivermi. L'ho letto avidamente, lo rileggo volentieri e mi piace ripetermelo spesso. Mi piace, lo confesso, il vostro tono scherzoso, poiché è gradevole per la sua allegrezza e austero per la sua serietà. Non riesco a capire, infatti, come nel vostro scherzare voi disponiate con giudizio le vostre parole³⁶, in modo tale che, da

³⁴ 1 Cor 13,7.

³⁵ In merito a tali "offese" Gastaldelli scrive, in apparato alla presente lettera, che, in base a quanto dirà Pietro stesso nella sua risposta, esse sono da intendersi come "le controversie provocate dal risentimento dei cluniacensi per l'esenzione dalle decime concessa ai cistercensi nel 1132 da Innocenzo II (cf. PL 179, 122-123, 126), e ancora la famosa lite per la successione al vescovado di Langres del 1138" (Bernardo di Clairvaux, *Lettere* II, pp. 56-57, n. 1).

³⁶ Cf. Sal 111 (112),5.

un lato, lo scherzo non abbia odore di leggerezza e che, dall'altro, la serietà conservata non diminuisca il piacere dell'ilarità. D'altra parte, la serietà è conservata in modo tale che a voi possa giustamente essere riferita quella parola dell'uomo santo: "Se talvolta ridevo, non mi credevano"³⁷.

Su, dunque, ho risposto, e ritengo di poter esigere ormai a buon diritto più di quanto avete promesso. È bene che sappiate in quale situazione mi trovo. Ho deciso di non uscire più dal monastero se non una volta all'anno, per il capitolo degli abati, a Cîteaux. Qui, sostenuto dalle vostre preghiere e consolato dalle vostre benedizioni, nei pochi giorni che dura ancora la mia milizia attendo che venga per me il cambiamento³⁸. Che Dio mi sia propizio, e non distolga da me la vostra preghiera e la sua misericordia³⁹! Ho ormai le forze spezzate, e ho dunque un motivo legittimo per non andare più in giro come ero solito. Siederò e tacerò⁴⁰, se mai potrò sperimentare ciò che il santo profeta proclama della pienezza dell'intima soavità quando dice: *È bene aspettare il Signore in silenzio*⁴¹.

E perché non sembriate che, solo, vi siate preso gioco di me, ritengo che non oserete rimproverarmi di questo mio silenzio e chiamare, secondo il vostro costume, "sopore" quello che, come penso, in maniera più opportuna e appropriata, il santo Isaia definisce *culto della giustizia*⁴², e di cui leggete in questo stesso profeta, quando il Signore dice: *Nel silenzio e nella speranza sarà la vostra forza*⁴³.

Raccomandatemi alle preghiere della santa comunità di Cluny, dopo averla salutata – se lo giudicate opportuno – da parte mia, che sono servo di tutti voi.

³⁷ Cf. Gb 29,24.

³⁸ Cf. Gb 14,14.

³⁹ Cf. Sal 65 (66),20.

⁴⁰ Cf. Lam 3,28.

⁴¹ Lam 3,26 TM.

⁴² Is 32,17.

⁴³ Is 30,15.

CRONOLOGIA

Le date qui riportate sono indicative e ritenute probabili. La diversità delle varie posizioni degli studiosi in merito alle rispettive datazioni è riportata in calce ai singoli testi o nell'“Introduzione”. La successione degli scritti non indica di per sé una reale priorità, nel senso che per alcuni va considerato un periodo abbastanza ampio, del quale per il presente indice si è considerata solo la data iniziale.

1119-1124	Guglielmo di Malmesbury, <i>Gesta dei re degli angli</i>
ca 1120-1141	<i>St.Ec.</i>
ca 1120-1150	<i>Libretto sui diversi ordini e le diverse forme di vita religiosa che sono nella chiesa</i>
ca 1120-1150	Anonimo, <i>Trattato di un abate</i>
ca 1122-1123	<i>PVL 28</i>
1123 ca	Ruperto di Deutz, <i>In merito ad alcuni capitoli della Regola di san Benedetto abate</i>
ca 1123-1124	<i>BL 84 bis</i> <i>Apol.</i>
	<i>BL 88</i>
1125 ca	<i>BL 1, A Roberto</i>

Cronologia

ca 1127-1128	<i>Conf.</i>
1131	Capitolo provinciale dei benedettini a Reims
1132	<i>MtEp</i> , in risposta al capitolo degli abati benedettini tenutosi a Reims nel 1131.
1132	<i>BL</i> 91, Agli abati benedettini riuniti a Soissons
1132	Risposta degli abati benedettini riuniti a Soissons (1132) al cardinale Matteo di Albano
ca 1132-1140	<i>PVL</i> 35, Agli abati dell'ordine cistercense
ca 1132-1140	<i>PVL</i> 36, Agli abati dell'ordine cistercense
1137 ca	<i>PVL</i> 65, A Bernardo
1138 ca	<i>BL</i> 148, A Pietro
1138	<i>PVL</i> 73, A Bernardo
29 maggio-3 giugno 1138	<i>BL</i> 147, A Pietro
agosto-settembre 1138	<i>PVL</i> 29, A Bernardo
novembre 1138	<i>BL</i> 149, A Pietro
1143	<i>BL</i> 228, A Pietro
ca 1143-1144	<i>PVL</i> 111, A Bernardo
ca 1144-1156	<i>PVL</i> 161, Ai priori e sottopriori dei monasteri cluniacensi
1145 ca	<i>BL</i> 267, A Pietro
giugno-luglio 1149	<i>BL</i> 387, A Pietro
luglio-novembre 1149	<i>PVL</i> 149, A Bernardo

Cronologia

autunno 1149	<i>PVL</i> 145, A Bernardo
ottobre 1149	<i>PVL</i> 150, A Bernardo
novembre 1149	<i>BL</i> 389, A Pietro
marzo-aprile 1150	<i>BL</i> 364, A Pietro
aprile 1150	<i>PVL</i> 164, A Bernardo
maggio-giugno 1150	<i>BL</i> 521, A Pietro
autunno 1150	<i>PVL</i> 175, A Bernardo
autunno-inverno 1150	<i>BL</i> 265, A Pietro
marzo 1151	<i>PVL</i> 181, A Bernardo
novembre 1151 ca	<i>BL</i> 277, A Eugenio III
maggio 1152	<i>PVL</i> 192, A Bernardo
data ignota	<i>PVL</i> fuori collezione, A Bernardo
1154	Roberto di Thorigny, <i>Cronaca</i>
1154 ca	Roberto di Thorigny, <i>L'immu- ta vita dell'ordine dei monaci</i>

INDICE

5	INTRODUZIONE
13	1. Cluny e Pietro il Venerabile
48	2. Dal "Nuovo monastero" alla morte di Bernardo di Clairvaux
80	3. I testi del dibattito fra cluniacensi e cistercensi
90	4. Conclusione
97	RINGRAZIAMENTI
99	PARTE PRIMA L'APOLOGIA E GLI SCRITTI CONNESSI
101	PIETRO IL VENERABILE. LETTERA 28 A Bernardo, abate di Clairvaux
185	BERNARDO DI CLAIRVAUX. LETTERA 84 bis A Guglielmo, abate di Saint-Thierry
187	BERNARDO DI CLAIRVAUX. APOLOGIA ALL'ABATE GUGLIELMO
227	BERNARDO DI CLAIRVAUX. LETTERA 88,3 A Ogerio, canonico regolare
229	UGO DI READING. CONFUTAZIONE
293	PARTE SECONDA LA "RIFORMA" BENEDETTINA DEL 1131-1132
295	ATTI DEL PRIMO CAPITOLO PROVINCIALE DELL'ORDINE DI SAN BENEDETTO TENUTOSI A REIMS NELL'ANNO DEL SIGNORE 1131
301	MATTEO DI ALBANO. LETTERA AGLI ABATI BENEDETTINI

- 319 BERNARDO DI CLAIRVAUX. LETTERA 91
Agli abati benedettini riuniti a Soissons
- 323 GUGLIELMO DI SAINT-THIERRY.
RISPOSTA DEGLI ABATI BENEDETTINI
RIUNITI A SOISSONS (1132)
Al cardinale Matteo di Albano
- 341 PARTE TERZA
LE ALTRE LETTERE TRA PIETRO IL VENERABILE
E BERNARDO DI CLAIRVAUX
- 343 LETTERE DI CUI CI È GIUNTO IL TESTO CORRISPETTIVO
343 Pietro il Venerabile. Lettera 65. A Bernardo, abate di Clairvaux
345 Pietro il Venerabile. Lettera 73. A Bernardo, abate di Clairvaux
345 Bernardo di Clairvaux. Lettera 147. A Pietro, abate di Cluny
348 Bernardo di Clairvaux. Lettera 228. A Pietro, abate di Cluny
351 Pietro il Venerabile. Lettera 111. A Bernardo, abate di Clairvaux
388 Bernardo di Clairvaux. Lettera 387. A Pietro, abate di Cluny
390 Pietro il Venerabile. Lettera 149. A Bernardo, abate di Clairvaux
396 Bernardo di Clairvaux. Lettera 389. A Pietro, abate di Cluny
398 Bernardo di Clairvaux. Lettera 364. A Pietro, abate di Cluny
400 Pietro il Venerabile. Lettera 164. A Bernardo, abate di Clairvaux
403 Pietro il Venerabile. Lettera 175. A Bernardo, abate di Clairvaux
404 Bernardo di Clairvaux. Lettera 265. A Pietro, abate di Cluny
405 Pietro il Venerabile. Lettera 181. A Bernardo, abate di Clairvaux
- 409 LETTERE DI CUI NON CI È GIUNTO
IL TESTO CORRISPETTIVO
409 Pietro il Venerabile. Lettera 29. A Bernardo, abate di Clairvaux
413 Pietro il Venerabile. Lettera 145. A Bernardo, abate di Clairvaux
415 Pietro il Venerabile. Lettera 150. A Bernardo, abate di Clairvaux
424 Pietro il Venerabile. Lettera 192. A Bernardo, abate di Clairvaux
433 Pietro il Venerabile. Lettera fuori collezione. A Bernardo, abate di
Clairvaux
434 Bernardo di Clairvaux. Lettera 148. A Pietro, abate di Cluny
434 Bernardo di Clairvaux. Lettera 149. A Pietro, abate di Cluny
436 Bernardo di Clairvaux. Lettera 267. A Pietro, abate di Cluny
436 Bernardo di Clairvaux. Lettera 521. A Pietro, abate di Cluny
- 439 PARTE QUARTA
ALTRI TESTI COEVI CONCERNENTI IL MONACHESIMO
CLUNIACENSE O CISTERCENSE

441	SCRITTI DI BERNARDO DI CLAIRVAUX E PIETRO IL VENERABILE
441	Bernardo di Clairvaux. Lettera 1. A Roberto, suo nipote, che dall'ordine cistercense si era abbassato a quello cluniacense
457	Bernardo di Clairvaux. Lettera 277. Al papa, per l'abate di Cluny
459	Pietro il Venerabile. Lettera 35. Agli abati dell'ordine cistercense
464	Pietro il Venerabile. Lettera 36. Agli abati dell'ordine cistercense
465	Pietro il Venerabile. Lettera 161. Ai priori e ai sottopriori dei monasteri cluniacensi
477	TESTIMONIANZE DI ALTRI AUTORI
477	Guglielmo di Malmesbury. Gesta dei re degli angli 4,334-337
481	Ruperto di Deutz. In merito ad alcuni capitoli della "Regola" di san Benedetto abate 3,5-7
484	Orderico Vitale. Storia ecclesiastica 8,26
486	Orderico Vitale. Storia ecclesiastica 13,13
488	Anselmo di Havelberg. Dialoghi 1,10
489	Roberto di Thorigny. Cronaca. Anno 1117
490	Roberto di Thorigny. L'immutata vita dell'ordine dei monaci (dal capitolo 1)
492	Libretto sui diversi ordini e le diverse forme di vita religiosa che sono nella chiesa
518	Trattato di un abate
541	ABBREVIAZIONI E SIGLE
545	BIBLIOGRAFIA
569	CRONOLOGIA
573	INDICE BIBLICO
591	INDICE DELLE FONTI EXTRABIBLICHE
601	INDICE DEI NOMI DI PERSONA
609	INDICE DEI NOMI DI LUOGO