

Ryszard Groń, Śmierć Bernarda z Clairvaux w świetle 'Vita prima'

Elphège Vacandard, jeden z pierwszych współczesnych biografów św. Bernarda z Clairvaux, dziwił się, że w jego wieku, tak owocnym w utalentowanych historyków, nie znalazł się nikt, kto mógłby spisać miarodajny życiorys tego świętego¹. On też, mimo wielkiej erudycji, ostatecznie nie podołał temu zadaniu, chociaż zostawił po sobie dwutomową rozprawę na temat jego życia. Dziś na szczęście mamy już za sobą ponad sto lat badań, które umożliwiają wytłumaczenie tego faktu i uzdalniają do formułowania coraz śmielszych wniosków w tym zakresie. Jednak, jak przekonuje Michael Casey, współczesny australijski badacz cysterski, do dziś nie napisano jeszcze zadowalającej krytycznej biografii Bernarda na miarę tej, jaką zaprezentował np. Peter Brown o św. Augustynie². Trudność bierze się stąd, że podstawowe źródło służące za podstawę tych badań, tzw. *Vita prima santi Bernardi*, stanowi utwór o charakterze hagiograficznym, typowym dla piśmiennictwa średniowiecznego, który nie może być odbierany ściśle historycznie, a właśnie tak był traktowany. Zgodnie bowiem z naturą utworu hagiograficznego, chodziło o napisanie raczej dzieła teologicznego w postaci świętego żywotu Bernarda, w charakterze budującego przykładu do naśladowania, a nie o historyczną biografię we współczesnym sensie; tu dodatkowo miało ono posłużyć jako podstawa do jego kanonizacji.

Na tym tle nie może więc dziwić, że do dziś nie opracowano również gruntownie tematu śmierci św. Bernarda. Badania poczynione w ostatnim półwieczu wniosły więcej światła w rozumienie problematyki hagiograficznej³ i na jej tle tematu umierania, które w tym rodzaju literackim przybiera formę tzw. dobrej lub świętej śmierci. Na ich podstawie można odróżnić rzeczywistość faktyczną od jej hagiograficznej interpretacji. Moje ostatnie artykuły na temat dobrej śmierci u Aelreda z Rievaulx znacznie ułatwiają zrozumienie samej tematyki⁴. Bernard, z racji pierwszorzędnej roli w reformie cysterskiej, zasługuje tym bardziej na wnikliwe potraktowanie, by zobaczyć jak w jego przypadku funkcjonował krzewiony ideał, i jak na tym tle mogło wyglądać jego rzeczywiste umieranie. Bernard znał reguły hagiograficznego pisania, bo zostawił po sobie *Vita* św. Malachiasza, swego przyjaciela, dając znacznie wcześniej teologiczne wyjaśnienie koncepcji dobrego umierania.

1. Bernardyńska koncepcja "dobrej śmierci"

Na podstawie moich poprzednich rozważań wiadomo, że celem pisarstwa hagiograficznego było krzewienie ideału świętości, przywołującego żywoty znaczących osób z ówczesnego życia społecznego, takich jak: królów, królowych, książąt, biskupów, opatów, opatek, znamienitszych przedstawicieli szlachty rycerskiej, których przykłady życia miały służyć jako swoiste moralno-religijne zwierciadło, chrześcijański wzór postępowania. Czasem były to również postaci z odległej historii przywoływane dla aktualnych potrzeb z różnych okazji. Model świętości był wzorowany na ideale życia mniszego z otoczenia, w którym powstawały utwory, a więc głównie benedyktyńskiego i cysterskiego. Chodziło o życie w wierze, ubóstwie, miłości i czystości, wzór tzw. świętego wyznawcy, ucieleśniony w bardzo popularnym wówczas żywocie św. Marcina z Tours, z IV wieku, jednego z pierwszych świętych tego rodzaju. Nierzadko był on podpierany rozlicznymi cudami.

Ostatnim elementem hagiograficznego życiorysu był opis śmierci; ta jawiła się tu jako chwalebne zwieńczenie całego cnotliwego życia danej osoby, służąc zarazem jako przykład dobrego umierania; jako

¹ *Vie de saint Bernard, Abbé de Clairvaux*, Librairie Victor Lecoffre, Paris 1895, vol. 1, s. ix.

² P. Brown, *Augustine of Hippo: A Biography*, Faber & Faber, London 1967; zob. M. Casey, *Toward a Methodology for the 'Vita prima': Translating the First Life into Biography*, w: J. R. Sommerfeldt (red.), *Bernardus Magister. Papers Presented at the Nonacentenary Celebration of the Birth of Saint Bernard of Clairvaux, Kalamazoo, 10-13 May 1990*, Cistercian Publications, Kalamazoo 1992, s. 55-56.

³ T. J. Heffernan, *Sacred Biography. Saints and Their Biographers in the Middle Ages*, Oxford University Press, New York – Oxford 1988; A. H. Bredero, *Bernard of Clairvaux. Between Cult and History*, T & T Clark, Edinburgh 1996.

⁴ R. Groń, *Examples of 'Good Death' in Aelred in Rievaulx*, CSQ 41(2006), s. 421-441; tenże, *Przykłady 'dobrej śmierci' u Aelreda z Rievaulx*, Vox Patrum, 48(2005), 291-312; tenże, *Śmierć Aelreda z Rievaulx – między teorią a rzeczywistością*, Vox Patrum 49(2006), s. 195-207.

taka, śmierć ta stanowiła swoiste zwierciadło chrześcijańskiego sposobu umierania. Za Bernardem nazywano ją śmiercią wspaniałą (*mors preciosa*) lub świętą (*mors sancta*). Polegała ona na spokojnym poddaniu się woli Bożej w ostatnim momencie życia. Czyniła przy tym praktyczny użytek z trzech cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości. Właśnie szczególna żywotność tych cnót w momencie agonii dawały umierającemu niewzruszoną pewność, że przekraczał (*migrare*) on próg śmierci, by wejść i spocząć (*quiescere*) w bezpiecznych ramionach miłosiernego Boga⁵. Sama śmierć w takich warunkach była więc spokojna, bo jawiła się jako efekt życia zgodnego z ideałem; tym bardziej, że przygotowana w jej ostatnim etapie poprzez przyjęcie przepisanych nauką i tradycją Kościoła modlitw, zwyczajów i rytów jednoczących umierającego z Bogiem i ludźmi. Szczególnie ważna była tu obecność bliskich (dworu lub wspólnoty zakonnej) przy łożu śmierci oraz przyjęcie nieodzownych sakramentów Kościoła. Wszystkie one miały zapewnić umierającemu atmosferę spokoju i duchowego ładu, pozwalając mu pogodzić się ze zbliżającą się chwilą i cierpliwie jej wyczekiwać, tak powierzając swą duszę Bogu⁶.

Analiza poszczególnych elementów takiego umierania pokazuje jego realistyczne oblicze. Przed śmiercią były to: przeczuwanie momentu śmierci i powiadomienie o niej otoczenia, uporządkowanie spraw doczesnych i wyrażenie ostatniej woli, przyjęcie sakramentów: spowiedzi, namaszczenia chorych, Eucharystii podczas Mszy lub wiatyku poza nią, modlitwy pokutne psalmami, kontemplacja krzyża lub czytanie opisu Męki Pańskiej, litania do Wszystkich Świętych w przypadku dłuższej agonii, ułożenie umierającego na włosienicy posypanej popiołem. Po śmierci bliscy z otoczenia dbali o modlitwy w intencji zmarłego, myli i balsamowali jego ciało, zamiawiali Mszę pogrzebową i rozdawali jałmużnę ubogim, organizowali pochówek z towarzyszącym konduktem pogrzebowym, zamawiali Msze św. za zmarłego w ciągu miesiąca rozdając biednym jałmużnę⁷.

Położenie umierającego na włosienicy posypanej popiołem miało przypominać o pokornym zdaniu się na wolę Bożą, przywołując jego nicość bytową (*proch ziemi*) w obliczu tajemnicy śmierci, czyli bliskiego spotkania z Bogiem. Umycie i balsamowanie ciała (to ostatnie, w przypadku znamienitszych osób) miały oznaczać szacunek dla ciała ludzkiego, które za życia było mieszkaniem Ducha Świętego. Rozdawanie jałmużny ubogim było formą ekspiacji za popełnione grzechy zmarłego.

Dla oddania pełniejszego obrazu opisu śmierci należy również wspomnieć o klimacie pewnej przedśmiertnej sytuacji, jaka rozgrywała się między umierającym a jego bliskim otoczeniem, wzorowany na przykładzie umierania św. Marcina. Otoczenie umierającego pogrążało się w smutku, kiedy dochodziła do niego informacja o zbliżającej się śmierci ich bohatera; w przeciwieństwie do samego zainteresowanego, który z radością wyczekiwał utęsknionego spotkania z Bogiem⁸.

Wszystkie te elementy odzwierciedlały realia i realizm śmierci człowieka, w której przeżyciu pomagały towarzyszące mu zwyczaje wypracowane przez tradycję i ryty Kościoła. Jednak do tego podstawowego schematu z reguły dochodziły jeszcze elementy cudownej scenerii, właściwe piśmiennictwu hagiograficznemu, zaczerpnięte znów z żywota Marcina, jak: wizja prorocza dotycząca momentu własnej śmierci, jaśniejące blaskiem oblicze i ciało zmarłego, nierzadko cuda nad jego grobem. Miały one na celu potwierdzić niejako „z góry” (od Boga) wyjątkowo cnotliwe i święte życie zmarłego oraz pokazać jego cudotwórczą moc. W istocie, były to retoryczne środki wyrażenia subiektywnych odczuć prawd transcendentalnych otoczenia, które było świadkiem umierania jakiejś wyjątkowej i świętej osoby, co widać

⁵ J. Leclercq, *The Joy of Dying according to St Bernard*, w: *Cistercian Studies Quarterly (CSQ)* 25(1990), s. 163-174; B. Pranger, *The Concept of Death in Bernard's 'Sermons on the Song of Songs'*, w: J. R. Sommerfeldt (red.), *Bernardus Magister. Papers Presented at the Nonacentenary Celebration of the Birth of Saint Bernard of Clairvaux*, Cistercian Publications, Kalamazoo 1992, s. 85-93.

⁶ Groń, *Examples*, s. 422-424; tenże, *Przykłady*, s. 292-294; przeciw wagą tego rodzaju świętego umierania miała być „śmierć nieoczekiwana” (*mors improvisa*) – nagła, nieprzygotowana, tzn. bez możliwości pojednania, więc w grzechu i trwodze konania jako antycypacja wiecznego potępienia.

⁷ F. S. Paxton, *Liturgy and Anthropology. A Monastic Death Ritual of the Eleventh Century*, St. Dunstan's Press, Missoula 1993, s. 7-14; tenże, *A Medieval Latin Death Ritual: The Monastic Customaries of Bernard and Ulrich of Cluny*, St. Dunstan Press, Missoula 1993; por. cysterskie elementy związane ze śmiercią mnicha: *Ecclesiastica Officia* 93-94; D. Choisselet i P. Vernet (red.), *Les Ecclesiastica Officia Cisterciens du XIIIème siècle*, Documentation Cistercienne, Reiningue 1989, s. 267-276.

⁸ PL 20,181-184.

bardzo wyraźnie w opisie śmierci Aelreda z Rievaulx⁹. W opisie aktualnych żywotów cuda pośmiertne występowały rzadziej i były zastępowane raczej wizjami, tym bardziej, że nie zgadzały się z nauką i praktyką cystersów. Najważniejszym bowiem było to, by ukazać życiowe znaczenie praktykowanych cnót, które przyczyniły się do rzeczywistej świętości osoby zmarłego i w konsekwencji do jego świętego umierania. Od początku bowiem w środowisku cysterskim kształtowało się przekonanie, że nie tyle działalność nadprzyrodzona świadczyła o świętości –ta była raczej efektem wtórnym, później ją tylko potwierdzającym–, ale właśnie intensywne życie wiarą i miłością¹⁰.

Św. Bernard, tak jak i Aelred z Rievaulx, dobrze znał ten sposób umierania i nawet opisał go w swoim żywocie świętego biskupa irlandzkiego, Malachiasza, bliskiego przyjaciela, który umierał mu na rękach (1148). Warto przytoczyć tu jego relację spisaną dwa lata później (1150)¹¹, bo móc ją potem przyrównać do jego własnego umierania.

Najpierw trzeba podkreślić, że umieranie Malachiasza Bernard nazywa wspaniałą śmiercią, bo było zwieńczeniem jego wspaniałego życia (66;75), kiedy to “szczęśliwie zasnął w Panu. I prawdziwie zasnął. Pogodne oblicze było znakiem spokojnego końca” (74; por. 75). Malachiasz, według opata z Clairvaux, pragnął umrzeć, co można by również uznać za swojego rodzaju prorocstwo, w uroczystość wszystkich świętych, 1 listopada, i jeżeli na obczyźnie, to tylko w Clairvaux (67). Okazję do opuszczenia Irlandii dała mu podróż na kontynent, gdzie miał zabiegać u papieża Eugeniusza, który akurat przebywał we Francji, o paliusz dla biskupa Irlandii (67).

Bernard opisuje radość, z jaką przyjął on Malachiasza w swoim opactwie, choć niedługo ona trwała, zaledwie cztery czy pięć dni; ponieważ “nagle ogarnięty gorączką, położył się do łóżka, a my wszyscy byliśmy przy nim” (70). Później, nawet kiedy gorączka spadła i wszyscy byli dobrej myśli, on jednak wyczekiwał śmierci, wyraźnie dając mnichom do zrozumienia, że koniec jego ziemskiego życia jest już bliski. Poleciał namaścić się świętym olejem (sakrament namaszczenia chorych), wychodząc braciom na przeciw z górnego piętra domu, w którym przebywał. Po przyjęciu namaszczenia i wiatyku wrócił do siebie mówiąc, że śmierć stoi już w progu. Nikt nie dawał mu wiary, bowiem nie wyglądał na umierającego (71).

O zmierzchu, w uroczystość Wszystkich Świętych, nasiliła się gorączka i Malachiasz zaczął się pocić; wtedy stało się jasne dla braci, że on na prawdę umiera. Przywołał wówczas wszystkich z klasztoru, by się z nimi pożegnać; był przy tym pogodny i pogodzony z wolą Bożą. Na każdego nałożył ręce, po czym pozwolił im odejść, by odpoczęli (73). Bracia, wraz kilkoma opatami, wrócili koło północy, ponieważ dano znać, że święty biskup jest w agonii. Kiedy odmawiali modlitwę brewiarzową (“psalmami, hymnami i pieśniami pełnymi ducha”), on “szczęśliwie zasnął w Panu” w wieku pięćdziesięciu czterech lat. W klasztorze panowała atmosfera smutku i płaczu, choć przeniknięta radością osiągnięcia przez zmarłego chwały nieba. Na ramionach braci został zaniesiony do kaplicy i wszystko później działo się “zgodnie z porządkiem i wedle reguły” (74). Po czym odbyło się nabożeństwo pogrzebowe i składano w jego intencji ofiary, “zgodnie ze zwyczajem”.

Podczas czuwania przed pogrzebem miało miejsce uzdrowienie uschłej ręki jednego z chłopców, który stał przy zwłokach zmarłego: sam Bernard, kiedy go zauważył, przywołał go i przyłożył jego uschłą rękę do ręki zmarłego biskupa. Opat z Clairvaux nie podaje już więcej szczegółów związanych z pogrzebem Malachiasza; wzmiankuje tylko, że “po spełnieniu wszystkich obrzędów, zgodnie ze zwyczajem, w tej samej kaplicy, którą sobie upodobał, został złożony do grobowca, w roku Pańskim 1148, 3 listopada” (75).

Relacja ze śmierci biskupa Malachiasza wskazuje na to, że opat z Clairvaux znał dobrze reguły pisarstwa hagiograficznego. Zauważa się tu niepowtarzalność opisu tej śmierci, co świadczy o tym, że Bernard zrelacjonował ją tak, jak ona mogła wyglądać w rzeczywistości. Można zaobserwować w nim większość elementów tego umierania poza końcowymi czynnościami pośmiertnymi, jak: ułożenie ciała na włosienicy, jego obmycie i balsamowanie oraz pogrzeb, które Bernard skwitował jako “wypełnianie

⁹ Groń, *Śmierć Aelreda*, 195-208.

¹⁰ Heffernan, *Sacred Biography*; B. Ward, *Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event 1000-1215*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1987, s. 166-191.

¹¹ *Vita Sancti Malachiae episcopi*, PL 182,1117-1118; polskie wydanie: Święty Bernard z Clairvaux, *Życie świętego biskupa Malachiasza*, tł. A. Maciąg, wyd. św. Bernarda, Skoczów 2007, t. 3, nr 66-75, s. 188-198.

zwyczajowych obrzędów i reguły zakonnej”. Da się również zauważyć atmosferę smutku braci z powodu odejścia świętego biskupa oraz radości z osiągniętej przezeń chwały nieba. Są obecne wreszcie dwa cudowne elementy hagiograficzne: zapowiedź własnej śmierci oraz cud pośmiertny.

Prosta i stosunkowo łatwa analiza narracji Bernarda ze śmierci biskupa Malachiasza kontrastuje jednak wyraźnie ze skąpym opisem wydarzeń jego własnej śmierci. Gdy prześledzi się pobieżnie relację z jego umierania okaże się, że właściwie brakuje w niej podstawowych zwyczajowych elementów, również tych związanych z cudownością. Lektura tego opisu zawarta w *Vita prima sancti Bernardi* pokazuje rozmiar tego braku, wskazując jednocześnie na ważne elementy, jakie chciał podkreślić jego autor.

2. Opis umierania św. Bernarda na podstawie *Vita prima*

Jak wspomniano wcześniej, *Vita prima* – podstawowe źródło wiedzy na temat życia św. Bernarda, została spisana w stylu hagiograficznym dla celów kanonizacyjnych. Przeszła ona jednak długą drogę, zanim otrzymała swoją ostateczną formę. Pierwsze strony, na które złożyła się pierwsza księga *Vita prima*, jeszcze za życia Bernarda spisał Wilhelm z Saint Thierry, jego bliski przyjaciel, benedyktyński opat, a później zwykły mnich cysterskiego Signy. Po śmierci Wilhelma (1148) dzieło to kontynuowali kolejni dwaj autorzy blisko znający opata z Clairvaux: Arnold (Arnald), benedyktyński opat z Bonnevaux lub Bonneval (k. Chartres), oraz Gotfryd, cysterski opat z Auxerre, sekretarz Bernarda, inicjator i redaktor całego przedsięwzięcia. Pierwszemu zawdzięcza się drugą księgę *Vita*, drugiemu - trzy następne (III-V). Jako takie, dzieło to zostało objęte patronatem wyznaczonych przez cysterską Kapitułę Generalną kilku biskupów i opatów (1155/1156), w celu nadania mu większej powagi przy petycji o kanonizację. Późniejsze problemy z kanonizacją Bernarda (1163) zmusiły Gotfryda do przeredagowania *Vita prima* (tzw. wersja A i B), a nawet powstania tzw. *Vita secunda*. To też tłumaczy różnice w poszczególnych manuskryptach.

Relacja ze śmierci Bernarda znajduje się w ostatniej piątej księdze; została spisana zaraz po śmierci wielkiego Reformatora Cysterskiego (1153), a później (1163-1165; 1169-1170) kilka razy przerabiana dla potrzeb kanonizacyjnych. Jej autorem jest więc Gotfryd z Auxerre, który mógł być naocznym świadkiem umierania Bernarda, będąc wtedy w klasztorze Clairvaux. Rękopis *Vita prima* zachowany w bardzo licznych zróżnicowanych nieco kopiach (129) dostał się do słynnej *Patrologia Latina* J. Migne’a (1860), będąc zamieszczony wraz z innymi jego przeróbkami w tomie 185; tekst ten, jak dowodzi A. H. Bredero, z racji wyżej wymienionych problemów z kanonizacją wymaga również krytycznego podejścia¹². Oto jak Gotfryd z Auxerre przedstawił umieranie Bernarda w swojej piątej księdze *Vita prima*¹³.

Kiedy wszystkie wielkie czyny Bernarda związane ze sprawami Kościoła zostały wreszcie dokonane, Pan zaczął przygotowywać go do “snu świętej śmierci, której tyle wyczekiwał”¹⁴. Jego duch dojrzał długo do tego odejścia, a ciało stawało się coraz słabsze zmierzając do ostatniego spoczynku. Bernard zdając sobie sprawę, że upragniona nagroda jest już blisko, tym gorliwiej jej pożywał. Czując, że jego ziemski dom się kruszy, wewnętrzną tęsknotą pragnął wiecznego zamieszkania w niebie, zbudowanego nie rękami ludzkimi, ponieważ jest ono Boskie. Jego czyste piersi nie mogły dłużej pomieścić ognia tej tęsknoty, który często wybuchał i dawał o sobie znać w jego słowach, ponieważ jaśniały one mocą tej tęsknoty. Autorowi przypomina to mistyczne bestie u Bożego tronu z wizji Ezechiela, które jarzyły się jak ciekły brąz (351).

Ciało Bernarda coraz bardziej było mu przyczyną bólu i niewygody z powodu cierpienia, ale duch był wolny i pełen mocy, więc szedł nieugięty w dzieło Bożym. I mimo tak wielkiego cierpienia tym gorliwiej nie ustawał w medytacji świętych pism, nawoływaniu braci, pisaniu do nich listów i modlitwach. Do końca

¹² Zob. A. Bredero, *Bernard of Clairvaux. Between Cult and History*, Edinburgh 1996, s. 167- 169.

¹³ PL 185, col. 351-366; posługuję się tu również przekładem angielskim, opartym o łacińską wersję *Vita prima B*, która różni się nieco od tekstu podanego w PL (pominięto tu szczególnie dodatki późniejsze, które są podane w nawiasach i pochodzą z wersji *Vita prima A*); nie ma jednak wielkich różnic, jeśli chodzi o relację ze śmierci Bernarda, zob. St. Bernard of Clairvaux, *The Story of His Life as Recorded in the Vita prima Bernardi, by Certain of His Contemporaries, William of St. Thierry, Arnold of Bonnevaux, Geoffrey and Philip of Clairvaux, and Odo of Deuil*, tr. G. Webb and A. Walker, The Newman Press, Westminster, Maryland 1960, s. 118-127; więcej na ten temat: A. Bredero, *Bernard of Clairvaux*, s. 24-60.

¹⁴ “*Dominus dilecto suo Bernardo Clarae Vallensi abbati diu desideratum pretiosae mortis somnum dare disponeret, et fidelem servum in requiem introducere suam*”, 351.

celebrował Mszę świętą jako ofiarę z siebie. To właśnie w tym czasie miał napisać list do swego wuja Andrzeja, szlachcica-templariusza stacjonującego ze swym wojskiem w Jerozolimie, oznajmiając mu o swoim bliskim odejściu z tego świata i pragnieniu ujrzenia go jeszcze przed swoją śmiercią (351).

Gdy tak leżał chory w Clairvaux wyczekując końca swych dni, nadeszły niepokojące wieści z prowincji Metz o wzajemnej walce, w której poległy tysiące ludzi. Bernard, który akurat od paru dni czuł się lepiej, został –jak sam wyznał w swym liście do Hugona, biskupa Ostii– na chwilę tylko wyrwany niejako ze swych przedśmiertnych przygotowań i wyruszył na prośbę arcybiskupa Thrier, Hillina, w okolice Metz, by powstrzymać bratobójczą wojnę (352-353). Gotfryd mocno podkreśla, że Bernard, dla którego życie na ziemi było bardziej śmiercią, został znów przywołany do śmierci, będąc pozbawiony odejścia z tego świata, ponieważ miał do wykonania jeszcze zadanie. Ale on wiedział, że jest to tylko krótka zwłoka. Boża opatrzność umocniła go wystarczająco fizycznie na spełnienie tej ostatniej misji, mimo iż on sam czuł się fizycznie słabym (353). Misja Bernarda, w której nie obeszło się bez cudu uzdrowienia pewnej kobiety z epilepsji, przyniosła w efekcie owoc pokoju między zwaśnionymi stronami (353-354).

Po powrocie do klasztoru w Clairvaux opat znów zaniemógł fizycznie, wiedząc że już wkrótce zakotwiczy do bezpiecznego portu. Tak jak Chrystus zapowiedział niegdyś swoim uczniom swoją bliską śmierć, również on obwieścił braciom w zimie, że w najbliższe lato odjedzie z tego świata. Nie chciał ich dłużej zasmucać mówieniem o swej śmierci, jednak dał im do zrozumienia, że praca, którą Ojciec zlecił mu do wykonania została ukończona. Przez ten cały czas koncentrował się na pragnieniu nieba, do tego stopnia, że nie wykazał zainteresowania, kiedy jego przyjaciel Gotfryd, biskup z Langres, przybył doń w pewnej sprawie; oznajmił mu tylko krótko, że już nie należy do tego świata (355-356).

Bernard, widząc smutek i boleść braci spowodowane perspektywą utraty ich opata, podwajał słowa swego pocieszenia. Nawoływał ich, by zakotwiczyli swoją wiarę i nadzieję na Bożej opatrzności, trwając mocno w niewzruszonej miłości; obiecywał, że nie przestanie ich pocieszać po swej śmierci; zachęcał do ćwiczenia się w czystości, bojaźni Bożej i doskonałości duszy; zaklinał, by naśladowali przykład jego cnót, jeżeli jakiegokolwiek pozostawił w swoich słowach i czynach, i by się w nich doskonalili (356).

Geoffrey potwierdza raz jeszcze słabą kondycję fizyczną i cierpienia Bernarda w przeciwieństwie do mocy jego ducha dobrze przygotowanego na odejście z tego świata. Czyni to za pomocą listu, który umierający opat miał podyktować Arnoldowi z Bonnevaux na kilka dni przed śmiercią: z powodu bólu żołądka i ciała nie może jeść, poza pić płynów, ani spać w nocy; wszystko stało się dla niego gorczą; nogi i ręce mu opuchły, tak że wygląda jakby miał puchlinę wodną; lecz mimo tego stanu fizycznego jego duch jest ochoczy; prosi o modlitwę w swej intencji, by mógł w tym stanie wytrwać aż do momentu śmierci, nie ulegając ukąszeniu jadowi żmiji (356-357).

List ten, w mniemaniu Geoffrey'a, został napisany, kiedy Bernard wiedział, że jego koniec jest już bardzo bliski po to, by czytelnik mógł odczytać spokój umysłu, pogodę duszy i słodycz ducha, w jakich był, kiedy jego ciało uległo zepsuciu, i zobaczył jak wielka była jego pokora i zaufanie do Boga. Nie trudno też sobie wyobrazić smutku, lamentu i płaczu, jaki z tego powodu panował wśród braci w klasztorze z powodu jego bliskiego odejścia. Bernard płakał razem z nimi, wznosząc oczy ku niebu, a wobec podwójnej alternatywy: nieba lub ułomnego służenia braciom na tym świecie, sam już nie wiedział, co wybrać. W ten sposób poddał się całkowicie woli Bożej (358).

Jednak w końcu ostatnia więź ciała i duszy została zerwana. Wieczny dzień rozpoczął się dla niego, a stęskniona dusza uzyskała wreszcie wolność. Była prawie godzina tercji, kiedy pośród mnóstwa braci, biskupów i opatów, to wielkie światło jego wieku, święty (i zaprawdę błogosławiony) Bernard został wzięty (migravit) przez Chrystusa z padołu śmierci (corpore mortis) do ojczyzny żywych (terram viventium). Nie będąc już dłużej z tymi, którzy płakali z powodu jego odejścia był teraz z radującą się rzeszą, która odeszła przed nim do mieszkania świętych w niebie i do chórów anielskich. Był to dla niego najszczęśliwszy i najpogodniejszy ze wszystkich dni, w którym Chrystus świecił jaśniej od południowego słońca; było to dla niego radosne opuszczenie-wzięcie (felix transitus), jako że przeszedł z pracy do spoczynku (de labore at refrigerium), z nadziei otrzymania nagrody do nagrody długo wyczekiwanej (de expectatione ad praemium), z trudu do triumfu (de morte ad vitam). Wymienił śmierć na życie, a światło wiary na wypełnioną wizję. Jego pielgrzymka się skończyła, a on przeszedł z tego świata do Ojca (359).

Gotfryd zauważa, że w jego przejściu Bernard ukazał się wielu braciom, a i nawet za dni mu obecnych ojcowiska troska pierwszego opata z Clairvaux była ciągle poświadczana przez synów i braci, których po sobie zostawił. W mniemaniu autora, był on nawet duchowo bardziej z nimi, niż kiedy był w ciele oraz żywszy i bardziej aktywny, przychodząc do nich z pocieszeniem. Gotfryd woli nie wspominać tego dnia śmierci, bo przy każdym jego przywołaniu napływają mu łzy do oczu (359).

Kiedy duch Bernarda zamieszkał szczęśliwie w świętym tabernakulum Boga jako czysta ofiara, mnisi przygotowali jego ciało do pogrzebu (ubrali w szaty kapłańskie)¹⁵ i złożyli do klasztornej kaplicy Najświętszej Maryi Panny w Clairvaux. Przybyło wielu ludzi (szlachetnie urodzonych i wieśniaków)¹⁶ z pobliskich miejscowości, by złożyć mu ostatni hołd; wkrótce cała dolina została wypełniona płaczącymi pielgrzymami przybyłymi na ostatnie pożegnanie. Wśród nich było wiele kobiet, które z racji reguły zakonnej nie mogły wejść do kaplicy klasztornej. Ciało opata leżało w kaplicy przez dwa dni. Gotfryd opisuje piękno i łaskę, jakie były z jego twarzy, które wprowadziły zawsze były za jego życia, ale teraz zdawały się jeszcze bardziej wzrosnąć (360).

Wszystkie oczy były utkwione na zmarłym, i czuło się, że wraz z nim była grzebana ich miłość. Każdy chciał dotknąć go kawałkiem płótna, by mieć po nim relikwię¹⁷. Tłum podchodzących zdawał się wcale nie maleć i robił się coraz większy bałagan, tak że następnego dnia nie zważano już ani na mnichów, ani na biskupów, którzy przybyli na pogrzeb. Dlatego trzeciego dnia po śmierci Bernarda pogrzebano jego ciało bardzo wcześniej obawiając się, że później w ciągu dnia było by to niemożliwe¹⁸.

Bernard zasnął w ramionach braci trzynastego kalenda września. Pan miłował go i błogosławił świętym życiem jako pierwszego opata z Clairvaux. Został pochowany jedenastego kalenda tego samego miesiąca, przed ołtarzem Najświętszej Maryi Panny, do której pałał zawsze największą gorliwością z wszystkich kapłanów. Na jego piersi umieszczono relikwię św. Judy Apostoła, którą przywieziono tego samego roku z Jerozolimy. Bernard sam wcześniej prosił, by mógł być z nią pogrzebany ufając, że wraz z tym Apostołem pewniej powstanie z grobu w dniu ostatecznym (360).

Na zakończenie swojej relacji Gotfryd wzmiankuje, że jeszcze tego samego roku odszedł do wieczności równie święty papież Eugeniusz III, duchowy syn świętego Bernarda, którego wejście do nieba zostało poświadczane w Rzymie licznymi cudami, jakie miały miejsce za jego wstawiennictwem. W następstwie wymienia panującego papieża Anastazego, imperatora Fryderyka Barbarosę oraz króla Francji, Ludwika VII, syna pobożnego króla Ludwika, którzy panowali w tym roku, tj. 1153 od Wcielenia Pana (361).

3. Hagiograficzny charakter opisu śmierci Bernarda z Clairvaux

Jest zastanawiające, że w porównaniu z innymi relacjami ze śmierci osób znanych z pism Aelreda czy nawet opata z Clairvaux, tak mało tu szczegółów związanych z przebiegiem umierania Bernarda. Odnosi się nawet wrażenie, jakoby Gotfryd nie był tam wcale wtedy obecny. Jego opis jest bardzo ogólnikowy; brakuje w nim szczegółów dotyczących miejsca i czasu, imion postaci uczestniczących w momencie śmierci i pogrzebu Bernarda, a nawet samego przebiegu tych wydarzeń. Widać, że niniejszy opis jest wybitnie teologiczny, tzn., że autor zdaje się tu bardziej interesować teologiczną interpretacją umierania Bernarda niż faktami, które –jeżeli już są podane– to niejako mimochodem. To wszystko świadczy o hagiograficznym charakterze utworu, tu dodatkowo podporządkowanemu naczelnemu celowi kanonizacji Bernarda.

Jak zauważono, na pierwszy rzut oka rzuca się niemal zupełny brak podstawowych elementów składających się na przebieg tego umierania. Elementy te jednak musiały mieć miejsce, ponieważ były w praktyce klasztornych rytów i zwyczajów, tym bardziej, że odnosiły się do powszechnie znanej i świętej postaci pierwszego opata Clairvaux. Nie ma tu wzmianki o:

¹⁵ Wstawka obecna tylko w tekście PL: "*Corpus etiam rite paratum et ornatum sacerdotalibus indumentis*", 360.

¹⁶ "*Nobilium at ignobilium*", tylko w tekście PL 185,360.

¹⁷ PL podaje konkretnie, że chciano się dotknąć jego nóg i rąk, 360.

¹⁸ PL podaje krótką wzmiankę, że najpierw zabalsamowano ciało, a potem odprawiono Mszę pogrzebową i odśpiewano psalmy, po czym złożono ciało (*najczystsza perłę*) do grobu, 360.

- udzieleniu zmarłemu sakramentów Kościoła: spowiedzi i wiatyku;
- odmówieniu przez mnichów modlitw psalmami przy łożu śmierci;
- kontemplacji krzyża;
- ułożeniu umierającego na włosienicy posypanej popiołem;
- umyciu (i balsamowaniu) ciała po zgonie;
- (-odprawieniu Mszy pogrzebowej i) rozdawaniu jałmużny ubogim.

Z elementów dotyczących umierania świętego opata, o których wspomina Gotfryd, należy wymienić:

- ogólną informację o celebracji Mszy św., którą chory sprawował do końca swych dni, jako czystą ofiarę z siebie;
- zapowiedź śmierci przez Bernarda, która miała nastąpić w najbliższe lato;
- umierający przed śmiercią zachęcał braci do zachowania reguły zakonnej i cnót chrześcijańskich; prosił również o pochowanie go wraz z relikwią św. Judy Apostoła;
- opat umierał w czasie tercji otoczony wieloma braćmi, biskupami i opatami, 13 kalenda września 1153 r., co we współczesnym kalendarzu przekłada się na 20 sierpnia w godzinach dopołudniowych;
- mnisi przygotowali jego ciało do pogrzebu i złożyli je w klasztornej kaplicy Clairvaux;
- wielu ludzi z okolic przybyło na ostatnie pożegnanie, by zdobyć relikwie Bernarda powstałe poprzez dotknięcie jego doczesnych szczątków (rąk i nóg) kawałkami płótna;
- wśród przybywających było wiele kobiet, którym z racji reguły nie pozwolono wejść do kaplicy zakonnej;
- w klasztorze panował ogólny płacz i smutek z powodu śmierci Bernarda;
- ciało zmarłego leżało w kaplicy przez dwa dni i zostało pochowane dnia trzeciego z samego rana, z powodu bałaganu, jaki się wytworzył w związku ze skandalicznym zachowaniem tłumu, który nie zachowywał powagi sytuacji i nie miał szacunku dla obecnych mnichów i biskupów; obawiano się, że później pogrzeb ten mógłby być już niemożliwy;
- pochówek Bernarda odbył się więc 11 kalenda września (22 sierpnia) 1153 r., z samego rana, przy ołtarzu N. M. Panny, w kaplicy klasztoru Clairvaux.

Właśnie te nie powtarzające się gdzie indziej elementy zdają się wskazywać na odzwierciedlenie faktycznego wydarzenia umierania i pogrzebu Bernarda. Pominięcie zwyczajowych elementów nie musi zaraz odbierać im realności, a jedynie może wskazywać na małą przydatność hagiograficzną ze strony autora, nie wykluczone, że uzależnioną od warunków kanonizacyjnych. Duży natomiast nacisk kładzie się na teologiczną stronę opisu. Właściwie to ona dominuje cały ten opis, służąc raczej uwypukleniu hagiograficznego obrazu umierania i pogrzebu Bernarda.

Gotfryd rozpoczyna swoją narrację od wzmianki, że Pan zaczął przygotowywać Bernarda do śmierci, której tyle wyczekiwał. Jego duch dojrzywał długo do tego odejścia, a ciało stawało się coraz słabsze zmierzając do ostatniego spoczynku¹⁹. Z historii wiadomo, że Bernard przez całe życie był słabego zdrowia i co rusz zapadał na nim poważnie, tak że nie raz myślano, że umrze przed czasem. To właśnie z tego powodu opat z Clairvaux nie był czasami na cysterskich Kapitułach Generalnych, a zaprzyjaźniony z nim biskup Wilhelm z Champeaux, widząc jego słabą kondycję fizyczną, wyprosił na Kapitulę jego roczną rekonwalescencję poza Clairvaux (1119). To była też jedna z przyczyn, dla której Gotfryd jeszcze za jego życia (1147) polecił Wilhelmowi z Saint Thierry spisać Vita, spodziewając się rychłej śmierci swego bohatera, a po niej szybkiej kanonizacji, jako że na tronie papieskim zasiadał Eugeniusz III, duchowy syn Bernarda²⁰. Samą śmierć musiała poprzedzić też długa choroba, skoro autor zauważa, że umierający długo jej wyczekiwał, długo do niej dojrzywał, a ciało stawało się coraz słabsze; Bernard mógł już być nią po prostu zmęczony. Jego zapowiedź w zimie, że umrze latem może oznaczać, że choroba, jako przyczyna śmierci, musiała się ciągnąć przynajmniej przez pół roku, a sama śmierć była wreszcie zakończeniem długiego procesu umierania. Wydaje się więc, że motyw długiej choroby przed śmiercią posłużył autorowi jako tło do

¹⁹ *“Cum post tantos et tam multos labores ac sudores Dominus dilecto suo Bernardo Clarae Vallensi abbati diu desideratum pretiosae mortis somnum dare disponderet, et fidelem servum in requiem introducere suam, caepit magis ac magis promptus in ipso prificere spiritus, et caro infirma deficere”*, 351.

²⁰ Więcej na ten temat, zob. A. Bredero, *Bernard of Clairvaux*, s. 33-42.

wyłożenia hagiograficznej formy umierania Bernarda w charakterze pragnienia nieba, którego w rzeczywistości na pewno wyczekiwał.

Gotfryd zauważa, że Bernard w istocie wyczekiwał momentu swego odejścia, który nazywa snem świętej śmierci (*pretiosae mortis somnum*) (351), zaśnięciem w Chrystusie (*obdormisco in Christo*)²¹, spoczynkiem (*requiem*) (351), szczęśliwym przejściem ze świata do Ojca (*felix transitus de mundo ad Patrem*) (359). Opat, w opisie autora, pożył (desiderat) śmierci, pragnął (*aspirabat*) jej podczas całego swego umierania (351); wprost tęsknił za nią²², bo wiedział, że w ten sposób zakotwiczy do bezpiecznego portu (*in portu navigans paulatim vela deponeret*) (355), otrzymując upragnioną nagrodę (*expectatus praemium*) (359), wieczne zamieszkanie w niebie (*eternam domum in coelis*) (351). To pragnienie nieba stanowi niejako osnowę całego umierania Bernarda. Jego czyste piersi nie mogły dłużej nosić ognia tej tęsknoty (351). Miało ono być tak wielkie, że wywołanie go do załatwienia sprawy pokoju w prowincji Metz autor nazywa przywołaniem do śmierci (*ad mortem revocatum*), gdzie został pozbawiony odejścia z tego świata, widzianego tu jako padół (ciało) śmierci (*corpore mortis*); jednak on wiedział, że to tylko krótka zwłoka, bo tylko na chwilę został wyrwany ze swych przedśmiertnych przygotowań (353). Późniejsza podobna prośba przyjaciela biskupa Langres nie wywołała już w nim żadnej reakcji, tak był pochłonięty swym bliskim odejściem z tego świata, że już doń nie należał.

Pragnienie to jest jeszcze bardziej widoczne na tle kontrastującego zestawienia dwóch elementów w umierającym opacie: z jednej strony, słabość i kruchość ciała zmierzającego do swego końca, przyczyna niewygody i cierpienia; z drugiej, wolność i moc ducha lgnącego do Boga, karmiącego się codzienną Mszą św. jako czystą ofiarą z siebie, lekturą duchową, modlitwą oraz kontemplacją. Gotfryd podkreśla aż trzy razy ten kontrast. Jest on wyrazistszy na tle przeciwstawienia świata, nazwanego tu padolem śmierci (*corpus mortis*), - niebu, nazwanym ojczyzną żywych (*terra viventium*). W momencie śmierci, "to wielkie światło jego wieku, święty (i zaprawdę błogosławiony) Bernard został wzięty przez Chrystusa z padółu śmierci do ojczyzny żywych"²³. W ten sposób "szczęśliwie wymienił śmierć na życie, a światło wiary na wypełnioną wizję"²⁴.

Wspomniany kontrast słabego ciała i mocnego ducha jest szczególnie widoczny w liście, jaki Bernard miał przesłać Arnoldowi z Bonneval na łożu śmierci, przedstawiając czytelnikowi niewzruszony w wierze stan swej duszy, w przeciwieństwie do kruchości i podlegającego boleści ciała. Według badań A. Bredero, Bernard nie napisał żadnego listu na łożu śmierci. Jest to hagiograficzny zabieg autorstwa samego Gotfryda (zwany przez Bredero "autentyczną falsyfikacją"), który w ten sposób chciał jeszcze raz uwypuklić silną wiarę Bernarda i jego pragnienie nieba pośrodku cierpień fizycznych²⁵.

To pragnienie nieba przez Bernarda jest ukazane wreszcie na tle jego działalności publicznej, która w ogóle odzwierciedla naczelny zamiar całej *Vita prima*. Gotfryd bowiem chciał ukazać świętość swojego bohatera jako nauczyciela i głosu Kościoła, usprawiedliwiając tym samym jego zbyt zaangażowanie w społeczno-polityczne sprawy Kościoła i świata jego czasów, za które przez wielu był krytykowany²⁶. Dlatego jego umieranie następuje dopiero wtedy, kiedy "wszystkie jego wielkie czyny" związane ze sprawami Kościoła zostały wreszcie dokonane²⁷. Ponadto, nawet wtedy moment jego śmierci jest jakby wciąż odwlekany, ciągle przerywany jakimiś nowymi, aktualnymi sprawami do załatwienia, co widać na tle jego misji pokojowej do prowincji Metz, czy prośby biskupa Langres, której umierający po prostu odmówił, bo był zbyt blisko odejścia z tego świata. Kiedy wreszcie dochodzi do momentu śmierci, jawi się on jako

²¹ Jest ono użyte w czasowniku: "*Dilectus Domini Bernardus (...), inter filiorum manus abdormivit in Christo*", 360.

²² "*Cognoscens enim vir sanctus prope esse jam bravium, solito currebat alacrius, et terrestres suae habitationis dissolutionem sentiens imminere, votes uberioribus aspirabat ad habitationem ex Deo, domum (...) eternam in coelis. In cuius purissimo pectore sacri sese desiderii flamma non capiens, crebris erumpebat indicibus, et ignitum eloquium vehementer fervoris interni vehementiam declarabat*", 351.

²³ "*Singularis lucerna saeculi generationis, sanctus ac vere beatus abbas Bernardus, a corpore mortis in terram viventium feliciter Christo duce migravit*", 359.

²⁴ "*Felix transitus (...) de morte a vitam, de fide at noticiam*", 359.

²⁵ A. Bredero, s. 104-112.

²⁶ Bredero, s. 5-8; 29-33.

²⁷ "*Cum post tantos et tam multos jam labores ac sudores*", 351.

szczęśliwe zakończenie misji, jaką mu Bóg zlecił na ziemi. Bernard sam zresztą daje braciom do zrozumienia, że praca, którą Bóg dał mu do wykonania została ukończona. Wtedy moment odejścia jest dlań najszcześniejszym i najpogodniejszym dniem spoczynku w Bogu. Jego pielgrzymka się skończyła, a on przeszedł z tego świata do Ojca. Wieczny dzień rozpoczął się dla niego, a stęskniona dusza uzyskała wreszcie wolność.

Hagiograficznym elementem, mogącym odzwierciedlać rzeczywistą sytuację, lecz podkreślającym dodatkowo pragnienie nieba przez Bernarda, jest znów kontrast, tym razem wzorowany na opisie śmierci św. Marcina z Tours: Bernard radośnie wyczekuje swej śmierci, by uzyskać nagrodę nieba, natomiast mnisi z Clairvaux i cały lud płacze z powodu jego bliskiej utraty jako przewodnika duchowego. Umierający opat, podobnie jak św. Paweł i św. Marcin, jest w rozterce, bo pragnie już zakończyć swój bieg życia ziemskiego, ale z drugiej strony, chciałby jeszcze służyć swoim braciom. Ostatecznie poddaje się woli Bożej, zachęca ich do praktykowania cnót, dając siebie za przykład, obiecuje im swoją pośmiertną opiekę i wreszcie może spokojnie zasnąć. Nic dziwnego, że było to dla niego radosne opuszczenie-wzięcie, sen śmierci długo wyczekiwany, nagroda długo wyczekiwana. „Nie będąc już dłużej z tymi, którzy płakali z powodu jego odejścia, był teraz z radującą się rzeszą, która odeszła przed nim do mieszkania świętych w niebie i do chórów anielskich”²⁸.

Gotfryd wzmiankuje, że święty opat umierał „pośród mnóstwa braci, biskupów i opatów”²⁹, a potem mnisi „przygotowali jego ciało do pogrzebu”³⁰. W tych zwrotach muszą się zawierać wszystkie pozostałe nie ujęte tu szczegóły dotyczące jego umierania i pogrzebu, które sam Bernard podsumował niegdyś jako „wypełnienie zwyczajowych obrzędów i reguły zakonnej”. Zastanawia trochę ten brak więcej szczegółów; nie znamy imion przybyłych na pogrzeb opatów i biskupów, których –jak czytamy– było wielu z racji wagi osoby Bernarda. Można się o nich dowiedzieć z innych źródeł, ale widać nie były one specjalnie potrzebne Gotfrydowi, który skoncentrował się na aspekcie pragnienia nieba przez świętego jako zasłużonego spoczynku w Bogu. Było to też zapewne podyktowane wymogami kanonizacji i kwalifikacją świętości Bernarda, jako nauczyciela Kościoła, o którą zabiegano.

Z badań Bredero wynika, że właśnie z wyżej wymienionych względów, opis śmierci Bernarda winien być widziany z perspektywy potrójnej przeróbki redakcyjnej *Vita prima*, zanim przyjął swą ostateczną postać. Jego podstawowa forma powstała zaraz po śmierci świętego opata (20 sierpnia 1153) i została przesłana do wglądu arcybiskupowi Lund, Eskilowi. Późniejsze dwie jej poprawki wiązały się z procesem kanonizacji. Pierwsza została przygotowana na bazie oryginału; stanowiła część całego dzieła o określonym zamiarze ukazania Bernarda w charakterze nauczyciela Kościoła (*Vita A*, 1155-1156) i przedstawiona w ramach petycji o kanonizację (1163); jako taka jednak nie wytrzymała krytyki Stolicy Apostolskiej, ponieważ nie spełniała nowych kryteriów ustanowionych przez ówczesnego papieża Aleksandra III. Druga wersja, uwzględniająca tę krytykę, naniósł konieczne poprawki (*Vita B*, 1163-1165)³¹, jakkolwiek została raz jeszcze przejrzana przed kolejną prośbą o kanonizację (1169)³², do której w końcu doszło w 1174 r.

Z powyższego wynika, że najrzetelniejszej relacji z umierania i pogrzebu Bernarda można się spodziewać po skrypcie, jaki Gotfryd przesłał arcybiskupowi Eskilowi. Z kolei po zmianach, jakie wynikają z analizy obydwu redakcji *Vita A* i *B*, można domyślać się kryteriów papieża, które sprawiły, że w jej ostatecznej formie zniknęły imiona i szczegóły dotyczące wydarzeń. Chodziło o weryfikowanie faktów,

²⁸ „*Ex filiorum circumstantium et inter graves singultus ac lacrymas uberes utcunque psallentium choro ad multorum, quos ipse praemiserat, coetus transiens laetabundos, ad sanctorum cuneos gratulantes, ad obvia agmina angelorum*”, 359.

²⁹ „*Vicini episcopo cum abbatum et fratrum copiosa multitudo fuerant congregati*”, 359.

³⁰ „*Corpus etiam rite paratum*”, 360.

³¹ Mówi się tu tylko o jednym specjalnym egzemplarzu *Vita prima* przygotowanym dla papieża; brakuje oryginału, na którym pracował Gotfryd wprowadzając te zmiany; została zachowana tylko jego kopia, tzw. manuskrypt z Anchin; zob. Bredero, s. 67.

³² W międzyczasie, różnica zdań, co do polityki prowadzonej przez klasztor Clairvaux pod przewodnictwem Gotfryda jako opata (od 1162), doprowadziła do jego abdykacji (1165) i niechęci do jego dzieła w samym środowisku Clairvaux pod nowym przewodnictwem (Pons z Auvergne); stąd polecono spisać *Vita secunda* 1167-1170 (Alain z Auxerre lub z Lille), która na ogół powtórzyła większość materiału z *Vita prima* eliminując z niej elementy krytykujące Bernarda; w 1169 r. Geoffrey znów wraca do łask i przygotowuje *Vita prima B* do nowej prośby o kanonizację Bernarda, która została przedłożona przez nowego opata Clairvaux, jego przyjaciela Giralda (1173); tym razem została ona zaaprobowana przez papieża (1174); więcej na ten temat, zob. Bredero, s. 49-60.

heroicznych cnót i cudów danego świętego. Należało tak przedstawić żywot, by był on dalej czynnikiem moralnie budującym, z wybijającą się pobożnością; z drugiej strony, istotne było, aby tak dobrać fakty i je przybrać, by były one niemożliwe lub trudne do zweryfikowania, tym bardziej, jeśli opisywana osoba była znana i żyli świadkowie tych wydarzeń. To może tłumaczyć ogólny brak szczegółów i imion w relacji ze śmierci Bernarda³³.

W opisie bazującym na relacji Gotfryda przesłanej arcybiskupowi Eskilowi zwraca uwagę obecność zwyczajowego cudu nad grobem Bernarda, co wpisuje się w klasyczny komponent hagiograficzny właściwy dla cysterskiego ideału świętości opata. Cud ten jest bardzo podobny do tego, jaki opisał Bernard w swoim *Vita Malachiasza*, a mianowicie: uzdrowienie uschłej ręki chłopca przy zwłokach zmarłego. Okazuje się, że odzwierciedla on pierwszy impuls szerzonego w klasztorach ideału świętego opata. Mnisi znający Bernarda tylko z działalności klasztornej krzewili od początku właśnie ten ideał świętości, na co wskazuje zaaprobowany już niebawem (1159) przez Kapitułę Generalną jego lokalny kult w samym Clairvaux. Natomiast Gotfryd widział w nim raczej ideał świętego nauczyciela Kościoła, czemu miały sprzyjać spreparowane opowieści hagiograficzne. Zrezygnował więc w *Vita prima* z jego cudotwórczej mocy poza grobem na korzyść daru mądrości i świętości, jakie miały mu towarzyszyć od urodzenia. Co ciekawe, papież w swej bulli kanonizacyjnej Bernarda z 1174 r. –wbrew wcześniejszej tradycji– nie powołuje się na żaden cud za życia, ani po śmierci, tylko na jego istotną rolę w pełnieniu misji Kościoła³⁴. Powstała później relacja Konrada z Eberbach w *Exordium magnum* będzie próbowała usprawiedliwić ten brak cudów po śmierci opata z Clairvaux.

W narracji z *Vita prima* zauważa się, że ciało Bernarda zostało złożone w kaplicy klasztornej, do której z racji reguły nie miały dostępu kobiety. Ze wszystkich okolicznych stron napływał do klasztoru liczny lud chcący złożyć swój hołd i otrzymać relikwie świętego poprzez dotyk płótnem jego zwłok. W wyniku tego już na drugi dzień powstał straszny bałagan, ponieważ wzmagający się tłum zburzył spokój i porządek klasztoru, przestając poważać mnichów i biskupów, którzy przybyli na pogrzeb. Relacja ze skryptu Eskila podaje tu więcej szczegółów. Każdy z przybyłych z okolic opactwa, niezależnie od stanu, szlacheckiego czy chłopskiego, chciał dotknąć stóp Bernarda, ucałować jego ręce, lub potrzeć czymkolwiek kapłańskiej szaty, która, kiedyś należąc do biskupa Malachiasza, teraz okrywała ciało Bernarda. Podobnych gości wciąż przybywało; wchodzili do klasztoru nawet o niewłaściwej porze, zakłócając tym samym porządek życia mniszego. Ponadto, furtkowanie musieli się wciąż użerać z lamentującymi kobietami, które nie mogły wejść do środka.

Konrad z Eberbach, który był w tym czasie w Clairvaux, w swoim opisie, potwierdza to, co się tam wtedy działo, wymieniając, obok wspomnianego wyżej cudu, jeszcze dwa dodatkowe. Ponieważ brak o nich wzmianki w innych źródłach, z których autor mógł czerpać, prawdopodobnie pochodzą one z tradycji ustnej pielęgnowanej przez klasztor w Clairvaux³⁵. Pierwszy dotyczy uzdrowienia epileptyka i jest odpowiedzią na jego usilną modlitwę o uzdrowienie, drugi mówi o uzdrowieniu chromego.

Ten ostatni miał miejsce w kaplicy podczas wieczornych modlitw mnichów, kiedy do katafalku przyczołgał się chromy człowiek i po dotknięciu się ciała Bernarda miał się nagle wyprostować. Wówczas został przeniesiony do ołtarza przez podekscytowany tłum, co spowodowało ogromne zamieszanie. Wtedy, cierpliwość przybyłego na pogrzeb opata z Citeaux doszła zenitu. Widząc wielki bałagan i obawiając się tego, co jeszcze może się stać pod wpływem podobnych zdarzeń, po konsultacji z innymi opatami i biskupami zbliżył się do leżących zwłok Bernarda nakazując, w imię posłuszeństwa, przestać mu dokonywać jakichkolwiek cudów w przyszłości. Wtedy, jak komentuje Konrad, pokorna dusza Bernarda, jak za życia, tak i teraz po śmierci fizycznej, podporządkowała się temu nakazowi. Tak oto, dopiero co rozpoczęte znaki jego sławy nagle ustały i nie było już więcej żadnego cudu.

³³ Bredero, s. 43-60.

³⁴ Por. Bredero, s. 71-73; zob. cztery listy związane z kanonizacją Bernarda przesłane przez papieża Aleksandra III, kolejno: do Kościoła Francji, do króla Francji, do zakonu cysterskiego, do opata i wspólnoty z Clairvaux, zamieszczone w *Apendyksie* książki: M. B. Pennington (red.), *Saint Bernard of Clairvaux, Studies Commemorating the Eight Centenary of His Canonization*, Cistercian Publications, Kalamazoo 1977, s. 269-274 (oryginalna bulla, zob. PL 185,622-625).

³⁵ Bredero, s. 67-70.

Ale nawet wtedy było wielu mnichów, którzy wzywali wstawiennictwa swego świętego ojca w ich fizycznych cierpieniach, ponieważ to nie zakłócało porządku monastycznego. Konrad poświadcza to przykładem, mającego miejsce kilka lat później, jeszcze jednego cudu, tym razem egzorcyzmu, w wyniku którego ten sam opat z Citeaux przegonił demona przy użyciu relikwi włosów z brody Bernarda³⁶.

W taki prawdopodobnie sposób Konrad z Eberbach próbował usprawiedliwić brak pośmiertnych cudów w przypadku Bernarda z Clairvaux, odzwierciedlając tym samym życzenie przedstawicieli władz cysterskich nie krzewienia na grobie Bernarda jego kultu cudotwórcy. Jak argumentuje Bredero, nie było to w duchu samego Reformatora, który nie pozwolił na taki kult w stosunku do biskupa Malachiasza, którego śmiertelne szczątki spoczywały w Clairvaux; podobny kult, obok zakłócenia życia monastycznego spowodowanego napływem pielgrzymów, mógłby wprowadzić czynnik komercyjny klasztoru, a z tym niebezpieczeństwo kupczenia relikwiami, który zmarły tak piętnował; wreszcie przeczyła temu sama natura cudów pośmiertnych, które poprzez uzdrowienia służyły głównie przywróceniu czasowych dóbr fizycznych, podczas gdy jego cuda za życia pomnażały dobro duchowe tych, którzy ich doznawali³⁷; a tu przecież chodziło właśnie o krzewienie dobra duchowego i cysterskiego ideału życia w cnotach.

Wobec powyższego nie dziwi, że Vita prima zawiera tylko wzmiankę o ukazywaniu się Bernarda po jego śmierci wielu braciom i nie ma tam żadnego cudu. Być może dla pokazania większej skuteczności tych objawień, jako swego rodzaju przeciwwagi dla mocy cudu, autor zaznacza, że po swej śmierci święty opat wciąż obejmował ojcowską troskę swych synów, a nawet był z nimi duchowo bardziej obecny, niż za życia, tzn. był bardziej żywy i aktywny, przychodząc im z pocieszeniem³⁸.

Gotfryd zauważa dalej, że z ciała i oblicza zmarłego Bernarda złożonego w kaplicy klasztornej były jeszcze większe, niż za życia, piękno i łaska; w czym można widzieć hagiograficzną reminiscencję marcinowego jaśnienia oblicza zmarłego, na którym były utkwione oczy wszystkich przybywających³⁹. Tak czuło się, że wraz z nim była grzebana ich miłość.

Stosownie do przedstawionej wersji Vita prima, bałagan i brak szacunku dla mnichów i biskupów ze strony napływającego tłumu był przyczyną wcześniejszego pogrzebu, i to zaraz z samego rana, 22 sierpnia. Zgodnie z życzeniem, Bernard został pochowany wraz relikwiami św. Judy Apostoła w klasztornej kaplicy przed ołtarzem N. M. Panny, ufając, że z tym apostołem powstanie pewniej z grobu w dniu ostatecznym. Tak to święte życie pierwszego opata z Clairvaux zwieńczyło równie jego święte umieranie. Bernard z Clairvaux zmarł w wieku 62 lat.

Kościół dopiero po kilku wiekach (1830) wyniósł go oficjalnie do grona doktorów Kościoła, zgodnie z życzeniem autorów Vita prima i autorytetów cysterskich. W międzyczasie, od 1159 r., Bernard odbierał kult opata, najpierw w samym Clairvaux, a potem, po jego kanonizacji, w 1174 r., w całym Zakonie i chrześcijaństwie. Stało się tak dlatego, że papież zatwierdził wtedy dla celebracji jego wspomnienia formularz mszalny właściwy dla świętych opatów. Dopiero późniejsze starania władz zakonnych (1201) przyniosły zmianę tej liturgicznej celebracji na rzecz nauczyciela Kościoła⁴⁰.

4. Wnioski

Opis życia i śmierci Bernarda z Clairvaux zawarty w pięciu księgach Vita prima jest dziełem hagiograficznym spisany pod redakcją jego sekretarza, Gotfryda z Auxerre, i zachowanym w wielu zróżnicowanych kopiach, które znalazły ujście w formie drukowanej, w 185 tomie Patrologii Latina J. Migne'a. Jako taki, jest on owocem długiego i dość skomplikowanego procesu powstawania

³⁶ B. Griesser (ed.), *Exordium magnum cisterciense, auctore Conrado*, 2,22, Rome 1961, s. 116-117.

³⁷ Bredero, s. 72-73.

³⁸ PL 185, 359: "*De quo etiam transitu eius multa novimus apparuisse quam multis, et quidem non indigna relatu, sed difficile nimis singular vestigare, et scribere omnia nimis longum. Nam et usque modo multifarie multisque modis paternus erga filios amor, vere etiam nunc, imo nunc verius vivens et vicens, crebris revelationibus eorum dignatur solari lacrymas, revelare moestitiam, ut quo dulcius ei congaudent, minus anxie doleant sibi*"; por. Bredero, s. 71.

³⁹ "*Dum pristina illa dulcissimi gratia vultus nil minorata, sed aucta, magis omnium in se figeret oculos, animos traheret, sepeliret affectus*", 360.

⁴⁰ Bredero, s. 75-77.

podporządkowanego naczelnemu celowi kanonizacji opata z Clairvaux (1147-1169); i to pod zupełnie inną niż dotychczas kwalifikacją świętości jako nauczyciela czy doktora Kościoła, o którą od początku zabiegali kolejni autorzy utworu (Wilhelm z Saint Thierry, Arnold z Bonnevaux, Gotfryd z Auxerre), a później przedstawiciele Zakonu. W zderzeniu z rzeczywistością, opis ten stał się dobrze spreparowanym dziełem teologicznym, który poprzez zastosowanie kilku opowiadań (topoi) hagiograficznych, miał usprawiedliwiać nadmierne zaangażowanie Bernarda w sprawy ówczesnego Kościoła i świata, czyniąc z nich główny argument jego świętości. Cały więc proces poszedł w kierunku rezygnacji z tradycyjnego modelu świętości Bernarda jako opata na rzecz nauczyciela Kościoła, a pod wpływem nowych okoliczności ze strony Stolicy Apostolskiej uzyskał dodatkowo formę większej anonimowości i ogólnikowości.

Ma to swoje odbicie w opisie śmierci Bernarda zawartym w piątej księdze *Vita prima*. Opis ten odbiega od dotychczasowego tradycyjnego modelu dobrej śmierci krzewionego nawet przez samego Bernarda. Przede wszystkim, brakuje w nim wielu elementów dotyczących przebiegu tego umierania, które z racji wagi osoby musiały mieć miejsce, i to na pewno przy licznych udziałach przybyłych gości: opatów i biskupów, których imion z wyżej wymienionych przyczyn tu się nie podaje. Wszystkie te czynności zostały podsumowane ogólnym sformułowaniem, że “mnisi przygotowali jego ciało do pogrzebu i złożyli je w klasztornej kaplicy Clairvaux”, co też musiało się odbyć zgodnie ze “zwyczajowymi obrzędami i regułą zakonną”.

Podane pozostałe elementy wskazują jednak na odzwierciedlenie faktycznego wydarzenia umierania i pogrzebu świętego opata z Clairvaux, których autor –Gotfryd z Auxerre– musiał być niewątpliwie naocznym świadkiem. Właśnie one pozwalają na ustalenie ich dat i pór dnia (20-22 sierpnia 1153 r.) oraz odtworzenie całej atmosfery panującej wówczas w klasztorze. Oczywiście, więcej światła wnoszą tutaj dodatkowe informacje, które z racji zamiaru redakcyjnego i wymogów Stolicy Apostolskiej nie znalazły ostatecznie swego miejsca w *Vita prima* (relacja ze skryptu arcybiskupa Eskila, wyeliminowane wzmianki z *Vita prima A*, czy narracja z *Exordium magnum* Konrada z Eberbach).

Cały opis śmierci ma charakter wybitnie hagiograficzny. Gotfryd na wyrażenie umierania swego bohatera stosuje znaną bernardyńską terminologię: świętej śmierci, która wieńczy jego święty i pracowity żywot, nazywając ją snem i przejściem. Długa choroba, która poprzedziła jego śmierć, posłużyła tu za tło do przedstawienia jego umierania jako pragnienia, czy wręcz tęsknoty nieba i, jako taka, praktycznie zdominowała cały opis. Pragnienie to przybiera na sile poprzez zastosowanie kilku zabiegów literackich:

-najpierw, w kontekście ogólnego zamiaru *Vita prima*, odejście Bernarda z tego świata wygląda jakby było wciąż odwlekane przez podejmowanie coraz to nowych wyzwań, do których Kościół go wzywał, by móc dopiero umrzeć, kiedy wszystkie te sprawy zostały wreszcie dokonane;

-następnie, jawi się czytelniej na tle kontrastowego zestawienia dwóch elementów obecnych w umierającym opacie: z jednej strony, słabość i kruchość ciała chylącego się ku śmierci, z drugiej, wolność i moc ducha lgnącego do krainy żyjących;

-dalej, spreparowanie listu Bernarda do Arnolda z Bonneval, w którym sam zainteresowany opisuje stan swej duszy pragnącej nieba na tle fizycznej choroby;

-wreszcie, zastosowanie marcinowego casusu rozterki wyboru Bernarda między długo wyczekiwaną nagrodą nieba, a opuszczeniem zasmuconych z tego powodu uczniów.

Autor *Vita prima* jest bardziej szczegółowy w opisie wydarzeń po śmierci Bernarda, kiedy jego ciało wystawiono w kaplicy do publicznej weneracji. Gromadzące się tłumy, z wyłączeniem lamentujących kobiet, oraz powstały przy tej okazji bałagan, stały się przyczyną wcześniejszego pogrzebu. Być może rzeczywiście czarę goryczy przelało tu wydarzenie (niekoniecznie cud) z chromym w kaplicy podczas wieczornych modlitw mnichów, o którym wspomina Konrad z Eberbach. Jednak naczelny zamiar utworu nie każe mówić o żadnym cudzie przy marach zmarłego, mimo iż wspominają o nim inne źródła, wskazując na istnienie pierwotnej tradycji propagującej świętość Bernarda jako opata. Zarówno Gotfryd, jak i przedstawiciele Zakonu, byli przeciwni wizji Bernarda cudotwórcy, która sprzeciwiała się nauczaniu i praktyce wielkiego Reformatora. Sam cud, natomiast, i jego efekt mocy, zapewne w charakterze pewnej przeciwwagi, został tu zastąpiony wspomnianymi wcześniej bardzo skutecznymi (w sensie duchowej opieki nad mnichami), w opinii Gotfryda, wizjami zmarłego. Podobną rolę może odgrywać hagiograficzna wzmianka o większym, niż

za życia, pięknie i łasce, jakie emanowały z ciała i oblicza zmarłego. Jest to wyraźna aluzja do marcinowego błyszczenia ciała i oblicza po jego śmierci.

Mimo wybitnie hagiograficznego charakteru całego opisu śmierci Bernarda zaskakuje jego realizm. Teologiczna interpretacja śmierci pierwszego opata z Clairvaux poszła w kierunku uwypuklenia jego pragnienia nieba, przy umiejętnym wykorzystaniu:

- oczywistych faktów, jak: słabość ciała umierającego,
- zaistniałych okoliczności, jak: ingerencja w sprawy ustanowienia pokoju w prowincji Metz, długa choroba, bałagan podczas czuwania w kaplicy, oraz
- dobrani literackich (i hagiograficznych) środków wyrazu takich, jak kontrasty: słabego ciała – mocnego ducha, padłołu śmierci – krainy żyjących, marcinowy casus radości umierającego – płaczących uczniów.

Przy czym, nie ma tu żadnych fantastycznych elementów nadprzyrodzonych, spotykanych w innych narracjach. Nawet te, które z reguły uzupełniają hagiograficzny opis o podobne fantastyczne zjawiska: zapowiedź własnej śmierci, jaśniejące ciało i oblicze po śmierci, cuda nad grobem, mają tu raczej naturalne wytłumaczenie. Pierwszy mógł być przypisany mu przez autora, oczywiście nie wykluczając tego, że umierający mógł swoją śmierć przeczuwać; drugi, zdaje się być wyrazem (subiektywnego) zafascynowania wynikającego z obecności przy śmierci kogoś tak wyjątkowego, jak sam Bernard, mniej więcej w tym samym znaczeniu, w jakim przedstawił je Walter Daniel w przypadku śmierci Aelreda z Rievaulx; ostatni wreszcie, został wyeliminowany, ze względu na zamiar utworu, i zastąpiony mniej cudownymi wizjami.

Brak wyraźnej obecności tych fantastycznych elementów był też zapewne podyktowany opisem śmierci kogoś wielkiego i znanego z aktualnej wówczas epoki, gdzie nie było większej możliwości manipulowania faktami i upiększania ich cudami, jak to czyniono w przypadku świętych mężów z odległej historii; ponadto, w dobie rodzącej się scholastyki, dbano o oddawanie faktycznego i weryfikalnego stanu rzeczy; kryteria Stolicy Apostolskiej mogą być tego właśnie odbiciem. I to dodatkowo wzmacnia prawdziwość opisywanej rzeczywistości umierania i pogrzebu Bernarda.

Jako taki też, opis ten, będąc przecież hagiograficznym, nie stracił swego moralnie budującego celu: podkreślał cnotliwe, pobożne, pełne ofiary na rzecz Boga i Kościoła życie, zwieńczone równie świątobliwą i zasłużoną śmiercią, która przyjęła formę pragnienia nieba.

Summary

The death of Bernard of Clairvaux in the light of Vita prima

The account of the life and death of Bernard of Clairvaux contained in five books of the Vita prima is a hagiographical work written upon the redaction of his secretary, Geoffrey of Auxerre. It is maintained in many diverse copies, which gave birth to the printed form in 185 volume of J. Migne's, *Patrologia Latina* (1860). As such, it is the fruit of a long and complicated process of creation subjected to the main goal, which was the canonization of the abbot of Clairvaux (1147-1174). This goal was predicated upon a totally different set of qualifications for sainthood as a teacher or doctor of the Church, toward which, from the beginning, the successive authors (William of St. Thierry, Arnold of Bonneval Geoffrey of Auxerre) and later the representatives of the Order strived. In contrast with reality, the account became a well fabricated theological work which, through the use of a few hagiographical stories (topoi) had to justify the excessive involvement of Bernard in matters of the Church and world at that time, treating them as a main argument in favor of his holiness. The whole process then headed toward the change from the traditional model of Bernard's holiness as an abbot to that of a teacher of the Church, and upon new circumstances on the part of the Holy See it gained a new expression of anonymity and generality.

The description of Bernard's death written in the fifth book of Vita prima reflects this process. However, it differs from the former traditional models of the good death which even Bernard himself proclaimed. First of all, it lacks many elements concerning the course of this dying, which on account of the importance of the person surely had to take place in the presence of numerous guests present at the funeral: abbots and bishops, whose names are not mentioned here. All the activity is recounted by the general expression that the monks "prepared his body to the burial and laid it out in the Lady Chapel at Clairvaux", and this had to have happened according to the "traditional rites and monastic observance".

The other elements nevertheless indicate an actual reflection of the events of the dying and burying of the saint abbot of Clairvaux, whose author –Geoffrey of Auxerre– had undoubtedly to have been an eye witness. Indeed, they allow us to set the dates and time (August 2-22, 1153) and to reconstruct the whole atmosphere pervasive in the cloister at that time. Additional information sheds more light. However, due to the intentions of the editor and the requirements of the Holy See they did not ultimately find a place in the Vita prima (narration from the script of archbishop Eskil, information eliminated from Vita prima A, or narration from *Exordium magnum* of Conrad of Eberbach).

The whole description of the death has a remarkably hagiographical character. To express the activity of the dying of his hero, Geoffrey uses a Bernardian terminology: holy death, which crowns his saintly and diligent life, calling it dream and passing. The long illness which preceded his death served here as a background to present his dying as a desire, or even yearning for heaven, which practically dominates the whole account. The desire gathers strength through application of a few literary procedures:

-first, in the context of the main goal of Vita prima, the departure of Bernard from this world appears as if it were always delayed because of Bernard's acceptance of new challenges, to which the Church called him; he would be able to die only when all the matters were finally done;

-subsequently, the desire appears clear through the contrasting juxtaposition of the two elements present in the dying abbot: on the one hand, there is weakness and frailty of the body approaching death, and, on the other hand, freedom and power of the spirit being attracted to the land of the living;

-later, Geoffrey has fabricated the letter of Bernard to Arnold of Bonneval, in which the great abbot himself describes the state of his soul yearning toward heaven on the basis of his physical frailty;

-finally, there is the application of Martinian casus of dilemma in the choice between a long expected award of heaven and the abandoning of his saddened disciples.

The author of the Vita prima is more detailed in his description of the events after the death of Bernard, when his body was laid out in the monastic chapel to give the people the opportunity to pay their last respects. The crowd which came from all the surrounding villages, with exception of the lamenting

woman because of Cistercian observance, aroused such a disorder that necessitated the burial in the early morning of the next day.

It is possible that the event (unnecessarily miraculous) with the crippled man in the chapel during the evening prayer of the monks, mentioned by Conrad of Eberbach, drained the bitter cup. Nevertheless, the main goal of the work doesn't allow speaking about the miracles at the bier and on the grave, even though other sources mention them, pointing to the existence of the initial tradition which propagated the holiness of Bernard as an abbot. Geoffrey and representatives of the Order were against the perception of Bernard as a thaumaturgy (wonderworker), because it was opposed to the teaching and practice of their great Cistercian Reformer.

The miracle and its effect of power, perhaps in the form of some counterbalance, was replaced here by the visions of the deceased which, in the opinion of Geoffrey, were very efficacious regarding the spiritual care of the monks. Similar role could be played by a hagiographical mention about a much greater manifestation of grace and beauty during his lifetime, which emanated from the face and body of deceased. It is a subtle reference to the shining of the body and face of St. Martin after his death.

In spite of the remarkable hagiographical character of the whole description of Bernard's death its realism is surprising. The theological interpretation of the great Reformer's death leads toward emphasizing the desire for heaven, using skillfully the following elements:

-obvious facts: weakness of the body of the dying,

-circumstances: intervention in matters of set up the peace in province of Metz, long illness, disorder during the wake in the chapel, and

-literary (and hagiographical) middles of expression such, as: contrast: weak body – powerful spirit, body of death – land of the living, Martinian casus of the joy of the moribund – sorrow disciples.

There are no fantastic extraordinary elements common in other narrations, even those which usually complement the hagiographical account such, as prophecy of the moment of the death, shining of the face and body of the dead man, miracles at grave; they have rather natural explanation. The first could be attributed to Bernard by the author, of course, with the possibility that the dying Bernard could feel his own death, and even then, there is nothing extraordinary in it; the second seems to be an expression of the (subjective) fascination (experience) as a result of being present at the death of somebody as exceptional as Bernard himself, exactly in the same meaning in which Walter Daniel presents it through the example of the death of Aelred of Rievaulx; and the last element was eliminated because of the main goal of whole work, being replaced by less miraculous visions.

The distinct absence of the fantastic elements was probably dictated by the description of the death of some great and famous personality from the contemporary period where there wasn't any possibility to manipulate the facts or glamorize them as was the case of saintly men from the more remote past. Moreover, we have to remember that this is the time of the birth of the scholastic movement when writers were concerned with the rendering of the actual and renewed state of affairs. The criteria of the Holy See can be understood to be a reflection of these changed circumstances.

This conclusion strengthens the authenticity of the written story of Bernard's dying and burial. As such, the description, being a hagiographical work, didn't lose its moral edifying purpose: it underscores a virtuous and pious life, devoted to God and Church, crowned with an equally saintly and meritorious death, which took the form of a desire for heaven.

Translated by Rev. Ryszard Gron