

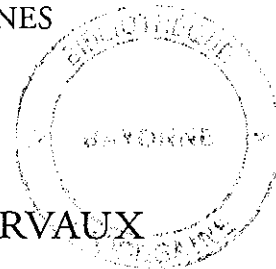
ŒUVRES COMPLÈTES

XXII

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 496

281
BER
496



BERNARD DE CLAIRVAUX

SERMONS DIVERS

Tome I

(Sermons 1-22)

TEXTE LATIN DES *S. BERNARDI OPERA* PAR
J. LECLERCQ, H. ROCHAIS ET CH. H. TALBOT

INTRODUCTION ET NOTES

par

Françoise CALLEROT, o.c.s.o.

*Moniale de l'Abbaye
Notre-Dame des Gardes*

TRADUCTION

par

Pierre-Yves ÉMERY,

*Frère de Taizé
révisée par **Françoise CALLEROT***

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd LA TOUR-MAUBOURG, PARIS 7^e
2006

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(UMR 5189 du Centre National de la Recherche Scientifique).*

www.sources-chretiennes.mom.fr

© Les Éditions du Cerf, 2006
www.editionsducerf.fr
ISBN : 2-204-08169-8
ISSB: 0750-1978
Imprimé en France

AVANT-PROPOS

Sœur Françoise CALLEROT, o.c.s.o., moniale de l'abbaye Notre-Dame des Gardes, a révisé la traduction des *Sermons divers* de Pierre-Yves EMBRY, frère de Taizé, éditée en 1982 par Desclée de Brouwer dans la collection *Cisterciensia* ; elle a également introduit et annoté ce volume.

L'apparat scripturaire est issu de la collaboration entre Sœur Marie-Imelda HUILLE, o.c.s.o., moniale de l'abbaye Notre-Dame d'Igny, et Jean FIGUET ; l'annotation biblique (notes signalées par un astérisque), a été assurée par Laurence MELLERIN, avec la collaboration de Jean FIGUET.

La révision et la mise au point définitive de ce volume à l'Institut des Sources Chrétiennes ont été réalisées par Laurence MELLERIN.

Sources Chrétiennes

NOTE SUR L'ÉDITION DES ŒUVRES COMPLÈTES DE BERNARD DE CLAIRVAUX

Mise en œuvre à la demande du Centre des Textes Cisterciens, qui dépend de la conférence des Pères abbés et Mères abbesses francophones de l'Ordre Cistercien de la Stricte Observance, la présente édition des Œuvres de Bernard de Clairvaux, avec traduction française, est réalisée sur les bases suivantes.

Le texte original est repris de l'édition critique des *Sancti Bernardi Opera*, procurée par dom Jean Leclercq, assisté de MM. Henri Rochais et Charles H. Talbot, et publiée en huit tomes par le Saint Ordre de Cîteaux, de 1957 à 1977, à Rome, aux Éditions Cisterciennes. À partir du volume n° 393 de la Collection *Sources Chrétiennes*, le latin est imprimé sur la base de la saisie informatique réalisée par le Centre de Traitement Électronique des Documents (CETEDOC) de Louvain-la-Neuve, désormais prise en charge par le Centre « *Traditio Litterarum Occidentium* » (CTLO) de Turnhout sous la direction du Professeur Paul Tombeur.

Depuis sa parution, ce texte a bénéficié de corrections. Une première série d'errata, colligés par Jean Leclercq lui-même, est à la disposition du public dans le tome 4 du *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits* (Rome 1987, p. 409-418). Une seconde série, moins longue, a été établie par le CETEDOC en vue de la préparation du *Thesaurus sancti Bernardi Claraevallensis*, paru chez Brepols, à Turnhout, en 1987. Pour certaines œuvres, en particulier les traités, un dernier apport provient des notes critiques dues à dom Denis Farkasfalvy et parues pour la

plupart dans le tome 1 de l'édition en langue allemande des *Sämtliche Werke* de Bernard de Clairvaux (Innsbruck 1990), en appendice à chaque œuvre traduite. L'édition des *Sources Chrétiennes* profite de ces amendements. La pagination de l'édition critique est indiquée dans la marge du texte latin ; la linéation est nouvelle.

L'apparat critique n'est pas reproduit, les principes d'édition étant rappelés dans l'introduction à chacune des œuvres ; les variantes qui ont paru davantage liées au sens du texte ont été signalées dans l'annotation. D'autre part, l'apparat des citations scripturaires a été repris, accru et modifié dans sa présentation ; dans la mesure du possible, on a précisé les sources de ces citations : Vulgate, Pères de l'Église, Liturgie, Règle de saint Benoît. Certaines notes, marquées d'un astérisque, explicitent des références scripturaires.

A la fin de chacune des œuvres sont donnés les index habituels : index des citations scripturaires et, s'il y a lieu, index des noms de personnes et de lieux, index des mots ; celui-ci, étant donné le caractère exhaustif des relevés du *Thesaurus sancti Bernardi Claraevallensis*, se limite à un choix de thèmes avec lemmes en français.

Sur la page ci-contre figure le plan d'édition des *Œuvres complètes* de Bernard de Clairvaux aux *Sources Chrétiennes*. Quelques modifications ne peuvent manquer de survenir, concernant les années prévues pour les parutions. Dans la colonne « Paru » est indiqué en coefficient, après la date, le numéro du tome paru cette année-là.

On trouvera sur le site internet des *Sources Chrétiennes* (www.sources-chretiennes.mom.fr) des index reprenant et complétant ceux de l'édition papier, les errata des volumes parus ainsi qu'une version mise à jour du tableau de la série bernardine.

LA SÉRIE BERNARDINE DANS LA COLLECTION « SOURCES CHRÉTIENNES »

N° SC	N° série bernardine	Ouvrages	Date envisagée	Paru
380	I	Introduction générale	2006-2010	1992
425, 458	II-IX	Lettres	2006	1997 ¹ -2001 ²
414, 431,	X-XIV	Sermons sur le Cantique	2007-2010	1996 ¹ -1998 ² -2000 ³
452, 472	XV-XIX	Sermons pour l'année		2003 ⁴
480, 481	XX	A la louange de la Vierge Mère		2004 ^{1,1} et 1,2
390	XXI	Le Précepte et la Dispense. La Conversion	2006-2008	1993
457	XXII-XXIV	Sermons divers	2007-2008	2000
496	XXV-XXVII	Sentences. Paraboles	2007	-
-	XXVIII	Les Degrés de l'humilité et de l'orgueil. Sermons variés		-
-	XXIX	L'Amour de Dieu. La Grâce et le Libre Arbitre		-
393	XXX	L'Apologie. Office de saint Victor.		1993
-	XXXI	Prologue de l'Antriphonaire	2008	-
367	XXXI	Éloge de la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie.		1990
-	XXXII	Épître. Hymnes		-
-	XXXII	La Considération	2008	-

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

Œuvres de Bernard de Clairvaux¹

<i>Abb</i>	Sermon aux abbés (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>AdvA</i>	Sermons pour l'Avent (S. pour l'année) <i>SC480-SBOIV</i>	
<i>AdvV</i>	Sermon pour l'Avent (S. Variés)	<i>SBO VI-1</i>
<i>Alt</i>	Sermons pour l'élévation et l'abaissement du cœur (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>AndN</i>	Sermons pour la fête de saint André (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>AndV</i>	Sermon pour la Vigile de saint André (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Ann</i>	Sermons pour l'Annonciation (S. pour l'année) ..	<i>SBO V</i>
<i>Ant</i>	Prologue à l'Antiphonaire	<i>SBO III</i>
<i>Apo</i>	Apologie à l'abbé Guillaume	<i>SBO III</i>
<i>Asc</i>	Sermons pour l'Ascension (S. pour l'année) ...	<i>SBO V</i>
<i>AssO</i>	Sermon pour le dimanche après l'Assomption (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Assp</i>	Sermons pour l'Assomption (S. pour l'année) ...	<i>SBO V</i>
<i>Ben</i>	Sermon pour la fête de saint Benoît (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>BenV</i>	Second Sermon pour la fête de saint Benoît (S.Variés)	<i>CollCist 60 (1998), p. 72-85</i>

1. En ce qui concerne les œuvres de Bernard de Clairvaux, la présente liste reprend celle du *Thesaurus SBC*, p. xxiii, avec quelques minimales simplifications : suppression d'une abréviation spéciale pour les trois lettres 42, 77 et 190, suppression des astérisques marquant les différences avec la liste de LECLERCQ, *Recueil*, t. 3, p. 9-10 ; en outre *Con+* et *Par+* ont été normalisés en *Conv** et *Par**.

<i>Circ</i>	Sermons pour la Circoncision (S. pour l'année)	<i>SC 481 - SBO IV</i>
<i>Clem</i>	Sermon pour la fête de saint Clément (S. pour l'année)	<i>SC 457 - SBO V</i>
<i>Conv</i>	Aux clercs sur la conversion	<i>SBO IV</i>
<i>Conv*</i>	Aux clercs sur la conversion (version courte) ...	<i>SBO IV</i>
<i>Csi</i>	La Considération	<i>SBO III</i>
<i>Ded</i>	Sermons pour la dédicace de l'église (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Dil</i>	L'Amour de Dieu	<i>SC 393 - SBO III</i>
<i>Div</i>	Sermons divers	<i>SBO VI-1</i>
<i>Doni</i>	Sermon sur les sept dons du Saint-Esprit (S. Variés)	<i>SBO VI-1</i>
<i>Ep</i>	Lettres	<i>SC 425, 458... - SBO VII-VIII</i>
<i>EpiA</i>	Sermons pour l'Épiphanie (S. pour l'année) <i>SC481-SBOIV</i>	
<i>EpiO</i>	Sermon pour l'octave de l'Épiphanie (S. pour l'année)	<i>SC 481 - SBO IV</i>
<i>EpiP</i>	Sermons pour le 1 ^{er} dimanche après l'octave de l'Épiphanie (S. pour l'année)	<i>SC 481 - SBO IV</i>
<i>EpiV</i>	Sermon pour l'Épiphanie (S. Variés)	<i>SBO VI-1</i>
<i>Gra</i>	La Grâce et le Libre Arbitre	<i>SC 393 - SBO III</i>
<i>HM4</i>	Sermon pour le mercredi de la semaine sainte (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>HM5</i>	Sermon pour la Cène du Seigneur (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Hum</i>	Les Degrés de l'humilité et de l'orgueil	<i>SBO III</i>
<i>Humb</i>	Sermon pour la mort d'Humbert (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Inno</i>	Sermon pour les fêtes de saint Étienne, de saint Jean et des saints Innocents (S. pour l'année)	<i>SC 481 - SBO IV</i>
<i>JB</i>	Sermon pour la Nativité de saint Jean-Baptiste (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>

<i>Lab</i>	Sermons lors du travail de la moisson (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>MalE</i>	Épithaphe de saint Malachie	<i>SC 367 - SBO III</i>
<i>MalH</i>	Hymne de saint Malachie	<i>SC 367 - SBO III</i>
<i>MalS</i>	Sermon sur saint Malachie (S. Variés)	<i>SC 367 - SBO VI-1</i>
<i>MalT</i>	Sermon lors de la mort de Malachie (S. pour l'année)	<i>SC 367 - SBO V</i>
<i>MalV</i>	Vie de saint Malachie	<i>SC 367 - SBO III</i>
<i>Mart</i>	Sermon pour la fête de saint Martin (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Mich</i>	Sermons pour la commémoration de saint Michel (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Mise</i>	Sermon sur les miséricordes du Seigneur (S. Variés)	<i>SBO VI-1</i>
<i>Miss</i>	A la louange de la Vierge Mère (S. sur Missus est)	<i>SC 390 - SBO IV</i>
<i>Nat</i>	Sermons pour Noël (S. pour l'année)	<i>SC 481 - SBO IV</i>
<i>NatV</i>	Sermons pour la Vigile de Noël (S. pour l'année)	<i>SC 480 - SBO IV</i>
<i>NBMV</i>	Sermon pour la Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Nov1</i>	Sermons pour le dimanche qui précède le 1 ^{er} novembre (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>OS</i>	Sermons pour la Toussaint (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Palm</i>	Sermons pour le dimanche des Rameaux (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Par</i>	Paraboles	<i>SBO VI-2</i>
<i>Par*</i>	Paraboles (<i>ASOC</i> et <i>Cîteaux</i>)	
<i>Pasc</i>	Sermons pour la résurrection du Seigneur (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>PasO</i>	Sermons pour l'octave de Pâques (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Pent</i>	Sermons pour la Pentecôte (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>

<i>PLA</i>	Sermon pour la conversion de saint Paul (S. pour l'année)	<i>SC 481 - SBO IV</i>
<i>PIV</i>	Sermon pour la conversion de saint Paul (S. Variés)	<i>SBO VI-1</i>
<i>PP</i>	Sermons pour la fête des saints Pierre et Paul (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>PPV</i>	Sermon pour la Vigile des saints Pierre et Paul (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>pP4</i>	Sermon pour le 4 ^e dimanche après la Pentecôte (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>pP6</i>	Sermons pour le 6 ^e dimanche après la Pentecôte (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>Pre</i>	Le Précepte et la Dispense	<i>SC 457 - SBO III</i>
<i>Pur</i>	Sermons pour la fête de la Purification de la Bienheureuse Vierge Marie (S. pour l'année)	<i>SC 481 - SBO IV</i>
<i>QH</i>	Sermons sur le Psaume « Qui habite » (S. pour l'année)	<i>SBO IV</i>
<i>Quad</i>	Sermons pour le Carême (S. pour l'année)	<i>SBO IV</i>
<i>Rog</i>	Sermon pour les Rogations (S. pour l'année)	<i>SBO V</i>
<i>SCt</i>	Sermons sur le Cantique	<i>SC 414, 431, 452, 472... - SBO II</i>
<i>Sent</i>	Sentences	<i>SBO VI-2</i>
<i>Sept</i>	Sermons pour la Septuagésime (S. pour l'année)	<i>SBO IV</i>
<i>Tpl</i>	Éloge de la nouvelle chevalerie	<i>SC 367 - SBO III</i>
<i>VicO</i>	Office de saint Victor	<i>SBO III</i>
<i>VicS</i>	Sermons pour la fête de saint Victor (S. Variés)	<i>SBO VI-1</i>
<i>Vol</i>	Sermon sur la Volonté divine (S. Variés)	<i>SBO VI-1</i>

Ouvrages, revues, séries

AB	<i>Analecta Bollandiana</i> , Bruxelles
ACist	<i>Analecta Cisterciensia</i> , Rome, continuation d'ASOC
AnMon	<i>Analecta Montserratensia</i> , Montserrat
ASOC	<i>Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis</i> , Rome
ASS	<i>Acta Sanctorum</i> , Bruxelles
AUBERGER, <i>Unanimité</i>	J.-B. AUBERGER, <i>L'Unanimité cistercienne primitive, mythe ou réalité ?</i> , Achel 1986
BA	<i>Bibliothèque Augustinienne</i> , Paris
BdC	COLLOQUE DE LYON-CÎTEAUX-DIJON, <i>Bernard de Clairvaux : histoire, mentalités, spiritualité</i> (SC 380), Paris 1992
<i>Bernard de Clairvaux</i>	Commission d'Histoire de l'Ordre de Cîteaux, <i>Bernard de Clairvaux</i> , Paris 1953
BJ	<i>Bible de Jérusalem</i> , Paris
BOUTON-VAN DAMME	J. DE LA CROIX BOUTON et J.B. VAN DAMME, <i>Les plus anciens textes de Cîteaux</i> , Achel 1974
BREDERO, <i>Études</i>	A.H. BREDERO, <i>Études sur la Vita prima de saint Bernard</i> , Rome 1960 (nous suivons la pagination de ce Volume et non celle des articles parus dans les ASOC)
CANIVEZ, <i>Statuta</i>	J.-M. CANIVEZ, <i>Statuta capitulorum generalium ordinis cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786</i> , 8 t., Louvain 1933-1941
CCL	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i> , Turnhout
CCM	<i>Corpus Christianorum Continuatio Medievalis</i> , Turnhout
CistC	<i>Cistercienser-Chronik</i> , Mehrerau

<i>Cîteaux</i>	<i>Cîteaux in de Nederlanden</i> , Achel, continué par <i>Cîteaux, Commentarii cistercienses</i> , Cîteaux
CLCLT	<i>Cetedoc Library of Christian Latin Texts</i> , Turnhout
COCR	<i>Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum</i> , Scourmont, continués sous le titre suivant
CollCist	<i>Collectanea Cisterciensia</i> , Mont-des-Cats
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Vienne
DE LUBAC, <i>Exégèse médiévale</i>	H. DE LUBAC, <i>Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture</i> , 4 vol., Paris 1959-1964
DSp	<i>Dictionnaire de Spiritualité</i> , Paris
DTC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> , Paris
<i>Ecclesiastica Officia</i>	D. CHOISSELET – P. VERNET, <i>Les Ecclesiastica Officia cisterciens du XII^e siècle (La Documentation cistercienne 22)</i> , Abbaye d'Oelenberg 1989
FARKASFALVY, <i>Inspiration</i>	D. FARKASFALVY, <i>L'Inspiration de l'Écriture Sainte dans la théologie de Saint Bernard (Studia Anselmiana 53)</i> , Rome 1964
GILSON, <i>Mystique</i>	É. GILSON, <i>La Théologie mystique de saint Bernard</i> , Paris 1934, 1986 ⁵
<i>Histoire de Clairvaux</i>	<i>Histoire de Clairvaux. Actes du Colloque de Bar-sur-Aube / Clairvaux, 22 et 23 juin 1990</i> , Bar-sur-Aube 1991
JACQUELINE, <i>Épiscopat</i>	B. JACQUELINE, <i>Épiscopat et papauté chez saint Bernard de Clairvaux</i> (Atelier de reproduction des thèses), Lille 1975
JÉRÔME, <i>Ep.</i>	JÉRÔME, <i>Epistulae</i> , éd. J. Labourt, 8 t., CUF 1949-1963

JÉRÔME, <i>Nom. hebr.</i>	JÉRÔME, <i>Liber Interpretationis Hebraicorum Nominum</i> , éd. P. de Lagarde, CCL 72, 1959, p. 57-161
LECLERCQ, <i>Recueil</i>	J. LECLERCQ, <i>Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits</i> , 5 t., Rome 1962-1992
<i>Liturgie</i>	<i>Liturgie</i> , Rennes
<i>Mélanges A. Dimier</i>	<i>Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier</i> , 3 t. de 2 Vol., sous la direction de B. Chauvin, Pupillin 1982-1988
<i>Opere di san Bernardo</i>	SAN BERNARDO, <i>Opere</i> , sous la direction de F. Gastaldelli (<i>Scriptorium Claravallense</i>), Milan ; t. 1, <i>Sermoni diversi e vari</i> , 2000; t. 2, <i>Sentenze e altri testi</i> , 1990; t. 3, <i>Trattati</i> , 1984 ; t. 6/1 et 6/2, <i>Lettere</i> , 1986-1987
PL	<i>Patrologie Latine</i> , Migne
PLD	<i>Patrologia Latina Database</i> , Londres
RB	Règle de saint Benoît (SC 181-182)
RBén	<i>Revue Bénédictine</i> , Maredsous
REAug	<i>Revue des Études Augustiniennes</i> , Paris
REL	<i>Revue des Études Latines</i> , Paris
RHE	<i>Revue d'Histoire Ecclésiastique</i> , Louvain
RM	<i>Revue Mabillon. Archives de la France monastique</i> , Ligugé – Paris – Turnhout
<i>Saint Bernard théologien</i>	<i>Saint Bernard théologien</i> (Actes du Congrès de Dijon, 15-19 septembre 1953), in ASOC 9/3-4 (1953)
SBO	<i>Sancti Bernardi Opera</i> , 8 t. (éd. par J. Leclercq, H.-M. Rochais et C.H. Talbot, Editiones Cistercienses), Rome 1957-1977
SC	<i>Sources Chrétiennes</i>

<i>Thesaurus SBC</i>	<i>Thesaurus Sancti Bernardi Claraevallensis</i> (Série A, Formae, CETEDOC, sous la direction de P. Tombeur), Turnhout 1987
VACANDARD, <i>Vie</i>	E. VACANDARD, <i>Vie de saint Bernard, abbé de Clairvaux</i> , 2 t., Paris 1895
Vg	<i>Vulgate</i> , éd. R. Weber – B. Fischer, Stuttgart 1969
VgC	<i>Vulgate clémentine</i>
VI	Vieilles Latines
VL, <i>Die Reste</i>	<i>Vetus Latina : Die Reste der Altlateinischen Bibel</i> , éd. Erzabtei Beuron, Freiburg in B., 1949-...

Abréviations propres à ce volume

EBERBACH, <i>Grand Exorde</i>	CONRAD D'EBERBACH, <i>Le Grand Exorde de Cîteaux, ou Récits des débuts de l'Ordre cistercien, Commentarii cistercienses</i> , Cîteaux 1998
MIQUEL, <i>Lexique</i>	P. MIQUEL, <i>Lexique du désert. Étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien (Spiritualité orientale 44)</i> , Bellefontaine 1986
<i>Philosophie</i>	<i>Saint Bernard et la philosophie</i> , dir. R. Brague, Paris 1993
ROCHAIS, <i>Enquête</i>	H. ROCHAIS, « Enquête sur les <i>Sermons divers</i> et les <i>Sentences</i> de saint Bernard », ASOC 18, fasc. 3-4, Rome 1962
ROCHAIS, <i>Introduction</i>	H. ROCHAIS, <i>Introduction aux Sermons de diversis</i> , SBO VI-1, Rome 1970, p. 59-71

Apparat biblique¹

[Aucune mention]	Identité quasi absolue avec l'édition Weber-Fischer de la Vulgate ²
≠	Divergence entre Bernard et l'édition Weber-Fischer de la Vulgate
Cf.	Simple allusion au texte biblique
Patr.	Origine patristique des citations bibliques. Cette mention indique qu'il s'agit d'une réminiscence des <i>Vieilles latines</i> attestée par une identité, ou une similitude, de terme(s) entre Bernard et un ou plusieurs Pères
Lit.	Origine liturgique des citations bibliques
Lit. cist.	Origine liturgique cistercienne, du vivant de Bernard, attestée par une pièce liturgique du <i>Bréviaire de S. Étienne</i> , ms. 402 de Berlin, Staatsbibliothek
RB	Identité ou similitude entre le texte biblique de la Règle de saint Benoît et celui de Bernard

1. Pour plus de précisions, cf. SC 380, p. 255, n. 16. On trouvera sur le site internet de Sources Chrétiennes (www.sources-chretiennes.mom.fr) l'index scripturaire et les notes bibliques de tous les volumes de Bernard parus à ce jour. L'exhaustivité des recherches destinées à la préparation des notes bibliques n'est garantie que sur le corpus du *CLCLT* 6, même si les investigations ont le plus souvent été menées également dans la *PLD* et la *VLD*.

2. Dans les rares cas où la numérotation des versets n'est pas identique dans la *Vulgate* et dans les bibles courantes, c'est celle de la *Vulgate* qui figure dans l'apparat scripturaire. Elle est indiquée en marge de certaines éditions, dont la *BJ*, lorsqu'il y a divergence. Sur le site internet de Sources Chrétiennes se trouve une table de concordance, dans la rubrique « Outils de recherche ».

INTRODUCTION

Sans entrer pour l'instant dans les détails de la constitution de ce qu'on appelle les *Sermons divers* (*De diversis*) de Bernard, il convient d'en donner, dès maintenant, un bref aperçu.

Il s'agit d'une collection d'environ cent vingt-cinq sermons, qui ont été reconnus, selon les critères de la critique interne, comme provenant authentiquement de Bernard. Ils n'ont pas été publiés par Bernard lui-même : nous les devons à la diligence des anciens éditeurs, qui les ont recueillis dans les manuscrits, et à celle de Mabillon, qui leur a imposé des numéros d'ordre. Nous verrons plus loin ce qui concerne leur organisation telle que l'édition Leclercq-Rochais l'a présentée. Il suffit, en ce début, de dire que ces textes sont « divers », tant par leur forme que par leur contenu. Ils n'ont pas la cohérence d'un recueil liturgique tel que celui des *Sermons pour l'année*, ni celle du commentaire suivi d'un texte scripturaire comme les *Sermons sur le Cantique*. L'unité du livre se trouve essentiellement dans les options spécifiques de l'auteur, que nous connaissons par ses autres ouvrages.

I. BERNARD, DOCTEUR DE LA LIBERTÉ

Il n'est plus besoin de présenter la personne de Bernard dans cette nouvelle publication des *Sources Chrétiennes*, un certain nombre de volumes y ont déjà pourvu¹. Il nous reste cependant à connaître plus précisément sa physionomie sous le jour spécifique des *Sermons divers*. Nous procéderons en plusieurs temps, en considérant tout d'abord l'un des apports fondamentaux de Bernard aux cisterciens.

A. La « charte de liberté » de Bernard

Tandis qu'Étienne Harding, troisième abbé de Cîteaux († 1134), a doté l'Ordre d'une « Charte de charité », toujours en vigueur neuf cents ans plus tard, Bernard lui a laissé une doctrine ascétique et mystique qui, aujourd'hui encore, est étonnamment moderne. Les grands axes en sont : l'amour passionné pour la personne du Verbe fait chair, amour grâce auquel s'effectue le passage de la chair à l'esprit ; la prise en considération tout à la fois de la misère et de la grandeur de l'homme, appelé à s'unir à Dieu jusqu'à ne faire « qu'un seul esprit avec lui² » ; le discernement sur les degrés d'amour de Dieu, dont le premier est « l'amour de soi-même pour soi-même³ ».

Nous trouvons ces éléments dans les traités de Bernard. Citons, entre autres : *Les Degrés de l'humilité et de l'orgueil* (1124) ; un bref traité écrit au cours de la même année, la *Lettre aux chartreux*, avec la distinction qu'elle opère entre la crainte de l'esclave, la recherche intéressée du mercenaire et la pure gratuité de l'amour d'un fils envers

1. Cf. en particulier *BdC*. Les abréviations sont explicitées supra, p. 16-20.

2. * *I Cor.* 6, 17 : il s'agit du verset biblique le plus fréquemment cité par Bernard. Cf. par exemple *Div* 10, 1 (infra, p. 226, l. 35).

3. Cf. *Ep* 11, 8 (*SC* 425, p. 234, l. 7-8) ; *Dil* 23 (*SC* 393, p. 118, l. 10-11).

son père¹ ; *L'Amour de Dieu*² (1132-1135) ; *Le Précepte et la Dispense*³ (1140-1141) ; *La Considération*, longue adresse de cinq livres au pape Eugène III, écrite dans les années 1149-1153 ; mais surtout *La Grâce et le Libre Arbitre*⁴ (1128). C'est sur ce traité qu'il convient d'insister car il constitue pour ainsi dire le livre de base de Bernard, sa « grammaire » : son contenu et son vocabulaire sont particulièrement présents dans les *Sermons divers*. Pour le situer en parallèle à l'œuvre d'Étienne Harding, on pourrait dire qu'il n'est autre qu'une « Charte de liberté », document anthropologique et spirituel propre à conduire à la finalité même de la vie cistercienne : l'union la plus élevée avec Dieu.

B. La Grâce et le Libre Arbitre

Le XII^e siècle s'est fait remarquer par une floraison d'ouvrages traitant de l'âme⁵. Ce sont des études psychologiques, et plus largement anthropologiques, destinées à éclairer le cheminement de l'homme vers Dieu. Peut-être

1. Cette lettre a été intégrée par Bernard lui-même, beaucoup plus tard, dans le traité *L'Amour de Dieu* : *Ep* 11, 3-8 (*SC* 425, p. 222-237) ; *Dil* 34-40 (*SC* 393, p. 146-165).

2. *SC* 393, p. 58-165.

3. *SC* 457, p. 142-283.

4. *SC* 393, p. 240-361.

5. Cf. liste établie par J. DÉCHANET, *Œuvres choisies de Guillaume de Saint-Thierry*, Paris 1944, p. 51, n. 1. Citons par exemple ISAAC DE L'ÉTOILE, *Ep. de anima* (*PL* 194, c. 1875-1890) ; HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De natura corporis et spiritus* (*PL* 177, c. 285-294) ; GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *De natura corporis et animae* (*PL* 180, c. 695-726), ouvrages auxquels on peut adjoindre RICHARD DE SAINT-VICTOR, *Beniamin minor* (*SC* 419), *Beniamin maior* (*PL* 196, c. 63 s.), et enfin les *Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis* (*PL* 184, c. 485-508) d'un auteur anonyme, attribuées à saint Bernard dans une foule de manuscrits.

le traité sur *La Grâce et le Libre Arbitre* de Bernard a-t-il été au principe de l'intérêt porté à « l'âme » par ses contemporains, et, en particulier, par les cisterciens¹.

Bien que tout à fait dépourvu de polémique, ce traité n'en est pas moins une lutte sans merci contre ce que nous appelons le semipélagianisme², dont le lieu d'insertion est la vie spirituelle, non la foi. Il aveugle l'esprit et le cœur, fait obstacle à la grâce, retarde l'union à Dieu, unique finalité des moines. Il est à noter que cette manière de voir, comme celle de Pélagie, s'est manifestée en milieu monastique, c'est-à-dire chez des hommes généreux, en quête de Dieu. Tandis que les pélagiens n'entendaient compter que sur eux-mêmes, exaltant la force du libre arbitre, et réduisant le péché originel à un « mauvais exemple », les moines de Marseille et de Lérins minimisaient le rôle de la grâce dans l'acquisition du salut, en le réduisant à la seule première impulsion vers le bien.

Pourtant, selon la doctrine de saint Paul, c'est Dieu même qui prédestine, appelle, justifie et enfin glorifie tout homme (*Rom.* 8, 29-30). Autrement dit, la grâce, qui est première, n'en accompagne pas moins l'homme tout au long du travail de la « justification » (appelée aussi sanctification) : celle-ci, œuvre conjointe de Dieu

1. En dehors de ce traité, Bernard continue ses investigations sur l'âme, ses facultés, les rapports qu'elle entretient avec le corps, les différences qui l'en séparent, etc. Dans les *Sermons divers*, cf. par exemple *Div* 10 (infra, p. 222-233) ; *Div* 45 ; 50 ; 59 ; 84 ; 86 (*SBO* VI-1, p. 262-266 ; 270-272 ; 289-290 ; 325-326 ; 328-329).

2. « Terme à la fois tardif, impropre et tendancieux, qui paraît la première fois en 1576, chez les Réformés, pour désigner la théologie de la grâce, professée principalement par le monachisme provençal du IV^e au VI^e siècle, en retrait par rapport à l'enseignement d'Augustin, particulièrement sur la prédestination » (A. G. HAMMAN, art. « Semipélagianisme », in *Catholicisme* 13, 1993, c. 1073). Cf. CASSIEN, *Concl.* 13 (*SC* 54, p. 147-181) ; FAUSTE DE RIEZ, *De gratia* (*CSEL* 21, p. 1-98), PROSPER D'AQUITAINE, *Ep. ad Augustinum* (*BA* 24, p. 392-412), HILAIRE, *Ep. ad Augustinum* (*BA* 24, p. 414-434).

et de l'homme¹, consiste dans la double libération du péché et de la « misère ».

C'est sur cette doctrine fondamentale de la justification que Bernard appuie toute la substance de ses sermons – *Sermons divers* compris – et, pratiquement, toute son œuvre. Car un traité ne suffit pas pour réduire à néant l'autosuffisance de l'homme : pélagien – ou du moins semipélagien – sans le savoir, il ignore la cause d'un certain nombre de ses infortunes spirituelles et de ses découragements face à la sainteté qu'il désire. Ainsi, dans *La Grâce et le Libre Arbitre*, l'interlocuteur de Bernard concède avec raison que la grâce a l'initiative de la conversion au bien, mais pense à tort qu'elle ne lui est plus nécessaire ensuite pour atteindre le salut. Comptant sur ses propres forces, il ne s'ouvre pas à la reconnaissance² et retarde d'autant ses progrès dans l'union à Dieu³.

C. Les Sermons divers et La Grâce et le Libre Arbitre

Le lien qui existe entre les *Sermons divers* et *La Grâce et le Libre Arbitre* ne semble pas avoir été remarqué : Bernard, dans lesdits sermons, ne cite aucunement *La Grâce et le Libre Arbitre* ; par ailleurs, le genre littéraire et le but de ces causeries spirituelles diffèrent de ceux d'un traité. La prédication n'y est pas didactique : Bernard veut encourager, reconforter, entraîner, ou même réveiller ses auditeurs. Il exclut l'emploi des termes très techniques

1. Cf. *Gra* 47 (*SC* 393, p. 348-349) ; *Div* 22, 2 (infra, p. 384, l. 1-2).

2. Les moines de Marseille et de Lérins avaient été dénommés les *ingrati*. Cf. PROSPER D'AQUITAINE, *De ingratis* (*PL* 51, c. 91-94).

3. Cf. *Gra* 1 (*SC* 393, p. 242-245) et 18 (*ibid.*, p. 284-287).

comme ceux de « libre conseil » (*liberum consilium*) et de « libre bon plaisir » (*liberum complacitum*), caractéristiques du traité sur *La Grâce*¹. Le seul fait que ceux-ci aient été réutilisés dans les *Sentences* d'Anselme de Laon² suffirait peut-être à expliquer qu'ils ne reparaissent plus dans des sermons monastiques dont la visée est pastorale. De toute façon, Bernard se défend d'y adopter le ton philosophique, trop en vogue à son gré dans les écoles du temps.

Pourtant, certains des *Sermons divers* sont tellement pétris du traité sur *La Grâce* qu'ils sont incompréhensibles sans lui, du moins en profondeur. C'est le cas du sermon sur « l'enfant prodigue³ » qui campe la figure de l'homme : son état de nature, son péché, sa captivité spirituelle loin de Dieu, etc. Ou encore, dans le troisième des *Sermons divers*, on trouve l'archétype du semipélagien qui s'ignore et est instruit : le roi Ézéchias confesse avoir trop compté sur lui-même et ne s'être pas entièrement appuyé sur la grâce⁴.

La réalité des « trois libertés » n'est pas absente des *Sermons divers*. Dès le premier sermon⁵ du recueil, nous rencontrons l'opposition fondamentale entre la nécessité et la volonté (une des composantes du libre arbitre) ; l'homme en mésuse quand il se livre au péché, alors que la liberté lui a été donnée pour s'unir à Dieu. Dans la seconde partie de ce même sermon, Bernard montre les effets de la foi coopérant laborieusement avec la grâce qui est première, continuelle et surabondante.

1. Cf. *Gra* 11 (SC 393, p. 268-271).

2. Sur ce sujet, cf. l'introduction du traité sur *La Grâce* (SC 393, p. 191) ; O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XI^e et XII^e siècles*, t. 5, Louvain-Gembloux 1942-1960, p. 87, n. 109 et p. 253.

3. *Div* 8 (infra, p. 190-211).

4. *Div* 3, 2 (infra, p. 114-119).

5. Nul ne peut en savoir la date. C'est par le choix des éditeurs qu'il est premier.

D'autres aspects du traité sur *La Grâce* sont facilement reconnaissables dans les *Sermons divers*. Ainsi, la pensée de Bernard revient fréquemment aux premiers chapitres de la *Genèse*¹ concernant soit le Paradis, soit la chute d'Adam et Ève, qui constitue un lieu théologique aussi bien dans *La Grâce et le Libre Arbitre* – pour introduire à la « nécessaire » intervention du Christ, Sagesse de Dieu et Puissance de Dieu² – que dans les *Sermons* – pour rappeler l'impact du péché et le malheur absolu qu'est la fuite de l'homme à l'approche de Dieu. A ce malheur l'homme met le comble en s'excusant lui-même, en se justifiant et en accusant le prochain. Le « salut » du pécheur, au contraire, est de courir vers Dieu pour se faire pardonner³.

Comme dans *La Grâce et le Libre Arbitre*, Bernard insiste sur l'écart qui existe entre la volonté éclairée, bien disposée, en un mot « bonne », et sa mise en œuvre concrète dans les occurrences de la vie⁴. En effet, ce bon vouloir n'en est encore qu'aux premières étapes de la libération du péché. Il importe de savoir – d'ailleurs l'expérience se charge de l'apprendre – que la grâce qui accompagne l'homme jusqu'à son entrée dans la gloire de Dieu ne supprime pas d'un coup ses mauvaises tendances : elle requiert sa coopération pour les surmonter jusqu'à les extirper.

D'où le continuel recours de Bernard – s'inscrivant ainsi dans la tradition – à la triple distinction entre les

1. Il y a plus de 50 références à *Gen.* 1-3 dans les *Sermons divers*. A propos de la très grande présence de ces chapitres dans les écrits cisterciens, cf. P. DUMONTIER, *Saint Bernard et la Bible*, Paris 1953, p. 57, n. 3 et p. 65.

2. *Gra* 21-27, surtout 26 (SC 393, p. 293-305).

3. Cf. *Div* 5, 2 (infra, p. 156-159) ; *Div* 28, 7 (SBO VI-1, p. 209).

4. Cf. *Gra* 10 (SC 393, p. 266-269) ; *Div* 1, 7 (infra, p. 80-85) ; *Div* 2, 3-4 (infra, p. 94-99), etc.

débutants, les progressants et les parfaits¹. Son regard, son enseignement, ses exhortations ne s'arrêtent pas à mi-chemin. Car tous les « chercheurs de Dieu », à quelque étape qu'ils soient de leur itinéraire, demeurent dans un équilibre instable : la vie spirituelle sur terre, aussi dynamique soit-elle, n'est jamais définitivement acquise. De plus, Bernard insiste sur le fait que, pour « les fils d'Adam », l'impeccabilité n'existe pas sur terre².

Certes, dès maintenant, le « libre bon plaisir », sommet des « parfaits », se manifeste. Mais ce n'est que de façon négative, lorsque l'homme parvient à ne plus appréhender les afflictions, ce qui est, selon Bernard, « un pouvoir peu commun³ ». L'exemple le plus parlant – donné à trois reprises dans les *Sermons divers*⁴ – en est celui des Apôtres qui sortent du Sanhédrin « tout joyeux d'avoir subi des outrages pour le Nom de Jésus » (*Act. 5*, 41). C'est dans de telles dispositions que les martyrs ont affronté leurs supplices, que les moines doivent accueillir les épreuves du cloître – n'est-ce pas le quatrième degré d'humilité, selon saint Benoît ? – et tout homme les siennes propres.

1. Cette distinction est claire dans *Div 17* (infra, p. 314-333). Le plus souvent, elle s'exprime par l'intervention du chiffre 3 : « il y a trois manières de s'unir à Dieu » (*Div 4*, 3, infra, p. 142, l. 6) ; « trois pains » (*Div 59*, *SBO VI-1*, p. 289), etc. Ce chiffre rappelle aussi le regard de Bernard sur le passé, le présent, l'avenir : cf. *Div 12* ; 15, 4 (infra, p. 244-257 ; p. 286, l. 5-7), etc.

2. Cf. *Gra 12* (*SC 393*, p. 270-273) et 29 (*ibid.*, p. 306-309) ; *Div 6*, 2 (infra, p. 172-175), etc.

3. *Gra 26* (*SC 393*, p. 302, l. 19-20).

4. *Div 16*, 6 (infra, p. 308, l. 11-13) ; *Div 18*, 2 (infra, p. 340, l. 23-24) ; *Div 41*, 1 (*SBO VI-1*, p. 244, l. 10-12).

Du « libre conseil », les *Sermons divers* indiquent aussi les manifestations. J. Leclercq¹ considère que *La Grâce et le Libre Arbitre* contient tous les éléments d'une « véritable théologie du *consilium* », au sens de premier accès à la liberté spirituelle. Il en cite quelques expressions dont celle-ci : « En cette chair de péché, et en la malignité de ces jours, c'est une sagesse au-dessus de la moyenne de ne pas consentir au péché, même si l'on n'en est pas totalement exempt². » A ce genre de sagesse les moines tendent assidûment, et Bernard les y exhorte.

Il ne serait donc pas suffisant de dire que ces sermons se focalisent sur « la conversion ». Au sens strict, celle-ci est le radical changement d'orientation d'une vie, que la prédication de Bernard a si souvent suscité. La conjoncture historique, dans le second temps de la réforme grégorienne au début du XII^e siècle, allait en ce sens³. Les moines et convers auxquels Bernard s'adresse dans les *Sermons divers* ont franchi ce premier pas : ils ont opté pour la foi, l'espérance et l'amour. Leur partage est alors une vie d'humilité dans un progrès continu vers la libération du cœur (au sens biblique du terme) et l'intégration des vertus : c'est ce que recouvre le « libre bon plaisir ». De façon frappante, le retour au cœur, l'intériorité, est un sujet récurrent dans les sermons. Il est demandé et « donné » aux frères – car c'est un don de Dieu – de passer, par exemple, d'une « obéissance lépreuse et d'une patience canine⁴ » au déploiement chaleureux de

1. J. LECLERCQ, « Conseil spirituel et conseillers selon saint Bernard », in *Studia monastica* 26, 1983, p. 73-92. Cet article donne un certain nombre de références aux *Sermons divers* : *Div 24*, 1 ; 58, 1 ; 72, 3 ; 88, 1 (*SBO VI-1*, p. 183 ; 288 ; 309 ; 334), etc.

2. *Gra 26* (*SC 393*, p. 302, l. 16-19).

3. Cf. D. BERTRAND, « Bernard de Clairvaux, docteur de la vie spirituelle », in *Histoire de Clairvaux*, p. 177-188.

4. *Div 2*, 3 (infra, p. 94, l. 1-2).

ces mêmes vertus que Bernard qualifie de volontaires¹, c'est-à-dire provenant de l'amour : elles sont alors comme naturalisées, dignes de la patrie de la paix et témoins d'une certaine anticipation de la gloire. Il n'est donc nullement question ici de volontarisme, au contraire. La vertu dans ce contexte est bien au-delà de la simple « morale » pratiquée pour elle-même ou pour le « qu'en dira-t-on ? » ou, comme chez les stoïciens et d'autres, en vue d'assumer au moins mal la souffrance. On l'a dit avec justesse, chez Bernard il s'agit d'un « moralisme mystique² », autrement dit d'un détachement du péché en vue de l'union au Seigneur, et encore de la liberté de l'amour qui se meut avec aisance et spontanéité dans l'espace des vertus proprement chrétiennes.

Le mot « volontaire », au sens que nous venons d'indiquer, est commun aux *Sermons divers* et au traité sur *La Grâce* ; il en est de même du verbe « pouvoir » (*posse*) qui – loin de servir d'auxiliaire – est, bien souvent dans l'œuvre de Bernard, significatif de liberté spirituelle ou au contraire de captivité du péché, suivant la forme positive ou négative qui lui est assignée. C'est pourquoi nous l'avons écarté dans la traduction chaque fois qu'il n'était pas formellement dans le texte latin.

Étonnamment, les *Sermons divers* ne sont pas prolixes sur la doctrine de « l'image et ressemblance » telle qu'elle est exposée dans *La Grâce et le Libre Arbitre* à partir de *Gen.* 1, 26³. Cependant, chaque fois que Bernard parle d'une manière ou d'une autre du libre arbitre (volonté-raison) et du progrès dans la vertu, il parle aussi de

1. *Div* 2, 3 (infra, p. 94, l. 20).

2. C. DUMONT, o.c.s.o., « Saint Bernard mystique selon la Règle de saint Benoît », *Lettre de Ligugé* 206, 1981, p. 37.

3. Les *Sermons divers* se réfèrent plutôt à *I Cor.* 15, 49 et *II Cor.* 3, 18 (une douzaine de fois).

l'image et ressemblance puisque, pour lui, il n'y a là qu'une seule et même réalité : l'homme est l'image de Dieu en raison de sa « liberté innée » ; celle-ci est en lui un appel à recouvrer la double ressemblance, double liberté spirituelle qu'il a perdue par le péché. Dans les *Sermons divers*, l'un des passages les plus émouvants et les plus suggestifs est une pressante adjuration à l'homme pécheur pour qu'il se souvienne de sa dignité inaliénable : « Maintenant que te voilà enfoncé profondément dans le limon (cf. *Ps.* 68, 3), garde-toi d'ignorer que tu es image de Dieu... Souviens-toi de ta noblesse, et ressens la honte d'une telle déchéance... Ne reste pas sans savoir ta beauté...¹ »

II. BERNARD, DOCTEUR MONASTIQUE

A. Spécificité monastique des *Sermons divers*

Au terme de cette première investigation, d'aucuns penseront que les *Sermons divers* s'adressent à tout chrétien et qu'ils n'ont rien de spécifiquement monastique. Qui-conque a reçu le baptême est appelé à la « justification par la grâce », c'est-à-dire à recevoir gratuitement le salut et la vie éternelle dans la gloire, au seul prix de son consentement. Sous cet aspect, ces textes sont en effet universels.

L'*Apologie à l'abbé Guillaume* (1125) et *Le Précepte et la Dispense* (1140-1141) suffiraient pour que l'on reconnaisse en Bernard un « docteur monastique », tout spécialement en ce qui concerne la *Règle de saint Benoît*. Ses contemporains ont fait appel à lui pour répondre

1. *Div* 12, 1 (infra, p. 248, l. 9-13).

aux questions que soulevaient, pour eux, l'obéissance et la stabilité, et il s'est clairement exprimé sur ce qu'il faut entendre par l'expression « fidélité à la Règle ». L'abbé de Cluny lui-même, Pierre le Vénéral, a pris en considération ses conseils dans ses statuts XXXV-XXXVIII, lorsqu'il effectua une certaine réforme de Cluny¹.

Mais les *Sermons divers* aussi, prédication orale de Bernard à ses frères sur des sujets non programmés à l'avance – contrairement aux *Sermons pour l'année* ou sur *le Cantique* – offrent un lieu privilégié à son expression monastique. Suivant sa pente naturelle, sa réflexion se porte sur le chemin spirituel des moines : leurs difficultés, leurs progrès, leurs joies, leurs raisons de vivre.

Sous ce rapport, les *Sermons divers* se rattachent aux écrits des Pères du monachisme par l'intermédiaire de saint Benoît, de Cassien, mais aussi, probablement, de la *Vie d'Antoine* d'Athanase, traduite en latin par Évagre d'Antioche². Plusieurs sermons traitent expressément de la vocation monastique³. Ils dispensent un enseignement constant sur le combat sans merci contre les « sept vices » et contre le diable. Ainsi, pour le discernement des vices, des « filiations » ou enchaînements d'un vice à l'autre⁴ sont dûment repérés, ainsi que les dons spécifiques de

1. Cf. G. CONSTABLE, *The Letters of Peter the Venerable*, Cambridge (Massachusetts) 1967, t. 2, p. 116.

2. Il semble par exemple que *SCt* 3, 2 (SC 414, p. 102-104) s'inspire d'ÉVAGRE D'ANTIOCHE, *Vie d'Antoine* 10 (PL 73, c. 127-170). D'autres indices permettent de penser à une certaine relation avec cet auteur : cf. infra, p. 36, n. 1. Sur Évagre d'Antioche, cf. l'introduction à ATHANASE, *Vie d'Antoine* (SC 400, p. 38-39). La traduction d'Évagre n'est pas littéraire, mais littéraire.

3. Cf. *Div* 11, 3 (infra, p. 240-243) et, en entier, *Div* 22 (infra, p. 382-405), *Div* 27 ; 55 ; 93 ; 111 (SBO VI-1, p. 198-203 ; 280-283 ; 349-351 ; 383), etc.

4. Cf. *Div* 14, 2 (infra, p. 268-271) ; *Div* 125, 3 (SBO VI-1, p. 406).

l'Esprit saint qui servent d'antidote. De plus, Bernard met en garde les frères contre Satan qui se transforme en « ange de lumière » afin de tendre des pièges aux « parfaits¹ ».

Par ailleurs, un certain nombre de *Sermons divers* se montrent prodigues en « leçons de choses » : tout comme les apophtegmes du désert, ils prennent leur point de départ dans les réalités terrestres². Les moines du XII^e siècle, comme les premiers pères monastiques, en étaient encore friands...

Certains *Sermons divers* ont une saveur spécifiquement cistercienne. Citons par exemple les sermons 48 et 77 sur la « pauvreté volontaire », la digression du sermon 9 sur la répartition des moines dans un monastère, ou le sermon 55 sur les observances.

B. Terminologie du désert

Assurément, une même manière de vivre se traduit par des expressions semblables, bien qu'en des langues différentes. Moine « militant sous la règle³ » de saint Benoît, Bernard parle et écrit en moine⁴. Dans tous ses ouvrages – traités (à l'exception de celui sur *La Grâce*), lettres, sermons – se rencontrent les termes apportés d'Orient par Cassien à son retour d'Égypte, et traduits

1. Cf. *Div* 17, 6 (infra, p. 326-329).

2. Cf. *Div* 6 (infra, p. 170-171) dont le titre est : « La chair, la peau et les os mystiques des âmes » ; *Div* 21, 2, (infra, p. 376-379) ; *Div* 93 (SBO VI-1, p. 349-351) : « les moines comparés aux dents », etc. Ici, nous suivrons MIQUEL, *Lexique* (cf. Abréviations, supra, p. 19).

3. Cf. *RB* I, 2 (SC 181, p. 436).

4. Sur l'homogénéité de l'œuvre de Bernard et « l'étonnante précision de vocabulaire dans toutes les parties de son œuvre où il dit sa pensée sur la vie monastique... », cf. J. LECLERCO, « Saint Bernard et la Règle de saint Benoît », *CollCist* 35, 1973-3, p. 184.

en latin dans les *Institutions* et les *Conférences*. Bernard a lu et relu ces deux ouvrages fondamentaux, recommandés par saint Benoît¹. C'est doublement qu'il a fait l'expérience des vérités qu'ils contiennent, car à la sienne s'est ajoutée celle de ses frères qui venaient s'ouvrir à lui, leur abbé.

Ce qui lui est propre, semble-t-il, par rapport à ses devanciers, c'est d'avoir associé, de façon constante, certains termes monastiques à un verset psalmique ou plus largement scripturaire. Il est facile d'en déduire qu'il y avait interpénétration entre l'office divin – qui prend une telle place dans la *Règle* de saint Benoît – et son expérience quotidienne. Voici quelques exemples.

A Clairvaux, comme à Cîteaux et aux premiers temps du monachisme, le moine commence par franchir l'étape de la « conversion² » (*conversio/metanoia*) du cœur. Au moins une vingtaine de fois, chez Bernard, la conversion première qui donne accès à la voie monastique est reconnue, désignée, comme « un changement de la droite du Très-Haut » (*Ps.* 76, 11)³ : autrement dit, elle est l'œuvre de la puissance de Dieu. Une voix intérieure, celle de Dieu, s'est fait entendre, car « la conversion est l'œuvre de la voix divine, non de la voix humaine⁴ » ; recourant aux *Psaumes* et à l'Évangile, il précise qu'il s'agit

1. Cf. *RB* 42 (*SC* 182, p. 584, l. 5) où Benoît recommande « les conférences des Pères », c'est-à-dire les textes de Cassien, pour la lecture de complies ; *RB* 73 (*ibid.*, p. 672, l. 11).

2. Au Moyen Âge, le mot en était venu à prendre, entre autres, le sens de l'abandon du monde pour l'entrée au cloître, cf. *Div* 11, 3 (*infra*, p. 242, l. 19 et n. 1). De soi, la « conversion » n'implique pas le choix d'un état religieux, mais elle consiste toujours dans un retournement du cœur qui s'oriente de façon décisive vers Dieu.

3. Cf. *Div* 53, 1 (*SBO* VI-1, p. 277, l. 12-13), *Div* 90, 3 (*ibid.*, p. 339, l. 17), etc. Une seule fois, Bernard fait allusion à la première partie du verset par ces mots : « Maintenant tu as commencé », *nunc coepisti*, cf. *Ep* 34, 1 (*SC* 425, p. 338, l. 19).

4. *Conv* 2 (*SC* 457, p. 328, l. 8-9).

d'une « voix de puissance » (*Ps.* 67, 34)¹ qui réveille les morts et les fait vivre (*Jn* 5, 25 ; *Jn* 11, 43)².

Plusieurs fois, Bernard exprime le « retrait du monde » (*fuga mundi/anachôrèsis*) par cette parole du psalmiste : « Mon âme a refusé d'être consolée » (*Ps.* 76, 3)³, c'est-à-dire qu'elle ne veut plus goûter les consolations que le monde peut offrir. Ceci arrive quand le baptisé prend conscience des dangers qu'il court dans le monde. Et Bernard de jouer sur la dialectique johannique : être « en » ce monde, mais non « de » ce monde (*Jn* 8, 23 ; 17, 11 et 14)⁴.

En ce sens, la vie monastique est comparable à celle des douze Apôtres autour de Jésus : les anciens l'appelaient aussi « vie apostolique ». Elle suppose au préalable une surabondance de la miséricorde de Dieu, accumulée sur un homme pour l'élever jusqu'à cet état remarquable par son excellence. Mais ce n'est pas sans risque. Après avoir tant reçu, le moine en vient à oublier que tout est grâce, que rien ne lui est dû, jusqu'à ne plus porter son regard sur le « Donateur » (*Dator*) et ne plus lui rendre grâce. C'est alors que sa vie périclité dans la négligence, la routine et qu'il devient malheureux⁵.

Pour Bernard, l'entrée au monastère peut être considérée comme un retour au Paradis, où les relations avec Dieu se vivent dans l'harmonie. C'est pourquoi un sentiment de libération, par rapport aux obstacles que le monde oppose au salut, s'y fait jour ; l'exercice de la

1. Par exemple *Conv* 2 (*SC* 457, p. 328, l. 15), *Assp* 4, 4 (*SBO* V, p. 247, l. 13). On trouve 14 références au *Ps.* 67, 34 dans les œuvres de Bernard.

2. Cf. *Conv* 1 (*SC* 457, p. 325-327), qui cite à deux reprises *Jn* 5, 25 ; *Assp* 4, 3-4 (*SBO* V, p. 245-247) avec *Jn* 11, 43, etc.

3. Par exemple *Div* 18, 2 (*infra*, p. 338, l. 17-18).

4. Cf. *Div* 15, 1 (*infra*, p. 280-283).

5. Sur la vie monastique, « vie apostolique », cf. *Div* 22, 2 (*infra*, p. 384-387) ; *Div* 27 en entier (*SBO* VI-1, p. 198-203).

vertu, encouragé par l'exemple des frères, donne accès à la vérité et à la vie. Comme dans la *Vie d'Antoine* et dans les *Institutions* de Cassien, un tableau idyllique en est brossé¹. Il ne faut donc pas se laisser impressionner par « la sévérité de la Règle », comme certains « [qui] ne savent pas, dit Bernard, quelle force on reçoit de l'ordre monastique dès lors qu'on a accepté d'y entrer² ». Il rappelle cependant avec force que le Paradis fut et continue d'être le lieu de la tentation, celui où la liberté est mise à l'épreuve. C'est ainsi que le serpent insinue aux moines comme à Ève : « Pourquoi Dieu vous a-t-il commandé de rester fidèles à cette Règle³ ? »

Ainsi, la vie au cloître ne va pas sans « labeur et douleur » (*labor et dolor/kopos kai ponos*), selon les termes des *Ps.* 9, 35 et 89, 10⁴. Ces maux lui sont même nécessaires pour parvenir à la connaissance de soi qui, elle-même, conduit à la connaissance de Dieu, essentielle occupation du moine (*vacatiolanapausis*). La *vacatio*, mot dérivé du *Ps.* 45, 11, est une disponibilité de temps et non moins de cœur, que Bernard associe au « goût de Dieu⁵ ». Cette expérience (*experientialpeira*) de douceur

1. Cf. *Div* 42, 7 (*SBO* VI-1, p. 260-261); *SCt* 54, 8 (*SC* 472, p. 116, l. 32-42). C'est en effet un lieu commun de la littérature monastique : ATHANASE, *Vie d'Antoine* 4 (*SC* 400, p. 138-141); ÉVAGRE D'ANTIOCHE, *Vita Antonii* (*PL* 73, c. 127-170); CASSIEN, *De inst. cen.* 5, 3 (*SC* 109, p. 192-193).

2. *Div* 95, 2 (*SBO* VI-1, p. 354).

3. Cf. *Div* 22, 4 (*infra*, p. 390, l. 2-3 et n. 2); *Div* 26, 2 (*SBO* VI-1, p. 194-195), etc.

4. Cf. *Div* 2, 1 (*infra*, p. 90, l. 20), etc. Les *LXX* ont ici la version *kopon kai thumon*.

5. * *Vacate et videte quoniam ego sum Deus*, « Demeurez libres et voyez que moi je suis Dieu. » Bernard emploie, citations ou allusions, 7 fois ce verset psalmique (*Ps.* 45, 11). Il emploie 26 fois *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*, « Goûtez et voyez comme est doux le Seigneur » (*Ps.* 33, 9). Il en vient à mêler les 2 formules parallèles à 3 reprises - *EpiA* 1, 1 (*SC* 481, p. 140, l. 12); *Assp* 3, 7 (*SBO* V, p. 243, l. 10); *Div* 9, 4 (*infra*, p. 218, n. 2) -, usant librement, à sa manière, d'un verset fictif, *Vacate et videte quoniam suavis est Dominus*.

lui apparaît comme un signe tangible d'une véritable union à Dieu, car goûter Dieu suppose la pureté du cœur. La *vacatio* n'est donc pas la « vacuité » du bouddhisme, ce serait plutôt une plénitude. Mais comme la *peira* des Pères monastiques, l'*experientia* chez Bernard s'exerce aussi dans le mal. Elle s'inscrit dans un processus de chute qui va de la négligence à la curiosité, à la convoitise, à « l'expérience » qui est elle-même point de départ de l'habitude mauvaise ; celle-ci conduit jusqu'au mépris de Dieu et à la méchanceté, fond de l'abîme¹.

La *vacatio* plonge le novice dans la solitude, la prière et la connaissance de soi. Après une vie plus ou moins livrée au péché, elle lui ouvre le cœur et l'esprit sur l'immense miséricorde de Dieu qui provoque son repentir, ses larmes, la « componction [de son] cœur » (*contritio cordis-compunctio/katanuxis-penthos*) : le sacrifice « d'un cœur brisé et humilié, Dieu ne le méprise pas » (*Ps.* 50, 19). Mais Bernard s'empresse d'ajouter que le sacrifice de louange qui vient ensuite est mieux agréé de Dieu parce qu'il lui rend gloire : *honorificabit me* (*Ps.* 49, 23)².

Douloureuse intérieurement comme une pointe, la vraie componction n'est pourtant pas triste puisqu'elle est à la fois « rosée de grâce³ » et source de purification : « De mes larmes j'arroserai ma couche » (*Ps.* 6, 7)⁴ ; « Tu nous donneras pour nourriture un pain de larmes, et pour boisson des larmes avec mesure. » (*Ps.* 79, 6)⁵. Bernard

1. Cf. *Div* 14, 6 (*infra*, p. 276, l. 1-2).

2. Cf. *Div* 90, 1 (*SBO* VI-1, p. 337, l. 15) ; et aussi *Div* 40, 2 (*ibid.*, p. 235, l. 16-17) ou *Div* 123, 1 (*ibid.*, p. 400, l. 14-15) qui citent *Ps.* 49, 14. Au moins 14 références à *Ps.* 49, 23 dans l'œuvre de Bernard.

3. *Div* 1, 2 (*infra*, p. 66, l. 16).

4. *Div* 1, 2 (*infra*, p. 66, l. 26) ; *Div* 2, 8 (*infra*, p. 106, l. 21-22), etc. Au moins 16 références dans les *SBO*.

5. Cf. par exemple *Div* 18, 2 (*infra*, p. 340, l. 31-32).

estime en effet que les larmes ne doivent pas durer trop longtemps, car elles risquent d'empêcher le moine d'exulter dans la louange¹. En effet, l'Évangile promet la « consolation », c'est-à-dire la *devotio* (l'empressement spirituel) à ceux qui pleurent².

Avec la conscience d'être pécheur, le désir de retrouver Dieu, de rejoindre le Christ qui est monté au ciel, produit un salutaire sentiment d'exil (*exilium/xénitbeia*) : « Malheur à moi ! mon exil n'en finit pas » (Ps. 119, 5)³, et : « Quand viendrai-je et paraîtrai-je devant la face de Dieu ? Je n'ai de pain que mes larmes, la nuit, le jour... » (Ps. 41, 3-4)⁴.

Il arrive cependant que l'aridité (*aridum*), l'acédie (*tepidum/akèdia*)⁵, la paresse (*aponos*) cherchent à s'installer : « Mon cœur s'est desséché parce que j'ai oublié de manger mon pain » (Ps. 101, 5)⁶, « le mien » que j'ai échangé pour un pain « étranger », c'est-à-dire contre nature⁷.

Et voici quelques échos de la « lutte contre les pensées », afin d'en venir à « l'oubli de ce qui est en arrière », c'est-à-dire « de notre peuple et de la maison de notre père⁸ » que sont les convoitises charnelles. Elles sont le

1. Cf. *SC* 10, 9 (SC 414, p. 232, l. 22-42).

2. Cf. *OS* 1, 10 (SBO V, p. 335-336).

3. Cf. *Div* 12, 3 (infra, p. 252, l. 30). Au moins 9 références dans les *SBO*.

4. Cf. *Div* 19, 7 (infra, p. 362, l. 3). Au moins 21 références dans les *SBO*.

5. « L'acédie est un péché typiquement monastique : c'est la tiédeur dans la recherche de Dieu, le manque d'entrain, de tonus dans le service du Seigneur (...) La joie est essentielle au moine » (MIQUEL, *Lexique*, p. 31).

6. Cf. *Div* 2, 8 (infra, p. 106, l. 14), *Div* 18, 2 (infra, p. 340, l. 30-31).

7. Comme les Pères de l'Antiquité chrétienne, Bernard pense que la nature est bonne puisqu'elle est un don de la « grâce créatrice » (*Gra* 16, *SC* 393, p. 280, l. 11) : le cœur de l'homme est fait pour voir Dieu. Le péché est une déformation de la nature.

8. Bernard réunit ici *Phil.* 3, 13 et *Ps.* 44, 11. Cf. *Div* 6, 2 (infra, p. 172, l. 2).

fruit de la vaine curiosité et non moins de l'orgueil et de la vanité (*inanis gloria/kenodoxia*) : « Pourquoi aimer la vanité, rechercher le mensonge ? » (*Ps.* 4, 3). Souvent, par le truchement de ce verset psalmique, Bernard oppose la vérité à la vanité¹.

Il faudrait encore parler de la *discretio* dans sa double dimension : le discernement des esprits (*discretio spirituum/diakrisis*) d'une part et la mesure à observer, principalement dans les mortifications corporelles, d'autre part². Quant à l'obéissance (*obediential/hupakoè*), elle doit être responsable et se défendre d'être « aveugle » : car elle ne peut s'exercer en ce qui est contraire à Dieu ou à la Règle³. La patience (*patiential/hypomonè*), attitude tout imprégnée d'amour, peut aller jusqu'à la joie de « souffrir pour le Nom de Jésus », dont nous avons déjà dit un mot⁴.

Par ailleurs, comme dans les *Instructions* d'Isaïe de Scété, on pourrait tirer des *Sermons divers* un petit traité « Contre la négligence » (*negligential/amèléia*)⁵, d'autant que Bernard la considère toujours comme le point de départ, nous l'avons dit, d'un enchaînement de chutes vers le mal⁶. Enfin, la vigilance (*vigilantial/nèpsis*) est surtout la vigilance du cœur, écoute de la parole intérieure : « J'écouterai ce que le Seigneur dit au-dedans de moi car il parle de paix à ses saints, à ceux qui se tournent vers leur cœur » (*Ps.* 84, 9)⁷.

1. Parmi de très nombreuses références, citons dans ce volume *Div* 19, 1 (infra, p. 350, l. 18-19) et *Div* 20, 4 (infra, p. 370, l. 14-20).

2. Cf. *Div* 23 (SBO VI-1, p. 178-183) ; *SC* 49, 5 (SC 452, p. 336-339) ; *Csi* I, 10-11 (SBO III, p. 405-407), etc.

3. Cf. *Pre* 13 (SC 457, p. 174-177) ; *Div* 26, 2-3 (SBO VI-1, p. 194-196) et *Div* 41, 3 (*ibid.*, p. 246).

4. Cf. *supra*, p. 28.

5. MIQUEL, *Lexique*, p. 43.

6. Cf. *Div* 14, 2 (infra, p. 268-272).

7. Ce verset est cité 15 fois par Bernard dans les seuls *Sermons divers*, par ex. en *Div* 9, 3 (infra, p. 216, l. 10), *Div* 23, 2 (SBO VI-1, p. 179, l. 17-18).

Inutile d'insister : « docteur monastique », Bernard est imprégné de la tradition et la communique à l'envi. Comme le dit P. Miquel, le moine « a renoncé à une table de valeurs et adopté une nouvelle table de valeurs¹ » qui paraît insensée aux yeux du monde. C'est ainsi que, par leur mentalité bizarre, les moines passent pour des clowns : comme les Apôtres après la Pentecôte, l'abaissement leur paraît élévation, l'affront honneur, la patience victoire. C'est pourquoi « ils sont rassasiés des sarcasmes des riches et deviennent le mépris des orgueilleux » (*Ps.* 122, 4)². Dans l'Église de Dieu, ils tiennent la dernière place (*Ps.* 83, 11)³. Mais Bernard ravive le bien-fondé de l'engagement monastique pour lui-même et ses frères en redisant le mot du *Ps.* 21, 3 : « Ce n'est pas pour moi une affaire insensée (*non ad insipientiam mihi*)⁴ ».

Cîteaux et toutes ses « filles » vivent les mêmes expériences que les moines d'Égypte. En effet, leurs observances – silence, psalmodie, veilles, jeûnes, travail des mains, garde des sens, pureté de la chair – constituent une « éducation du cœur à la sagesse⁵ », à condition qu'elles ne soient pas entachées du vice de la « volonté propre⁶ ».

1. MIQUEL, *Lexique*, p. 19.

2. *Ep.* 87, 12 à Ogier (*SC* 458, p. 474, l. 10-11) ; *Div.* 41, 1 (*SBO* VI-1, p. 244, l. 15-16).

3. Cf. *Div.* 25, 2 (*SBO* VI-1, p. 189, l. 1).

4. Au moins 12 références au *Ps.* 21, 3, par ex. en *Div.* 11, 3 (*infra*, p. 242, l. 20).

5. Cf. *Ps.* 89, 12 cité en *MalV* 39 (*SC* 367, p. 276, l. 12 et n. 5).

6. Cf. *Div.* 55 (*SBO* VI-1, p. 280-283) ; *SCt.* 71, 14 (*SBO* II, p. 223-224).

III. BERNARD DANS LES *SERMONS DIVERS*

Nous nous sommes proposés ci-dessus d'examiner la physionomie de Bernard dans les *Sermons divers*. Pour l'éclairer davantage, nous citerons la suscription d'une de ses lettres aux moines d'Aulps, filiation de Clairvaux : « Frère Bernard, serviteur de votre sainteté : progresser toujours du bien vers le mieux¹ », le mot « sainteté » étant ici à prendre au sens de sanctification.

Voici comment, dans un passage d'un *Sermon sur le Cantique* où il prend le temps de livrer sa propre expérience, Bernard conçoit sa charge : « S'il me faut répondre et satisfaire, selon mes faibles moyens, aux attentes et aux désirs des âmes qui cherchent le Seigneur, je dois tirer de l'Écriture Sainte, où elles comptent trouver la vie, une nourriture d'autant plus vitale qu'elle est plus spirituelle, afin que les pauvres mangent et soient rassasiés, et que leurs cœurs vivent². Et qu'est la vie des cœurs sinon mon Seigneur Jésus...³ »

Bien que les *Sermons divers* constituent ce qu'on appelle l'« œuvre oratoire » de Bernard, qu'il n'a ni revue, ni corrigée, ni classée, qu'il ne s'est pas employé à « sculpter, limer, ciseler » (J. Leclercq), on y chercherait en vain des expressions aussi proches de la confiance⁴. On aurait pu penser que la spontanéité aurait porté Bernard à se confier chaleureusement à son auditoire. Non ; dans cette prédication « ordinaire », il se contente d'habiller de mille et une façons sa doctrine afin de soutenir l'attention des

1. *Ep.* 254 aux moines d'Aulps (*SBO* VIII, p. 156, l. 6-7).

2. Cf. *Ps.* 21, 27.

3. *SCt.* 75, 2 (*SBO* II, p. 248, l. 8-12).

4. A moins qu'on ne considère *Div.* 3 comme une confession de Bernard lui-même, mais il ne semble pas. Son expérience de la vie spirituelle est moins tourmentée, pensons-nous, que celle qui s'exprime dans le *Cantique d'Ézéchias*.

auditeurs, de les toucher, de les porter à la réflexion et même de les transformer. Il s'y prend de différentes manières, tant et si bien que les *Sermons divers* se trouvent à mi-chemin entre ce qu'on appelle les « grands sermons solennels » (*Sermons pour l'année ou sur le Cantique*) et les *Sentences* et *Paraboles*, dont on peut rapprocher le *Parabolaire* et le *Petit Livre des Proverbes*¹ de Galand de Reigny, que ce dernier envoie à Bernard.

Ce que J. Leclercq écrit des *Sentences* de Bernard s'applique aussi, pensons-nous, aux *Sermons divers*, dans une moindre mesure : dans ces recueils se trouve « le type d'imagination de tout un public d'auditeurs, de lecteurs, de copistes, de traducteurs et d'éditeurs. Il y a là tout un aspect réel du monde monastique du XII^e siècle et de bien des spirituels des époques suivantes² ». Peut-être moins littéraires, moins recherchés, cependant d'un niveau déjà élevé, les *Sermons divers* rejoindraient mieux la littérature monastique et pittoresque des Pères du désert que les textes où Bernard déploie tout son talent littéraire au service de son génie spirituel³.

1. Respectivement SC 378 et SC 436.

2. Introduction à BERNARD DE CLAIRVAUX, *Les Combats de Dieu*, Paris 1981, p. 18-19.

3. A propos des *Paraboles*, J. Leclercq fait remarquer que les éditeurs du Grand Siècle les avaient rejetées comme indignes de Bernard. C'était, pensons-nous, faire fi des goûts et de l'environnement culturel de son époque, si éloignés en effet de ceux du XVII^e siècle.

IV. LES *SERMONS DIVERS*, UNE ŒUVRE LITTÉRAIRE

A. *Lectures des Sermons divers*

Il y a plusieurs manières de lire l'œuvre de Bernard, et en particulier les *Sermons divers*. La première est celle dont parle l'auteur de l'édition espagnole de ces mêmes sermons, dans son introduction. Il propose de les lire comme « le pain de la Parole », selon le titre général qu'il leur attribue¹. Il pense que leur intention théologique fondamentale pourrait se formuler ainsi : « Vivre à l'école de la Parole de Dieu afin d'être éduqué et transformé par elle. » Puis il donne des statistiques à l'appui de cette proposition : sur les 115 sermons retenus dans l'édition critique, 65 commentent de manière explicite un texte biblique, et au moins 25 portent sur l'un ou l'autre passage des Écritures.

Il nous semble pouvoir lire les *Sermons divers* d'une manière quelque peu différente. Selon nous, les innombrables allusions aux *Psaumes*, et plus largement à l'*Ancien* et au *Nouveau Testament*, sont peut-être encore plus enrichissantes que les commentaires proprement dits. Un connaisseur de Bernard a écrit : « L'Esprit habite toujours la lettre. Et quand un Bernard par exemple écrivait, utilisant presque inconsciemment les reminiscences littérales qui lui venaient des *Psaumes*, des *Évangiles* ou de Paul, il conduisait le lecteur, par l'enchaînement des mots, à la compréhension la plus haute du Mystère caché dans l'au-delà. » Et il ajoutait : « Désir vrai, mais désir qui ne s'épuise pas dans une recherche sans fin : il est déjà en partie comblé, devenu jouissance (*frui*), parce que l'eschatologie se trouve anticipée dans

1. *Obras completas de san Bernardo*, t. 6, Madrid 1988, p. 3.

ce qui, précisément, est lettre, c'est-à-dire sacrement de l'Esprit¹. »

Ainsi le tissu des réminiscences bibliques apparaît comme un autre niveau de lecture d'un même texte, motif d'enchantement et d'éblouissement jamais terminés pour ceux qui s'y attachent. En ce sens, H. de Lubac remarque qu'avec Bernard la nouveauté redouble : c'est un nouveau printemps de l'exégèse, « une langue nouvelle qui chante les mystères sacrés² ».

Outre cet aspect biblique essentiel, les *Sermons divers* peuvent encore être lus à d'autres niveaux, selon le désir des lecteurs et leur degré de connaissance. Les uns se laisseront toucher par la valeur poétique de ces textes et par la densité humaine et divine dont ils sont porteurs, dans leur concrétude. Citons par exemple le sermon 29, où Bernard prête à Dieu, lorsqu'il voulut reconquérir l'homme, « sa noble créature », les réflexions suivantes : « Si je le contrais malgré lui, j'aurai un âne, non pas un homme, puisque ce n'est pas de son plein gré qu'il viendra...³ » ; « Dieu est donc venu dans la chair, et il s'est montré digne d'amour au point de nous témoigner une charité qui dépasse celle de quiconque : il a, pour nous, donné sa vie⁴. » Qui ne reconnaîtrait ici la mise en œuvre d'un sujet privilégié de Bernard : celui de l'Incarnation ?

D'autres enfin, s'attacheront à la théologie, à l'anthropologie (la doctrine de l'âme ; l'âme et le corps ; les facultés de l'âme), ou encore à la doctrine monastique et spirituelle dont nous avons parlé ci-dessus.

1. Recension de C. DUMONT, s.j., *En relisant « L'Amour des lettres et le désir de Dieu »*, in *NRT* 114, 1992, p. 889-895.

2. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, vol. 2, p. 584 ; cf. FARKASFALVY, *Inspiration*, p. 98 : *Div* 93 donne quelques principes précieux sur les rapports de la lettre à l'esprit dans l'exégèse de Bernard.

3. *Div* 29, 2 (*SBO* VI-1, p. 211, l. 7-9).

4. *Div* 29, 3 (*SBO* VI-1, p. 212, l. 2-3).

B. Leur composition¹

Après tant d'années de travail pour établir l'édition critique des œuvres bernardines, J. Leclercq a pu témoigner du soin que Bernard a pris pour les ouvrages qu'il destinait à la publication² ; en matière d'écriture et de composition, le saint s'est d'ailleurs exprimé ainsi : « De même que quelqu'un qui écrit organise ses pensées en fonction de raisons précises, de même tout ce qui vient de Dieu est ordonné...³ » Et voici comment il décrit à son ami, Ogier, son état d'âme d'écrivain : « ... Quel tumulte dans l'esprit de ceux qui dictent, où retentit la foule des mots, où affluent la variété des modes d'expression et les sens divers des mots, où souvent ce qui vient à l'esprit est rejeté et où ce qui échappe est recherché ! Où l'on est intensément attentif à ce qu'il y a de plus beau selon la lettre, de plus logique selon le sens, de plus clair pour l'intelligence, de plus utile pour la conscience, à ce qui enfin doit être placé après ou avant. Et bien d'autres règles qu'observent avec beaucoup de soin ceux qui sont doctes en la matière⁴ ! »

Pourtant, le résultat de tels efforts n'est pas un accès facile pour les lecteurs d'aujourd'hui. Il est rare que le plan d'un traité, d'une lettre ou d'un sermon de Bernard se découvre d'emblée, tant et si bien qu'on l'a accusé de multiplier les digressions. En réalité sa pensée est très rigoureuse, car il développe avec la plus grande fidélité ce qu'il a annoncé, mais la manière dont il s'y prend ne nous est pas familière.

1. On se reportera à la table des matières détaillée (infra, p. 425-431), pour observer le plan de chacun des sermons.

2. Cf. par exemple l'Introduction aux *Sermones per annum*, *SBO* IV, p. 119-159.

3. *Asc* 4, 2 (*SBO* V, p. 139, l. 4-6).

4. *Ep* 89, 1 (*SC* 458, p. 486, l. 15 - p. 488, l. 23).

D'ordinaire, quand Bernard commente un texte biblique, il le fait de façon qu'on peut appeler « linéaire ». C'est le cas par exemple du sermon 3 sur le *Cantique d'Ézéchias* (Is. 38), ou encore du sermon 21, « Le Seigneur a conduit le juste par des voies droites » (Sag. 10, 10).

En revanche, quand il choisit un sujet, le fil conducteur n'est pas toujours très perceptible. Pour certains sermons, on peut repérer une structure en chiasme¹ : la récurrence des mots ou des thèmes, dans les différentes branches de cette figure, peut aider à lire le texte et servir de guide pertinent. De même, la similitude ou la complémentarité des deux points extrêmes du chiasme, ainsi que la découverte de son centre, point unique et récapitulatif, qui est aussi le plus substantiel ou le plus original, se révèlent déterminantes pour comprendre un sermon ou un traité².

Plus concrètement, étudions le premier sermon de la collection, dont les sous-titres sont de notre composition.

Le titre s'applique aussi bien à ceux qui vivent dans la débauche (§ 1-3) qu'aux moines (§ 4-8). En effet, la foi dont ces derniers veulent vivre est pleine de promesses qui ne tombent pas sous le sens, d'où leurs tentations et même leurs désolations (a). Face au réalisme des déconvenues terrestres, les belles promesses semblent mentir (b-c) ; cependant, lumineuse est la parole de saint Paul, qui intègre les deux aspects du problème :

1. Le chiasme, « figure fondamentale de la rhétorique biblique », se rencontre aux niveaux lexical et syntaxique, mais aussi au niveau du discours. Il « fait réapparaître les éléments linguistiques symétriques dans l'ordre inverse où ils sont apparus précédemment ». Sa fonction est double : « marquer l'unité du passage qu'il recouvre ; mettre en valeur l'élément central autour duquel il gravite » (R. MEYNET, *Initiation à la rhétorique biblique*, t. I, Paris 1982, p. 28-40). Il est une des manifestations du « parler Bible » de Bernard.

2. Cf. SC 393, p. 181.

Sermon 1 : La vie a quelque chose de très trompeur

I. La vie dépourvue de foi : l'orgueil et la débauche (§ 1-3)

II. La vie dans la foi (§ 4-8)

a. Tentation de se désoler (§ 4)

b. De la « consolation » à la « délectation » (§ 4)

c. Les vérités de la foi annoncent la gloire à venir (§ 4-5)

d. Tout concourt au bien de qui aime Dieu (§ 6)

c'. L'avant-goût de la plénitude relativise les maux présents (§ 7)

b'. Du « miel brut » au « miel pur » (§ 8)

a'. Non, il n'y a pas lieu de se désoler (§ 8)

« Tout concourt au bien de qui aime Dieu » (Rom. 8, 28). Tel est le centre (d) du chiasme qui structure le II. A partir de cet *hapax*, le texte revient en quelque sorte sur lui-même : (c') complète ce qui a été énoncé précédemment en (c) à propos des vérités de la foi, qui relativisent les maux présents pour celui qui croit et lui apportent même un avant-goût de la gloire, une certaine anticipation eschatologique, sans pourtant que soient enlevées les misères d'ici-bas.

Le point (b') renchérit sur le (b), dans un mouvement semblable qui va du présent à l'avenir eschatologique. La « délectation » promise sera la jouissance de Dieu lui-même : l'homme goûtera « non du miel brut, mais du miel pur », selon les mots poétiques de Bernard (§ 8).

La conclusion (a') est en continuité avec le point de départ (a) en exhortant à la patience ceux qui étaient tentés par le découragement, la patience de la foi étant bien autre chose qu'un simple moralisme.

Ce que nous venons d'exposer à propos du premier sermon est valable pour beaucoup d'autres, même si, heureusement, leurs prolégomènes sont souvent moins étendus et moins déroutants pour la suite du texte :

citons, dans ce volume, les sermons 2, 4, 5, 11, 17, 18, 19 ; dans le deuxième volume, les sermons 23, 24, 28, 29 et 33¹. En général, après une brève introduction, Bernard entre dans le sujet et se dirige insensiblement vers la « pointe » de ce qu'il veut dire, puis il revient sur ce qui précède : que ce soit pour renchérir ou minimiser, pour élargir ou mettre au point. Il arrive même, quand le sermon est trop peu composé, que des sauts de la pensée surprennent et ne s'expliquent qu'en reliant entre elles les deux branches du chiasme qui sont concernées².

Notons également la commodité de cette structure en chiasme pour la mémorisation des auditeurs : après le point nodal, Bernard revient à ce qu'ils ont entendu immédiatement avant, qu'ils ont encore bien en tête, et quand à partir de ce sujet ils ont compris le principe de la symétrie, il revient à un propos un peu plus ancien.

Dans ces *Sermons divers* qui, pour la plupart, n'ont pas été révisés³, il ne faut pas s'attendre à une composition parfaitement équilibrée, mais excuser les irrégularités par rapport au modèle littéraire en cause. Bernard ne s'en embarrasse pas ; il le suit, selon sa pente naturelle, mais sans contrainte.

Nous nous sommes attachés, dans cette édition nouvelle des *Sermons divers*, à discerner la composition littéraire des sermons. Certains, surtout parmi les derniers de la collection, ne sont que des notes préalables à une prédication : dans ce volume, c'est le cas des sermons 18 et 21. « Du simple schéma numérique à des ébauches plus

1. La structure des sermons chiasmatiques est indiquée dans leur première note. Les correspondances entre les branches sont signalées par des lettres entre parenthèses avant les titres de parties. Le centre du chiasme est indiqué par la lettre encadrée d'astérisques.

2. Cf. *Div* 18, 2 (infra, p. 340, l. 29) : « Tu t'étonnes que l'eau se change en vin... »

3. Exception faite, d'après l'apparat textuel (*SBO* VI-1), des sermons 5, 14, 24 (pour le dernier paragraphe) et 75.

ou moins élaborées, en passant par la note développée, ils présentent toutes les étapes entre le sermon prêché et le sermon littérairement rédigé¹. » Pour cette raison, mais également du fait de leur caractère éminemment concret, en vertu d'un principe bien établi par Bernard², les *Sermons divers* se situent à mi-chemin, répétons-le, entre les « grands sermons solennels » et les *Sentences*. Certains de leurs titres, dont nous parlerons ci-dessous, suffisent à l'indiquer.

C. Le « tissu écossais »

Un autre phénomène n'est pas sans gêner le lecteur d'aujourd'hui : l'abondance des répétitions, sous diverses formes. Il peut s'agir de chiasmes, éventuellement repris, à l'intérieur d'une même phrase³, ou plus simplement de phrases parallèles qui s'accumulent et font perdre le fil du texte⁴ : facilité ou négligence d'écriture ? Sans doute pas, et ce peut être d'un effet puissant⁵.

1. H. ROCHAS, Introduction aux *Sermons de diversis*, *SBO* VI-1, Rome 1970, p. 59 (= ROCHAS, *Introduction*).

2. L'âme « est dans le besoin absolu de recourir à des figures et à des symboles empruntés aux réalités corporelles : ainsi, à partir de ce qui est visible et extérieur, elle peut, du moins dans une certaine mesure, imaginer ce qui est invisible et intérieur » (*Div* 6, 1, infra, p. 170, l. 11-14 et n. 2). Et pour connaître Dieu, l'âme doit avoir recours non pas seulement au monde visible, mais à toutes les créatures et donc aussi, et surtout, à elle-même : créée à l'image de Dieu, sa ressemblance avec lui est beaucoup plus parfaite que celle des êtres inférieurs : cf. FARKASFALVY, *Inspiration*, p. 85.

3. Cf. *Div* 25, 5 sur la prière continuelle : « de tout son cœur et en tout temps, sans cesse et de toutes ses forces » (*SBO* VI-1, p. 191, l. 12-13), etc.

4. D'où, dans notre traduction, le choix d'une typographie adaptée quand nous avons rencontré des successions de ce genre.

5. Cf. par ex. *Div* 12, 2 et 4 (infra, p. 248, l. 12-14 et p. 254, l. 19-29).

Le « tricolon ¹ » fournit un exemple assez simple ² de ce qu'on appelle le « tissu écossais ». On trouve plusieurs fois cette figure dans le développement du sermon 15, 4-5 ³ sur les réactions d'une « sobre sagesse », réparties en trois cas : au souvenir des péchés passés, devant la caducité de la vie sur terre, et vis-à-vis du bonheur éternel promis. Quatre fois, le même schéma (passé, présent, avenir) est repris, mais avec souplesse puisque, pour terminer, le présent et l'avenir se trouvent inversés. Ainsi le paragraphe s'achève sur le présent qui effectue la transition vers un deuxième tricolon concernant la sagesse dans les paroles ; ce dernier est bientôt suivi d'un troisième et dernier tricolon qui a pour sujet l'agir ⁴. Pour qui en prend conscience le procédé n'est pas lassant car, chaque fois, il y a un enrichissement de la pensée.

V. LES TITRES DES *SERMONS DIVERS*

A. *Le travail du scriptorium*

Par les titres des *Sermons divers*, nous pénétrons dans la salle de l'abbaye appelée *scriptorium*. Sur l'ordre de l'abbé, des moines – lettrés puisqu'ils savent lire et écrire –, installés auprès des fenêtres, copient des manuscrits ou les enluminent afin de pourvoir à la vie spirituelle des frères du monastère par une alimentation régulière de leur bibliothèque. C'est donc un atelier important, où n'entre pas qui veut : le chantre lui-même – à moins

1. Figure de style qui utilise en série 3 éléments de longueur équivalente.

2. Cf. LECLERCQ, *Recueil*, t. 4, p. 46-47 à propos du tricolon d'*AdvA 7* (SC 480, p. 190-195).

3. *Infra*, p. 286, l. 5-15 ; p. 288, l. 1-9 ; p. 290, l. 12-19.

4. Cf. aussi *Div 30* (SBO VI-1, p. 214-215).

qu'il n'en ait la direction – doit rester à la porte pour être entendu et servi, s'il a une requête à faire ¹.

Quelques-uns des titres conservés dans l'édition critique, objet de notre traduction, sont particulièrement significatifs de leur époque. Ils sont, pour la plupart, issus de Clairvaux, peu après la mort de Bernard en 1153 ². L'apparat signale les variantes d'autres recensions ainsi que leurs provenances, car les titres ne sont pas uniformisés et relèvent plus ou moins de l'initiative du personnel des ateliers. Il faut noter qu'un grand nombre de manuscrits en sont dépourvus, ce qui tendrait à prouver que les titres ne sont pas de Bernard. Cependant l'édition critique Rochais-Leclercq, qui a gardé les titres que Mabillon avait rajoutés, en attribue un à chaque sermon.

B. *Examen de quelques titres*

Les titres des *Sermons divers* ne reproduisent jamais les premiers mots de Bernard, citation sans préambule de la ou des phrases qu'il va commenter. Le responsable du *scriptorium*, à propos d'un verset de l'Écriture, s'est toujours astreint à une mini-introduction telle que : « De ce qui est écrit... », « Des paroles du Seigneur », « Du verset du Psaume... », « De ce qu'on lit dans Job... »

Le mérite de ce procédé est d'aiguiller le lecteur sur le commentaire d'un verset biblique. Mais il n'en est pas toujours ainsi. On pourrait même se demander parfois si le centre d'intérêt des moines copistes est le même que

1. Cf. *Ecclesiastica Officia* 115, 32, p. 325. Il est vrai qu'il en est de même dans les autres lieux de travail d'une abbaye : il n'y a proprement que les 4 ailes du cloître et le chœur – la chapelle chez les moines d'origine bénédictine – auxquels les moines peuvent accéder librement, sans compter, bien sûr, leurs « emplois » respectifs.

2. Cf. ROCHAIS, *Introduction*, p. 61. On a ici repris les titres latins dans une note au début de chaque sermon.

celui de Bernard, prédicateur : il arrive en effet que les titres fassent abstraction du texte que Bernard propose dans son exorde. C'est le cas, entre autres, du très court sermon 115 unanimement intitulé : « Du triple cœur. » Qui donc serait à même de deviner sous ces mots le verset psalmique : « Que l'homme accède à un cœur élevé, et Dieu sera exalté » (*Ps.* 63, 7) ? De même, en tête du sermon 13, au lieu de « Pitié pour moi » (début du *Ps.* 50), nous lisons : « Des trois miséricordes et des quatre commisérations. » Ne serait-ce pas le signe d'une certaine distance entre Bernard qui s'attache à l'Écriture et ceux qui reçoivent son message ?

Autre point qui étonne le lecteur d'aujourd'hui : constater que les titres des sermons présentent l'aspect le plus pittoresque, non le plus théologique et substantiel du texte. Il en est ainsi du quatrième sermon intitulé : « Le triple lien des cordes, des clous et de la colle ». Certes, ces trois métaphores de Platon sont reprises par Bernard, qui en change le sens jusqu'à leur faire exprimer l'union de l'âme avec Dieu. Mais le sujet du sermon est « le regard de miséricorde » posé sur l'homme depuis la création du monde. Cette miséricorde a pris l'initiative de nous « embaucher » pour le travail laborieux qu'est la « recherche de Dieu¹ ». Telle est l'envergure de ce texte court mais si dense et, peut-on penser, si mal annoncé qu'on serait tenté de ne pas le lire. Quant au titre du premier sermon : « La vie a quelque chose de très trompeur », même s'il recouvre d'une certaine manière les deux parties du sermon, il ne rend pas compte de la puissance libératrice de la foi qui se déploie dans la seconde, et non seulement en cristallise l'intérêt, mais encore suscite le désir, la joie, la conversion résolue,

1. Cf. *Div* 4, 1 (infra, p. 138-141).

conformément au but même du prédicateur. Pourtant, l'apparat textuel ne rapporte pas de variante notable.

Ces deux exemples suffisent pour donner à penser que la notion de titre ne joue pas le même rôle pour ces moines que pour le lecteur moderne. Tandis que nous concevons un titre comme un appât pour le lecteur, eux le traitent en simple point de repère. A moins encore que ce qui nous intéresse le moins les intéresse le plus.

En revanche, il est loisible de penser que les artisans du *scriptorium* optaient pour ce qui avait le plus de chance d'être unique, faute de savoir – et cela les excuse – si, dans le lot qu'ils recevaient, les mêmes textes scripturaires ou les mêmes sujets ne seraient pas traités plusieurs fois.

Il est à noter que les titres, très variables selon les manuscrits et dans le temps, mais cependant volontiers recopiés, sont très utiles pour constituer les *stemma* des familles de manuscrits.

VI. L'ORGANISATION DES *SERMONS DIVERS*

A. *Les manuscrits*

Comme le rappelle H. Rochais dans son étude préparatoire à l'édition critique des *Sermons divers*, dont nous reprenons les conclusions¹, l'ensemble des textes édités ici repose sur le groupement en trois séries adopté par les anciens éditeurs et, après eux, par Mabillon (1632-1707), qui suit pour l'essentiel la collection de Cl Troyes 134 (Clairvaux, XII^e siècle), « première édition complète

1. H. ROCHAIS, « Enquête sur les *Sermons divers* et les *Sentences* de saint Bernard », *ASOC* 18, fasc. 3-4, Rome 1962 (= ROCHAIS, *Enquête*). On pourra consulter tout particulièrement les tableaux récapitulatifs du contenu des collections (p. 156-162). L'essentiel de cette étude est repris dans l'Introduction aux *Sermons divers*, *SBO* VI-2, p. 59-71.

des œuvres oratoires de Bernard, établie dans son propre monastère, peu après sa mort¹ : *Sermones de diversis* (1-125) ; I *Sent.* 1-43 ; II *Sent.* 1-188. Citons à ce propos J. Leclercq² : « Quant à son ensemble, la série de Troyes 134 est peu attestée dans la tradition manuscrite, et elle l'est surtout dans des manuscrits tardifs. Mais il semble qu'elle ait donné à des éditeurs anciens et à Mabillon l'idée de séparer le Temporal du Sanctoral et l'ordre selon lequel ils ont réparti les *Div* et *Sent* : proche de celle de *Cl* est l'ordonnance des *Div-Sent* dans Mabillon, qui, cependant, a mis à part, sous le titre de *Sentences*, les textes les plus brefs. »

En suivant H. Rochais, on peut affirmer que l'authenticité des sermons ici publiés n'est pas contestable : « pour l'ensemble des trois séries, (...) la tradition manuscrite justifie et corrobore le choix de Mabillon...³ »

« A la différence des sermons prononcés dans le cadre de l'année liturgique, la série des sermons divers n'a pas d'homogénéité⁴ » : il n'y a donc pas de raison particulière de ne pas conserver le classement et la numérotation traditionnellement retenus, « puisque la tradition manuscrite n'impose aucun ordre entre les textes⁵ ».

B. Examen du manuscrit de Clairvaux

Nous nous intéresserons donc aux *Sermons divers* dans la collection de Clairvaux, recommandée ci-dessus par J. Leclercq, et dont H. Rochais a donné le détail⁶. Les

1. *Ibid.*, p. 11.

2. Introduction aux *Sermons pour l'année*, SBO IV, p. 143-144.

3. ROCHAIS, *Enquête*, p. 12.

4. *Ibid.*, p. 11.

5. *Ibid.*, p. 12.

6. H. ROCHAIS, « Remarques sur les *Sermons divers* et les *Sentences* de Saint Bernard », in *ASOC* 21, fasc. 1, Rome 1965, p. 2.

points de suspension indiquent des pièces étrangères insérées entre ces sermons.

Cl : Troyes 134 (Clairvaux) XII^e s.

17-18, 20, 2-3, 21-22... 19, 4, 31, 23-25... 26, 5-10, 27, 11, 28-29, 12-13, 30, 1, 14-16, 33-34, 45... 47-58... 59-61... 62-67, 32, 69-70... 71-77... 78-85... 86-89... 90... 91-96... 98... 99-103... 104-105... 106... 107... 108... 109-110, 97.

Évidemment, les 125 sermons retenus par Mabillon et ses prédécesseurs ne sont pas présents dans cette liste ; ils ont dû recourir à d'autres manuscrits. Quant aux derniers sermons du recueil, « ce sont ceux dont la tradition est la moins homogène. Bien que peu nombreux, les manuscrits livrent un assez grand nombre de leçons singulières, et de peu d'importance...¹ »

Pour notre propos, nous avons souligné les vingt séquences qui se rencontrent dans *Cl* et se retrouvent à l'identique dans deux autres manuscrits :

– *R* : Rome, Vaticane *Reg. lat.* 241, XII^e s. ;

– Paris, B. N. *lat.* 14879 (Saint-Victor), XIII^e-XIV^e s.

A partir du sermon 47 de la collection *Cl*, les numéros se suivent, même si l'ordre est interrompu par des pièces étrangères. Ainsi, à l'exception des sermons 32 et 97, déplacés à dessein, on peut le croire, et du sermon 68, doublet du 32 qui, de ce fait, a été omis, nous avons la séquence 57-107, telle qu'elle est dans *Cl*.

La liste que nous avons relevée ci-dessus rend donc compte du déplacement d'un certain nombre de séquences qui, elles, ont été conservées. Ces changements ne s'expliquent pas sans un principe d'organisation de la part des éditeurs.

Le sermon 1, très rare dans les manuscrits, se trouvait assez loin dans *Cl*, mais figurait en tête de la collection

1. ROCHAIS, *Introduction*, p. 71.

Cr.: Saint Omer 143 (Clairmarais), XII^e-XIII^e s. Ce fait a pu contribuer à lui donner sa place définitive. Plus profondément, le choix de le placer en tête est judicieux du point de vue monastique. Dans la *Vie d'Antoine*, la brièveté de la vie terrestre est considérée comme « un argument en faveur de l'ascèse souvent allégué dans les textes ultérieurs¹ ». Ainsi que l'écrit Bernard : « Considère donc combien les souffrances sont sans commune mesure avec la gloire. La tribulation est momentanée et légère ; la gloire, elle, est éternelle...² »

Si nous revenons au début de *Cl*, nous trouvons la séquence 17-18 – 14-18 en *Cr*. Cette séquence s'est élargie en 14-22. En effet, le sermon 19, traitant du même verset paulinien que le sermon 18, bien que différemment, y a été rattaché : « Le Royaume de Dieu n'est pas affaire de nourriture ni de boisson, mais il est justice, paix et joie dans l'Esprit saint » (*Rom.* 14, 17)³. Quant aux sermons 20 et 21 qui se trouvaient également dans les débuts de *Cl*, ils ont pris sans heurt, en tant que commentaires scripturaires, la suite de 19. Quant à la séquence 21 et 22, elle s'imposait : elle s'affirme en effet dans plusieurs autres manuscrits et se justifie aisément par le contenu de ces deux sermons ; même si le sermon 22 n'est pas comme le précédent un « commentaire », il continue cependant, en présentant le juste « meilleur » qui court en chemin, sur la lancée du sermon 21, le juste « bon » qui accède au chemin.

Ajoutons que, à l'intérieur de la séquence 14-18, une certaine homogénéité entre les sermons 14-15-16 peut être remarquée : tandis que le sermon 14 porte sur la victoire pascale de la Sagesse et l'œuvre de l'Esprit saint, le

1. Cf. ATHANASE, *Vie d'Antoine* (SC 400, p. 179, n. 2 sur § 16-17).

2. *Div* 1, 7 (infra, p. 82, l. 18-20).

3. Infra, p. 348.

sermon 15 traite des manifestations de la « sobre sagesse » et le sermon 16 s'attache à la « considération » des biens naturels, spirituels et éternels. Dans cet ensemble, le 17 sur les débutants, les progressants et les parfaits n'est pas sans rapport avec la « joie qui n'est pas première », et doit être précédée de la justice et de la paix.

En définitive, il ne semble pas téméraire de dire que la séquence 14-22 s'est constituée à partir d'une séquence préalable dans *Cr* (14-18) qui s'est poursuivie jusqu'au sermon 22 par des enchaînements peu contraignants. Ainsi, sans se préoccuper de former de « grands ensembles » comme Bernard l'a fait pour le classement de ses lettres¹, les éditeurs ont veillé à une certaine homogénéité dans la répartition des sermons.

A partir de ce que nous venons de montrer, nous pouvons augurer que les sermons 2-3-4 ont été choisis, eux aussi, en raison de leur valeur significative pour l'introduction d'un recueil que l'on peut qualifier de monastique, spirituel et théologique : la sagesse monastique (2), l'omniprésence de la grâce dans la vie spirituelle (3), l'union de charité entre l'homme et Dieu, à laquelle préside « l'œil miséricordieux » (4). Les numéros 2 et 3 formaient une suite dans *Cl* et *Cr*, et le numéro 4 s'offrait de lui-même, dans les deux collections *Cl* et *Cr*, après le classement des sermons 17-22.

La séquence 5-10 a pris le pas sur bien d'autres, puisqu'elle figurait à une certaine distance du début de *Cl*. On peut se demander comment justifier son déplacement. Probablement par une certaine affinité entre 4 et 5, l'un et l'autre sur la recherche de Dieu et la vie contemplative, l'union mystique : « Qui s'attache au Seigneur devient un seul esprit avec lui² » ; et : « En prenant pour guide

1. Cf. l'Introduction des *Lettres* 1 (SC 425, p. 42).

2. Cf. *Div* 4, 3 (infra, p. 144, l. 28).

l'Esprit du Seigneur qui sonde même les profondeurs de Dieu, puisse notre méditation découvrir toute la douceur du Seigneur¹ ».

Dans la séquence 5-10, préétablie, relevons l'unité des deux sermons *Div* 9 et 10. Une digression, dont Bernard s'excuse, a provoqué une interruption ; le sermon 10 reprend le projet initial. Les numéros 5 et 6 sont l'un et l'autre sur la vie spirituelle ; en revanche, nous ne voyons guère d'enchaînement précis avec le sermon 7 : il invite à mettre sa gloire en Dieu seul et réproouve tout autre genre de glorification. Quant au numéro 8, seul de son genre, dans la séquence, il retrace à partir de la parabole de l'enfant prodigue l'itinéraire d'Adam en empruntant les catégories de l'esclave, du mercenaire et du fils.

Le sermon 11 se dispute deux titres : « Sur le double baptême » et « Sur l'abandon de la volonté propre », il semble plutôt juxtaposé qu'en continuité avec *Div* 10. Le sermon 37, 3 qui touchait également le sujet du « double baptême » a été restitué au temporel, alors qu'il figurait dans l'édition de Mabillon.

En revanche, les sermons 12 et 13 sont souvent, à juste titre, associés dans les manuscrits². En effet, *Div* 12, qui se développe entièrement dans le contexte de la chute d'Adam et de son expulsion du Paradis, est particulièrement sombre. C'est pourquoi *Div* 13 lui fait suite avec bonheur : l'infinie miséricorde de Dieu attend le pécheur et la volonté expresse du Ressuscité s'exprime hautement en faveur de son salut.

Le simple coup de sonde que nous venons de porter dans le classement des *Sermons divers* tel que nous le connaissons peut suffire. Tandis qu'il nous permet de vérifier le jugement d'Henri Rochais, qui n'attache pas à

1. *Div* 5, 5 (infra, p. 166, l. 23).

2. C'est le cas dans 11 manuscrits.

ce classement une « valeur particulière », il nous incline cependant à ne pas récuser une certaine homogénéité, tout au moins dans les débuts du recueil que nous publions. Une judicieuse élaboration – ou, en quelques cas, des intentions explicites de Bernard – s'y fait jour.

VII. ERRATA ET CORRIGENDA DANS LES *SBO* VI-1, p. 74-404¹

74, 23	in via	<i>lire</i>	invia
87, 26*	faciem tua	<i>lire</i>	faciem tuam
101, 25*	misericordie	<i>lire</i>	misericordiae
115, 21*	ei omnia fiant	<i>lire</i>	eis omnia fiant
135, 21*	a corde eicit	<i>lire</i>	a corde eicit
137, 14	Patre	<i>lire</i>	patre
148, 2 [#]	consectum	<i>lire</i>	conspicuum
158, 25*	LAPIDEA HYDRIAE	<i>lire</i>	LAPIDAE HYDRIAE
238, 7 [#]	imo	<i>lire</i>	immo
289, 16		<i>ajouter</i>	Amice, commoda mihi tres panes ² .
289, 20	quo accenditur	<i>lire</i>	quo accenditur spiritus ³
303, 15*	veteri hominis	<i>lire</i>	veteris hominis
319, 5 [#]	EICE	<i>lire</i>	EICE

1. Cf. LECLERCQ, *Recueil*, t. 4, p. 417 et *Thesaurus SBC (series A)*, p. xx. Les corrections déjà proposées par J. Leclercq sont suivies d'un astérisque ; celles qui viennent du *Thesaurus SBC* d'un dièse. Les autres sont proposées par *Sources Chrétiennes*.

2. Dans la plupart des sermons, Bernard commence par la citation du texte qu'il commente (52, 53, 55, 56, etc.) ou par une phrase générale. Aussi convient-il sans doute de rétablir la citation initiale de *Lc* 11, 5, présente dans la *PL* pour le sermon 69.

3. Il est ici préférable de suivre *Ca Cb Cv E R Cl* : Bernard a déjà dans l'esprit la citation ternaire de *I Thess.* 5, 23 qu'il donne p. 290, l. 3, *spiritus, anima, corpus*.

341, 3*	tantum hoc	<i>lire</i>	tanta hoc
341, 6*	esset amabilius	<i>lire</i>	esse amabilius
387, 4 [#]	ut vere est, dignitatibus	<i>lire</i>	ut vere est, caritatem quae non quaerit quae sua sunt, dignitatibus
404, 9*	PORTARE DEUM	<i>lire</i>	PORTATE DEUM

TEXTE ET TRADUCTION

SERMO I

73

1. Vera omnino sententia, fratres, quoniam *tentatio est vita hominis super terram*^a: siquidem fallax est, nec simpliciter fallere consuevit. Ut enim multipliciter illudat hominibus, mutat faciem, mutat vocem: modo
5 ait, modo negat, nec erubescit; de ipsa quantitate sua diversis diversa loquitur^b, immo et eidem diverso tempore contraria quoque suggerit et adversa. Modo enim brevem se esse causatur, modo simulat longiorem.

Dum peccare delectat adhuc, gemit altius pro brevitate
10 sua. Nec brevitatis falsa, sed gemitus fallax, quod id memoret cum maerore unde magis oportuerat gratulari.

1. a. Job 7, 1 (Patr.) b. Cf. I Cor. 12, 3. 11

1. Les titres latins des sermons, n'étant pas de Bernard, n'apparaissent pas dans le texte, mais sont indiqués en note. Cf. à ce sujet l'Introduction, p. 50-53. - A en juger par son titre, *De nimia quadam fallacia vitae*, ce sermon ne s'en tiendrait qu'à l'aspect décevant de la vie humaine quand elle est dépourvue de la foi. Mais autre est la perspective que Bernard expose dans un second temps, d'où la structure en 2 parties contrastées. Sur la composition en chiasme de ce sermon, cf. Introduction, p. 47-49.

2. * Bernard, qui aimait citer ce mot de Job (16 emplois), paraît bien avoir profité des 2 termes latins en cours parmi les Pères pour traduire l'épreuve de Job et de l'homme: *tentatio* (VI), plutôt pour l'épreuve subie (9 fois) et *militia* (Vg), plutôt pour une réponse active à l'épreuve (5 fois). Le choix de *tentatio* ici résume bien la thématique du sermon. Cf. SC 393, p. 274, n. 1 et SC 458, p. 48, n. 1.

3. Les premiers paragraphes du sermon multiplient la dialectique entre les 3 adjectifs *brevis*, *longus*, *latus*, et les jeux de mots sur *vita*, *via*, *in via* vont se succéder.

SERMON 1

LA VIE A QUELQUE CHOSE DE TRÈS
TROMPEUR¹I. La vie dépourvue
de foi: l'orgueil et
la débauche

1. Elle est absolument vraie cette maxime, frères: « La vie de l'homme sur la terre est une tentation^{a2}. »
Oui, cette vie est trompeuse, et ce n'est généralement pas d'une seule

façon qu'elle trompe. Pour se jouer des hommes de multiples façons, elle change de visage, elle change de voix: tantôt elle affirme, tantôt elle nie, et sans en rougir pour autant. A propos de sa longueur même, elle parle aux uns d'une manière, aux autres d'une autre^b. Bien plus: à la même personne, selon les moments, elle avance des affirmations contradictoires et opposées. Tantôt elle se prétend brève, tantôt elle se fait croire plus longue³ qu'elle n'est.

Aussi longtemps que le péché fait le plaisir de l'homme, elle gémît à plus haute voix sur sa brièveté. Cette brièveté d'ailleurs n'a rien de mensonger; ce qui est trompeur, c'est ce gémissement lui-même, car ce dont il se souvient avec tristesse devrait plutôt être une occasion de se féliciter.

Siquidem bonum est ei, si sic agere perseverat^c, ut flagitiis eius, quibus voluntas modum non ponit, vel necessitas finem ponat.

Bonum ei qui semper anima moritur, ut citius corpore
 15 moriatur; magis autem *ei bonum erat, si natus non fuisset homo ille*^d. Et ipsa denique vitae memoria brevioris remedium magis quam incentivum debuerat esse peccati, sicut scriptum est: *Memorare novissima tua, et non peccabis in aeternum*^e. Quod si usque adeo regnat in te
 20 peccatum, immo usque adeo te delectat servire peccato^f, ut doleas tibi modicum tempus esse quo servias ei, sed eousque latam diligis viam^g, ut omnimodis optes, si possis, etiam longam facere eam; velis, nolis, non longe est finis eius, sed tu, fateor, *longe es a regno Dei*^h, et
 25 firmissimum pepigisse videris cum morte foedus, pactum cum infernoⁱ.

74 2. *Erraverunt*, ait Propheta, *in solitudine, in inaquoso; viam civitatis habitaculi non invenerunt*^a. Solitudo haec superbiorum est, quia solos sese reputant, solos appetunt reputari.

c. Cf. I Cor. 7, 40 d. Matth. 26, 24 = e. Sir. 7, 40 = f. Cf. Rom. 6, 6, 12
 g. Cf. Matth. 7, 13 h. Mc 12, 34 = i. Is. 28, 15 =
 2. a. Ps. 106, 4

1. Sur l'opposition entre nécessité et volonté, sur la liberté humaine qui « n'a pas été donnée à l'homme pour qu'il pèche... », cf. *Gra* 2-7; 22 (*SC* 393, p. 249-259; p. 295 s.); *SCt* 81, 7 (*SBO* II, p. 288).

2. Heurtante, à dessein, est la réflexion concernant « une mort plus hâtive » pour qui méseuse de sa liberté. L'expression « il eût été bon » s'applique à Judas; elle a été annoncée par les deux précédents « il est bon » avec leur sens paradoxal; cf. *Gra* 18 (*SC* 393, p. 285): « Mieux vaudrait pour nous n'avoir jamais existé que de demeurer nôtres. »

3. Littéralement, « si tu pouvais », mais justement « tu ne peux pas », car le libre arbitre a le vouloir, non le pouvoir: cf. *Gra* 16 (*SC* 393, p. 281).

Oui, il est bon pour l'homme, s'il persévère dans une telle conduite^c, que la nécessité mette une borne à sa turpitude, puisque sa volonté¹ n'y met pas de mesure.

Il est bon pour celui qui ne cesse de mourir dans son âme que son corps trouve une mort plus hâtive; et davantage: « Il eût été bon² pour cet homme de n'être pas né^d. » Le souvenir même de la brièveté qui marque cette vie aurait dû, face au péché, lui servir de remède plutôt que d'excitant. Il est écrit en effet: « Souviens-toi de tes derniers moments, et tu ne pécheras jamais^e. » Si le péché règne encore en toi, et pire, si tu te plais encore à servir le péché^f au point de te désoler du temps restreint qui t'est laissé pour le servir; si tu aimes la voie large^g, au point de souhaiter n'importe quoi pour en faire aussi, autant que possible³, une voie longue: alors, que tu le veuilles ou non, cette voie n'est pas loin de sa fin. Mais toi, je l'affirme, « tu es loin du Royaume de Dieu^h », et l'on voit que tu as conclu un traité infrangible avec la mort, un pacte avec l'enferⁱ⁴.

2. « Ils ont erré, dit le Prophète, ils ont erré dans la solitude, dans des lieux sans eau, sans trouver le chemin de la ville où demeurer^a. » Cette solitude est celle des orgueilleux, car ils se considèrent comme uniques et n'ont qu'un désir: passer pour uniques.

4. * Dans cette phrase travaillée, Bernard emploie le même verbe du latin classique, *pangere*, qui insiste sur l'idée de profondeur de l'enfoncement, pour les 2 groupes de 3 mots qu'il met en parallèle chiasique à la finale, là où la *Vulgate* a, au parfait de la 1^{re} personne du pluriel, *percutere* pour *foedus cum morte*, verbe qui décrit le geste violent plutôt que le résultat, et le simple *facere* pour *pactum cum inferno*. Sur les 6 citations qu'il fait de ce verset, Bernard utilise 3 fois *pangere*: ici, en *Assp* 2, 3 (*SBO* V, p. 233, l. 13) associé à *pactum* et en *Ep* 328 (*SBO* VIII, p. 264, l. 10) suivi des 2 substantifs. On trouve ce verbe au x^e siècle chez Rathier de Vérone puis, parmi les contemporains de Bernard, chez Rupert de Deutz, Gueric d'Igny et Pierre de Cluny.

5 Litteratus est : odit socium. Astutus in *negotiis saecularibus*^b neminem vellet similem inveniri. Pecuniosus est : si ditescere viderit alterum, cruciatur. Fortis est aut formosus : da ei parem, et contabescit. Solitarius^c est, sed erroneus. Errat in solitudine sua ; non enim solus
10 *habitare poterit super terram*^d.

Nec mirum quod solitudini huic inaquosum additur, ut dicatur, *in solitudine, in inaquoso*. Sicut enim in solitudinibus aqua deesse solet, et loca deserta sterilia quoque et arida esse consueverunt, sic superbiam impaenitentia
15 comitatur. *Elatum enim cor*^e, durum et expers est pietatis, ignarum compunctionis, siccum ab omni rore gratiae spiritualis, quia *superbis resistit Deus, humilibus vero dat gratiam*^f. *Qui emittis fontes in convallibus, inter medium montium*, ait Propheta, *pertransibunt aquae*^g. Hinc est
20 quod de seipso miserabiliter conquerens ait : *Anima mea sicut terra sine aqua tibi*^h.

Siquidem aquae inopia non modo aridum, sed et sordidum facit, dum non est quo laveris ; et humanum cor lacrimas nesciens, non modo durum, sed et impurum
25 esse necesse est. *Lavabo*, ait, *per singulas noctes lectum meum*ⁱ, ut conscientiae maculas diluam. *Lacrimis meis*

b. II Tim. 2, 4 c. Cf. Lam. 3, 28 d. Bar. 3, 20 * e. Judith 1, 7 * ;
cf. Ps. 130, 1 f. Jac. 4, 6 * g. Ps. 103, 10 h. Ps. 142, 6
i. Ps. 6, 7

1. « Il ne pourra pas » : nouvelle expression pour marquer les limites de la liberté naturelle que l'orgueilleux ne prend pas en compte.

2. L'eau, avec la multiplicité de ses usages bénéfiques, est symbole ici de la grâce dont manquent les orgueilleux.

3. Pour le rapport entre *superbia* et *cor elatum*, cf. CASSIEN, *Concl.* 15, 1 (SC 54, p. 211, l. 9).

4. Littéralement, « componction ». Ce terme technique désigne une expérience spirituelle accompagnée de larmes : elles ont pour sujet l'offense que nos péchés ont faite et font à Dieu. Paradoxalement, les larmes de componction ne sont pas tristes puisqu'elles sont à la fois « rosée de grâce » et source de purification. Sur le don des larmes chez les cisterciens, cf. P. NAGY, *Le Don des larmes au Moyen-Age*, Paris 2000, p. 280-322.

Cultivé, l'orgueilleux ne supporte pas d'égal. Habile « dans les affaires du monde^b », il voudrait être sans pareil. Riche, il est torturé s'il voit un autre s'enrichir. Est-il fort, ou d'un physique agréable : qu'on lui montre alors quelqu'un de semblable, et le voilà qui se mine. C'est un solitaire^c, oui, mais aussi un errant. Il erre dans sa propre solitude, car il ne pourra pas¹ habiter seul sur la terre^d.

On ne s'étonnera pas qu'en parlant de cette solitude, le psaume ajoute le manque d'eau : « dans la solitude et les lieux sans eau² », dit-il. Les solitudes en général manquent d'eau, et les déserts sont aussi le plus souvent stériles et desséchés. De la même manière, l'orgueil s'accompagne de l'impénitence. De fait « le cœur qui s'est élevé^{e3} » est dur et dépourvu de piété, il ignore la repentance⁴ et est asséché, parce que lui manque toute rosée de grâce spirituelle. « Dieu, en effet, résiste aux orgueilleux, aux humbles il donne sa grâce^{f5}. » « Dans les vallées, tu fais jaillir les sources, dit le Prophète, les eaux dévaleront au milieu des montagnes^g. » C'est pourquoi il pleure amèrement sur lui-même, en disant : « Mon âme est pour toi comme une terre sans eau^h. »

Au vrai, l'absence d'eau n'entraîne pas seulement la sécheresse, mais également la saleté, puisqu'on n'a pas de quoi se laver. Le cœur humain aussi, s'il ne connaît pas les larmes, n'est pas seulement dur, mais aussi, et nécessairement, impur. « Chaque nuit », dit [le psalmiste], « je laverai mon litⁱ », afin de dissoudre les souillures de

5. * Bernard attribue ici au Prophète ce texte de *Jac. 4, 6* et *I Pierre 5, 5* – qui se trouve être une version *VI* de *Prov. 3, 34* présente chez quelques Pères (par ex. AUGUSTIN, *Civ. XIX, xxvii, BA 37, p. 170*) – ; en *SCt 36, 2* (*SC 452, l. 19, p. 110, n. 1*), il le prête à Paul, en *NatV 4, 6* (*SC 480, p. 272, n. 1*) à Salomon, ailleurs à Dieu, au Seigneur, à la Vérité... Ce lui est en tout cas un texte essentiel, qui dit de façon très concise à la fois son aversion pour l'orgueil et son amour de l'humilité.

stratum meum rigabo^l, ne in me quoque fiat quod scriptum est *de semine quod cecidit super petram, et natum aruit, quia non habebat humorem*^k.

3. *Erraverunt in solitudine, in inaquoso; viam civitatis habitaculi non invenerunt*^a. *Erraverunt plane in invio, et non in via*^b. Neque enim via est lata via^c. Rectitudo quippe ad viam, latitudo ad planitiem pertinet magis quam ad viam. Solitudo invia lata est via; et ubi nulla est via, totum est via. Sic est vita exposita vitiis, latissimos habens hinc inde terminos, quia nullos terminos habens. Nec vita sane dicenda est, qua nimirum soli vivitur morti, Apostolo teste, qui ait quia *si secundum*
 10 *carne[m] vixerimus, moriemur*^d. Sic nec circuitus via, et tamen via est impiorum, sicut scriptum est: *In circuitu impii ambulat*^e. Ipsa est *spatiosa via*^f, cuius latitudinis spatium nullis clauditur metis, *ubi nec lex est, nec praevaricatio*^g.

15 Huiusmodi ergo *filiis diffidentiae*^h, qui totos sese corporeis voluptatibus et propriis voluntatibus traderuntⁱ, fiducialiter fallax vita brevem se esse fatetur, ut carnaliter doleant quod, instar principis sui,

j. Ps. 6, 7 * k. Lc 8, 2. 6 *
 3. a. Ps. 106, 4 b. Ps. 106, 40 * c. Cf. Matth. 7, 13 d. Rom. 8, 13 *
 e. Ps. 11, 9 f. Matth. 7, 13 g. Rom. 4, 15 * h. Éphés. 2, 2 *
 i. Cf. Rom. 1, 24-28; cf. Éphés. 4, 19

1. Le propre d'un chemin est de mener à un lieu précis, c'est ce qu'il faut entendre ici par « rectitude ». Les cisterciens se réclamaient de la *Règle de Saint Benoît* en tant que *rectitudo regulae*, cf. *Exordium parvum* 15, 3 (Citeaux 1988, p. 46).

2. L. Neyrand propose de remplacer ici *in via* (SBO) par *invia*.

3. * Cette citation constitue un bon exemple de passage à la 1^{re} personne: le texte de la *Vg*, tout comme *Cl*, l'un des mss de Clairvaux qui adapte le texte au projet de canonisation, porte la 2^e personne du pluriel; mais dans 3 des 7 citations ou allusions qu'il fait de ce segment du verset, Bernard emploie *vixerimus* et *morietur*: cf. *Alt* 4 (SBO V, p. 216, l. 22) et *Div* 23, 5 (SBO VI-1, p. 179, l. 5).

4. Remarque à la fois théologique et anthropologique. Sous le couvert

ma conscience. « De mes larmes j'arroserai ma couche^j », pour éviter de voir s'accomplir en moi ce qui est écrit « de la semence »: « tombée sur la roche, elle s'est desséchée sitôt levée, faute d'humidité^k. »

3. « Ils ont erré dans la solitude, dans des lieux sans eau, sans trouver le chemin de la ville où demeurer^a. » Bien sûr, « ils ont erré dans un lieu sans chemin tracé, et non sur le chemin^b. » Un chemin large^c, en effet, cesse d'être un chemin. Ce qui caractérise le chemin, c'est la rectitude^l; la largeur définit une plaine plutôt qu'un chemin. C'est une solitude sans chemin² que la voie large. Et là où il n'y a plus de chemin tracé, tout devient chemin. Ainsi en est-il de la vie qui s'étale à tous les vices: ses bornes sont d'autant plus éloignées qu'elle n'a pas de bornes. Mais ce n'est assurément pas de vie qu'il faudrait parler, si cette vie n'a d'autre but que la mort. L'Apôtre en témoigne en disant: « Si nous vivons selon la chair, nous mourrons^{d3}. » De même, un chemin qui tourne en rond n'en est pas un, et pourtant tel est le chemin des impies, selon l'Écriture: « En rond marchent les impies^e. » Voilà le « chemin spacieux^f » et dont la largeur ne rencontre pas de bornes: « là où il n'y a ni loi, ni transgression^{g4}. »

Donc, à ces « enfants d'incrédulité^h », qui se sont livrés sans réserve aux plaisirs charnels, et à leurs propres volontésⁱ⁵, c'est en toute véracité que leur vie trompeuse s'avoue brève. Et ceci afin qu'ils se désolent selon la chair, en reconnaissant que pour eux comme pour leur Prince

des mots (loi, transgression, bornes), elle rappelle l'épreuve primordiale du Paradis terrestre, celle de la liberté. L'homme ne retrouvera pas la relation avec Dieu à moins d'accepter des « bornes » (*metis*) susceptibles d'être transgressées, c'est-à-dire des lois. Celles-ci lui donnent l'occasion de mettre en œuvre son consentement à la volonté de Dieu, ou au contraire son refus de celle-ci, cf. *Pre* 11-12 (SC 457, p. 168-175). Par ailleurs, tout ce passage montre le désastre auquel conduit l'absence d'interdit.

5. *RB*, Prol. 3 et *passim*.

modicum tempus se habere^j cognoscant, atque eo vehementius ad omne flagitium inardescant, sicut quidam dicere referuntur: *Non nos praetereat flos temporis, coronemus nos rosis antequam marcescant. Nullum pratum sit quod non pertranseat luxuria nostra, nullus vestrum sit expers luxuriae nostrae; ubique relinquamus signa laetitiae, quoniam haec est pars et haec est sors nostra^k. Et manifestius: Manducemus et bibamus; cras enim moriemur^l.*

Verum id quidem, *respondebit eis cras iniustitia sua^m, nec manentem hic civitatem habentⁿ vel ipsi, qui viam civitatis habitaculi non invenerunt^o. Sed quod eo magis peccare festinant, prorsus insaniunt. Sane eisdem ipsis, si quando imminenti forte sibi mortis coeperint horrere memoriam et terribilem exspectationem iudicii contremiscere^p, continuo vitae huius fallacia longam se esse mentitur, ut qui paulo ante dolebant brevem esse peccato vitam, nunc eandem repente inveniant usque adeo prolongatam, ut secure se posse putent non modicam adhuc partem consumere in peccatis, quod reliqua longa sit et sufficiat ad agendam paenitentiam pro peccatis^q.*

Ceterum sicut prioribus, nisi resipuerint, *timor quem*
40 *timent eveniet^r, immo et gravius quam quod verentur*

j. Apoc. 12, 12 ≠ k. Sag. 2, 7-9 ≠ l. I Cor. 15, 32 m. Gen. 30, 33 ≠
n. Hébr. 13, 14 ≠ o. Ps. 106, 4 p. Hébr. 10, 27 ≠; Jac. 2, 19
q. Lévi. 5, 5 ≠ r. Job 3, 25 ≠

1. * *Ad omne flagitium inardescant.* L'expression semble être une création de Bernard. On ne trouve *ad omne flagitium* que chez TACITE, *Annales* 14, 2 (éd. P. Wüilleumier, CUF 1978, p. 69) et chez LACTANCE, *Institutiones divines* 6, 19, 6 (CSEL 19, p. 554, l. 11); *inardescere* appliqué à des tentations ou vices est en revanche fréquent, par ex. AMBROISE, *De Noe* 11, 38 (CSEL 32.1, p. 437, l. 11), GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia* 34, 14 (CCL 143, p. 1751, l. 35). Bernard emploie 9 fois ce verbe, la plupart du temps pour décrire un élan spirituel positif, profond, comme en SCr 1, 11 (SC 414, p. 76, l. 6); 18, 6; 19, 2 (SC 431, p. 100, l. 7 et p. 110, l. 19); 40, 4 (SC 452, p. 180, l. 7); 57, 7 (SC 472, p. 164, l. 4), mais aussi en Div 23, 3 (SBO VI-1, p. 180, l. 15) à propos des pensées charnelles, *humano desiderio*.

« le temps est court^j » et qu'ils s'enflamment avec une passion d'autant plus violente pour toutes les turpitudes^l, selon ces paroles qui nous sont rapportées : « Ne laissons point passer la fleur de la saison, couronnons-nous de roses avant qu'elles ne se fanent. Qu'il n'y ait pas de pré où ne s'étale notre orgie, que nul d'entre vous ne demeure étranger à cette orgie. Partout laissons des signes de notre liesse : telle est notre part, tel est notre lot^{k2}. » Et plus clairement encore : « Mangeons et buvons car demain nous mourrons^l. »

Rien de plus vrai, « leur répondra demain leur injustice^m », car « de cité permanente, ici-bas, il n'y en a pasⁿ », même pour ceux qui « n'ont pas trouvé le chemin de la ville où demeurer^o ». Mais qu'ils se hâtent de multiplier leurs péchés à cause de cela, c'est pure folie. De fait, si ces mêmes gens commencent à se rappeler avec horreur leur mort peut-être imminente, et à « trembler dans l'attente terrifiante du jugement^p », aussitôt leur vie, trompeuse comme elle est, leur ment, en leur faisant croire qu'elle est encore longue. Si bien que, juste après s'être désolés de la trouver si courte pour leurs péchés, ils la découvrent soudain très allongée ; oui, tellement allongée qu'ils s'imaginent pouvoir en consacrer encore une bonne part à pécher, et qu'il en restera bien assez pour « faire pénitence de ces péchés^q ».

Mais, pour ce qui est des premiers, s'ils ne se convertissent, « la crainte dont ils craignent se réalisera^r ». Et plus encore : ce qui leur arrivera dépassera de loin ce

2. * Dans la mesure où ce texte est très long et du fait qu'il ne se retrouve nulle part ailleurs dans les SBO, on peut faire l'hypothèse que Bernard, par exception, l'aurait copié. On n'en trouve chez les Pères que 4 occurrences : dans ses 3 citations, Ambroise suit la Vg, tout comme Zénon de Vérone. Pierre Damien, qui cite à 3 reprises le passage dans ses *Lettres*, connaît l'ajout commun à Bernard et à plusieurs mss de la Vg, mais sous la forme *nemo nostrum sit exors luxuriae nostrae* (Ep 78, MGH, *Briefve* IV, p. 388, l. 22), tout comme Bonaventure et Sedulius Scottus ; notons qu'*exors* n'est jamais employé par Bernard.

accidet eis, ut non modo flagitiorum tempus velociter transeat, sed et succedat tempus aut magis aeternitas suppliciorum, ita et *his cum dixerint: Pax et securitas, repentinus superveniet interitus*^s, ut non possint *nec dimidiare dies*^t, quibus sese somniant adhuc esse victuros, non illam, quam sibi interim pollicentur, dimidiationem explere dierum.

4. Vobis, fratres, nec ab inani tristitia verae brevitatis, nec a fallaci consolatione simulatae longitudinis timeo, quod certissime iam coeperitis ire in *civitatem habitationis*, nec ambuletis in *invio, sed in via*^a.

5 Vereor autem ne vobis quoque, sed aliter, vita ipsa simulatione longitudinis illudere velit, non consolationem hinc afferens, sed magis inferens desolationem.

Vereor, inquam, ne longiorem sibi vitam superesse quis reputans, ne *grandem sibi restare autumans viam*^b, obruatur a *pusillanimitate spiritus*^c, et labores tantos et tam diuturnos sustinere posse desperet.

Quasi vero non *secundum multitudinem dolorum suorum in corde suo, consolationes divinae laetificent animas*^d electorum. Et nunc quidem secundum multitudinem

s. I Thess. 5, 3 * t. Ps. 54, 24 *

4. a. Ps. 106, 7 ; Ps. 106, 40 * b. III Rois 19, 7 * c. Ps. 54, 9
d. Ps. 93, 19 *

1. Les lettres entre parenthèses dans les manchettes correspondent aux branches des sermons comportant des chiasmes. La lettre du centre du chiasme est entourée d'astérisques. Cf. Introduction, p. 45-49.

qu'ils redoutent. Car le temps de leurs turpitudes ne se bornera pas à passer rapidement, mais il fera place au temps, ou plutôt à l'éternité des châtements. De même aussi « pour les seconds, quand ils diront : 'Paix et sécurité', la perdition tombera sur eux tout soudain^s », si bien qu'ils n'atteindront « pas même la moitié des jours^t » qu'ils rêvent de pouvoir vivre encore – non, pas même la moitié de ces jours dont ils se promettent de jouir.

II. La vie dans la foi :
(a¹) Tentation de se désoler

4. Quant à vous, frères, ma crainte à votre sujet n'est pas que vous vous attristiez vainement de cette réelle brièveté de la vie, ni que vous trouviez une fausse consolation dans sa prétendue longueur. Car je suis bien convaincu que déjà vous êtes mis en route « vers la cité où l'on demeure », et que vous marchez « non pas dans un lieu sans chemin, mais sur le chemin^a ».

Je crains en revanche qu'à vous aussi, mais d'une autre manière, la vie ne veuille donner l'illusion d'être longue, et que ceci ne vous apporte non pas une consolation, mais une désolation.

Je crains, oui, que tel d'entre vous, en pensant qu'il a encore à parcourir une très longue vie et en se disant qu'« il lui reste encore un grand chemin^b », ne s'effondre « par manque de courage spirituel^c », et ne désespère de pouvoir supporter des épreuves si nombreuses et si prolongées.

(b) De la « consolation » à la « délectation » à la droite de Dieu

Comme si, « en fonction de la quantité des peines qui poignent leur cœur, les consolations » de Dieu « ne réjouissaient pas les âmes^d » des élus. Maintenant, il est vrai, c'est en fonction de la quantité des peines que les consolations

15 *dolorum, dum adhuc quasi ad mensuram dantur^e. Ceterum post haec delectationes, non iam consolationes in dextera eius usque in finem^f. Concupiscamus illam dexteram, fratres, quae totos amplexabitur nos^g; suspiremus ad delectationes illas, ut sicut vere est breve*
 20 *omnino tempus^h, et pauci nobis videantur dies prae amoris magnitudineⁱ.*

Non sunt condignae passionibus huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis^j. Iucunda promissio, et votis omnibus amplectenda. Non enim astabimus quasi
 25 *inanes et vacui^k spectatores, nec gloria illa quasi extrinsecus revelabitur nobis, sed in nobis. Videbimus enim Deum facie ad faciem^l, sed non extra nos, quia in nobis erit, utique omnia in omnibus^m. Nimirum plena erit gloria illa etiam omnis terraⁿ; quanto magis anima ipsa*
 30 *replebitur. Replebimur, inquit, in bonis domus tuae^o.*

Et quid dico, quod non aderit nobis gloria, sed inerit? Nunc quoque in nobis est, sed tunc revelabitur. *Nunc enim filii Dei sumus, sed nondum apparuit quid erimus^p.*

e. Cf. Jn 3, 34 f. Ps. 15, 10 = g. Cf. Cant. 8, 3 h. I Cor. 7, 29 = i. Gen. 29, 20 = j. Rom. 8, 18 k. Gen. 1, 2 = l. I Cor. 13, 12 = ; cf. I Jn 3, 2 m. I Cor. 15, 28 n. Is. 6, 3 = o. Ps. 64, 5 p. I Jn 3, 2 =

1. Bernard recourt ici à des précautions de langage, « donc encore pour ainsi dire », car seul le Christ a reçu l'Esprit sans mesure, cf. *SCt* 16, 13 (*SC* 431, p. 64, l. 8). C'est pourquoi, même si la mesure débordante versée aux hommes dépasse la mesure, elle n'est pas « sans mesure », cf. *Asc* 5, 2 (*SBO* V, p. 150, l. 6).

2. Littéralement, « joyeuse ». L'adjectif *incundus* convient « non à l'homme qui est joyeux, mais à celui qui est cause de joie pour autrui », cf. R. ESTIENNE, *Thesaurus Linguae Latinae*, Bâle 1740, t. 2, p. 693. Ici, la promesse de Dieu, porteuse de joie, délivre l'homme du découragement.

3. Nous resterons nous-mêmes, notre liberté sera respectée.

4. * Cf. *Div* 9, 1 (infra, p. 213, n. 4).

5. Sur la participation du corps à la gloire, cf. *Div* 2, 6 (infra, p. 100-105). D'ailleurs, ici-même, la corporéité est comprise dans la mention de « toute la terre », car le corps est « terre », cf. *Mart* 2 (*SBO* V, p. 400).

sont données, et donc encore pour ainsi dire avec mesure^e. Mais après, ce seront des « délectations », et non plus des consolations, « à la droite de Dieu pour toujours^f ». Que cette droite, frères, soit tout notre désir, elle qui nous embrassera tout entiers^g; soupirons vers ces délectations, si bien que « le temps » nous paraisse « tout à fait bref^h » – ce qu'il est en réalité – et que nos « jours nous semblent peu nombreux par suite de cet immense amourⁱ ».

« Les souffrances de ce temps sont sans commune mesure avec la gloire qui doit se révéler en nous^j. » Quelle merveilleuse² promesse : de tous nos désirs, embrassons-la ! De fait, nous ne serons pas là comme des spectateurs « amorphes et vains^k », et cette gloire ne se révélera pas à nous comme de l'extérieur, mais en nous³. « Nous verrons Dieu face à face^{l4} », mais non pas hors de nous, car il sera en nous, lui qui sera « tout en tous^m ». « De » cette « gloire, toute la terre sera pleineⁿ », assurément ; combien plus l'âme⁵ en sera-t-elle comblée. « Nous serons comblés des biens de ta maison^o », dit le psalmiste.

(c) **Les vérités de la foi annoncent la gloire à venir**

Mais que dis-je en affirmant que la gloire, loin de nous demeurer extérieure, nous sera intérieure ? Maintenant déjà elle est en nous, mais alors⁶ elle se révélera. « Dès maintenant », en effet, « nous sommes enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'a pas encore été manifesté⁷ ».

6. Dans ce contexte, l'adverbe « alors » est eschatologique, en opposition avec « maintenant ».

7. * Les quelques mots choisis ici valent hors contexte, comme souvent chez Bernard ; on peut cependant noter que c'est le plus souvent la 2^e partie de ce verset que Bernard utilise, dans la trentaine de citations ou d'allusions qu'on trouve dans son œuvre, et non la 1^{re} comme ici. Contrairement à *Div* 82, 1 (*SBO* VI-1, p. 322, l. 11) qui suit la *Vg*, il écrit *sed (nondum)* : peut-être veut-il, en renforçant l'opposition, faire mieux écho à *I Cor* 13, 12, comme en *NatV* 5, 3 (*SC* 481, p. 292) ou *SCt* 31, 8 (*SC* 431, p. 442) où les 2 versets se répondent.

5. Fratres mei, si *non accepimus spiritum huius mundi, sed spiritum qui ex Deo est, sciamus quae a Deo donata sunt nobis*^a. Ego enim dico, quoniam omnia. Et si mihi non creditis, Apostolo credite^b : *Qui proprio, ait, filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non omnia etiam cum illo nobis donavit*^c ?

Haec nempe potestas filiorum Dei, quam dedit his qui receperunt eum^d.

77 Haec gloria cuiusque fidelis, gloria quasi adoptati a 10 Patre^e, per eum utique cuius *gloriam vidimus, gloriam quasi Unigeniti a Patre*^f. Audi denique potestatem. *Omnia, inquit, possibilis sunt credenti*^g.

6. Sed adhuc multa, inquires, graviter inquietant, multa evidentius adversantur. Et miror quomodo omnia data memores, quibus fere nulla famulantur ad votum. Servire nobis videntur aliqua, sed cum labore nostro, nec nisi 5 prius servierimus eis. Iumenta ipsa, nisi fuerint a nobis nutrita, nisi domita, nisi fuerint pabulo sustentata, non adiuvant. Terra ipsa, quae debuerat nobis esse germanior, non sine sudore vultus nostri panem nobis ministrat^a ;

5. a. I Cor. 2, 12 * b. Cf. Jn 10, 38 c. Rom. 8, 32 (Patr., Lit. cist.)
d. Cf. Jn 1, 12 e. Cf. Jn 1, 14 f. Jn 1, 14 * g. Mc 9, 22 *
6. a. Cf. Gen. 3, 19

1. * Cette citation de *Rom.* 8, 32 comporte plusieurs divergences par rapport au texte de la *Vg*. Outre l'absence d'*etiam* dans le premier segment et dans le second la position, propre à Bernard, de *omnia* avant *etiam*, la seule variante constante de Bernard dans ses 8 occurrences est l'emploi de *proprio filio* là où la *Vg* a *filio suo* : ce texte est présent dans quelques mss de la *Vg*, 2 pièces liturgiques du temps de la Passion et chez de nombreux Pères. On peut supposer que Bernard a lu Hilaire, qui a justifié en détail cette traduction dans le *De Trin.* VI, 45 (*SC* 448, p. 260-263), et a voulu le suivre. Par ailleurs, *donare* n'est pas au futur

5. Mes frères, si « nous n'avons pas reçu l'esprit de ce monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, sachons quels sont les dons que Dieu nous a faits^a. » Moi, je vous le dis : tous les dons. Et si vous ne me croyez pas, croyez du moins l'Apôtre^b : « Dieu qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous, comment avec lui ne nous a-t-il pas donné toute chose^{c1} ? »

Voilà la puissance² des fils de Dieu : il l'a donnée à ceux qui l'ont reçu^d.

Voilà la gloire de chaque croyant, la gloire de celui qui est comme adopté par le Père^e. Grâce à celui dont nous avons vu la gloire – gloire comme d'un Fils unique engendré du Père^f. Écoute enfin ce qui concerne la puissance. « Tout », dit-il, « est possible à celui qui croit^g. »

(*d*) **Tout concourt au bien de qui aime Dieu** 6. Pourtant, diras-tu, il y a encore bien des choses qui nous troublent profondément, bien des choses qui nous sont manifestement contraires. Et je me demande comment tu rappelles que tout nous est donné, lorsque presque rien ne vient obéir à nos désirs. Certaines choses semblent bien se mettre à notre service, mais moyennant notre labeur et non sans que d'abord nous nous soyons mis à leur service. Les bêtes de somme elles-mêmes ne sont une aide pour nous que si d'abord nous les avons nourries, dressées, affouragées. La terre elle-même, qui aurait dû nous être comme une sœur, ne nous fournit notre pain qu'à la sueur de notre visage^a. Et encore : lorsque nous

mais au parfait, ici comme en *NatV* 1, 3 (*SC* 480, p. 204) ou en *AdvA* 2, 4 (*SC* 480, p. 130) : Bernard s'inscrit sur ce point aussi dans une tradition patristique très fournie (Ambroise, Augustin, Bède).

2. C'est la réponse à ceux qui désespéraient, ci-dessus, de « pouvoir » supporter les épreuves (4). Une toute-puissance est promise, dans l'Évangile, « à celui qui croit » : ainsi la foi, dans une certaine mesure, anticipe la gloire.

immo et cum coluerimus eam, *spinas et tribulos germinat nobis*^b. Et cetera omnia denique, si *diligenter consideremus*, servitium a nobis magis exigunt quam exhibent nobis, ut *ea* interim sileam *quae sunt parata*^c nocere, ut est ignis ad exurendum, aqua ad submergendum, ferae ad lacerandum.

15 Et haec quidem ita se habent ; sed tamen non mentitur Apostolus etiam alio loco manifestius asseverans *scire se quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt sancti*^d.

20 Verumtamen sollerter attende quod non ad libitum famulari, sed cooperari dicit ad bonum. Neque enim ad voluntatem serviunt, sed ad utilitatem, non ad voluptatem, sed ad salutem, non ad votum, sed ad commodum nostrum. Usque adeo siquidem in hunc modum omnia nobis cooperantur in bonum, ut inter haec omnia etiam
25 ea quae nihil sunt inter omnia numerentur, molestia, morbus, et ipsa mors, etiam et peccatum, quae quidem constat non naturas esse, sed naturae corruptiones. An

b. Gen. 3, 18 * ; cf. Gen. 4, 12 (Lit. cist.) c. Prov. 23, 1 (Patr.)
d. Rom. 8, 28 *

1. * Comme à son habitude, Bernard adapte le verset biblique au contexte grammatical de son propos, ici en utilisant le pluriel. Le rapprochement qu'il fait entre les versets 3, 18 et 4, 12 de la *Genèse* se trouve dans le répons *In sudore* des matines de la Septuagésime et de la Sexagésime : *Cum operatus fueris terram non dabit fructus suos sed spinas et tribulos germinabit tibi*. On peut noter que Bernard, ici comme en *SCr* 48, 1 (*SC* 452, l. 4, p. 310-311), utilise le verbe *colere* à la place de *operari* : dans la mesure où aucune version *VI* ni aucune source liturgique comportant ce verbe n'ont été trouvées pour *Gen. 4, 12*, on peut peut-être plutôt penser à une réminiscence, soit de l'expression *terram colere* par ailleurs caractéristique de la *VI*, soit du verbe *colitur* d'*Hébr.* 6, 7.

2. * Cette version *VI*, caractéristique de Bernard, est peut-être appelée thématiquement par la nourriture décevante que fournit la terre : cf. à son propos *SCr* 29, 2 (*SC* 431, p. 378, n. 2). Mais ici, elle illustre surtout

l'avons cultivée, « ce sont des épines et des chardons qu'elle fait germer pour nous^{b1}. » Ainsi en est-il de tout, si « nous le considérons attentivement » : le service que les choses exigent de nous est plus grand que celui qu'elles nous rendent. Sans même parler de « celles qui sont prêtes^{c2} » à nous faire du mal : comme le feu à nous consumer, l'eau à nous noyer, les fauves à nous déchirer.

C'est vrai, il en est bien ainsi. Et pourtant l'Apôtre ne ment pas, même lorsqu'il affirme encore plus explicitement ailleurs : « Nous savons que toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui, selon son dessein, sont appelés saints^{d3}. »

Cependant, avec finesse remarque ceci : l'Apôtre ne dit pas que tout se plie à ce qui nous plaît, mais que tout concourt à notre bien. En effet, toute chose est au service non pas de notre volonté, mais de notre utilité ; non pas de notre agrément, mais de notre salut ; non pas de notre désir, mais de notre profit⁴. Et vraiment, toutes choses concourent à notre bien, à tel point que même celles qui, parmi elles, ne sont rien, entrent ici en ligne de compte : le désagrément, la maladie, la mort même, et jusqu'au péché⁵ ; toutes choses dont on sait que ce ne sont pas des natures, mais des corruptions de

la façon dont Bernard intègre à son discours les termes d'un substrat biblique détachés de leur contexte.

3. * Sur l'exégèse de ce verset, cf. *Lab* 1, 2 (*SBO* V, p. 218, l. 1-16).

4. Le terme « profit » (*commodum*) appartient à la terminologie du « libre conseil », premier pas dans la liberté spirituelle, cf. *Gra* 11 (*SC* 393, p. 268-270). Ici, utilité, salut et profit sont synonymes. En effet, comme Cassien, Bernard met souvent en corrélation ce qui est utile et le salut.

5. *Etiam peccatum*. L'idée que Dieu est assez puissant pour faire sortir le bien du mal, exprimée en *Gen. 50, 20*, est développée par Augustin. Sur l'expression *etiam peccata* (*De lib. arb.* III, 9, 26, *BA* 6, p. 374) cf. H. I. MARROU, *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris 1955, p. 142 ; A.-M. LA BONNARDIÈRE, « *Etiam peccata* », *REL* 33, 1955, p. 132.

vero ei peccata ipsa non cooperantur in bonum, qui ex
eis humilior, ferventior, sollicitior, timorator et cautior
30 invenitur ?

7. Hae sunt ergo *primitiae Spiritus*^a, hae primitiae
regni, haec gloriae praelibatio, hoc potestatis initium
et arrha quaedam paternae hereditatis^b. Ceterum, *cum*
venerit quod perfectum est, evacuabitur quod est ex parte^c,
5 ut ad votum deinceps omnia disponantur, quod indissolu-
bili vinculo copulata sibi utile et iucundum separari ultra
non possint^d. Hoc nempe erit illud aeternum gloriae
pondus, de quo identidem Apostolus ait : *Momentaneum,*
inquit, *hoc et leve tribulationis nostrae, supra modum in*
10 *sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis*^e.

7. a. Rom. 8, 23 ≠ b. Cf. Éphés. 1, 14 c. I Cor. 13, 10 ≠
d. Cf. Matth. 19, 6 e. II Cor. 4, 17 ≠

1. Pour cette même idée, classique au XII^e siècle, cf. *Div* 4, 2 ; 8, 2 (infra, p. 142, l. 15-16 et p. 194, l. 24-28) et *Ann* 1, 1 (*SBO* V, p. 13-14). Elle remonte à Platon, et surtout à Aristote, pour qui le mal n'a pas d'existence propre mais se définit comme privation d'être. Cf. E. MASSON, « Mal », *DTC* 9.2, 1927, c. 1679s.

2. « Le commencement de la puissance » marque le progrès du libre bon plaisir, c'est-à-dire le cheminement vers la gloire : cf. *Gra* 7 ; 20 (*SC* 393, p. 291 ; p. 259-261).

3. * Deux points de cette allusion méritent commentaire. Tout d'abord Bernard, qui semble connaître la version *Vg* avec *pignus*, puisqu'il emploie l'expression *pignus hereditatis* en *Apo* 6 (*SBO* III, p. 86, l. 11) ou, en relation avec l'Esprit saint, celles de *dilectionis pignus* (*Ep* 107, 8, *SBO* VII, p. 273, l. 8) et de *pignus salutis* (*Pent* 2, 6 et 7, *SBO* V, p. 168, l. 28 et p. 169, l. 14), recourt ici au terme d'*arrha* beaucoup moins fréquent, suivant en cela une tradition *VI* (cf. *VI*, *Die Reste* 24.1, p. 28-29). Les sens des 2 termes sont proches, il s'agit toujours d'un don partiel et initial, induisant la confiance au don total. Mais peut-être Bernard transpose-t-il sur le plan spirituel les réflexions de Jérôme, commentant la traduction latine d'*Éphés.* 1, 14 (*Ad Ephés.* 1, *PL* 26, c. 457, l. 17 s.), et d'Augustin, expliquant dans ses *Sermons* 156 et 378 (*PL* 38, c. 858, l. 30 s. et 39, c. 1673, l. 43 s.) la différence entre gage (*pignus*) et arrhes (*arrha*, *arrhabo*) : le gage est restitué lorsqu'on solde sa dette, alors que les arrhes sont une partie de ce qui est dû, donnée par anticipation. Les 5 autres emplois du terme *arrha* par Bernard pourraient confirmer cette interprétation : il s'agit toujours d'accomplissement en germe du Royaume, ce soit dans la négociation en termes financiers du moine

la nature¹. Pour ce qui est des péchés, ne concourent-ils pas eux-mêmes au bien de celui qui, à cause d'eux, se montre plus humble, plus fervent, davantage sur ses gardes, plus circonspect, plus prudent ?

(c') L'avant-goût de la plénitude relativise les maux présents

7. Telles sont « les prémices de l'Esprit^a », telles sont les prémices du Royaume, l'avant-goût de la gloire, le commencement de la puissance² ; telles sont en quelque

sorte les arrhes de l'héritage que nous prépare le Père^{b3}. Mais « lorsque sera venue la perfection, sera aboli ce qui n'est que partiel^{c4} ». Alors enfin tout se disposera à notre gré ; un lien indissoluble empêchera dès lors l'utile et l'agréable de se séparer encore^{d5}. Tel sera ce poids éternel de gloire, dont le même Apôtre a dit : « La légère tribulation du moment produit en nous, au-delà de toute mesure, un poids éternel de gloire^{e6}. »

avec Dieu (*Par* 7, 6, *SBO* VI-2, p. 298, l. 15), ou dans ses transpositions en termes spirituels : « promesses de fiançailles » (*arrhas sponsalicias*, *Ep* 113, 3, *SBO* VII, p. 289, l. 11 ; *arrham desponsationis*, *Sent* 3, 97, *SBO* VI-2, p. 159, l. 16), douceur comme avant-goût de la terre à venir (*OS* 1, 9, *SBO* V, p. 334, l. 8). Par ailleurs, on peut noter l'adjectif *paternae*. Peut-être Bernard a-t-il eu connaissance du passage de l'*Ad Monimum* 2, 9 (*CCL* 91, p. 43, l. 425), où Fulgence de Ruspe, à propos de ceux qui ont la foi sans l'amour, s'appuie sur *Éphés.* 1, 14 pour les qualifier de *non hereditatis paternae consortes*.

4. Sur *ex parte* (*I Cor.* 13, 9) et la liberté spirituelle qui n'atteindra jamais ici-bas sa plénitude, cf. *Gra* 15 ; 25 (*SC* 393, p. 278 ; p. 300).

5. L'utile et l'agréable, catégories empruntées aux stoïciens (cf. *SC* 393, p. 192, n. 56), représentent ici les deux libertés spirituelles (libre conseil et libre bon plaisir) qui ne vont pas nécessairement de pair, sur la terre, car nous sommes loin de pouvoir mettre en œuvre ce que nous reconnaissons comme étant bon pour notre salut : cf. *Gra* 10-11 (*SC* 393, p. 267-271).

6. * Bernard, qui recourt une vingtaine de fois à ce verset (cf. par ex. infra, § 8), en donne des versions légèrement fluctuantes : ajout de *hoc (momentaneum)* 8 fois sur 15, omission du *-m* final de *sublimitatem*, ajout de *in* devant *nobis*. Le *hoc* ne se trouve qu'une fois avant Bernard, chez CASSIEN, *Conl.* 1, 13 (*SC* 54, p. 169, l. 22), mais ce texte comporte *comparationem* et non *sublimitate*. L'ablatif de ce dernier mot se rencontre fréquemment, de Jérôme à Pierre Damien en passant par Fulgence et Grégoire, de même que le *in nobis*.

I, perge ergo murmurare, et dicere : « Longum est, grave est : non possum tam immania et tam diuturna portare. » Apostolus momentaneum et leve perhibet esse quod tolerat. Et certe necdum a Iudaeis quinquies quadragenas una minus accepisti, necdum nocte ac die in profundo maris fuisti^f, necdum plus omnibus laborasti^g, postremo necdum usque ad sanguinem restitisti^h.

Vide ergo quam non sunt condignae ad gloriam passionesⁱ. Quod tribulationis est, momentaneum est et leve ; quod gloriae est, aeternum est, et pondus etiam supra modum in sublimitate.

Quid in incertum tibi dies et annos numeras ? Transit hora, transit et poena ; nec accedunt sibi, sed cedunt potius et succedunt. Non sic gloria, non sic remuneratio, non sic merces ipsa laboris. Nescit vicissitudinem, nescit finem ; manet tota simul, et manet in aeternum^j. Cum dederit, inquit, dilectis suis somnum, ecce hereditas Domini^k.

Sufficit enim nunc cuique diei malitia sua^l, nec laborem suum potest reservare sequenti^m ; sed omnium merces laborum in una illa die reddeturⁿ, cui altera non succedit. Reposita est mihi corona iustitiae, ait Apostolus, quam reddet mihi, non in illis, sed in illum diem iustus Iudex^o. Melior est enim dies una in atriis illis super millia^p.

f. II Cor. 11, 24-25 * g. I Cor. 15, 10 * h. Hébr. 12, 4 *
i. Rom. 8, 18 * j. Ps. 116, 2 * k. Ps. 126, 2-3 l. Matth. 6, 34 *
m. Cf. Prov. 29, 11 n. Sag. 10, 17 * o. II Tim. 4, 8 * p. Ps. 83, 11 *

1. L'impuissance actuelle du libre bon plaisir (« pouvoir ») fait perdre courage ; mais le libre conseil, qui se nourrit de la foi, doit produire un fruit de salut, c'est-à-dire soutenir le combat.

2. * 8 fois sur 9, Bernard écrit plus, là où la Vg a abundantius : cette formulation figure avant lui par exemple chez Augustin, Jérôme, ou encore Grégoire le Grand.

3. Les 3 paragraphes suivants insistent parallèlement sur la même vérité : les vues de la foi relativisent nos souffrances. Sur Rom. 8, 18 et l'invitation à ne pas trouver le temps long, cf. ATHANASE, Vie d'Antoine 17 (SC 400, p. 181).

4. Sur la « couronne de justice », cf. Gra 51, conclusion (SC 393, p. 359).

Eh bien, va, et continue de murmurer : « Que c'est long, que c'est lourd, je ne peux¹ porter si longtemps une charge aussi écrasante. » L'Apôtre, lui, qualifie de momentané et de léger ce qu'il supporte. Or, pour sûr, « tu » n'as pas encore « reçu à cinq reprises des juifs les trente-neuf coups de fouet », « tu » n'es pas encore « resté un jour et une nuit sur l'abîme de la mer^f », « tu » n'as pas encore « peiné plus que tous^g », ni finalement « résisté jusqu'au sang^h ».

Considère donc combien les souffrances sont sans commune mesure avec la gloireⁱ. La tribulation est momentanée et légère ; la gloire, elle, est éternelle, et son poids, par son immensité, dépasse toute mesure^j.

Pourquoi faire le compte de jours et d'années dont tu ne sais rien ? L'heure passe, et passe aussi la peine. Elles ne s'additionnent pas les unes aux autres : elles se cèdent mutuellement la place, et se succèdent. Mais de la gloire, il en va autrement, comme aussi du salaire et de la récompense de notre labeur. Là, rien de passager, rien qui finisse, tout subsiste dans son unité, et tout « subsiste pour l'éternité^j ». « Une fois donné le repos à ses bien-aimés, ce sera alors l'héritage du Seigneur^k. »

Pour le moment, « à chaque jour suffit son affliction^l », et un jour ne peut réserver sa peine pour le lendemain^m. Mais « la récompense de » toutes « les peines sera donnéeⁿ » en ce seul et unique jour qui ne sera suivi d'aucun autre. « Elle m'est préparée, la couronne de justice⁴, dit l'Apôtre, cette couronne qu'en retour le juste juge me donnera — non pas en ces jours-là — mais en ce jour-là^o. » « Un jour dans ces parvis en vaut plus que mille^p. »

5. * In illum diem : Bernard emploie 7 fois sur 9 l'accusatif masculin, là où la Vg a l'ablatif féminin. On ne rencontre cette formulation avant lui que chez le PSEUDO-AUGUSTIN, Solutiones diversarum quaestionum 75 (CCL 90, p. 208, l. 71) et chez PASCHASE RADBERT, Exp. in Matth. 2 (CCM 56, p. 232, l. 3764), mais il n'est pas sûr qu'il faille chercher une source à ce qui repose peut-être surtout pour Bernard sur un choix selon les sonorités.

Guttatim poena bibitur, liquando sumitur, per minutias
 35 transit ; nam in remuneratione *torrens est voluptatis* et
fluminis impetus^q, *torrens inundans laetitiae, flumen*
gloriae, flumen pacis^r. Flumen plane est, sed quod affluat,
 non quod fluat vel effluat^s. Flumen vocatur, non quod
 transeat vel pertranseat, sed quod abundet.

8. *Aeternum*, inquit, *gloriae pondus*^a. Non enim nobis glo-
 riosa vestis, non gloriosa convivia, non gloriosa domus, sed
 gloria ipsa promittitur. Si quid vero illorum aut similium
 aliquando dicitur, figura est. Nam in veritate *iustorum*
 5 *expectatio*, non aliquid laetum, sed ipsa *laetitia*^b est.

Gaudent in cibis, gaudent in pompis, gaudent in
 divitiis, gaudent et in vitiis homines ; sed *luctus extrema*
occupat eiusmodi gaudiorum^c, quod gaudium in materia
 convertibili mutari necesse sit re mutata. Accenditur
 10 cereus : non purum lumen est, sed lucerna ; siquidem
 ignis ipse propria fomenta consumit, nec nisi ipsa
 consumptione fovetur. Porro, deficiente materia, etiam
 ipse deficiet, et ubi illam videris prorsus exustam, hunc
 quoque nihilominus exstinctum esse reperies. Sicut ergo
 15 flammae illius novissima fumus occupat et caligo, sic
 laetitia laetae rei in tristitiam commutatur^d.

Nobis autem non favum mellis, sed purissimum et
 liquidissimum mel reposuit Deus : ipsam plane laetitiam,

q. Ps. 35, 9 * ; Ps. 45, 5

r. Cf. Is. 66, 12

s. Cf. Cant. 4, 15-16

8. a. II Cor. 4, 17

b. Prov. 10, 28 *

c. Prov. 14, 13 *

d. Cf. Jn 16, 20

C'est goutte à goutte qu'on boit la peine, c'est comme
 un filet d'eau qu'on la reçoit, c'est miette par miette
 qu'elle passe en nous. Mais la rémunération, quant à elle,
 est « torrent de délices et fleuve impétueux^q » ; torrent
 débordant de joie, fleuve de gloire, fleuve de paix^r. Un
 fleuve, oui, mais qui afflue sans couler ni s'écouler^s. Et si
 l'on parle ici de fleuve, c'est pour évoquer son abondance,
 mais en excluant qu'il passe et poursuive sa course.

8. « Un poids éternel de gloire^a »,
 (b') Du « miel brut » dit-il. Ce qui nous est promis, ce n'est
 au « miel pur » pas un vêtement glorieux, ni un
 banquet glorieux, ni une maison glo-
 rieuse, mais la gloire elle-même. Et s'il arrive qu'on nous
 parle de ces réalités-là, ou d'autres semblables, c'est à titre de
 figures. Car en vérité « l'attente des justes » n'est pas sim-
 plement quelque chose de joyeux, mais « la joie même^b ».

Les hommes trouvent leur joie dans la nourriture, les
 pompes, les richesses ; ils la trouvent dans les vices. Mais « le
 bout de ces joies-là, c'est le chagrin^c ». Car la joie qu'on place
 dans une réalité matérielle périssable est forcément trans-
 formée en même temps que son objet. Allumez un cierge,
 vous aurez non la lumière en sa pureté, mais un luminaire.
 La flamme y consume ce qui justement l'alimente, et c'est
 seulement en consumant qu'elle peut subsister. Mais que la
 cire arrive au bout, et la flamme aussi s'épuisera. Lorsque
 tu auras vu la cire complètement brûlée, tu trouveras aussi
 la flamme éteinte. Et de même que cette flamme finit par
 faire place à la fumée et à l'obscurité, de même la joie
 qu'on trouve dans une réalité matérielle agréable se change
 en tristesse^d.

Tandis que pour nous, ce que Dieu a mis en dépôt,
 ce n'est pas un rayon de miel brut, mais le miel le plus
 pur, le plus clarifié. Autrement dit la joie elle-même, oui,

vitam, gloriam, pacem, voluptatem, amoenitatem, felicitatem, *iucunditatem et exultationem thesaurizavit*^c nobis Dominus Deus noster; et haec omnia unum, ut sit *participatio Ierusalem in idipsum*^f. Et hoc unum et idipsum non nisi ipse, sicut supra meminimus, dicente Apostolo quoniam erit *Deus omnia in omnibus*^g. Haec ²⁵ merces nostra, haec *corona* nostra, hoc *bravium* nostrum, ad quod utinam *sic curramus, ut comprehendamus*^h.

Fratres, numquam prudens agricola seminandi opportunitatem reputat longiorem, quod futurae messis desideret ubertatem. Vestri autem dies, non minus utique quam ³⁰ *capilli, omnes numerati sunt*ⁱ; et sicut pilus de corpore, sic momentum de tempore non peribit^j. Habentes ergo talem promissionem, carissimi^k, non deficiamus aut fatigemur^l aliquando, nec grave causemur *onus* Christi, quod, teste ipso, *leve est, vel iugum*, quod revera *suave* ³⁵ *est*^m; sed ad omne quod videmur *portare pondus diei*ⁿ, *aeternum pondus gloriae*^o cogitemus.

Ad quam nos sua miseratione perducatur *virtutum Dominus et Rex gloriae*^p, cui interim devota humilitate clamamus: *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini* ⁴⁰ *tuo da gloriam*^q.

e. Sir. 15, 6 * f. Ps. 121, 3 * g. I Cor. 15, 28 h. I Cor. 9, 24-25 *; cf. I Cor. 9, 18; cf. I Thess. 2, 19-20 i. Matth. 10, 30 * j. Cf. Lc 21, 18 k. Cf. II Cor. 7, 1 l. Cf. Hébr. 12, 3 m. Matth. 11, 30 n. Matth. 20, 12 o. II Cor. 4, 17 * p. Ps. 23, 10 * q. Ps. 113, 9

1. A propos du Ps. 121, 3, cf. AUGUSTIN, *Conf.* IX, 4, 11 (BA 14, p. 90, n. p. 550 s.); *In Ioh.* 2, 2 (BA 71, p. 845 s.). Bernard revient une trentaine de fois sur l'expression, selon les perspectives de l'identité, de l'unité-unanimité et de la paix. Cf. J. LECLERCQ, « *Idipsum*, les harmoniques d'un mot biblique chez saint Bernard », *Recueil V*, p. 331-345.

2. Cf. R. THOMAS, « Le joug agréable, le fardeau léger du Christ d'après les auteurs cisterciens », *CollCist* 37, 1975, p. 250 s.

3. * Cette formule pourrait être une combinaison de RB, Prol. 7 et 72, 12; 73, 2 (SC 181, p. 414 et SC 182, p. 670 et 672); par ailleurs,

la vie, la gloire, la paix, le bonheur, la douceur, la félicité, « le plaisir et l'exultation » — oui, c'est tout cela que le Seigneur notre Dieu « a mis en réserve pour nous comme un trésor^e ». Et tout cela ne fait qu'une seule et même réalité, si bien que « les diverses parties de Jérusalem formeront un tout unique^{f1} ». Or cette seule et même réalité, si unique, n'est rien d'autre que Dieu lui-même. Nous l'avons rappelé ci-dessus en citant cette parole de l'Apôtre : « Dieu sera tout en tous^g. » Voilà notre récompense, voilà notre « couronne », voilà « le prix de la victoire » : puissions-nous « y courir de manière à les saisir^h ».

Frères, jamais un cultivateur ^{(a') Non, il n'y a pas} compétent ne trouve trop long le ^{lieu de se désoler} délai nécessaire aux semailles, quand il désire pour l'avenir une riche moisson. Vos jours, non moins que « vos cheveux, sont tous comptésⁱ ». Pas plus qu'aucun poil de votre corps, aucun moment de votre temps ne sera perdu^j. En possession d'une telle promesse, bien-aimés^k, gardons-nous de jamais tomber dans la lassitude et l'abattement^l. N'accusons pas « le fardeau » du Christ d'être lourd, alors que lui-même l'atteste : « son fardeau est léger, et son joug » réellement « doux^{m2} ». Mais chaque fois que nous avons le sentiment de « porter le poids du jourⁿ », pensons au « poids éternel de gloire^o ».

A cette gloire, que veuille nous conduire, dans sa bonté³, « le Seigneur des puissances et le Roi de gloire^p », cependant que nous lui criions avec une humilité empressée : « Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous, mais à ton nom rapporte la gloire^{q1} ! »

on trouve à 3 reprises l'expression *ut... ad gloriam... perducatur* en finale de *Lettres* d'Anselme de Cantorbéry (*Ep.* 235, 335, 391, *Opera omnia*, éd. F.S. Schmitt, vol. 4, p. 143 et vol. 5, p. 272 et 337).

SERMO II

80

1. Obsecro vos, fratres, per *communem salutem*^a, studiose suscipite datam vobis opportunitatem operandae salutis. *Obsecro per misericordiam*^b, pro qua tam miserabiles vos facere studuistis, facite ad quod venistis, ad
5 quod ascendistis de fluminibus Babylonis. *Super flumina Babylonis*, ait Propheta, *illic sedimus et flevimus, dum recordaremur tui Sion*^c.

Nulla vobis hic nutriendorum liberorum cura, nulla *sollicitudo quomodo placeatis uxoribus*^d; non de nundinis, non de *negotiis saecularibus*^e, non de ipso *victu et vestitu*^f necesse est cogitare. Procul a vobis, magna quidem ex

1. a. Jude 3 * b. Rom. 12, 1 * c. Ps. 136, 1 (Lit. cist.)
d. I Cor. 7, 33 * e. II Tim. 2, 4 f. I Tim. 6, 8 (Patr.)

1. *De oboedientia, patientia et sapientia*. De saveur monastique, ce sermon traite longuement en son centre, les § 4-5 (d), de la sagesse et du goût de liberté que celle-ci donne; les § 3 (c) et § 6 (c') sont dans une certaine continuité l'un de l'autre; les § 1-2-3 (a-b-c) et 7-8 (c'-b'-a') se répondent. Sur la structure en chiasme, cf. Introduction, p. 47-49.

2. Cette réflexion énigmatique se rattache à *Sir.* 30, 24: « Aie pitié de ton âme en plaisant à Dieu. » Quand l'homme prend conscience de sa misère spirituelle, en prenant pitié de son âme, il se convertit. Cf. par exemple *Apo* 17 (*SBO* III, p. 96, l. 5); *Conv* 29 (*SC* 457, p. 390-393); *QH* 11, 9 (*SBO* IV, p. 454-455); *Hum* 14 (*SBO* III, p. 26) et dans ce volume *Div* 13, 3 (p. 262, l. 3); *Div* 14, 2 (p. 270, n. 1).

3. Les cisterciens du XII^e siècle paraissaient être les plus misérables des moines, car ils avaient accepté, conformément à *RB*, le travail manuel si déprécié pour des chevaliers.

4. * Dans les 2 citations significatives que Bernard fait de ce verset, ici et en *SC* 33, 2 (*SC* 452, p. 38, l. 26), on observe une particularité présente dans le *Psautier romain* et dans plusieurs pièces liturgiques — l'offertoire *Super flumina* du jeudi après le dimanche de la Passion et du

SERMON 2¹

L'OBÉISSANCE, LA PATIENCE ET LA SAGESSE

(a) **Disponibilité propre aux moines** 1. Je vous en conjure, frères, au nom de « notre salut commun^a », saisissez avec soin l'occasion qui vous est donnée d'œuvrer à votre salut.

« Je vous en conjure au nom de la miséricorde^{b2} » en vue de laquelle vous avez eu soin de vous rendre si misérables³: accomplissez donc ce pour quoi vous êtes venus ici, ce pour quoi vous êtes remontés des fleuves de Babylone. « Au bord des fleuves de Babylone, dit le Prophète, nous étions assis et nous pleurions, nous souvenant de toi, Sion^{c4}. »

Ici, pour vous, nul souci de nourrir des enfants, nulle « préoccupation de plaire à une épouse^d », nul besoin de se soucier de marchés, « d'affaires^e », ni même « du vivre et du vêtement^{f5} ». Loin de vous, pour une large part,

20^e dimanche après la Pentecôte, le répons *Si oblitus fuero* du 4^e dimanche après Pâques. Des manuscrits *Vg* des XII^e-XIII^e s. ont aussi *dum*.

5. * Citation très fréquente chez Bernard d'un texte *VI* de *I Tim.* 6, 8, qu'on trouve en particulier chez Augustin et Jérôme, et pour lequel existent de nombreux relais carolingiens, en particulier Raban Maur, Haymon d'Auxerre et Paschase Radbert; *victus et vestitus*, c'était aussi ce que le supérieur ecclésiastique, évêque ou abbé, devait procurer aux clercs ou aux religieux, selon une formule juridique souvent rappelée. Cf. *Ep* 42, 3 (*SC* 458, p. 54, l. 21, n. 2).

parte, *diei malitia et sollicitudo vitae*⁸. Sic *abscondit vos Deus in abscondito tabernaculi sui*^h. *Vacate*, itaque, dilectissimi, *et videte quoniam ipse est Deus*ⁱ.

15 Verum ut hoc quandoque possitis, curandum vobis prius, ut videatis quid estis vos, et, iuxta eiusdem Prophetæ vocem : *Sciant gentes quoniam homines sunt*^l. Huic duplici considerationi tota hæc vestra vacatio tribuatur, sicut Sanctus orabat : « Deus, noverim me, noverim te ».

20 Quomodo enim notus sibi videtur homo, laboris fugitans et doloris^k ? Aut quomodo scit se hominem, qui ad id paratus non est ad quod natus ? *Homo*, inquit, *natus ad laborem*^l. Nam ad dolorem natum se dubitet, qui non natus est in dolore. Sed dolorem parturientis^m
25 clamor, dolorem prolis fletus indicat et vagitus.

*Quoniam tu laborem et dolorem consideras*ⁿ, ait Propheta. Labor in actionibus, dolor in passionibus est. Proinde qui se noverat hominem, ad utrumque paratus supplici confessione dicebat : *Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum*^o.

g. Matth. 6, 34 ; Matth. 13, 22 * h. Ps. 26, 5 * i. Ps. 45, 11 *
j. Ps. 9, 21 k. Ps. 9, 35 * ; cf. Ps. 89, 10 l. Job 5, 7 *
m. Cf. Ps. 47, 7 etc. n. Ps. 9, 35. o. Ps. 56, 8

1. Littéralement, « vachez » (*vacate*). Sur la *vacatio* monastique d'après Augustin, cf. J. LECLERCQ, « *Otia monastica* » (*Studia Anselmiana* 51, Rome 1963, p. 42-49). Les termes *vacate*, *vacatio*, signifient la « liberté d'esprit et de temps » ; cette liberté consiste en une disposition du cœur désoccupé de ce qui est passager pour se livrer à la *consideratio*, cf. *Csi* I, 11 (*SBO* III, p. 403, l. 12-13).

2. * Comme en *SCt* 27, 10 (*SC* 431, p. 336, l. 10-11) et en *Sent* 3, 2 (*SBO* VI-2, p. 64, l. 4), Bernard cite ce verset qui lui est cher en passant de la 1^{re} à la 3^e personne du singulier. Faut-il voir derrière l'emploi de *ipse* le poids de l'usage liturgique quotidien du psaume 94 (v. 7) ?

3. Cf. AUGUSTIN, *Soliloques* II, I, 1 (*BA* 5, p. 86, l. 7). Ailleurs, après avoir inversé les mots d'Augustin, c'est-à-dire en donnant la première place à la connaissance de Dieu, Bernard commente : « (...) Telle est la vraie philosophie et ces deux connaissances sont nécessaires au salut... » (*Div* 5, 5, *SBO* VI-1, p. 104, l. 25 dans l'apparat textuel). - La connaissance de soi, chez Bernard, s'appuie sur l'oracle de Delphes : « Connais-toi toi-même », ainsi que sur *Cant.* 1, 7, « Si tu ne te connais pas... sors... », cf. *Div* 40, 3 (*SBO* VI-1, p. 236).

4. « Labeur et douleur » sont un héritage d'Adam qui, après son péché, a fui la face de Dieu : cf. par exemple *Div* 5, 2 (*infra* p. 157, n. 5) ;

« la peine du jour et les préoccupations » de la vie⁸. Voilà comment Dieu vous « a cachés au secret de sa tente^h ». Aussi, mes bien-aimés, « demeurez libres^l, et voyez que lui est Dieuⁱ². »

(b) « Labeur et douleur », ordonnés à la connaissance de soi et de Dieu

Cependant, pour pouvoir un jour réaliser cela, il vous faut d'abord vous soucier de voir qui vous êtes, vous. Comme le dit le même Prophète : « Qu'ils connaissent, les païens, qu'ils sont hommes^l. »

C'est à cette double considération que doit être consacrée votre entière liberté d'esprit et de temps, conformément à cette prière d'un saint : « Dieu, que je me connaisse et que je te connaisse³. »

Or, comment l'homme prendrait-il connaissance de lui-même s'il fuit « labeur et douleur^{k4} » ? Comment l'homme se connaîtrait-il, s'il n'est pas prêt⁵ à vivre ce pour quoi il est né ? « L'homme, dit l'Écriture, est né pour le labeur^{l6}. » Et seul pourrait douter qu'il est né en vue de la douleur, celui qui n'est pas né dans la douleur. Mais les cris de la mère qui enfante^m sont bien l'indice d'une douleur, comme aussi les pleurs et les vagissements du nouveau-né.

« Toi », dit le Prophète, « tu considères labeur et douleurⁿ », le labeur dans ce qu'on fait, la douleur dans ce qu'on subit. C'est pourquoi lui, qui se savait homme, se disait prêt à l'un et à l'autre, et confessait en termes suppliants : « Mon cœur est prêt, ô Dieu, mon cœur est prêt^o. »

HM4 11 (*SBO* V, p. 64, l. 3). Ce sont les champs d'exercice des vertus d'obéissance et de patience (3, 4, 5) ; pour les assumer librement, il faut la sagesse, « volonté ordonnée » (5).

5. Ce mot *paratus* annonce deux citations psalmiques où il est dit et répété, ce qui est significatif des deux aspects (actif et passif) de la condition humaine dont traite le sermon.

6. * La *Vg* a *nascitur*. Bernard semble être le premier à employer l'expression *natus ad laborem*, qu'on rencontre 6 fois dans son œuvre.

30 Et geminam hanc praeparationem evidentius exprimens, de actione quidem : *Paratus sum*, ait, et *non sum turbatus, ut custodiam mandata tua*^p ; de passione vero : *Ego*, inquit, *in flagella paratus sum, et dolor meus in conspectu meo semper*^q.

2. Nemo sane in hac misera vita geminam hanc vexationem se evadere gloriatur. Nemo quippe ex omnibus filiis Adae sine labore hic vivit, nemo sine dolore^a. Est qui declinat aliquos, sed incidit procul dubio graviore.

In labore, inquit, *hominum non sunt, et cum hominibus non flagellabuntur*^b. Non tamen continuo sine labore sunt, aut minime flagellantur. Denique : *Propterea*, inquit, *tenuit eos superbia*^c. Gravis equidem labor. *Operti sunt iniquitate et impietate sua*^d. Gravibus plane flagellis ; siquidem *non est gaudere impiis, dicit Dominus*^e. Quod enim nec laboris
10 anxietatem, nec flagelli sentiunt laesionem, ipsa iam insensibilitas vehementiam indicat passionis.

Sudat pauper in opere foris ; sed numquid minus anxie dives intus in ipsa cogitatione laborat ? Aperit iste os suum in oscitatione, aperit ille in ructatione, et interdum ille
15 gravius fastidio quam iste inedia cruciatur.

Postremo velint, nolint, non modo homines, sed etiam daemones^f et faciunt et patiuntur quod providentia summa disponit.

p. Ps. 118, 60 q. Ps. 37, 18
2. a. Cf. Sir. 40, 1 b. Ps. 72, 5 c. Ps. 72, 6 (Patr.) d. Ps. 72, 6
e. Is. 57, 21 (Patr.) f. Cf. Jac. 2, 19

1. L'adjectif *misera* ne se rapporte plus aux moines comme *miserabiles* ci-dessus (§ 1, l. 4), mais à la vie terrestre conditionnée par « labeur et douleur ».

2. * L'adverbe *propterea*, que Bernard n'emploie pas dans l'autre citation qu'il fait de ce verset, où il suit la *Vg* avec *ideo* (*SCt* 23, 13, *SC* 431, p. 226, l. 13), se rencontre déjà une fois chez le Ps-Augustin, Rufin et JÉRÔME, *Ep.* 147 (t. 8, p. 120, l. 25) et se trouve dans le ms. Paris B.N. 11947, dont la variante a pu parvenir à Bernard.

3. * La *Vg* a un texte presque identique pour *Is.* 48, 22 et *Is.* 57, 21. Le grec de la *LXX*, lui, donne bien le même texte pour ces deux versets ; toutefois, c'est *chairein*, qui se traduit par « joie », et non « paix ». La

Et pour exprimer plus clairement cette double disponibilité, il dit, en parlant de son action : « Je suis prêt, et rien ne peut m'empêcher de garder tes préceptes^p. » Tandis qu'au sujet de ce qu'il subit, il dit : « Je suis prêt pour le châtement, et ma douleur est toujours devant moi^q. »

2. Que personne, dans cette vie si misérable¹, ne se flatte d'échapper à ces deux tourments. Parmi tous les fils d'Adam, il n'en est pas un qui vive sans labeur, pas un qui vive sans douleur^a. Quand on échappe à certains tourments, c'est pour tomber à coup sûr dans de plus graves.

« Au labeur des hommes ils échappent, avec les hommes, ils ne seront point frappés^b », dit [le psalmiste]. Ce n'est pourtant pas sans cesse qu'ils échappent au labeur ou qu'ils ne sont pas frappés. Et il continue : « Voilà pourquoi l'orgueil s'est emparé d'eux^{c2}. » Lourd labeur vraiment. « Ils sont couverts de leur injustice et de leur impiété^d. » Et lourds châtements aussi : « Point de joie pour les impies, dit le Seigneur^{e3}. » Et s'ils ne sentent ni l'angoisse de la peine ni la blessure des coups, cette insensibilité même prouve la gravité de leur souffrance.

C'est une sueur extérieure qui inonde le pauvre, durant son travail ; l'angoisse intérieure du riche est-elle plus légère, quand il s'épuise à combiner des plans ? Le premier ouvre la bouche pour bâiller de faim, le second pour roter de satiété ; mais il arrive que l'un souffre plus d'avoir trop mangé que l'autre d'avoir le ventre creux.

En fin de compte, de gré ou de force, non seulement les hommes, mais les démons^f eux-mêmes agissent et souffrent selon que la suprême Providence en décide.

tradition patristique avait bien des fois cité, sous la forme *non est gaudere*, la version *Vl*, en particulier Jérôme et, très souvent, Augustin. Bernard a cité 3 fois ce texte d'*Is.* En *Ann* 1, 8 (*SBOV*, p. 21, l. 7), il suit *Vg*. Ici, son texte est franchement *Vl* ; mais en *Div* 19, 2 (*infra*, p. 352, l. 11, n. 3), Bernard entremêle l'une et l'autre traduction, paraissant même insister sur *Vl* par la répétition de *gaudere*.

3. Ceterum nec leprosa oboedientia, nec canina patientia commendatur. Inde est quod non simpliciter petimus ut fiat voluntas Domini, quam in omnibus et per omnia fieri certissime constat – voluntati enim eius quis resistit^a? – sed ut fiat sicut in caelo, et in terra^b. Quam nimirum adiectionem duabus quoque praecedentibus petitionibus nihilominus reor aptandam, ut Patrem nostrum qui in caelis est exoremus, quatenus et nomen eius sanctificetur, et regnum adveniat et voluntas fiat^c.
10 Haec omnia sicut in caelo, sic et in terra.

Alioquin ubi non sanctificatur nomen eius?

Ubi iam regnum eius non venit, quando in nomine Iesu omne genu flectitur, caelestium, terrestrium et infernorum^d?

Scio te quis es: sanctus Dei^e, ait etiam ipse malignus.

15 At longe aliter et dissimili prorsus affectione nomen illud sanctificatur in caelis, ubi tam inenarrabili iucunditate clamatur: Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus sabaoth^f.

20 Sic et regnat non in terra solum, verum etiam in gehenna, imperium habens vitae et mortis^g. Sed omnino dissimiliter regnat in his qui inviti serviunt, et qui voluntarie famulantur.

3. a. Rom. 9, 19 b. Matth. 6, 10 = c. Cf. Matth. 6, 9-10
d. Phil. 2, 10 = e. Lc 4, 34 = f. Is. 6, 3 (Lit.) g. Cf. Sag. 16, 13

1. La lèpre est un symbole biblique du péché. Il y a « obéissance lépreuse », c'est-à-dire paradoxalement un péché d'obéissance, si l'ordre auquel nous obéissons – même donné par l'autorité légitime – est contraire à la loi de Dieu, cf. *Pre* 19 (SC 457, p. 187-189). Une patience « canine », inspirée de la seule nécessité, telle la « résignation », n'est pas suffisante, cf. en ce sens *SCt* 34, 4 (SC 452, p. 79). Cf. J. QUILLET, « Aspects de la doctrine bernardine de l'obéissance », in *Philosophie*, p. 165-177.

2. Sur ce sujet, cf. *Dil* 28 (SC 393, p. 131-132).

3. * Bernard semble être le seul à écrire *quis es*, là où la *Vg* a *qui sis*, mais on trouve *te qui es sanctus dei* dans la traduction latine d'Irénée, *Adv. Haer.* 4, 6, 6 (SC 100, p. 450, l. 103), dans BÈDE, *In Marci eu.* 1, 1 (CCL 120, p. 447, l. 401) et GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia* 33, 13 (CCL 143B, p. 1697, l. 4).

4. * Les 3 citations de cette partie du verset par Bernard suivent le texte liturgique de l'Ordinaire de la messe.

(c)

Par l'obéissance et la patience, que la volonté de Dieu soit faite « sur la terre comme au ciel »

3. Pour autant, ce qui nous est recommandé, ce n'est ni une obéissance « lépreuse », ni une patience « canine »¹. Voilà pourquoi nous ne demandons pas simplement que « la volonté » du Seigneur « soit faite », il est bien évident qu'elle est

faite en tout et à travers tout – « Qui peut résister à sa volonté^a ? » –, mais nous demandons qu'elle soit faite « sur la terre comme au ciel^{b2} ». Je pense que cette addition doit s'appliquer aussi aux deux demandes précédentes, si bien que nous prions notre Père qui est aux cieus et pour que son nom soit sanctifié, et pour que son règne vienne, et pour que sa volonté soit faite^c, pour que tout cela s'accomplisse aussi bien sur la terre qu'au ciel.

Du reste, est-il un lieu où son nom ne soit sanctifié ?

Est-il un lieu où son règne ne vienne, alors que « tout au nom de Jésus s'agenouille au ciel, sur la terre, dans les enfers^d » ?

« Je sais qui tu es : le saint de Dieu^{e3} », dit le Malin lui-même.

Mais c'est encore bien autrement, et avec un élan d'amour bien différent, que ce nom est sanctifié dans les cieus. Là jaillit ce cri d'une joie tellement inexprimable : « Saint, saint, saint le Seigneur Dieu Sabaoth^{f4}. »

Ainsi encore, il ne règne pas seulement sur la terre, mais aussi dans la géhenne, car il a pouvoir de vie et de mort^{g5}. Mais totalement différente est la manière dont il règne sur ceux qui le servent malgré eux, et sur ceux qui volontairement⁶ se mettent à sa disposition.

5. Sur la présence de Dieu jusque dans la géhenne, cf. *Ded* 6, 2 (SBO V, p. 397).

6. Cet adjectif désigne la liberté de « bon plaisir » qui embrasse de tout cœur la volonté de Dieu. Il annonce donc le point (d) sur la liberté spirituelle que la sagesse confère d'une part à l'obéissance et à la patience, d'autre part à « labeur et douleur ».

4. Bonus cibus oboedientia, de qua nimirum et ipse Dominus ait : *Meus cibus est ut faciam voluntatem Patris mei*^a, et Propheta : *Labores, ait, manuum tuarum quia manducabis, beatus es et bene tibi erit*^b. Bonus cibus ⁵ *patientia pauperum, quae non peribit in finem*^c, *panis lacrimarum, panis doloris*^d. Verumtamen utrique necessarium est condimentum, sine quo uterque insipidus non modo non reficiat, sed gustatus afferat mortem. Durissimus equidem cibus uterque, fratres, et nisi tertium aliquid ¹⁰ *saporabile apponatur, utique mors in olla*^e.

Quid vero tam saporabile quam sapientia ?

Nempe *lignum vitae*^f est, quod et ipsas aquas Mara per Moysen dulcoravit^g.

Farinula est, quae pulmentum prophetarum per ¹⁵ *Elisaeum saporavit*^h.

*Ignis est, qui semper ardere praecipitur in altari*ⁱ.

Oleum est, ob cuius inopiam virginibus fatuis ostium clauditur nuptiarum^j.

4. a. Jn 4, 34 (Patr.) b. Ps. 127, 2 c. Ps. 9, 19 =
d. Ps. 79, 6 = ; Ps. 126, 2 = e. IV Rois 4, 40 f. Gen. 2, 9 =
g. Cf. Ex. 15, 23. 25 (Patr.) h. Cf. IV Rois 4, 38 ; cf. III Rois 17, 13 (Patr.)
i. Lévi. 6, 12 = j. Cf. Matth. 25, 8-10

1. Obéissance et patience, aliments spirituels, opposés à « l'obéissance lépreuse et à la patience canine », cf. supra (3).

2. * Constatment (9 citations, 2 allusions), Bernard remplace *eius qui misit me* (Vg : « de celui qui m'a envoyé ») par *Patris mei*, ce qui s'explique facilement par la similitude des formules johanniques en jeu ; Ambroise a ce même texte à de nombreuses reprises, par exemple *In Luc. 7, 31* (SC 52 bis, p. 19, l. 29).

3. * Bernard évoque 6 fois, au long ou en passant, le récit biblique d'Élisée neutralisant le poison des coloquintes par « de la farine ». « Dès que (les autres prophètes) eurent mangé du potage, ils poussèrent des cris et dirent : 'La mort est dans la marmite !' Élisée ajouta un peu de farine et il n'y resta plus rien de nocif » (*IV Rois 4, 40-41*).

4. Sur le rapprochement entre *sapor* et *sapientia*, cf. SCt 85, 8 (*SBO* II, p. 312, l. 21-23).

5. * C'est vraisemblablement à Jérôme que Bernard emprunte ce rapprochement entre *Ex. 15, 25* et *IV Rois 4, 40-41*. Cf. JÉRÔME, *Ep. 22, 9*

(*d*)

La sagesse donne un goût de liberté à l'obéissance et à la patience

4. C'est une bonne nourriture que l'obéissance¹, comme le dit le Seigneur lui-même : « Ma nourriture, c'est de faire la volonté de mon Père^{a2}. » Et le Prophète affirme de son côté : « Du labeur de tes mains tu mangeras : alors joie et bonheur pour toi^b. » C'est une bonne nourriture aussi que « la patience des pauvres, elle ne périra jamais^c » : « elle est le pain des larmes, pain de la douleur^d. » Pourtant l'une et l'autre ont besoin d'être assaisonnées, sinon leur fadeur les empêcherait de nous restaurer ; bien plus : y goûter entraînerait la mort. Oui mes frères, ces deux nourritures sont très austères et, à moins de leur ajouter un troisième élément qui leur donne une saveur, « la mort est dans la marmite^{e3} ».

Or, quoi d'aussi savoureux que la sagesse⁴ ?

C'est elle « le bois de l'arbre de vie^f » par lequel Moïse adoucit les eaux de Mara elles-mêmes^{g5}.

C'est elle aussi la pincée de farine par laquelle Élisée a rendu savoureux le brouet des prophètes^{h6}.

C'est elle « le feu » que Dieu ordonne de « faire brûler toujours sur l'autelⁱ ».

C'est elle l'huile dont les vierges folles ont manqué, et la porte des noces leur fut fermée^j.

(t. 1, p. 120, l. 8-10), où figure, d'après le *CLCLT* 6, le seul *dulcoravit* employé avant Bernard (la *PLD* indique d'autres occurrences, de datation souvent incertaine) : *farina desuper iacta amaritudinem dulcoravit eadem spiritus virtute qua Moyses mutaverat Merra*.

6. * 5 fois, Bernard emploie non pas le terme *farina* de ce récit selon la Vg, mais *farinula*, « un peu de farine », qui se trouve de fait dans un récit tout autre, en *III Rois 14, 17*. Les Pères avaient raconté à l'envi le récit de *IV Rois* : le poison rendu inoffensif ; ils l'avaient fait souvent en employant *farinula*, et cela dès les premiers siècles de l'Église latine et au long des siècles (par ex. *Verba seniorum* 59, *PL* 73, c. 871 D ; GEOFFROY D'AUXERRE, *Entretien de Simon-Pierre avec Jésus* 52, *SC* 364, p. 266, l. 29). Mais l'unique citation détaillée de *IV Rois 4, 38 à 41* par Bernard est faite, elle, avec *farina* (*Div* 95, 1, *SBO* VI-1, p. 353, l. 8-13).

Sal est, quod nulli sacrificio deesse iubetur^k. Inde est quod
 20 insulsos homines dicimus, quos intelligi volumus minime
 sapientes. Et Dominus *sal habere in nobis*^l, Apostolus quoque
 omnem nostrum sermonem sale monet esse conditum^m.

5. Puto tamen hanc ipsam, quam oboedientiae et patientiae
 tertiam addi volumus, sapientiam nihilominus triplicem
 inveniri, ut nostrum hoc condimentum velut tribus qui-
 5 busdam herbis conficiatur. Opus est enim ut iustitia sit in
 intentione, hilaritas in affectione, humilitas in reputatione.

Inspida namque Deo et insulsa quodammodo oboe-
 dientia nostra seu etiam patientia est, nisi omnium quae
 vel agimus, vel patimur, ipse sit causa, quia et quidquid
 facimus, iubemur *facere in gloriam Dei*^a, quia non si quid
 10 patimur, *sed si quid propter iustitiam patimur, beati*^b.

83 Oportet autem pusillanimitatem quoque et tristitiam
 in omnibus, quae agenda sunt vel toleranda, caveri,
 quod *hilarum datorem diligit Deus*^c. Denique hilaritas
 ipsa et devota voluntas ad eam, quam supra diximus,
 15 praeparationem specialiter noscitur pertinere.

Porro elationem super omnia fugere necesse est. Quisquis
 enim altum sapit^d, et opus eius, et patientia vanum sapit ;
 nec gravior ullus sapor aut magis contrarius est veritati.

k. Cf. Lévi. 2, 13 ; cf. Mc 9, 48 l. Mc 9, 49 ≠ m. Cf. Col. 4, 6
 5. a. I Cor. 10, 31 ≠ b. I Pierre 3, 14 ≠ c. II Cor. 9, 7 ≠
 d. Cf. Rom. 11, 20 (Patr.)

1. Cf. *Div* 18, 1 (infra, p. 336, l. 24, n. 4).

2. Sur la grâce « ajoutée » comme un surcroît (*additamentum*), cf. *Gra* 16 (SC 393, p. 283 et Introduction, p. 193). La suite des paragraphes (5-6) emprunte en effet la terminologie et le contenu du *De gratia*.

3. On reconnaît dans la *devota voluntas* ce que Bernard appelle la « volonté ordonnée », dont voici la définition : « L'ordination de la volonté est sa complète conversion à Dieu et la soumission volontaire et fervente (*devota*) de tout elle-même » ; pour atteindre cette perfection, elle a besoin d'un double don de la grâce : d'une vraie sagesse et d'un plein pouvoir, cf. *Gra* 19 (SC 393, p. 289). L'influence du *De gratia*, ici et dans la suite de ce sermon, apparaît prépondérante, cf. *Div* 2, 6 (infra, p. 100, n. 3).

4. Sur la double disponibilité (P. 56, 8), cf. *Div* 2, 1 (supra, p. 91, n. 5).

C'est elle le sel^l dont il est prescrit qu'il ne doit manquer à aucun sacrifice^k. Voilà la raison pour laquelle nous appelons insipides les hommes dont nous voulons signifier qu'ils manquent de sens. Et voilà aussi pourquoi le Seigneur nous avertit « d'avoir du sel en nous^l », et l'Apôtre d'assaisonner de sel chacune de nos paroles^m.

5. Cette sagesse que nous voulons ajouter² comme troisième élément à l'obéissance et à la patience, je pense en outre qu'elle prend une triple forme : c'est comme si cet assaisonnement nous était confectionné à partir de trois herbes différentes. Il faut en effet que la justice soit présente dans l'intention, la joie souriante dans l'affection, et l'humilité dans l'appréciation que nous portons sur nous.

Inspides et complètement fades, pour ainsi dire, seraient, au goût de Dieu, notre obéissance aussi bien que notre patience, si lui-même n'était pas le motif de tout ce que nous accomplissons ou supportons. Car tout ce que nous faisons, il nous est commandé de le « faire pour la gloire de Dieu^a ». Et « la béatitude » n'est pas de souffrir, « mais de souffrir pour la justice^b ».

Par ailleurs, il faut nous garder de la faiblesse d'âme non moins que de la tristesse, dans tout ce que nous avons à faire ou à supporter, car « Dieu aime celui qui donne en rayonnant de joie^c ». En outre, cette joie, ainsi qu'une volonté fervente³, touchent de très près, on le sait, à cette disponibilité intérieure dont nous avons parlé plus haut⁴.

Enfin, et par-dessus tout, il faut fuir l'orgueil. Car si l'on entretient en soi des sentiments orgueilleux^{d5}, tout ce qu'on peut faire ou supporter prend un goût de vanité. Or pas de goût plus désagréable que celui-là, ni de plus opposé à la vérité.

5. * Bernard écrit à 17 reprises *altum sapere*, avec Augustin et de très nombreux Pères. Il emploie à 3 reprises *superbe* ; quant au *sublime* de la *Vg* en *I Tim.* 6, 17, Bernard ne l'emploie jamais.

Vides ne quam sit utile homini scire se hominem^e, ut
 20 proinde sit paratus ad mandatorum oboedientiam et tole-
 rantiam flagellorum, ac deinceps studeat, ut qui nec laborem
 interim potest effugere, nec dolorem, sic saltem et laboret,
 et doleat, ut haec sibi in cibos transeant salutare? Siquidem
 25 *melior est oboedientia quam victimae^f*, et: *Melior est patiens*
viro forti^g. Inoboedientia causa mortis: omnes experimur,
 omnes morimur propter eam^h. Impatentia animae perditio
 est, dicente Domino quoniam *in patientia vestra possidebitis*
animas vestrasⁱ. Nihilominus autem sapientia quoque, quam
 diximus, necessaria est ad salutem.
 30 Siquidem non solum propter inoboedientiam quibus
 oboedientia defuit, aut propter impatientiam qui
 patientia caruerunt, sed et qui *non habuerunt sapientiam,*
propter suam insipientiam perierunt^j.

6. Et haec quidem *ut sciant homines quoniam homines*
sunt^a, actionibus iam et passionibus deputati; erat
 quando in actione et meditatione positus erat homo^b,
 actionem sine passione habens, etiam sine labore. Dico
 5 autem quando *positus est in paradysum, ut operaretur et*
custodiret^c. Verum hinc quoque si non caderet, erat ali-
 quando promovendus, ut sola iam frueretur contempla-
 tionem, sicut et ex hoc inferiori gradu, quem modo tenet,
 nisi resurgere satagat, in infimum est quandoque casurus,

e. Cf. Ps. 9, 21 f. I Sam. 15, 22 g. Prov. 16, 32
 h. Cf. Rom. 5, 19; cf. I Cor. 15, 22 i. Lc 21, 19 j. Bar. 3, 28 *
 6. a. Ps. 9, 21 b. Cf. Gen. 2, 15 c. Gen. 2, 15 *

1. Précédemment, le point (c) sur la condition humaine et le « déjà là » – dans la volonté de Dieu accomplie sur la terre comme au ciel – annonçait le développement de (c) qui se conclut sur l'espérance eschatologique.

2. Le verbe *ponere*, dans un contexte déterminé, appartient à *Gen. 2, 15* (*posuit*) et se rapporte soit au Paradis terrestre, soit au cloître en tant que « Paradis » où se renouvelle l'épreuve de la *Genèse*, cf. *Div 12, 2* (infra, p. 248, n. 3); *Div 22, 4* (infra, p. 390, n. 2); puis *Div 26, 2*; *27, 2* (*SBO VI-1*, p. 195, l. 13; p. 199, l. 1); *Hum 30* (*SBO III*, p. 39, l. 15), etc.

3. Sur l'épreuve d'Adam, au Paradis, rappelée dans les termes que nous

Saisis-tu combien il est utile pour l'homme de se savoir
 homme^e, afin d'être prêt à obéir aux commandements et
 à supporter les coups? Il aura soin alors, face au labeur
 et à la douleur qu'il ne peut ici-bas éviter, de s'appliquer
 à les vivre de manière telle qu'elles se changent pour lui
 en nourriture de salut. Oui, « l'obéissance vaut mieux
 que les sacrifices^f », et « l'homme patient vaut mieux que
 l'homme fort^g. » La désobéissance est cause de mort: tous
 nous en faisons l'expérience, tous nous mourons à cause
 d'elle^h. L'impatience est la perte de l'âme, puisque, au
 dire du Seigneur, « par votre patience, vous posséderez
 vos âmesⁱ ». Pareillement la sagesse, dont nous venons
 de parler, est tout aussi nécessaire au salut.

Effectivement, la désobéissance n'est pas la seule à
 entraîner la perte de ceux qui ont manqué d'obéissance,
 ni l'impatience la seule à perdre ceux qui auront manqué de
 patience; mais ceux qui « n'auront pas possédé la sagesse,
 eux aussi périront, du fait même de leur folie^j ».

(c¹)
 Après le Paradis
 perdu, l'espérance
 du Paradis
 eschatologique

6. Et tout cela, [je l'ai dit] « pour
 que les hommes, assignés main-
 tenant à l'action et à la souffrance,
 sachent qu'ils sont des hommes^a ».
 Il fut un temps où l'homme avait
 été placé^b dans l'action et la médi-
 tation: il œuvrait sans souffrance, et même sans labeur.
 Je parle du temps où l'homme « était placé² dans le
 Paradis pour le cultiver et le garder^c ». S'il n'était pas
 tombé hors de cet état, il aurait été destiné à y progresser
 jusqu'à ne plus trouver sa jouissance que dans la seule
 contemplation. De même, s'il ne fait pas tous ses efforts
 pour se relever de l'état inférieur³ où maintenant il se
 trouve, il ne pourra que tomber un jour au dernier degré.

lisons ici (*caderet, resurgere, de inferiori gradu*), cf. *Gra 23-25* (*SC 393*, p. 296-300); *Div 6, 3* (infra, p. 176, n. 3).

10 videlicet ut in sola iam passione versetur, quod nec opus,
nec ratio, sed tantum passio apud inferos sit.

Felix quidem cuius *animam corpus non aggravabat*,
quia nec *corrumpebatur*^d. Sed longe felicior, si ad hoc
pervenisset, ut *minoratus actu*, plenius perfectiusque
15 *perciperet sapientiam*^e, gratis diligens corpus, tamquam
in nullo indigens corpore. Esset enim hic pulcherrimus
ordo, et erit adhuc quando erit. Neque enim aliquatenus
desperandum, ut videlicet sicut anima Deo, sic animae
20 *caro dicere videretur: Quoniam bonorum meorum non*
eges^f. *Adimplebis me laetitia*, ait, *cum vultu tuo*^g.

Inde plenitudo, inde satiety, *cum apparuerit gloria*
tua^h. Nam quod de corporum *reformatione et confor-*
*matione claritati eius corporis exspectamus*ⁱ, ex abundantia
quodammodo et *mensurae supereffluentia*^j erit, ut feliciter
25 quidem in ipsius glorificatione, sed non principaliter
gaudeamus. *Uxor*, inquit, *tua sicut vitis abundans in*
lateribus domus tuae^k. Honorabitur caro, sed iuxta
mensuram suam, non *in medio domus habitans*^l, sed
seorsum, nec in facie nobis, sed in latere constituta.
30 *Filii tui sicut novellae olivarum in circuitu mensae tuae*^m.

Nimirum opera etiam ipsa non deerunt, sed quae nunc
fiunt, non quae fient tuncⁿ, sicut scriptum est: *Opera*
enim illorum sequuntur illos^o. Verum etsi gratulemur

d. Sag. 9, 15 * e. Sir. 38, 25 * f. Ps. 15, 2 g. Ps. 15, 11
h. Ps. 16, 15 i. Phil. 3, 20-21 * j. Lc 6, 38 * k. Ps. 127, 3
l. Ps. 100, 7 * m. Ps. 127, 3 * n. Cf. Jn 14, 12 o. Apoc. 14, 1

1. Il s'agit d'Adam au Paradis, avant la chute. - * C'est là un texte privilégié de Bernard (36 emplois), sur lequel il précise son interprétation par ex. en *Conv* 30 (SC 457, p. 394-397). Cf. L. VAN HECKE, *Le désir dans l'expérience religieuse*, Paris 1990, p. 40-54.

2. Pour CASSIEN, *Conl.* 7, 4 (SC 42, p. 248 s.), l'action apparaît comme une dispersion de l'être humain, qui le détourne de la sagesse.

3. Sur le corps aimé gratuitement et « l'ivresse » eschatologique, cf. *Dil* 29-33 (SC 393, p. 135-145); sur l'ordre rétabli, l'état de perfection consommée, cf. *Gra* 49 (SC 393, p. 355).

Alors il ne lui restera plus que la souffrance, puisque dans les enfers il n'est plus question ni d'agir ni de penser, mais seulement de souffrir.

Heureux l'homme dont « le corps n'alourdissait pas l'âme », parce qu'il ne « se corrompait » pas^{d1}. Mais bien plus heureux encore si, « par la réduction de ses activités², il était parvenu à saisir » plus pleinement et plus parfaitement « la sagesse^e ». Il aurait aimé son corps gratuitement, en n'éprouvant nul besoin de ce corps³. Cet ordre de la réalité aurait été le plus beau – et il le sera quand il aura été rétabli. En effet, il ne faut absolument pas désespérer d'entendre un jour la chair dire à l'âme ce que l'âme dit à Dieu : « Tu n'as nul besoin de mes biens^f » ; « tu me rempliras de joie en ta présence^g. »

La voilà la plénitude, le voilà le rassasiement : « c'est l'apparition de ta gloire^h. » Car « nous sommes dans l'attente de voir » notre corps « retrouver sa forme et devenir conforme à l'éclat du corpsⁱ » du Seigneur. Or cela se réalisera par une abondance, « une surabondance de grâce au-delà de toute mesure^j » : la joie que nous trouverons dans la glorification de notre corps^k, mais qui ne sera pas notre joie essentielle. « Ton épouse, dit [le psalmiste], est comme une vigne abondante aux abords de ta maison^k. » Ainsi sera honorée la chair, mais selon sa mesure : non « au centre de la maison^l », mais à distance ; non en face de nous, mais sur le côté. « Tes fils sont comme des plants d'olivier alentour de la table^m. » Oui, même tes œuvres ne manqueront pas, celles que tu accomplis maintenant, non celles que tu accompliras alorsⁿ. Comme le dit l'Écriture : « Leurs œuvres les suivent^o. » Pourtant, même si nous nous émerveillons

4. Sur l'aspiration de la chair à sa propre glorification, cf. *AdvA* 6, 6 (SC 480, p. 186-189) ; *OS* 4, 6 (SBÖ V, p. 359).

et agamus gratias Deo super his quae ipsius adiutorio gessimus, non primum tamen eis dabimus locum, sed in circuitu locabuntur.

7. Nunc vero in regione corporum habitantes^a, corporibus sumus obnoxii, et ex quo *dissipaverunt legem Domini* parentes nostri, non modo *faciendi tempus est*,
 5 sed etiam patiendi^b, *et amplius* omnium nostrum *labor et dolor*^c. Durus equidem cibus et hordeaceus panis^d; sed
 10 offenso rege, pulsus palatio miles quamlibet delicatus^e, ad unum forte quem solum habet servulum divertere opus habebit, ibi fovere latebras et insolita capere prandia
 15 apud eum, regales delicias pultibus rusticanis ac nobiles stratus sterquilinio mutare servuli^f, iuxta illud prophetae lamentationis: *Qui nutriebantur in croceis, amplexati sunt stercorea*^g. Nisi quod hoc maxime Propheta deplorat, oblitus propriae conditionis ingenuas creaturas tantam
 85 dissimulare miseriam, nec modo non reputare quod tolerant, sed tamquam bona magna complecti, quae paulo minus extrema sunt mala. Propterea siquidem et de seipso ait: *Ego vir videns paupertatem meam in virga indignationis tuae*^h.

8. Gemamus nos sub hoc onere, fratres, et praesentes deploremus aerumnas. Frequenter quisque nostrum in

7. a. Cf. Is. 9, 2 b. Ps. 118, 126 * ; cf. Eccl. 3, 1-8 c. Ps. 89, 10 *
 d. Cf. Jn 6, 9, 61 e. Cf. II Sam. 3, 39 f. Cf. I Sam. 21, 1-6
 g. Lam. 4, 5 h. Lam. 3, 1 *

1. Pour Bernard, les 2 parties du Ps. 127, 3 vérifient le contenu des Ps. 15, 11 et 16, 15, ci-dessus : c'est la « présence » de Dieu, sa « gloire » qui sont l'essence de la joie eschatologique, tandis que la glorification corporelle et la récompense des « mérites » ne sont que des à-côtés.

2. Cf. *Div* 2, 1 (supra, p. 88-93).

3. Cf. *Div* 12, 2 (infra, p. 248-251).

et si nous rendons grâces à Dieu pour ces œuvres que nous aurons accomplies grâce à son secours, nous ne leur donnerons pas la première place, mais une place aux alentours¹.

(b')
 Aux prises avec « labeur et douleur »

7. Mais actuellement², habitant dans la région des corps^a, nous sommes dépendants de notre corps. Et du fait que nos premiers parents « ont rejeté la loi » du Seigneur, c'est maintenant pour nous non seulement « le temps d'agir », mais de souffrir^b. Oui, notre lot, avant tout, c'est celui « du labeur et de la douleur^c ». Dure nourriture en vérité, grossier pain d'orge^d. Mais s'il a offensé le roi, un chevalier renvoyé du palais sera bien obligé, aussi raffiné soit-il^e, de se tourner vers le seul pauvre serviteur que peut-être il possède encore, de se cacher chez lui, et de prendre avec lui une nourriture à laquelle il n'est pas habitué : à la place des régals du roi le vulgaire brouet du paysan ; et au lieu d'un lit distingué la paille du pauvre serviteur^f. Telle est bien la lamentation du Prophète : « Ceux qui mangeaient, vêtus de pourpre, étreignent le fumier^g. » A moins qu'il ne déplore surtout que des créatures de qualité puissent oublier leur condition première et ne pas voir leur très grande misère présente ; non seulement elles sont inattentives à ce qu'elles doivent supporter, mais elles en sont arrivées à apprécier grandement ce qui, juste avant, leur semblait un malheur extrême³. Aussi dit-il en parlant de lui : « Je suis l'homme qui voit sa misère sous la verge de ta fureur^h4. »

8. Gémissons sous ce fardeau, frères, et pleurons sur nos tourments actuels. Que chacun de nous, à tout moment,

4. * Peut-être Bernard emploie-t-il ici *tuae* au lieu de *eius* en écho au Ps. 84, 4, ou pour transformer la citation en prière.

vocem piae querimoniae erumpat et clamet: *Infelix*
 5 *ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius^a?*
 Studeamus etiam furari aliquando nosmetipsos, et a
 pessimis occupationibus istis surripere vel ad horam,
 iaculari animos, vibrare corda in id quod suum est et
 quod quanto naturalius, tanto suavius eis.

10 Hoc enim est quod dicitur: *Vacate et videte, quoniam*
ego sum Deus^b. Neque enim oculorum est visio ista,
 sed cordium, cum Dominus dicat: *Beati mundo corde,*
quoniam ipsi Deum videbunt^c. Proprium hoc cordis
 bonum, nec servili ad hoc indiget instrumento. Proprius
 15 animae cibus est, de quo Propheta: *Aruit, inquit, cor*
meum, quia oblitus sum comedere panem meum^d.

Sane quod dicimus: « Dictu facilius nihil est », in
 comparatione dicimus operum, quod longe sit volubilior
 lingua quam dextera, et levius haec ad verbum quam ad
 20 ictum illa moveatur. Alioquin et dictu, et actu cogitatus
 facilius est, quod in eo quidem suo ipsius ore loquatur
 anima, suis videat oculis, suis manibus operetur, quamvis et

8. a. Rom. 7, 24 b. Ps. 45, 11 c. Matth. 5, 8 d. Ps. 101, 5

1. * Sur le thème du temps dérobé aux occupations quotidiennes pour s'élever à la vie spirituelle, cf. l'expression *de somno fraudans* de *Miss*, Praef. (SC 390, p. 104, l. 4). Si l'homme peut chercher à se dérober à Dieu (*latrones sumus qui nosipos Deo furari conamur*, *Sent* 3, 74, SBO VI-2, p. 112, l. 17), il peut aussi se dérober à lui-même, engendrant, par la méditation, des connaissances spirituelles, « lorsque l'âme, attirée par l'ineffable douceur du Verbe, se dérobe pour ainsi dire à elle-même, ou plutôt est ravie et s'échappe d'elle-même pour jouir du Verbe », *cum mens ineffabili Verbi illecta dulcedine, quodammodo se sibi furatur, immo rapitur atque elabatur a seipsa, ut Verbo fruatur* (SC 85, 13, SBO II, p. 316, l. 1).

2. Comme les Pères de l'Antiquité chrétienne, Bernard pense que la nature est bonne, que le cœur de l'homme est fait pour Dieu. Le péché

laisse éclater cette plainte issue de sa foi : « Malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort^a ? » Prenons soin de nous voler¹ nous-mêmes quelquefois, et de nous arracher, ne serait-ce que pour un moment, à nos occupations si pénibles, et de jeter notre esprit, de lancer notre cœur comme une flèche vers ce qui lui appartient en propre, où il se trouve d'autant plus à l'aise que cela lui est plus naturel².

C'est bien ce que dit l'Écriture : « Demeurez libres³ et voyez que moi je suis Dieu^b. » Il ne s'agit pas ici de voir avec les yeux, mais avec le cœur, puisque le Seigneur dit : « Heureux les cœurs purs car ils verront Dieu^c. » Oui, cela c'est le bien propre du cœur ; il ne requiert le service d'aucun outil. C'est la nourriture même de l'âme, selon cette parole du Prophète : « Mon cœur s'est desséché, car j'ai oublié de manger mon pain^d. »

Certes, quand nous affirmons : « Rien de plus facile que les paroles⁴ », c'est par comparaison avec l'œuvre à accomplir⁵. La langue est combien plus volubile que la main, combien plus propre à parler que celle-ci à faire un geste⁶. Mais penser est encore plus facile que parler ou agir. Dans la pensée, l'âme parle par sa propre bouche, voit de ses yeux, et travaille de ses mains, bien que, pour

est une déformation de la nature. Donc penser à Dieu est d'autant plus doux que c'est plus « naturel ». Sur le cœur humain fait pour voir son Créateur, cf. *Div* 16, 2 (infra, p. 298, l. 17-18, n. 2).

3. Cf. *Div* 2, 1 (supra, p. 90, n. 2).

4. * TÉRENCE, *Phormion*, 2, 1, v. 300 (éd. J. Marouzeau, CUF 1964, p. 137).

5. Sur la facilité à dire plutôt qu'à accomplir, cf. *Miss* 4, 7 (SC 390, p. 223).

6. * Cf. OVIDE, *Métamorphoses* 9, 29-30 (éd. J. Lafaye, CUF 1965, p. 94) : *melior mihi dextera lingua ! / dummodo pugnando superem, tu vince loquendo*, « Chez moi le bras vaut mieux que la langue. Pourvu que je l'emporte en combattant, libre à toi de vaincre par la parole. »

hoc interim, dum laborare eam necesse est etiam in gemitu suo^e et intra proprium quoque cubile compungi^f.

25 Siquidem usque adeo *vita nostra inferno appropinquavit*^g, qui solius utique passionis est locus, ut et actionem passio, immo et ipsam quoque cogitationem actio et passio pariter occuparint. Nonne enim nobis quodammodo passivae sunt actiones, et in cogitationibus
30 etiam *labor et dolor*^h? Heu *vitula Ephraim docta diligere trituram*ⁱ, assueta iugo, ignara quietis!

Quando veniam et apparebo ante faciem Dei^j? Quando cessabunt haec omnia^k, et *iam non erit amplius neque luctus, neque clamor, sed nec ullus dolor*^l aut labor ullus?

35 *Quando inebriabit animam ubertas domus Dei, et torrens ille indeficiens voluptatis divinae*^m? *Quando totam sibi eam serenissimi contemplatio luminis vindicabit?*

*Filioli, concupiscamus in atria Domini*ⁿ; crebro suspiramus illuc. Patria nostra ipsa est; adoremus saltem et
40 a longe salutemus eam^o.

e. Cf. Ps. 6, 7 f. Cf. Ps. 4, 5 g. Ps. 87, 4 * h. Ps. 89, 10
i. Os. 10, 11 * j. Ps. 41, 3 k. Cf. I Cor. 13, 8 l. Apoc. 21, 4 (Lit.)
m. Cf. Ps. 35, 9 n. Ps. 83, 3 * o. Cf. Hébr. 11, 13-14

1. Cf. *HM4* 11 (*SBO V*, p. 64, l. 15).

2. * L'emploi de *iam*, de *amplius*, de la formule *sed nec ullus*, l'omission de *mors*, semblent provenir d'une source liturgique. Bernard cite en entier les répons *Absterget Deus* des matines du Commun de plusieurs martyrs en *Palm 2*, 2 (*SBO V*, p. 47, l. 3) et présente d'autres occurrences, plus brèves mais significatives, par ex. *Div 34* (*SBO VI-1*, p. 233, l. 13) ou

le moment il lui faille peiner en gémissant^e, et se sentir transpercée de tristesse, sur sa couche^f.

Oui, vraiment, « de l'enfer », ce lieu où ne subsiste que la souffrance, « notre âme s'est tellement approchée^g » que la souffrance remplit toute son action ; plus encore : l'action et la souffrance occupent la totalité de sa pensée. De fait, agir, pour nous, n'est-ce pas en quelque sorte souffrir ? Et nos pensées ne se ramènent-elles pas « au labeur et à la douleur^{h1} » ? Pauvre de toi, « Éphraïm, génisse bien dressée, qui te plais à fouler le grainⁱ », et qui, habituée au joug, ne connais pas le repos.

(a')
Attitude monastique :
aspiration vers la
« patrie »

« Quand viendrai-je et paraîtrai-je devant la face de Dieu^j ? » Quand cesseront donc tous ces maux^k, quand « cesseront tout à fait le deuil, les cris », et même « toute douleur et tout labeur^{l2} » ? Quand donc notre âme pourra-t-elle puiser avec ivresse dans l'abondance de la maison du Seigneur, au torrent inépuisable des divines délices^m ? Quand se verra-t-elle requise tout entière par la contemplation de la lumière très sereine ?

Petits enfants, « désirons les parvis du Seigneurⁿ », ne cessons pas de soupirer après eux. C'est là qu'est notre patrie. Respirons au moins son parfum, et saluons-la de loin^o.

OS 5, 8 (*SBO V*, p. 367, l. 9) ; en *Div 16*, 5 (infra, p. 306, l. 23-25), la présence d'*amplius* un peu plus haut peut justifier la légère variation. On rencontre *amplius* chez plusieurs Pères, en particulier chez Ambroise, mais la formulation exacte de Bernard ne semble se rencontrer qu'à partir du XII^e siècle : on la trouve chez AELRED DE RIEVAULX, *Sermon 46* (*CCM 2A*, p. 368, l. 89-90).

SERMO III

86 1. *Viri sanguinum et dolosi non dimidiabunt dies suos*^a, perseverantes in sua vetustate usque ad mortem, et hoc quia *non timent Deum*^b. Verum qui timore Dei initiatur ad sapientiam^c, is continuo dimidiat dies suos, exclamans prae timore : *Vadam ad portas inferi*^d. Cuius utique inferi metu cum coeperit quiescere a malis, incipit de bonis quaerere consolationem, quia necesse est in alterutro consolari. Est autem bona consolatio de spe salutis aeternae, in quam, sublatis peccatis quae separabant inter ipsum et Deum^e, per Dei gratiam reviviscit et hilarescit.

1. a. Ps. 54, 24 b. Ps. 54, 20 * c. Cf. Sir. 1, 16 d. Is. 38, 10
e. Is. 59, 2 (Patr.)

1. *De cantico Ezechiae*. Après l'introduction (1), le sermon 3 s'apparente, par son genre littéraire et son contenu, aux *Confessions* de saint Augustin. Tout en conduisant le récit, Bernard donne la parole à Ézéchiass qui commente lui-même son *Cantique*, au prix de quelques anachronismes... Bernard intervient de temps en temps et conclut en qualifiant Ézéchiass de « fils ».

2. Littéralement, « partager en deux sa vie » (*dimidiare*), au sens d'en changer l'orientation, de se convertir. Ce verset psalmique annonce le 1^{er} verset du cantique d'Ézéchiass (*Is.* 38, 10) qui use de ce même verbe, ci-dessous (2).

3. * Cette expression peut faire écho au *quiesce* du texte VI européen de *Gen.* 4, 7, représenté notamment par Hilaire (cf. *VL, Die Reste* 2, p. 83), ou au *quiesc(it)e agere perverse* d'*Is.* 1, 16. On trouve avant Bernard le verbe *quiescere* et la préposition *a* suivie de substantifs ou d'adjectifs de la famille de *malus*, par ex. chez JÉRÔME, *In Hier.* 5 (CSEL 59, p. 321, l. 1).

4. L'espérance du salut éternel, bonne en soi, dénote cependant l'état d'âme d'un « mercenaire », qui travaille en vue d'un salaire, d'une récompense (cf. la fin de 1 et 9).

5. * Bernard emploie 11 fois la forme VI de ce verset avec *peccata, separant*, après Jérôme et surtout Augustin : cf. *NarV* 3, 2 (SC 480, p. 238,

SERMON 3¹

LE CANTIQUE D'ÉZÉCHIAS (COMMENTAIRE D'IS. 38, 10-20)

Nécessité des vicissitudes spirituelles

1. « Les hommes de sang et de ruse n'atteindront pas la moitié de leurs jours^{a2}. » Ils persévèrent dans leur vieillissement jusqu'à la mort, et cela parce qu'ils ne craignent pas Dieu^b. Mais l'homme qui, en craignant Dieu, s'initie à la sagesse^c, atteint aussitôt la moitié de ses jours. Dans sa crainte il s'écrie : « Je m'en irai aux portes de l'enfer^d. » Or dès que, dans la peur de l'enfer, il commence à s'éloigner du mal³, il cherche aussitôt sa consolation dans le bien, car il faut nécessairement qu'il la trouve soit dans le mal, soit dans le bien. C'est un bien que la consolation qui provient de l'espérance du salut éternel⁴ : en elle, une fois débarrassé « des péchés qui mettaient une séparation entre lui et Dieu^{e5} », il accède, par la grâce de Dieu, à un regain de vie et de joie rayonnante⁶.

n. 1), *SCt* 56, 3 (SC 472, p. 142, n. 1). Ici, on n'a pas la 1^{re} personne du pluriel mais *ipsum*. Bernard ne recourt qu'une autre fois à la 3^e personne du singulier, avec *hominem*, en *Conv* 30 (SC 457, p. 394, l. 21).

6. Du point de vue littéraire, cette introduction de Bernard au commentaire du *Cantique* d'Ézéchiass se distingue par la récurrence d'un certain nombre de voyelles (*coeperit, incipit, reviviscit, hilarescit; consolationem, persecutionem, plorationem, ...*).

In quo cum coeperit proficere, quia hoc est *pie vivere in Christo*, necesse est, teste Scriptura, *persecutionem patiatur*^f, ut recens gaudium vertatur in maerorem^g et dulcedo boni vix summis, ut ita dicam, labiis attacta in amaritudinem commutetur, ita ut libeat dicere: *Versa est cithara mea in luctum et cantatio mea in plorationem*^h. Plorat ergo amarius amissam dulcedinem quam prius fleverat admissam peccatorum amaritudinem, et hoc tamdiu facit, donec, Deo miserante, consolatio redit. Qua denuo redeunte, cognoscit eam quam passus est tentationem, probationem fuisse, non desolationem; porro probationemⁱ fuisse ad eruditionem, non ad destructionem, sicut scriptum est: *Visitas eum diluculo et subito probas illum*^l. Unde et cognito suo de tentatione profectu, non tantum non refugit, sed etiam tentari appetit: *Proba me, inquires, et tenta me*^k.

f. II Tim. 3, 12 (Patr.) g. Cf. Jn 16, 20 h. Job 30, 31 (Patr.)
i. Cf. Rom. 5, 3-4 j. Job 7, 18 k. Ps. 25, 2 *

1. Voici pour la seconde fois l'adverbe *necesse*. Sur sa signification et sa répétition, cf. *Ep* 11, 8 (SC 425, p. 234). En effet, le sermon que nous traduisons s'inspire beaucoup de la *Lettre aux chartreux* qui établit la distinction entre l'amour servile, mercenaire et filial; il s'appuie également sur le *De gratia* qui dénonce le semipélagianisme latent chez tout homme.

2. Au sens général d'épreuve destinée à vérifier la solidité de la conversion et à la faire progresser. Paradoxalement, le « persécuteur » est le Verbe de Dieu lui-même, cf. *SCr* 85, 1 (*SBO* II, p. 307-308). ~ * Bernard emploie 14 fois ce verset, avec le verbe *patior* au présent et non au futur comme dans la *Vg*: cf. *Ep* 32, 1 (SC 425, p. 326, l. 17, n. 1). Ici, on a le singulier.

3. * On a ici un cas très intéressant d'une version *VI* qui calque le texte des *LXX*, mais dont le texte latin est à peine attesté avant Bernard. La 1^{re} partie du verset est identique à la *Vg*, et c'est elle qui figure dans l'unique autre citation que Bernard fait de ce verset (*Ep* 147, *SBO* VII, p. 351, l. 2), qui succède d'ailleurs également à *Jn* 16, 20; mais la

Mais lorsque l'homme se met à progresser dans cette voie – qui n'est rien d'autre que de « vivre avec piété dans le Christ » – il va nécessairement¹ « endurer la persécution^{f2} », comme en témoigne l'Écriture. Et sa joie toute neuve va se changer en tristesse^g; à peine aura-t-il touché, pour ainsi dire, du bout des lèvres à la douceur du bien, que celle-ci se transformera en amertume. Aussi se plaira-t-il à dire: « Le jeu de ma cithare s'est changé en deuil, et ma chanson en lamentation^{h3}. » Il pleure alors plus amèrement la douceur perdue qu'il n'avait pleuré auparavant l'amertume de ses péchés. Et son chagrin dure jusqu'à ce que Dieu, dans sa bonté compatissante, lui rende sa consolation. En la retrouvant il comprend⁴ que la tentation qu'il a subie était une mise à l'épreuve et non pas l'occasion de se désoler, que l'épreuveⁱ avait pour but l'édification, non la destruction, comme le dit l'Écriture: « Tu le visites au point du jour, et aussitôt tu l'éprouves^l. » En conséquence, prenant conscience du profit qu'il trouve dans la mise à l'épreuve, bien loin de la fuir, il la recherche: « Scrute-moi, dit-il, éprouve-moi^k. »

seconde est nettement différente: la *Vg* a *et organum meum in vocem flentium*. On ne trouve *versa est in luctum cithara nostra, cantatio in plorationem* que dans une lettre du pape Félix II (*Ep*. 1, *PL* 13, c. 18), reprise dans la collection des *Décretales (de cantatio in plorationem [sic], Decreta C., PL* 130, c. 644, ou encore, sans erreur, *Decretales Pseudo-Isidorianae*, P. Hinschius, Leipzig 1863, p. 484); on a un texte approchant chez SÉDULIUS SCOTTUS, *Collectaneum Miscellaneum* 82, 1 (*CCM* 67, p. 363, l. 4), enchaîné au *Ps.* 136, 2: *quia versus est in luctum chorus noster et cithara nostra in plorationem*. Un texte liturgique quasi identique à celui de Bernard a également été repéré, le *Responsoriale Romanum* 6035 (*Corpus Antiphonale Officii* III, éd. R.-J. Hesbert et R. Prévost, Rome 1968), qui figure également dans les mss monastiques: *adesto dolori meo, deus, nimium fatigor, et cecidit in luctum cythara mea, et cantatio mea in plorationem*.

4. Littéralement, « il connaît » (*cognoscit*), mot de l'expérience féconde, cf. *Div* 3, 3 (infra, p. 120, n. 1).

87 Crebris itaque huiusmodi vicissitudinibus inter gratiae visitationem et tentationis probationem in schola virtutum proficiens, faciente utique visitatione ne deficiat, tentatione ne superbiat, tali tandem exercitio mundato oculo interiori, 30 statim adest lux, cui firmiter inhaerere cupiens, sed corpore pressus non praevalens, ad seipsum nolens dolensque resilit.

Gustato tamen aliquatenus *quam dulcis est Dominus*¹, eius etiam, cum ad sua redierit, in cordis palato saporem retinet, quo fit ut iam ipsum, non ipsius quaecumque 35 bona desideret. Et haec est *caritas non quaerens quae sua sunt*^m : haec facit filium non sua quaerentem, sed Patrem diligentemⁿ. Timor quippe faceret servum in sua commoda declinantem, spes mercenarium sua lucra sectantem.

2. Per hos procul dubio gradus Ezechias transiit et innotuit transitoris : *Ego*, inquit, *in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi*^a. Ac si diceret : Cum, deposita *immagine terrestri hominis, imaginem caelestis velle 5 portare*^b coepi, *a timore*, ut scriptum est, *Dei concipiens*^c exclamavi : *Vadam ad portas inferi*^d.

1. I Pierre 2, 3 * m. I Cor. 13, 4-5 * n. Cf. Jn 14, 31 ; cf. I Cor. 13, 5
2. a. Is. 38, 10 * b. I Cor. 15, 47. 49 * c. Is. 26, 17-18 (Patr.)
d. Is. 38, 10

1. Consolations et désolations qui se succèdent sont un mode divin d'éducation spirituelle, cf. MACAIRE L'ÉGYPTIEN, « Lettre à ses fils », in *Lettres des Pères du désert, Spiritualité Orientale* 42, Bégrolles-en-Mauges 1985, p. 61-81. Le thème de la *schola* se retrouve ailleurs dans les *Sermons divers : schola Salvatoris* (Div 22, 2.5, infra, p. 384, l. 3, n. 4 et 392, l. 3 ; Div 30, 1, SBO VI-1, p. 214, l. 3-4), *schola dilectionis* (Div 121, *ibid.*, p. 398-399). Cf. RB, Prol. 45 (SC 181, p. 423), *dominici schola servitii* et É. GILSON, *Schola caritatis*, in *Mystique*, p. 78-107.

2. Ici la grâce est en opposition avec l'épreuve ; il n'empêche que l'épreuve elle-même est une grâce, mais d'un autre genre. Au sens doctrinal, la grâce « salvatrice » peut se présenter aussi bien sous forme de joie que de tristesse, cf. *Gra* 16 (SC 393, p. 281-283 et Introduction p. 193).

3. Jeu de mots impossible à conserver en français : *nolens et dolens*.

4. Littéralement, « le palais du cœur » (*in cordis palato*). Cette expression appartient au vocabulaire des sens spirituels (vue, goût, ouïe, toucher). Pour Bernard, un des critères de l'amour purifié est le « goût de Dieu » ; c'est le 3^e degré de l'amour, cf. *Ep* 11, 8 (SC 425, p. 235) ; *Dil* 26 (SC 393, p. 267).

A travers des alternances fréquentes de cette sorte, entre la visite de la grâce et l'épreuve de la tentation, il progresse dans l'école des vertus¹. La visite de la grâce² le retient de défaillir, et l'épreuve de s'enorgueillir. Un tel entraînement finit par purifier « l'œil intérieur » ; et aussitôt lui apparaît cette lumière en laquelle il désire tellement se fixer. Mais comme le poids de son corps le lui interdit, le voilà qui, bien malgré lui et douloureux³, retombe en lui-même.

Il n'en a pas moins « goûté combien le Seigneur est bon¹ », et même après son retour à soi les papilles de son cœur⁴ en gardent le goût. Tant et si bien que maintenant c'est Dieu lui-même qu'il désire, et non quelque bien venant de lui. Voilà « la charité qui ne cherche pas son intérêt^m », c'est elle qui en fait un fils, quelqu'un qui ne recherche pas son avantage, mais qui aime le Pèreⁿ ! La crainte, au contraire, en ferait un esclave tendu vers son profit, et l'espérance un mercenaire en quête de gain.

I. Récit d'Ézéchias. De la crainte à la vie pour soi

2. Nul doute, c'est par ces degrés qu'Ézéchias est passé, et il les a fait connaître à ceux qui devront y passer : « Moi, dit-il, au milieu de mes jours je m'en irai aux portes de l'enfer^a. » Autrement dit : après avoir déposé « l'image de l'homme terrestre », lorsque j'ai entrepris de vouloir⁵ « porter l'image du céleste^b », « saisi d'abord de la crainte de Dieu^{c6} », comme il est écrit, je me suis exclamé : « Je m'en irai aux portes de l'enfer^d. »

5. Le « vouloir » de la « volonté bonne » n'implique pas le « pouvoir » de la mise en pratique, cf. *Gra* 10 (SC 393, p. 267). Ézéchias en fit et en réitéra l'expérience, à l'encontre du semipélagianisme latent qui entravait son progrès.

6. * Bernard affectionne ce texte : on trouve 5 allusions, 4 citations, notamment en *Div* 8, 6 (infra, p. 202, l. 10), avec quelques variations. Il suit sans doute le texte non *Vg* de Jérôme, très proche, qui figure par ex. en *In Is.* 6, 16, 11 et 7, 21, 11 (CCL 73, p. 264, l. 9 et p. 290, l. 37). Dans le § 3 (infra, p. 118, l. 3), il y fait allusion, avec le verbe *parturire*.

Quo tamen timore nequaquam desperans, *quaesivi residuum annorum meorum*^d, ut iam mihi vivere inciperem, qui contra me vixeram usque adhuc. Quaesivi autem ab illo qui dixit: *Sine me nihil potestis facere*^e.
 10 Neque enim ad ipsum sine ipso, non dicam reverti, sed nec converti quidem poteram, utpote *spiritus vadens et non rediens*^f. *Quaesivi, ergo, residuum annorum meorum.*
 15 Quo accepto – non enim negat qui incitat ad quaerendum –, statim veram experior Sapientis sententiam, qui ait: *Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in timore et praepara animam tuam ad tentationem*^g.

Tentationibus itaque cum urgerer, et spes recens, quam conceperam, salutis mihi iamiamque intercludi videretur,
 20 *dixi: Non videbo Dominum Deum in terra viventium*^h, quod utique in abundantia mea praesumpseram. *Dixi enim in abundantia mea: Non movebor in aeternum*ⁱ, non attendens quod *in voluntate tua*, non in potestate mea *praestitisti decori meo virtutem.* Quamobrem *avertisti*
 25 *faciem tuam a me, et factus sum conturbatus*^j, *nequaquam*

d. Is. 38, 10 e. Jn 15, 5 f. Ps. 77, 39 g. Sir. 2, 1 =
 h. Is. 38, 11 = i. Ps. 29, 7 j. Ps. 29, 8 =

1. Pour Bernard, « vivre pour soi » peut être bien ou mal ; sur cette expression, parallèle à *habitavit secum*, « il habita avec lui-même », de Grégoire le Grand à propos de S. Benoît, cf. *SCt* 40, 5 (*SC* 452, p. 184, l. 21 et n. 1).

2. La conversion commence par un sentiment de « pitié pour son âme ». Cf. *Div* 2, 1 (supra, p. 88, n. 2).

3. Ézéchias n'est pas « pélagien » puisqu'il reconnaît ici la primauté de la grâce. Sur l'interprétation du *Ps.* 77, 39 (vouloir et ne pas pouvoir), cf. *SCt* 84, 3 (*SBO* II, p. 304). – La précédente citation (*Jn* 15, 5) appartient à l'ensemble des textes scripturaires sur lesquels le *De gratia* repose, cf. *Gra* 1 (*SC* 393, p. 245).

4. * Bernard, ici comme dans ses 4 autres citations du passage – notamment *Div* 56, 2 (*SBO* VI-1, p. 285, l. 24) –, omet *iustitia* et avant *timore*, ce qu'on ne rencontre avant lui semble-t-il que chez CASSIEN, *De inst. cen.* 4, 38 (*CSEL* 17, p. 74, l. 20) et DIDIER DE CAHORS, *Ep.* I, 14 (*CCL* 117, p. 323, l. 10).

Cette crainte pourtant ne m'entraînait nullement au désespoir. Aussi « j'ai réclamé le reste de mes années^d » pour enfin me mettre à vivre pour moi¹, alors que jusque-là j'avais vécu contre moi². Et ce reste, je l'ai réclamé à celui qui disait : « Sans moi vous ne pouvez rien faire^e. » Effectivement, sans lui, je ne pourrais pas, dis-je, non seulement revenir à lui, mais même me tourner vers lui, moi qui ne suis qu'« un souffle qui s'en va sans retour^f ». « J'ai donc réclamé le reste de mes années. » Et, le recevant – car Dieu ne refuse pas, lui qui au contraire incite à demander – le recevant, donc, j'expérimente aussitôt la vérité de cette parole du sage : « Mon fils, si tu entres au service du Seigneur, tiens-toi dans la crainte, et prépare ton âme à la tentation^g4. »

Délaisse des trois Personnes

Aussi, serré de près par les tentations, avec l'impression que l'espérance du salut, tout récemment éclosée en moi, déjà se refermait, « j'ai dit : je ne verrai pas le Seigneur Dieu sur la terre des vivants^h », comme je l'avais espéré avec présomption⁵, lorsque j'étais dans l'abondance. En effet, « dans mon abondance, j'ai dit : jamais je ne serai ébranléⁱ », sans remarquer que c'est « par ta volonté » et non en vertu de mon pouvoir⁶ que « tu as affermis ma beauté ». Voilà pourquoi « tu as détourné de moi ta face, et j'en fus bouleversé^j7 », puisque « je » ne « verrai » absolument

5. Présomption et découragement caractérisent une espérance qui ne s'appuie pas sur Dieu, mais sur l'homme.

6. De nouveau, sur le manque de « pouvoir » en matière de vertu et d'union à Dieu, cf. *Gra* 19 (*SC* 393, p. 289). Dans la suite du sermon, sous une forme ou une autre, Ézéchias découvre et confesse qu'il comptait sur lui-même et non sur Dieu.

7. * On trouve le verset sous cette forme dans la quasi-totalité des mss du Psautier romain (37 sur 39), chez Ambroise, Augustin, Jérôme, et chez Bernard à 4 autres reprises (dont *SCt* 17, 2 et 21, 5, *SC* 431, p. 74, l. 28 et p. 156, l. 13).

iam visurus Dominum Deum, id est Patrem, in terra viventium. Non aspiciam hominem ultra^k, videlicet Filium, de quo dictum est et : homo est, et : Quis cognovit eum^l ? Sed nec habitatorem quietis^m, id est Spiritum Sanctum, de quo scriptum est : Super quem requiescet spiritus meus, nisi super humilem et quietumⁿ ?

3. Addidit quoque : *Generatio mea ablata est et convoluta est a me^a*, hoc est bonorum operum proles, quam ex timore coeperam parturire^b, ut de anima nostra possit dici : *Et quae multos habebat filios, infirmata est^c*. *Ablata est autem pia haec soboles, et convoluta est a me quasi tabernaculum pastorum^d*, ad tempus utique credita, non tradita in aeternum. Item adiecit : *Praecisa est velut a texente vita mea^e*, ut discerem profectus vitae meae non in mea, sed in manu Opificis, sicut tela in manu textentis,

quandoquidem *dum adhuc ordiret*, hoc est statim in initio, succidit me^f, quatenus eodem paene tempore et dederit, et tulerit quod donarat^g. Sed si defecit virtus mea, non tamen dereliquit me^h, ne qui coeperat, non posse perficere videreturⁱ. Quid multa ?

15 In veritate mox comperi quia *virtus in infirmitate perficitur^j*, et aio : *Bonum mihi quia humiliasti me^k*.

k. Is. 38, 11 * l. Cf. Jn 10, 33 ; cf. Jn 14, 9 ; cf. Rom. 11, 34
m. Is. 38, 11 * n. Is. 66, 2 (Patr.)
3. a. Is. 38, 12 b. Cf. Is. 26, 17-18 (Patr.) c. I Sam. 2, 5
d. Is. 38, 12 e. Is. 38, 12 f. Is. 38, 12 g. Cf. Job 1, 20
h. Cf. Ps. 70, 9 i. Cf. Phil. 1, 6 j. II Cor. 12, 9 k. Ps. 118, 71

1. Par un anachronisme voulu de Bernard, Ézéchias se plaint d'avoir perdu la présence des 3 personnes de la Trinité.

2. * Bernard a ici, comme dans son autre citation du verset en *Ep 98, 6* (SBO VII, p. 252, l. 12), le même texte que la *Vg* clémentine, avec le mot *quietis* relié à *habitatorem* et non le mot *quiescit* relié à *generatio*. Il suit en cela la correction indiquée par Jérôme lui-même, *In Isaiam* 11, 38 (CCL 73, p. 446, l. 51).

3. * Cf. *Mis* I, 5 (SC 390, p. 118-119, l. 19, n. 2).

4. * Cf. *Div* 3, 2 (supra, p. 115, n. 6).

plus « le Seigneur Dieu », c'est-à-dire le Père¹, « sur la terre des vivants. Non, je ne verrai plus l'homme^k » – il s'agit ici du Fils, dont on a dit : il est l'homme ; et : « Qui l'a connu^l ? » Mais je ne verrai plus « non plus celui qui habite dans le repos^m » – à savoir l'Esprit saint, dont il est écrit : « Sur qui reposera mon Esprit, sinon sur l'homme humble et paisibleⁿ ? »

3. Ézéchias continua : « Ma descendance m'a été enlevée et a été roulée loin de moi^a », c'est-à-dire la postérité des bonnes œuvres que la crainte^b avait commencé à me faire produire, si bien qu'on pouvait dire de notre âme : « Et la mère de nombreux fils s'est flétrie^c. » « Elle m'a » donc « été enlevée », cette sainte descendance, et « elle a été roulée loin de moi comme une tente de bergers^d. » Elle m'avait été confiée pour un temps, elle ne m'a pas été donnée pour toujours. Il a ajouté encore : « Ma vie a été tranchée comme par un tisserand^e », pour que j'apprenne que le progrès de ma vie se trouve non dans ma propre main mais dans celle de mon Créateur, à la manière dont la toile est dans la main du tisserand. C'est d'autant plus vrai « qu'au moment où je m'y mettais », autrement dit, dès le commencement, « il m'a jeté à terre^f. » Ainsi est-ce presque au moment même où il a donné qu'il a repris ce qu'il avait donné^g. Pourtant, si ma force a fléchi, elle ne m'a pas abandonné^h, pour ne pas laisser penser que celui qui avait commencé était incapable d'acheverⁱ. Que dire de plus ?

A la lumière de la vérité, j'ai bientôt découvert que « la puissance s'accomplit dans la faiblesse^j », et je dis : « Il est bon pour moi que tu m'aies humilié^k. »

5. Il s'agit de Dieu. Ézéchias reconnaît ici, après expérience, qu'il a toujours besoin de la grâce. C'est une allusion à *Phil.* 1, 6, verset scripturaire utilisé dans les liturgies de l'initiation monastique (vêtue, profession).

6. Sur l'accès à la vérité par la voie de l'humiliation, avec la même référence au *Ps.* 118, 71, cf. *SCt* 34, 2-4 (SC 452, p. 76-78).

Cognovi enim, quia *de mane usque ad vesperam finies me*¹, id est consummabis me. Non in solo mane visitationis aut tantum in vespera tentationis^m, sed in utroque simul
 20 erit perfectio mea. Stultus ego, qui tantum *sperabam usque ad mane*ⁿ, cum David dicat : *A custodia matutina usque ad noctem speret Israel in Domino*^o. Et quoniam pusillus in spe, *quasi leo sic contrivit omnia ossa mea*^p,
 25 robur omne videlicet, de quo adhuc sub tutela gratiae futurorum improvidus confidebam. Contrivit autem quis, nisi *adversarius noster diabolus*, qui *tamquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret*^q? Tu ergo, Domine, ex hac *usque ad vesperam finies me*, quoniam *et factum est mane et vespere dies unus*^r.

89 4. Quamobrem ego, ut didici, *benedicam Dominum in omni tempore*^a, hoc est *mane et vespere*^b, non sicut ille qui *confitebitur tibi cum benefeceris ei*^c, non sicut illi qui *ad tempus credunt et in tempore tentationis recedunt*^d; sed
 5 dicam cum sanctis : *Si bona suscepimus de manu Domini, mala autem quare non sustineamus*^e?

1. Is. 38, 12 m. Cf. Matth. 4, 1. 4 n. Is. 38, 13 o. Ps. 129, 6
 p. Is. 38, 13 q. I Pierre 5, 8 * r. Gen. 1, 5 *
 4. a. Ps. 33, 2 b. Gen. 1, 5 c. Ps. 48, 19 d. Lc 8, 13
 e. Job 2, 10 (Patr.)

1. Littéralement, « j'ai connu » (*cognovi*), cf. *Div* 3, 1 (supra, p. 113, n. 4).

2. * Peut-être s'agit-il à la fois, dans ce texte que Bernard emploie ainsi 12 fois sur 12, d'une réminiscence du texte liturgique de *Matth.* 4, 4 dans le cantique du 3^e nocturne et l'antienne de sexte du 1^{er} dimanche de Carême, *Non in solo pane*, et du texte d'une Bible du XII^e siècle, qu'on trouve dans *VgC* et chez de très nombreux Pères, en concurrence avec le texte *Vg*, *non in pane solo*.

3. Ézéchias, conduit par la grâce, s'attribuait néanmoins à lui-même ses progrès; d'où l'épreuve destinée à l'éclairer.

4. Au sens de « tu me mèneras à la perfection », selon l'interprétation ci-dessus.

5. Sur la symbolique du soir et du matin qui forment « un seul jour »

J'ai compris¹ en effet que « du soir au matin tu m'achèveras¹ », autrement dit que tu me mèneras à la perfection. Ce n'est pas par le seul matin de la visite, ou seulement par le soir de l'épreuve^{m2} que s'opérera ma perfection, mais par l'un et l'autre ensemble. Suis-je stupide, « moi qui espérais » seulement « jusqu'au matinⁿ! » David dit au contraire : « De la veille du matin jusqu'à la nuit, qu'Israël mette son espérance dans le Seigneur^o. » Mais moi, parce que j'étais chétif dans l'espérance, c'est « comme si un lion avait broyé tous mes os^p », broyé toute la force en laquelle je mettais imprudemment ma confiance pour l'avenir, quand j'étais encore sous la protection de la grâce³. Or qui a broyé mes os, sinon « notre adversaire le diable », lui qui « rôde comme un lion rugissant, cherchant qui dévorer^q »? Toi donc, Seigneur, du matin « jusqu'au soir tu m'achèveras⁴ » – moi que les dents du lion ont humilié et mis à l'épreuve : « Et il y eut un matin et il y eut un soir, un seul jour^{r5}. »

4. Voilà pourquoi, comme j'ai appris à le faire, « je bénirai le Seigneur en tout temps^a », c'est-à-dire « matin et soir^b », et non pas à la manière de celui qui « confessera ton nom, lorsque tu lui auras fait du bien^{c6} »; ni à la manière de ceux « qui croient pour un temps et à l'heure de l'épreuve font défection^d ». Mais je dirai avec les saints : « Si nous avons accueilli le bonheur de la main de Dieu, comment ne pas accepter de même le malheur^{e7} ? »

où la sanctification s'effectue, cf. *Circ* 3, 5 (*SBO* IV, p. 286); *Palm* 2, 1 (*SBO* V, p. 46, l. 16).

6. Action de grâces du mercenaire, cf. *Ep* 11, 3 (*SC* 425, p. 223).

7. * Le texte *Vg*, auquel Bernard semble recourir dans son allusion d'*Ep* 246, 3 (*SBO* VIII, p. 139, l. 9) est très peu usité chez les Pères, qui écrivent plutôt *si bona ac-sper-lus-cepimus... mala...sustine(albi)mus*. Grégoire le Grand emploie presque toujours *accepimus* dans la première proposition, mais les *Moralia* comportent à 10 reprises le texte même de Bernard pour la seconde, au *autem* près. Sens et sonorités rendent cependant les variantes douteuses.

Et in mane quidem *sicut pullus hirundinis sic clamabo*^f, in vespere autem *meditabor ut columba*^f, quatenus et cum gratiae matutinum arriserit, in modum hirundinis
 10 exultans et clamitans gratias agam pro visitatione, et cum vespera ingruerit, non deerit *sacrificium vespertinum*^g, cum instar columbae gemens^h, lacrimas fundam in tribulatione. Sic enim deserviet tempus utrumque Deo, cum et *ad vesperam demorabitur fletus, et ad matutinum*
 15 *laetitia*ⁱ. Maerens maerebo in vespera, quo laetus fruar matutino. Placet uterque Deo, et peccator compunctus, et iustus devotus, cui e regione displicet tam ingratus iustus quam peccator securus.

Aut certe, *sicut pullus hirundinis* hac illacque discurrens,
 20 Marthae me officiis mancipabo^j, hilarem datorem me exhibens^k omni necessitatem patienti^l, et *meditabor ut columba*, gemendo utique quod obstat, dum quod restat intueor. Hoc autem faciam mane et vespere, hoc est prius et posterius, iuxta quod in typum utriusque
 25 vitae dictum est a Laban: *Non est consuetudinis ut minores ante tradamus ad nuptias*^m, quamquam indifferenter de altera ad alteram transeatⁿ. Quod significare

f. Is. 38, 14 g. Ps. 140, 2 h. Cf. Is. 59, 11 ; cf. Nah. 2, 7
 i. Ps. 29, 6 ≠ j. Cf. Lc 10, 40 k. Cf. II Cor. 9, 7 l. Cf. Ephés. 4, 28
 m. Gen. 29, 26 ≠ n. Cf. Gen. 29, 16-30, 23

1. * Bernard use à dessein de cette expression d'Isaïe, de Nahum ; certes, c'était là un thème patristique (Ambroise, Augustin...) mais il propose une théorie personnelle et nuancée des « alternances » dans la vie spirituelle, joyeuses ou désolées. Il associe fréquemment colombe et gémissements : souvent sous forme d'allusions, comme en *Assp* 3, 5 (*SBO* V, p. 242, l. 14) ou en *Sent* 3, 116 (*SBO* VI-2, p. 211, l. 17-19), mais aussi de façon plus ample. En *SCt* 59, 3-7 (*SC* 472, p. 206-215), il lui préfère la tourterelle, qui n'est pas, elle, « un oiseau lascif », *libidinosa avis* (*SCt* 59, 7, *SC* 472, p. 214, l. 6) ; mais ici ou au début du § 5, ou en *SCt* 57, 9, la colombe est celle « qui ne laisse pas de gémir et de supplier pour ses fautes dans la prière » et ainsi « ne cesse de s'attirer la divine miséricorde » (*SC* 472, p. 170, l. 35-38). Cette caractéristique, avec d'autres, en font la figure de l'Église – « elle produit un gémissement en guise de chant » (*Sent* 3, 108, *SBO* VI-2, p. 179, l. 11) ; « elle est

Oui, le matin, « comme le petit de l'hirondelle, ainsi je crierai » ; et le soir « je méditerai comme la colombe^f ». Autrement dit, lorsque le matin de la grâce m'aura souri, moi, à la manière de l'hirondelle, exultant à grands cris, je rendrai grâces à Dieu pour sa visite. Et lorsque le soir aura fondu sur moi, « le sacrifice du soir^g » ne me fera pas défaut, puisque à l'exemple de la colombe, en gémissant^h, je répandrai mes larmes dans la tribulation. Voilà en effet comment je servirai Dieu dans l'un et l'autre temps : « Au soir les larmes, au matin les cris de joieⁱ. » Le soir j'endurerai la tristesse, pour qu'au matin je goûte la joie. Ils plaisent l'un et l'autre à Dieu : le pécheur au cœur transpercé², et le juste au cœur empressé. Au contraire, ce qui lui déplaît, c'est le juste sans gratitude³, non moins que le pécheur bien tranquille.

Ou encore, « comme le petit de l'hirondelle », courant ici et là, je remplirai les emplois de Marthe^j, donnant en rayonnant de joie^k à quiconque se trouve dans le besoin^l. Et « je méditerai comme la colombe », gémissant de ce qui me fait obstacle, en voyant tout ce qui reste à faire. Voilà ce que je ferai le matin et le soir, c'est-à-dire d'abord et ensuite. Cela correspond à ces deux formes de vie dont Laban parlait en ces termes : « Ce n'est pas notre coutume de marier d'abord les plus jeunes^m » – bien que l'on passe indifféremment de l'une de ces formes de vie à l'autreⁿ. C'est aussi, je pense, la signification

innocente et elle gémit » (*SCt* 62, 4, *SC* 472, p. 270, l. 20) –, ou celle, comme la tourterelle, de l'âme (cf. *Div* 3, 5, infra, p. 124, l. 2), de l'Épouse, de Marie.

2. Littéralement, *compunctus* ; sur la componction, cf. *Div* 1, 2 (supra, p. 66, n. 4).

3. Sur la « très grave faute de l'ingratitude », cf. Introduction (supra, p. 24-25), *Div* 27 (*SBO* VI-1, p. 198) et *SCt* 13, 2-3 (*SC* 414, p. 282-289).

4. Sur l'action précédant la contemplation (en particulier chez les supérieurs), cf. *Div* 9, 5 (infra, p. 218-221) ; 90, 3 (*SBO* VI-1, p. 338) ; *SCt* 9, 8-9 ; 12, 8 (*SC* 414, p. 211-213 ; p. 271-273) ; *Assp* 3 (*SBO* V, p. 238-244).

Job puto, ubi ait : *Si dormiero, dico : Quando surgam ? Et rursum expectabo vesperam*^o. Quiescens quippe in
 30 *vespera contemplationis, mane desiderabat quo surgeret ad actionem, rursumque negotiis fatigatus expectabat vesperam, libenter repetens otia contemplationis.*

90 5. Potest et per garrulam aviculam cantus simul psallentium in Ecclesia, et per gementem columbam privata orationum suspiria designari. Sed mediam sententiam magis velle videtur sequens versiculus : *Attenuati sunt*
 5 *oculi mei, suspicientes in excelso*^a. Sive enim dicatur attenuati, hoc est subtiles facti pro assiduitate suspiciendi in excelso, videlicet sublimia atque excelsa contemplandi, sive intelligatur attenuati id est reverberati et a suo quodammodo acumine imminuti, iuxta illud : *Defecerunt*
 10 *oculi mei in eloquium tuum*^b, et rursus : *Memor fui Dei et delectatus sum, et exercitatus sum, et defecit spiritus meus*^c. Sive ergo illo, sive hoc modo accipiatur, non aliud quam contemplatio designatur. Ceterum posterior expositio sequentibus magis convenire videtur.

15 Ait enim : *Domine, vim patior*^d. Quasi dicat : Domine, non sponte, sed invitus retrahor et arceor a tui contemplatione, quia *corpus quod corrumpitur aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem*^e.

o. Job 7, 4 *

5. a. Is. 38, 14 *
 e. Sag. 9, 15 *

b. Ps. 118, 82

c. Ps. 76, 4 *

d. Is. 38, 14

1. *Reverberati* : blessés par la violence de la lumière, éblouis ; l'âme rentre alors en elle-même et à partir de la considération de sa misère se tourne vers Dieu, cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia, passim* (SC 32 bis, cf. l'introduction de R. Gillet, p. 50-54) ; AUGUSTIN, *Conf.* 7, 10, 16 ; 7, 17, 23... (BA 13, p. 615 ; p. 627 s.).

de cette parole de Job : « Étendu sur ma couche, je me dis : quand me lèverai-je ? Et inversement, j'attendrai le soir^o. » Reposant dans le soir de la contemplation, Job souhaitait le matin pour entrer en action. Puis, fatigué bientôt par ses occupations, il attendait le soir, désirant à nouveau vivement le loisir de la contemplation.

II. Bernard commente

5. On pourrait aussi interpréter le gazouillement des oiseaux comme symbolisant le chant des psaumes dans l'Église, et le gémissement de la colombe comme désignant les soupirs de l'oraison solitaire. Mais il semble qu'il faille préférer une interprétation entre-deux à cause du verset suivant : « Mon regard s'est atténué à force de regarder là-haut^a. » Soit qu'on entende le terme « atténué » en ce sens que le regard d'Ézéchias est devenu subtil dans son assiduité à fixer ce qui est en haut, à contempler les mystères les plus élevés, soit qu'il faille comprendre « atténué » comme l'équivalent d'ébloui, en quelque sorte diminué dans sa capacité de pénétration¹. Ainsi, dans cette parole d'un psaume : « Mes yeux ont défailli à ta parole^b », ou encore : « Je me suis souvenu de Dieu avec délices, je me suis exercé à méditer et mon esprit a défailli^c. » Mais quel que soit le sens qu'on retienne, il ne s'agit de rien d'autre que de la contemplation. Pourtant la seconde interprétation semble mieux concorder avec ce qui suit.

III. Suite du récit d'Ézéchias

Ézéchias dit en effet : « Seigneur, je souffre violence^d. » Et c'est comme s'il s'écriait : Seigneur, ce n'est pas spontanément, mais bien malgré moi que je suis détourné et retenu loin de ta contemplation, car « le corps corruptible alourdit l'âme, et cette demeure terrestre appesantit l'esprit aux nombreuses pensées^e. »

20 *Responde ergo tu, o Conditor, pro me^f, qui nosti naturae conditionem. Aut si peccata mea hoc faciunt, nec est culpa naturae, sed meae pessimae consuetudinis; etiam sic nihilominus responde pro me^f, affigens peccata cruci et sanguine tuo delens^g, ut non sit quod me impediatur contemplantem. Nam quid dicam aut quid respondebit*
 25 *mihi, cum ipse fecerit^h?* Ad quem me videlicet alium vertam, aut quis alius respondebit pro me, cum ipse, non alius, hanc mihi difficultatem, immo impossibilitatem imposuerit, dando super me illam sententiam: *In sudore vultus tui comedes panem tuumⁱ?*

6. Quod si non fecerit legitur, sed fecerim, arguit se quod quasi culpam in auctorem retorserit, cum de natura causatus est, et totum sibi imputat et suis peccatis, dicens: *Quid dicam aut quid respondebit mihi, cum ipse*
 5 *fecerim^a?* hoc est, id quod patior peccando meruerim.

91 *Quamobrem, quod unum facere possum: Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae^b. Nempe non sum dignus ut valeam te recogitare cum dulcedine; faciam quod possum: cogitabo meipsum in*
 10 *amaritudine animae meae. Lucem habitas inaccessibilem^c, nec quo diu infirmam mentis aciem radio tui fulgoris*

« Réponds » donc « pour moi^f », ô toi, mon Créateur, qui connais bien la condition où se trouve ma nature. A moins que mes péchés n'en portent la responsabilité et que ce ne soit pas la faute de ma nature, mais d'une très mauvaise habitude de ma part. Pourtant, même dans ce cas, « réponds pour moi^f » : mes péchés, « cloue-les à la croix et efface-les par ton sang^g », afin que rien ne vienne plus faire obstacle à ma contemplation. Car « que dirai-je et que me répondra-t-il, puisque c'est lui qui a agi de la sorte^h ? » Vers qui d'autre me tourner, et qui d'autre répondra pour moi, puisque c'est lui, et nul autre, qui m'a imposé cette difficulté, ou plutôt cette impossibilité ? Il a porté en effet à mon sujet cette sentence : « C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras ton painⁱ. »

IV. Nouvelle intervention de Bernard

6. Au lieu de lire : « C'est lui », peut-être faut-il lire : « C'est moi. » Dans ce cas Ézéchias se reproche à soi-même d'avoir, en quelque sorte, fait retomber la faute sur son Créateur en incriminant sa propre nature². Il met alors toute cette difficulté à son compte et au compte de ses péchés, en s'écriant : « Que dirai-je et que me répondra-t-il, puisque c'est moi qui ai agi ainsi^a », c'est-à-dire que j'ai mérité par mon péché ce que je souffre ?

V. Reprise du récit

Voilà pourquoi je n'ai qu'une chose à faire : « Devant toi, Seigneur, je repasserai toutes mes années dans l'amertume de mon âme^{b3}. » Non, je ne suis pas digne de pouvoir penser à toi avec douceur, aussi je ferai ce que je peux : je penserai à moi-même « dans l'amertume de mon âme ». « C'est une lumière inaccessible que tu habites^c », et le regard de mon

f. Is. 38, 14 ≠ g. Col. 1, 20 ≠ ; Col. 2, 14 ≠ h. Is. 38, 15
 i. Gen. 3, 19 (Patr.)
 6. a. Is. 38, 15 ≠ b. Is. 38, 15 ≠ c. I Tim. 6, 16 ≠

1. * Ici Bernard, à la place du verbe *vesci* de la Vg, emploie *comedere*, avec Jérôme et d'autres Pères. Cf. SCt 9, 2 (SC 414, p. 199, n. 5).

2. Cf. CASSIEN, *Conl.* 20, 3-10 (SC 64, p. 59-70).

3. * Cf. *Div* 3, 7 (infra, p. 130, n. 1).

infigere, et ob hoc confusus redeo ad consuetas et familiares mihi tenebras pristinae vitae meae^d, non quidem in eis iterum iacendo cum mortifera delectatione, sed
 15 puniendo eas et recogitando in amaritudine animae meae.

Oportebat quidem, si fieri posset, revivere me, ut ita loquar, denuo, quod male vixi ; sed quia hoc non possum, saltem *recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine*
 20 *animae meae* : faciam recogitando, quod reoperando non possum. *Recogitabo autem tibi, quia tibi soli peccavi, ut in quo ego me condemno, tu iustificeris, et vincas misericordia cum de me iudicabis*^c. Iam quidem et ante cogitaveram ea ; sed quia non satis punita sunt, quae
 25 me adhuc impedire possunt, rursum redeo ad ea recogitanda in amaritudine animae meae, quousque ita penitus extirpata sint, ut iam impedire non possint.

7. Nec infructuosum, ut arbitrator, erit hoc studium. Nempe *si sic vivitur*^a, immo quia sic vivitur, non quidem carne, sed spiritu^b, *et in talibus vita spiritus mei*^c, hoc est tam in mei consideratione quam in tui contemplatione,
 5 magis ac magis *corripies me et vivificabis me*^c. Siquidem corripior cum me cogitando compungor, revivisco cum te sublevatus utcumque intueor. Itaque ostendendo me mihi, corripies ; ostendendo te, vivificabis.

d. Cf. Éphés. 4, 22

e. Ps. 50, 6 =

7. a. Is. 38, 16 =

b. Cf. Rom. 2, 28-29, etc.

c. Is. 38, 16

1. Sur *male vixi* ou *perdite vixi*, « j'ai vécu dans la perte », expression d'Augustin et de Pierre Damien dont se sert Bernard, cf. *SCt* 20, I (*SC* 431, p. 126, n. 1).

2. Dans la pénitence, il est bon que la grâce finisse par laisser le souvenir du péché s'assoupir, cf. *SCt* 10, 9 (*SC* 414, p. 233) ; CASSIEN, *Conl.* 20, 7 et 9 (*SC* 64, p. 63-64 ; p. 68-69).

3. Les 2 pôles de la contemplation sont assurés : connaissance, « considération » de soi-même et connaissance de Dieu, cf. *Div* 5, 5 (*infra*, p. 164-169).

intelligence est bien trop faible pour que je puisse le garder toujours sur le rayonnement de ton éclat. Aussi, pour ma confusion, j'en reviens aux ténèbres habituelles et familières de ma vie passée^d. Non pas, il est vrai, pour m'y traîner avec un plaisir mortel, mais en les châtiant et en y repensant « dans l'amertume de mon âme ».

Il faudrait, si cela était possible, que je vive ma vie à nouveau, pour ainsi dire, puisque je l'ai mal vécue¹. Mais comme cela m'est impossible, du moins, « je repasserai devant toi toutes mes années dans l'amertume de mon âme. » Je le ferai en y repensant puisque je ne peux les revivre. Et « je les repasserai devant toi », car « c'est contre toi seul que j'ai péché, de sorte que tu me justifieras » sur le point même où je me condamne, « et ta » miséricorde « l'emportera lorsque tu jugeras ma cause^c ». Bien sûr, auparavant déjà je m'étais rappelé mes péchés. Mais puisqu'ils n'ont pas été assez punis, eux qui peuvent encore me faire obstacle, je reviendrai à leur souvenir, « dans l'amertume de mon âme », jusqu'à ce qu'ils soient assez radicalement extirpés pour ne plus pouvoir m'entraver².

7. A mon sens, la peine que je me donnerai ne sera pas sans fruit. Car « si c'est ainsi qu'on vit^a » – ou plutôt parce que c'est ainsi qu'on vit, non dans la chair mais dans l'Esprit^b – « et qu'en ces réalités est la vie de mon esprit^c », c'est-à-dire aussi bien dans la considération de ce que je suis que dans la contemplation de ce que tu es³, alors, Seigneur, « tu me corrigeras » de plus en plus, « et tu me rendras la vie^c ». Au vrai, je suis corrigé quand j'ai le cœur transpercé en pensant à ce que je suis ; et je revis quand, de quelque manière soulevé jusqu'à toi, je te regarde. Voilà pourquoi, en me montrant à moi-même tu me corrigeras, et en te montrant à moi tu me feras vivre.

Porro vivifices necesse est, quia *ecce in pace amaritudo*
 10 *mea amarissima*^d. Amaram passus sum amaritudinem
 pro peccatis in principio conversionis, unde exclamavi :
Vadam ad portas inferi^e ; amariorem pro terroribus
 in profectu conversationis, quando dixi : *Non videbo*
 15 *Dominum Deum in terra viventium*^f. Sed ecce iam peccatis
 paenitentia punitis, et sopitis terroribus quae impugnare
 solebant, in hac tamen pace amarissimam sustineo amari-
 tudinem pro defectu contemplationis.

Verum qui et peccata miserando donasti, et tentationes
 iuvando superasti, etiam nunc, o Domine, *reddes mihi*
 20 *laetitiam salutaris tui*^g. Hoc quippe est quod ait : *Tu*
autem eruisti animam meam ut non periret^h, in conflictu
 videlicet vitiorum sive in impetu tentationum ; *proiecisti*
post tergum tuum omnia peccata mea^h, *secundum multi-*
 92 *tudinem miserationum tuarum*ⁱ.

8. Nec immerito ; *neque enim infernus confitebitur*
tibi^a, quo utique ego paene descenderam, cum irruen-
 tibus pulsarer tentationibus : quippe *nisi quia Dominus*
adiuvit me, paulo minus habitasset in inferno anima mea^b.
 5 Sed *neque mors laudabit te*^c, qua nimirum aliquando
 detinebar, dum adhuc iacerem mortuus in peccatis.

d. Is. 38, 17 e. Is. 38, 10 f. Is. 38, 11 ≠ g. Ps. 50, 14 ≠
 h. Is. 38, 17 i. Ps. 50, 3
 8. a. Is. 38, 18 ≠ b. Ps. 93, 17 ≠ c. Is. 38, 18

1. * Le texte d'*Is.* 38, 10-20 était chanté le mardi à laudes une partie de l'année, ainsi qu'aux laudes des défunts ; bien connu, comme les psaumes auxquels il s'apparente, on le voit souvent apparaître, en plus de ces pages-ci, dans les œuvres de Bernard. Les variantes que l'on y rencontre çà et là, en particulier aux versets 11 (*dominum deum*), 12 (*habitatorum quietis, a me*), 15 (*recogitabo, tibi*), 16 (*si, sic*), ressortissent non aux imprégnations patristiques de Bernard, mais plutôt aux bibles de l'époque, voire à la transmission particulière entre textes liturgiques.

2. A l'encontre d'Ézéchias, Bernard parle de « l'immense délectation » du cœur purifié, cf. *Div* 5, 5 (infra, p. 166, l. 14).

3. Ézéchias continue à commenter son propre cantique. Il s'étend ici, par 3 fois, sur les 3 délivrances (de l'enfer, de la mort, du « lac du désespoir ») qui lui ont donné accès à la vie et donc à la louange.

Au reste il faut bien que tu me fasses vivre, car « voici, c'est dans la paix que mon amertume est la plus amère^{d1} ». Amère est l'amertume que j'ai endurée pour mes péchés au commencement de ma conversion. Aussi je me suis écrié : « Je m'en irai aux portes de l'enfer^e. » Plus amère l'amertume que j'ai connue du fait de mes terreurs dans la suite de ma conversion. C'est alors que j'ai dit : « Je ne verrai plus le Seigneur Dieu sur la terre des vivants^f. » Mais une fois mes péchés expiés par la pénitence, et assoupies les terreurs qui m'assaillaient si souvent, voici alors que, dans cette paix, je dois supporter la plus amère des amertumes, en raison des défaillances de ma contemplation².

**L'accès à la louange
 au prix de trois
 délivrances**

Mais, Seigneur, puisque tu m'as remis mes péchés dans ta miséricorde, et m'as permis par ton secours de surmonter mes tentations, « tu me rendras aussi maintenant la joie de ton salut^g ». C'est ce qu'il ajoute : « Or toi, tu as arraché mon âme pour qu'elle ne périsse pas^h » sous l'attaque de ses vices ou l'assaut de ses tentations. « Tu as rejeté derrière ton dos tous mes péchés^h », « dans l'abondance de tes miséricordesⁱ ».

8. Ce n'est pas sans raison³. « Car ce n'est pas l'enfer qui te confessera^{a4} », ce lieu où il s'en fallut de peu que je descende, sous le choc des tentations. De fait, « si le Seigneur ne m'était venu en aide, il s'en faudrait de peu que mon âme habitât l'enfer^b. » Et, « ce n'est pas non plus la mort qui te louera^c », elle qui me tenait captif autrefois, lorsque je gisais mort dans mes péchés.

4. * Là où les manuscrits de la *Vg* et les Pères ont unanimement *quia non*, Bernard a 4 introductions différentes les 4 fois qu'il cite ce texte : ici *neque enim*, un peu plus loin *non itaque* ; en *Ep* 23, 4 (*SC* 425, p. 292, l. 31) *non enim* ; en *Mart* 2 (*SBOV*, p. 400, l. 14) *at non*. C'est là sa méthode assez constante d'insertion des textes, comme vitalement reliés au contexte par un système de liens dont la variété fait écho à celle des occurrences.

Nec expectabunt qui descendunt in lacum veritatem tuam^d, qui scilicet, post gustatam dulcedinem contemplationis, in lacum descendunt desperationis.

10 Mors siquidem est iacenti in peccatis ante conversionem ; infernus succumbenti tentationibus post acceptam remissionem, lacus vero desperanti post expertam contemplationem. Nam quanto quis ad altiora profecerit, tanto gravius, si corruerit, colliditur, quando

15 ruit.
Non itaque infernus confitebitur tibi, hoc est qui iam quidem sunt conversi, sed tentationibus superantur, neque mors laudabit te, hi utique qui, necdum conversi aut confessi, laetantur potius cum malefecerint et exsultant
 20 *in rebus pessimis^e. A mortuo quippe, quasi qui non sit, perit confessio^f. Nec expectabunt qui descendunt in lacum veritatem tuam, quos de fastigio divinae contemplationis in lacum profundae diffidentiae forte devolvi contigerit. Quod procul dubio fit, cum nimia quis tristitia post*
 25 *acceptam tantam laetitiam absorbetur.*

At vero *vivens, vivens ipse confitebitur tibi^g*. Est qui vivens in carne, mortuus est spiritu, et est qui mortuus carne, nihilominus et spiritu^h ; sed horum neuter laudabit te aut confitebitur tibi. Ceterum *vivens, vivens ipse*
 30 *confitebitur tibiⁱ*, qui videlicet non tantum carne, sed et spiritu vivit, *ipse confitebitur tibi, sicut et ego hodie^j*. Hac me duplici vita vivere tuo munere confido.

d. Is. 38, 18 * e. Prov. 2, 14 * f. Sir. 17, 26 (Patr.) g. Is. 38, 19
 h. Cf. Rom. 8, 9. 13 i. Is. 38, 19

1. * Bernard cite 8 fois ce verset et il y fait 1 allusion, toujours selon la VI. Il s'agit d'un texte fréquent chez Augustin. Cf. *Tpl* 30 (SC 367, p. 128, l. 46).

2. Les deux aspects de la *confessio* biblique (l'aveu des péchés qui devient action de grâces) sont relatifs à la vie car « la confession est impossible au mort puisqu'il n'est plus » ; cf. *SCt* 15, 8 (SC 414, p. 345).

« Et ils n'espéreront pas non plus en ta vérité, ceux qui descendent dans la fosse^d », autrement dit ceux qui, après avoir goûté à la saveur de la contemplation, descendent dans la fosse du désespoir.

Oui, la mort est le sort de ceux qui, avant la conversion, gisent dans leur péché ; l'enfer, le sort de ceux qui, après avoir reçu le pardon, succombent aux tentations ; et la fosse, le sort de ceux qui désespèrent, après avoir fait l'expérience de la contemplation. Car plus on s'est approché des sommets, plus la chute est grave et désastreuse, si l'on retombe.

Ainsi, « ce n'est pas l'enfer qui te confessera », autrement dit ceux qui, déjà convertis, succombent aux tentations. « Et ce n'est pas la mort qui te louera », c'est-à-dire ceux qui n'ont encore passé ni par la conversion ni par la confession de leurs péchés, mais « qui mettent leur joie » surtout « dans leurs méfaits, et tout leur plaisir dans ce qu'il y a de pire^e ». C'est un fait que « chez un mort, chez quelqu'un qui, en un certain sens, n'est plus, il n'y a plus de confession^{f1} ». « Et ils n'espéreront pas non plus en ta vérité, ceux qui descendent dans la fosse », c'est-à-dire ceux à qui il est arrivé peut-être de rouler du sommet de la contemplation jusque dans la fosse d'une profonde incrédulité. Cela ne manque pas de se produire quand on se laisse envahir par une excessive tristesse après avoir reçu une si grande joie.

Mais « c'est le vivant, c'est le vivant qui te confessera^{g2} ». On peut être vivant physiquement, et mort spirituellement^h. L'on peut aussi être mort physiquement, non moins que spirituellement. Or ni dans un cas ni dans l'autre, on ne te louera ni ne te confessera. « C'est le vivant, c'est le vivant qui te confesseraⁱ », autrement dit celui qui vit non seulement physiquement mais spirituellement. Assurément, « c'est celui-là qui te louera comme moi en ce jour^j. » J'ai confiance de vivre, par ta grâce, de cette double vie.

Sequitur : 9. *Pater filiis notam faciet veritatem tuam*^a. Non revelatur servo veritas, quia servus nescit quid faciat Dominus eius^b. Sed nec mercenarius rapitur ad contem-
 93 5 *Filio autem Pater notam faciet veritatem suam, quem audit dicentem : Verumtamen non quod ego volo, sed quod tu, Pater*^d.

Revelatur itaque servo Dei potestas^c, mercenario felicitas, filio veritas. Non quod in Deo ista discreta
 10 sint, cui idem posse quod felicem et veracem esse, sed quod a creatura Creator, pro diversis eiusdem creaturae affectibus, diversis sentiatur respectibus. *Cum sancto enim sanctus, et cum perverso erit perversus*^f.

Audi denique vocem filii : *Domine, salvum me fac*^g.
 15 Quare ? Forte ne ardeat in inferno, forte ne fraudetur praemio ? Non, inquit, sed *psalmos nostros cantabimus cunctis diebus vitae nostrae in domo Domini*^h. Non, inquit, quaero salutem, ut poenas vitem aut in caelo regnem, sed ut te in aeternum cum illis laudem, de quibus scriptum
 20 est : *Beati qui habitant in domo tua, Domine ; in saecula saeculorum laudabunt te*^h.

9. a. Is. 38, 19 b. Jn 15, 15 c. Cf. Jn 10, 12 d. Matth. 26, 39 ;
 Mc 14, 36 (Patr.) e. Cf. Rom. 1, 18 f. Ps. 17, 26-27 * g. Is. 38, 20
 h. Ps. 83, 5 (Lit. cist.)

1. Tandis que le « je » des paragraphes précédents disparaît, Bernard commente. Il redit jusqu'à 5 fois (véritable *inbilis*) la gratuité de l'amour filial – celui dont témoignent les paroles d'Ézéchias – qui se différencie de l'amour servile et mercenaire. Sur ce sujet, cf. *Ep* 11, 3-7 (SC 425, p. 223-235) ; sur l'amour filial, cf. *Div* 5, 5 (infra, p. 164-169).

2. * Bernard, comme 8 autres fois, mélange *Matth.* 26, 39b (*verumtamen non*) et *Mc* 14, 36 (*quod ego volo, sed quod tu*), ce qu'il fait également en d'autres lieux avec *Matth.* 26, 39a et *Mc* 14, 35 (*si fieri posset*). Dans ce second cas, il peut se souvenir du Répons *In monte Oliveti* de la Bénédiction des Rameaux et du Jeudi Saint, mais les occurrences patristiques de la formule, en particulier augustinienes, sont très nombreuses. Pour le premier, on n'a pas pu trouver de source liturgique, mais quelques-uns des lieux patristiques présentant le début du verset

VI. Ézéchias a le langage d'un fils

Voici la suite : 9. « Le père à ses fils fera connaître ta vérité^a. » Non, la vérité n'est pas révélée à l'esclave¹, « car le serviteur ne sait pas ce que fait son maître^b. » Ce n'est pas non plus le mercenaire qui est saisi par la contemplation de la vérité, car ce qu'il cherche, c'est son utilité personnelle^c. Mais c'est au Fils que « le Père fera connaître sa vérité » ; il entend celui-ci dire : « Cependant, non pas ce que je veux, mais ce que tu veux, Père^{d2}. »

A l'esclave est révélée la puissance de Dieu^e, au mercenaire le bonheur de Dieu, au fils sa vérité. Non pas que, en Dieu, ces choses soient séparées ; en lui c'est tout un de pouvoir, ainsi que d'être heureux et d'être vrai. Mais le Créateur est connu de sa créature sous des angles différents, en fonction des divers affects possibles de celle-ci³. « Avec le saint », en effet, « Dieu est saint, mais il ruse avec le fourbe^f. »

Écoute le langage du fils : « Seigneur, sauve-moi^g. » Pourquoi ? Serait-ce qu'il craint de brûler en enfer, ou d'être frustré de sa récompense ? Non, explique-t-il, mais « nous chanterons nos psaumes tous les jours de notre vie dans la maison du Seigneur^h. » Non, dit-il, je ne suis pas en quête du salut pour échapper aux châtements ou pour régner dans le ciel, mais pour te louer éternellement avec ceux dont il est écrit : « Heureux les habitants de ta maison : Seigneur, dans les siècles des siècles ils te loueront^{h4}. »

comportent aussi la fin dans les mêmes termes que Bernard : citons CYPRIEN, *De dominica oratione* 14 (CSEL 3, p. 277, l. 5), AUGUSTIN, *In Ioh.* 52, 3 (CCL 36, p. 447, l. 27), JÉRÔME, *Contra Pelagianos* 1, 28 (CCL 80, p. 35, l. 11).

3. Sur les affects envers Dieu, cf. *Div* 8 (infra, p. 190-211) et *Ded* 6, 2 (SBOV, p. 397).

4. * Bernard, qui cite 14 fois ce texte, le fait 13 fois en intercalant *Domine*. Cf. *SCt* 53, 6 (SC 472, p. 90-91, l. 22, n. 2).

Servus dicit : *Vadam ad portas inferi* ; mercenarius : *Non videbo Dominum Deum in terra viventium* ; filius : *Psalmos nostros cantabimus cunctis diebus vitae nostrae in domo Domini*ⁱ. Cui simile est illud : *Aperite mihi portas iustitiae ; ingressus in eas confitebor Domino*^j.

Et qui timet ire ad portas inferi, et qui Deum cupit videre propter quietem sui, uterque profecto *quærit quæ sua sunt*^k. Porro qui psalmos cantare desiderat in domo Domini, non sua vel pericula fugit, vel lucra appetit, sed illum procul dubio diligit, quem laudare gestit cunctis diebus vitae suae. Laudatur non immerito in aeternum, qui vivit et regnat per omnia saecula saeculorum. Amen.

L'esclave dit : « Je m'en irai aux portes de la mort. » Et le mercenaire : « Non, je ne verrai plus le Seigneur Dieu sur la terre des vivants. » Et le fils : « Nous chanterons nos psaumes tous les jours de notre vie dans la maison du Seigneurⁱ. » C'est l'équivalent de : « Ouvrez-moi les portes de justice, j'entrerai et je rendrai grâce au Seigneur^j. »

Celui qui craint d'aller vers les portes de l'enfer, tout comme celui qui désire voir Dieu pour son propre repos, « cherchent » l'un et l'autre « leur intérêt personnel^k ». Mais celui qui désire chanter des psaumes dans la maison du Seigneur, ce ne sont pas ses dangers à lui qu'il fuit ni son propre profit qu'il poursuit : non c'est sans aucun doute le Seigneur qu'il aime², puisqu'il désire si vivement le louer tous les jours de sa vie³. Et elle n'est vraiment pas sans fondement, la louange éternelle de celui qui vit et règne pour les siècles des siècles. Amen.

i. Is. 38, 10-11. 20 j. Ps. 117, 19 k. I Cor. 13, 5 ; cf. Phil. 2, 21

1. Le fils entonne le 1^{er} verset du Ps. 117, verset pascal par excellence, donc eschatologique. Cf. *Div* 5, 4 (infra, p. 162, l. 10).

2. Sur les degrés de l'amour, et l'aboutissement que constitue l'amour de Dieu pour lui-même, cf. *Dil* 23-29 (SC 393, p. 118-137) qui développe le thème esquissé en *Ep* 11 (SC 425, p. 214-243).

3. Sur la louange, sommet du dépassement de soi et de la gratuité de l'amour, cf. *OS* 5, 3 (SBO V, p. 363, l. 12-19). Au-delà de la perfection qui consiste à plaire à Dieu, il y a celle de se plaire en Dieu, de s'attacher à lui pour lui-même, cf. *Div* 103, 4 (SBO VI-1, p. 371) ; *SCt* 21, 5-6 (SC 431, p. 156-159).

SERMO IV

SERMON 4¹

TRIPLE MANIÈRE D'ATTACHER : DES LIENS, DES CLOUS, DE LA COLLE

94 1. Non *hic stamus tota die otiosi*. Scimus enim et quid quaerimus, et quis est qui *nos conduxit*^a : Deum quaerimus, *Deum exspectamus*^b. Non est parva res, nec parvi animi, cum illa, quae singulari pietatis nomine gloriatur, saepius sese queratur esse frustratam. *Quaesivi*, inquit, *illum et non inveni*^c. Est enim sicut amabilis, ita et admirabilis, quia cum *non quaeritur invenitur, et non invenitur cum quaeritur*^d. Si nati essemus ex quo factus est homo super terram, et usque ad centum millia annorum

1. a. Matth. 20, 6-7 ≠ b. Mich. 7, 7 ≠ c. Cant. 3, 2
d. Is. 65, 1 ≠

1. Le sermon 4, *De triplici cohaerentia : vinculorum, clavorum et glutis*, prend son départ (a) avec « l'embauche » des chercheurs de Dieu (cf. *Matth.* 20, 6 s.) ; le point (a'), dans la continuité de (a), montre l'entrée de ceux-ci dans la gloire, à la suite du Christ. Le centre (*d*), sur « l'œil miséricordieux », est en cohérence, mais *a contrario*, avec « l'œil mauvais » de la parabole (*Matth.* 20, 15) ; (b') est en progrès par rapport à (b) ; (c) et (c') sont en corrélation dans des catégories différentes (étapes de la charité, d'une part, et de la justification, d'autre part). Sur la structure en chiasme de ce sermon, cf. Introduction, p. 47-49.

2. Les 2 premières phrases du sermon sont une allusion à la parabole des ouvriers « embauchés » (*qui nos conduxit*) par le Père de famille. D'emblée, Bernard donne son interprétation de la parabole : Dieu vient vers nous et, en retour, nous le cherchons et l'attendons. Les phrases suivantes vont apporter des précisions christologiques.

3. Cf. *RB* 58, 7 (*SC* 182, p. 626).

4. Sans la nommer, Bernard désigne l'épouse du *Cantique des Cantiques*, qui est tout à la fois figure de l'Église et de l'âme. Dans le contexte ecclésial, l'objet de l'attente est le Retour du Christ, qui inaugurerait l'entrée dans la gloire des chercheurs de Dieu, ce que confirmerait la conclusion du sermon (5). Il s'agit donc d'une attente prophétique

1. « Nous ne restons pas ici tout le jour à ne rien faire. » Nous « L'embauche » savons en effet et ce que nous pour chercher Dieu cherchons, et quel est celui qui « nous a embauchés »^{a2}. C'est Dieu que nous cherchons³, « c'est Dieu que nous attendons »^b. Il ne s'agit pas d'une petite affaire, qu'on mènerait d'un esprit négligent, puisque celle-là qui se glorifie d'un nom privilégié de ferveur, se plaint bien souvent d'être déçue. « Je l'ai cherché et ne l'ai pas trouvé »^c, dit-elle⁴. En effet, il est « aimable » et tout autant « admirable »⁵, car lorsqu'« on ne le cherche pas, on le trouve, mais on ne le trouve pas alors qu'on le cherche »^d. Même si nous étions nés le jour où le premier homme a été créé sur la terre, et si notre vie s'étendait sur cent mille ans, notre quête,

et mystique de l'eschatologie. Sur ce même sujet, cf. *Div* 41, 11-12 (*SBO* VI-1, p. 252, l. 23 – p. 253, l. 9).

5. Dans ce contexte, les deux adjectifs *amabilis* et *admirabilis* sont respectivement en relation avec l'Incarnation du Christ (cf. *Div* 29, 3, *SBO* VI-1, p. 212, l. 2) et avec son aspect désormais glorieux (cf. *Epi* 2, 2, *SC* 481, p. 166, l. 20-21). Le mot *admirabilis* caractérise l'Ascension dans les litanies des saints répandues en France dès 511 par le Concile d'Orange. Ici, il prépare la finale eschatologique du sermon.

10 *vita nostra extenderetur, non esset tamen condigna quaesitio huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis^e.*

Ecce nunc tempus quaerendi, ecce nunc dies inveniendi^f prae manibus sunt : Quaerite, inquit, Dominum dum inveniri potest ; invocare eum dum prope est^g. Erit tempus, quando non erit locus, cum ille miserationis fons interminabili siccabitur siccitate. Quaeretis me, inquit, et non invenietis^h.

Bonus es, Domine, animae quaerenti teⁱ. Si quaerenti, quanto magis inveniendi ! Si tam dulcis est memoria, 20 qualis erit praesentia ? Si mel et lac dulce est sub lingua^j, quid erit super linguam ?

2. Hinc probate vos, fratres, si in via estis, si non exorbitatis. *Laetetur, inquit, cor quaerentium Dominum^a. Si gaudetis ad labores, si inoffenso, si indefesso pede curritis viam mandatorum Dei^b, si quotidie utriusque 5 hominis status recentior est ad proficiendum et perficiendum quam ad incipiendum^c, profecto quaeritis faciem eius semper^d.*

e. Rom. 8, 18 ≠ f. II Cor. 6, 2 ≠ ; cf. Eccl. 3, 6 g. Is. 55, 6
h. Jn 7, 34 i. Lam. 3, 25 ≠ j. Cant. 4, 11 ≠
2. a. Ps. 104, 3 b. Ps. 118, 32 ≠ c. Cf. Lc 14, 28. 30
d. Ps. 104, 4 ≠

1. La recherche de Dieu constitue une certaine anticipation eschatologique, les arrhes de l'entrée dans la gloire, puisque celui qui est cherché est, d'une certaine manière, déjà trouvé. Par contre, celui qui ne cherche pas Dieu se prive de le trouver, dès maintenant et dans l'éternité.

2. * Bernard cite 4 fois ce texte à la 3^e personne, en suivant à peu près la *Vulgate*, et 8 fois, comme ici, en le mettant au vocatif, avec un texte bien plus fixe. Veut-il dramatiser ? Ou bien serait-ce une transformation en vue d'une prière ? Ou suivrait-il un lectionnaire ainsi rédigé ? Pensée et formulation lui sont chères.

3. La relation chercher-trouver, au jour eschatologique, est une nouvelle fois confirmée par celle bien attestée chez Bernard entre la « mémoire », sur la terre, et la « présence », dans l'eschatologie : cf. *Dil* 10 (SC 393, p. 83-85) ; *SCt* 76, 5-6 ; 84, 1 (SBO II, p. 257 et p. 303) ; *NatV* 4, 10 (SC 480, p. 280-283) ; *NBMV* I et 13 (SBO V, p. 275 et 283) ; *OS* 5, 5 (SBO V, p. 275 ; p. 364-365) ; *SCt* 33, 3 (SC 452, p. 40-41). Le contraste

« tout au long de ce temps », serait pourtant « sans commune mesure avec la gloire à venir, qui doit se révéler en nous^e ».

« Voici maintenant le temps » de chercher, « voici maintenant », à portée de main, « les jours » où l'on peut trouver^f. « Cherchez le Seigneur tant qu'il se laisse trouver, invoquez-le tant qu'il est proche^g. » Viendra le temps où l'occasion ne sera plus offerte, parce que cette source de la miséricorde connaîtra une sécheresse interminable. « Vous me chercherez, et vous ne me trouverez pas^h », est-il dit.

« Tu es bon, Seigneur, pour l'âme qui te chercheⁱ » : si tu l'es pour l'âme qui te cherche, combien plus encore pour celle qui te trouve ! Si le souvenir de toi apporte une telle douceur, que dire de ta présence^j ? Si « le miel et le lait » répandent « sous la langue^j » une si agréable saveur, que sera-ce sur la langue ?

2. Que ceci vous serve de critère, frères, pour savoir si vous êtes sur le chemin, ou si vous vous en êtes écartés. « Joie, dit [le psalmiste], pour le cœur de ceux qui cherchent le Seigneur^a. » Si vous trouvez la joie dans les labeurs, si « vous courez » d'une foulée sûre et infatigable « dans la voie des commandements de Dieu^b », si chaque jour l'état nouveau des deux hommes qui vous constituent progresse vers son achèvement plutôt que d'en rester au commencement^c, alors oui : « c'est sa face que toujours vous cherchez^d. »

entre *sub lingua* et *super linguam* est à interpréter dans le même sens. - La corrélation *dulcis memoria* et *qualis erit praesentia* est à la source de l'hymne *Jesu dulcis memoria*, où intervient également le thème du miel.

4. * Sur le ton consonant de Bernard avec *RB*, Prol. 49 dans ce texte, cf. *Circ* 3, 10 (SC 481, p. 134, n. 1).

5. Un des leitmotivs de S. Antoine, père des moines, était le souci de progresser chaque jour, cf. *ATHANASE, Vie d'Antoine* 7, 11 ; 66, 6 (SC 400, p. 155 et p. 311).

Quo ergo abiit dilectus ex dilecto, et quaeremus eum^c? Ubi enim est? Quid dixi miser? Sed ubi non est? Altior est caelo, inferno profundior, latior terra, mari diffusior. Nusquam est, et ubique est, quia nec abest ulli, nec ullo capitur loco. Ipse hic est^f, sed ego hic non sum. Quam verisimilius videretur, ut tu hic non esses et ego hic essem, Domine! Sed ego nec hic, nec alibi sum, quia
 10 ad nihilum redactus sum, et nescivi^g. Vere ad nihilum, id est ad peccatum, et nescivi, quia non fui ibi, cum primus parens meus devoravit me morsu amarissimo^h. Hinc est quod, corde confractus et corpore, diffluo in voluptates, in amaritudines, habens innatam culpam,
 20 poenam cognatam, totus fluidus et enervis. Ille autem qui idem ipse estⁱ, qui dicit: Ego sum qui sum^j, veraciter est, cui est esse quod est.

3. Quae ergo participatio, quae conventio^a illius qui non est ad illum qui est? Quomodo possunt tam diversa coniungi? Mihi, ait Sanctus, adhaerere Deo bonum est^b. Immediate ei iungi non possumus, sed per medium
 5 aliquid poterit fieri fortassis ista coniunctio.

Et ne diutius vos protraham, tria sunt vincula quibus ei astringimur, et sic tria ut sola, cum solis istis, vel

e. Cant. 5, 9, 17 f. Cf. Matth. 24, 23 g. Ps. 72, 22
 h. Deut. 32, 24 * i. Ps. 101, 28 * j. Ex. 3, 14
 3. a. II Cor. 6, 14-15 * b. Ps. 72, 28

1. Cf. AUGUSTIN, *Enarr. in Ps.* 99, 5 (CCL 39, p. 1395): « Dieu est présent partout... Quelle pitié que d'être loin de celui qui est partout! »

2. Sur le mal et le péché qui ne sont rien, cf. *Div* 1, 6 (supra, p. 80, n. 1).

3. Sur l'union réalisable, par un effet de la miséricorde, entre le Dieu « qui est » et la créature pécheresse « réduite à rien », cf. *Ded* 5, 1-5 (SBO V, p. 388-391).

(b)
 Inquiétante disparité
 entre le pécheur
 et Dieu

« Où » donc « s'en est allé le Bien-Aimé, loin de son bien-aimé, et où le chercherons-nous^c »? Où est-il, en effet? Mais que dis-je, pauvre de moi! Au contraire: où n'est-il pas? Lui qui est plus haut que le ciel, plus profond que l'enfer, plus large que la terre, plus vaste que la mer? Il n'est nulle part, et il est partout, car aucun lieu n'est sans lui, et aucun ne le contient. C'est lui qui est présent ici^f, et moi qui ne le suis pas^l. Comme il semblerait plus vraisemblable, Seigneur, que tu ne sois pas présent ici, et que moi, je le sois! Mais non: je ne suis ni ici ni ailleurs, car « j'ai été réduit à rien, sans même m'en être aperçu^g ». « A rien », oui vraiment, c'est-à-dire au péché². « Et sans m'en être aperçu », car je n'étais pas là quand mon premier ancêtre, « d'une morsure très amère », m'« a dévoré^h ». Voilà pourquoi, le cœur et le corps brisés, je me répands dans les plaisirs, dans l'amertume, marqué par la faute originelle et le châtement qui l'accompagne, sans aucun ressort, et sans force. Mais Dieu, lui, « toujours le mêmeⁱ », qui dit: « Je suis celui qui suis^j », est en toute vérité, car son être, c'est d'être ce qu'il est.

3. Alors « quelle participation, quelle association^a » possible entre celui qui n'est pas et celui qui est³? Comment peuvent se conjindre des réalités si différentes? « Pour moi, dit le saint, m'attacher à Dieu est mon bien^b. » Nous unir à Dieu directement, nous ne le pouvons pas, mais cette union pourra peut-être se réaliser par quelque intermédiaire.

(c)
 Les étapes vers
 la charité

Et pour ne pas vous faire languir plus longtemps à ce sujet, il y a trois types de fixation qui nous tiennent serrés contre Dieu, et il n'en est pas

istorum similibus, omne quod ligatur ligetur. Et primum accipite funes, secundum clavos ligneos vel ferreos, tertium gluten.

Primum astringit fortiter et dure, secundum fortius et durius, tertium suaviter et secure.

Fune quodammodo alligatus est Redemptori, si quis forte, dum vehementiori tentatione turbatur, proponit sibi honestatis intuitum, memoriam promissionis; et hoc interim fune se retinet, ne propositum penitus abrumpatur. Durum profecto vinculum et molestum, sed et periculosum nimis, et quod diu tenere non possit: siquidem putrescunt funes, et pudoris vinculum^c aut obliviscimur, aut abrumpimus cito.

Est autem qui clavis configitur Domino maiestatis, quem timor^d Dei ligat, qui non expavescit ad vultus hominum, sed ad memoriam gehennalium tormentorum; et hic quidem non peccare metuit, sed ardere. Durius tamen et fortius primo imprimitur, quia cum ille vacillet in proposito, iste propositum non amittit.

Tertius vero glute ei conglutinatur, id est caritate, qui tam suaviter quam secure ligatus, *adhaerens Domino unus spiritus est*^e. Iste est qui quaecumque, undecumque, sive

c. Cf. Jér. 13, 6-9
e. I Cor. 6, 17 *

d. Cf. Ps. 118, 120; cf. I Cor. 2, 8 (Patr.)

1. Ces 3 métaphores ont une origine platonicienne (*Phédon* 82e-83d, éd. L. Robin, *CUF* 1967, p. 44-45). Séparées chez Platon (les liens, la colle, d'une part, le clou d'autre part), elles se trouvent réunies chez Porphyre, Grégoire de Nysse, Ambroise, Augustin. Pour ces auteurs, elle exprime le rapport de sujétion de l'âme au corps et à ses passions, cf. P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même*, t. 2, Paris 1974, p. 32 s. Chez Bernard, au contraire, la triple métaphore a changé de sens, est devenue positive, elle exprime l'union de l'âme avec Dieu jusqu'à « l'unité d'esprit », cf. *SCt* 71, 7; *SCt* 79, 4 (*SBO* II, p. 220, l. 8; p. 274, l. 24).

2. Il semble être question ici de l'amour-propre, étant donné la suite du texte.

3. * Sur l'expression « Seigneur de majesté » (*Dominus maiestatis*) chez Bernard, cf. *SCt* 16, 7 (*SC* 431, p. 54-55, l. 5 et n. 2).

d'autre : tout ce qui est lié ne peut l'être que par eux, ou par d'autres semblables. Le premier est à comparer à des cordes, le deuxième à des chevilles ou à des clous, le troisième à de la colle¹.

Les cordes serrent avec force et dureté; les clous avec encore plus de force et de dureté. La colle, elle, avec douceur et en toute sécurité.

C'est une corde, en quelque sorte, qui nous attache au Rédempteur lorsque, troublé peut-être par une violente tentation, on place devant ses propres yeux l'honneur², puis le souvenir de sa promesse de salut. Oui, pour un temps c'est par cette corde qu'on se retient, pour ne pas rompre complètement son engagement. Dur lien assurément, et pénible à supporter; mais aussi très périlleux, car il est incapable de tenir longtemps. En effet, que les cordes pourrissent, et voici : le lien^c qu'est le respect de soi-même, ou bien nous l'oublions, ou bien d'un seul coup nous le rompons.

Il en est d'autres qui sont fixés au Seigneur de majesté³ par des clous. C'est la crainte^d de Dieu qui les lie. Le visage des hommes⁴ ne les effraie pas, mais seulement le souvenir des tourments de la géhenne. Leur peur, donc, n'est pas de pécher, mais de subir le feu. Ce moyen de fixation s'enfonce en eux plus durement et plus fortement que le précédent; aussi, lorsque les premiers vacillent dans leur engagement, les seconds n'abandonnent pas le leur.

Dans le troisième cas, c'est par une sorte de colle qu'on adhère à Dieu : la charité, ce lien aussi doux que sûr, par lequel on s'unit au Seigneur, « ne formant avec lui qu'un seul esprit^{e5} ». Un tel homme, quoi qu'il

4. Sur l'opinion d'autrui signifiée par « le visage des hommes », cf. *Div* 26, 4 (*SBO* VI-1, p. 197).

5. * C'est sans doute celui des 55 emplois de ce verset par Bernard où le verbe *adhaerere* a le sens le plus concret ! On se reportera à l'index scripturaire de Bernard en ligne (<http://www.sources-chretiennes.mom.fr>) pour une vue d'ensemble des occurrences et des notes afférentes.

30 quae facit, sive quae ei fiunt, ad suum commodum
 revocat et retorquet. Beatus huiusmodi homo et
 abundanti spiritus influens maiestate, qui suavis et unctus
 portat omnes et portatur ab omnibus, qui terribilius
 et horribilius ipsa gehenna iudicat vel in re levissima
 35 vultum Omnipotentis scienter offendere. *Hic est fratrum
 amator et populi Israel. Hic est qui multum orat pro populo
 et pro civitate sancta Ierusalem^f. Glutino bonum est^g*, ait
 Isaias. Bonum est revera et iucundum, quia alia duo, ne
 mala dixerim, comparatione istius *gravia et importabiliaⁱ*
 40 sunt.

4. Sed ille misericors oculus, qui *novit figmentum
 nostrum^a*, neminem salvandorum dimittit in primo, sed
 provehit ad secundum et ne ibi deserens, perducit ad
 tertium de secundo.

5 Primo siquidem quia pudet deserere, aestuantes
 vix sustinemus ad horam; secundo iam timentes
 et sperantes proficimus; tertio perficimur amantes.

f. II Macc. 15, 14 (Lit. cist.) g. Is. 41, 7 h. Cf. Ps. 132, 1
 i. Matth. 23, 4
 4. a. Ps. 102, 14 *

1. Sur le mot *commodum* et le salut, cf. *Div* 1, 6 (supra, p. 79, n. 4).

2. La leçon de *R* et *Cl* indiquée dans l'apparat critique (*SBO* VI-1, p. 96), *neminem onerat ipse*, « lui-même ne pèse sur personne », nous semblerait plus conforme aux passages parallèles : cf. *Div* 16, 5 (infra, p. 306, l. 18) ; *NatV* 3, 6 (*SC* 480, p. 246, l. 15-21) ; *SCt* 12, 5 (*SC* 414, p. 265) ; *SCt* 60, 9 (*SC* 472, p. 238).

3. * Ici, et en *NatV* 3, 6 (*SC* 480, p. 246, l. 19), Bernard ajoute *Ierusalem* au texte biblique ; il a en mémoire le répons *Hic est fratrum* de l'office de nuit au 1^{er} mardi d'octobre.

4. Ces 2 adjectifs, *bonus* et *iucundus*, ne sont pas sans relation avec le *Ps.* 132, 1 sur le bonheur de la vie fraternelle dans la charité : amour de Dieu et du prochain.

5. Bernard qualifie ainsi la loi de l'esclave et du mercenaire, cf. *Ep* 11, 5 (*SC* 425, p. 228).

6. Cette expression qui arrive de façon abrupte (mais précédée du démonstratif *ille*) ne s'explique qu'en référence antinomique à « l'œil

fasse et d'où que survienne ce qu'il subit, ramène tout et fait tout tourner à son profit¹. Heureux cet homme dont l'esprit est pénétré d'une grande noblesse. Dans sa douceur, et l'onction qu'il a reçue, il porte tous les hommes et se laisse porter par tous². La plus légère offense faite consciemment à la face du Tout-Puissant lui apparaît bien plus terrible et affreuse que la géhenne même. « C'est lui l'ami de ses frères et du peuple d'Israël. C'est lui qui prie beaucoup pour le peuple et pour la sainte cité de Jérusalem^{f3}. » « Bonne est la colle^g », dit Isaïe. Oui vraiment : bonne et agréable^{h4}. Car les deux autres moyens de fixation, pour ne pas les dire carrément mauvais, sont, en comparaison de celui-ci, « pénibles et insupportablesⁱ⁵ ».

(*d*) « L'œil
 miséricordieux »
 et la victoire du
 Christ

4. Mais cet « œil miséricordieux⁶ », qui « connaît l'argile dont nous sommes faits^{a7} », ne laisse dans le premier de ces moyens aucun de ceux qui doivent être sauvés. Il les pousse vers le deuxième, et, sans les y laisser, les conduit au troisième.

En effet, dans le premier moyen, la honte nous retient de faire défection, mais c'est à peine si nous supportons ce tourment pendant une heure. Dans le second, déjà, la crainte et l'espérance nous font progresser. Mais c'est par le troisième qu'enfin nous atteignons la perfection.

mauvais » de la parabole de *Matth.* 20, 15 à laquelle le sermon a emprunté, ci-dessus, le verbe « embaucher » (*conducere*, *Div* 4, 1, p. 138, n. 2). Plus loin, dans un paragraphe à composante trinitaire (5), il est aisé de comprendre que le « regard divin » (*divinus intuitus*) posé sur nous dès la création du monde... » est celui du Père.

7. * Bernard cite 9 fois ce texte avec *novit* à la place de *cognovit*, *Vg.* Quelques rares Pères (Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry) ont écrit ainsi. Bernard a pu subir l'entraînement du texte *VI* de *II Tim.* 2, 19 : *Novit Dominus qui sunt eius*, proche par les sons et le sens et qui lui est familier. Cf. *SCt* 38, 2 (*SC* 452, p. 144, l. 10).

Sic igitur duobus praecedentibus timore pariter et pudore exclusis, in solius amoris reclinatorio commoramur^b.

10 Ita et Christus prius quidem ligatur, secundo crucifigitur, tertio glutinosa aromatum inunctione linitur: non quod opus haberet corpus illud huiusmodi aromatibus solidari, quod dissolvi^c omnino non poterat aut *videre corruptionem*^d, sed qui propter nos Iudaeorum sputa
15 sustinuit^e, propter nos quoque fidelium non est dedignatus unguenta^f. Et attende quod, vix unius diei spatio in funibus et clavis moratus, cum unzione victor et victurus perenniter resurrexit.

Sic et electos in duobus praedictis non diutius patitur
20 immorari, sed ungit eos unzione misericordiae suae, ut *crucifixi mundo, et mundus illis*^g, iam resurgant in *novitate spiritus*^h et dicant: *Quis nos separabit a caritate Dei*ⁱ?

5. Hoc glute agglutinavit nos sibi ille divinus intuitus a constitutione mundi, ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate^a.

b. Cf. Cant. 3, 10; cf. Cant. 1, 12 c. Cf. Jn 19, 40; cf. Phil. 1, 23
d. Act. 2, 27 e. Cf. Matth. 26, 67 f. Cf. Jn 12, 7-8; cf. Jn 19, 40
g. Gal. 6, 14 ≠ h. Rom. 7, 6 i. Rom. 8, 35 (Patr.)
5. a. Ephés. 1, 4 ≠

1. Sur l'œuvre du Christ « pour nous » (*propter nos*), groupe prépositionnel ici répété, cf. *AdvA* 1, 7; 2, 1; 3, 1; 7, 1... (SC 480, p. 108; 120; 134; 190). Sur le don de Jésus dans sa mort et sa résurrection « pour nous », cf. B. SESBOÛÉ, *Jésus-Christ l'unique Médiateur*, Paris 1988, p. 115-121.

2. * *Victurus* est le participe futur de *vinco*, « vaincre », et de *vivo*, « vivre ». Il est probable que Bernard a voulu jouer sur les mots, renforçant ainsi l'opposition entre une journée et la vie éternelle.

3. Sur le caractère trinitaire de ce § 4 qui s'achève sur l'Esprit, cf. supra, p. 144, n. 1.

4. * Bernard écrit 10 fois *Christi* (*Vg*) et 8 fois *Dei*. Cette version est

Ainsi, après avoir éliminé les deux premiers moyens, la crainte non moins que la honte, nous en restons au seul appui de l'amour^b.

Le Christ lui-même a d'abord été lié de cordes, puis cloué sur la croix, et en troisième lieu il a été enduit de la colle des aromates par l'onction. Non que son corps ait eu besoin d'être raffermi par de tels aromates, puisqu'il ne pouvait se dissoudre^c ni « connaître la corruption^d ». Mais de même que pour nous il a enduré les crachats des juifs^e, de même, pour nous¹, il n'a pas méprisé les onguents des fidèles^f. Et remarque ceci: c'est à peine l'espace d'une journée qu'il est resté lié puis cloué, alors que par l'onction il est ressuscité victorieux en vue d'une vie éternelle².

De même, il ne souffre pas que les élus demeurent trop longtemps dans les cordes et les clous, mais il verse sur eux l'onction de la miséricorde pour que, « après avoir été crucifiés pour le monde, comme le monde a été crucifié pour eux^g », déjà ils ressuscitent « dans la nouveauté de l'Esprit^{h3} », et disent: « Qui nous séparera de l'amour de Dieuⁱ⁴? »

(c')
Les étapes vers la « conformation »
5. C'est avec cette sorte de colle⁵ que nous a attachés à lui le regard divin posé sur nous « dès la création du monde, pour que nous soyons saints et irréprochables en sa présence dans l'amour^a ».

peu attestée avant Bernard, mais on peut retracer des étapes possibles de transmission: l'Origène latin, HILAIRE, *Tract. in Psalm. 65, 24* (CSEL 22, p. 265, l. 4), Augustin, dans 2 sermons marginaux, puis GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia* 31, 29 (CCL 143B, p. 1594, l. 3) relayés par des auteurs carolingiens, AMBROISE AUTPERT, *Expositio in Apocalypsin* 5, 11, 7 (CCM 27, p. 423, l. 115) et PASCHASE RADBERT, *De fide, spe et caritate* 3 (CCM 97, p. 104, l. 135 et p. 137, l. 1226).

5. *hoc glute*: Bernard semble s'être trompé, puisque *glus* est féminin.

Scimus enim quia qui natus est ex Deo, non peccat,
 5 *quoniam generatio caelestis servat eum*^b. *Generatio*
caelestis est aeterna praedestinatio, qua Deus praevидit nos
conformes fieri imagini Filii sui^c. *Ex his nullus peccat*^d,
id est in peccato perseverat, quia novit Dominus qui sunt
eius^e, et propositum Dei manet immobile^f.

10 *Etsi horrendorum criminum nota David inuritur et*
insignitur^g, *etsi Maria Magdalene septem daemoniis*
cumulatur^h, *etsi princeps apostolorum in profundum*
*negationis submergitur*ⁱ, *non est tamen qui de manu Dei*
possit eruere^j. *Quos enim praedestinavit, hos et vocavit;*
 15 *et quos vocavit, hos et iustificavit*^k. *Nonne huic adhaerere*
bonum est^l?

Quaerite, fratres, *quaerite Dominum et confirmamini,*
quaerite faciem eius semper^m. *Quaerite Dominum, et vivet*
*anima vestra*ⁿ. *Et anima mea, inquit, illi vivet*^o, quae mundo
 20 *mortua est. Quae enim mundo vivit, illi non vivit.*

b. I Jn 5, 18 ≠ c. Rom. 8, 29 ≠ d. Cf. I Jn 3, 6 e. II Tim. 2,
 19 (Patr.) f. Cf. Rom. 9, 11; cf. Hébr. 6, 18 g. Cf. II Sam. 11, 1-
 12 h. Cf. Lc 8, 2 i. Cf. Marth. 26, 69-75 j. Deut. 32, 39 ≠
 k. Rom. 8, 30 l. Ps. 72, 28 ≠ m. Ps. 104, 4 n. Ps. 68, 33 ≠
 o. Ps. 21, 31

1. Pour une semblable interprétation de I Jn 5, 18, cf. SCt 23, 15 (SC 431, p. 232); Grn 29 (SC 393, p. 307). - * Bernard emploie 6 fois sur 6, signe qu'il y tient, *generatio caelestis* et non *generatio Dei* (Vg), et 2 fois *servat* au lieu du *conservat* de la Vg. Chez les Pères, on ne trouve l'expression *generatio caelestis* que 3 fois, et jamais dans le cadre d'une citation de ce verset: Ps.-AMBROISE, *De sacramentis* 4, 3, § 12 (CSEL 73, p. 51, l. 33); MAXIME DE TURIN, *Collectio sermonum antiqua* 49, 2 (CCL 23, p. 193, l. 55), et ISIDORE DE SÉVILLE, *De fide catholica contra Iudaeos* 1, 15, § 6 (PL 83, c. 474, l. 5). Les seuls parallèles au verset bernardin datent du XII^e siècle: RUPERT DE DEUTZ, *Comm. in eu. Iohan.* 3, 19 (CCM 9, p. 165, l. 1855); GODEFROID D'ADMONT, *Hom.* 74

« Nous savons en effet que celui qui est né de Dieu ne pèche plus, car l'engendrement du ciel le garde^{b1}. » Cet engendrement céleste, c'est « la prédestination » éternelle, par laquelle Dieu a prévu « de nous conformer à l'image de son Fils^c ». Aucun d'entre ceux-là ne pèche^d, c'est-à-dire ne persévère dans le péché, car « le Seigneur connaît ceux qui lui appartiennent^{e2} », et le projet de Dieu demeure immuable^f.

(b') Les pécheurs pardonnés Les crimes les plus affreux peuvent brûler intérieurement David^g, et le marquer profondément; Marie-Madeleine peut accumuler en elle sept démons^h; le prince des Apôtres peut s'enfoncer dans l'abîme du reniementⁱ: « il n'est personne » pour autant « qui puisse les arracher à la main de Dieu^j ». « Ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés, et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés^k. » N'est-ce pas « notre bien de nous attacher à lui^{l3} » ?

(a') Cherchez, frères, « cherchez le Seigneur et sa force, cherchez toujours sa face^m. » « Cherchez le la gloire des Seigneur et que vive votre âmeⁿ. » « chercheurs de Dieu » « Mon âme, dit-il, vivra pour lui^o, à la suite du Christ elle qui est morte au monde. Car l'âme qui vit pour le monde ne vit pas pour Dieu.

(PL 174, c. 528 C, l. 43); ISAAC DE L'ÉTOILE, *Sermon* 34, 16 (SC 207, p. 244, l. 145); JEAN DE SALISBURY, *Policraticus* 2, 22 (CCM 118, p. 135, l. 267); PIERRE DE CAVA (Ps.-GRÉGOIRE), *Comm. sur I Rois*, 5, 183 (SC 469, p. 420, l. 15-16).

2. * Bernard, qui utilise 12 fois ce texte (7 citations), n'emploie jamais le *cognovit* de la Vulgate, mais *novit*. C'est le texte sans variation d'Augustin, et cela plus de 50 fois. Plusieurs autres Pères emploient *novit*.

3. Remarquer la récurrence du Ps. 72, 28, conformément à la finale du point (b) ci-dessus.

Sic igitur quaeramus eum, ut semper quaeramus et, cum venerit quaerere nos, dicat de nobis : *Haec est generatio quaerentium Dominum, quaerentium faciem Dei Iacob*^p. Sicque *aperiantur portae aeternales, et introeat*²⁵ *Rex gloriae*^q, et nos cum illo, *qui est Deus benedictus in saecula*^r.

Cherchons-le donc de manière à le chercher toujours, et qu'il puisse dire de nous, en venant nous chercher : « Voici la race de ceux qui cherchent le Seigneur, qui cherchent la face du Dieu de Jacob^{p1}. » « Que s'ouvrent » ainsi « les portes éternelles, et qu'il entre le Roi de gloire^q », et nous avec lui², « ce Dieu béni pour les siècles^r ».

p. Ps. 23, 6 (Lit. cist.) q. Ps. 23, 7 ≠ r. Rom. 9, 5 ≠

1. * Bernard suit ici la 5^e antienne de l'office de nuit de la Toussaint, chantée également pour le commun des apôtres ; comme 7 autres fois, il emploie *Dominum* à la place de *eum*.

2. Sous-jacente ici, la doctrine du Corps mystique, comme en *Div* 28, 2 (*SBO* VI-1, p. 205).

SERMO V

98

1. Legimus in Evangelio quod, praedicante Domino et sub mysterio edendi corporis sui^a discipulos ad *communicandum passionibus*^b suis admonente, dixerint quidam : *Durus est hic sermo*^c, et *ex hoc iam non fuerint cum eo*^d. Interrogati vero discipuli an et ipsi *vellent abire* : *Domine*, inquit, *ad quem ibimus ? Verba vitae aeternae habes*^e. Ita dico vobis, fratres, usque hodie quibusdam manifestum est quoniam *verba quae loquitur Iesus, spiritus et vita sunt*^f, et propterea sequuntur illum ; aliis dura videntur, et miseram alibi quaerunt consolationem.

1. a. Cf. Jn 6, 52 b. I Pierre 4, 13 ≠ c. Jn 6, 61 d. Jn 6, 67 ≠
e. Jn 6, 68-69 ≠ f. Jn 6, 64 ≠

1. Après son introduction, le sermon 5, *De verbis Habacuc : Super custodiam meam stabo et figam gradum in munitione, et cetera*, est structuré par un chiasme dont le centre, (c) traite des brebis du Seigneur ; les branches (b) et (b') sont antithétiques ; (a) et (a'), ce dernier beaucoup plus long, sont complémentaires. Sur la structure en chiasme de ce sermon, cf. Introduction, p. 47-49. - Les SBO font figurer sous le texte ici repris une autre version du serm. 5. Pour cette question cf. J. LECLERCQ, *Deux sermons de saint Bernard selon une rédaction inédite, Studia Anselmiana* 20, Rome 1948, p. 124-148.

2. Sur la corrélation qui devrait exister entre « communier au corps du Christ » et être disposé à « participer à ses souffrances », cf. *Dil* 11

SERMON 5¹

SUR CE VERSET D'HABACUC : « JE VAIS ME TENIR À MON POSTE DE GARDE ET AMÉNAGER POUR MOI UNE PLACE SUR LE REMPART... » (HAB. 2, 1)

**Une scission parmi
les disciples
de Jésus**

1. Nous le lisons dans l'Évangile : lorsque le Seigneur s'est mis à prêcher, et que, sous le mystère de son corps donné en nourriture^a, il exhorta les disciples à « communier à ses souffrances^{b2} », certains se sont récriés : « Cette parole est dure^c » et « dès lors ils cessèrent de l'accompagner^d. » Mais comme il demandait aux disciples s'ils voulaient, eux aussi, le quitter, ils répondirent : « Seigneur, à qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle^e. » De même, je vous le dis, frères, jusque aujourd'hui il est manifeste pour certains que « les paroles » de Jésus « sont esprit et vie^f » ; et c'est pourquoi ils marchent à sa suite ; à d'autres elles paraissent dures, si bien qu'ils cherchent ailleurs une misérable consolation.

(SC 393, p. 87) ; *QH* 3, 3 (SBO IV, p. 394, l. 21) ; *Ben* 12 (SBO V, p. 12, l. 3). Devant cette perspective, ne serait-ce que celle du renoncement à soi-même, certains disciples quittent Jésus, ils lui ferment leur cœur. D'où la suite du sermon dont le fil conducteur est la récurrence du mot « cœur » (15 fois).

Sapientia siquidem in plateis clamitat^g, in lata videlicet et spatiosa via quae ducit ad mortem^h, ut revocet ambulantes per eam. Denique *quadraginta annis*, inquit, *proximus fui generationi huic, et dixi: Semper hi errant corde*ⁱ. Habes et in alio psalmo: *Semel locutus est Deus*^j. Semel utique, quia semper: una enim et non interpolata, sed continua et perpetua locutio est.

2. *Revocat autem peccatores ad cor*^a et de cordis errore redarguit, pro eo quod ibi habitet ipse ibique loquatur, faciens nimirum quod docuit per Prophetam dicentem: *Loquamini ad cor Ierusalem*^b.

5 Nam Babylon, quoniam in terra est *nec potest sustinere universos sermones eius*^c, elongatur a corde et *in carne magis ambulat*^d, *tamquam mortua a corde*^e, immo *tamquam columba seducta non habens cor*^f. Vult enim *laetari cum malefecerit et exultare in rebus pessimis*^g, audiensque vocem *Domini huiusmodi gaudia nullatenus approbantem, sed detestantem, sed arguentem, sed condemnantem, fugit et abscondit se in similitudinem Adae*^h. Sed heu me!

g. Prov. 1, 20-21 (Lit. cist.) h. Matth. 7, 13 (Patr.) i. Ps. 94, 10 (Lit.) j. Ps. 61, 12

2. a. Is. 46, 8 ≠ b. Is. 40, 2 ≠ c. Amos 7, 10 ≠ d. II Cor. 10, 3 ≠ e. Ps. 30, 13 ≠ f. Os. 7, 11 g. Prov. 2, 14 ≠ h. Cf. Gen. 3, 8

1. * Dans les 4 allusions qu'il fait à ce verset des *Proverbes*, Bernard se souvient chaque fois de l'antienne de Magnificat, le samedi avant le 4^e dimanche d'août, *Sapientia clamitat in plateis*.

2. * Ici, comme dans 1 allusion et 4 autres citations, Bernard emploie *ad mortem*, et non *perditionem* (Vg. Pères) ou *interitum* (Pères). C'est le texte quasi constant de Jérôme. Cf. *Div* 19, 5 (infra, p. 358, l. 12).

3. Le cœur de l'homme est le lieu spécifique de l'accueil de Dieu ou, au contraire, du refus qu'on lui oppose. D'où, dans les branches (b) (c) (b), la récurrence de la dialectique eschatologique: «aujourd'hui» engage le «demain»; un «jugement» s'effectue, selon le mot de l'Évangile. - * Le Ps. 94 constituait l'invitoire quotidien chanté à matines, sur un ton spécifique qui explique les légères modifications de ce texte liturgique; assez différent du Psautier Gallican, il était proche de celui qu'a édité R. Weber, *Le Psautier romain*..., *Biblica latina* X, Rome 1953. Bernard en cite souvent un verset ou l'autre.

(a)
Appel à un
« retour au cœur »

« La Sagesse », il est vrai, « élève la voix sur les places^{g1} », plus précisément « sur la route large et spacieuse qui mène à la mort^{h2} », pour rappeler ceux qui s'y sont engagés. Enfin, « quarante ans », dit-il, « je me suis tenu proche de cette génération, et j'ai dit: Toujours leur cœur s'égaréⁱ³. » Et dans un autre psaume: « Une fois Dieu a parlé^j. » Une fois, oui, parce que toujours. Sa parole est unique, en effet, et sans interruption, continue et perpétuelle.

2. « Il rappelle les pécheurs à leur cœur^a », et leur reproche l'égarément de leur cœur, puisque c'est là qu'il habite⁴, lui, et que c'est là qu'il parle. Ainsi met-il à exécution ce qu'il a enseigné par le Prophète: « Parlez au cœur de Jérusalem^b. »

(b) L'insensé n'a plus son cœur

Quant à Babylone, parce qu'elle est « de la terre et qu'elle ne peut⁵ supporter toutes ses paroles^c », elle s'est éloignée de son propre cœur et « chemine » toujours plus « dans la chair^d ». « La voici comme morte loin de son cœur^e », ou plutôt « semblable à une colombe séduite, qui n'a plus son cœur^f ». Elle veut « se réjouir du mal qu'elle fait, exulter dans les abominations qu'elle commet^g ». Et lorsqu'elle entend la voix du Seigneur qui n'approuve en rien les joies de ce genre, mais au contraire les déteste, les blâme et les condamne, alors elle fuit et se cache, à la manière d'Adam^{h6}. Mais pauvre de moi!

4. Ce verbe prépare la citation d'*Ephés.* 3, 17 (infra, p. 164, l. 26).

5. Les expressions verbales, *nec potest*, « elle ne peut pas », et ci-dessous *vult... laetari*, « elle veut se réjouir [du mal] », sont en corrélation: elles marquent chacune à leur manière que Babylone est captive du péché.

6. La fuite d'Adam « à la voix du Seigneur » est souvent déplorée par Bernard, car Dieu cherche l'homme pour lui pardonner ou, comme ici-même, pour l'inviter à la pénitence et le sauver: cf. *Pre* 27 (SC 457, p. 206); *Epi* 1, 3 (SC 481, p. 144, l. 25 s.); *Div* 28, 7 (SBO VI-1, p. 209)...

quam vile operimentum quaeris, misera anima! Quam inutile quaeris operimentum! Folia enim sunt quae
 00 15 intexis¹; folia inquam, quae nil tibi caloris praebeant, nil habeant soliditatis. Orto denique sole arescentⁱ, et ventus urens disperget^k illa; tu vero nuda et misera^l remanebis.

Tunc ergo nihil opertum quod non reveletur^m, quoniam veniet Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum
 20 et manifestabit consilia cordiumⁿ. Non erit iam qua lateas, misera. Frustra dices montibus: Cadite super nos, et collibus: Operite nos^o, quoniam nudam et apertam^p oportebit te astare ante tribunal Christi^q, ut audias vocem iudicii, quae vocem consilii contempsisti. Ecce enim
 25 quid loquitur Deus: Agite, inquit, paenitentiam^r; et dissimulant multi, et continent aures suas^s, et dicunt: Durus est hic sermo^t. Non sic, impii, non sic^u dissimulare poteritis, cum sonabit asperum illud verbum^v et auditio mala^w: Ite, maledicti, in ignem aeternum^x.

i. Cf. Gen. 3, 7 (Patr.)	j. Matth. 13, 6 ≠	k. Jér. 18, 17 ≠
l. Apoc. 3, 17 ≠	m. Lc 12, 2	n. I Cor. 4, 5 ≠
p. Hébr. 4, 13 ≠	q. II Cor. 5, 10 (Patr.)	r. Éz. 18, 30
s. Act. 7, 56 ≠	t. Jn 6, 61	u. Ps. 1, 4
w. Ps. 111, 7 ≠	x. Matth. 25, 41 (Patr.)	v. Ps. 90, 3 ≠

1. * Bernard recourt ici au verbe *intego*, « tresser », au singulier, là où la *Vg* a *consero*, « attacher ensemble », au pluriel. Il ne cite jamais cette partie du verset, mais y fait allusion à 6 reprises avec des lexiques différents: *velamen foliorum cecantium ignominiam* (*Csi* 2, 9, *SBO* III, p. 425, l. 19), *texere perizomata* (*Ep* 7, 9, *SC* 425, p. 170, l. 5), *pallia et operitur* (*Sent* 2, 160, *SBO* VI-2, p. 54, l. 8). L'autre recension du sermon 5 est plus proche de *Vg*: *Plane folia sunt ista quae consuis. Operiunt...* (*SBO* VI-1, p. 99, l. 27). Le parallèle le plus intéressant est sans doute *QH* 11, 5 (*SBO* IV, p. 451, l. 28), à la fois pour la similitude thématique et pour la répétition de *tego*: *Ubi enim in primo gradu inutilia sibi texuerit perizomata foliorum, quid superest, nisi ut vulnera tecta non videat, praesertim qui ad hoc solum texerit ne videret?* Les Pères citent *Gen.* 3, 7 avec (*consuerunt* (cf. *VL, Die Reste* 2, p. 61) mais emploient fréquemment (*con*)*tego* dans des commentaires de ce verset ou dans des allusions – par ex. *AUGUSTIN, Contra Iulianum* 5 (*PL* 44, c. 785-786) –, souvent avec *pudenda*: *AMBROISE, De paradiso* 13, 65 (*CSEL* 32-1, p. 324, l. 8); *AUGUSTIN, Ep.* 6, 5 (*BA* 46B, p. 132, l. 81); *ÉVAGRE LE MOINE, Altercatio legis* 6 (*CCL* 64, p. 282, l. 79); *BÈDE,*

Quel mauvais voile tu te cherches, ma pauvre âme! De quel voile inutile tu te mets en quête! Ce sont des feuilles que tu tressesⁱ¹, oui des feuilles qui ne t'apporteront pas de chaleur et ne sauront durer. « A peine levé, le soleil les desséchera^j », « le vent brûlant les dispersera^k ». « Et toi », tu resteras « nue et misérable^{l2} ».

En ce jour-là³, « il n'y aura rien de caché qui ne soit dévoilé^m », parce que « le Seigneur viendra pour éclairer les secrets des ténèbres et rendre manifestes les desseins des cœursⁿ ». Et malheureuse, tu n'auras plus de lieu où te cacher. En vain « tu diras aux montagnes: 'Tombez sur nous!' et aux collines: 'Couvrez-nous!' » « Il te faudra, nue et découverte^p », comparaître⁴ « devant le tribunal du Christ^q », pour entendre sa sentence, toi qui as méprisé son conseil. Voici en effet ce que dit le Seigneur: « Faites pénitence^r! » Mais il en est beaucoup qui n'écoutent pas et « se bouchent les oreilles^s », en disant: « Cette parole est dure^t. » « Mais ce n'est pas ainsi, impies, non pas ainsi^u » que vous pourrez refuser d'entendre, lorsque s'élèvera cette « rude parole^v », cette « terrible apostrophe^{w5} »: « Allez-vous-en, maudits, dans le feu éternel^{x6}. »

In Gen. 1, 3 (*CCL* 118A, p. 69, l. 2221). Le substantif *operimentum*, très fréquent par ailleurs, ne se rencontre que chez Bernard en relation avec les feuilles de *Gen.* 3, 7.

2. * Ici, comme dans les 13 autres emplois de ce verset, Bernard a un texte très libre. Cf. *Conv* 33 (*SC* 457, p. 404, l. 11 et n. 2).

3. Littéralement, « alors » (*tunc*), second terme de la dialectique eschatologique dont le premier est « maintenant » (*nunc*): cf. début du § 4 (*infra*, p. 160).

4. * Ici comme en *QH* 8, 11 (*SBO* IV, p. 434, l. 19), Bernard emploie le verbe *astare* là où la *Vg* a *manifestari*, suivant en cela de nombreux Pères.

5. Sur l'association des mots psalmiques *verbum asperum*, « rude parole » (*Ps.* 90, 3) et *ab auditione mala*, « terrible apostrophe » (*Ps.* 111, 7) pour signifier la condamnation eschatologique, cf. *QH* 3, 3 (*SBO* IV, p. 395, l. 9). Mais souvent *verbum asperum* suffit, cf. *QH* 3, 2; 7, 14 (*SBO* IV, p. 394, l. 12-13; p. 424, l. 5); *SCt* 16, 7 (*SC* 431, p. 54); *Dil* 11 (*SC* 393, p. 86).

6. * Bernard cite toujours (11 fois) ce verset avec *Ite*, « Allez », très fréquent chez Augustin, et non le *Discedite*, « Partez d'ici », de *Vg*.

3. Videtis, fratres, quam salubriter admoneat nos Propheta, ut *si vocem eius audierimus hodie, non obduremus corda nostra*^a. Eadem enim paene verba et in Evangelio legitis et in Propheta. Ait enim Dominus in Evangelio :
 5 *Oves meae vocem meam audiunt*^b. Et sanctus David in psalmo : *Populus, inquit, eius* – haud dubium quin Domini – *et oves pascuae eius, hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra*^c.

Utilius namque et multo salubrius est hodie eum audire
 10 consulentem, consolantem, admonentem, docentem, et ut multum arguentem, quam tunc ulciscentem, saevientem, condemnantem.

Bonum, inquam, mihi, ut humiliet^d, ut *corripiat me iustus in misericordia et increpet me, quam ut oleum*
 15 *peccatoris impinguet caput meum*^e, ne forte terra inveniar quam *percutiat virga oris sui*^f, quando *vasa figuli virga ferrea conterentur*^g.

Bonum mihi *propter verba labiorum eius cum Propheta custodire vias duras*^h, quam pariter cum *impio interfici*
 20 *spiritu labiorum eius*ⁱ.

4. Nunc autem si quid amaritudinis sentio in voce eius, non sine dulcedine est, quoniam, *cum iratus fuerit, misericordiae recordabitur*^a ; immo vero et ipsa

3. a. Ps. 94, 8 (Lit.) b. Jn 10, 27 c. Ps. 94, 7-8 (Lit.)
 d. Ps. 118, 71 ≠ e. Ps. 140, 5 ≠ f. Is. 11, 4 ≠ g. Ps. 2, 9 ≠
 h. Ps. 16, 4 ≠ i. Is. 11, 4 ≠
 4. a. Hab. 3, 2 ≠

1. * Cf. *Div* 5, 2 (supra, p. 156, n. 3).

2. * *Populus et oves pascuae eius* semble indiquer que Bernard s'inspire ici de la version liturgique du Psautier Romain, dont les modifications sont motivées par le ton spécifique du chant. Cf. *Div* 5, 2 (supra, p. 156, n. 3).

3. Bernard répète 3 fois, sous différentes formes, la cohérence qui existe entre le fait d'accueillir les corrections de Dieu en ce monde et le fait d'éviter la condamnation dans la vie future. D'où les alinéas qui se succèdent. Au paragraphe suivant, il redit plusieurs fois que la colère de Dieu qui se manifeste dans le présent est signe de sa miséricorde.

(*) Les « brebis »
 n'endurcissent pas
 leur cœur

3. Vous voyez, frères, combien l'avertissement du Prophète vise notre salut, lorsqu'il nous invite « à ne pas endurcir nos cœurs si nous entendons aujourd'hui la voix du Seigneur^{a1} ». Et dans l'Évangile, vous lisez presque les mêmes paroles que dans cette prophétie. En effet, dans l'Évangile, le Seigneur affirme : « Mes brebis entendent ma voix^b », et David, le saint, dans un psaume, s'écrie : « Vous, son peuple – celui du Seigneur, assurément –, vous, les brebis de son pâturage, aujourd'hui, si vous entendez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs^{c2}. »

De fait, il est plus utile, beaucoup plus utile pour notre salut, de l'écouter aujourd'hui quand il conseille, console, exhorte, enseigne, et à plus forte raison quand il reprend, que d'avoir à l'entendre alors nous punir avec colère et nous condamner³.

« Oui, dis-je, il est bon pour moi que le juste m'humilie^d », « me corrige dans sa miséricorde et me reprenne », plutôt que « l'huile de l'impie ne vienne oindre ma tête^e ». Ainsi éviterai-je d'être « la terre » que « frappe le bâton de sa bouche^f », quand « les vases d'argile » voleront en éclats « sous son sceptre de fer^g ».

Il est bon pour moi, « à cause des paroles de ses lèvres, de rester » comme le Prophète « fidèle dans les chemins durs^{h4} », plutôt que « d'être tué tout comme l'impie, par le souffle de sa boucheⁱ ».

(b') Le cœur
 du sage

4. Maintenant donc, si je perçois un peu d'aigreur dans sa voix, cela n'est pas pour moi sans douceur, car « dans sa colère il se souviendra de sa miséricorde^{a5} ».

4. Le mot *duras* rappelle la terminologie évoquée aux § 1-2.

5. * Dans la recension P donnée par les SBO, la 2^e partie de la citation s'inspire du verset du trait *Domine, audi* du Vendredi Saint.

indignatio non aliunde quam de misericordia est. Quos
 5 enim amat, arguit et castigat^b, et flagellat omnem filium
 quem recipit^c, visitans in virga iniquitates eius et in
 verberibus peccata ipsius, misericordiam autem suam non
 dispergens ab eo^d.

Propterea qui prudentes sunt, non operiunt vulnera
 10 sua, sed detegunt, et confitentur Domino quoniam bonus,
 quoniam in saeculum misericordia eius^e, quia sic vinum repre-
 hensionis infundit, ut non desit oleum consolationis^f.

Propterea, inquam, sapiens apprehendit disciplinam,
 nequando inascatur Dominus^g, et iam secundum multitudinem
 15 irae suae non quaerit^h, sed recedat zelus eius ab ipsoⁱ.

Inde est quod cor sapientis ubi tristitia, cor vero
 stultorum ubi laetitia^j; sed tristitia illius convertetur in
 gaudium^k, et extrema gaudii illorum luctus occupabit^l.

b. Apoc. 3, 19 * c. Hébr. 12, 6 * d. Ps. 88, 33-34 *
 e. Ps. 117, 1 * f. Cf. Lc 10, 34 g. Ps. 2, 12 * h. Ps. 9, 25 *
 i. Éz. 16, 42 * j. Eccl. 7, 5 * k. Jn 16, 20 * l. Prov. 14, 13 *

1. Sur cette attitude d'humble ouverture, en opposition avec celle d'Adam qui se cachait, cf. CASSIEN, *Conl.* 19, 12 (SC 64, p. 49) et, chez Bernard, *Div* 5, 2 (supra, p. 157, n. 5); *Ded* 5, 8 (SBO V, p. 394, l. 18); *AdvA* 4, 2 (SC 480, p. 154-156); *Conv* 12 (SC 457, p. 355), etc.

2. Cf. *Div* 3, 9 (supra, p. 136, n. 1).

3. Ce terme « discipline » a pris en français un sens généralement raide et étroit qu'il n'avait pas au XII^e siècle. Il désignait alors, comme dans l'Antiquité, la formation, l'enseignement, l'éducation; il dérive en effet de « disciple ». Cf. J. LECLERCQ, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957, p. 100 s.

4. Pour la 3^e et dernière fois depuis le début du § 4, Bernard revient sur l'accueil que nous devons réserver aux corrections, précaution qui s'impose pour éviter d'encourir maintenant la colère de Dieu. Ici, elle

Bien plus, son irritation même ne vient que de sa miséricorde, non d'ailleurs. « Ceux qu'il aime », en effet, « il les reprend et les châtie^b »; « il frappe tout fils qu'il reçoit^c », « visitant avec des verges ses iniquités, avec des coups ses péchés, sans pour autant retirer de lui sa miséricorde^d ».

Voilà pourquoi les hommes avisés, au lieu de cacher leurs blessures, les découvrent au contraire¹ et « rendent grâce au Seigneur car il est bon, et que sa miséricorde dure à jamais^{e2} » : s'il verse le vin de son reproche, c'est de manière à ce que l'huile de sa consolation ne fasse pas défaut^f.

Oui, voilà pourquoi, dis-je, le sage « accueille la discipline³, afin d'éviter qu'un jour le Seigneur ne vienne à s'irriter^g », et que désormais, « dans l'immensité de sa colère, il ne le cherche plus^h », mais « retire de lui sa jalousieⁱ⁴ ».

En conséquence, « le cœur du sage est là où se trouve la tristesse, le cœur des insensés là où règne la joie^{j5}. » Mais « la tristesse du premier se changera en joie^k », tandis que pour les autres « les derniers moments de leur joie feront place aux pleurs^l. »

se manifeste par le silence qui abandonne le pécheur à son péché et dont la suite est la condamnation eschatologique. - * Bernard cite ce verset identiquement dans la version définitive (cette édition) et le texte L (SBO VI-1, p. 102, l. 5 et 15); la seule autre occurrence se trouve en SCt 42, 4 (SC 452, p. 208-209, l. 5), où elle a fait l'objet d'une note développée.

5. * Bernard écrit ici, comme dans ses 2 autres citations (*Palm* 2, 2, SBO V, p. 47, l. 13) et *Quad* 1, 4 (SBO IV, p. 356, l. 18), *cor sapientis*, alors que la Vg a le pluriel *sapientium*; la recension P comporte également le singulier *stulti*. Il faut sans doute voir là un rapprochement avec *Eccl.* 10, 2, *cor sapientis in dextera eius et cor stulti in sinistra illius*, déjà attesté avant Bernard chez deux auteurs carolingiens, AGOBARD DE LYON, *De spe et timore* (CCM 52, p. 439, l. 381) et BENOÎT D'ANIANE, *Concordia regularum* 20 (CCM 168 A, p. 165, l. 23).

20 Audi denique Habacuc prophetam, quomodo dominicam non dissimulet increpationem, sed sedula ac sollicita circa eam cogitatione versetur. Ait enim : *Super custodiam meam stabo, et figam gradum in munitionem, ut videam quid dicat mihi et quid respondeam ad arguentem me^m.*

25 Et nos ergo, fratres, obsecro, super custodiam nostram stemus, quoniam tempus militiae est. Nec in sterquilinio huius miseri corporis, sed *in corde*, ubi *Christus habitatⁿ*, in iudicio et consilio rationis sit conversatio nostra, ita sane ut non in ipsa habeamus fiduciam nec fragili innitatur *custodiae*, sed *figamus gradum in munitione^o*, firmissimae *petrae Christo^p* totis viribus innitentes, sicut scriptum est : *Qui statuit supra petram pedes meos et direxit gressus meos^q*. Sic ergo constituti et stabiliti, iam *contemplemur, ut videamus quid dicat nobis et quid respondeamus ad arguentem nos^t.*

5. Primus enim contemplationis gradus iste est, dilectissimi, ut incessanter consideremus quid velit Dominus, quid placeat ei, *quid acceptum sit coram ipso^a*.

5 Et quoniam *in multis offendimus omnes^b*, et tortitudo nostra in illius rectitudinem voluntatis offendit nec coniungi ei aut coaptari potest, *humiliemur sub potenti manu Dei^c* altissimi, et omnino solliciti simus miserabiles nos exhibere in oculis misericordiae eius, dicentes : *Sana me, Domine, et sanabor ; salvum me fac, et salvus ero^d,*

m. Hab. 2, 1 ≠ n. Éphés. 3, 17 ≠ o. Hab. 2, 1 ≠ p. I Cor. 10, 4 ≠
 q. Ps. 39, 3 ≠ r. Hab. 2, 1 ≠
 5. a. Sag. 9, 10 ≠ b. Jac. 3, 2 c. I Pierre 5, 6 ≠
 d. Jér. 17, 14

1. Le Prologue de la RB présente le moine comme un soldat de Dieu, thème cher aux cisterciens du XII^e siècle, influencés par la chevalerie.

(a') Le cœur, lieu où habite le Christ : expérience contemplative

Écoute encore comment le prophète Habacuc, bien loin de chercher à échapper au blâme du Seigneur, y applique une attention constante et vive. Il dit en effet : « Je vais me tenir à mon poste de garde et affermir mes pieds sur le rempart, pour voir ce qu'il me dira et ce que je répondrai à ses reproches^m. »

Nous aussi, frères, je vous en prie, tenons-nous à notre poste, car c'est le temps de la guerre^l. Que notre vie soit, non pas dans le fumier de ce pauvre corps, mais « dans le cœur où habite le Christⁿ », dans le jugement et le conseil de la raison ; ainsi, nous ne mettrons pas notre confiance en cette vie elle-même et nous ne prendrons pas appui sur un fragile « poste de garde », mais « nous affermirons nos pieds sur le rempart^o », en nous appuyant de toutes nos forces sur ce « rocher » inébranlable « qu'est le Christ^p ». Il est écrit en effet : « Il a dressé mes pieds sur le roc et il a dirigé mes pas^q. » Ainsi établis et stables, commençons alors « de contempler afin de voir ce qu'il nous dira et ce que nous répondrons à celui qui nous reprend^r ».

5. En effet, le premier degré de contemplation, frères bien-aimés, c'est de considérer continuellement quelle est la volonté de Dieu, ce qui lui plaît, « ce qui est agréable à ses yeux^a ».

Or « tous nous l'offensons de maintes manières^b », et nos sinuosités offensent la droiture de sa volonté, incapables qu'elles sont de s'unir à cette volonté et de s'y attacher. Aussi « devons-nous nous humilier sous la main puissante du Dieu^c » très-haut, profondément soucieux de nous présenter si misérables devant son regard de miséricorde. Nous lui dirons alors : « Guéris-moi, Seigneur, et je serai guéri ; sauve-moi et je serai sauvé^d. »

10 et illud : *Domine, miserere mei ; sana animam meam, quia peccavi tibi*^e.

Postquam enim in huiusmodi cogitationibus mundatus est oculus cordis, iam non in spiritu nostro cum amaritudine, sed in divino magis spiritu cum multa
104 delectatione versamur, nec iam consideramus quae sit
15 voluntas Dei in nobis, sed quae sit in seipsa. *Vita enim in voluntate eius*^f, ut hoc nobis in omnibus utilius atque ideo commodius esse non dubitemus, quod eius congruit voluntati. Et propterea quam sollicitè conservare
20 volumus vitam animae nostrae, tam solliciti simus, quoad possumus, ab ea non deviare.

Deinde cum iam in spirituali exercitio aliquatenus profecerimus, ducem sequentes *Spiritum, qui scrutatur etiam alta Dei*^g, cogitemus *quam suavis sit Dominus*^h,
25 *quam bonus in semetipso, orantes cum Propheta ut videamus voluntatem Domini et visitemus iam non cor nostrum, sed templum eius*ⁱ, et cum eodem Propheta nihilominus dicentes : *Ad meipsum anima mea conturbata est ; propterea memor ero tui*^j.

e. Ps. 40, 5 f. Ps. 29, 6 g. I Cor. 2, 10 (Patr.) h. Ps. 33, 9 ≠
i. Ps. 26, 4 ≠ j. Ps. 41, 7

1. « Les textes connotent souvent, d'une manière plus ou moins explicite, l'Esprit saint, dans lequel l'union mystique avec le Christ se réalise » (FARKASALVY, *Inspiration*, p. 53, n. 130). Cette réflexion est à comparer avec le commentaire d'Ézéchias sur sa désolation mystique, cf. *Div* 3, 7 (supra, p. 128-131).

2. Assez souvent, Bernard joue sur le Ps. 29, 6, « la vie est dans sa volonté », pour enseigner à l'homme qu'il suffit de consentir à celle-ci pour être sauvé, cf. *Div* 108 (SBO VI-1, p. 381). En *Div* 6, 3 (infra, p. 174-176, l. 1-5), défendre la « vie » de notre âme, c'est se garder de tout péché délibéré.

3. Cf. *Div* 1, 6 (supra, p. 79, n. 4) : ce mot de la terminologie du « libre conseil » et la corrélation entre « l'utile » et le salut.

Et encore : « Seigneur, aie pitié de moi, guéris mon âme car j'ai péché contre toi^e. »

En effet, dès que l'œil de notre cœur aura été purifié par des pensées de cette sorte, nous cesserons de nous tenir dans notre propre esprit, avec amertume, pour nous tenir dans l'Esprit de Dieu¹, avec une immense délectation. Dès lors aussi nous ne considérerons plus la volonté de Dieu en nous mais en elle-même. Car « la vie réside en sa volonté² », si bien que nous n'avons pas à en douter : ce qui concorde avec cette volonté, voilà aussi ce qui nous est en tout le plus utile, le plus profitable³. En conséquence, plus nous voulons conserver avec soin la vie de notre âme, plus il nous faut prendre soin, autant que nous le pouvons⁴, de ne pas nous écarter de la volonté de Dieu.

Lorsque, par la suite, nous aurons fait quelque progrès dans cet entraînement spirituel, en prenant pour guide « l'Esprit⁵ qui sonde même les profondeurs de Dieu⁶ », puisse notre méditation découvrir « toute la douceur du Seigneur^h », toute la bonté qu'il recèle en lui-même. Prions alors avec le Prophète « pour voir quelle est la volonté du Seigneur, et pour fréquenter » non plus notre cœur mais « son templeⁱ ». Et avec ce même Prophète, nous dirons cependant : « Repliée sur moi, mon âme s'est troublée, aussi je me souviendrai de toi^j. »

4. En effet, il y a manque de cohésion entre « vouloir » et « pouvoir » dans notre condition pécheresse, cf. *Gra* 10 (SC 393, p. 267).

5. Sur le passage de la chair à l'esprit « sous la conduite de la grâce », cf. *Ep* 11, 7 (SC 425, p. 235).

6. * Bernard a 21 fois cité ou adapté, voire évoqué discrètement la 2^e partie de ce verset. Il emploie 10 fois *alta Dei*, VI, et 8 fois *profunda Dei*, Vg ; il a même 3 allusions qui rassemblent les 2 expressions. *Alta Dei* est connu des Pères, particulièrement d'Ambroise, mais au long des siècles a perdu du terrain au profit de *profunda*.

30 In his enim duobus tota^k spiritualis conversationis
 summa versatur, ut in nostra consideratione turbemur
 et contristemur ad salutem, in divina respiremus et de
*gaudio Spiritus Sancti*¹ habeamus consolationem ; et hinc
 35 et caritatem.

k. Cf. Matth. 22, 40 l. I Thess. 1, 6

1. Sur ce sujet, cf. *SCt* 36, 6 (*SC* 452, p. 119-121).

2. Ainsi, outre le passage du mal au bien (cf. *Gra* 25, *SC* 393, p. 301), le verbe « respirer » signifie, chez Bernard, la consolation spirituelle ; dans la liturgie, notamment cistercienne, cf. l'oraison du 4^e dimanche de Carême et celle « sur le peuple » du jeudi après le mercredi des Cendres, ainsi que l'oraison du Lundi Saint.

C'est dans cette double attitude^{k1}, en effet, que se résume toute la vie spirituelle : un regard sur nous-mêmes, qui doit nous remplir d'un trouble et d'une tristesse salutaires ; un regard sur Dieu, qui va nous donner de « respirer » et de trouver notre consolation dans « la joie de l'Esprit saint¹² ». Ainsi laisserons-nous naître en nous d'une part la crainte et l'humiliation, d'autre part l'espérance et l'amour.

SERMO VI

105

1. Beatus David in Psalmo XXXIII de iustis loquitur, dicens : *Multae tribulationes iustorum, sed de omnibus his liberabit eos Dominus. Custodit Dominus omnia ossa eorum, unum ex his non conteretur*^a. Quod nemo de corporeis
5 ossibus dictum esse arbitretur, praesertim cum tot beatorum Martyrum ossa confracta sint manibus hominum impiorum et contrita dentibus bestiarum^b.

Sed miranda prorsus et miseranda humanarum conditio animarum, quae, licet tam multa foris ingenii vivacitate
10 percipiant, nulla tamen perspicacitate animi semetipsas, sicut sunt, nosse aut cogitare sufficiunt, sed egent omnino *figuris et aenigmatibus*^c quibusdam corporearum similitudinum, ut ex visibilibus et exterioribus possint vel aliquatenus invisibilia atque interna conicere.

1. a. Ps. 33, 20-21 ≠

b. Cf. Ps. 3, 8

c. Nomb. 12, 8 ≠

1. *De carne et cute et ossibus mysticis animarum.* Inattendu, mais très suggestif est le second et dernier point de ce sermon 6. Il rejoint le principe que l'introduction va énoncer concernant la nécessité de figures visibles pour découvrir ce qui nous est intérieur.

2. On risque de passer trop vite sur cette considération. Elle est, pensons-nous, la clé d'un certain nombre de titres, trop concrets à notre goût, attribués aux *Sermons divers*. Sur ce sujet, cf. Introduction, p. 50-53.

SERMON 6¹

LA CHAIR, LA PEAU ET LES OS MYSTIQUES DES ÂMES

Une interprétation spirituelle du Ps. 33, 20-21

1. Le bienheureux David affirme, dans le Ps. 33, à propos des justes : « Nombreux les tourments des justes, mais de tous le Seigneur les délivrera. Le Seigneur garde tous leurs os, aucun d'entre eux ne sera broyé^a. » Que personne n'aille penser qu'il s'agirait ici des os du corps, puisque, en particulier, tant de saints martyrs ont eu leurs os brisés par les mains d'hommes impies, et broyés par les dents des fauves^b.

Mais la condition de l'âme humaine est aussi étonnante que digne de pitié, elle qui pénètre tant de choses extérieures avec la vivacité de son intelligence, mais qui n'a aucune perspicacité pour se connaître et se penser elle-même, telle qu'elle est dans sa réalité propre. Elle est dans le besoin absolu de recourir à « des figures et à des symboles^c » empruntés aux réalités corporelles : ainsi, à partir de ce qui est visible et extérieur, elle peut, du moins dans une certaine mesure, imaginer ce qui est invisible et intérieur².

15 Ponamus itaque velut quamdam animae cutem cogitationem, carnem affectionem, ut consequenter os eius intentionem possimus accipere. Sic enim erit in ossis integritate animae vita, in carnis incorruptione sanitas, in cutis specie pulchritudo.

20 Quae sunt ergo *tribulationes iustorum*^d, nisi quod interdum decoloratur cutis, cum videlicet inutilis cogitatio in corde versatur? Nonnumquam vero etiam caro vulneratur, quando scilicet ad hoc usque cogitatio perniciosa procedit, ut prava delectatione affectio corrumpatur. Nam ossa quidem iustorum omnino integra atque
25 illaesa custodiuntur a Domino^e, ut numquam frangatur propositum cordis eorum, numquam salubris intentio conteratur, ut videlicet concupiscentiae titillanti etiam detur assensus.

106 30 Sicut enim peccati cogitatio decolorat, affectio vulnerat, sic consensus omnino animam necat.

2. Caveamus ergo, dilectissimi, cogitationes inutiles, ut animarum nostrarum facies decora permaneat, ut *obliti quae retro sunt*^a, id est *populum nostrum et domum patris nostri, concupiscat Rex speciem nostram*^b.

5 *Exeamus de terra nostra*^c, ut non apprehendat nos cogitatio spectans ad voluptatem carnis.

d. Ps. 33, 20 e. Cf. Ps. 33, 21

2. a. Phil. 3, 13 *

b. Ps. 44, 11-12 *

c. Gen. 12, 1 *

1. Interprétation du psaume par association d'idées, à la manière de Philon et d'Origène. A partir des os, Bernard en vient à parler de la peau et de la chair.

2. Le sermon *Div* 32, 2-4 (*SBO* VI-2, p. 219-221) traite pareillement des pensées, de l'affectivité et de l'intention, mais avec davantage de précisions.

3. Les 2 termes *propositum* et *intentio* sont importants chez Bernard et se complètent : tandis que le premier concerne l'engagement monastique, cf. *Pre* 54 (*SC* 457, p. 265), le second est plus largement la « volonté bonne », fruit du libre conseil, cf. *Gra* 19 (*SC* 393, p. 289).

4. Vigilance et discernement des pensées : thèmes classiques de la litté-

I. Comment entretenir la beauté, la santé et la vie de l'âme

Convenons donc que la pensée est comme la peau de l'âme¹, que les mouvements de son affectivité en sont la chair, et nous pourrions en conséquence comprendre son intention comme ses os². Ainsi la vie de l'âme sera dans l'intégrité de ses os, sa santé dans une chair indemne de corruption, sa beauté dans l'aspect de sa peau.

Quels sont donc « les tourments des justes^d », sinon que parfois leur peau se ternit lorsqu'une pensée inutile habite leur cœur? Mais il arrive aussi quelquefois que leur chair soit blessée quand une pensée perniciose parvient à corrompre leur affectivité par un plaisir malsain. Cependant, les os des justes, le Seigneur les garde^e absolument entiers et sans blessure, pour que jamais le propos de leur cœur ne se brise, que jamais leur intention orientée vers le salut³ ne soit broyée. Car alors ils donneraient leur assentiment aux charmes de la convoitise.

En définitive, de même que la pensée du péché ternit l'âme et que le désir du péché la blesse, de même le consentement au péché la tue.

a. Trois sortes de pensées dont il faut se garder

2. Gardons-nous donc, frères aimés, des pensées inutiles⁴, pour que notre âme conserve un beau visage. « Nous oublierons » ainsi « ce qui est en arrière^{a5} », c'est-à-dire « notre peuple et la maison de notre père ; alors le Roi désirera notre beauté^b ».

« Sortons de notre pays^c » pour échapper à l'emprise des pensées qui nous tournent vers les convoitises charnelles.

rature monastique, cf. *RB* 4, 50 (*SC* 181, p. 461) ; *CASSIEN, Conl.* 1, 16 et 20 ; 7, 4... (*SC* 42, p. 98 et p. 101).

5. *Cf. *Div* 8, 8 et 16, 6 (infra, p. 208, n. 1 et p. 306, l. 2).

Exeamus et de cognatione nostra^d, id est a cogitationibus curiositatis, quae nimirum, cum in sensibus corporeis habitet, carnali utique cognata est voluptati. *Exeamus* 10 *etiam de domo patris nostri*^e, ut fugiamus cogitationes superbiae et vanitatis. *Eramus et nos aliquando, sicut et ceteri, filii irae*^f; eramus et nos *ex patre diabolo*^g, qui nimirum *rex est super omnes filios superbiae*^h et in montibus elationis sedem sibi atque habitaculum infelicis- 15 *simum praeparavit. Quod si forte aliquando talis aliqua cogitatio mentem subierit, tota sollicitudine laboremus citius abluere et eradere sordem, qua nos maculari conspicimus, clamantes cum Propheta ac dicentes: Asperges me hyssopo, et mundabor; lavabis me, et super* 20 *nivem dealbabor*ⁱ.

Iam vero si quando forte per incuriam et negligentiam nostram *transierit* inutilis cogitatio etiam *in affectum cordis*^j, scientes quoniam non macula est iam, sed plaga, tota festinatione ad auxilium *Spiritus*, qui *adiuvat infirmitatem nostram*^k, recurramus, clamantes illud de psalmo et dicentes: *Domine, miserere mei; sana animam meam, quia peccavi tibi*^l.

Humanae enim sunt tentationes^m istae, nec ex toto caveri possunt, *quamdiu in hoc corpore mortis peregrinamur a* 30 *Domino*ⁿ. Nemo tamen parvi pendat aut dissimulet ista, quoniam, etsi non mortifera sunt, certe periculosa.

3. Intentionem vero et propositum mentis ea sollicitudine custodiamus, fratres, qua vitam animarum

d. Gen. 12, 1 = e. Gen. 12, 1 = f. Éphés. 2, 3 = g. Jn 8, 44
h. Job 41, 25 = i. Ps. 50, 9 j. Ps. 72, 7 = k. Rom. 8, 26 =
l. Ps. 40, 5 m. I Cor. 10, 13 = n. II Cor. 5, 6 = ; cf. Rom. 7, 24

1. Sur le péché que l'homme ne peut totalement éviter sur terre, cf. *Gra* 12 et 29 (*SC* 393, p. 272, l. 27-38 et p. 306) et dans ce volume *Div* 8, 4 (*infra*, p. 198, l. 17-19); *Div* 13, 3 (*infra*, p. 262, l. 6-8), *Div* 18, 4 (*infra*, p. 344, l. 12-13), *Div* 19, 6 (*infra*, p. 358, l. 3).

« Quittons » également « notre parenté^d », c'est-à-dire les pensées de vaine curiosité, car celle-ci, du fait même qu'elle a son siège dans les sens du corps, est apparentée, elle aussi, au plaisir charnel. « Quittons » même « la maison de notre père^e » pour fuir les pensées d'orgueil et de vanité. « Autrefois nous étions, nous aussi, fils de la colère, tout comme les autres^f. » Nous avons nous aussi « pour père le diable^g », « lui qui règne sur tous les fils de l'orgueil^h » et qui s'est préparé sur les montagnes un siège d'élévation et une bien sinistre demeure. S'il arrivait par hasard un jour qu'une pensée de cette sorte se glisse dans notre intelligence, que nous mettions le plus grand soin à en laver aussitôt et à en gratter la tache dont nous nous voyons salis. Et criions avec le Prophète : « Tu m'aspergeras avec l'hyssope, et je serai pur ; tu me laveras et je serai plus blanc que la neigeⁱ. »

Mais maintenant, s'il nous arrive, 1. **b. Soin urgent** par insouciance et négligence, de laisser une pensée inutile « pénétrer jusque dans l'affectivité de notre cœur^j », sachons alors qu'il ne s'agit plus seulement d'une tache, mais d'une plaie. En toute hâte recourons à l'aide de « l'Esprit », qui « vient au secours de notre faiblesse^k », et criions-lui ce mot du psaume : « Pitié pour moi, Seigneur ; guéris mon âme, car j'ai péché contre toi^l. »

« Humaines », en effet, « sont ces tentations^m », et l'on ne saurait s'en garder tout à fait¹, « tant que l'on chemine, dans ce corps de mort, loin du Seigneurⁿ ». Personne pourtant ne doit les prendre à la légère ni se faire illusion à leur sujet : même si elles ne sont pas mortelles, elles sont assurément dangereuses.

2. **c. Gare au précipice** 3. Quant à l'intention et au propos de notre intelligence, frères, défendons-les avec l'application que

nostrarum volumus custodire, quoniam illud omnino *peccatum est ad mortem*^a, cum ex consensu et deliberatione
 107 5 *delinquimus, proprio iudicio condemnati*^b. Nec ideo sane
 id dixerim, ut desperet, si quis forte sibi delicti huius
 conscius est, sed ut expavescat praecipitium, et *qui cecidit*
adiciat citius ut resurgat^c. Noverit enim excidisse se a
 iustitia, quicumque eiusmodi est. Cuius os confractum est
 10 et comminutum, noverit praecisum se a corpore Christi,
 de quo nimirum legitur: *Os non comminuetis ex eo*^d.

Unde et in passione sua, licet plagis virgarum in
 livorem decolorata sit cutis, ut *livore eius nos sanare-*
 15 *mur*^e, licet clavis vulnerata sit caro et *lancea latus eius*
apertum^f, ut sanguine eius redimeremur, os tamen non
 est comminutum ex eo. Propterea et sanctus David:
Non est occultatum, inquit, os meum a te, quod fecisti
in occulto^g. Et in alio psalmo: *Ossa, inquit, mea sicut*
cremium aruerunt^h. Quod tunc fit, cum omnem delec-
 20 tationem boni prorsus amisisse videtur anima, solamque
 sibi aridae intentionis fortitudinem reservasse.

Et vide ne forte tale aliquid etiam beatus Iob pateretur,
 cum diceret: *Pelli meae, consumptis carnibus, adhaesit os*
*meum*ⁱ, ut videlicet, corrupta affectione, vix solam sibi
 25 cogitationem spiritualis intentio vindicaret.

3. a. I Jn 5, 16 * b. Tite 3, 11 * c. Jér. 8, 4 * ; Ps. 40, 9 *
 d. Jn 19, 36 e. Is. 53, 5 * f. Jn 19, 34 * g. Ps. 138, 15
 h. Ps. 101, 4 * i. Job 19, 20

1. Sur la vie de l'âme qui consiste à s'accorder à la volonté de Dieu, cf. *Div* 5, 5 (supra, p. 166, n. 2).

2. Sur la volonté qui, « entraînée par son propre poids, se précipite la tête la première », cf. *Gra* 41 (SC 393, p. 335).

3. Littéralement, *resurgat*. Sur l'interprétation pascale du Ps. 40, 9 (ou Jér. 8, 4) dans la littérature chrétienne, cf. *Gra* 23-26 et l'Introduction (SC 393, p. 297-303 ; p. 201-202) et dans ce volume *Div* 2, 6 (supra, p. 100, n. 3), *Div* 20, 1 (infra, p. 366, l. 19).

4. Justice et *intentio* (volonté bonne) : cf. *Div* 2, 4-5 (p. 98, n. 3).

nous voulons mettre à garder la vie de notre âme¹. Car ce serait certainement commettre « un péché qui va à la mort^a que de pécher », volontairement et de manière délibérée, « condamnés par notre propre jugement^b ». Mais si je parle ainsi, ce n'est pas pour que désespère quiconque aurait à se reprocher une telle faute. C'est au contraire pour lui faire craindre le précipice², et, « s'il y est tombé, pour qu'il s'efforce de se relever^{c3} » au plus vite. Qu'il se sache en effet tombé loin de la justice⁴, celui qui s'est mis dans une telle situation. Oui, l'homme dont les os ont été broyés et rompus, qu'il se sache retranché du corps du Christ, dont il est dit : « Pas un de ses os ne sera rompu^d. »

Voilà pourquoi, lors de la Passion
 II. Regards sur la du Christ, sa peau, sous les coups
 peau, la chair, les os de verges, a bien pu être meurtrie
 du Crucifié et changer de couleur, pour que
 « par ses meurtrissures nous soyons guéris^e ». De même, sa chair a bien pu être blessée par les clous, et « son côté ouvert par la lance^f », pour que par son sang nous soyons rachetés. Mais de ses os, pas un n'a été broyé. C'est la raison pour laquelle David, le saint, affirme : « Mes os n'étaient point cachés de toi quand tu m'as façonné dans le secret^g. » Et dans un autre psaume : « Mes os, comme du bois sec, ont brûlé^h. » C'est ce qui arrive lorsque l'âme paraît avoir perdu toute jouissance à faire le bien, et ne conserve plus en elle, avec aridité, que la seule force de son intention.

Et regarde si le bienheureux Job ne souffrait pas quelque chose de semblable, lorsqu'il disait : « A ma peau — ma chair tombant en pourriture — se sont collés mes osⁱ » ? Autrement dit : le désir de mon affectivité s'étant corrompu, c'est tout juste si l'intention spirituelle peut compter sur la pensée, et sur elle seule.

SERMO VII

1. *Qui gloriatur, in Domino gloriatur*^a. Noverat Apostolus gloriam proprie Creatoris esse, non creaturae, secundum illud: *Gloriam meam alteri non dabo*^b, et: *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus*^c,
5 itemque *non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam*^d.

10 Sed consideravit rationalem creaturam adeo affectare gloriam, ut aut vix, aut numquam ab hoc compesci desiderio possit; quippe quae *ad imaginem facta est* Creatoris^e. Propterea, *secundum datam sibi a Deo sapientiam*^f, saluberrimum adinvenit consilium, dicens: Quandoquidem persuaderi vobis non potest omnino non gloriari, saltem *qui gloriatur, in Domino gloriatur*^g.

15 Et considera quantum superexcedat Pauli philosophia philosophiam *sapientium mundi huius*^h, quae nimirum

1. a. I Cor. 1, 31 b. Is. 42, 8 c. Lc 2, 14 (Lit.) d. Ps. 113, 9
e. Gen. 9, 6 ≠ f. II Pierre 3, 15 ≠ g. Rom. 1, 21 h. I Cor. 1, 20 ≠

1. *De triplici gloria.*

2. * Chant du Gloria à l'ordinaire de la messe. Bernard suit constamment (une quinzaine de fois) le texte des bibles de son époque ainsi que la liturgie. C'est une leçon « plus facile » que le grec et le texte authentique de *Vg* qui disent « paix parmi les hommes », et non « paix aux hommes ».

3. Le terme de « philosophie », qui signifiait déjà pour un Cicéron ou un Sénèque une sagesse vécue, attitude active et contemplative tout à la fois, désignera la vie monastique, en Orient dès ses origines et progressivement en Occident. Pris en mauvaise part dans le Nouveau Testament (*Col.* 2, 8 et *Act.* 17, 18), il se trouve réhabilité chez les auteurs chrétiens anciens (IV^e et V^e siècles). Le haut Moyen Age parlera volontiers d'une « philosophie du Christ » pour caractériser la vie parfaite et contemplative. Le terme, chez Bernard, a en général le sens positif: ainsi § 2 (infra, p. 180, l. 1) ou

SERMON 7

LA TRIPLE GLOIRE¹

1. « Que celui qui se glorifie se glorifie dans le Seigneur^a. » L'Apôtre
I. Ne trouver sa gloire
ni en autrui,
ni en soi-même
savait que la gloire appartient en propre au Créateur, non à la créature, comme l'expriment les paroles suivantes: « Ma gloire, je ne la donnerai pas à un autre^b », et encore « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et sur la terre paix aux hommes^{c2} », de même « Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous, mais à ton nom rapporte la gloire^d. »

Mais l'Apôtre a considéré que la créature raisonnable est animée d'un tel désir de gloire qu'elle serait à peine capable de réprimer ce désir, si tant est qu'elle y parvienne jamais, elle qui a été faite « à l'image de son Créateur^e ». Pour cette raison, « conformément à la sagesse qu'il a reçue^f » de Dieu, l'Apôtre a trouvé ce conseil plein de santé en disant: puisqu'on ne peut vous persuader de renoncer complètement à vous glorifier, du moins « que celui qui se glorifie se glorifie dans le Seigneur^g. »

Remarque combien la philosophie³ de Paul surpasse celle « des sages de ce monde^h », laquelle « est folie devant SCt 43, 4 (SC 452, p. 236, l. 24). Cf. J. LECLERCQ, *Études sur le vocabulaire monastique du Moyen Age, Studia Anselmiana* 48, Rome 1961, p. 39-67.

*stultitia est apud Deum*ⁱ. Cum enim nonnullos viderent philosophi alienis delectari laudibus et *gloriam ab invicem quaerere*^j, qui inter eos fuere praecipui, prudenter adverterunt vanam esse huiusmodi gloriam, et penitus contemnendam.

20 Sed considerantes deinde, ac studiosius requirentes, quoniam esset appetenda gloria sapienti, hic iam plane *evanuerunt in cogitationibus suis*^k, propriam cuique sufficere gloriam arbitrantur, quasi vero anima, quae a semetipsa esse non potest, a se possit esse beata. Sicut ergo cupidi laudis
25 alienae tota sollicitudine operam dabant ea operari quae mirarentur homines et laudarent, sic isti sola ea iudicabant esse sectanda, quae interior arbiter animus approbaret.

2. Et haec quidem summa philosophia *sapientium huius mundi*^a est, ipsa quoque minus habens, licet propinquior veritati.

Unde et utramque gloriam sublimi veritatis contemplatione transcendens Apostolus : *Qui gloriatur*, inquit, non in altero, non in se, sed *in Domino gloriatur*^b. Et eam, quae veritati videbatur esse vicinior, maiori proinde redarguens sollicitudine et condemnans certo iudicio veritatis : *Non enim*, inquit, *qui seipsum commendat, ille probatus est, sed*
10 *quem Deus commendat*^c. Ut quid enim aut de alterius hominis, aut de meo ipsius iudicio sollicitus sum, cuius nec vituperio reprobis, nec laude probatus inveniar ?

i. I Cor. 3, 19 j. Jn 5, 44 (Patr.) k. Rom. 1, 21
2. a. I Cor. 1, 20 b. Rom. 1, 21 c. II Cor. 10, 18 *

1. * Sur les 12 citations ou allusions où Bernard recourt à ce verset, 9 comportent le verbe *quaerere* dans le premier segment, à la place du verbe *accipere* de la Vg. Ce texte VI est peu attesté : on le trouve cependant dans deux mss VI et quelques textes patristiques (Jérôme, traduction par Rufin de la Règle de Basile, Luculentius). Pour les références détaillées, cf. VLD, fiches 8, 18, 42, 43, 48, 49 et 54 ; on peut remarquer que ces occurrences répètent *quaerere* dans le second segment du verset, absent ici, et ne comportent pas le *velle* (*nolle*) du texte bernardin.

2. Il existe une corrélation fondamentale, inspirée de la Bible, entre

Dieuⁱ ». En effet, les plus grands d'entre eux, en voyant beaucoup d'hommes trouver leur plaisir dans la louange de leurs semblables, et « attendre la gloire les uns des autres^j », ont montré avec sagesse la vanité de cette gloire, et son caractère tout à fait méprisable.

Mais ensuite, en réfléchissant et en s'interrogeant attentivement sur la gloire que le sage doit rechercher, « ils s'égarèrent dans leurs pensées^k ». Ils se figurèrent que chacun se contenterait de sa propre gloire, comme si l'âme, qui par elle-même ne peut exister, pouvait par elle-même être bienheureuse². De même donc que les hommes avides d'une gloire extérieure se donnaient tout le mal possible pour qu'on admire et qu'on loue ce qu'ils faisaient, de même les sages, eux, estimaient qu'il fallait rechercher seulement les actions qu'approuvait le juge intérieur qu'est notre esprit.

2. Voilà, au vrai, la suprême philosophie « des sages de ce monde^a » : elle représente bien peu de chose, même si elle s'approche davantage de la vérité.

C'est pourquoi l'Apôtre, dans sa contemplation de la vérité très élevée, dépasse l'une et l'autre de ces gloires, en disant : « Que celui qui se glorifie, se glorifie » non en un autre homme ni en lui-même, mais « dans le Seigneur^b ». Et la gloire qui paraît se rapprocher davantage de la vérité, il met plus de soin à la critiquer et il la condamne en portant sur elle le jugement précis de la vérité : « Ce n'est pas celui qui se fait valoir lui-même, dit-il, qui est un homme de valeur éprouvée, mais celui que Dieu fait valoir^c. » Pourquoi, en effet, me soucierais-je soit du jugement d'autrui soit de mon propre jugement, alors que je ne trouve ni ma condamnation dans leur blâme, ni la preuve de ma valeur dans leur louange ?

ne pas pouvoir exister par soi-même et ne pas pouvoir être la source de son propre bonheur.

Fratres, si me *ante vestrum oporteret tribunal stare*^d, merito super vestris laudibus gloriarer. Quod si vel meo ipsius essem
 15 iudicandus examine, iure meo ipsius testimonio contentus, propriis laudibus delectarer. Nunc autem cum nec vestro, nec meo, sed Dei sim iudicio praesentandus, quantae insipientiae, immo insaniae est, aut in vestro me, aut in meo
 109 ipsius testimonio gloriari, praesertim cum ipse sit, *cuius oculis omnia nuda sunt et aperta*^e, et cui *nequaquam opus sit, ut quis ei testimonium perhibeat de homine*^f?

Merito proinde Apostolus ipse, vanae et fallacis gloriae reprobator : *Mihi, inquit, pro minimo est ut a vobis iudicer aut ab humano die ; sed neque meipsum iudico. Nihil enim*
 25 *mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum ; qui autem iudicat me, Dominus est*^g. In quibus verbis illud quoque diligenter considerandum est, quod alienum quidem iudicium pro minimo habens, suum quoque nequaquam sequeretur, quamvis non illud adeo pro
 30 minimo iudicaret habendum. *Nemo enim scit hominum quae sunt in homine, nisi spiritus hominis qui in ipso est*^h, ut comparatione interioris testimonii, exterius omnino pro nihilo sit habendum. Quid enim mihi cum eorum laudibus, quibus ignotus sum ? Quod si vel ipse qui
 35 in homine est spiritus omnia quae hominis sunt nosse posset, profecto sufficeret testimonium eius. Nunc autem *pravum est cor hominis et imperscrutabile*ⁱ etiam sibiipsi,
 d. II Cor. 5, 10 = e. Hébr. 4, 13 = f. Jn 2, 25 =
 g. I Cor. 4, 3-4 h. I Cor. 2, 11 (Patr.) i. Jér. 17, 9 =

1. * 6 fois sur 7, Bernard cite ce verset selon une tradition *Vl* dont la principale caractéristique est de remplacer l'interrogation *quis... ?* par la négative, *nemo...* Jérôme, Augustin emploient *nemo*, ainsi que le Ps.-VIGILE DE THAPSE, *De Trinitate* V et XII (PL 62, c. 274 D et 316 D).

2. * Bernard emploie 6 fois cette partie de verset. Chaque fois, il remplace *omnium*, *Vg*, par *hominis*, comme le font de nombreux mss *Vg*. 5 fois, il substitue à *inscrutabile* le mot rare *imperscrutabile*, dont on ne trouve dans le *CLCLT* 6 que 27 occurrences, dont 9 seulement avant Bernard. La tradition manuscrite des *SBO* a beaucoup hésité entre ces deux mots. *Imperscrutabil(is)*, employé dans les premiers siècles chrétiens pour le caractère inconnaissable

Frères, s'il me « fallait comparaître devant » votre « tribunal^d », je me glorifierais à juste titre de vos louanges. Ou si je devais être moi-même mon propre examinateur, je me contenterais à bon droit de mon propre jugement et je trouverais mon plaisir dans mes propres louanges. Mais du moment que je n'ai à me présenter ni devant votre instance ni devant la mienne, mais devant celle de Dieu, quel non-sens, plus encore, quelle folie n'y aurait-il pas à mettre ma gloire dans votre témoignage ou dans le mien ? D'autant que j'ai pour juge celui « aux yeux de qui tout est à nu et à découvert^e », et qui « n'a besoin du témoignage d'aucun homme^f ».

Le témoignage intérieur

Aussi est-ce avec raison que l'Apôtre, critiquant la vaine et fausse gloire, s'écrie : « Pour moi, il m'importe peu d'être jugé par vous ou par une instance humaine. Bien plus, je ne me juge pas moi-même. Ma conscience, il est vrai, ne me reproche rien, mais je n'en suis pas justifié pour autant. Mon juge, c'est le Seigneur^g. » Dans ces paroles, il faut encore remarquer attentivement ceci : bien qu'il accorde si peu d'importance au jugement des autres, il ne veut pas suivre non plus le sien propre ; mais il a tout de même pour ce dernier un peu plus de considération. « Personne en effet, écrit-il, ne sait ce qui est dans l'homme, sinon l'esprit de l'homme, qui est en lui^{h1} », si bien qu'en comparaison du témoignage intérieur, celui qui vient de l'extérieur doit être considéré comme nul. Que me font, en effet, les louanges de ceux qui ne me connaissent pas ? Quant à l'esprit qui est dans l'homme, s'il pouvait, lui, tout savoir de ce qui est de l'homme, son témoignage assurément suffirait. Mais maintenant, « le cœur de l'homme est si pervers, et même si impénétrableⁱ² » pour lui-même, de Dieu, n'a été trouvé pour Jér. 17, 9, à part Bernard, que chez HENRI DE MARSY, *De peregrinante civitate Dei* (PL 204, c. 385, l. 29).

adeo ut praesentia quoque magna ex parte ignoret, futura vero sua omnino nosse non possit. Quia tamen aliquatenus novit praesentia, *si cor nostrum non reprehendat nos* non quidem gloriam, sed *fiduciam habemus ad Deum*¹, sicut beatus Ioannes ait. Cum autem veritatis ipsius, quam nihil latet, sententiam de nobis tenere meruerimus, in ea plane secure poterimus gloriari.

3. Interim vero *nolite ante tempus iudicare*, ait Apostolus, *donec veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum*^a. Illa enim perfecta omnino erit et segura gloriatio, cum erit *unicuique laus a Deo*^b.

5 Nunc quoque licet non plenarie, licet non sine timore et sollicitudine multa, aliquatenus tamen in Domino gloriamur, *testimonium perhibente Spiritu Sancto spiritui nostro, quod filii Dei sumus*^c. Hinc enim vere possumus gloriari, quod tantum habemus Patrem, quod maiestati ineffabili *cura est de nobis*^d. Unde et Propheta : Domine, inquit, *quid est homo, quia magnificas eum, aut quid apponis erga eum cor tuum*^e ?

j. I Jn 3, 21 *

3. a. I Cor. 4, 5 (Patr.) b. I Cor. 4, 5 * c. Rom. 8, 16 (Patr.)

d. I Pierre 5, 7 * e. Job 7, 17 *

1. * Bernard emploie *donec* et non *quoadusque* (Vg), comme de nombreux Pères et en particulier Augustin.

2. * Comme 8 autres fois sur 12, Bernard cite ce verset avec *perhibere* et non *reddere*. On trouve cette formulation chez quelques Pères : Ps.-VIGILE DE THAPSE, *Opus contra Varimadum Arianum* 3, 65 (CCL 90, p. 122, l. 8); JÉRÔME, *Ad Galatas* 3 (PL 26, c. 413 B, l. 12 et c. 438 B, l. 11) et à 3 reprises dans la traduction du *Traité sur le saint Esprit* de Didyme, 15, 39 et 55 (PL 23, c. 118, l. 13 ; c. 136, l. 52 ; c. 148, l. 38), puis chez CASSIODORE, *Expositio psalmorum* 18 (CCL 97, p. 173, l. 158). On peut noter que l'expression *perhibere testimonium*, qu'on rencontre à 5 reprises dans les épîtres pauliniennes, est très fréquente dans l'évangile johannique (cf. par ex. Jn 8, 18).

qu'il ignore en grande partie son présent. Quant à son avenir, il serait totalement incapable de le connaître. Cependant, parce qu'il connaît tant soit peu le présent : « si notre cœur ne nous condamne pas, nous avons » non pas, certes, notre gloire, mais « notre assurance devant Dieu¹ », nous dit saint Jean. Et lorsque nous aurons obtenu pour nous, de la Vérité elle-même à qui rien ne demeure caché, une sentence favorable, c'est alors que nous pourrons vraiment et de manière sûre nous glorifier en elle.

3. Entre temps, « ne portez pas de jugements prématurés », dit l'Apôtre, « jusqu'à ce que vienne le Seigneur, qui éclairera les secrets des ténèbres^{a1} ». De fait, la glorification pleine et absolument sûre, ce « sera la louange que chacun recevra de Dieu^b ».

II. Se glorifier dans le Père, dans la Vérité et dans l'Esprit de vérité

Dès maintenant pourtant, non pas pleinement certes, ni sans beaucoup de crainte et d'appréhension, mais tout de même un tant soit peu, nous nous glorifions dans le Seigneur, « car l'Esprit saint atteste à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu^{c2} ». Oui, nous pouvons vraiment nous glorifier d'avoir un tel Père, et de ce que sa majesté indicible « prenne soin de nous^d ». Aussi le Prophète s'écrie-t-il : Seigneur, « qu'est-ce que l'homme que tu le magnifies, ou pourquoi approcher de lui ton cœur^{e3} ? »

3. Bernard n'est jamais plus émouvant que lorsqu'il aborde ce sujet, cf. entre autres *Adv* 1, 7 (SC 480, p. 108-111) ; *Epi* 1, 2 (SC 481, p. 140-143) ; *QH* 12, 3 (SBO IV, p. 458-459) ; *Ded* 5, 3 et 8 (SBO V, p. 390 et 394-395). ~ * 4 fois sur 5, Bernard ajoute le *Domine* du Ps. 143, 3, texte parallèle, ce qu'aucun Père ne semble faire avant lui. Cela peut être l'effet de la réminiscence, mais aussi un exemple de la fréquente dramatisation de Bernard.

110 Itaque qui gloriatur, iam non in meritis suis gloriatur.
Quid enim habet quod non acceperit? Si autem accepit,
 15 *quid gloriatur quasi non acceperit^f?* In eo ergo a quo
 accepit, gloriatur, non quasi ipse magnus sit, sed *quia*
magnificet eum^g Deus : hoc est, ut in hiis quae accepit,
 non quasi ea non acceperit, sed quasi qui ea acceperit,
 gloriatur. Neque ait Apostolus : « Si autem accepisti, quid
 20 gloriaris ? » sed : *Quid gloriaris, inquit, quasi non accepe-*
ris^h? ut non prohibeat, sed doceat gloriari.

4. Sed quid sibi vult quod ait : *Non enim qui seipsum*
commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat^a?
 Quis est enim quem in hoc saeculo commendet Deus ?
 Quomodo commendabit Veritas eum, qui adhuc reprehensibilis
 5 invenitur ? Denique *ego, inquit, quos amo arguo et*
castigo^b. Haecine tota commendatio est ? Prorsus, quantum
 mihi videtur, ipsa.

Quae est enim melior aut efficacior commendatio,
 quam divinae erga nos attestatio caritatis ? Testimonium
 10 vero amoris eius nullum credibilius, nullum certius in
 hac vita, quam quod desiderat Propheta, ubi ait : *Corripiet*
me iustus in misericordia, et increpabit me^c.

Haec namque increpatio, qua iugiter nobis in occulto
suggerit Spiritus veritatis^d quid desit nobis^e, superbiam,
 15 negligentiam ingratitudinemque repellit. Quo triplici
 vitio omne paulo minus religiosorum hominum genus

f. I Cor. 4, 7 * g. Job 7, 17 * h. I Cor. 4, 7
 4. a. II Cor. 10, 18 * b. Apoc. 3, 19 c. Ps. 140, 5 d. Jn
 14, 26 * e. Cf. Ps. 38, 5

1. Rigueur théologique de Bernard, docteur de la grâce et de la liberté, cf. *Gra* 43-51 (SC 393, p. 339-361).

2. De même, Dieu ne condamne pas en nous « l'appétit des hauteurs », mais « il fallait que le Christ descende pour nous enseigner à monter » (*ASC* 4, 3, *SBOV*, p. 139).

3. Dans ce contexte, Bernard se plaît à en appeler au Christ, « Vérité », et à l'Esprit de vérité.

Ainsi, que celui qui se glorifie ne mette plus sa gloire dans ses mérites¹. « Qu'a-t-il » en effet « qu'il n'ait reçu ? Et s'il a reçu, pourquoi s'en glorifier comme s'il ne l'avait pas reçu^f ? » Par conséquent, qu'il mette sa gloire en celui de qui il a reçu — non pas toutefois comme s'il était grand lui-même, mais « parce que » Dieu « le magnifie^g ». Voilà ce que signifie se glorifier de ce que l'on a reçu, non comme si on ne l'avait pas reçu mais comme l'ayant reçu. De fait, l'Apôtre ne dit pas : « Si tu l'as reçu, pourquoi t'en glorifier ? » mais : « Pourquoi te glorifier comme si tu ne l'avais pas reçu^h ? » Cela, non pour nous interdire de nous glorifier, mais pour nous enseigner comment le faire².

4. Mais que signifie cette affirmation : « Ce n'est pas celui qui se fait valoir lui-même qui est un homme de valeur éprouvée, mais celui que Dieu fait valoir^a » ? Quel est l'homme que Dieu fait valoir en ce monde ? Comment la Vérité³ fera-t-elle valoir celui qui se montre encore digne de reproches ? « Moi, dit-elle finalement, ceux que j'aime, je les reprends et les châtie^b. » Serait-ce là sa parfaite manière de nous faire valoir ? Eh bien oui, précisément, à mon avis.

Y aurait-il en effet une mise en valeur meilleure et plus efficace que la manifestation de l'amour dont Dieu nous entoure ? De témoignage de son amour, il n'en est pas de plus crédible ni de plus certain en cette vie que celui dont le Prophète exprime le désir en ces termes : « Le juste me frappera dans sa miséricorde, il me corrigera^{c4}. »

Cette correction, par laquelle « l'Esprit de vérité nous suggère^d » continuellement, en secret, ce qui nous manque^e, repousse l'orgueil, la négligence et l'ingratitude. De ces trois vices, l'ensemble des religieux souffre plus ou

4. Pour une même interprétation de ce psaume, cf. *Div* 5, 3 (supra, p. 160, l. 13-17).

periculose laborat, pro eo quod minus intenta cordis aure percipiant, quid intus loquatur is, qui neminem palpat Spiritus veritatis. Quod nonnullis exinde provenit
 20 – nisi fallor –, quod propriae gloriae cupidi, nulla ratione quiescere possunt, cum in seipsis penitus nihil inveniunt, unde possint aliquatenus gloriari.

Perfecta autem et segura gloriatio est, cum *veremur omnia opera nostra*^f, sicut testatur beatus Iob de seipso, et,
 25 cum Isaïa Propheta, *omnes iustitias nostras* non aliud quam *pannum menstruatae*^g reputandas esse cognoscimus.

Nihilominus tamen confidimus etiam et gloriamur in Domino, cuius misericordia tanta est super nos, ut a
 111 gravioribus quidem, et quae *ad mortem peccata*^h sunt, custodiat nos, et tam benigne ipsa imperfectionis nostrae
 30 delicta et conversationis impuritatem nobis manifestare et agnitam condonare dignetur, quatenus in humilitate et sollicitudine et gratiarum actione firmiter radicati, iam *non in nobis, sed in Domino gloriemur*ⁱ.

f. Job 9, 28 * g. Is. 64, 6 * h. I Jn 5, 16 *
 i. Ps. 113, 9 * ; I Cor. 1, 31 *

1. Sur les sens spirituels, cf. *Div* 10, 2 (infra, p. 226-229) ; il y a aussi les « yeux du cœur », cf. *Conv* 4 (SC 457, p. 333), expression que l'on trouve chez de nombreux Pères dont Cassien, par exemple *Conl.* 3, 7 ou 23, 6 et 8 (SC 54, p. 148 et SC 64, p. 148 et 150).

2. Pour une remarque semblable, cf. THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS, *Histoire d'une âme*, Paris 1985, p. 99, folio 3 gr°.

moins, pour son plus grand péril. C'est que l'oreille du cœur¹ est trop peu attentive à ce que dit intérieurement celui qui ne flatte personne – je veux dire l'Esprit de vérité. Pour quelques-uns cela provient du fait suivant, si je ne me trompe : avides d'une gloire qui leur soit propre, ils ne peuvent pour rien au monde se tenir tranquilles, incapables qu'ils sont de rien trouver en eux-mêmes dont ils puissent tant soit peu se glorifier.

La parfaite et sûre glorification de soi, la voici : « être sur ses gardes envers tout ce que nous faisons^f », comme l'affirme le bienheureux Job à propos de lui-même ; et c'est, avec le prophète Isaïe, ne considérer « tous nos actes de justice » que comme « du linge sale^g ».

Néanmoins cependant, nous mettons notre confiance et même notre gloire dans le Seigneur, car sa miséricorde pour nous est si grande qu'elle nous préserve des péchés les plus graves² « qui conduisent à la mort^h ». Elle est si pleine de bonté qu'elle nous révèle les fautes dues à notre imperfection, tout comme l'impureté de notre existence, et qu'elle veut bien pardonner ce qu'elle nous a ainsi amenés à reconnaître. Tant et si bien que, fermement enracinés dans l'humilité, l'attention et l'action de grâces, nous pouvons d'ores et déjà « nous glorifier, non pas en nous-mêmes, mais dans le Seigneur¹³ ».

3. Sur la glorification qui doit être rapportée au Seigneur, cf. aussi SCt 13, 6-7 (SC 414, p. 296-301).

SERMO VIII

1. Quod diversis nominibus Deum, nunc quidem Patrem, nunc Magistrum vocamus, aut Dominum, non illius simplicissimae et omnino invariabilis naturae diversitas ulla in causa est, sed affectionum nostrarum
5 multiplex variatio secundum diversos profectus animae vel defectus.

Videntur enim quaedam animae sub Patrefamilias agere, quaedam sub Domino, quaedam sub Magistro, quaedam quoque sub Patre, et nonnullae cum Sponso,
10 ut cum proficientibus proficere, cum immutatis^a mutari videatur et ipse, qui, iuxta Prophetam, *mutat* quidem creaturas, et *mutabuntur*, licet *idem ipse sit et anni eius non deficiant*^b.

1. a. Cf. Ps. 17, 26-27 b. Ps. 101, 27-28 *

1. De diversis affectionibus animae et diversis secundum ipsas Dei nominibus.

2. Littéralement, *affectionum* (affections). La conception que nous avons de Dieu naît de nos dispositions envers lui. - Les concepts du XII^e siècle ne sont pas les nôtres. Les mots *affectus* et *affectio* dans les œuvres de Bernard sont à traduire le plus souvent en fonction de leur contexte, sans aucune précision technique. Il s'agit de la partie affective de la personne, quel que soit l'objet - bon ou mauvais - qui la met en mouvement. Le terme « affect » pour la désigner, chez Bernard, a été accrédité par la publication de L. VAN ECKE, *Le Désir dans l'expérience religieuse. L'homme réuni*, Paris 1990, p. 68-96. - Sur la multiplicité, signe de notre imparfaite connaissance de Dieu, cf. FARKASALVY, *Inspiration*, p. 85-86.

3. *Profectus-defectus* : « vouloir le bien est un progrès, vouloir le mal une déficience », cf. *Gra* 16 (SC 393, p. 281).

SERMON 8

LES DIVERS « AFFECTS » DE L'ÂME, ET LES DIFFÉRENTS NOMS DE DIEU QUI S'Y ACCORDENT¹

Dieu différemment
nommé selon les
affects de l'âme

1. Divers sont les noms que nous donnons à Dieu : tantôt nous l'appelons Père, tantôt Maître, ou encore Seigneur. Cela ne correspond en rien à une quelconque diversité dans sa nature, absolument simple et immuable. Mais cela tient aux multiples changements de nos affects², liés aux divers progrès et reculs³ de notre âme.

Il semble en effet que certaines âmes, par leur attitude, se situent sous l'autorité du Chef de famille, d'autres sous celle du Seigneur, d'autres sous celle du Maître, d'autres encore sous celle du Père, et quelques-unes enfin dans la communion de l'Époux. De la sorte, Dieu lui-même paraît progresser avec ceux qui progressent, changer au fur et à mesure qu'ils changent⁴. Pourtant si, comme le dit le Prophète, « il change » les créatures, « et elles seront changées », lui, au contraire, « demeure le même, et ses années ne s'écoulent pas^b ».

Denique quid in alio psalmo idem Propheta ad ipsum
 15 loquatur attende : *Cum sancto*, inquit, *sanctus eris, et cum*
viro innocente innocens eris, et cum electo electus eris ; atque
 ut magis miremur, *et cum perverso*, inquit, *perverteris*^c. Et
 quemadmodum sic mutetur, immo sic mutet immutabilis
 ipse, secutus adiungit : *Quoniam tu populum humilem*
 20 *salvum facies et oculos superborum humiliabis*^d.

112

2. At vero quoniam *non prius quod spirituale, sed prius*
quod animale, deinde quod spirituale^a, videntur mihi
 quattuor interdum conversionem nostram praecedere
 status : unus sub nobis ipsis, tres sub *principe mundi*
 5 *huius*^b.

Est enim anima sub seipsa, cum propriam sequitur
 voluntatem, libertate pernicioso gaudens. Hic est *filius*
 ille prodigus, *qui portionem paternae substantiae, quae se*
contingebat^c, accepit, ingenium scilicet, memoriam, vires
 10 corporis, ceteraque similia bona naturae, quibus non
 ad divinam, sed ad suam uteretur voluntatem, essetque
 tamquam *sine Deo in hoc saeculo*^d.

Est autem interim homo sub se, cum, propriae satis-
 faciens voluntati, necdum tamen possidetur a vitiis et
 15 peccatis, quoniam *qui facit peccatum*, iam non sui ipsius
servus est, sed peccati^e.

c. Ps. 17, 26-27 d. Ps. 17, 28

2. a. I Cor. 15, 46 ≠ b. Jn 12, 31 ≠ c. Lc 15, 11-12 ≠

d. Éphés. 2, 12 ≠ e. Jn 8, 34 ≠

1. * 6 fois, Bernard ne conserve qu'une des oppositions de ce *Psaume*, sans doute afin de rendre plus forte l'opposition entre « saint » et « pervers », comme en *Pre* 44 (SC 457, p. 246, l. 31). Ici, il en conserve l'intégralité.

2. L'anthropologie de Bernard prend son point de départ dans ce verset paulinien ; il discerne la première manifestation d'amour pour Dieu chez l'homme dans l'amour de soi-même pour soi-même. Cf. *Dil* 23 et 39 (SC 393, p. 118 et p. 160).

Écoute aussi ce que, dans un autre psaume, le même
 Prophète dit à Dieu : « Avec le saint, tu seras saint,
 sans reproche avec l'homme sans reproche, parfait avec
 l'homme parfait. » Et il ajoute, pour nous étonner
 davantage : « Mais avec le pervers tu te feras pervers^{c1}. »
 Puis, pour montrer comment peut changer celui qui est
 immuable – ou plutôt comment il opère des change-
 ments – [le psalmiste] poursuit par ces mots : « Car tu
 sauveras le peuple des humbles et tu abaisseras les yeux
 des orgueilleux^d. »

2. Mais « ce n'est pas le spirituel
 qui paraît d'abord, c'est le psychique,
 puis le spirituel^{a2} ». C'est pourquoi
 notre conversion me paraît parfois
 précédée de quatre états différents :

I. Comme « sans Dieu
 en ce monde »...
 à la manière
 du « fils prodigue »

l'un où nous sommes sous notre propre autorité, les trois
 autres où nous sommes sous l'autorité du « Prince de ce
 monde^b ».

L'âme est, en effet, sous sa propre autorité lorsqu'elle
 suit sa propre volonté et met sa joie dans une très dan-
 gereuse liberté. Ainsi le « fils » prodigue, recevant « la
 part de l'héritage paternel qui lui revenait^c », à savoir
 l'intelligence, la mémoire, les forces physiques, bref tous
 les autres biens semblables venant de la nature, mais qui
 en userait selon sa volonté à lui, au point d'être comme
 « sans Dieu en ce monde^d ».

Donc l'homme, ici-bas³, s'obéit à lui-même quand il
 accomplit sa propre volonté sans pour autant devenir
 la proie de ses vices et de ses péchés ; car « celui qui
 commet le péché », ce n'est déjà plus de lui-même qu'« il
 est esclave », mais « du péché^e ».

3. *Interim*, adverbe de temps qui souvent situe l'homme ici-bas entre les
 deux éternités : celle de sa prédestination et celle que son consentement
 ou son refus lui vaudra. Cf. *Div* 18, 1 (infra, p. 336, n. 1).

Iam tunc vero *proficiscitur in regionem longinquam*^f, qui prius quidem separatus erat, sed necdum elongatus a patre. Accepta siquidem portione substantiae, factus
 20 est sui iuris, et quamvis recesserit ab auctore, proximus tamen fuit, quamdiu ab opere non recessit. Hoc autem tamdiu fit, dum licita quidem, sed non expedientia pro sua sequitur voluntate.

At postquam recesserit et a seipso, declinans scilicet
 25 in peccatum, tunc iam *in longinquam vere proficiscitur regionem*^f, quoniam ab eo qui summe et singulariter est, nihil longius eo quod nullo modo est, nihilque remotum magis ab eo, *a quo, et per quem, et in quo sunt omnia*^g, quam peccatum, quod nihil est inter omnia.

3. Porro iustum divinae ultionis iudicium est, ut fugitivum patris filium alter sibi usurpet in servum. Unde et *profectus in regionem longinquam*^a, *uni civium legitur adhaesisse*^b, quem ego non alium quam unum
 5 ex malignis spiritibus intelligendum puto, qui, pro eo quod obstinatione irreparabili peccant et *transierunt*

f. Lc 15, 13 * g. Rom. 11, 36 *

3. a. Lc 15, 13 * b. Lc 15, 15 *

1. Sur l'homme, « image de Dieu », relevant comme Dieu même « de son propre droit » (*sui iuris*) par le don de la liberté naturelle, cf. *Gra* 36 (SC 393, p. 321). « Être de son propre droit » est une gloire pour l'homme dans la mesure où il en réalise la finalité : retrouver la ressemblance avec Dieu, perdue par le péché. Ce n'est pas le cas du « fils prodigue » quand il revendique son droit pour s'éloigner de son père, qui symbolise ici le Créateur. - Ce terme juridique signifie l'autonomie d'une personne ou d'un groupe, par ex. d'un monastère.

2. En ce contexte, il semble que le mot *opere* (œuvre) se rapporte à la Création - la première des « trois œuvres de Dieu » : création, rédemption, glorification - qui dote l'homme de la liberté naturelle, cf. *Gra* 48 (SC 393, p. 351).

3. Ce mot *licita* fait penser au premier homme qui s'est écarté de son Créateur quand il a mangé le fruit « défendu ».

4. Littéralement, « qui ne convenait pas » (*non expedientia*), terminologie du « libre conseil ». Cf. *Gra* 11 (SC 393, p. 268, l. 13).

Assurément « il est » déjà « parti vers une région lointaine^f », celui qui s'était d'abord séparé de son père avant même de s'en éloigner. En recevant sa part d'héritage, il est devenu « de son propre droit¹ » et bien que s'étant écarté de l'auteur de ses jours, il lui est demeuré très proche aussi longtemps qu'il ne s'est pas écarté de son œuvre². Cet état de choses a duré tant que sa volonté l'a guidé dans les limites du permis³, bien que ce fût sur un chemin qui ne lui valait rien⁴.

Mais par la suite il s'est aussi écarté de lui-même en se tournant vers le péché⁵. C'est alors qu'« il est » vraiment « parti pour une région lointaine^{f6} », car rien n'est plus éloigné de l'Être absolu et unique que ce qui est néant ; rien n'est plus loin de celui « de qui, pour qui et en qui sont toutes choses^g », sinon le péché, qui est le rien par excellence⁷.

3. Juste est alors la sentence du Dieu qui punit. Voilà que ce fils, en fuite loin de son Père, un autre le réclame comme esclave. C'est pourquoi, « après son départ pour une région lointaine^a », on lit dans le récit qu'« il s'attacha à l'un des habitants de la contrée^b ». Et pour ma part je ne reconnais rien d'autre en cet homme, sinon l'un des esprits mauvais, que leur obstination irréparable⁸ dans

5. Sa liberté naturelle n'est pas perdue, mais elle est paradoxalement devenue captive du péché, cf. *Gra* 9 (SC 393, p. 265-267). C'est ainsi que la rédemption du Christ est désignée ailleurs comme l'œuvre de Dieu par laquelle l'homme est « rendu à lui-même », cf. *Dil* 15 (SC 393, p. 99) ; c'est l'effet du sacrement du baptême, cf. *Div* 11, 1 (infra, p. 234-237).

6. Ailleurs, Bernard l'appelle « la région lointaine de la dissemblance », *Sent* III, 94 (SBO VI-2, p. 151, l. 25) ; sur ce même sujet, cf. *Gra* 32 (SC 393, p. 312-315, et l'Introduction, p. 200).

7. A propos du mal et du péché qui « ne sont rien », cf. *Div* 1, 6 (supra, p. 80, n. 1).

8. L'obstination est le propre du diable qui ne peut se convertir. Cf. *Gra* 35 (SC 393, p. 321).

in affectum^c malitiae et nequitiae^d, iam non hospites et advenae sunt, sed quasi cives^e et inhabitatores peccati.

113 10 Quid est autem, quod civi dicitur adhaesisse pauper
adolescens et peregrinus, nisi quod factus est subditus
illi? Denique quemadmodum adhaeserit, sequentia mani-
festant. Sic enim habes: *Adhaesit uni civium regionis illius,
et misit eum in villam pascere porcos^f.* Et nota quod famis
15 necessitate civi maligno dicitur adhaesisse, sicut et Israel
tempore famis descendisse legitur in Aegyptum^g. Periculosa
plane et perniciosa esuries, quae liberos addicat miserae
servituti, subiciat *operibus luti et lateris^h*, porcis associet,
immo et servos faciat esse porcorum.

Unde autem egestas tanta ei qui dives advenerat,
20 collectis nimirum omnibus, quae de paterna substantia
in suam acceperat portionem? Ex eo sine dubio quod
praemissum est *dissipasse eum bona sua, vivendo luxuriose
cum meretricibusⁱ*: Propterea, inquit, *coepit egere^j*.

4. Porro *meretrices* istas concupiscentias carnis intellige,
cum quibus *luxuriose vivendo dissipat* bona^a naturae, dum
eis abutitur ad voluptatem. Hinc, ut iam diximus, egestas
perniciosa succedit, teste Scriptura, quod *non satietur*
5 *oculus visu nec auris impleatur auditu^b*.

c. Ps. 72, 7 d. I Cor. 5, 8 e. Éphés. 2, 19 * f. Lc 15, 15 *
g. Cf. Gen. 46, 6 h. Ex. 1, 14 * i. Lc 15, 13. 30 * j. Lc 15, 14
4. a. Lc 15, 13. 30 * b. Eccl. 1, 8 *

1. * Dans cette unique citation, Bernard emploie l'infinif du verbe *pascere* et non *ut*. Aucune source n'a été trouvée.

2. Cf. *Conv* 15 (SC 457, p. 361).

3. C'est le verbe employé pour dénoncer le mauvais usage qu'Adam a fait de son libre arbitre: « Il en abusa (*abutitur*): alors qu'il l'avait reçu pour sa gloire, il le fit tourner à sa honte... » (*Gra* 22, SC 393, p. 297).

4. * Dans ce verset, Bernard remplace toujours le *saturatur* de *Vg* par *sati(atur)*, suivant sans doute en cela Ambroise. Cf. *Conv* 10 (SC 457, p. 350, n. 3). Ici, il incline le sens du texte vers le rassasiement des sens

le péché « a transplantés dans l'affect^c » « du mal et de la perversité^d ». Si bien que, dans le pays du péché, « ils ne sont plus des hôtes et des étrangers mais » quasiment des habitants établis et « des citoyens^e ».

Pourquoi est-il dit que, dans sa pauvreté, le jeune voyageur s'attacha à un habitant du pays, sinon pour indiquer qu'il lui devint soumis? La suite du récit montre bien d'ailleurs la nature de ce lien. Tu lis en effet: « Il s'attacha à l'un des habitants de la contrée, qui l'envoya dans ses champs garder les porcs^{f1}. » C'est forcé par la faim, remarquons-le, qu'il s'est attaché, est-il dit, à ce mauvais habitant; de même aussi c'est par un temps de famine, comme on le lit, qu'Israël descendit en Égypte^g. Dangereuse vraiment, et pernicieuse, cette faim qui entraîne des êtres libres vers une misérable servitude, les oblige à « travailler la boue et l'argile^h », leur donne les porcs pour compagnons, et en fait même les serviteurs de ces porcs².

Cet homme qui était riche, d'où lui est venue cette misère, alors qu'il avait rassemblé tout ce qui lui revenait comme sa part de l'héritage paternel? Sans nul doute, cela lui est arrivé parce qu'il a commencé par « dilapider » ses biens « dans une vie de débauche avec des courtisanesⁱ ». Voilà pourquoi, dit le récit, « il commença à ressentir la privation^j ».

4. Comprends-le: ces « courtisanes », ce sont les convoitises de la chair. « En vivant » avec elles « dans la dissipation, il dilapide » les biens^a naturels, du fait qu'il en use mal³, en vue de son plaisir. Ce qui entraîne, nous l'avons dit, une pénurie funeste, car, comme l'atteste l'Écriture, « l'œil n'est pas rassasié par ce qu'il voit ni l'oreille par ce qu'elle entend^{b4}. »

corporels et de la chair qui se complait dans la loi du péché, la fange, alors que, dans la plupart des autres occurrences, il envisage davantage la curiosité et l'orgueil.

Mittitur ergo pascere porcos^c, corporeos scilicet sensus, qui volutabro luti^d et spurcitiis oblectantur. Et vide ne forte hi sint porci, quos eiecti ab homine maligni spiritus intrant^e. Eiectum enim a rationali nostro, id est a mente, peccatum sensibus corporis haeret, Apostolo teste, quod mente consentiat legi Dei, carne vero legi peccati, quae est in membris nostris^f. Unde et alio in loco : Scio, inquit, quod non est in me bonum, hoc est in carne mea^g.

Quid tamen agendum est, cum sic eiecti ab homine, porcos inhabitant spurci spiritus, nisi quaerenda remedia lacrimarum, et currendum ad aquas, quarum abundantia male vivida radix peccati suffocetur in eis^h? Quamvis haec omnimoda peccati extinctio fini potius reservata videatur.

5. Haec in excursu quodam sunt dicta, ut proinde manifestius assignarem, quonam modo eum, quem sub semetipso reperit, sibi malignus subiciat, tamquam fortis armatus intrans et possidens atrium^a, in quo pauper et debilis^b inventus est habitator. Verumtamen tripliciter mihi videntur homines esse sub principe tenebrarum^c.

Primum quidem nec volentes, nec nolentes, quod convenit his qui necdum habent voluntatis usum, sunt tamen vasa irae^d propter originale peccatum, donec, alligato forti, vasa eius diripiat fortior^e per Sacramentum

c. Lc 15, 15 * d. II Pierre 2, 22 e. Cf. Lc 8, 33 f. Rom. 7, 16, 22-23 g. Rom. 7, 18 * h. Cf. Lc 8, 33

5. a. Lc 11, 21 b. Lc 14, 21 * c. Cf. Éphés. 2, 2 ; cf. Éphés. 6, 12 d. Rom. 9, 22 e. Matth. 12, 29 * ; Lc 11, 22 *

1. Cf. *Gra* 37 (SC 393, p. 322-327 et l'Introduction, p. 203-204).
2. Les porcs figurent les sens, comme cela vient d'être dit.
3. Cf. *Div* 6, 2 (p. 174, n. 1).
4. Cf. supra, p. 192-197.
5. Cf. *Gra* 5 (SC 393, p. 255). A la 14^e ligne de *Gra* 5, lire : « étant soumis à la nécessité », au lieu de « n'étant pas soumis ».

Par conséquent, « on l'envoie garder les porcs^c », c'est-à-dire les sens corporels, qui n'aiment rien tant que se vautrer « dans la fange^d » et les immondices. Et vois : ces porcs ne seraient-ils pas peut-être ceux en qui entrent les esprits mauvais chassés d'un homme^e? Chassé en effet de notre raison, autrement dit de notre intelligence, le péché colle encore aux sens de notre corps. L'Apôtre en témoigne : « D'intelligence il consent à la loi de Dieu », mais « sa chair se complait dans la loi du péché¹, qui est en nos membres^f ». Aussi affirme-t-il ailleurs : « Je sais qu'aucun bien n'habite en moi, c'est-à-dire dans ma chair^g. »

Que faire pourtant, puisque, chassés de l'homme, les esprits impurs se logent dans des porcs²? Il n'est d'autre remède que les larmes : il faut courir vers les eaux, dont la masse peut seule étouffer^h la racine si malheureusement vivace du péché. Encore que cette disparition totale du péché semble plutôt réservée à la fin des temps³.

Trois manières d'être sous le « Prince des ténèbres »

5. Ce détour par la parabole évangélique avait pour but, dans mon idée, de mieux montrer comment le Mauvais se soumet celui qu'il trouve s'obéissant à soi-même⁴.

Il se conduit à la manière d'« un homme fort et armé » qui investit et « s'approprie la demeure^a » qu'il a trouvée habitée par « un homme pauvre et infirme^b ». Or c'est d'une triple manière que les hommes me paraissent soumis au Prince des ténèbres^c.

Il y a d'abord ceux qui ne peuvent ni consentir ni refuser puisqu'ils n'ont pas encore l'usage de la volonté⁵. Ils n'en sont pas moins « des vases de colère^d » en raison du péché originel. Il en est ainsi jusqu'à ce que, « l'homme fort ayant été ligoté, ses vases lui soient arrachés par le plus fort^e »

adveniens, verus utique Moyses, *qui in aqua venit, nec in aqua solum, sed in aqua et sanguine*^f.

Secundo modo volentes, cum iam voluntarie peccant. Tertio quoque modo nolentes, cum iam quidem resipiscere vellent, nisi quod, peccati consuetudine miserabiliter obligati, *iusto Dei iudicio*^g *qui in sordibus sunt sordescunt adhuc*^h.

In quo tertio statu laborasse videtur prodigus ille filius, et vere prodigus nimis, qui non modo dissipaverat sua, sed et semetipsum subiecerat miserae servitutiⁱ, *infelix, venundatus sub peccato*^j, cum ad se reversus ait : *Quanti mercenarii in domo Patris mei abundant panibus ! Ego autem hic fame pereor*^k. Si quis expertus est in semetipso, facile, credo, in his verbis animum miserabilem recognoscet.

Quis enim peccati consuetudine obligatus, non se felicem reputaret, si datum esset ei esse tamquam unum ex his, quos in saeculo tepidos videt, viventes sine crimine, minime tamen *quaerentes quae sursum sunt, sed quae super terram*^l ? *Quanti, inquit, mercenarii in domo Patris mei abundant panibus*, id est consolantur in innocentia sua et fruuntur propriae conscientiae bono : *Ego autem hic fame pereor*, id est insatiabilibus crucior^m peccatorum desideriiis et affectibus vitiorum.

Potest tamen intelligi, quod *non fame panis nec siti aquae, sed fame et siti divini verbi*ⁿ, quam et Iudaeae

f. I Jn 5, 6 * g. Rom. 2, 5 * h. Apoc. 22, 11 * i. Cf. Lc 15, 15
j. Rom. 7, 24. 14 * k. Lc 15, 17 (Patr., Lit.) l. Col. 3, 1-2 *
m. Cf. Lc 16, 24 n. Amos 8, 11 *

1. Sur le poids de la mauvaise habitude, cf. *Gra* 41 (SC 393, p. 335). Et sur la volonté qui veut le bien mais ne peut pas le pratiquer faute de « libre bon plaisir », cf. *Gra* 10 (SC 393, p. 267).

2. * Bernard, ici et en *Sept* 1, 3 (SBO IV, p. 346, l. 22) ajoute *in domo*, tout comme GRÉGOIRE LE GRAND, *Dial.* 2, 3 (SC 260, p. 144, l. 57) et la *VgC*. On retrouve cette expression dans un verset du répons *Pater peccavi* chanté pour le 2^e dimanche de Carême.

qui advient par le Sacrement, c'est-à-dire le vrai Moïse « qui s'avance avec l'eau, mais non avec l'eau seulement, mais avec l'eau et le sang^f ».

En deuxième lieu il y a ceux qui consentent, puisque déjà ils pèchent volontairement. En troisième lieu il y a ceux qui ne veulent pas, puisqu'ils voudraient bien revenir à eux-mêmes, si l'habitude du péché ne les tenait liés pour leur malheur^l. « Ils sont sous le coup de ce juste jugement de Dieu^g » selon lequel « l'homme souillé continue de se souiller^h ».

Dans cette troisième situation, semble-t-il, peinait le fils prodigue, oui vraiment trop prodigue, lui qui non content d'avoir dilapidé tous ses biens, s'était soumis lui-même à une misérable servitudeⁱ. « Malheureux, vendu au péché^j », il s'écria en revenant à lui : « Combien de mercenaires dans la maison de mon père ont du pain en abondance, et moi je suis ici à mourir de faim^{k2}. » Si on l'a éprouvée en soi-même, il sera facile, je crois, de reconnaître la misère de son âme dans ces paroles.

Quel homme, en effet, pris dans les liens qu'est l'habitude du péché, ne s'estimerait heureux s'il lui était donné d'être comme l'un de ces hommes tièdes, qu'il voit dans le monde ? Ils vivent sans reproche, et pour autant « ils ne recherchent pas » du tout « les réalités d'en haut, mais seulement celles de la terre^l ». « Combien de mercenaires, dit-il, dans la maison de mon père ont du pain en abondance », c'est-à-dire trouvent leur consolation dans leur innocence et jouissent du bien dont témoigne leur propre conscience ; « et moi je suis ici à mourir de faim », autrement dit, je suis tourmenté^m par les désirs insatiables de mes péchés et l'attrance de mes vices.

On pourrait cependant comprendre que la peine dont il parle « n'est pas la faim de pain ni la soif d'eau, mais » la faim et la soif « de la Parole de Dieuⁿ », dont le

Propheta minatur, sese perhibeat laborare. Et haec dixerim non quod ita sit, sed quod ita sentiat miser humiliatus sub peccato.

115 Neque enim *gloriantur conscientiae testimonio*^o, quorum
40 saecularis et mercenaria intentio est; sed peccator
compunctus sanctissimum reputat, quacumque ex causa
alterum videat innocentem: *Fac me*, inquit, *tamquam*
unum ex mercenariis tuis^p.

6. Ecce hic iam primus est status, quo sub Deo esse incipiunt homines, qui tamquam *mercenarii* sub Patre-familias vivunt. Hi sunt quos in saeculo videmus aut nullo, aut exiguo desiderio aeternorum, velut sub mercede
5 servire Deo, et ab eo terrena petere quae desiderant.

Iam vero secundo statu incipit esse sub Domino, qui tamquam servus carcerem timet et metuit ne subigatur poenis. In quo sane statu conversio est exitusque a saeculo, et introitus vitae; unde et legis: *Principium*
10 *sapientiae timor Domini*^a. Et alius quidam Propheta: *A timore*, inquit, *tuo concepimus, et parturivimus spiritum salutis*^b.

Huic gradui tertius admodum proximus et quasi permixtus est, eorum scilicet, qui *parvuli adhuc in Christo*

o. II Cor. 1, 12 * p. Lc 15, 19 *
6. a. Prov. 9, 10 b. Is. 26, 17-18 (Patr.)

1. Le mot *exitus* (sortie) signifie souvent, chez Bernard, la mort; ici la conversion monastique est présentée comme une mort au monde et une entrée dans la vie. Le rituel cistercien de profession solennelle peut comporter, au moment de la prosternation du nouveau profès devant les frères, le verset suivant: *Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum* (cf. Ps. 120, 8).

2. * Cf. *Div* 3, 2 et 3 (supra, p. 115, n. 6 et p. 118, l. 3).

Prophète menaçait aussi Juda. De cette faim et de cette soif je ne dirai pas qu'elles s'imposent comme telles, mais qu'elles sont ressenties par un homme dans la misère et humilié sous le péché.

De fait, ils ne « se glorifient » pas « du témoignage de leur conscience^o », ceux dont l'aspiration est terrestre et intéressée. Mais le pécheur, lui, transpercé de honte, estime très saint le prochain qu'il voit dans l'innocence, quelle que soit la cause de celle-ci. « Traite-moi, dit-il, comme l'un de tes mercenaires^p. »

II. Diversité des affects qui conduisent progressivement au plus haut degré d'union à Dieu

6. Et voilà justement le premier état dans lequel se trouvent les hommes, quand ils commencent à se soumettre à Dieu: ils sont comme des « mercenaires », vivant sous l'autorité du chef de famille. Ce sont ceux que nous voyons dans le monde: leur désir des réalités éternelles est inexistant ou très limité. Ils servent Dieu comme pour un salaire, et lui demandent les biens terrestres qu'ils désirent.

Mais déjà une deuxième situation se présente dans la soumission au Seigneur: celle de l'homme qui, comme un esclave, craint la prison et redoute de subir le châtement. A ce stade, la conversion consiste à quitter le monde et à entrer dans la vie¹. C'est pourquoi tu lis: « La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse^a. » A quoi fait écho un Prophète: « Dans la crainte de toi nous avons conçu et nous avons enfanté un esprit de salut^{b2}. »

a. Les novices et leur maître

A ce degré succède un troisième, très voisin et qui se confond presque avec lui: les hommes y « ressemblent encore à des enfants dans le Christ; ils

15 *lac concupiscunt*^c, tamquam *sub* magistro et *paedagogo*^d viventes.

Id namque convenit maxime novitiis, qui nimirum si forte in consolationibus meditationis sanctae, lacrimarum, psalmodiae et ceterorum eiusmodi coeperint
20 delectari, quasi pueriliter timent ne magistrum offendant, ne vapulent, ne fraudentur munusculis, quibus solet eos eruditor ille benignus allicere.

Hi sunt, qui *provident Dominum in conspectu suo semper, et commoventur*^e si vel ad horam abesse contigerit,
25 nec iam serviliter timent supplicia, sed tamquam parvuli metuunt plagas virgarum, *apprehendentes disciplinam* magistri, *nequando irascatur, et pereant de via iusta*^f: ne devotionis gratia subtrahatur, et molesta eis omnia fiant, et laborent taedio quodam, et quasi vapulent intus in
30 anima, amaritudine scilicet cogitationum.

Haec sunt enim verbera, quibus castigat parvulos suos Deus, quae melius experimento dignoscimus quam sermone. Unde et ipse Dominus loquitur per Prophetam: *Si dereliquerint filii eius legem meam et cetera,*
35 *visitabo in virga iniquitates eorum et in verberibus peccata eorum*^g.

7. In his itaque primordiis, et quasi infantili aetate, sic vicissim succedunt sibi timor Domini et disciplina magistri, ut nunc in isto, nunc in illo statu sese inveniat quisquis sollicitus fuerit diligenter haec observare. Inde est
5 quod *novellae*^a adhuc Ecclesiae loquens, simul utriusque

c. I Cor. 3, 1-2 * ; I Pierre 2, 2 * d. Gal. 3, 25 * e. Ps. 15, 8 *
f. Ps. 2, 12 * g. Ps. 88, 31-33 *
7. a. Ps. 127, 3 *

1. *Plagas virgarum*: expression de *RB* 28 (*SC* 182, p. 553, l. 3).
2. Sur le sens de *disciplina*, traduit au § 6 par « correction », cf. *Div* 5, 4 (*supra*, p. 162, n. 3).

désirent du lait^c», et vivent en quelque sorte « sous l'autorité » d'un maître ou d'un « précepteur^d ».

C'est tout spécialement la situation des novices: ils commencent certes à trouver leur délectation dans les consolations qu'apportent la méditation spirituelle, les larmes, la psalmodie, et toutes les autres pratiques de la vie religieuse; mais ils n'en craignent pas moins, comme des enfants, d'offenser leur maître, de recevoir des coups ou d'être privés des petits cadeaux par lesquels celui qui les forme a l'habitude de les encourager avec bienveillance.

Ce sont des hommes qui « gardent constamment le Seigneur devant leur regard » et s'il leur arrive de l'oublier un moment, « les voici bouleversés^e ». Ils n'en sont plus, comme des esclaves, à redouter les tourments, mais comme des enfants à craindre les coups de verges¹ et « la correction » du maître, « par peur de l'irriter et de se perdre loin du juste chemin^f ». Ils redouteraient alors que la grâce de l'empressement spirituel ne leur soit retirée, que tout leur devienne pesant: ils peineraient ainsi dans une sorte de dégoût, et l'amertume de leurs pensées viendrait de l'intérieur comme rouer de coups leur âme.

Tels sont les châtiments que Dieu réserve à ses petits enfants. L'expérience personnelle nous renseigne mieux à leur sujet que la parole d'autrui. C'est pourquoi ainsi parle le Seigneur, par la bouche du Prophète: « Si ses fils abandonnent ma loi, etc., je visiterai avec des verges leurs péchés, avec des coups leurs méfaits^g. »

7. Dans ces débuts de la vie monastique qui ressemblent à une enfance, se succèdent tour à tour la crainte du Seigneur et l'éducation² du maître: c'est tantôt dans l'une, tantôt dans l'autre que se trouve celui qui met son zèle à pratiquer toutes ces observances. Voilà pourquoi, s'adressant « à la plantation nouvelle^a » qu'est l'Église, Jésus se donne

nominis meminit dicens : *Vos vocatis me Magister et Domine, et bene dicitis : sum etenim^b.*

Agnoscant hic locum suum novitii nostri, ut solliciti sint de cetero sedule magis circa ista versari. Ante omnia siquidem timor eis necessarius est, quo nimirum peccata possint praeterita delere, cavere futura. *Timor enim Domini*, ut ait Scriptura, *expellit peccatum^c*, sive quod iam admissum est, sive quod tentat intrare. Expellit sane, illud quidem paenitendo, hoc resistendo.

15 Sed quoniam *arta et ardua via est quae ducit ad vitam^d*, *tamquam parvulis in Christo^e* paedagogus vobis, o filioli, ac nutritius necessarius est, qui doceat, deducat, foveat vos, et tamquam alludat parvulis ac blanditiis quibusdam consoletur, ne pereat aetas infirma. Propterea non ego, sed
20 magis Ecclesiae Princeps et Pastor vos admonet : *Quasi modo geniti infantes, rationabiles sine dolo lac concupiscite*, ita sane *ut in eo* nequaquam permaneat, sed *crecatis in salutem^f*. Quod alia quaedam Scriptura manifestius exprimens sic loquitur : *Gaudete gaudio omnes qui*
25 *lugebatis super eam* – haud dubium quin super Ierusalem, de ea siquidem loquebatur –, *ut potemini*, ait, *a lacte, et satieminus ab uberibus consolationis eius, et, cum avulsi fueritis a lacte, epulemini ab introitu gloriae eius^g.*

8. Ipse est enim status filii iam robustae aetatis, qui sub Patre vivit, nec lacte iam potatur, sed vescitur *solido*

b. Jn 13, 13 c. Sir. 1, 27 * d. Matth. 7, 14 * e. I Cor. 3, 1
f. I Pierre 2, 2 (Lit. cist.) g. Is. 66, 10-11 (Lit. cist.)

1. * L'emploi par Bernard du pluriel *rationabiles*, au lieu du singulier *rationabile* se rapportant au lait, semble indiquer qu'il suit ici une version liturgique, qui figure intégralement dans le ms. 402 de Berlin (cf. supra, p. 20), au chapitre de none le dimanche après Pâques.

2. * Ce texte, assez nettement différent à la fois de la *Vg* et de l'Introït du IV^e dimanche de Carême que Bernard cite en *Tpi* 6 (SC 367, p. 64, l. 7) et en *BenV* (p. 78, l. 110), figure lui aussi intégralement dans le ms. 402 de Berlin, dans le cantique du 3^e nocturne des vigiles de la Nativité.

en même temps ces deux titres : « Vous m'appellez Maître et Seigneur, et vous dites bien, car je le suis^b. »

Que nos novices reconnaissent ici leur situation propre, et qu'ils mettent un soin constant à s'y tenir, de préférence à toute autre. Car avant tout c'est la crainte qui leur est nécessaire, afin de pouvoir effacer les péchés qu'ils ont commis dans le passé et de s'en garder à l'avenir. L'Écriture le dit : « La crainte du Seigneur chasse le péché^c », soit qu'il ait déjà pénétré en l'homme, soit qu'il tente de le faire. Elle le chasse dans le premier cas en s'en repentant, dans le second en lui résistant.

Mais parce que « le chemin qui mène à la vie est étroit^d » et difficile, « comme à des enfants dans le Christ^e », un précepteur, mes petits, vous est nécessaire ; et même quelqu'un qui vous nourrisse, vous enseigne, vous conduise, vous réchauffe, et en quelque manière vous fasse jouer comme des enfants, et vous console par des caresses, afin que la faiblesse inhérente à l'enfance ne cause pas votre perte. Aussi n'est-ce pas moi, mais [Pierre], le Chef et le Pasteur de l'Église, qui vous exhorte en ces termes : « Comme des enfants nouveaux-nés, spirituellement, désirez le lait pur », oh ! non point pour en demeurer là, mais « pour croître dans le salut^f ». Ailleurs l'Écriture est encore plus explicite : « D'une grande joie réjouissez-vous, vous tous qui vous lamentiez sur elle » – elle, c'est Jérusalem, sans nul doute, d'après ce dont on parle –, « afin, ajoute l'Écriture, d'être abreuvés de lait et d'être rassasiés de son sein de consolation. Ensuite, après avoir été sevrés de son lait, vous prendrez part au festin en l'honneur de votre entrée dans sa gloire^g. »

b. Amour filial

8. L'état dont il vient d'être question est celui du fils déjà robuste, qui vit sous l'autorité du

cibo^a, *oblitus sane quae retro sunt*^b, in quibus servilis *oculus in amaritudine morabatur*^c, sed ne ipsa quidem praesentia considerans, nec parvas parvulorum consolationes captans, magis autem *extendens se in anteriora, ad palmam supernae vocationis*^d et introitum futurae beatitudinis, *expectans beatam spem et adventum gloriae magni Dei*^e. *Evacuavit enim iam quae erant parvuli*^f, nec circa eiusmodi suaves quidem, sed non perennes consolationes hactenus occupatur.

Sed quia iam profecit *in virum perfectum*^g, *in his quae Patris sunt oportet eum esse*^h, suspirare ad hereditatem sedulaque circa eam meditatione versari. Numquid enim mercenarium eum quis aestimet, qui paternae inhiat hereditati eamque toto affectu expetit et expectat, quam nimirum filii mercedem esse, non mercenarii, Propheta testatur? *Cum dederit*, inquit, *dilectis suis somnum, ecce hereditas Domini filii merces, fructus ventris*ⁱ.

9. Invenitur tamen et alter gradus sublimior et affectus dignior isto, cum, penitus castigato corde, nihil aliud desiderat anima, nihil a Deo quaerit aliud quam Deum ipsum. Crebro siquidem didicit experimento quoniam *bonus Dominus sperantibus in se, animae quaerenti ipsum*^a, ita ut iam ex affectu cordis atque ex sententia clamet illud de psalmo: *Quid enim mihi est in caelo, et a te quid volui super terram? Defecit caro mea et cor meum, Deus cordis mei, et pars mea Deus in aeternum*^b.

8. a. Hébr. 5, 12 * ; cf. Is. 66, 11 b. Phil. 3, 13 * c. Job 17, 2 *
d. Phil. 3, 13-14 (Patr.) e. Tite 2, 13 f. I Cor. 13, 11 *
g. Éphés. 4, 13 h. Lc 2, 49 * i. Ps. 126, 2-3
9. a. Lam. 3, 25 * b. Ps. 72, 25-26

1. * La citation de *Phil. 3, 13-14* amorcée au début de la phrase se poursuit ici. Bernard affectionne particulièrement ce texte, qu'il cite 5 fois et auquel il fait allusion 20 fois : cf. dans ce volume les citations de *Div. 6, 2* (supra, p. 172, l. 3) et surtout 16, 6 (infra, p. 306, l. 3-4), ainsi que l'allusion probable de 15, 4 (infra, p. 286, l. 9-10). On trouve ici 2 caractéristiques des bribes VI de son texte, l'emploi d'*anteriora* au lieu de *priora*, celui de *palmam* au lieu de *bravium*, Bernard suivant ici le texte constant (à une exception près) d'Augustin.

Père. Il n'en est plus au lait, mais il prend « de la nourriture solide^a ». « Il oublie ce qui est en arrière^b » : les réalités sur lesquelles « son regard » encore servile « s'arrêtaît avec amertume^c », et ne s'attarde pas pour autant à considérer les réalités présentes et à convoiter les petites consolations qu'on réserve aux enfants. Non, mais « il se tend vers l'avant, vers la palme de la vocation céleste^{d 1} » et l'entrée dans le bonheur à venir, « attendant la bienheureuse espérance et la manifestation de la gloire de notre grand Dieu^e ». Déjà, certes, « il a fait disparaître ce qui est de l'enfant^f », et les consolations de cet âge, agréables assurément, mais de courte durée, n'ont plus d'attrait pour lui.

Mais parce qu'il avance maintenant « vers l'état d'homme parfait^g », « il lui faut être tout entier aux affaires de son Père^h » : soupirer après l'héritage et y consacrer continuellement sa méditation. Traiterait-on de mercenaire celui qui a pour seul désir l'héritage paternel, qu'il demande et qu'il attend de tout son désir, comme la récompense d'un fils et non point comme celle d'un mercenaire ? Le Prophète en témoigne : « Lorsqu'il aura donné à ses bien-aimés le sommeil, alors viendra l'héritage du Seigneur, récompense du fils, du fruit du ventreⁱ. »

b. Amour sponsal

9. Il existe toutefois un degré plus élevé, un désir plus parfait que celui-là. C'est lorsque l'âme, d'un cœur profondément purifié, ne désire ni ne demande à Dieu plus rien d'autre, sinon Dieu lui-même. A travers de multiples expériences elle a appris que « le Seigneur est bon pour qui espère en lui, pour l'âme qui le cherche^a ». Aussi est-ce de tout l'élan de son cœur et à souhait qu'elle proclame avec le psaume : « Qu'ai-je dans le ciel, et sur la terre qu'ai-je voulu de toi ? Ma chair et mon cœur ont défailli : Dieu de mon cœur, ma part, Dieu à jamais^b. »

10 Neque enim suum aliquid, non felicitatem, non gloriam, non aliud quidquam, tamquam privato sui ipsius amore desiderat anima quae eiusmodi est ; sed tota pergit in Deum, unicumque ei ac perfectum desiderium est, ut *introducatur eam Rex in cubiculum suum*^c, ut ipsi
15 adhaereat^d, ipso fruatur.

Unde et iugiter *revelata facie*, quoad potest, caelestis sponsi *gloriam specularando, in eandem imaginem transformatur de claritate in claritatem, tamquam a Domini spiritu*^e. Ex hoc plane audire meretur : *Tota pulchra es, amica mea*^f. Audet et ipsa loqui : *Dilectus meus mihi, et ego illi*^g. Atque huiusmodi felicissima et iucundissima confabulatione delectatur gloriosa cum sponso.

Ce n'est plus ni son intérêt, ni son bonheur, ni sa gloire, ni rien de semblable que cherche une âme de ce genre, comme si elle obéissait encore à un amour centré sur elle-même. Mais de tout son être elle tend vers Dieu¹, qui est pour elle l'unique et parfait désir, afin que « le Roi l'introduise dans sa chambre^{c2} », qu'elle s'unisse à lui^{d3} et jouisse de lui.

Alors continuellement, « le visage découvert », autant que c'est possible, et « le regard fixé sur la gloire » de l'Époux céleste, « elle est transformée en cette même image, de gloire en gloire, comme par l'Esprit du Seigneur^{e4}. » Et elle obtient la grâce de l'entendre lui dire : « Tu es ma toute belle, mon amie^f », tandis qu'elle ose elle-même s'écrier : « Mon bien-aimé est à moi, et moi je suis à lui^g. » Voilà le bienheureux et merveilleux entretien dans lequel, glorieuse, elle trouve toute sa délectation avec l'Époux.

c. Cant. 1, 3 (Lit. cist., Patr.) d. Cf. I Cor. 6, 17 e. II Cor. 3, 18 ≠
f. Cant. 4, 7 g. Cant. 2, 16

1. C'est l'expression du 4^e degré d'amour de Dieu, cf. *Dil* 27 (SC 393, p. 128).

2. * Parmi les 17 emplois de cette première partie du verset, ici à la 3^e personne du singulier, Bernard écrit 11 fois *in cubiculum*, VI, texte que l'on retrouve à la fois chez les Pères – citons en particulier l'Origène latin, Ambroise, Jérôme, Grégoire le Grand – et dans la liturgie – dans l'antienne *Nigra sum* des fêtes de la Vierge et du commun des vierges (et des non-vierges) ; mais il faut penser aussi aux lieux parallèles : *Cant.* 2, 4, voire 3, 4, qui se sont facilement enchevêtrés.

3. * Cette allusion au verset auquel Bernard recourt le plus souvent a été introduite en début de phrase par une allusion annonciatrice, *tota pergit in Deum*, qui tient l'esprit de l'initié en suspens jusqu'au mot

essentiel, *adhaereat*. En 7 autres lieux, Bernard remplace le *est* paulinien par ce *tot(us) pergit* : *SCt* 26, 5 (SC 41, p. 288, l. 14-16), *Dil* 27 et 39 (SC 393, p. 128, l. 12 et p. 160, l. 26), *MalS* 6 (SC 367, p. 420, n. 4), *OS* 3, 2 (SBO V, p. 350, l. 18), *Ep* 11, 8 (SC 425, p. 236, l. 26), *Div* 10, 3 (infra, p. 230, l. 13) avec le seul *pergimus*, mais dans le cadre d'une définition de l'union à Dieu. Ces quelques mots ont été insérés dans l'antienne de magnificat des secondes vêpres de la fête de saint Bernard, au bréviaire cistercien.

4. Le *De gratia*, a-t-on dit, est un traité d'ascétique et de mystique. Il cite en effet ce verset de Paul en insistant sur la transformation de l'âme due à l'action de l'Esprit saint et non à celle du libre arbitre avec, sous-entendu, le consentement de la volonté à cette action divine : cf. *Gra* 35 (SC 393, p. 319).

SERMO IX

118

1. *Invisibilia Dei*, Apostolo teste, *a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*^a, et est velut communis quidam liber et catena ligatus sensibilis mundus iste, ut in eo sapientiam Dei legat quicumque
5 voluerit. Erit tamen cum *caelum* plicabitur *sicut liber*^b, in quo utique nemo deinceps legere necesse habeat, quoniam *erunt omnes docibiles Dei*^c, et quemadmodum creatura caeli, sic et *creatura mundi*, iam non *per speculum et in aenigmate*, sed *facie ad faciem* Deum *videbit*^d, et
10 sapientiam eius ad liquidum contemplantur in seipsa.

Interim vero opus habet humana anima velut quodam vehiculo creaturae, ut ad cognitionem Creatoris assurgat,

1. a. Rom. 1, 20 *
d. I Cor. 13, 12 (Patr.)

b. Apoc. 6, 14 *

c. Jn 6, 45

1. *De verbis Apostoli: Invisibilia Dei a creatura mundi, et cetera, et de versibus psalmi: Audiam quid loquatur in me Dominus Deus, et cetera.* Le sermon 9 s'est trouvé rapidement interrompu par une digression. Bernard en reporte donc le développement au sermon suivant.

2. A ce propos, cf. FARKASALVY, *Inspiration*, p. 83-85.

3. Livre « du commun », par opposition à « de la bibliothèque », pour indiquer un livre à l'usage de tous les moines. Au XII^e siècle, les usuels étaient attachés pour que lecteurs, chantes de répons, invitateurs venant répéter leurs fonctions les trouvent toujours en place: cf. *Ecclesiastica Officia* 115, 32, p. 325.

4. * Bernard cite 42 fois l'une ou l'autre partie de ce verset. Conformément au texte biblique habituel de son temps, il emploie *et* pour relier *per speculum* à *in aenigmate*. Cf. *SCt* 18, 6 (*SC* 431, p. 100, n. 1).

SERMON 9¹

SUR LES PAROLES DE L'APÔTRE :
« CE QU'IL Y A D'INVISIBLE EN DIEU
DEPUIS LA CRÉATION DU MONDE^a », etc.
ET SUR LES VERSETS DU PSAUME :
« J'ÉCOUTERAI CE QUE DIRA EN MOI
LE SEIGNEUR DIEU^b », etc.

I. Divers sont les moyens de connaître Dieu

1. « Ce qu'il y a d'invisible en Dieu depuis la création du monde se laisse voir à l'intelligence à travers ses œuvres^{a2} », affirme l'Apôtre. Ce monde sensible est donc comme un livre « du commun », et lié par une chaîne³: qui-conque le veut est à même d'y lire la sagesse de Dieu.

Un jour viendra pourtant où « le ciel » se refermera « comme un livre^b », parce que personne n'aura plus besoin de lire: « ils seront tous enseignés de Dieu^c ». A l'exemple de la création céleste, « la création terrestre » à son tour « verra Dieu, et non plus « comme dans un miroir et en énigme », mais « face à face^{d4} ». Elle contempera sa sagesse en elle-même, dans une vision claire et directe.

En attendant, l'âme humaine a besoin comme d'un véhicule créé pour se hausser vers la connaissance du

cum econtra longe beatius perfectiusque angelica natura in Creatore notitiam habeat creaturae. Ad quam nimirum
 15 excellentiam, licet ad modicum, rapta fuisse videtur anima illa beata, quae collectum sub uno solis radio mundum universum conspexit; de quo miraculo beatus papa Gregorius in libro Dialogorum scribens: « Videnti, inquit, Creatorem angusta est omnis creatura ».

20 Felices proinde qui *satiantur ex adipe frumenti*^e, nec opus habent *sugere mel de petra oleumque de saxo durissimo*^f: qui videlicet *invisibilia Dei* non in visibilibus rimando perquirunt, sed in seipsis ad liquidum *intellecta conspiciunt*^g. Verum, ut iam diximus, angelicae felicitatis
 119 istud est, non fragilitatis humanae.
 25

2. Quaeramus ergo saltem *per ea quae facta sunt*, intellectum *invisibilium Dei*, quae si in ceteris *creaturis intellecta conspiciunt*^a anima, necesse est ut longe amplius conspiciat, et intelligat multo subtilius in ea creatura,
 5 quae *facta est ad imaginem Creatoris*^b, id est in seipsa. Nullus enim Deo vicinior gradus, inter omnes quae sub sole habitant creaturas, quam anima humana, ut merito Propheta dicat ad ipsum: *Beatus vir cuius est auxilium abs te! Ascensiones in corde suo disposuit*^c. Et post pau-
 10 ca: *Ibunt, inquit, de virtute in virtutem; videbitur Deus deorum in Sion*^d.

e. Ps. 80, 17 * f. Deut. 32, 13 * g. Rom. 1, 20 *

2. a. Rom. 1, 20 * b. Gen. 1, 27 * ; Gen. 9, 6 * c. Ps. 83, 6 *
 d. Ps. 83, 8

1. L'objet de la connaissance n'est plus ici le Créateur, mais la créature.

2. Il s'agit d'une vision de saint Benoît, cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dial.* II, 35, 3 (SC 260, p. 339).

3. Pour l'homme « à l'image de Dieu » ou « image de Dieu », cf. *Gra* 19; 27; 28; 30 (SC 393, p. 288; 302; 304; 308). - Sur la médiation des

Créateur. Au contraire, avec infiniment plus de bonheur et de perfection, la nature angélique trouve dans le Créateur la connaissance des créatures¹. C'est à cette hauteur, du moins pour un instant, que semble avoir été ravie cette âme bienheureuse qui aperçut le monde entier rassemblé dans un unique rayon de soleil. Ce miracle, le saint pape Grégoire en parle dans ses *Dialogues*, où il remarque: « Pour celui qui voit le Créateur, toute créature apparaît bien réduite². »

Heureux ceux que « rassasie la moelle du froment^e », et qui n'ont pas besoin de lécher « le miel de la pierre ou l'huile issue du rocher le plus dur^f ». Ce n'est pas en sondant les réalités visibles qu'ils recherchent « ce qu'il y a d'invisible en Dieu », mais c'est en toute clarté « qu'ils le voient, comprenant cet invisible^g » en eux-mêmes. Cependant, nous l'avons dit: cela relève du bonheur des anges, non de la fragilité humaine.

2. Cherchons donc au moins « à travers ses œuvres » à comprendre « ce qu'il y a d'invisible en Dieu ». Et si déjà l'âme « intellectuellement le perçoit dans les » autres « créatures^a », elle va nécessairement le percevoir avec beaucoup plus d'ampleur et le saisir avec beaucoup plus de finesse dans cette créature « faite à l'image du Créateur^{b3} », c'est-à-dire en elle-même⁴. De toutes les créatures qui habitent sous le soleil, aucune n'approche plus de Dieu que l'âme humaine. Aussi est-ce avec raison que le Prophète dit à Dieu: « Heureux l'homme dont le secours vient de toi. Dans son cœur il a disposé les montées^c. » Et un peu plus loin: « Ils marcheront de force en force, le Dieu des dieux leur apparaîtra dans Sion^d. »

choses corporelles subordonnée, pour l'homme, à celle de la ressemblance de son âme avec Dieu, cf. FARKASALVY, *Inspiration*, p. 85.

4. Tel est l'objet du sermon 10.

Propterea incessanter hortamur vos, fratres, ut *ambuletis vias cordis*^e, et sit *anima vestra in manibus vestris semper*^f, ut *audiatis quid loquatur in vobis Dominus Deus, quoniam loquetur pacem*^g! Quibus loquitur pacem? Uti que *in plebem suam et in sanctos suos*^h. Quae est plebs, aut qui sunt sancti? Ipsi nimirum qui convertuntur ad cor. Unde et sequitur: *Et in eos qui convertuntur ad cor*^h.

3. Nos tamen in his verbis tria solemus hominum intelligere genera, quibus solis *loquitur Deus pacem*^a, sicut et Propheta alius tres tantum praevidit salvandos, Noé, Daniele et Job^b, contrario quidem ordine, sed eisdem ordinibus exprimens, continentium scilicet, praelatorum et coniugatorum, si tamen continentibus a carnalibus illecebris ad ea quae cordis sunt, id est ad spiritualia desideria convertantur – unde et *Daniel vir desideriorum*^c ab Angelo nominatur –, et praelati prodesse magis studeant quam praeesse, quoniam ipsos maxime *deceat sanctitudo*^d – unde et in psalmo *sancti*^e spiritualiter appellantur –, et coniugati mandata non transgrediantur, ut merito plebs Dei^f et oves pascuae eius^g debeant nominari.

e. Eccl. 11, 9 ≠ f. Ps. 118, 109 ≠ g. Ps. 84, 9 ≠ h. Ps. 84, 9
 3. a. Ps. 84, 9 ≠ b. Cf. Éz. 14, 14 c. Dan. 10, 11 d. Ps. 92, 5
 e. Cf. Ps. 84, 9 f. Cf. Ps. 84, 9 g. Ps. 99, 3

1. Sur le « retour au cœur » et la quête de Dieu dans un cœur purifié, cf. AUGUSTIN, *De vera rel.* 39, 72 (BA 8, p. 129); *Conf.* II, 2, 2 et IV, 12, 18 citant *Is.* 46, 8 (BA 13, p. 335 et p. 439); *In Iob.* 18, 10 (BA 72, p. 149); *Enarr. in Ps.* 145, 5 (CCL 40, p. 2108); GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia* 25, 7, 18 (CCL 143 B, p. 1242); 18, 24, 37 (CCL 143 A, p. 909). – C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand, culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977, p. 174 s. et 180.

2. Cf. *Div* 51 (SBO VI-1, p. 273). – Le nombre 3, « signe parfait de la concordie et de l'union », cf. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, vol. 4, p. 26.

3. Sur la responsabilité personnelle d'un chacun (Noé, Daniel et Job), cf. *Div* 91, 7 (SBO VI-1, p. 345); *NatV* 6, 8 (SC 480, p. 316-320); *Nat* 1, 7 (SC 481, p. 22-25); *Abb* 1, 1 (SBO V, p. 288), ainsi qu'ORIGÈNE, *In Ez.* 4, 4-8 (SC 352, p. 171 s., et n. 9, p. 463); GRÉGOIRE LE GRAND, *In Ez.* II, hom. 4, 5 (SC 360, p. 193). Cf. aussi DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, vol. 2, p. 571 s.

4. Différent de l'ordre du psaume qui est le suivant: « le peuple » (Job), les « saints » (Noé), « ceux qui se tournent vers leur cœur » (Daniel).

II. Digression : Noé, Daniel et Job ; dans l'Église et dans les monastères

En conséquence, frères, nous ne cessons de vous exhorter à « suivre les voies du cœur^e » et à « garder toujours votre âme en vos mains^f » pour entendre « ce que dit en vous le Seigneur Dieu, car c'est de la paix qu'il parle^g »! A qui parle-t-il de paix? « A son peuple et à ses saints^h. » Qui est ce peuple, qui sont les saints? Assurément ceux qui se tournent vers le cœur¹. Aussi [le psaume] ajoutez-il: « Et à ceux qui se tournent vers le cœur^h. »

3. Pour notre part, en ces paroles nous avons l'habitude de discerner les trois seules catégories d'hommes² auxquels « Dieu parle de la paix^a ». Dans le même sens, un autre Prophète a prévu que trois hommes seulement seront sauvés: Noé, Daniel et Job^{b3}. Au vrai, il exprime, mais dans un ordre différent⁴, les mêmes catégories que ci-dessus, à savoir les continents, les supérieurs, les gens mariés. Ceci bien sûr à condition que les continents⁵ délaissent les séductions charnelles pour se tourner vers la requête du cœur, autrement dit vers les désirs spirituels – et c'est pourquoi l'ange appelait Daniel « l'homme de désirs^c ». De même, il faut que les supérieurs s'étudient à servir plutôt qu'à dominer⁶, car c'est à eux surtout que « convient la sainteté^d ». C'est pourquoi dans le psaume c'est le terme de « saints^e » qui les désigne spirituellement. Quant aux gens mariés, qu'ils se gardent de transgresser les commandements, afin de porter à bon droit ces titres: peuple de Dieu^f et « brebis de son bercail^g ».

5. Le mot *continentes* désignait autrefois les moines, et plus largement tous les genres de célibataires consacrés à Dieu.

6. Sur le jeu de mots *prodesse-praesesse*, « être utile-présider », cf. sa source probable, AUGUSTIN, *Civ.* 19, 19 (BA 37, p. 136), puis sa reprise en RB 64, 8 et GRÉGOIRE LE GRAND, *Reg. past.* 2, 6 (SC 381, p. 204, l. 16-17), ainsi que GUIGUES LE CHARTREUX, *Méditations* 346 (SC 308, p. 224 et note sur *praesesse* et *prodesse*, p. 318-320).

4. Immo vero et in nobis ipsis – quoniam inde nobis est amplior sollicitudo –, tres istos ordines assignare solemus, *plebem*^a quidem intelligentes officiales fratres, qui exterioribus et quasi popularibus negotiis occupantur. 5 At vero *qui convertuntur ad cor*^b, ipsi sunt claustrales, quos nulla impedit occupatio, sed libere *vacant, ut videant quoniam suavis est Dominus*^c. Super utrumque parietem^d *pacem loquitur Deus*^e, quoniam ad idem tendunt, licet non eadem via. Est *psalterium iucundum cum cithara*^f, nec minus iucundus est sonus citharae quam psalterii, licet haec ab inferioribus reddat sonum, a superioribus illud. Verumtamen *optimam partem elegit Maria*^g, licet non minoris fortasse meriti sit apud Deum humilis conversatio Marthae; sed de electione Maria laudatur, quoniam 15 illa quidem omnino, quod ad nos spectat, nobis eligenda, haec vero, si iniungitur, patienter est toleranda.

5. Iam quod interponitur : *Super sanctos suos*^a, ad praefatos pertinet, quibus nimirum utraque vita necessaria est. Et ipsorum est utrisque providere et copulare sibi parietes e diverso venientes, quoniam *angularis lapidis*, qui est 5 *Christus Iesus*^b, vicarii sunt constituti. Nec dubium quin longe periculosior ceteris sit eorum administratio. Tamen

4. a. Ps. 84, 9 b. Ps. 84, 9 c. Ps. 45, 11 *; cf. Ps. 33, 9
d. Cf. Éphés. 2, 14 e. Ps. 84, 9 * f. Ps. 80, 3 g. Lc 10, 42 *
5. a. Ps. 84, 9 b. Éphés. 2, 14. 20 *

1. Sur les moines, convers ou choristes, chargés d'un emploi, les *fratres officiales*, cf. *Ecclesiastica Officia* 97, 16, p. 282, et p. 458, n. 209.

2. * Amalgame de 2 versets déjà présents, séparément, dans ce volume : le Ps. 45, 11 en *Div* 2, I. 8 (supra, p. 90, l. 13 et p. 106, l. 9) et le Ps. 33, 9 en *Div* 5, 5 (supra, p. 166, l. 24). Cf. *Epi* 1, 1 (SC 481, p. 138, l. 12) pour une formulation similaire.

3. Pour l'image des 2 murs – plus ou moins empruntée à *Éphés.* 2, 20 – qui se rejoignent sur la pierre angulaire qu'est le Christ et son représentant (le supérieur), cf. *Asp* 3, 1-7 (SBO V, p. 238 s.); *Sent* I, 18; 26 (SBO VI-2, p. 13, 16). – Cf. TH. MERTON, *Marthe, Marie, Lazare*, Paris 1951.

4. Psaltérion et cithare symbolisent la conjonction d'une réalité d'en

4. Mais plus encore, c'est parmi nous aussi – car c'est à nous d'abord que va notre préoccupation – que nous avons l'habitude d'attribuer ces trois catégories. Par « peuple^a », nous comprenons les frères responsables d'un emploi¹ : les affaires dont ils s'occupent s'accomplissent à l'extérieur et dans un certain sens elles sont celles des gens du peuple. Quant à « ceux qui se tournent vers le cœur^b », ce sont les frères cloîtrés. Aucune occupation ne les empêche, mais librement « ils emploient leur loisir à voir que le Seigneur est bon^{c2} ». Sur l'un et l'autre de ces murs^{d3}, « c'est de la paix que Dieu parle^e », car tous ils tendent au même but, même si ce n'est pas par la même voie. Ce sont « l'agréable psaltérion et la cithare^f », et la sonorité de la cithare n'est pas moins agréable que celle du psaltérion, même si l'une a des sons plus graves et l'autre de plus aigus⁴. Il n'en reste pas moins que « la meilleure part, c'est Marie qui l'a choisie^g », même si l'humble vie de Marthe n'a peut-être pas moins de prix pour Dieu; mais pour son choix, Marie est louée. C'est celui que nous devons faire absolument, nous aussi, en ce qui nous concerne, tout en supportant avec patience l'autre genre de vie, si l'on nous en fait un devoir⁵.

5. Quant à ce qui se trouve entre deux, « sur ses saints^a », cela s'applique aux supérieurs, qui doivent assumer les deux types de vie. A eux de veiller sur les uns et sur les autres et de réunir entre eux ces deux murs d'orientation différente, car ils ont été établis pour tenir la place « de la pierre angulaire » qu'est « le Christ Jésus^b ». Point de doute : leur ministère est infiniment plus périlleux que celui des autres. Mais « ceux qui remplissent bien leur

haut et d'une réalité d'en bas. Sur ce sujet, cf. AUGUSTIN, *Enarr. in Ps.* 32, II, 5 s. (CCL 38, p. 250); 42, 5 (CCL 38, p. 477), etc.

5. Sur Marthe et Marie, cf. AMBROISE, *In Luc.* 7, 85 (SC 52, p. 36) GRÉGOIRE LE GRAND, *In Ez.* II, hom. 2, 9 (SC 360, p. 109), et chez Bernard *SC* 57, 11 (SC 472, p. 172-175).

si bene ministraverint, gradum bonum sibi acquirent^c,
 et maiorem abundantiam et *supereffluentem mensuram*^d
 accipient pacis, ut merito de eis dicatur *quoniam super*
 10 *sanctos suos pacem loquitur Deus*^e.

An vero dubitat quis quos dixerit sanctos? Audiat
 Isaiam: Vos, inquit, *sancti Domini vocabimini, ministri*
Dei nostri^f.

Proposueram exemplum aliquod dare, quemadmodum
 15 ex sua ipsius consideratione ad spiritualem intelligentiam
 humanus assurgere debeat animus; sed necesse est iam
 in diem alterum et sermonem alterum id differre.

ministère s'acquerront un bon rang^c » et recevront une
 plus grande abondance, « une débordante mesure^d » de
 paix. Aussi est-ce à bon droit qu'on peut dire à leur sujet :
 « Pour ses saints, c'est de la paix que Dieu parle^e. »

Mais quelqu'un aurait-il un doute sur ceux qu'il a
 désignés par l'expression : ses saints? Qu'il écoute alors ce
 verset d'Isaïe : « Vous serez appelés les saints du Seigneur,
 vous, les ministres de notre Dieu^{f1}. »

**Interruption
 du sermon**

Je m'étais proposé de montrer
 par un exemple comment l'esprit
 humain, à partir de la considération
 portée sur lui-même, devait se hausser à l'intelligence
 spirituelle². Mais me voilà contraint de renvoyer ce projet
 à un autre jour et à un autre sermon.

c. I Tim. 3, 13 ≠ d. Lc 6, 38 ≠ e. Ps. 84, 9 ≠ f. Is. 61, 6 (Lit. cist.)

1. * Seule occurrence de ce verset dans l'œuvre bernardine. Bernard écrit *sancti* là où la *Vg* a *sacerdotes*, comme dans le répons *Vos sacerdotes*, présent dans le pontifical romain pour la consécration de l'autel, et dans un cantique de la liturgie cistercienne pour les offices de plusieurs fêtes de saints.

2. A propos de la « considération » au sens bernardin du mot, à laquelle le sermon 10 va s'exercer, cf. *Csi* 2, 5-7 (*SBO* III, p. 414-415). Tandis que la contemplation est une « intuition claire et certaine des réalités de l'esprit », la considération est une « application de l'esprit à la recherche de la vérité » qui a pour premier objet l'homme lui-même.

SERMO X

121 1. Magna est, dico vobis, carissimi, et nimium inexcusabilis est negligentia nostra, qui, cogitationibus otiosis vacantes, tempus amittimus, quibus nimirum nec *penetrandae nubes*^a, nec *maria transfretanda*^b, ut salubres
5 inveniamus cogitationes, sed *prope est*, ut ait Moyses, *verbum in ore nostro et in corde nostro*^c, et infinitas in nobismetipsis utilium cogitationum occasiones et semina possumus invenire.

10 Denique si tam inerudita et negligens fuerit anima, ut nec interiora sua sufficiat perscrutari, attendat vel ea quae foris agit palam et in manifesto^d, et in ipsis quoque, si diligenter quaesierit, inveniet sapientiam.

1. a. Sir. 35, 21 *
d. Cf. Jn 7, 4

b. Deut. 30, 13

c. Rom. 10, 8 *

1. *Discretio vitae a quinque sensibus animae*. Après l'introduction, les 2 points du sermon mettent en parallèle les fonctions de l'âme humaine vis-à-vis du corps et celles de Dieu - de la grâce - dans la vie spirituelle.

2. Cette algarade porte sur notre paresse pour l'exercice de la « considération » : cf. *Div* 9, 5 (supra, p. 220), où la n. 2 donne une définition de celle-ci. Pour une introduction du même genre, cf. *Div* 16, 1 (infra, p. 292-293).

3. Cf. *Div* 116 (*SBO* VI-1, p. 393). Sur le 1^{er} énoncé de ce principe-clé dans les *Sermons divers*, cf. *Div* 6, 1 (supra, p. 170, l. 8-14).

SERMON 10¹

DISCERNEMENT DE LA VIE À PARTIR DES CINQ SENS DE L'ÂME

Exhortation à réfléchir sur soi-même

1. Grande, je vous le dis, très chers, grande est notre négligence, et tout à fait inexcusable. L'esprit toujours prêt à accueillir n'importe quelle vaine pensée, nous perdons notre temps². Nous n'avons pourtant pas « à percer les nuées^a » ou « à traverser les mers^b » pour trouver de saines et saintes pensées. Car, comme le dit Moïse, « la parole est toute proche, sur nos lèvres et dans notre cœur^c. » Aussi avons-nous en nous-mêmes un nombre infini d'occasions et une véritable pépinière où trouver des pensées utiles.

En fin de compte, si notre âme s'est montrée ignorante et négligente au point d'être incapable de s'explorer elle-même intérieurement, qu'elle porte au moins son attention sur ce qu'elle fait à l'extérieur d'elle-même^{d3}, publiquement et en toute évidence. C'est là également, si sa recherche est active, qu'elle trouvera la sagesse.

Ecce enim – quoniam scriptum est, *da occasionem sapienti, et sapientior erit*^e –, considera, o anima, quid
 15 impendas corpori tuo, et invenies sine dubio quod vitam
 ei sensumque ministras : et vitam quidem toto in corpore
 invenies uniformem – verbi gratia, neque enim aliter vivit
 oculus quam articulus –, sensum vero non ita.

Quaere ergo, ut tibi quoque anima tua, quae est sine
 20 dubio Deus tuus, similia largiatur. Neque enim vivere
 dicenda est anima, quae veritatis non habet cognitionem,
 sed adhuc *mortua est in semetipsa*^f, quemadmodum et
 ea sine sensu, quae necdum habet dilectionem. Est ergo
 animae vita veritas, sensus caritas.

25 Nec mireris quod interdum animae impiorum notitiam
 habeant veritatis, quae tamen expertes sunt caritatis,
 quando et in corporibus nonnullis vitam reperis sine
 sensu, ut sunt arbores ceteraque similia, animata quidem,
 122 sed animatione, et non anima.

30 Quemadmodum et animae iniquorum veritatis habent
 notitiam naturali ratione, quae tamen interdum adiuvantur

e. Prov. 9, 9 (Patr.) f. Jac. 2, 17 *

1. * Bernard cite 5 fois ce texte précis, et y fait une allusion ; on le trouve tel dans l'Origène latin (3 fois), chez Augustin, Césaire d'Arles, dans le *De Trinitate* de Faustin, chez Alcuin. C'est là une traduction mot à mot du grec de la *Vl*, répétée par les Pères, mais sans la 2^e moitié du verset, bien qu'elle soit fortement liée au début.

2. Pour les définitions de la vie et du sens, cf. *Gra* 3 (SC 393, p. 249). Sur la sensation acte de l'âme, cf. AUGUSTIN, *Gen. ad litt.* III, v, 7 (BA 48, p. 221).

3. Sur Dieu, « âme de l'âme », cf. *Tpl* 19 (SC 367, p. 100, n. 1) ; *QH* 10, 2 (SBO IV, p. 444, l. 23-24) ; AUGUSTIN, *Enarr. in Ps.* 145, 5 (CCL 40, p. 2108).

**I. L'âme donne
 au corps la vie et
 la perception**

Donc voici – comme le dit l'Écriture : « Fournis une occasion au sage, et il deviendra plus sage encore^{e1} » –, considère, âme humaine, toute la peine que tu prends pour ton corps, et tu découvriras sans nul doute que ton service à son égard, c'est de lui donner la vie et la sensibilité². Cette vie, tu t'apercevras qu'elle est la même dans le corps tout entier : par exemple la vie de l'œil n'est pas autre que celle de la jointure d'un doigt. Pour la sensibilité, en revanche, il n'en va pas ainsi.

Demande donc que ta propre âme aussi – c'est ton Dieu, bien sûr³ – te dispense de semblables biens. De fait, on ne doit pas dire d'une âme qu'elle vit, mais qu'« elle est » encore « morte en elle-même^f », s'il lui manque la connaissance de la vérité. Semblablement, elle est dépourvue de sensibilité tant qu'elle n'a pas l'amour. La vie de l'âme, c'est donc la vérité ; et sa sensibilité, l'amour.

Ne t'étonne pas s'il arrive que les âmes des impies possèdent la connaissance de la vérité alors qu'elles sont privées d'amour. De la même manière, on trouve dans certains organismes la vie sans la perception. Ainsi les arbres, et autres créatures de cet ordre, sont animés : doués d'animation, assurément, mais sans avoir d'âme. De même les âmes des injustes possèdent la connaissance de la vérité par la raison naturelle, encore qu'elles y soient quelquefois aidées par la grâce, mais d'aucune manière ce n'est la vérité qui les anime.

**II. Dieu, « âme de
 l'âme », lui donne la
 connaissance de la
 vérité et l'amour**

Pour leur part, ceux en qui l'âme spirituelle infuse tout à la fois la connaissance de la vérité et l'amour, ce n'est pas d'un quelconque moyen extérieur qu'ils les reçoivent, mais

a gratia, cum nullatenus sane animentur ab ea. In his autem quibus et cognitionem veritatis, et dilectionem anima spiritualis infundit, non exteriore quolibet modo, ³⁵ sed tamquam anima ipsorum, cui adhaerentes unus spiritus fiunt cum ea⁸; in his, inquam, indivisa est cognitio veritatis, secundum quod dictum est de vita corporis. Eadem enim cognitione et minima, et maxima comprehendis.

2. Porro dilectionem quidem multiplicem, si diligenter advertas, et fortasse secundum quinque corporis sensus quinquepartitam poteris invenire. Est enim amor pius, quo parentes diligimus; est amor iucundus, quo diligimus ⁵ socios; est et erga omnes homines amor iustus: erga inimicos amor violentus, erga Deum sanctus sive devotus. In his omnibus, si diligenter attendis, proprium erga singulos et omnino diversum ab aliis modum invenies.

Denique, si curiosius considerare delectat, non immerito ¹⁰ fortasse videbitur primus, id est parentum amor, tactui convenire, quod hic sensus sola proxima et corpori iuncta percipiat, quemadmodum amor ille nullis exhibetur nisi proximis carnis nostrae. Sed nec illud quidem discrepat a ratione similitudinis, quod hic solus e sensibus per corpus ¹⁵ diffunditur universum, quoniam et amor ille naturalis est omni carni, adeo ut ipsa quoque animalia bruta et diligant fetus suos, et diligentur ab eis.

g. I Cor. 6, 17 (Patr.)

1. * L'union ici évoquée par ce verset si cher à Bernard (cf. supra, *Div* 4, 3, p. 145, n. 5) est l'union à l'âme spirituelle; partout ailleurs, il lit dans ce verset l'union mystique avec Dieu, bien que le texte paulinien n'exclue pas le sens présent. A noter la présence du verbe *pergimus* à la fin du § 3: cf. *Div* 8, 9 (supra, p. 210, n. 3).

2. Sur les 5 sens corporels et les 5 formes de l'amour, cf. *Sent* III, 73 (*SBOVI-2*, p. 109 s.); sur l'ouïe et la vue, cf. *Sc* 28, 5-10 (*SC* 431, p. 364-367). - Pour les sens spirituels de l'âme, cf. ORIGÈNE, *In Cant.* 1 (*SC* 376, p. 752); AUGUSTIN, *Serm.* 159, 4 (*PL* 38, c. 869); GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia* V, III, 66 (*CCL* 143, p. 266s.). Pour le XII^e siècle, cf. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *De natura et dignitate amoris* 18-20, in M.-M. DAVY, *Deux traités de l'amour de Dieu*, Paris 1953, p. 94-96;

comme de leur âme à eux: « par le lien qui les attache » à cette âme spirituelle, « ils deviennent un seul esprit avec elle⁸¹ ». Oui, dis-je, ceux-là possèdent la connaissance indivise de la vérité, selon ce qui a été dit ci-dessus de la vie corporelle. Par une même connaissance, en effet, tu saisis aussi bien les réalités les plus petites que les plus grandes.

III. L'amour comparé aux sens

2. L'amour, lui, est multiple, si l'on y regarde de près; et peut-être aussi pourrait-on discerner en lui cinq formes qui correspondraient aux cinq sens du corps². Il y a l'amour filial par lequel nous aimons nos parents; l'amour jovial dont nous aimons nos compagnons; il y a ensuite l'amour juste à l'égard de tous les hommes; puis l'amour qui se fait violence pour aimer les ennemis; enfin, à l'égard de Dieu, un saint amour, vécu dans l'offrande de soi. En chacune de ces formes d'amour, si tu y fais bien attention, tu trouveras une caractéristique absolument propre, et différente des autres.

Enfin, si tu as le goût et la curiosité d'y regarder de plus près encore, c'est à juste titre que la première de ces formes de l'amour – l'amour des parents – t'apparaîtra comme l'équivalent du toucher. De fait, ce sens ne perçoit que ce qui est tout proche et en contact avec le corps. De la même manière, cet amour ne s'exprime qu'à l'égard de ceux qui nous sont proches par les liens de la chair. Cette comparaison ne perd même rien de sa force, si l'on note que le toucher est le seul sens qui soit répandu dans l'ensemble du corps. Car cet amour dont nous parlons est naturel à toute chair, au point que même les animaux sauvages aiment leurs petits et sont aimés d'eux.

ALCHER DE CLAIRVAUX, *De spiritu et anima* 100, 9, 49 (*PL* 40, c. 567-569), etc. Cf. K. RAHNER, « La doctrine des sens spirituels », *RAM* 14, 1933, p. 263s.

Amor quoque socialis videre licet quam proprie dicatur gustui convenire, ob maiorem profecto dulcedinem, et quoniam solus hic sensus est, quo magis eget humana vita. Nec video qua ratione vivere dicendus sit, saltem hac communi vita, qui non eos diligit inter quos vivit.

Amor autem generalis, quo videlicet omnes homines diliguntur, odoratus habet similitudinem, in eo utique quod hic sensus iam remotiora percipiat, et quod non ex toto carnalis delectationis expers, eo tamen tenuiorem eam habeat, quo diffusioem.

Auditus autem multo magis remotiora capit, nec inter homines ab amante quisquam remotior est quam non amans. Denique cum in ceteris sensibus nonnulla carnis ipsius oblectatio sit, et ad carnem magis pertinere videantur, auditus paene totus exit a carne, et ei dilectioni non immerito convenire videtur, cuius tota causa oboedientia est, quam pertinere ad auditum satis evidens est, cum ceterarum, ut diximus, dilectionum nonnulla a carne sumatur occasio.

3. Porro visus quidem in eo sibi vindicat amoris divini similitudinem, quod ceteris omnibus excellentior et singularis cuiusdam naturae, perspicacior quoque ceteris invenitur, et discernit multo remotiora. Denique odoratus quidem et auditus videntur utique remota sentire; sed ad se magis quem sentiant aere creduntur attrahere. Visus autem non ita, sed magis ipse exire videtur et ad remota procedere. Sic et in dilectionibus est. Quodammodo enim attrahimus proximos, quos tamquam nosipos diligimus:

1. Littéralement, « l'amour social »; sur ce sujet, cf. *Sent* III, 73 (SBO VI-2, p. 109, l. 13). Sur l'amour qui nous unit à ce qui est supérieur, inférieur ou égal, cf. *Div* 50, 3 (SBO VI-1, p. 272). Sur la « vie en commun » (*vita socialis*), cf. *Div* 92, 2 (SBO VI-1, p. 348); *SCt* 70, 6 (SBO II, p. 211, l. 6), etc.

Passons à la forme d'amour qui concerne la vie en commun¹. C'est au goût qu'on peut la comparer adéquatement, à cause de sa plus grande saveur, et parce que c'est le sens dont la vie humaine a le plus besoin. Je ne vois pas comment on pourrait dire de quelqu'un qu'il vit, du moins dans la vie en commun, s'il n'aime pas ceux parmi lesquels il vit.

Quant à l'amour dont tous les hommes s'aiment en général, c'est à l'odorat qu'il ressemble, du fait en particulier que ce sens perçoit des réalités déjà plus éloignées. D'autre part, puisque l'odorat n'est pas dégagé de toute jouissance charnelle, cette jouissance est d'autant plus faible que son objet est plus diffus.

L'ouïe, elle, saisit des réalités beaucoup plus lointaines. Or, entre humains, nul n'est plus éloigné d'un homme qui aime qu'un homme qui n'aime pas. En outre, si tous les sens comportent un certain plaisir charnel, et s'ils semblent bien concerner tout particulièrement la chair, l'ouïe, pour sa part, s'en dégage presque totalement. Aussi est-il justifié de lui comparer cet amour qui a pour seul motif l'obéissance. Avec suffisamment d'évidence, celle-ci se rapporte à l'ouïe, puisque, nous l'avons vu, toutes les autres formes de l'amour trouvent quelque raison d'être dans la chair.

3. Enfin la vue s'attribue la ressemblance avec l'amour pour Dieu. Dans sa nature particulière, en quelque sorte, elle dépasse tous les autres sens. Elle se montre aussi plus pénétrante qu'eux tous, et perçoit des réalités beaucoup plus éloignées. Certes, l'odorat et l'ouïe également ont une sensibilité qui surmonte la distance, mais on pense plutôt que ces deux sens attirent à eux l'air qu'ils perçoivent. Pour la vue, il n'en va pas ainsi: c'est elle bien plutôt qui paraît sortir et rejoindre ce qui est éloigné. Ainsi en est-il aussi de ceux qui aiment. D'une certaine manière nous attirons à nous nos proches, ceux que nous aimons

10 attrahimus et inimicos, quos ad hoc diligimus, ut sint et ipsi sicut nos, id est ut sint amici^a.

Deum vero si, ut dignum est, *tota virtute, tota anima, toto corde diligimus*^b, ipsi magis in eum pergimus, et tota festinatione in eum, qui ineffabiliter supra nos est,
15 properamus.

4. Iam vero et id manifestum est, quoniam in corporis sensibus visus quidem ceteris omnibus, auditus vero reliquis tribus dignior est; odoratus quoque et gustum, et tactum, etsi non utilitate, dignitate tamen superare
5 videtur, et gustus tactui superexcellere, quod manifestat etiam dispositio ipsa membrorum. Oculis siquidem in summitate locatis, aures inferiores esse quis nesciat? Sic et auribus nares, et naribus fauces, ipsis quoque faucibus manus pariter et reliquas corporis partes, ad quas pertinet
10 tactus, subesse manifestum est.

Secundum hunc ergo modum, et in sensibus animae considerare licet alterum altero digniorem, quod, quia facile iam potestis advertere, brevitatis causa praetereo.

15 Illud quoque vestrae nihilominus diligentiae considerandum relinquo, quod, quemadmodum artus corporis cadere necesse est quam cito desierit eos anima vegetare, sic et eas, quas diximus, affectiones, quae sunt velut quaedam animae membra, sine anima ipsius animae, quae Deus est, cadere omnino necesse est, quatenus videlicet

3. a. Cf. Jn 17, 11. 21. 24 b. Mc 12, 30 *

1. Quand il va au-devant du prochain, l'amour de charité « ne cherche pas son intérêt », ce qui le différencie de l'égoïsme captatif.
2. Cf. *Gra* 39 (SC 393, p. 331), *Dil* 15; 29 (SC 393, p. 96; 134). Ici, l'ordre cœur-âme-force est inversé.

comme nous-mêmes. Et nous attirons aussi nos ennemis, puisque nous les aimons afin qu'ils soient comme nous, c'est-à-dire qu'ils soient des amis^{a1}.

Mais pour ce qui est de Dieu, si, comme il convient, « nous l'aimons de toutes nos forces, de toute notre âme, de tout notre cœur^{b2} », c'est alors nous bien plutôt qui tendons vers lui et courons en toute hâte vers celui qui indiciblement est au-dessus de nous.

IV. Hiérarchie des sens, hiérarchie de l'amour

4. Il est d'emblée évident que, parmi les sens du corps, la vue l'emporte en dignité sur tous les autres, et l'ouïe sur les trois autres. L'odorat lui-même paraît bien dépasser le goût et le toucher, sinon quant à son utilité, du moins quant à sa dignité. Enfin, le goût l'emporte sur le toucher. Et tout cela se manifeste dans la disposition même des organes correspondants. Que les yeux soient placés le plus haut, et les oreilles au-dessous, qui ne le sait? De même il est manifeste que le nez est sous les oreilles, la bouche sous le nez, et enfin les mains sont sous la bouche comme aussi les autres parties du corps pourvues d'un sens tactile.

Ainsi, à partir de cette hiérarchie, on peut noter que, parmi les sens de l'âme aussi, l'un est plus digne que l'autre. Mais puisqu'il vous est facile de le repérer vous-mêmes, je renonce à m'y arrêter pour ne pas allonger.

Et voici encore ce que je laisse à votre réflexion attentive : de même que les différents membres du corps s'affaissent nécessairement aussitôt que l'âme cesse de les vivifier, de même aussi ces diverses formes d'amour dont nous avons parlé, et qui sont comme les membres de l'âme, s'affaissent nécessairement si « l'âme de l'âme » elle-même, c'est-à-dire Dieu, vient à manquer. Parce que,

124 20 aut ex toto non diligatur quod diligendum est, aut non
 diligatur ad quod debet aut quomodo debet. Sunt enim
 qui parentes carnaliter diligunt, et ipsi quoque *Domino*
confitentur, cum benefecerit eis^a. Sed eiusmodi dilectio
 aut omnino dilectio vocanda non est, aut caduca est et
 25 *decidens in terram*^b.

ou bien on n'aimera plus du tout ceux qu'il faut aimer, ou bien l'amour n'ira pas à qui il est dû, ou bien encore on n'aimera pas comme on le doit. Il en est par exemple qui n'aiment leurs parents que de manière charnelle ; et les mêmes ne « confessent le Seigneur que lorsqu'il leur a fait du bien ^{a1} ». Mais un amour de ce genre ou bien ne mérite absolument pas ce nom, ou bien c'est un amour vacillant « qui retombe à terre ^b ».

4. a. Ps. 48, 19 * b. Act. 22, 7

1. Action de grâces du mercenaire qui cherche son intérêt, cf. *Div* 3, 4 (supra, p. 121, n. 6).

SERMO XI

1. Scitis fratres – firmissime enim tenetis catholicam veritatem –, quod in baptisate abrenuntiantes diabolo Pater caelestis adoptet et in regnum Filii claritatis suae de potestate transferat tenebrarum^a. Nimirum ipsa est stola prima, quam vere cito proferre ministros paternus iubet affectus^b, non oris petitionem, non desiderium cordis^c exspectans, sed et ipsum intellectum praeveniens in benedictione dulcedinis^d. Quotquot enim in Christo Iesu baptizati sumus, Christum induimus^e.

1. a. Col. 1, 11. 13 ≠ b. Cf. Lc 15, 22 c. Ps. 20, 3 ≠
d. Ps. 20, 4 ≠ e. Rom. 6, 3 ≠; Gal. 3, 27 ≠

1. De duplici baptismo. Le ms. Douai 372 III (Anchin) XII^e siècle (fol. 129) donne pour titre au sermon 11 : *De relinquenda propria voluntate* (De la volonté propre qu'il faut abandonner). Le sermon 11 a la forme d'un chiasme à trois branches : les points (a) et (a') traitent respectivement du baptême et de la vie monastique dans la continuité du baptême ; le centre (*b*) concerne la chute du baptisé, réplique de celle d'Adam. Sur la structure en chiasme de ce sermon, cf. Introduction, p. 47-49.

2. * Cette expression, qui ne se rencontre qu'une fois dans l'œuvre de Bernard, est très fréquente chez Augustin ; par ailleurs, peut-être faut-il voir là une allusion au *Symbole* d'Athanase, auquel il emprunte volontiers, malgré les écarts terminologiques (*fides, firmiter*).

3. Formule baptismale. Cf. § 3, (infra, p. 240, n. 3).

4. * Bernard fait allusion environ 15 fois à ce texte et le cite 1 fois. 4 fois, il emploie *claritatis*, peut-être en écho à Col. 1, 11 ou Phil. 3, 21. L'expression *fili claritatis suae* est fort rare chez les Pères : outre un texte quasi identique à celui de Bernard chez AMBROISE, *Exameron* 6, 7, 41 (CSEL 32.1, p. 232, l. 9), on retrouve l'expression *fili claritatis suae* seulement chez RUFIN, *Expositio symboli* 44 (CCL 20, p. 180, l. 10), JÉRÔME, *Job* (PL 26, c. 765C), puis Smaragde de Saint-Mihiel (PL 102, c. 219D et 331B), Hincmar de Reims (PL 125, c. 614D) et Aelred de Rievaulx (PL 195, c. 375A). Cf. *Pre* 54 (SC 457, p. 264, n. 1).

SERMON 11¹

SUR LE DOUBLE BAPTÊME

(a)
Rappel catéchétique sur le baptême

1. Vous le savez, frères – car vous gardez très fidèlement la vérité catholique² –, dans le baptême le Père du ciel adopte ceux qui renoncent au diable³, « et les fait passer de la puissance des ténèbres dans le Royaume du Fils de sa gloire^{a4} ». En cela il faut assurément reconnaître la robe première⁵ que, dans son amour, le père ordonne à ses serviteurs d'apporter sans le moindre délai^b. Il n'attend pas auparavant une demande exprimée⁶ [par le fils prodigue] ni « un désir » de son cœur^{c7} ; il en « prévient » même l'idée, « dans la tendresse de sa bénédiction^d ». « Nous tous, en effet, qui avons été baptisés dans le Christ, nous avons revêtu le Christ^e. »

5. « La robe première » est la « robe de justice » du baptisé qui, au jour de son baptême, a « revêtu le Christ ». Sur « l'une et l'autre robe » (de justice et de gloire), cf. *Gra* 48 (SC 393, p. 353), et encore *QH* 10, 3 (SBO IV, p. 445, l. 17) ; *OS* 3, 1 (SBO V, p. 350) ; *Csi* 5, 9 (SBO III, p. 474).

6. Littéralement, « pétition de bouche » (*oris petitio*). Dans ce contexte baptismal et monastique, cette expression marque le contraste entre la gratuité du baptême reçu par l'enfant tout petit, sans demande préalable de sa part, et la démarche personnelle qu'impliquent les « pétitions » d'admission à la vie monastique. Cf. *RB* 58, 3 ; 19-20 (SC 182, p. 626 ; 630).

7. * Bernard suit, ici et d'ordinaire, les mss bibliques de son époque ; cf. *SG* 9, 7 (SC 414, p. 209, n. 5) et 31, 5 (SC 431, p. 434, n. 1).

10 De quo et alius clamat *testis* etiam ipse *fidelis*^f, quia
quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri^g.
 Nec vero inanis est aut infirma potestas, qua nimirum
 continuo certi sumus et nos, quoniam *neque mors, neque*
vita, neque Angeli, neque Potestates, neque altitudo, neque
 15 *profundum poterit nos separare a caritate Dei, quae est in*
Christo Iesu^h. Sed attende quanta enumeravit Apostolus
 – eius enim verba sunt –, minime tamen adiciens : « nec nos
 ipsi ». Nimirum haec est *libertas, qua Christus nos liberavit*ⁱ,
 20 ut nulla penitus alia creatura avellere nos ab eo aut violenter
 avertere possit. Sola id nostra deserere possumus, voluntate
abstracti et illecti a propria concupiscentia^j.

Praeter hanc nihil est quod timeamus. Denique donec
 voluntatis usum et facultatem deliberandi renatus quisque
 recipiat, a caritate Christi separari omnino non potest^k.
 25 Securus interim degit sub protectione et advocazione
 Domini Dei sui : non est quod vereatur ab omnibus.

At ubi sane infantilis ignorantiae metas egrediens
 redditur sibi, ceterorum utique violentiam nec tunc
 quidem formidare necesse est, sed *ab ea, quae dormit*
 30 *in sinu suo, caveat*^l, propria scilicet voluntate. *Erit forte*
peccatum in foribus, sed appetitus eius sub eo est^m : tantum
 ipse aperire renuat, consentire recuset.

f. Apoc. 1, 5 = g. Jn 1, 12 h. Rom. 8, 38-39 = i. Gal. 4, 31 =
 j. Jac. 1, 14 (Patr.) k. Cf. Rom. 8, 39 l. Mich. 7, 5 = m. Gen. 4, 7 =

1. Telle est la problématique du sermon : alliance irréversible du côté de Dieu, mais que l'homme peut faire échouer, faute de renoncer non seulement à Satan, mais également à sa volonté propre.

2. * Pour l'allusion à Gal. 4, 31, cf. infra, § 3, celle à Jn 8, 36 : « Alors nous serons vraiment libres, si toi tu nous libères. » Pour ces deux versets inclus, comme ici, dans un même paragraphe, cf. Gra 7 (SC 393, p. 261).

3. * Chacun des 8 emplois de ce texte par Bernard – d'ordinaire au singulier, ici au pluriel – comporte l'adjectif *propria* (*concupiscentia*) que l'on trouve dans Cassien, Cassiodore et Hugues de Saint-Victor et qui paraît insister davantage que le *sua* de Vg sur l'intériorité de la concupiscentie. Cf. SCt 42, 4 (SC 452, p. 210, l. 35, n. 1).

4. Il s'agit du baptisé qui, accédant à « l'âge de raison », se trouve déjà

C'est encore ce que proclame un autre « témoin », lui aussi « digne de foi^f » : « A tous ceux qui l'ont reçu il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu^g. » Et ce pouvoir n'est ni vide ni impuissant puisque nous sommes immédiatement, nous aussi, dans la certitude que « ni la mort ni la vie, ni les anges ni les puissances, ni la hauteur ni la profondeur ne pourront nous séparer de l'amour de Dieu, qui est dans le Christ Jésus^h ». Or, examine de près toute cette énumération que l'Apôtre a faite – c'est lui en effet que je viens de citer –, tu verras qu'il n'ajoute pourtant pas : « ni nous-mêmes ». C'est vrai, voilà bien « la liberté par laquelle le Christ nous a libérésⁱ » : absolument aucune autre créature ne pourra nous arracher à lui, ni par violence nous détourner de lui. Ce pouvoir de le délaisser n'appartient qu'à notre seule volonté, si nous nous laissons « entraîner au loin, et séduire par notre propre convoitise^j ». A part cela, nous n'avons rien à craindre.

Finalement, jusqu'à ce qu'il ait reçu l'usage de sa volonté et la possibilité de faire un choix, quiconque est passé par la nouvelle naissance ne peut absolument pas être séparé de l'amour du Christ^k. Aussi longtemps que cela dure, il vit en sécurité sous la protection et la défense du Seigneur son Dieu, et n'a donc rien à craindre de personne.

Par contre, dès qu'il sort des limites de l'ignorance propre à l'enfance, l'homme est rendu à lui-même^l ; il n'a aucune raison, même à ce moment-là, de redouter la violence des autres, mais c'est « de » sa propre volonté qu'il doit se garder, « elle qui dort au fond de lui^l ». « Le péché sera » peut-être « aux portes, mais il en domine le mauvais désir^m » : il lui suffit de renoncer à ouvrir⁵, de refuser son consentement.

d'une certaine manière libéré du péché par la rédemption du Christ : cf. Div 8, 2 (supra, p. 195, n. 5).

5. Pour *aperire* au sens de « consentir à la volonté de Dieu », cf. Miss 4, 8 (SC 390, p. 228, l. 56).

2. Denique primos parentes non ursus aut leo^a, sed *serpens, callidior* utique, non fortior ceteris *animantibus*^b, supplantavit; nec mulierem vir, sed mulier virum^c. *Serpens*, o Eva, *decepit*^d te: decepit profecto, non impulit aut coegit. *Mulier tibi*, o Adam, *de ligno dedit*^e: sed offerendo utique, non violentiam inferendo. Neque enim potestate illius, sed tua factum est voluntate, ut *eius voci plus oboedieris quam divinae*^f.

Ceterum si ille sibi non praecavit ignarus, nos saltem nobis tot exemplis praemoniti caveamus. Immo vero, quoniam periclitati sumus et nos miserabiliter in hac parte, de cetero iam remedium aliquod tantis providere malis sollicite studeamus. Quando enim *fortis ille armatus, quem fortior superveniens alligavit*,^g atrium illud olim *suum* violentia aliqua obtineret^h? Sed vacuum sibi que insipienter expositum domicilium reperit, et *cum septem aliis nequioribus*, non fortioribus, *ingrediens*, non irruens, libere *habitavit*^h. Quis vero illum admisit, nisi voluntas propria? Ipsa est quae in *potestatem tenebrarum*ⁱ denuo redigit, quae nos iterum subigit *mortis imperio*^j.

2. a. Cf. I Sam. 17, 36-37 b. Gen. 3, 1 ≠ c. Cf. I Tim. 2, 14
d. Gen. 3, 13 ≠ e. Gen. 3, 12 ≠ f. Gen. 3, 17 (Lit.)
g. Lc 11, 21-22 ≠; Matth. 12, 29 ≠ h. Matth. 12, 44-45 ≠
i. Lc 22, 53 ≠ j. Hébr. 2, 14 ≠

1. Cf. *Div* 22, 3 (infra, p. 390, l. 26).

2. Ces propos sont à évaluer en fonction du *De gratia* sur la liberté inaliénable de la volonté et les exemples que ce traité en donne: *Gra* 4-6; 18; 38 (*SC* 393, p. 253-257; 287; 327-329). - * Cette allusion est à rapprocher d'*Ep* 7, 3 (*SC* 425, p. 158, l. 24 et n. 2) et de *Div* 66, 2

(*b*)

Une réplique de
la chute d'Adam,
celle du baptisé

2. Nos premiers parents, ce n'est pas un ours ni un lion^a, mais « le serpent » qui les a fait tomber: non pas le plus fort, mais « le plus rusé de tous les animaux^{b1} ». De même, ce n'est pas l'homme qui a séduit la femme, mais la femme l'homme^c. Ève! « le serpent t'a trompée^d », oui il t'a trompée, mais sans te pousser, ni te forcer. Adam! « ta femme t'a donné du fruit de l'arbre^e », mais en te l'offrant, non en te l'imposant de force. Ce n'est pas son pouvoir à elle, c'est ta volonté qui t'a amené à « obéir à sa voix plutôt qu'à celle de Dieu^{f2} ».

Mais si, dans son ignorance, Adam s'est laissé surprendre, pour ce qui est de nous du moins, avec tant d'exemples qui nous avertissent, tenons-nous sur nos gardes. Plus encore: puisque nous avons succombé à notre tour misérablement, mettons dès lors tous nos soins à chercher un remède contre de si grands maux. De fait, « l'homme fort et armé », cet homme qu'« un plus fort que lui a surpris et ligoté », quand donc pourrait-il user de quelque violence pour réintégrer cette « maison qui » jadis « fut la sienne^g »? Mais non: il trouva son domicile vide et stupidement ouvert. « Avec sept esprits » non pas plus forts mais « plus mauvais que lui, il a fait son entrée » sans coup férir et « s'est installé » librement³. Qui donc l'a laissé entrer, sinon la volonté propre⁴? C'est elle qui de nouveau nous remet sous « la puissance des ténèbresⁱ », c'est elle qui nous soumet une nouvelle fois « au pouvoir de la mort^j ».

(*SBO* VI-1, p. 300, l. 16), où Bernard reproduit le répons *In sudore* du lundi après la Septuagésime.

3. Cf. *Div* 8, 5 (supra, p. 198, l. 1-4).

4. La « volonté propre », contraire à la volonté de Dieu, est à différencier de la volonté sans connotation morale qui rend l'homme *sui iuris*: cf. *Div* 8, 2 (supra, p. 192, l. 6-16); *Gra* 36 (*SC* 393, p. 320), etc.

3. *Veni, Domine Iesu*^a, veni etiam nunc, Iesu bone : eice iterum fortiter quem nos insipienter admisimus. Tunc enim *vere liberi erimus, si tu nos liberaveris*^b.

Irritum fecimus foedus^c primum : *tibi peccavimus*^d,
5 Domine, Satanae et operibus eius obligantes denuo nosmetipsos, *iugo iniquitatis colla*^e ultronea submittentes et subicientes nos miserae servituti.

Itaque, fratres mei, rebaptizari nos convenit ; secundum foedus inire necesse est : opus est professione secunda.
10 Nec iam sufficit abrenuntiare diabolo et operibus eius : mundo pariter abrenuntiandum est, et propriae voluntati. Ille enim seduxit^f, illa tradidit nos.

In priore nimirum baptisate, quando nihil nobis adhuc voluntas nostra nocuerat, satis fuit abrenuntiare
15 diabolo, cuius profecto *invidia peccatum* pariter et mors per unum ingrediens, in omnes homines pertransivit^g.

3. a. Apoc. 22, 20 b. Jn 8, 36 * c. Deut. 31, 16 * d. Ps. 50, 6 *
e. Lam. 1, 14 * f. Cf. II Cor. 11, 3 g. Sag. 2, 24 * ; Rom. 5, 12 *

1. Cette incise se réfère au baptême, premier avènement du Christ en l'âme, qui appelle « maintenant » non pas la Parousie – selon le « Viens, Seigneur Jésus, viens ! » des premiers chrétiens –, mais la réintégration du Christ en elle, après une vie de péché. Sur cette même invocation avec sa modification, cf. *Miss* 4, 2 (SC 390, p. 210). Sur la « résurrection de l'âme », œuvre de « l'avènement humble et caché du Christ dans l'âme », cf. *Div* 116 (SBO VI-1, p. 393) ; ou, sur le « troisième avènement », cf. *AdvA* 5, 1 (SC 480, p. 168-170). Sur le baptême chez saint Bernard, cf. la thèse de M. CHOJNACKI (o. cist.), *Il battesimo e l'eucharistia fonti rituali della vita cristiana secondo san Bernard di Chiaravalle*, Rome 2003, spéc. p. 121-143.

2. Cf. *Gra* 7 ; 23-26 (SC 393, p. 261 ; 297-303).

3. Rituel du baptême ; cf. infra, dans le même paragraphe, *abrenuntiare diabolo et operibus eius*. On peut noter la fréquence de l'emploi de *abrenunti(are)* dans ce sermon.

(a')
Un second baptême
de conversion : la vie
monastique

3. « Viens, Seigneur Jésus^a ! » viens maintenant encore¹, ô Jésus plein de bonté ! Chasse une seconde fois dans ta force celui que, dans notre stupidité, nous avons laissé rentrer. Alors « nous serons vraiment libres, si toi tu nous libères^{b2} ».

« Nous avons rompu le » premier « engagement^c », « nous avons péché contre toi^d », Seigneur, en nous remettant nous-mêmes sous l'emprise de Satan et de ses œuvres³, en inclinant délibérément « notre nuque sous son joug d'iniquité^e » et en nous soumettant à une misérable servitude⁴.

Voilà pourquoi, mes frères, il nous faut être rebaptisés⁵ : conclure un second engagement est nécessaire, une seconde profession s'impose. Il n'est plus suffisant de renoncer au diable et à ses œuvres ; c'est au monde également, et à notre propre volonté qu'il faut renoncer. C'est lui, le monde, en effet, qui nous a trompés^f, et c'est elle, notre volonté, qui nous a livrés⁶.

Certes, dans le premier baptême, lorsque notre volonté ne nous avait encore causé aucun mal, il a suffi de renoncer au diable. Car c'est à coup sûr « sa jalousie qui a entraîné par un seul homme le péché puis la mort, et qui, par cet homme, les a transmis à l'ensemble de l'humanité^g ». Mais, depuis, nous avons

4. Sur les 2 expressions « joug d'iniquité » et « misérable servitude », qui signifient la perte de la double liberté à l'égard du péché et de la mort, cf. *Gra* 7-8 (SC 393, p. 261-263).

5. Ceci est à lire en référence à la catéchèse sur l'alliance irréversible du côté de Dieu dans le sacrement de baptême : cf. *Div* 11, 1 (supra, p. 236, n. 1) : ainsi, l'expression « être rebaptisé » ne prête pas à confusion. – Sur la terminologie baptismale de Bernard, qualifiée de « profondément théologique », cf. P. DESEILLE, « Saint Bernard » in *Théologie de la vie monastique*, Paris 1961, p. 517.

6. Cf. *Gra* 18 (SC 393, p. 285).

Ceterum, postquam mundi fallentis illecebras et infidelitatem propriae voluntatis manifeste sumus experti, de cetero iam in secundo, ut ita dixerim, conversionis nostrae baptismate merito prorsus *et non ad insipientiam nobis*^h, non resarcire tantummodo foedus primum, sed etiam roborare solliciti, ipsis quoque pariter voluptatibus propriis abrenuntiamus.

Studeamus proinde, dilectissimi, *immaculatos nos ab hoc saeculo custodire*, scientes quoniam *religio munda et immaculata coram Deo haec est*ⁱ. Caveamus autem a propria voluntate, tamquam a vipera pessima et nequissima, et quae sola deinceps damnare possit animas nostras.

éprouvé avec évidence les séductions du monde déchu et l'infidélité de notre propre volonté. Dès lors, dans le second baptême de notre conversion¹, pour ainsi dire, nous avons à cœur, à juste titre et « sans la moindre folie^{h2} », non pas seulement de réparer pour notre part notre premier engagement, mais de le renforcer. Et cela signifie que nous renonçons également à nos plaisirs personnels³.

Faisons donc en sorte, bien-aimés, « de nous garder de toute souillure de ce monde », sachant que « c'est bien là la religion pure et sans tache devant Dieuⁱ ». Gardons-nous de notre propre volonté comme de la vipère la plus mauvaise et la plus dangereuse⁴, puisque c'est elle seule, en définitive, qui peut faire condamner notre âme.

h. Ps. 21, 3 * i. Jac. 1, 27 *

1. Cf. *Verba seniorum* (PL 73, c. 994) ; JÉRÔME, *Ep.* 39, 3 (t. 2, p. 76, l. 25) - L'appellation « second baptême » fournit une justification théologique de la vie monastique qui, effectivement, s'enracine dans le baptême : cf. *Pre* 54 et l'Introduction à ce traité (SC 457, p. 263 et p. 108-110) ; *Div* 28, 2-3 (SBO VI-1, p. 205) ; *Div* 93 (SBO VI-1, p. 249) ; *Circ* 3, 5 (SC 481, p. 124-127) ; *PasO* 1, 7 (SBO V, p. 116) ; *Lab* 3, 3 (SBO V, p. 223) ; *Miss* 4, 2 (SC 390, p. 210). - La *conversio morum* (conversion des mœurs) constitue l'un des vœux que prononce le moine lors de sa profession, avec ceux de stabilité et d'obéissance. Cette conversion englobe la pauvreté et la chasteté, ainsi que tout ce qui constitue la vie monastique, considérée comme moyen de conversion. Le terme de « conversion » a fini par prendre, dans le monachisme du Moyen Âge, le sens institutionnel d'entrée dans la vie monastique : cf. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, vol. 2, p. 575. C'est laisser à penser que le moine est

le vrai chrétien. Là sera essentiellement l'objet de la critique que Luther élèvera au XVI^e siècle dans son traité *De votis monasticis*, Paris 1999, p. 889. On trouvera une abondante bibliographie sur le thème de la profession monastique comme « second baptême » dans la tradition et jusqu'à nos jours dans la thèse de B. THIVIERGE, o.c.s.o., *Le rituel cistercien de profession monastique*, Rome 1992, p. 98-99 et n. 64 et 66.

2. Cette expression du Ps. 21, 3 sert souvent à défendre l'ascèse, cf. *Div* 77 (SBO VI-1, p. 317) ; *QH* 7, 12 (SBO IV, p. 421, l. 6), etc.

3. Cf. *RB*, Prol. 3 (SC 181, p. 412), *abrenuntians propriis voluntatibus* : A. de Vogüé signale pour ce passage une variante en *voluptatibus*. Mais Bernard a tout aussi bien pu faire ici un rapprochement de mots ; dans la *RB*, *voluntas* et *desideria* sont rapprochés : 7, 21-23 et 31-33 (SC 181, p. 478 et 480).

4. Littéralement, « la pire et la plus mauvaise » (*pessima et nequissima*). A propos de la « volonté propre », Bernard ouvre son « bestiaire », cf. *Pasc* 3, 3 (SBO V, p. 105-106).

SERMO XII

127

1. *Fili, memorare novissima tua, et non peccabis in aeternum*^a.

Recole primordia, attende media, memorare novissima tua.

Haec pudorem adducunt, ista dolorem ingerunt, illa
5 metum incutiunt.

Cogita unde veneris, et erubescere; ubi sis, et ingemisce;
quo vadas, et contremisce.

Vide ne adicias te adhuc ignorare, ne forte super te
veniat terribilis illa comminatio, qua Sponsus intonat
10 dicens: *Si ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere et
abi post greges sodalium tuorum*^b.

1. a. Sir. 7, 40 ≠ b. Cant. 1, 7 ≠

1. *De primordiis, mediis et novissimis nostris*. Le ms. Douai 372 III (Anchin), XII^e siècle, fol. 130 a pour titre: *De utilitate timoris*, « Utilité de la crainte ». - Le sermon 12 se développe dans la problématique de la théologie vétéro-testamentaire: les 3 points qui le structurent sont relatifs à Gen. 1-3. - Une caractéristique de ce texte est l'accumulation de phrases au contenu parallèle, non sans une certaine progression de l'une à l'autre.

2. *Sir.* 7, 40 fait inclusion (1 et 4). Bernard se livre à une interprétation par associations d'idées: les derniers moments de l'homme invitent à se retourner vers ses origines et à ce qui se trouve entre ces deux pôles. Cf. A. DE VOGÜÉ, « *Memorare novissima tua*. Sur la pensée de la mort chez saint Bernard et ses devanciers », *CollCist* 52, 1990, p. 54-65.

3. Sur « l'anthropologie de l'humiliation » (lieu commun de toutes les littératures) qui, chez Bernard, se transforme en « anthropologie de l'humilité », cf. R. BRAGUE, « Anthropologie de l'humilité », in *Philosophie*, p. 129s. Le sermon 12 est donc à replacer dans l'ensemble de l'œuvre bernardine comme la phase première, nécessaire, pénible et même dramatique, de la connaissance de soi en tant que pécheur, mais elle dispose l'âme à la connaissance du Dieu Sauveur.

SERMON 12¹

SUR NOS ORIGINES, LE MILIEU DE NOTRE VIE ET NOS DERNIERS MOMENTS

1. « Mon fils, souviens-toi de tes derniers moments et tu ne pécheras jamais^{a2}. »

Rappelle-toi tes origines, sois attentif au milieu, souviens-toi de tes derniers moments.

Les origines suscitent la honte, le milieu entretient la douleur, les derniers moments nous frappent de crainte.

Souviens-toi d'où tu viens, et rougis. Réalise où tu es, et gémis. Rappelle-toi où tu vas, et tremble³.

I. Le Paradis et l'échange de la ressemblance

Prends garde à ne plus demeurer dans l'ignorance pour échapper au risque d'avoir à entendre, tombant sur toi, cette terrifiante menace que l'Époux lance en ces termes: « Si tu ne te connais pas, ô belle entre les femmes, sors et pars sur les traces des troupeaux de tes compagnons^{b4}. »

4. Sur la connaissance de soi, cf. *SCr* 35-36 (*SC*452, p. 83s.). - * Citation *Vg* comme 13 fois sur 14. La 1^{re} partie est constamment (10 fois) citée ainsi par Bernard, en conformité avec « le bon texte » de la *Vg*: « belle » et non « la plus belle » (*VgC*); cf. LECLERCQ, *Recueil*, t. 1, p. 312-313. Ici et en 4 autres lieux, Bernard écrit *post greges sodalium tuorum*, « ce qui semble être chez lui une contamination issue du v. 6 » (J. Leclercq). Cf. *Dil* 4 (*SC*393, p. 68-69, n. 1).

Primo siquidem *cum in honore esses, o homo, non intellexisti, unde et comparatus es iumentis insipientibus, et similis factus es illis*^c. Iam si nec *vexatio dederit intellectum auditui*^d, etiam post greges abibis, illis nihil mali sentientibus, malis expositus universis.

Agnosce ergo primordia tua, et erubescere comparatum te esse iumentis; *memorare novissima tua*, et time ne abeas etiam post iumenta.

Erubescere, inquam, quod pro consortio angelorum, consortium sortitus es pecorum, non modo in necessitatibus corporis, sed etiam in affectibus cordis^e. Cum iumentis partiris cibum terrae, quia *panem angelicum*^f, panem fastidisti caelestem.

Non solum autem, sed etiam, quod peius est, in recto corpore *curva est anima*^g: et in corpore animae

c. Ps. 48, 13 = d. Is. 28, 19 = e. Cf. Ps. 72, 7
f. Ps. 77, 25 = g. Bar. 2, 18 =

1. Ce verset est devenu un lieu théologique sur la chute originelle, en tant que perte de la ressemblance avec Dieu, cf. *Gra* 22 (SC 393, p. 295); *SCt* 35, 3-6 (SC 452, p. 88-97) et, chez les Pères, É. DE SOLMS, *La tradition médite le Psautier chrétien*, t. 2, Paris 1973, p. 213-216.

2. * On trouve 1 citation et 11 allusions à ce verset d'*Isaïe* chez Bernard. Mais, plutôt que d'une parole de Dieu, Bernard en use comme d'un dicton tirant sa valeur de l'expérience. Cf. *SCt* 35, 6 (SC 452, p. 96-97, l. 20, n. 3).

3. Cf. *Div* 63 (SBO VI-1, p. 296). Sur la destinée angélique de l'homme, sous-jacente ici, cf. *AdvA* 1, 5 (SC 480, p. 104-107); *Ded* 5, 6 (SBO V, p. 392); sur l'homme, « égal des anges », cf. *Csi* 5, 5 (SBO III, p. 470, l. 15); « concitoyen des anges », cf. *Div* 12, 2 (infra, p. 250, l. 17). - Y. CONGAR, « L'ecclésiologie de saint Bernard », in *Saint Bernard théologien*, p. 150; cf. AUGUSTIN, *Civ.* 22, 1, 2 (BA 37, p. 528).

4. La double captivité du péché (désirs mauvais du cœur) et de la misère (mortalité du corps), évoquée ici, sera développée dans la suite du sermon (2-4). Elle constitue la perte de la double ressemblance avec Dieu, en sagesse et en puissance, cf. *Gra* 21-23; 28-30 (SC 393, p. 295-297; p. 305-311). Pour la « ressemblance étrangère surajoutée », cf. *SCt* 82, 1-8 (SBO II, p. 292-298); ce serait un emprunt à Grégoire de Nysse: cf. J. DANIELOU, « Les Pères grecs », in *Saint Bernard théologien*, p. 53.

5. * La n. 1 sur *SCt* 35, 5 (SC 452, p. 94), seule autre occurrence de l'expression *panis angelicus* chez Bernard, présente cette dernière comme d'origine bernardine: elle mérite d'être revue. Certes, l'expression est net-

En premier lieu, ô « homme, lorsque tu étais à l'honneur, tu n'as pas su le comprendre », c'est pourquoi « on t'a comparé aux animaux sans raison, et tu leur es devenu semblable^{c1} ». Maintenant, si même « la souffrance n'a pas encore donné sens à ce que tu as entendu^{d2} », tu continueras à suivre les troupeaux, eux qui ne ressentent rien du mal, et tu seras exposé à tous les maux.

Reconnais donc tes origines, et rougis d'être comparé à des bêtes de somme. « Souviens-toi de tes derniers moments », et crains d'avoir encore à suivre les animaux.

Oui, rougis de honte, car au lieu d'être associé aux anges³, tu l'as été au bétail, non seulement en ce qui concerne les besoins du corps, mais aussi les sentiments du cœur^{e4}. Avec les animaux tu as en partage la nourriture de la terre, puisque tu as pris en dégoût « le pain des anges^f », le pain du ciel⁵.

Mais il y a plus, il y a pire. Dans ton corps, qui est resté dressé et debout, « ton âme s'est courbée sur elle-même^{g6}. »

tement moins fréquente que *panis angelorum*, mais on la rencontre tout de même chez maints auteurs avant Bernard, pour désigner la manne, à commencer par TERTULLIEN, *De ieiunio* (CSEL 20, p. 279, l. 24), puis par ex. Paulin de Nole, *Quodvultdeus*; la formule est aussi présente chez CASSIEN, *Conl.* 14, 10 (SC 54, p. 196), et relayée par plusieurs auteurs médiévaux dont Ambroise Autpert, Pierre Damien. Le pain des anges pour Bernard, c'est la nourriture à laquelle les spirituels ont déjà goûté, celle que porte saint Malachie (*MalV* 44, SC 367, p. 292, l. 31) et qui deviendra *panis quotidianus* dans la vie éternelle (*EpiP* 1, 5, SC 481, p. 210-213), un pain « cuit dans la vapeur de l'Esprit saint », *Spiritus Sancti vapore decoquitur* (*Sent* 2, 139, SBO VI-2, p. 50, l. 13). Mais c'est d'abord, et Bernard reprend là une tradition patristique (cf. *Tpl* 12, SC 367, p. 82, n. 2), Jésus « Pain vivant mis au monde par la Vierge » dans l'étable de Bethléem, devenu lui-même chair, c'est-à-dire foin, fourrage pour les bêtes, parce que l'homme déchu, devenu semblable aux bêtes, ne peut plus se nourrir du pain céleste (cf. aussi *Circ* 3, 2-3, SC 481, p. 118-121), ce que Bernard déplore amèrement en *SCt* 35, 5 (SC 452, p. 92-95) comme ici. - Quant à la perte de la ressemblance, ce n'est pas une théorie: elle est expérimentée dans le dégoût du pain du ciel.

6. Cf. *SCt* 24, 5-6 (SC 431, p. 247s.); GILSON, *Mystique*, p. 72-73; R. DELGAAUW, *Saint Bernard maître de l'amour divin*, Paris 1994, p. 105-107. Sur la perte de l'intention droite, cf. *Div* 6, 1 (supra, p. 172, n. 3).

humanae manet similitudo, in anima vero bestiali similitudine mutata est similitudo Dei^h.

2. Annon confunderis sursum caput habere, qui sursum cor non habes, corpore rectus stare, qui corde repis in terra? Annon reperere est in terra, *carne sapere*^a, carnalia desiderare, carnalia quaerere? Verumtamen qui *ad imaginem* 5 *et similitudinem Dei creatus es*^b, si perdidisti similitudinem, *similis factus iumentis*^c; sed *in imagine pertransisti*^d.

Ergo si, *in sublimi positus, non intellexisti*^e quoniam limus esses^f, noli, *infixus in limo profundi*^g, ignorare quia imago Dei es, et erubescere quod peregrinam ei 10 superdixeris similitudinem.

Memor esto nobilitatis tuae, et pudeat te tantae deiectionis. Ne ignores pulchritudinem tuam^h, ut de foeditate amplius confundaris.

Haec est, iuxta Salomonem, *confusio adducens gloriam*ⁱ, 15 quando a tanta gloria cecidisse confunderis.

h. Cf. Ps. 48, 13

2. a. Rom. 8, 5 ≠ b. Gen. 1, 26 ≠ c. Ps. 48, 13 ≠ d. Ps. 38, 7 ≠
e. Prov. 30, 32 ≠; Eccl. 10, 6 ≠ f. Cf. Gen. 2, 7 g. Ps. 68, 3 ≠
h. Cf. Cant. 1, 7 i. Sir. 4, 25

1. Ordinaire de la messe, avant la Préface: *Sursum corda. Habemus ad Dominum*. Moment et geste semblent avoir marqué profondément saint Bernard (cf. *Ecclesiastica Officia*, p. 434, n. 106). Cf. *Div* 15, 2 (infra, p. 284, l. 17).

2. Cf. *Ann* 1, 7 (SBO V, p. 19). Sur le dynamisme de « l'image », cf. *Gra*, Introduction (SC 393, p. 197 s.). Pour la distinction entre image et ressemblance, essentielles chez Bernard, cf. É. GILSON, *Théologie mystique*, p. 70-71, 174.

3. Littéralement, « placé haut » (*in sublimi positus*). Dans ce contexte, le participe *positus*, emprunté à *Gen.* 2, 15, suffit à évoquer l'homme au Paradis terrestre: cf. *Div* 2, 6 (supra, p. 100, n. 2). Le mot « Paradis » se rencontre quelques lignes plus bas. - Ici, on remarquera 6 phrases

Ainsi ton corps demeure-t-il à la ressemblance de l'âme humaine mais, pour ce qui est de l'âme, sa ressemblance à Dieu s'est changée en une ressemblance aux bêtes^h.

2. Ne seras-tu pas confus d'avoir la tête en haut, alors que ton cœur n'est pas en haut¹, que ton corps se tienne debout alors que ton cœur se traîne par terre? N'est-ce pas, en effet, se traîner par terre que « d'avoir le goût des réalités de la chair^a », de les désirer, de les rechercher? Pourtant « tu as été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu^b. » Et si tu as perdu cette ressemblance « en devenant semblable aux bêtes de somme^c », « tu as persisté dans son image^{d2}. »

Tu es image de Dieu! Si donc, « dans ton élévation³ tu n'as pas compris^{e4} » que tu étais du limon^f, « maintenant que te voilà rougis enfoncé profondément dans le limon^g », garde-toi d'ignorer que tu es image de Dieu. Rougis de cette ressemblance étrangère que tu lui as surajoutée.

Souviens-toi de ta noblesse⁵, et ressens la honte d'une telle déchéance.

Ne reste pas dans l'ignorance de ta beauté^h, pour mieux être confus de ta laideur.

Telle est, selon Salomon, « la confusion qui conduit à la gloireⁱ »: quand on se sent confus d'être tombé d'une gloire si élevée.

parallèles qui constituent une sorte d'adjuration. La suite du sermon en comprend une autre, cf. infra, p. 254, n. 1.

4. Référence au Ps. 48, 13, ci-dessus, et précision sur le genre de faute qui est au principe de la chute de l'homme: l'orgueil l'a détourné de prendre en compte sa condition, qui est à la fois de grandeur et de fragilité - celle de l'argile.

5. La « noblesse » ou dignité de l'homme est sa liberté naturelle (libre arbitre), qui l'élève au sommet de l'univers créé, cf. *Gra* 7 (SC 393, p. 261); *Dil* 2 (SC 393, p. 67), etc.

Eras aliquando *gloria et honore coronatus, constitutus super opera manuum Domini*^l, incola paradisi, angelorum civis et domesticus Domini^k sabaoth. Hinc deiecisti teipsum in has interiores tenebras, unde *ad exteriores*
 20 quoque et *palpabiles tenebras eiciendus eris*^l aliquando, si non caves. Ab ista, inquam, *gloria filiorum Dei*^m depouisti temetipsum; a felici illa et dulcissima patria, ab horto voluptatis exsulemⁿ te fecisti.

3. Ecce unde venisti. Vis nosse quo devenisti? *In locum* utique *afflictionis*^a; siquidem *vita tua inferno appropinquavit*^b. Quid enim hic, nisi *labor et dolor*^c, et *afflictio spiritus*^d? Sed nunc ita contigit tibi, ac si
 5 puer in carcere natus sit et nutritus, et quia numquam viderit lucem, miretur super tristitia et anxietate matris suae. Illa enim scit unde doleat, et quia novit bona, graviora sunt ei mala, et recordatione *pacis amaritudo eius amarissima*^e est. Tibi magna bona videntur minora
 129 10 mala, et prae maioribus compedibus, quibus assuetus es, minores anulos requiem putas. Comedere appetis, quia fames te cruciat. Utrumque labor est; sed quia fames gravior magis, comedere nescis esse laborem. Denique, postquam fames depulsa fuerit, vide si non gravius ducis
 15 comedere quam esurire.

Sic se habent universa sub sole^f, ut nihil sit in eis vere iucundum, sed ab uno semper transire velit homo

j. Ps. 8, 6-7 * k. Cf. Éphés. 2, 19 l. Matth. 25, 30 * ;
 cf. Deut. 28, 29 m. Rom. 8, 21 * n. Cf. Gen. 3, 23
 3. a. Ps. 43, 20 * b. Ps. 87, 4 * c. Ps. 89, 10 d. Eccl. 1, 14
 e. Is. 38, 17 * f. Cf. Eccl. 2, 17

1. L'association du milieu de la vie et de l'enfer n'est pas sans évoquer DANTE, *Inferno*, v. 1. Dante était lecteur de saint Bernard.

2. Ironie coutumière de Bernard, cf. *Div 2*, 7 (supra, p. 104, l. 15-16); *Gra 14* (SC 393, p. 279); *QH 10*, 1 (*SBO IV*, p. 443); *Ded 4*, 5 (*SBO V*, p. 387).

Tu étais autrefois « couronné de gloire et d'honneur, établi au-dessus des œuvres des mains du Seigneur^l », tu habitais le Paradis, comme concitoyen des anges et familier du Seigneur^k Sabaoth. Et de là tu t'es précipité toi-même dans les ténèbres intérieures, d'où il te faudra aussi « un jour te voir jeté dans les ténèbres extérieures et matérielles^l », si tu n'y prends garde. Oui, c'est de cette « gloire des fils de Dieu^m » que tu t'es dépouillé toi-même; c'est de cette bienheureuse et très délicate patrie que tu t'es exiléⁿ, de ce jardin de délices.

3. Voilà donc d'où tu es venu.
 II. Exilé du Paradis Veux-tu savoir maintenant où tu es parvenu? « Dans le lieu de l'afflic-
 tion^a », car « ta vie est toute proche de l'enfer^{b1} ». Que

trouves-tu ici, en effet, sinon « labeur et douleur^c », « avec l'affliction de l'esprit^d »? Les choses pour toi en sont même arrivées à ce point que tu ressembles à un enfant né et nourri en prison, et qui n'aurait jamais vu la lumière; ainsi s'étonnerait-il en voyant la tristesse et l'angoisse de sa mère. Celle-ci sait bien pourquoi elle se lamente: parce qu'elle a connu le bonheur, les maux qu'elle endure lui sont d'autant plus pesants, et le souvenir « de la paix rend plus amère son amertume^e ». Pour toi, de moindres maux te semblent un grand bonheur, et en comparaison des lourdes entraves dont tu as l'habitude, des anneaux plus légers te semblent un vrai repos². Tu désires manger puisque la faim te tourmente. Or, l'un et l'autre sont un labeur. Mais la faim étant plus pénible, tu ne sais pas que manger est un labeur. En définitive, après avoir chassé la faim, ne te semble-t-il pas plus lourd de manger que d'avoir faim...

Ainsi en est-il de toutes choses sous le soleil^f: le véritable agrément ne se trouve en aucune d'entre elles, et l'homme n'a de cesse de passer de l'une à l'autre. C'est

ad aliud, solaque vicissitudine relevetur utcumque, ac si prosiliat ab aqua in ignem, et inde rursum in aquam
 20 resiliat, utpote qui neutrum ferre possit. Omne siquidem laboris remedium, alterius laboris initium est. Nemo in *saeculo nequam*^b quod vult habere potest, quandoquidem nec iustus iustitia satiatur, nec voluptuosus voluptate, nec curiositate curiosus, nec ambitiosus *inani gloria*^h.

25 Ecce unde doleas, si nondum insensibilis factus es; ecce unde doleas, quod in exsilio positus es, in deserto moraris, in tenebris ambulas et in lubricoⁱ, in *sudore vultus tui vesceris pane tuo*^l. Annon in amaritudine versatur *oculus tuus*^k, quoties ista considerat et deplorat
 30 pariter cum Propheta: *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est*^l?

4. Habes iam primordia, habes etiam media; sed *novissima* quae sunt? Nam de eis dicitur, quod eorum *memor non peccabis*^a.

Ipsa sunt mors, iudicium, gehenna. Quid horribilius
 5 morte? Quid iudicio terribilius? Nam gehenna nihil potest intolerabilius cogitari. Quid metuet, si quis ad ista non trepidat, non expavescit, non timore concutitur?

O homo, si pudorem perdideras ad nobiles pertinentem, si dolorem non sentiebas afflictionis, quod est
 10 etiam carnalium, vel timorem non omittas, quoniam ille

g. Gal. 1, 4 h. Gal. 5, 26 * i. Cf. Ps. 34, 6 j. Gen. 3, 19 (Lit.)
 k. Job 17, 2 * l. Ps. 119, 5
 4. a. Sir. 7, 40 *

1. * L'ajout de *tuo* semble indiquer que Bernard suit le répons *In sudore* du lundi après la Septuagésime, auquel il recourt fréquemment; c'est le cas, dans ce volume, en *Div* 1, 6; 11, 2 (supra, p. 78, n. 1 et p. 238, n. 2).

2. Cf. le châtimeut d'Adam, « Tu retourneras en poussière... », en *Gen.* 3, 19.

3. L'insensibilité et le mépris constituent la 6^e et irrémédiable étape de la chute vers la perdition absolue qu'est la « méchanceté » : cf. *Div* 14, 6-7 (infra, p. 276-279); *Div* 125, 3 (*SBO* VI-1, p. 406); *QH* 11, 5 (*SBO* IV, p. 452), etc.

ce changement qui seul la soulage, comme s'il lui fallait sauter de l'eau dans le feu, puis inversement du feu dans l'eau, dans l'impossibilité où il est de supporter l'un et l'autre. Tout remède à une peine est le commencement d'une autre peine. Personne, « dans ce monde mauvais^b », ne peut avoir ce qu'il veut. Ainsi le juste n'est pas rassasié de justice, ni le jouisseur de jouissance, ni l'indiscret d'indiscrétion, ni l'ambitieux « de vaine gloire^h ».

Voilà la cause de ton affliction, si du moins tu n'es pas devenu insensible. Oui, voici la cause de ton affliction : tu as été placé en exil, tu demeures au désert, tu marches dans les ténèbres par des chemins glissantsⁱ, et « c'est à la sueur de ton visage que tu manges ton pain^j ». « Ton œil » ne se remplit-il pas « d'amertume^k » chaque fois qu'il considère tout cela et qu'avec le Prophète il en pleure : « Malheur à moi, mon exil n'en finit pas^l. »

III. La crainte du châtimeut et son efficacité

4. Tu connais maintenant les origines, comme aussi le milieu de ta vie; mais « tes derniers moments », quels sont-ils? On dit en effet à leur sujet que « si tu t'en souviens tu ne pécheras pas^a ».

Tes derniers moments, ce sont la mort², le jugement, la géhenne. Quoi de plus affreux que la mort? de plus terrifiant que le jugement? Quant à la géhenne, on ne peut rien imaginer de plus insupportable. Que craindra donc celui qui, face à ces perspectives, ne tremble pas, n'est pas saisi d'effroi, n'est pas frappé de peur³?

Ô homme, même si tu avais perdu la pudeur qui accompagne une certaine noblesse d'esprit, et si tu ne sentais plus la douleur de l'affliction qu'éprouvent pourtant les hommes simplement charnels, du moins ne laisse pas en oubli la crainte, car même les animaux la

est etiam iumentorum. Oneramus asinum et fatigamus *in laboribus plurimis*^b, et non curat, quia asinus est. At si in ignem impellere, si in foveam praecipitare velis, cavet quantum potest, quia qui diligit vitam et mortem timet. Annon tibi ergo iustum videtur, ut qui modo iumentis insensibilior fuerit, post ipsa iumenta quoque compellatur abire, et in tormentis positus locum teneat posteriorem ?

Time ergo, o homo, quod in morte separandus es a bonis omnibus huius corporis, et tam dulce carnis et animae vinculum amarissimo secandum est divortio.

Time, quod in terribili iudicio ei praesentandus es, *in cuius manus horrendum est incidere*^c, et, eo examinante quem nihil latet^d, siquidem *inventa fuerit in te iniquitas*^e, alienandus ab universitate quietis et gloriae et segregandus a numero beatorum.

Time, quod in gehenna cruciatibus aeternis et immensis exponendus es, in sorte *diaboli et angelorum eius, in igne aeterno, qui paratus est eis*^f.

Hic ergo *timor initium dicitur sapientiae*^g, non pudor, non dolor, quia neutrum illorum sic initiat ad sapientiam, neutrum tantam habet efficaciam. Unde est quod non dicitur : *Memorare primordia aut media, sed novissima, et non peccabis*^h.

b. Cf. II Thess. 3, 8 ; II Cor. 11, 23 c. Hébr. 10, 31 ≠ d. Cf. Job 42, 2 e. Ps. 16, 3 ≠ f. Matth. 25, 41 ≠ g. Ps. 110, 10 ≠ h. Sir. 7, 40 ≠

1. Nouvelle adjuration, mais sur un autre sujet : cf. § 2 (supra, p. 248, n. 3).

ressentent. Que nous chargeons un âne et le fatiguons « dans toutes sortes de travaux^b », il ne réagit pas, car c'est un âne. Mais si tu prétends le pousser dans le feu ou le précipiter dans une fosse, il s'en défend autant qu'il peut. Car aimer la vie, c'est craindre la mort. Dès lors, ne semble-t-il pas juste que celui qui se sera rendu en cette vie plus insensible qu'une bête de somme, soit aussi forcé de s'en aller derrière ces bêtes, et d'occuper, dans les tourments, un rang inférieur aux leurs ?

Crains donc, ô homme¹, car dans la mort il te faut être privé de tous les biens de ce corps, et parce que le lien si doux de la chair et de l'âme ne doit se rompre pour toi que dans une très amère séparation.

Crains parce que tu devras te présenter à un terrible jugement, et qu'« il est effroyable de tomber entre les mains^c » de celui auquel rien n'échappe^d. « S'il trouve en toi de l'iniquité^e », tu te verras privé de toute paix et de toute gloire, et séparé du nombre des bienheureux.

Crains les tourments éternels et sans mesure de la géhenne auxquels tu devras être exposé, le sort « du diable et de ses anges, dans le feu éternel préparé pour eux^f ».

Retour au début du sermon

La voilà, en effet, cette « crainte » dont il est dit qu'elle est « le commencement de la sagesse^g ». Cela n'est dit ni de la honte ni de la douleur, car ni l'une ni l'autre n'est, comme il vient d'être dit, le commencement de la sagesse, ni l'une ni l'autre n'a une telle efficacité. C'est pourquoi aussi il n'est pas dit : « Souviens-toi de tes origines ou du milieu de ta vie », mais : « Souviens-toi de tes derniers moments et tu ne pécheras pas^{h2}. »

2. Cf. *Div* 12, 1 (supra, p. 244, n. 2).

35 Validior enim est et vehementior *spiritus timoris*ⁱ ad
 resistendum peccato quam pudor aut dolor, quia et pudor
 de multitudine, et dolor de qualicumque huius mundi
 consolatione capit solatium ; timor vero non invenit unde
 consoletur. Nam in morte non magnum, non parvum
 40 aliquid de bonis huius mundi secum delaturus est ; in
 iudicio nec fallere, nec resistere possibile erit ; in gehenna
 nulla penitus consolatio, sed perpetuum vae, *ululatus et
 fletus, et stridor dentium*^j.

i. Is. 11, 3 j. Esther 4, 3 ; Matth. 8, 12

1. La séquence des sermons 12-13 est attestée dans 11 mss. A la suite d'un texte aussi sombre, celui sur la miséricorde de Dieu (*Div* 13) est en effet bien à sa place.

Pour résister au péché, « l'esprit de crainteⁱ » est autrement plus fort et plus vigoureux que la honte et la douleur. La honte, en effet, trouve un apaisement dans la foule de ceux qui la partagent, et la douleur un calmant dans toutes les consolations de ce monde. Mais la crainte, elle, ne sait d'où tirer une consolation. Car dans la mort, on ne pourra emporter avec soi aucun bien de ce monde, ni grand ni petit. Face au jugement il ne sera possible ni d'échapper ni de résister. Dans la géhenne, on ne connaîtra pas la moindre consolation, mais une perpétuelle lamentation, « accompagnée de cris, de larmes et du grincement des dents^j ».

SERMO XIII

131 1. *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam*^a. Sicut sunt peccata minima, sunt mediocria, sunt et magna; sic est misericordia parva, mediocris, et magna. Magnus ergo peccator magna misericordia opus habet, ut
5 *ubi abundavit delictum, superabundet et gratia*^b.

Parvam misericordiam dico exspectationem, qua non statim punit peccantem, sed exspectat ad paenitentiam. Parvam autem non in se, sed ad comparationem aliarum. Alioquin magna plane, magna omnino misericordia,
10 exspectatio Domini est.

Nam peccantem angelum omnino non exspectavit, sed praecipitavit e caelo; hominem quoque peccantem non distulit, sed protinus expulit de paradiso^c. Nunc iam exspectat, dissimulat^d, sustinet decem annis, viginti,

1. a. Ps. 50, 3 b. Rom. 5, 20 ≠ c. Cf. Gen. 3, 24 d. Cf. Sag. 11, 24

1. *De tribus misericordiis et quattuor miserationibus*. Après l'introduction, le 1^{er} des 3 points du sermon 13 se fait remarquer par un paragraphe sur la volonté expresse du Ressuscité.

2. Cf. *Sent* III, 18 (*SBO* VI-2, p. 75); *pP6* 2, 1 (*SBO* V, p. 209-210). - Sur le don de la miséricorde qui se situe dans la théologie de la justification, et donc du baptême, cf. *Gra* 42s. (*SC* 393, p. 337 s.).

3. Même processus par association d'idées que ci-dessus, cf. *Div* 6, 1 et *Div* 12, 1 (supra, p. 170-173 et 246-249).

4. * Bernard emploie - citations ou allusions plus ou moins lointaines - 20 fois ce verset, dont 14 avec le *et* avant *gratia*, qui renforce l'espérance. Cf. *SCr* 38, 2 (*SC* 452, p. 144-145, l. 14, n. 2). On peut voir dans ce volume un emploi similaire en *Div* 14, 5 (infra, p. 276, l. 13).

5. Loin de demander pardon, Adam et Ève se sont excusés, d'où leur condamnation: cf. *Pre* 28 (*SC* 457, p. 208).

SERMON 13¹

DE LA TRIPLE MISÉRICORDE ET DES QUATRE COMPASSIONS

I. « Pitié pour moi, mon Dieu, en ta grande miséricorde^{a2}. » De même qu'il y a des péchés très petits, moyens, et qu'il en est de grands, de même y a-t-il une petite, une moyenne et une grande miséricorde³. C'est donc le grand pécheur qui a besoin d'une grande miséricorde, pour que « là où le péché a abondé, la grâce elle aussi surabonde^{b4}. »

I. Une miséricorde « petite » mais si grande !

Par 'petite miséricorde', je veux dire la patience dans laquelle Dieu, au lieu de punir immédiatement le pécheur, attend qu'il parvienne à la pénitence. Petite, elle ne l'est pas en elle-même, mais en comparaison des autres. Car en soi elle est grande; oui, de manière absolue, elle est grande cette miséricorde que constitue l'attente du Seigneur.

En effet, lorsque l'ange péchait, Dieu n'a absolument pas attendu, mais il l'a précipité du ciel. Pour l'homme aussi, lorsqu'il péchait, Dieu ne lui a pas laissé de délai, il l'a aussitôt chassé du Paradis^{c5}. Mais voici que maintenant le Seigneur attend, garde le silence^d, et supporte le pécheur dix ans, vingt ans, « jusqu'à sa vieillesse et

15 *usque ad senectutem et senium*^c. Et si consideremus
 quanta et quam plurima peccata quotidie fiunt, nonne
 levia reputabimus illa, quae tamen continuo damnationis
 exceperere sententiam? Nihil proinde mirum, si ipsius
 quoque Prophetæ *paene moti sunt pedes, paene gressus*
 20 *effusi, quando zelavit super iniquos, pacem peccatorum*
videns^f; si peccatores ipsi dicunt: *Quomodo scit Deus, et*
si est scientia in excelso^g?

Sed haec est gratia crucis Christi et virtus: *Vivo ego,*
dicit Dominus: nolo mortem peccatoris, sed ut magis
 25 *convertatur et vivat*^h. Quantum mihi videtur, vox Christi
 resurgentis ista est, ac si dicat: *Velit, nolit Iudaeus, vivo*
 132 *ego; nolo mortem peccatoris*, qui mori volui pro pecca-
 toribus: volo ut fructuosa sit mors mea, *et copiosa* per
 eam *redemptio*ⁱ.

2. Hanc ergo misericordiam Domini, qua tardat ferire,
 paratus ignoscere, parvam, non quidem in seipsa, sed
 aliarum comparatione nominavi, quod haec si quidem
 sola fuerit, nullatenus sufficit ad salutem, immo vero
 5 iudicium damnationis accumulatur, ut dicatur: *Haec fecisti,*
et tacui^a.

Apostolum proinde audiamus, more suo terribiliter into-
 nantem: *An divitias*, inquit, *bonitatis eius* – haud dubium

c. Ps. 70, 18 * f. Ps. 72, 2-3 * g. Ps. 72, 11 h. Éz. 33, 11 (Lit.)

i. Ps. 129, 7 *

2. a. Ps. 49, 21

1. Les péchés de l'ange et d'Adam. ~ Sur la différence entre le péché d'Adam et les nôtres, cf. *Div* 28, 7 (*SBO* VI-1, p. 209).

2. * Bernard emploie 10 fois ce texte, 7 citations et 3 allusions, toujours avec le texte de l'antienne *Vivo ego* de prime aux fêtes de Carême, assez différente de *Vg*.

3. Sur la liberté du Christ dans l'affaire de notre salut – il sait, il peut, il veut –, cf. *Hum* 9 (*SBO* III, p. 23); *Gra* 8 (*SC* 393, p. 263); *QH* 9, 6 (*SBO* IV, p. 439, l. 27 s.); *Tpl* 19-22 (*SC* 367, p. 101-109), etc.

son âge avancé^c. Or, si nous regardons la gravité et le nombre de péchés que nous commettons chaque jour, ne considérerons-nous pas comme légers ceux-mêmes qui ont pourtant reçu sans retard leur sentence de condamnation¹? Il n'y a donc pas à s'étonner si le Prophète lui-même « a presque bronché, et si ses pas ont failli glisser quand il a envié les hommes injustes, voyant la paix dont jouissent les pécheurs^f ». Ceux-ci disent en effet eux-mêmes: « Comment Dieu saurait-il? Chez le Très-Haut y a-t-il connaissance^g? »

Mais voici la grâce de la croix
 du Christ et sa puissance: « Par ma
 Volonté expresse vie, dit le Seigneur, je ne veux pas
 du Ressuscité la mort du pécheur, mais plutôt qu'il se convertisse et
 qu'il vive^{h2}. » A mon sens, c'est ici la voix du Christ
 en train de ressusciter. Comme s'il disait: Que le juif le
 veuille ou non, « moi, je vis; je ne veux pas la mort du
 pécheur », moi qui ai voulu mourir pour les pécheurs; je
 veux³ que ma mort porte tout son fruit, et que par elle
 « la rédemption soit généreuseⁱ ».

2. De fait, cette miséricorde du Seigneur, par laquelle il repousse le moment de frapper et se tient prêt à pardonner, je ne l'ai pas qualifiée de petite en elle-même, bien sûr, mais par comparaison avec les autres. Car, à elle seule⁴, elle est absolument insuffisante pour sauver; au contraire, elle aggrave le jugement de condamnation, selon la parole: « Voilà ce que tu as fait, et je me suis tu^a. »

Écoutons par ailleurs l'Apôtre, tonnait terriblement selon sa coutume: « Méprises-tu les richesses de sa bonté – celle de Dieu, bien sûr – et de sa longanimité? »

4. Pour devenir efficace, la grâce de la miséricorde de Dieu requiert le consentement du pécheur.

quin Dei —, et longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam
 10 *patientia Dei ad paenitentiam te adducit? Tu autem,
 secundum duritiam tuam et cor impaenitens, thesaurizas
 tibi iram in die irae*^b.

Thesaurizas, inquit, tibi thesauros irae pro praerogatis
 thesauris misericordiae quos contemnis, et evacuas in
 15 te misericordiam Dei. Sed secundum quid? *Secundum
 duritiam tuam*, ait, *et cor impaenitens*.

Quis autem scindet duritiam istam, nisi qui in passione
 petras scidit^c? Quis dabit cor paenitens, nisi a quo est
omne datum optimum^d?

3. Haec est secunda misericordia, omnino maior
 priore, quae facit ne infructuosa sit et convertatur in
damnationem mortis^a, dando scilicet paenitentiam, sine
 qua exspectatio non modo non prodest, sed et obest
 5 plurimum. Et haec quidem in levibus peccatis potest
 sufficere, quoniam in his a quibus abstinere omnino
 non possumus, dum gestamus *corpus peccati*^b, ad salutem
 sufficere potest paenitentia quotidiana.

At in gravioribus quidem, et quae *peccata ad mortem*
 10 *sunt*^c, opus est non modo paenitentia, verum etiam

b. Rom. 2, 4-5 (Patr., RB) c. Cf. Matth. 27, 51 d. Jac. 1, 17
 3. a. Lc 24, 20 b. Rom. 6, 6 c. I Jn 5, 16 =

1.* Comme 2 autres fois sur 7, Bernard, suivant en cela l'habitude
 d'Augustin et RB, Prol. 37 (SC 181, p. 420), écrit *patientia* au lieu du
benignitas de la Vg qu'il connaît par ailleurs. On peut remarquer que,
 dans les 3 occurrences, ici, en Div 40, 4 (SBO VI-1, p. 238, l. 9) et en
 Sent 3, 113 (SBO VI-2, p. 198, l. 15), le jeu des sonorités entre *patientia*
 et *paenitentia* a bien pu être voulu par Bernard prêchant ou encore jouer
 par lui-même un rôle au cours de la transmission du texte.

2. Cf. HMA 1 (SBO V, p. 56, l. 1).

3. Jac. 1, 17 intervient dans la théologie de la justification, cf. Gra 42
 (SC 393, p. 337).

Ignorest-tu que la patience de Dieu veut te conduire à
 la pénitence? Mais toi, par ton endurcissement et l'im-
 pénitence de ton cœur, tu amasses contre toi un trésor
 de colère, au jour de la colère^{b1}. »

Tu amasses contre toi, dit-il, des trésors de colère, à la
 mesure des trésors de miséricorde qui t'étaient proposés
 et que tu méprises. Tu repousses ainsi loin de toi la
 miséricorde de Dieu. Et à cause de quoi? « A cause de
 ton endurcissement et de l'impénitence de ton cœur. »

II. Une deuxième miséricorde : le don d'un cœur pénitent

Or, qui fendra cet endurcis-
 sement, sinon celui qui, dans sa
 Passion, a fendu les rochers^{c2}? Et
 qui fera le don d'un cœur pénitent
 sinon celui de qui nous tenons « tout don parfait^{d3} »?

3. La voilà, précisément, la deuxième miséricorde
 qui, beaucoup plus grande que la première, l'empêche
 d'être infructueuse et de se tourner « en condamnation à
 mort^a ». Elle donne la pénitence⁴, sans laquelle l'attente
 de Dieu non seulement ne nous sert de rien, mais nous
 dessert absolument. Elle peut suffire, à la vérité, pour les
 péchés légers. Oui, pour ces péchés dont nous ne pouvons
 nous abstenir complètement, tant que nous vivons dans
 « ce corps de péché^{b5} », la pénitence quotidienne peut
 suffire au salut.

III. La « grande miséricorde » avec ses quatre filles

Mais pour ce qui est des péchés
 plus graves, et « de ceux qui
 conduisent à la mort^c », il faut non
 seulement la pénitence, mais la

4. Sur la corrélation entre la miséricorde de Dieu et celle qu'on
 exerce envers soi-même en faisant pénitence, 1^{er} degré de miséricorde,
 cf. Div 2, 1 (supra, p. 88, n. 2).

5. Pour cette même affirmation, cf. Div 6, 2 (supra, p. 174, n. 1).

133 continentia. Difficilis prorsus res, et soli divinae virtuti possibilis, susceptum semel peccati *iugum a cervicibus suis excutere*^d, quoniam *qui facit peccatum, servus est peccati*^e, nec est iam liberari nisi in manu forti.

4. Haec est magna misericordia, magnis necessaria peccatoribus, de qua dicitur : *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam, et secundum multitudinem miserationum tuarum*^a, et cetera.

5 De quattuor filiabus magnae misericordiae dictum est, quae sunt immissio amaritudinis, subtractio opportunitatis, virtus resistendi et sanitas affectionis.

Quandoque enim ei, qui peccato quovis obligatus tenetur, pie immittit Dominus amaritudines quasdam,
10 quae mentem occupant hominis et expellunt perniciosam delectationem peccati.

Quandoque subtrahit opportunitatem, nec tentari patitur infirmitatem^b.

Quandoque virtutem donat resistendi, quod maius
15 est, ut scilicet tentationem sentiens, *viriliter agat*^c et non consentiat.

Quandoque et affectionem sanat, quod perfectissimum est, et in quo omnis prorsus eradicatur tentatio, ut non solum non consentiatur ei, sed nec sentiatur quidem.

d. Gen. 27, 40 = e. Jn 8, 34

4. a. Ps. 50, 3 b. Cf. I Cor. 10, 13 c. Ps. 26, 14 =

1. En latin, *continentia*. A l'esprit de pénitence, qui est déjà une certaine « liberté de conseil », doit s'ajouter la « puissance de Dieu », caractéristique du « libre bon plaisir », qui permet de passer aux actes ; l'un et l'autre sont en genèse chez l'homme spirituel, cf. *Gra* 11 (SC 393, p. 269 s.).

2. La pleine liberté spirituelle est due à l'intervention du Christ, « Sagesse de Dieu et Puissance de Dieu », cf. *Gra* 26 (SC 393, p. 303). - L'allusion à l'Exode (« une main forte ») sous-entend la grâce du mystère pascal.

3. Sur la façon dont le grand pécheur doit s'efforcer de faire grandir sa miséricorde, cf. *Conv* 29 (SC 457, p. 393) et *pPG* 1 (SBO V, p. 209-210).

capacité de se maîtriser¹. Chose difficile, assurément, et dont la puissance de Dieu est seule capable, puisqu'il s'agit de « rejeter le joug » du péché « loin de sa nuque^d » qui l'a reçu une fois. De fait, « celui qui commet le péché est esclave du péché^e, et seule une main forte peut encore l'en libérer².

4. Telle est la grande miséricorde, nécessaire aux grands pécheurs, et dont il est dit : « Pitié pour moi, mon Dieu, en ta grande miséricorde, en tes multiples compassions^{a3} », etc.

Nous avons parlé des quatre filles de la grande miséricorde : ce sont la venue en nous de l'amertume, la mise à distance de l'occasion du péché, la force de résister, et enfin la guérison de l'élan du désir⁴.

Il arrive en effet que le Seigneur, dans sa bonté, envoie en celui que tel ou tel péché tient captif certains sentiments d'amertume, qui s'emparent de l'intelligence de cet homme, et chassent le plaisir pernicieux qu'il prend à ce péché.

Il arrive aussi que Dieu supprime l'occasion du péché et ne permette pas que l'homme fasse l'épreuve de sa faiblesse^b.

Il arrive – et c'est une grâce plus précieuse encore – que Dieu donne la force de résister, de telle manière qu'en éprouvant la tentation, l'homme « réagisse avec courage^c » et n'y consente pas.

Il arrive enfin que Dieu guérisse l'élan du désir. C'est là vraiment la situation la plus parfaite : la tentation en est si totalement extirpée que non seulement l'homme refuse d'y consentir, mais qu'il ne la ressent même plus.

4. Ce sont les étapes de la justification, œuvre conjointe de la miséricorde de Dieu et du pécheur consentant, cf. *Gra* 46-51 (SC 393, p. 347 s.).

SERMO XIV

134 1. *Sapientia vincit malitiam*^a, dum *Satanam conterit*^b
Dei virtus et Dei sapientia Christus^c. *Attingit ergo a*
fine usque ad finem fortiter^d, in caelo quidem deiciendo
superbum, in mundo superando malignum, in inferno
5 spoliando avarum. *Et disponit omnia suaviter*^d, in caelo
stantes angelos confirmando, in mundo venumdatos
redimendo, in inferno captivos liberando.

1. a. Sag. 7, 30 * b. Rom. 16, 20 * c. I Cor. 1, 24 *
d. Sag. 8, 1

1. Les *SBO* donnent en bas de page une autre version plus courte de ce sermon, suivant la recension P, non reprise ici mais qui figure dans l'édition italienne. - *De septem donis Sancti Spiritus contra septem vitia*. L'œuvre de l'Esprit saint contre chacun des vices est ici comprise dans une inclusion sur la victoire de la Sagesse personnifiée (Sag. 8, 1) : 1 et 7. Théologiquement, le sermon 14 est construit sur les missions respectives du Fils et de l'Esprit saint dans l'histoire du salut. Sur ce sujet, cf. *Div* 41, 1 (*SBO* VI-1, p. 244). Pour une même interprétation de Sag. 1, 8, cf. *Miss* 2, 13 (*SC* 390, p. 157-159). - Sur les 7 dons du Saint-Esprit contre les 7 vices, cf. *Sent* 3, 19 (*SBO* VI-2, p. 76).

2. * Bernard écrit constamment *Sapientia vincit malitiam*, alors que l'édition critique de la Bible porte *Sapientiam non vincit malitia*, « la malignité n'est pas victorieuse de la Sagesse » ; cependant, il est possible que Bernard ait hésité entre ces 2 textes : cf. *Miss* II, 3 (*SC* 393, p. 135, l. 17, n. 2) et *Ep* 69, 1 (*SC* 458, p. 267, l. 32, n. 4).

3. Sur *I Cor.* 1, 24, introduit ici dans une seconde rédaction, d'après l'apparat critique (*SBO* VI-1, p. 134), cf. *Gra*, Introduction (*SC* 393, p. 196).

4. Le verbe au présent montre que l'action continue, cf. *Gra* 32 (*SC* 393, p. 312, n. 2).

SERMON 14¹

LES SEPT DONIS DE L'ESPRIT SAINT CONTRE LES SEPT VICES

1. « La Sagesse est victorieuse de la malignité^{a2} » quand « le Christ, victoire pascalle Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu^{c3} », « écrase Satan^{b4} ». « Elle se déploie avec force d'une extrémité à l'autre^d » : dans le ciel d'où elle jette bas l'orgueilleux⁵, dans le monde où elle est victorieuse du méchant, dans les enfers où elle dépouille l'accapareur⁶. « Et elle dispose toute chose avec douceur^d » : dans le ciel où elle affermit les anges qui s'y tiennent debout⁷ ; dans ce monde où elle rachète les hommes vendus au péché ; dans les enfers d'où elle libère les captifs⁸.

5. Sur le leitmotiv qu'est chez Bernard la chute de Lucifer (*Is.* 14, 15) selon l'interprétation d'Origène, Augustin, Cassien, cf. *Hum* 36 (*SBO* III, p. 43-44).

6. Littéralement, « l'avare » qui retenait les âmes des défunts aux enfers, avant que le Christ n'y descende pour les libérer, cf. *Miss* 2, 13 (*SC* 390, p. 158).

7. Ils sont debout, par opposition à ceux qui sont tombés du ciel. Sur ce sujet, cf. *stantia sunt* (*Div* 16, 1, infra, p. 294, n. 4).

8. Double est l'action de la Sagesse, d'une part combative et de l'autre constructive et universelle : au ciel, sur terre, dans les enfers.

Aut, si melius placet, accipiamus hoc modo. *Ordinata* procedit *acie*^e adversus septem peccati gradus Spiritus septiformis. Et primus contra negligentiam timor^f exurgit. Nimirum ipse est quo concutitur anima, discutitur conscientia, excutitur sopor letalis, incutitur sollicitudo. Denique *qui timet Deum, nihil negligit*^g, sed *veretur omnia opera sua*^h.

2. Ceterum, ut gravior sit conflictus, *squama squamae iungitur*^a, et comitantia sunt in humano corde negligentia sui, et curiositas ceterorum. Triplex enim, ut ait Sapiens, incommodum domo eicit habitantem : fumus, stillicidium, mala uxor^b. Quando vero haec deerunt negligentia? Propria quippe qui negligit, fumum non abigit, uxorem non corrigit, tectum non reficit. Fumant peccata, nullo misericordiae studio, nullis lacrimarum

e. Cant. 6, 9 = f. Cf. Is. 11, 3 g. Eccl. 7, 19 h. Job 9, 28 =
2. a. Job 41, 6-7 = b. Cf. Prov. 19, 13 ; cf. Prov. 27, 15

1. Sur le procédé qui consiste à mettre en regard l'une de l'autre deux listes comprenant un même nombre d'éléments, cf. par ex. *Sent* III, 126 (SBO VI-2, p. 240) ; les 7 dons du Saint-Esprit et les 7 vices, cf. *Div* 125, 3 (SBO VI-1, p. 406), *Sent* III, 4 ; 89 ; 98 (SBO VI-2, p. 65, 135 s., 160 s.). - HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De quinque septenis* (PL 175, c. 405). - O. LOTTIN, *Psychologie et morale au XI^e siècle*, Louvain-Gembloux 1942, p. 434.

2. L'ordre des dons selon *Is.* 11, 2-3 est ici inversé. Il en est toujours ainsi quand Bernard met ces dons en relation avec les degrés du péché ou encore avec la purification de l'âme, cf. E. LE HUU TU, « Le rôle de l'Esprit saint dans la vie spirituelle », in *La Dottrina della vita spirituale nelle opere di san Bernardo di Clairvaux*, Rome 1991, p. 393.

3. Du point de vue littéraire, 4 verbes de la famille de *quatio*, « secouer », avec la même terminaison, montent à l'assaut de la négligence : *concutitur, discutitur, excutitur, incutitur* ; un dernier, quelque peu différent, *veretur*, sert à conclure.

4. * Cette formule ramassée, qui reprend la description des écailles du Léviathan dans le livre de Job, est employée 8 fois par Bernard – elle forme le centre de toutes les occurrences, complétée par des éléments *Vg* ou *VI* –, alors qu'on ne la trouve avant lui que chez PIERRE DAMIEN, *Serm.* 62 (PL 144, c. 854D, l. 4), RUPERT DE DEUTZ, *Comm. in Job*

II. Les sept dons de l'Esprit saint à l'oeuvre contre les sept vices

A moins que vous ne préférerez l'interprétation qui suit. « Comme une armée en ordre de bataille^e », l'Esprit aux sept dons s'avance contre les sept degrés du péché¹.

Et pour commencer, contre la négligence se lève la crainte^{f2}. C'est vraiment elle qui secoue³ l'âme, ébranle la conscience, la tire de son sommeil mortel et mobilise son attention. De fait, « celui qui craint Dieu ne néglige rien^g », mais « s'inquiète de tous ses actes^h ».

2. D'ailleurs, pour aggraver le conflit, « les écailles sont soudées entre elles^{a4} » : la négligence de l'homme à l'égard de soi-même est en liaison étroite, dans son cœur, avec la vaine curiosité à l'égard d'autrui⁵. En effet, comme le dit le Sage, trois calamités expulsent l'homme de sa maison : la fumée, une gouttière, une femme impossible^{b6}. Or, quand donc ces trois calamités manqueront-elles au négligent ? Celui qui néglige ses propres affaires omet de donner issue à la fumée, de reprendre sa femme et de refaire son toit. La fumée, ce sont les péchés qui la répandent, dans le cas où ni

(PL 168, c. 1187D, l. 14), comme explicitation de l'expression *una uni* de la *Vg*, et chez HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Exp. in Abd.* (PL 175, c. 382D, l. 3). Elle revient à 4 reprises dans les *Lettres* et 2 fois dans les *Sermons divers*, toujours pour exprimer l'alliance pernicieuse dans le mal qui rend impossible la percée de l'Esprit, qu'il s'agisse de personnes, comme Abélard et Arnaud de Brescia en *Ep* 189, 3 (SBO VII, p. 14, l. 1) et 330 (SBO VIII, p. 267, l. 14), de Bézéléboul et de ses démons comme en *Div* 33, 7 (SBO VI-1, p. 227, l. 2), ou de péchés comme ici.

5. Cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Hom. in Evang.* 36, 4 (CCL 141, p. 335, l. 106).

6. * Cet adage concis, qui joint la fumée de *Prov.* 10, 26 à la garçouille et à la femme de *Prov.* 19, 13 et 27, 15, ne se trouve nulle part avant cette occurrence unique de Bernard, si ce n'est dans un texte du Ps.-HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Misc.* 74 (PL 177, c. 737D, l. 12) ; il sera repris chez les cisterciens par Gueric d'Igny et Pierre le Chantre. Peut-être faut-il comprendre *ait Sapiens* comme une reprise synthétique par Bernard de plusieurs mots et pensées des *Proverbes*.

undis extincta ; et fumus ille teterrimus et intolerabilis.
 10 Malignatur voluntas, ipso neglectu quotidie deterior
 semetipsa. Stillat superni Iudicis indignatio, ex defectu
 utique *caritatis*, quae sola *operit multitudinem peccatorum*^c.
 Egrediatur itaque foras necesse est, et curiosius exteriora
 15 praesentia non inspicit, futura non prospicit.

Evidenter proinde curiositati Pietas adversatur, et quem
 illa a corde evocat, ista revocat. Nimirum pietas illa est
 cultus Dei, et in corde colitur, qui in corde cognoscitur
 habitare^d.

20 Parit autem curiositas experientiam mali, ut facile qui
 per multa vagatur offendat, facile cadat in laqueum,
 facile inveniatur quod perniciose delectet. Confligit sane
 adversus hanc Scientiae spiritus, docens *eligere bonum*,
reprobare malum^e, docens quid periculosum sit, quidve
 25 expediat experiri.

136 3. Verumtamen in multis iam in concupiscentiam
 experientia transire videtur. Habes hos gradus in *Dina*
filia Iacob, quam nimirum, *ad videndum alienigenas*

c. I Pierre 4, 8 * d. Cf. Éphés. 3, 17 e. Is. 7, 15 *

1. Sur la miséricorde que l'homme doit exercer envers lui-même, cf. *Div* 2, 1 (supra, p. 88, n. 2), *Hum* 14 (SBO III, p. 26, l. 25s.). Sur les larmes purificatrices, cf. *Epi* 3, 8 (SC 481, p. 186-189).

2. La « femme impossible » correspond ici à la volonté mauvaise qui ne perd pas sa liberté naturelle ; paradoxalement, elle est asservie au péché et devient propriété du diable, cf. *Gra* 18 (SC 393, p. 285s.) ; cf. *Div* 8, 2 (supra, p. 192-195). - Sur la volonté comparée à une mégère, cf. *Conv* 10 (SC 457, p. 349).

3. Sur l'intérêt que nous devons porter aux 3 dimensions : passé, présent, avenir, cf. *Div* 12, 1 (supra, p. 244-245) ; ci-dessous, *Div* 15, 4 (p. 286-289) ; *Div* 50, 3 (SBO VI-1, p. 272), etc. - On peut noter que Bernard, tout comme à la fin du § 1, utilise 4 verbes de la même famille qui font assonance : *despicit*, *respicit*, *inspicit*, *prospicit*, composés de *specio*, « regarder ».

4. * Cette définition, qui revient 14 fois chez Bernard, remonte sans doute à Augustin, qui la commente plusieurs fois et y revient souvent.

le zèle de la miséricorde, ni le flot des larmes¹ ne les ont éteints ; et cette fumée est infecte et insupportable. La volonté devient mauvaise² et se détériore de jour en jour, à force de se négliger elle-même. La colère du Juge d'en haut coule goutte à goutte : assurément car « la charité », qui seule « couvre la multitude des péchés^c », fait défaut. Il s'ensuit qu'on est bien obligé de sortir et de s'intéresser avec indiscretion aux réalités extérieures, quand on se désintéresse à ce point des réalités intérieures sans manifester d'attention au passé, d'intérêt au présent, de souci prospectif à l'égard de l'avenir³.

Contre la vaine curiosité, c'est évidemment la Piété qui se dresse et combat. Elle rappelle à son propre cœur celui que la curiosité appelle à en sortir. De fait, « la piété est le culte de Dieu⁴ », et elle s'exerce dans le cœur, puisque c'est dans le cœur, on le sait, que Dieu habite^{d5}.

La vaine curiosité, pour sa part, enfante l'expérience du mal : celui qui erre en tout lieu bronche facilement, facilement tombe dans un piège, facilement trouve à se délecter pour son malheur. L'adversaire de l'expérience du mal, c'est l'esprit de « science », qui enseigne « à choisir le bien et à rejeter le mal^e », qui enseigne ce qui est dangereux et ce qu'il convient d'expérimenter⁶.

3. Chez beaucoup cependant, l'expérience se transforme visiblement en convoitise. Tu trouves ce processus dans le cas de « Dina, fille » de Jacob⁷. « Comme elle était

On la trouve çà et là au Moyen Age : ainsi GUILLAUME D'AUXERRE, *Entretien de Simon-Pierre avec Jésus* 38 (SC 364, p. 218, l. 56). Bernard l'associe souvent à l'humilité, et l'oppose parfois, comme ici, à la curiosité luciférienne et orgueilleuse. Cf. *Nat* 4, 2 (SC 481, p. 66, n. 2).

5. Sur le cœur, lieu de Dieu, du Christ, cf. *Div* 5, 2 et 4 (supra, p. 156-159 et 164-165).

6. Sur la terminologie de la liberté de conseil (*expediat*), cf. *Gra* 11 (SC 393, p. 268).

7. Cf. *Hum* 29 (SBO III, p. 39).

mulieres egressam, Emor filius Sichem rapuisse, corru-
 5 pisse, ac deinde tristem blanditiis delinisse^a legitur, ita
 ut illius animae anima eius adhaeserit^b. Dico autem in
 concupiscentiam et, ut Propheta meminit, in affectum
 cordis transisse^c hominem qui legem sprexit, honestatem
 10 abiecit, valefecit pudori, timorem autem Domini penitus
 transiit, soloque vehitur appetitu, sequitur concupis-
 centiam solam, sola trahitur voluptate, et est apud eum
 pro ratione voluntas.

Contra hanc igitur concupiscentiam mali dimicat forti-
 tudo ; neque enim ulla iam, nisi in manu forti, liberatio
 15 est. Indicat sibi homo ieiunia, corpus castiget et subiciat
 servituti, ne forte^d iam de radice colubri egrediatur regulus^e,
 de concupiscentia consuetudo.

Quemadmodum enim misera nimium et misera-
 bilis humana fragilitas sine pruritu concupiscentiae,
 20 aut impetu desiderii, sola consuetudine ipsa ad illicita
 trahatur, utinam omnibus liceat ignorare. Nimirum
 peccatum faciens, servus est peccati^f, servus plane diaboli,
 ad prava quaeque, prout trahitur, sequens, a quo nimirum
 25 captivus tenetur, ad ipsius voluntatem^g.

3. a. Gen. 34, 1-3 * b. Gen. 34, 8 * c. Ps. 72, 7 * d. I Cor. 9, 27 *
 e. Is. 14, 29 * f. Jn 8, 34 * g. II Tim. 2, 26 *

1. * Cf. VIRGILE, *Bucol.* II, 65 (éd. E. de Saint-Denis, CUF 1967, p. 46) : *trahit sua quemque voluptas*, « Chacun est entraîné par son plaisir ». Bernard fait 2 fois allusion à ce texte, ici et en *Alt* 3 (SBO V, p. 216, l. 4), en l'interprétant de façon négative ; on peut noter l'abondance des passifs en *-tur* ; de sens proches, dans le § 3, l. 10 puis l. 21-24. Pour une réflexion sur le désir préférable à la raison comme moteur de l'action, cf. *SCt* 9, 2 (SC 414, p. 198, n. 1).

2. *Pro ratione voluntas* : JUVÉNAL, *Sat.* VI, 223 (éd. P. de Labriolle et F. Villeneuve, CUF 1967, p. 67). - Sur la tension qui existe entre la volonté et la raison, cf. *Gra* 4 (SC 393, p. 251-252).

3. Rappel de la sortie d'Égypte (*Ex.* 13, 3) opérée par Dieu,

sortie pour voir les femmes étrangères », on lit qu'« Émor, fils de Sichem, l'a prise de force » et violée ; mais ensuite, « par ses caresses, il a effacé sa tristesse^a », si bien que son âme « a fini par s'attacher à la sienne^b ». Oui, je l'affirme, l'expérience se change en convoitise et, comme le rappelle le Prophète, « elle s'est changée en désir du cœur^c » chez l'homme qui s'est mis à mépriser la loi, à rejeter le sens de la dignité, à faire fi de la pudeur et à passer outre à la crainte du Seigneur. Il n'est mené que par ses instincts, il ne suit que sa seule convoitise, il n'est entraîné que par la seule jouissance¹ ; chez lui, « la volonté tient lieu de raison². »

Contre cette convoitise du mal, c'est donc la force qui mène le combat. Il n'est plus, en effet, de libération possible, sinon « à main forte³ ». Que l'homme s'impose des jeûnes, « qu'il mate son corps et » le réduise « en servitude afin d'éviter^d » que « la souche de la couleuvre en vienne à produire un aspic^{e4} », autrement dit que la convoitise n'entraîne une habitude.

Et comment notre pauvre et vraiment misérable fragilité humaine, sans même être démangée par la convoitise ni assaillie par le désir, se trouve entraînée vers ce qui est défendu par la seule force de l'habitude, puissions-nous tous l'ignorer. Car « celui qui commet le péché est esclave du péché^f », et esclave du diable⁵. Il suit ce dernier dans toutes les perversités où il l'entraîne, « il est » vraiment « son prisonnier, asservi à sa volonté^g ».

cf. *Div* 13, 3 (supra, p. 264, l. 14, n. 2) ; ici, il s'agit d'une collaboration énergique de l'homme à sa propre libération du mal.

4. Cf. *QH* 13, 3 (SBO IV, p. 465). - *Regulus* ou *basiliscus*, serpent auquel l'Antiquité et le Moyen Age attribuaient le pouvoir de tuer par son haleine, et même par son seul aspect. Cf. PLINE L'ANCIEN, *Hist. nat.* 8, 78 ; 29, 66 (éd. A. Ernout, CUF 1952, p. 50-51 et 1962, p. 41-42) ; GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia* 33, 62 (CCL 143 B, p. 1727).

5. Cf. *Gra* 18 (SC 393, p. 285) ; *Div* 8, 2-5 (supra, p. 192-203).

4. Est autem consuetudo haec gravis quaedam et pernicio-
 ciosa catena, solvenda utique facilius quam rumpenda, ut
 hic maxime vulgare illud proverbium oporteat usurpari,
 industriam violentia potioem, ut quemadmodum vis vi
 5 repellitur et fervore spiritus fervor exstinguitur desideriorum,
 sic maligni artem arte deludas et consuetudini Consilium
 opponas. Alioquin si forte violentiam quaeras et castiga-
 tionem corporis speres consuetudini praevalere, timendum
 omnino est ne sit perniciosus labor et prius ipsa substantia
 10 deficiat quam inolita concupiscentia, praesertim quod altera
 quaedam natura sit ipsa consuetudo. Necessarium itaque est
 consilium, vel ab ipso *magni consilii Angelo*^a ministratum,
 vel ab homine aliquo spirituali, qui *cogitationes Satanae*
 spiritualiaque remedia *non ignoret*^b. Subtrahenda nobis
 15 occasio est, et opportunitas fugienda peccati.

Legimus, fratres, in eremo fornicationis spiritu graviter
 quempiam impugnatum, laudabili prorsus industria a
 patre curatum. Advocans enim senior fratrem alterum
 20 ipse, quasi accepta ab eo iniuria, quereretur. Anxiabatur
 ille, et confusus vehementer, sic in brevi oblitus est
 138 pristinae tentationis, ut quaerenti de ea non sine admi-
 ratione plurima responderet : « Papae ! Vivere non licet,
 et fornicari liberet ? »

4. a. Is. 9, 6 (Lit.) b. II Cor. 2, 11 *

1. Sur le poids de l'habitude et la chute, « la tête la première », de la volonté (infra, § 5), cf. *Gra* 41 (SC 393, p. 335).

2. * *Magni consilii Angelus*, « l'ange du grand conseil », est la formule complète, traduction *Vg*, d'Is. 9, 6, calquée sur la Septante, telle qu'on la trouve dans l'Introït *Puer natus est* de la messe du Jour de Noël. L'allusion claire à ce texte liturgique, très fréquente chez bien des Pères, se retrouve 10 fois chez Bernard.

3. Pour une théologie du conseil, cf. *Gra* 11 (SC 393, p. 270), *SCt* 77, 6 (SBO II, p. 265) et J. LECLERCQ, « Conseil spirituel et conseillers selon S. Bernard », *Studia Anselmiana* 25, 1983, p. 76-80. Sur la consultation des « frères spirituels », cf. *Div* 24, 1 (SBO VI-1, p. 184).

4. Cette habitude est comme une lourde et funeste chaîne, plus facile à délier qu'à rompre. Ici prend particulièrement son sens le proverbe populaire : Savoir-faire vaut mieux que violence. Comme la force cède à la force et que la ferveur de l'esprit éteint le feu des désirs, de même il te faut déjouer par la finesse la finesse du diable, et, à l'habitude, opposer le Conseil. Autrement, si peut-être tu recours à la violence et si tu espères surmonter la mauvaise habitude en châtiant ton corps, il y a tout lieu de craindre que ton effort ne soit funeste : ta propre vie céderait avant cette convoitise enracinée. Ceci d'autant plus que l'habitude est comme une seconde nature¹. C'est pourquoi le conseil nous est nécessaire, qu'il nous soit prodigué par « l'Ange du Grand Conseil lui-même^{a2} », ou par un homme spirituel³ qui « n'ignore rien des projets de Satan^{b4} » ni des remèdes spirituels. Il faut que l'occasion du péché nous soit enlevée, et que nous en fuyions les possibilités.

Nous lisons, frères, qu'un homme, violemment attaqué dans le désert par des pensées de fornication, en fut guéri par un louable stratagème de son père spirituel. Cet ancien, en effet, s'adressant en secret à un autre frère, lui enjoignit d'accabler l'autre d'injures, puis de venir s'en plaindre comme si c'était lui que l'autre avait injurié le premier. Celui-ci, plein d'angoisse, et violemment bouleversé, en oublia rapidement son ancienne tentation. Aussi, quand son père spirituel l'interrogea au sujet de cette dernière, il lui répondit, non sans un profond étonnement : « Eh ! mon père ! Quand la vie même ne m'est plus permise, comment la fornication me ferait-elle envie⁵ ? »

4. * Texte *Vg*. Sur les variations dans les citations de ce verset, cf. *Div* 17, 6 et 22, 3 (infra, p. 328, n. 1 et p. 388, n. 1).

5. JÉRÔME, *Ep.* 125, 13 (t. 7, p. 125, l. 25).

5. Sed forte necdum venit cui victoria reposita est, quem triumphus manet, cui corona debetur, et contemptus ex consuetudine prodit, ut tanto liberius quanto desperatius peccans, totas iam concupiscentiae laxet habenas, *toto impetu feratur in praeceps*^a, sicut scriptum est: *Peccator, cum venerit in profundum malorum, contemnit*^b.

Hunc ergo contemptum necesse est ut *spiritus intellectus*^c impugnet, *illuminans tenebras cordis*^d et lucem divinae misericordiae et copiosae miserationis infundens.
10 *Intelligentia nempe divinis et altissimis rebus attribuenda est, quas quidem ratio humana nullatenus, difficile autem vel fides ipsa comprehendere possit, ut est illud: Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*^e.

6. Iam si contemptus perstiterit, accedere necesse est et malitiam, ut quam potest consolationem desperatus miser admittat, et cui non est pars in bonis, laetetur vel in malis, *laetetur cum male fecerit, et exsultet in rebus*
5 *pessimis*^a. Ex his ergo solum hoc remedium est, ut ipsa
139 *adversus malitiam sapientia congreduatur propriaque dextera proelietur, quae succumbere omnino non novit. Quando enim liberetur qui in Babylonem descendit, nisi praeveniat in benedictionibus supernae dulcedinis*^b, ut
10 *clavum clavus expellat, et pestiferam dulcedinem vitiorum iucunditas spiritualis unctionis excludat?*

5. a. Matth. 8, 32 * b. Prov. 18, 3 (Patr.) c. Is. 11, 2 *
d. I Cor. 4, 5 * e. Rom. 5, 20 *
6. a. Prov. 2, 14 * b. Ps. 20, 4 *

1. * Comme plusieurs Pères – Augustin, Jérôme, Fauste de Riez, Césaire d'Arles, Grégoire – Bernard, ici et 11 autres fois, cite ce texte avec *malorum* au lieu de *peccatorum* (Vg); 4 de ces occurrences comportent *peccator* au lieu de *impius* (Vg): c'est là la version augustinienne du texte.

5. Mais peut-être n'est-on pas encore parvenu au point où la victoire est acquise, le triomphe établi, la couronne assurée. Et le mépris naît de l'habitude; péchant d'autant plus délibérément qu'on le fait avec plus de désespoir, on lâche tout frein à la convoitise, et l'on se précipite « la tête la première, de tout son élan^a », selon cette parole de l'Écriture: « La profondeur du mal, chez le pécheur, c'est le mépris^{b1}. »

Ce mépris, il faut qu'il soit attaqué par « l'esprit d'intelligence^c », « qui illumine les ténèbres du cœur^d » en répandant en lui la lumière de la miséricorde de Dieu et de sa généreuse compassion. Car les réalités divines et très élevées sont nécessairement réservées à cette Intelligence; la raison humaine est totalement incapable d'y atteindre, et la foi elle-même n'y parvient que difficilement. Ainsi en est-il par exemple de cette affirmation: « Là où le péché a abondé, la grâce elle aussi a surabondé^{e2}. »

6. Mais si le mépris persiste, on peut être sûr que la méchanceté va suivre. Au malheureux désespéré qui n'a plus de part au bien, il reste alors pour seule consolation « de mettre sa joie à faire le mal, et de trouver son allégresse dans l'horreur^a ». A cela un seul remède: que la Sagesse elle-même se rue sur la méchanceté et la combatte de sa droite, elle qui jamais ne connaît de défaite. Quelle libération pourrait-il y avoir pour celui qui est descendu à Babylone, s'il n'« était prévenu de la douceur des bénédictions^b » d'en haut? Comme un clou chasse l'autre³, il faut que la joie de l'onction spirituelle chasse la douceur fatale des vices.

2. * Cf. *Div* 13, 1 (supra, p. 258, n. 4).

3. Cf. CICÉRON, *Tusculanes* IV, 35, 74 (éd. G. Fohlen, CUF 1960, p. 94); cf. *Conv* 27 (SC 457, p. 388, n. 1), *Div* 32, 4 (SBO VI-1, p. 221), *Sent* III, 92 et 93 (SBO VI-2, p. 148, l. 17; p. 149, l. 22), *SCt* 20, 4 (SC 431, p. 133, n. 3), etc.

7. *Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter*^a sapientia victrix^b, eradicando singula vitia singulasque inferendo virtutes.

Excuitur siquidem negligentia, ut timoris spiritus
5 repleat mentem; abicitur curiositas, ut succedat pietas; experientia mali fugatur, apponiturque scientia. Sic et concupiscentiae praevallet fortitudo, et consilium consuetudinem amputat, et intellectus vigenz contemptum amovet, et disparente omnino malitia, sapientia
10 regnat^c.

Qua quidem triumphante, de cetero miseram illam animam, quam perniciose negligentia soporaverat, peius excitaverat curiositas, attraxerat experientia, tenuerat concupiscentia, ligaverat consuetudo, contemptus in
15 carcerem truserat, malitia iugulaverat; timor suscitatur, pietas blande demulcet, scientia quid actum sit indicans dolorem apponit^d; quod suum est fortitudo erigit, consilium solvit, intellectus educit de carcere, sapientia mensam ponit, refocillat esurientem, et salutaribus reparat alimentis^e.

7. a. Sag. 8, 1 b. Cf. Sag. 7, 30 c. Cf. Is. 11, 2-3
d. Cf. Eccl. 1, 18 (Patr.) e. Cf. Prov. 9, 2

1. Cf. Is. 11, 2-3 : dans ce paragraphe, à 2 reprises, les 7 dons de l'Esprit sont nommés dans l'ordre inverse de celui d'Isaïe et reprennent l'exposition faite par Bernard au cours de ce sermon.

2. La conclusion du sermon se fait en 3 temps. Nous venons de lire l'action de chaque don contre chaque vice. Ici commence le 2^e temps qui se concentre sur l'énoncé et l'enchaînement des vices.

7. Par conséquent, « d'un bout
III. La Sagesse triomphe du monde à l'autre se déploie avec
dans l'âme par l'action force^a » la Sagesse victorieuse^b,
de l'Esprit saint arrachant les vices l'un après l'autre
pour mettre à leur place la vertu correspondante.

Ainsi la négligence¹ est renvoyée, de telle manière que l'esprit de crainte remplisse l'intelligence; la curiosité est chassée pour faire place à la piété; l'expérience du mal est mise en fuite au profit de la science. De même la force l'emporte sur la convoitise, le conseil retranche la mauvaise habitude; avec vigueur l'intelligence déloge le mépris; enfin, en lieu et place de la méchanceté, qui disparaît sans laisser de trace, la sagesse règne^c.

Celle-ci triomphe et désormais cette âme misérable, que la négligence² avait endormie d'un sommeil pernicieux, que la curiosité indiscreète avait excitée au mal, que l'expérience du mal avait entraînée, que la convoitise affaiblissait, que la mauvaise habitude tenait dans ses liens, que le mépris avait jetée en prison et que la méchanceté avait égorgée, voici que, dès que la Sagesse triomphe³, la crainte la réveille, la piété la caresse doucement, la science lui apporte la douleur^d en lui montrant ce qu'elle a fait. La force alors, selon sa nature, la relève, le conseil la libère de ses liens, l'intelligence la sort de sa prison, la sagesse lui dresse une table, comble sa faim et la restaure par des aliments salutaires^e.

3. Le 3^e temps, c'est le triomphe de la Sagesse et l'enchaînement des dons de l'Esprit saint pour le salut de l'âme.

4. * Bernard, après de nombreux Pères, emploie *apponit* et *dolorem* au lieu de *addit* et *laborem* (Vg). Cf. SCt 36, 2 (SC 452, p. 108-109, l. 10, n. 2).

5. Sur *alimentis*, cf. *Prov.* 9, 2.

SERMO XV

140 I. Quid in hoc mundo agimus, fratres, aut quid
facimus de hoc mundo? Si salvari contendimus a
praesenti saeculo nequam^a, quid adhuc de hoc mundo
decernimus? Si exire volumus, quid compedes nostros
5 nobiscum trahere laboramus? Ponamus aureos esse; sed
multo melius est sine his liberari quam eorum occasione
teneri. Non aestimemus pretium, sed impedimentum
consideremus, ne praeter ipsam, quae dura satis reputanda
est, condicionis necessitatem, etiam cupiditatis visco
10 inhaerere his incipiamus et inanis sollicitudinis nexibus
irretiri. Quid enim in compedibus faciat quis, percunctari
forte minus congruum iudicetur, quod videlicet ad
patiendum magis quam ad aliquid faciendum soleant
homines compediri: et actionis impedimenta compedes

Tit. a. Prov. 3, 13

1. a. Gal. 1, 4

1. *De eo quod scriptum est: Beatus homo qui invenit sapientiam et qui affluit prudentia.*

2. Être en ce monde, mais « n'être pas de ce monde »: cette dialectique johannique (*Jn* 8, 23; 17, 11 et 14, etc.) sert d'inclusion aux quelques lignes d'introduction de ce sermon.

3. Cf. *Div* 22, 1 (infra, p. 382-385); *Ep* 107, 10-13 (*SBO* VII, p. 274-276).

4. L'opposition entre la valeur des choses de ce monde et les obstacles qu'elles apportent à la vie spirituelle relativise l'expression « mépris du monde »: quitter le monde pour entrer au cloître vient moins d'un dédain que d'un empressement spirituel qui sacrifie les obstacles.

SERMON 15

SUR CE QUI EST ÉCRIT: « HEUREUX L'HOMME QUI A TROUVÉ LA SAGESSE ET EN QUI ABONDE LA PRUDENCE^{a1} »

En ce monde,
« n'être pas de
ce monde »

1. Que faisons-nous en ce monde, frères, ou que faisons-nous de ce monde²? Si notre effort est de nous sauver « du monde présent et mauvais^a », pourquoi nous inspirer encore de ce monde? Si nous sommes décidés à en sortir, pourquoi peiner à traîner derrière nous les entraves dont il nous charge³? En admettant qu'elles soient en or: il vaut beaucoup mieux trouver la liberté sans elles que de rester prisonnier à cause d'elles. N'estimons pas leur prix, mais considérons qu'elles nous gênent⁴. Au-delà de ce que notre condition humaine nous impose, et qu'il faut considérer comme suffisamment dur à supporter, ne nous laissons pas prendre encore à ces entraves par la glu de la convoitise ni empêtrer dans les mailles des vains soucis. Ce que l'on doit faire, au sein de ces entraves, peut-être jugera-t-on qu'il vaut mieux ne pas se le demander. C'est qu'évidemment les hommes d'habitude sont entravés pour supporter, plutôt que pour passer à l'acte. Oui, les entraves de la vie du monde constituent un obstacle à l'action, et un encouragement

15 sunt, adminicula passionis. Agendum tamen nobis aliquid in hoc mundo : agenda utique paenitentia ; sed ad passionem hoc quam ad actionem videbitur pertinere. Nihilominus tamen agendum hic nobis aliquid, *non* quidem *de hoc mundo*, sed *in hoc mundo*^b.

20 Cum enim legatur Adam *in loco voluptatis* ab initio positus, ut operaretur^c, quis, sanum sapiens, filios eius *in loco afflictionis*^d ad feriandum positos arbitretur ? Operemur ergo, sed cibum qui non perit^e : operemur opus salutis nostrae. Operemur in vinea Domini, ut denarium
25 diurnum accipere mereamur^f. Operemur in Sapientia quae dicit : *Qui operantur in me, non peccabunt*^g.

141

Ager est mundus^h, ait Veritas. Fodiamus in eo : *thesaurus absconditus*ⁱ latet ; effodiamus eum. Ipsa est enim *sapientia*, quae *trahitur de occultis*^j. Omnes eam
30 quaerimus, omnes concupiscimus eam.

2. Sed frustra quaerit, qui *in lectulo suo quaerit*^a ; neque enim *in terra suaviter viventium invenitur*^b. Lectulus est, et ibi gigantem quaeris ? Tuus est ; et ibi invenire speras eum, qui *diversoria semper ignorat*^c ?

5 *Si quaeritis*, inquit, *quaerite ; convertimini, et venite*^d. Quaeris unde ? A lectulo tuo. Quaeris unde convertaris ?

b. Jn 17, 14, 11 = c. Gen. 2, 15 = d. Ps. 43, 20 e. Jn 6, 27 =
f. Cf. Matth. 20, 1-15 g. Sir. 24, 30 h. Matth. 13, 38
i. Matth. 13, 44 = j. Job 28, 18 =
2. a. Cant. 3, 1 = b. Job 28, 13 = c. Cf. Lc 2, 7 d. Is. 21, 12 =

1. Le verbe *agere*, « faire », était dans les premiers mots du sermon – « Que faisons-nous en en ce monde ? » – et préparait la réponse : nous devons y « faire pénitence », cf. *Matth.* 3, 2, etc. D'ailleurs la phrase suivante termine l'introduction du sermon sur l'inclusion : que faire non pas « de ce monde », mais « en ce monde ».

2. Le passage compte 4 répétitions de *operemur*, « travaillons » ; c'est le « labeur » spirituel, monastique.

3. La recherche de Dieu, aussi mystique soit-elle, n'en est pas moins laborieuse, cf. *Div* 4, 1-5 (supra, p. 138-153).

à la passivité. C'est bien pourtant à l'action que nous sommes appelés en ce monde : en particulier à faire pénitence¹ – mais ceci paraîtra relever plus du pâtre que de l'agir. Néanmoins, ce n'est pourtant pas « de » ce « monde », mais « dans » ce « monde^b » que nous devons faire quelque chose.

I. En ce monde, la sagesse requiert labeur et sobriété

De fait, si Adam, comme on le lit, « a été placé » au commencement dans un lieu « de jouissance pour y travailler^c », comment imaginer, avec bon sens, que ses descendants auraient été placés « dans un lieu d'affliction^d » pour s'y reposer ? « Travaillons² » donc, « mais pour une nourriture qui ne périt pas^e », travaillons à l'œuvre de notre salut. Travaillons dans la vigne du Seigneur, afin de mériter le denier promis pour la journée^f. Travaillons dans la Sagesse, elle qui dit : « Ceux qui œuvrent en moi ne pécheront pas^g. »

« Le champ, c'est le monde^h », dit la Vérité. Creusons-le : un trésor y est cachéⁱ, déterrons-le. Ce trésor, c'est « la sagesse » que « l'on extrait des profondeurs cachées^j ». Tous nous la cherchons, tous nous la désirons.

2. Mais c'est en vain qu'il cherche, celui qui « cherche dans son petit lit^{a3} ». « Non, sur la terre de ceux qui vivent dans l'agrément, on ne la trouve pas^b. » Voici un petit lit, et tu y cherches un géant ? En ce lit qui t'appartient, tu espères trouver celui qui ne connaîtra jamais de lieu où loger^{c4} ?

« Si vous cherchez, dit l'Écriture, alors cherchez, convertissez-vous et venez^d ! » Tu te demandes d'où il te faut venir ? De ton lit. Tu te demandes d'où il te faut te convertir ?

4. L'idéal cistercien est « d'être pauvre avec le Christ pauvre » (*Exordium parvum* 15, 9, Citeaux 1988). Cf. *Div* 21, 3 (infra, p. 380, n. 1).

A voluntatibus, inquit, tuis avertere^c. Et si in voluntatibus meis non invenio, ubi, inquis, invenio sapientiam? Vehementer enim eam desiderat anima mea, nec invenisse sufficiet, si contigerit invenire, nisi *mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et supereffluentem* ponam in sinum meum^f. Merito quidem. *Beatus enim homo qui invenit sapientiam et qui affluit prudentia*^g.

Quaere ergo dum inveniri potest et, dum prope est, invoca illam^h. Vis audire quam prope sit? *Prope est verbum in corde tuo et in ore tuo*ⁱ, tantum illud recto si quaesieris corde. Erige cor, surge de lectulo tuo^j, ut non frustra audias admonentem sursum habere cor. Sic enim invenies corde sapientiam, ore afflues prudentia; sed affluere, non effluere vel evomere cura.

3. Nimirum *mel invenisti*, si invenisti sapientiam; tantum ne multum comedas, ne satiatus evomas illud^a. Sic comede ut semper esurias. Nam ipsa dicit: *Qui edunt me, adhuc esurient*^b. Noli multum reputare quod habes; noli satiari, ne evomas, et hoc ipsum, *quod videris habere, auferatur a te*^c, quippe qui ante tempus quaerere destitisti. Neque

e. Sir. 18, 30 (RB) f. Lc 6, 38 * g. Prov. 3, 13 h. Is. 55, 6 *
i. Rom. 10, 8 * j. Cf. Cant. 3, 2
3. a. Prov. 25, 16 * b. Sir. 24, 29 c. Matth. 13, 12 *; cf. Lc 8, 18

1. Sur l'attitude qui consiste à se détourner de ses « volontés propres », cf. *RB* 7, 19 (*SC* 181, p. 477) et *Div* 11, 3 (supra, p. 240-243).
- * Bernard, chacune des 5 fois où il utilise la 2^e partie de ce verset, use du pluriel, comme le fait la Règle. Cf. *Dil* 23 (*SC* 393, p. 120, l. 31, n. 1).

2. Sans doute allusion au *Sursum corda* de la messe: cf. *Div* 12, 2 (supra, p. 248, n. 1).

3. * Bernard, comme de nombreux mss *Vg*, emploie *satiatus*, repris à la phrase suivante par l'infinitif *satiari*, là où l'édition critique de la *Vg* a *saturatus*; de même en *Div* 83 (*SBO* VI-1, p. 324, l. 3). Si les occurrences de *saturatus* sont rares — BÈDE, *In Prov.* 3, 25, 16 (*CCL* 119 B, p. 128, l. 120), GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia* 20, 8 (*CCL* 143 A, p. 1017, l. 18), RABAN MAUR, *In Prov.* (*PL* 111, c. 763 A, l. 5) —, en revanche on trouve *satiatus* notamment chez Jérôme, Bède, Grégoire, ou encore chez

« De tes volontés, détourne-toi^c », dit l'Écriture¹. Mais si je ne trouve pas la sagesse dans mes volontés, répliques-tu, où la trouverai-je? En effet mon âme la désire avec violence, et elle ne se contentera pas de la trouver — si tant est qu'elle la trouve — mais j'en verserai « dans mon sein une bonne mesure pressée, secouée, débordante^f ». Avec raison d'ailleurs. En effet, « heureux l'homme qui a trouvé la sagesse et abonde en prudence^g. »

« Cherche-la » donc « pendant qu'on peut la trouver », et « tant qu'elle est proche appelle-la^h ». Veux-tu entendre combien elle est proche? « Proche est la Parole, dans ton cœur et sur tes lèvresⁱ », pour autant que tu l'aies cherchée d'un cœur droit. Éleve ton cœur², dresse-toi hors de ton lit^j, pour ne pas entendre en vain l'exhortation à élever son cœur! Voilà comment dans ton cœur tu trouveras la sagesse, voilà comment la prudence abondera sur tes lèvres. Mais attention: qu'elle abonde, et non qu'elle s'écoule ni qu'elle en soit vomie.

3. Assurément « c'est du miel que tu as trouvé », si tu as trouvé la sagesse, mais n'en « mange » pourtant pas trop: « écéuré, tu le vomirais^a ». Mange donc de manière à rester toujours sur ta faim. La sagesse le dit bien: « Ceux qui me mangent auront encore faim^b. » Ne considère pas comme une grande quantité ce que tu as; ne t'en gorge pas, tu vomirais: et cela même « que tu parais avoir te serait enlevé^c », puisque avant le temps tu aurais cessé de chercher. Non, « tant qu'on

Raban, à 3 reprises. Cf. le texte d'*Eccl.* 1, 8b, pour lesquels la variante des mss θ est *satiatur*, au lieu de *saturatur*.

4. * Les 6 fois où il recourt à cette partie du verset, Bernard emploie *videor* et non *puto* (*Vg*). Au moins 2 mss *VI* et de nombreux Pères, de Tertullien à Grégoire le Grand, en passant par Ambroise, Augustin, et surtout Jérôme, ont employé ce verbe, relayés à l'époque carolingienne par Raban Maur ou Paschase Radbert. On peut noter la 2^e personne du singulier, comme en *Ep* 279 (*SBO* VIII, p. 191, l. 10), par laquelle Bernard renforce l'impact du texte biblique sur son auditoire.

enim dum potest inveniri, dum prope est^d, ab inquisitione vel invocatione cessandum est.

- 10 Aliter quoque sicut qui mel comedit multum, ut ait idem Salomon, non est ei bonum, ita qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria^e. Quid tu, Pilate, seorsum interrogas Dominum, ut tibi susurret in aurem quid sit veritas^f? Multum est ad te : non dabitur sanctum cani nec
15 margarita porco^g. Quaere potius fidei gustum ; satietatem intelligentiae interim ne requiras. Merito, fratres, reverberata acie protinus resilivit, et, responsum non sustinens, egressus est ad Iudaeos^h, qui ambulare coeperat in magnis et mirabilibus super seⁱ, quid esset veritas percontatus.

4. Quocirca quaeramus nos sapientiam in corde, et sapientiam quae ex fide est^a, quemadmodum Apostolus ait : Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem^b.

- 5 Sobria siquidem sapientia est in paenitudine peccatorum praeteritorum, in contemptu praesentium commodorum, in desiderio futurorum praemiorum.

Invenisti plane sapientiam, si prioris vitae peccata defleas, si huius saeculi desiderabilia parvi pendas, si
10 aeternam beatitudinem toto desiderio concupiscas.

d. Is. 55, 6 * e. Prov. 25, 27 * f. Cf. Jn 18, 38 g. Matth. 7, 6 *
h. Jn 18, 38 * i. Ps. 130, 1 *
4. a. Rom. 9, 30 b. Rom. 12, 3

1. Bernard établit une connexion entre la justice (sainteté) et la sagesse chrétienne : l'une et l'autre naissent de la foi, cf. *Div* 2, 5 (supra, p. 98, l. 6-9). On trouve la même définition de la sagesse, développée, en *SCt* 50, 6-8 (*SC* 452, p. 356-363).

peut trouver la sagesse, tant qu'elle est proche^d », il ne faut avoir de cesse de la chercher et de l'appeler.

Autrement encore. D'après ce que dit le même Salomon : « Comme il n'est pas bon de manger trop de miel, ainsi celui qui veut scruter la majesté de Dieu sera écrasé par la gloire^e. » Toi, Pilate, pourquoi interrogas-tu le Seigneur en privé pour qu'il te murmure à l'oreille ce qu'est la vérité^f? C'est trop pour toi : « on ne donnera pas à un chien les choses saintes, ni une perle à un porc^g. » Recherche plutôt le goût de la foi, ne demande pas, pour maintenant, le rassasiement de l'intelligence. C'est à bon droit, frères, que Pilate, frappé par l'acuité de la vérité, se retira promptement, et, ne supportant pas la réponse, « il sortit vers les juifs^h » ; il s'était mis « à suivre un chemin de grandeur et de merveilles trop élevé pour luiⁱ », en posant cette question : 'Qu'est-ce que la vérité?'

II. Les exercices de la sobre sagesse

4. En conséquence, et pour ce qui nous concerne, cherchons la sagesse dans notre cœur, et la sagesse « qui naît de la foi^a », selon cette parole de l'Apôtre : « Ne soyez pas sages au-delà de ce qu'il faut, mais soyez sages avec sobriété^b. »

La sobre sagesse consiste à se repentir des fautes passées, à mépriser les avantages présents, à désirer les récompenses à venir².

Oui, tu as trouvé la sagesse si tu pleures sur les péchés de ta vie passée, si tu accordes peu de valeur aux biens désirables de ce monde, et si ton désir se concentre tout entier sur le bonheur éternel.

2. La « sobriété » n'empêche pas l'ardeur des sentiments : mépris, désir. Sur le « mépris du monde », cf. *Div* 15, 1 (supra, p. 281, n. 4). - Sur la forme littéraire du tricolon qui se présente ici, cf. Introduction, p. 14. Sur la tempérance qui embrasse également les 3 dimensions du temps, cf. *Div* 50, 3 (*SBO* VI-1, p. 272) ; *Div* 108 (*SBO* VI-1, p. 381 s.).

Invenisti sapientiam, si tibi horum singula sapiunt prout sunt, ut haec quidem amara et omnino fugienda, ista quoque velut caduca et transitoria contemnenda, illa vero ut perfecta bona totis appetenda desideriiis, intimo
15 quodam animi sapore diiudices et discernas.

Atque haec quidem sobria est sapientia, et vomitum nescit, ubi et timoris frigus ex recordatione peccatorum, et caritatis fervor ex appetitu divinarum promissionum, tepiditatem^c amovet earum, quae nunc sunt, pessimarum
20 occupationum, ut nec evomas sapientiam, nec evomaris ab ea. Sicut enim *beatus homo qui invenit sapientiam*^d, sic etiam *beatus vir*, vel *beatior etiam, qui morabitur in sapientia*^e: forte enim hoc ad affluentiam spectat.

143 5. Sane in his tribus ore *affluis sapientia vel prudentia*^a, si sit *in ore confessio*^b propriae iniquitatis, si *gratiarum actio et vox laudis*^c, si etiam sermo aedificationis. Nimirum *corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio*^d fit ad salutem^d.

Atque *in principio quidem sermonis iustus accusator est sui*^e; nam in medio magnificare Dominum, in tertio quoque, si eatenus affluit sapientia^f, aedificare proximum debet.

c. Apoc. 3, 16 d. Prov. 3, 13 e. Sir. 14, 22 *

5. a. Prov. 3, 13 * b. Rom. 10, 10 * c. Is. 51, 3 d. Rom. 10, 10 * e. Prov. 18, 17 (Patr.) f. Cf. Prov. 3, 13

1. Cf. *Div* 18, 1 (infra, p. 336, l. 28) où, à partir de cette même formule, Bernard distingue entre le sage et le bienheureux. L'ancienne sagesse stoïcienne, en son domaine, disait semblablement: « Je vois toutes choses comme elles sont et je tire parti de chacune selon sa valeur. N'oublie pas ce pouvoir que tu possèdes naturellement », MARC-AURÈLE, *Pensées* 8, 29 (trad. A. I. Trannoy, Paris 1964, p. 88) et 6, 13 (*ibid.*, p. 55).

2. Expression assez semblable en *Pre* 16 (SC 457, p. 180, n. 5), *SCr* 50, 8 (SC 452, p. 360, l. 9) et *SCr* 85, 9 (SBO II, p. 313, l. 18), s'inspirant de CASSIEN, *De inst. cen.* 12, 17, 6 (SC 109, p. 476); *RB* 7, 51 (SC 181, p. 486).

3. * Comme de nombreux manuscrits de la *Vg* et de nombreux Pères, Bernard écrit constamment *ad salutem* et non *in salutem* pour ce verset.

Tu as trouvé la sagesse si tu reconnais à chacune de ces réalités la saveur qui est la sienne¹, autrement dit si par un goût intérieur et secret de l'esprit², tu juges et discernes que les péchés de ta vie passée sont amers et qu'il faut les fuir absolument; si tu estimes méprisables ce qui est caduc et passager; et si tu considères parfaits et dignes de tous tes désirs les biens à venir.

Oui, voici la sobre sagesse, préservée du vomissement: d'une part elle ressent le froid de la crainte, dû au souvenir des péchés, de l'autre elle est dans l'ardeur de l'amour mis en appétit par les promesses de Dieu, ce qui évacue la tiédeur^c qu'engendrent les funestes soucis des réalités présentes. C'est ainsi que tu ne vomiras pas la sagesse, et qu'elle-même ne te vomira pas. En effet, « heureux l'homme qui a trouvé la sagesse^d »; et de même: « Heureux – et plus heureux encore – l'homme qui demeurera dans la sagesse^e. » Peut-être est-ce là l'abondance dont il est question.

5. Bien certainement, c'est de ces trois manières que la sagesse ou « la prudence abonde^a » sur tes lèvres: d'abord « dans la confession de bouche^b » de ta propre injustice, ensuite « dans l'action de grâces et le chant de louange^c », enfin dans un discours qui édifie. Car « la foi du cœur obtient la justice, et la confession des lèvres le salut^{d3} ».

Et encore: « Le juste, au début de son discours, s'accuse lui-même^{e4} », le milieu de son discours est consacré à magnifier le Seigneur, tandis que la troisième partie – pour autant que la sagesse continue à abonder^f – doit édifier le prochain.

4. * Bernard cite constamment ainsi ce verset des *Prov.*, pour lequel de nombreux Pères ont un texte non-*Vg* approchant. Cf. *SCr* 11, 2 (SC 414, p. 240, l. 26, n. 1) et dans ce volume *Div* 21, 1 (p. 374, l. 4).

An vero et in opere affluendum est sapientia? Et
 10 maxime. Quæramus ergo et in opere triplicem affluen-
 tiam; nam et olim dictum est a sapiente quodam quod
 sapientia tripliciter scriberetur^g.

Itaque, si vos melius non habetis, puto ego quod ad
 opus pertinet copiose satis affluere sapientia, quicumque
 15 inter vos continenter, patienter et oboedienter conver-
 satur: tantum ut fidelis oboedientia propriam morti-
 ficet voluntatem, humilis continentia carnalem pariter
 et sæcularem amputet voluptatem, hilaris patientia
 utramque simul, et corporalem scilicet, et mundialem,
 20 viriliter sustineat adversitatem.

g. Cf. Prov. 22, 20

1. Supporter virilement l'adversité est l'expression, sur terre, du « libre bon plaisir » : cf. *Gra* 26 (SC 393, p. 303).

Mais n'est-ce pas aussi dans les actes que doit abonder la sagesse? Oui, et là tout particulièrement. Cherchons donc, dans l'action aussi, quelles sont les trois manières dont la sagesse déborde. Un sage autrefois avait dit en effet qu'il écrirait à son sujet à trois reprises^g.

C'est pourquoi, à moins que vous n'ayez une meilleure proposition à avancer, je pense ceci, quant à moi : la sagesse, en ce qui concerne l'activité, abonde largement chez l'un quelconque d'entre vous quand il vit dans la continence, la patience et l'obéissance. Mais c'est dans la mesure où une fidèle obéissance met à mort la volonté propre ; où une humble continence retranche la jouissance de la chair, non moins que celle du monde ; et où enfin, souriante, la patience supporte fermement l'adversité, que celle-ci vienne de notre propre corps ou du monde¹.

SERMO XVI

144 1. Et propensius studium, et cura vigilantior nostris
esset cogitationibus adhibenda, fratres mei : nostris,
inquam, quibus tam sanctarum meditationum assidue
materia ministratur. Nocte enim et die nobis prophe-
5 ticae et evangelicae, sed et apostolicae voces canuntur
et leguntur, quae et poenam minantur inferni, et regni
gloriam pollicentur. Unde ergo nobis tam vanae, tam
noxiae, tam obscenae cogitationes, quae nunc immun-
ditia et elatione, nunc superbia et ambitione ceterisque
10 passionibus contorquent nos, ut vix aliquando in sereni-
tatem sanctarum cogitatum respiramus? Non immerito
animae illae, quae in locis purgatoriis patiuntur, per loca
caenosa et lutosa dicuntur discurrere, quandoquidem
nunc eadem loca suis cogitationibus inhabitare non
15 metuunt.

1. *In die S. Andreae, de triplici genere bonorum.* Ce sermon et *Csi* adoptent le même procédé d'investigation, en jouant avec plusieurs prépositions : cf. *Csi* 2, 6 (*SBO* III, p. 414). Cela justifie le 1^{er} sous-titre et les suivants.

2. Sur « respirer » (vocabulaire des oraisons liturgiques) : cf. *Div* 5, 5 (*supra*, p. 168, n. 2).

3. Littéralement, « les lieux purgatoires », cf. *Humb* 8 (*SBO* V, p. 447) ; « le feu purgatoire », *SCt* 66, 11 (*SC* 472, p. 358, l. 1) ; « l'enfer purgatoire » (*Adv* 3, *SBO* VI-1, p. 11) ; « le purgatoire », *Div* 42, 5 (*SBO* VI-1, p. 259) ; sauf donc en un cas, le mot « purgatoire » apparaît comme un adjectif. L'idée d'un feu purgatoire remonte aux Pères, à Augustin en particulier ; la doctrine commence à se préciser au XII^e siècle mais ne s'organise vraiment qu'au XIII^e, où le terme de « purgatoire » est utilisé comme nom. Cf. J. LE GOFF, *La Naissance du Purgatoire*, Paris 1981.

SERMON 16¹

AU JOUR DE S. ANDRÉ, DU TRIPLE GENRE DE BIENS

Exhortation à la « considération » des biens reçus du Seigneur

1. Il nous faudrait, mes frères, appliquer à nos pensées une attention plus intense et un soin plus vigilant ; aux nôtres, dis-je, puisqu'il leur est servi assidûment une si grande quantité de thèmes à méditer saintement. De nuit comme de jour nous sont chantés et proclamés les textes des Prophètes et des Évangélistes, comme aussi ceux des Apôtres – tous ces textes qui nous menacent de la peine de l'enfer et nous promettent la gloire du Royaume. D'où nous viennent alors ces pensées tellement vaines, ou nocives, ou même obscènes ? Tantôt par leur impureté et leur arrogance, tantôt par leur orgueil et leur ambition, et par toutes les autres passions, elles nous tourmentent à ce point qu'il nous arrive rarement de respirer² dans la sérénité d'une réflexion sainte. Ce n'est pas à tort qu'on dit des âmes souffrant dans le lieu de la purification³ qu'elles errent à travers des lieux boueux et fangeux, puisque maintenant déjà elles ne craignent pas d'habiter ces lieux par leurs pensées.

Vae nobis a torpore et tepore cordis nostri, qui permitimus nos his vanitatibus occupari, et non ex instanti transilimus in *bona Domini*^a, sive in naturalia, sive in spiritualia, seu etiam in aeterna!

20 Et quidem naturalia bona magna, spiritualia maiora, sed maxima sunt aeterna.

In primis reparamur, in secundis exercitatur, extendimur et beatificamur in tertiis.

Si non potes oculum meditationis in illam sublimi-
25 tatem aeternalium bonorum infigere, quia stantia sunt et
omnem sensum exsuperant^b, in bonis gratiae, quae sunt in
exercitatio virtutum, visum reflecte, ut videas quam purae
conscientiae, quam liberae frontis sit versari et conversari
145 in castitate et caritate, in patientia et humilitate ceterisque
30 virtutibus^c, quae amabilem Deo, placabilem et imitabilem
hominibus reddunt. Quod si et haec nimis sublimia sunt et
transgredientia infirmitatem tuam, demitte oculos in bona
naturae, quae tibi tam familiaria esse debent, quantum
tu familiaris es tibi. Nec sic dicimus bona naturae, quasi
35 gratiae non sint, sed ideo quod ipsi naturae quodammodo
ingenita et complantata fuerint, antequam fieret peccatum
illud quod non solum personam infecit, sed et naturam.

I. a. Ps. 26, 13 b. Phil. 4, 7 * c. Cf. II Cor. 6, 4-6

1. Littéralement, « nous sommes réparés » (*reparamur*); ce verbe est repris et explicité par le verbe *restituimur* en *Div* 16, 4 (infra, p. 303, n. 6). - Sur l'image que nous « réparons » en nous, cf. *Gra* 27 (SC 393, p. 302); P. DELFGAAUW, « Nature et degrés de l'amour », in *Saint Bernard théologien*, p. 237 s.; W. HISS, *Die Anthropologie Bernhards von Clairvaux*, Berlin 1964, p. 23 s.

2. Littéralement, « nous sommes dilatés », *extendimur*. Sur ce verbe du Ps. 103, 2 et sa relation à l'Église eschatologique sans ride, cf. *OS* 3, 2 (SBO V, p. 351, l. 7-9).

3. Dans ce contexte, *non potes*, « tu ne peux pas », est emprunté au Ps. 138, 6, dont les insertions, chez Bernard, traitent justement des (im)possibilités en matière de vision de Dieu, cf. *SC* 38, 5; 45, 5-6 (SC 452, p. 150-152 et 262-268).

4. Cf. infra, § 7, p. 309 sur les biens éternels à la fois invisibles à nos sens

Malheur à nous, à cause de la somnolence et de la tiédeur de notre cœur! nous qui nous permettons de nous occuper à ces vanités, au lieu de passer d'un bond, et instantanément, aux « biens du Seigneur »^a - ces biens dont certains sont naturels, d'autres spirituels, et d'autres encore éternels!

Grands, à la vérité, sont les biens naturels, plus grands les spirituels, mais les biens éternels les dépassent tous.

Dans les premiers nous sommes recréés¹; dans les deuxièmes nous trouvons l'occasion de nous exercer; quant aux troisièmes, ils nous apportent épanouissement² et béatitude.

A défaut de pouvoir³ fixer le regard de ta méditation sur les sublimes biens éternels, parce qu'ils sont immuables et « dépassent tout sens^{b4} », tourne les yeux vers les biens de la grâce, qui résident dans l'exercice des vertus. Tu verras de la sorte combien doit être pure la conscience, et libre le front de celui qui demeure et qui marche dans la chasteté et la charité, dans la patience et l'humilité, et dans toutes les autres vertus^c qui rendent un homme aimable aux yeux de Dieu, et qui donnent aux autres hommes la possibilité de le fléchir⁵, le désir de l'imiter. Mais si cela est encore trop élevé pour toi et dépasse les limites de tes forces, abaisse alors ton regard vers les biens de la nature. Ils doivent t'être familiers dans la mesure où tu l'es à toi-même. Ne les qualifions d'ailleurs pas de naturels comme si ces biens n'émanaient pas, eux aussi, de la grâce⁶. S'ils sont naturels, c'est parce que, dès l'origine, ils appartiennent en quelque sorte à la nature elle-même; en elle ils ont été plantés avant l'irruption du péché qui a infecté non seulement la personne humaine, mais aussi sa nature.

et immuables (joie/jubilation); et sur l'immuable station debout des séraphins car « la charité ne passe jamais », cf. *Nov* 3, 4 (SBO V, p. 314, l. 2-6), etc.

5. Littéralement, « propre à apaiser » (*placabilem*). Sur l'homme *idoneus ad placandum*, « capable d'apaiser Dieu », cf. *Pre* 19 (SC 457, p. 188, l. 30).

6. Sur les biens de la nature provenant de la « grâce créatrice » et sur la déficience du péché et le secours de la « grâce salvatrice », cf. *Gra* 16-18 (SC 393, p. 281-287).

Extunc non ita nobis ad manum pervenisse monstrantur propter vulnus inflictum, cum tamen nos illa in nobis
 40 et circa nos esse tam rationibus quam affectionibus plerumque sentiamus.

Et quia nos ex anima et corpore consistimus, iuxta vocem Apostoli, ab animali parte, id est a bonis corporis,
 45 incipiamus, ut *non sit prius quod spirituale est, sed quod animale*^d.

2. Sunt autem omnia bona corporis, et quod ei solummodo debeamus, sanitas. Nihil autem ultra ei vel dandum est vel quaerendum est, sed hoc termino ligandum et frenandum est, cum fructus eius nullus sit et mors sit
 5 finis illius. Sed hic fovea est, quae nolo vos lateat.

Insidiatur enim voluptas sanitati, et tam subtili malignitate prosequitur, ut vix eam vel possit cavere, vel noverit. Quod si voluptati servitur, non sanitati, hoc iam de natura non est, sed sub natura, quae morti manus
 10 dat, cum magistram constituit voluptatem. Inde etiam est quod multi ad tam bestiales impetus descenderunt, vel, ut dicam verius, ceciderunt, ut voluptatem praeferant sanitati, illis ipsis saepissime voluntentur, quae sciunt difficiles et acutissimas subsequi passiones.

d. I Cor. 15, 46 *

1. Phrase-clé : pour inventorier la nature originelle de l'homme, il faut qu'interviennent la raison et les « affects ». Sur ce terme « affect », cf. *Div* 8, 1 (supra, p. 190, n. 2).

2. Sur ce verset paulinien dans l'anthropologie de Bernard, cf. *Div* 8, 2 (supra, p. 192, n. 2).

3. La présence des verbes pouvoir, *possit*, et savoir, *noverit*, montre ici que l'abus de la jouissance subtilise la liberté : le libre arbitre devient paradoxalement captif du péché, cf. *Gra* 12 (SC 393, p. 273).

4. Bernard se reprend, car le verbe « descendre » est quasiment réservé, chez lui, au Verbe qui s'incarne, cf. *Hum* 12 (SBO III, p. 25) ; *AdvA* 1, 6-7 (SC 480, p. 108, l. 16 et p. 110, l. 3) ; *EpiA* 1, 4 (SC 481, p. 148, l. 32).

5. Sur l'homme devenu semblable à la bête, cf. *Div* 12, 1-2 (supra, p. 244-251).

Depuis lors ces biens ne sont plus, avec évidence, à notre portée, à cause de la blessure qui nous a été faite. Et pourtant notre raison, autant que nos affects¹, les perçoivent presque toujours en nous et autour de nous.

Puisque nous sommes composés d'une âme et d'un corps, commençons, selon la remarque de l'Apôtre, par la partie animale, c'est-à-dire par les biens du corps. « Ce n'est pas, en effet, le spirituel qui paraît d'abord, mais ce qui est animal^{d2}. »

I. A propos des biens de la nature : en nous, au-dessous, autour, et au-dessus de nous

2. Or tous les biens du corps et ceux que nous lui devons se résument en tout et pour tout dans la santé. A part cela il ne faut rien lui donner, rien rechercher pour lui ; et c'est dans cette limite qu'il faut le mettre à

l'attache et le discipliner, puisqu'il ne porte pas de fruit et que sa fin, c'est la mort. Mais il y a ici un piège que je ne veux pas vous cacher.

La jouissance tend des embûches à la santé, avec tant d'assiduité et de subtile malice que c'est à peine si l'on peut soit s'en garder, soit même le savoir³. Or se mettre au service de la jouissance, et non de la santé, n'est plus conforme à la nature, mais en dessous de la nature. Et celle-ci se livre à la mort quand elle se donne pour maître la jouissance. C'est la raison pour laquelle tant d'hommes sont descendus – il serait plus vrai de dire : sont tombés⁴ – dans des pulsions aussi bestiales⁵ ; si bien qu'ils préfèrent la jouissance à la santé, ne cessent de se rouler dans ce qui, ils le savent, entraîne des passions oppressantes⁶ et très violentes.

6. Littéralement, « difficiles » (*difficiles*). Ce mot s'oppose à *facultas*, *facilitas*, *facile*, termes qui expriment, chez Bernard, un agir libre, aisé, cf. *Gra* 35 ; 46 (SC 393, p. 318 ; p. 346) ; cf. *Div* 103, 1 (SBO VI-1, p. 371).

15 Sicut autem corporis natura est sanitas, ita cordis
 natura est puritas, quia *turbato oculo*^a non videbitur
 Deus^b, et cor humanum ad hoc factum est, ut suum
 videat Creatorem. Si vero sanitati corporis sollicita est
 20 impendenda, quanto pars ista dignior illa esse convin-
 citur. Hic tamen simpliciter accipimus puritatem, ut
 videlicet omnia quae agimus, pure et humiliter confi-
 teamur Domino in oratione, homini in confessione, et
 dicamus : *Dixi : Confitebor adversum me iniustitiam meam*
 25 *Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei*^c.

146

3. Et quia sociale animal sumus, ex his quae in nobis
 sunt ad ea quae circa nos sunt transeamus, ut, si fieri
 potest, quod ex nobis est, *pacem habeamus cum omnibus*
hominibus^a. Haec enim est lex naturalis societatis, ut
 5 *omnia quaecumque nobis fieri nolumus, aliis ne faciamus,*
et quae nobis fieri volumus, aliis studeamus impendere^b.
 Sicut ergo debemus sanitatem corpori, puritatem cordi,
 sic pacem fratri.

10 Iam hinc transeundum est ad sanctorum animas, quae
 de huius mortalitatis carcere ad caelorum gaudia vola-
 verunt. His profecto debemus imitationem, quia *similes*

2. a. Ps. 6, 8 ≠ b. Cf. Matth. 5, 8 c. Ps. 31, 5
 3. a. Rom. 12, 18 ≠ b. Tob. 4, 16 (RB); Matth. 7, 12 ≠

1. Cf. *Div* 2, 8 (supra, p. 106, l. 12-14).

2. Sur la qualité de la nature humaine chez les Pères, cf. *Div* 2, 8 (supra, p. 106, n. 2). La pureté est le bien naturel du cœur, comme « la dignité, la science et la vertu » sont des biens naturels de l'âme, cf. *Dil* 2 (SC 393, p. 67). Ainsi, la nature a été infectée (« l'œil troublé »), non détruite.

3. * On a là une utilisation typique de ce passage de Tobie par Bernard : comme 6 autres fois, il l'associe à *Matth.* 7, 12, ici en empruntant simplement la formulation matthéenne – *omnia quaecumque* – ; comme 5 autres fois, il parle de la « loi naturelle » de la société ; enfin, comme

Si la nature du corps réside dans sa santé, celle du cœur, elle, coïncide avec sa pureté¹. « Un œil troublé^a » ne saurait voir Dieu^b ; or le cœur humain justement a été fait pour voir son Créateur². Si donc la santé du corps réclame qu'on s'en préoccupe et qu'on veille sur elle, la pureté du cœur nécessite un soin d'autant plus grand, qu'on est plus convaincu de la plus grande dignité de cette partie de l'homme. La pureté, ici, nous la comprenons simplement comme une manière pure et humble, à l'égard de tout ce que nous faisons, de faire cet aveu au Seigneur dans la prière, et à l'homme dans la confession : « J'ai dit : Je confesserai contre moi mon injustice au Seigneur ; et toi, Seigneur, tu as remis l'impiété de mon péché^c. »

3. Et puisque nous sommes des êtres sociaux, passons des réalités qui sont « en nous » à celles qui sont autour de nous, afin « de vivre » – dans la mesure du possible et pour autant que cela dépende de nous – « en paix avec tous les hommes^a ». De fait, la loi naturelle de toute société, c'est « de ne faire à autrui aucune des choses que nous ne voulons pas qu'on nous fasse », mais au contraire de nous efforcer de réaliser « pour les autres ce que nous voudrions qu'on fasse pour nous^{b3} ». Si donc nous devons à notre corps la santé et à notre cœur la pureté, de même, à notre frère, nous devons la paix.

Passons maintenant aux âmes des saints qui ont quitté la prison de cette vie mortelle pour s'envoler vers les joies du ciel⁴. Ce que nous leur devons, à elles, c'est de les

dans ses 11 autres emplois, il s'appuie sur *RB* qui cite le texte à 3 reprises, dont 61, 14 et 70, 7 (SC 182, p. 640 et 666) à la 2^e personne du singulier : *Quod tibi non vis fieri, alio ne feceris*. Cf. *Div* 18, 4 (infra, p. 344, n. 2).

4. Sur la comparaison entre les joies du ciel et la « prison » de la terre, cf. *Nat* V 3, 2 (SC 480, p. 234-239) ; *Pas* O 2, 5 (SBO V, p. 121) ; *Asc* 3, 6 (SBO V, p. 135).

*nobis fuere passibiles^c, et notas nobis fecerunt vias vitae^d,
 quas tam infatigabiliter quam interminabiliter tenuerunt.
 Sed et illis qui non in tanta sanctitate seu peracta
 15 paenitentia exierunt, compassionem debemus, propter
 similis naturae consortium, ut pius Pater auferat scoriā
 eorum et in beneficia flagella commutet, et sic tandem
 reassignet ad beatæ gaudia civitatis. Si enim tauri, cum
 taurum mortuum invenerint, plorant, mugiunt et quasi
 20 quibusdam debitis humanitatis obsequiis fraterna funera
 prosequuntur, quid debet homo homini, quem et ratio
 docet, et trahit affectio ?*

Sicut ergo sanctis animabus imitationem, sic minus
 sanctis compassionem debemus, illinc exemplum, hinc
 25 gemitum haurientes.

4. A sanctis vero angelis auxilium quaerendum est,
 et occultis suspiriis, et frequentia lacrimarum, ut illi
 supereminenti maiestati preces nostras offerant^a, referant
 gratiam, qui *administratorii spiritus sunt, missi propter nos,*
 5 *ut hereditatem capiamus salutis^b.*

c. Jac. 5, 17 ≠ d. Ps. 15, 11 ≠
 4. a. Cf. Tob. 12, 9 b. Hébr. 1, 14 ≠

1. Cf. *Mart 9* (SBO V, p. 403). Sur l'imitation comme élément majeur du culte des saints, thème traditionnel de l'Église des premiers siècles, cf. AMBROSIASTER, *In Rom.* 12, 13 (CSEL 81.1, p. 407, l. 4); AUGUSTIN, *De vera rel.* 55, 108 (BA 8, p. 183). Nombreuses oraisons anciennes en ce sens.

2. * *Pius Pater.* Bernard applique ici au Père céleste une expression que l'on trouve en *RB*, Prol. 1 (SC 181, p. 412) à propos de l'abbé : *admonitionem pii patris*, « l'instruction de ton père qui t'aime » ; cf. aussi *RB* 2, 23 (SC 181, p. 446), *pium patris ostendat affectum*, « il [l'abbé] se montrera tendre comme un père. » On trouve cette association à propos de Dieu le Père chez CYPRIEN, *Ep.* 11, 8, 3 et 76, 4, 2 (éd. C. Bayard, CUF 1961-62, t. 1, p. 33, l. 8 et t. 2, p. 313, l. 10), puis rarement à l'époque patristique, et de plus en plus fréquemment au cours du Moyen Âge. Chez Bernard, on rencontre 12 occurrences de *pius* ou *pietas* rapporté à un « père », 3 d'entre elles, dans les *Lettres*, concernent le pape ; mais la plupart du temps, la *pietas* caractérise Dieu le Père, que ce soit de façon indirecte – à travers la figure du père du fils prodigue (*Par** 1 bis, ASOC 18, p. 53, l. 36), dans une allégorie (*Par* 3, 4, SBO VI-2,

imiter¹, parce que les saints « ont été semblables à nous, assujettis comme nous à la souffrance^c » et qu'« ils nous ont fait connaître les chemins de la vie^d », qu'ils ont gardés eux-mêmes infatigablement et sans interruption.

Quant aux âmes qui n'ont pas quitté cette vie avec autant de sainteté ni de pénitence effective, nous leur devons la compassion, en raison de la solidarité que crée une nature semblable : que le Père, dans sa bonté², enlève leurs scories et change les châtiments en bienfaits, pour leur faire connaître enfin les joies de la cité bienheureuse. Si des taureaux, en trouvant mort l'un de leurs semblables, pleurent et mugissent, et lui rendent ainsi un honneur fraternel en s'acquittant pour ainsi dire d'un devoir d'humanité, alors que ne doit pas l'homme à son semblable, puisque lui, c'est la raison qui l'enseigne et l'affection qui l'y entraîne³ ?

Bref, nous devons aux âmes saintes l'imitation, et de même la compassion à celles dont la sainteté est moindre, car nous puisons chez les premiers un exemple, chez les seconds une occasion de gémir.

4. Pour ce qui est des saints anges, auprès d'eux c'est un secours qu'il nous faut chercher par des soupirs secrets et des larmes fréquentes ; demandons-leur d'offrir nos prières à la majesté suréminente de Dieu^a, et de nous transmettre ses grâces : ce sont en effet « des esprits chargés d'un ministère, envoyés à cause de nous pour que nous héritions le salut^b ».

p. 276, l. 11) ou une comparaison avec un père terrestre (*Sent* 3, 113, SBO VI-2, p. 200, l. 17) – ou directe, par l'expression *pius Pater* (*Ep* 23, 4, SC 425, p. 292, l. 28 ; *Div* 42, 5, SBO VI-1, p. 259, l. 10 ; *Humb* 6, SBO V, p. 446, l. 3). Il s'agit toujours, du moins chez Bernard, du Père patient et miséricordieux, qui va redonner courage au pécheur et changer la souffrance, la tentation, en fructueuse pénitence et conversion.

3. C'est la seconde fois, dans ce sermon, qu'il est question de la raison et de l'affect : cf. *Div* 16, 1 (supra, p. 296, n. 1).

Ab illo autem rerum omnium Domino pietas quaerenda est, ut ille cuius natura bonitas, cui proprium est misereri semper et parcere, non respiciat multitudinem iniquitatum nostrarum^c, sed *secundum multitudinem* 10 *miserationum suarum misereatur nostri*^d. Ipsi enim nos et amorem debemus, et subiectionem cum omni reverentia et humilitate : amorem, quia fecit nos et benefecit nobis ; subiectionem, quia super nos est et hoc praecipit nobis, *terribilis in consiliis super filios hominum*^e.

15 Ita ergo et sanitatem corpori, puritatem cordi, pacem fratri, imitationem sanctis, compassionem mortuis debemus ; auxilium ab angelo, pietatem a Deo ex arca naturalium bonorum habere debemus et quaerere, ut sciamus quia, cum haec quae mandata sunt et data 20 naturae fecerimus, *servi inutiles sumus : Quae debuimus facere, fecimus*^f. Aut vix enim, aut numquam invenitur aliquod praeceptum datum hominibus^g, quod transeat terminos possibilitatemque naturae.

25 In his autem bonis, sicut praediximus, reparamur, et quasi quodammodo restituimur in antiquum, dum ad

c. Cf. Ps. 5, 11 d. Ps. 50, 3 * ; cf. Ps. 66, 2 e. Ps. 65, 5
f. Lc 17, 10 * g. Act. 4, 12

1. Pour la traduction de *pietas*, cf. *Div* 16, 3 (supra, p. 300, n. 2).

2. * « La bonté... épargner » : Bernard reprend 2 textes. Le premier, *Cuius natura bonitas*, qui est dans LÉON LE GRAND, *Serm. 1 pour Noël* 1 (SC 22, p. 76, l. 5) se rencontre 6 fois dans ses œuvres. On le trouve 4 fois, comme ici, en association avec le second, l'oraison *Cuius proprium... parcere*, qui quant à elle constitue le début de la collecte de la messe d'enterrement, et que Bernard cite 9 fois.

3. *RB* 6, 7 (SC 181, p. 470).

4. * Bernard emploie ce verset, en entier ou brièvement, 21 fois, avec plusieurs divergences vis-à-vis de la *Vg*. En particulier, ici et en 3 autres lieux, il utilise le mot *mandata (sunt)*, «... commandé», au lieu du *praecepta (sunt)*, même sens, de la *Vg*, que l'on trouve cependant 7 fois chez lui.

Mais auprès du Seigneur de toutes choses, c'est la bonté paternelle¹ qu'il faut rechercher. Et puisque la bonté, qui est sa nature même, le conduit à toujours faire miséricorde et à épargner², qu'il ne regarde pas à la multitude de nos fautes^c, mais « nous pardonne selon la multitude de ses compassions^d ». Pour notre part, nous lui devons l'amour, et la soumission en toute révérence et humilité³ : l'amour parce qu'il nous a créés et comblés de bienfaits ; la soumission, parce qu'il est au-dessus de nous et qu'il nous en a donné le commandement, lui, « redoutable dans ses projets pour les fils des hommes^e ».

Ainsi, nous devons à notre corps
Récapitulation la santé, à notre cœur la pureté, à notre frère la paix, aux saints l'imitation, aux défunts la compassion. De l'ange nous devons tenir et attendre le secours, et de Dieu la bonté, qu'il tire du trésor des biens naturels. De la sorte, « après avoir fait ce qui est commandé⁴ » et donné à notre nature, nous le saurons : « Nous sommes des serviteurs inutiles : nous n'avons fait que ce que nous devions^{f5}. » Car c'est bien rarement, et peut-être même jamais qu'on trouve un précepte « donné aux hommes^g » qui passe les limites et les possibilités de leur nature.

Ainsi, comme nous l'avons dit plus haut, dans tous ces biens nous sommes recréés⁶ et pour ainsi dire, en quelque façon, ramenés à notre état ancien lorsque nous

5. Acquitter notre devoir envers la nature ne mérite pas d'éloge. Pour une même interprétation de *Lc* 17, 10, cf. CASSIEN, *Concl.* 11, 7 (SC 54, p. 105), et, chez Bernard, *Div* 17, 1 (infra, p. 316, l. 29), *Pre* 43 (SC 457, p. 243), *Ep* 259 (SBO VIII, p. 169), etc.

6. Ci-dessous (*Div* 16, 4, fin), le verbe *reparamur* est explicite. On remarquera les précautions de langage en cette phrase : « nous sommes pour ainsi dire, en quelque façon, ... » Elles signifient qu'une affirmation absolue, en ce domaine, est difficile.

ingenitam naturae suavitatem revertimur, dum et nobis, et his qui circa nos sunt, et eis qui supra nos sunt, debitum rerum ordinem exhibemus. Et haec quidem pro bonis naturalibus.

5. Spiritualia autem bona, in quibus exercemur, ut ad aeterna tendamus, ipsa eadem sunt, sed alia, quia alio intuitu considerata, cum plurimis tamen aliis, quae longum est enumerare. Illa enim iuxta naturam, haec
5 supra naturam esse noscuntur.

Nam et in spirituali exercitio non sanitatem debemus corpori, sed servitutem, sed afflictionem, sed laborem, iuxta vocem illius spiritualis et summe spiritualis hominis, qui dicebat : *Castigo corpus meum et in servitutem redigo*^a.

10 Nec supra dictam tantum cordi puritatem debemus, ut pure et humiliter confiteamur peccata nostra, sed ut in intentione, cogitatione et opere hanc circumspectionem exhibeamus, ut et vita nostra sit fructuosa, et fama gloriosa : non quae *fructificet* sibi, sed *Deo*^b ; non quae
15 *glorificet* se, sed *Patrem suum qui in caelis est*^c.

5. a. I Cor. 9, 27 b. Rom. 7, 4 = c. Matth. 5, 16 =

1. Tous les biens énumérés ici sont à considérer comme ceux que possède la nature humaine, bonne en soi.

2. Sur « la grâce salvatrice », *additamentum*, ajoutée à notre nature, qui se différencie de la « grâce surnaturelle », *superadditus*, de la scolastique tardive, cf. *Gra* 16 (*SC* 393, p. 283 et l'Introduction, p. 193).

3. Littéralement, « intention » (*intentionio*), cf. *Div* 2, 5 ; 6, 1 et 3 (supra, p. 98, l. 5 ; p. 172, l. 27 ; p. 174, l. 1).

4. Exhortation étonnante, mais paulinienne, cf. *II Cor.* 6, 8 et

revenons à la douceur originelle de notre nature¹ et que nous donnons à nous-mêmes comme aux êtres qui sont autour de nous et à ceux qui se tiennent au-dessus de nous ce qui est dû à chacun selon l'ordre des choses. – Voilà pour ce qui concerne les biens naturels.

II. Au-dessus de la nature, les biens spirituels sont en nous, autour et au-dessus de nous

5. Passons aux biens spirituels, par lesquels nous nous exerçons à tendre vers les biens éternels : il en va pour eux comme pour les biens de la nature. Mais ils en diffèrent en raison de la perspective différente dans laquelle on les considère, cependant ils rejoignent plusieurs d'entre eux, qu'il serait trop long d'énumérer. Les premiers sont conformes à la nature, les deuxièmes, on le sait, au-dessus².

Car, dans la discipline spirituelle, ce n'est pas la santé que nous devons à notre corps, mais sa réduction en servitude, son affliction, son labeur, comme le disait cet homme spirituel, et hautement spirituel : « Je châtie mon corps et le réduis en servitude^a. »

De même, à notre cœur nous ne devons pas seulement la pureté dont nous avons parlé ci-dessus, cette pureté qui nous donne de confesser purement et humblement nos péchés, mais nous la lui devons de telle manière que notre intention³, notre pensée et notre action montrent cette vigilante attention qui rendra notre vie fructueuse et lui donnera une glorieuse réputation⁴ : une vigilance qui ne « fructifie » pas pour elle-même, mais « pour Dieu^b » ; non pas celle qui cherche à se « glorifier » elle-même, mais « à glorifier son Père qui est dans le ciel^c ».

Phil. 4, 8 ; Bernard s'empresse de lui donner le sens évangélique. Sur le même sujet, cf. *SCt* 46, 7 (*SC* 452, p. 288) ; *Csi* 4, 15 (*SBO* III, p. 460, l. 23).

Pacem quoque non solum fratribus exhibendam dicimus in via ista ; sed *cum his qui oderunt pacem esse pacificum*^d, portare omnes et a nemine velle portari.

Confitemur etiam non modo compassionem mortuis
20 et orationem, sed in spe etiam congratulationem adhibendam, quia etsi contristandum est, quod in locis purgatoriis patiuntur, multo amplius collaetandum, quod prope est ut *abstergat Deus omnem lacrimam ab oculis eorum, et iam non sit neque luctus, neque clamor, sed nec ullus dolor, quia prima abierunt*^e.

25 Sanctis vero animabus non iam imitationem, nec a sanctis angelis tantummodo quaerere debemus auxilium, sed ardentem desiderare conspectum eorum, esse cum eis, et videre quae sint illae *columnae caeli*^f, quae sustinent orbem terrarum, in quibus rutilat et relucet tantum et
30 tam excellens divinitatis insigne.

A Domino autem non solum pietas quaerenda est, sed et in eum tota affectio dirigenda, ut diligamus nos propter ipsum et suspiciamus quae sit illa maiestas quae cuncta faciat, cuncta contineat, et *in quam desiderant*
35 *rationabiles creaturae prospicere*^g.

6. Hae sunt semitae spiritualis exercitii, in quibus religiosa mens et dilatatur, et delectatur, unde eorum *quae sunt retro oblita, et ad anteriora*, id est, aeterna bona, se *extendens, sequitur ad palmam supernae vocationis*^a.

d. Ps. 119, 7 * e. Apoc. 21, 4 * f. Job 26, 11 * g. I Pierre 1, 12 *
6. a. Phil. 3, 13-14 (Patr.)

1. La paix avec les ennemis n'a pas été incluse ci-dessus dans les biens de la nature ; en effet, c'est un don de la grâce.

2. Cf. *Div* 4, 3 (supra, p. 146, n. 2).

3. * Cf. *Div* 2, 8 (supra, p. 108, n. 2).

4. C'est le « quatrième degré de l'amour », bien éternel, inconnu de la terre, cf. *Ep* 11, 8 (SC 425, p. 237) ; *Dil* 27 (SC 393, p. 129).

5. * Dans le texte biblique, on a *angeli*, « les anges », et non *rationabiles creaturae*, « les créatures douées de raison ». Cf. *Div* 18, 1 (infra, p. 336, n. 3).

Quant à la paix, ce n'est pas seulement à nos frères, disons-nous, qu'il faut l'offrir sur ce chemin, mais « il s'agit d'être artisans de paix même à l'égard de ceux qui haïssent la paix^{d1} », et prendre en charge tous les hommes, avec la volonté de n'être soi-même à charge à personne².

Pour ce qui est des morts, point ne suffit – nous le confessons – de leur apporter notre compassion et notre prière : dans l'espérance, il faut aussi les fêter et se réjouir avec eux. Bien sûr, on doit s'attrister avec eux de la souffrance qu'ils endurent dans le lieu de la purification ; mais on doit bien plus encore se réjouir parce que le temps est proche où « Dieu essuiera toute larme de leurs yeux, et où il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car la première création aura passé^{e3} ».

A l'égard des âmes saintes, notre devoir ne se limite plus à la volonté de les imiter ; et aux saints anges il ne suffit pas de demander leur secours. Mais notre désir ardent, c'est de les rejoindre, d'être avec elles, de voir quelles sont ces « colonnes du ciel^f », qui soutiennent le globe de la terre, ces êtres où brille et se reflète tellement et de manière si remarquable la gloire de la divinité.

Pour ce qui est du Seigneur enfin, il ne s'agit pas seulement de lui demander la bonté, mais de concentrer sur lui tout l'élan de notre amour afin de nous aimer nous-mêmes à cause de lui⁴, et de contempler cette gloire qui crée toute chose, contient tout et « dans laquelle » les créatures douées de raison « désirent plonger leur regard^{g5} ».

6. Voilà quels sont les sentiers de la discipline spirituelle ; en eux l'intelligence religieuse trouve son épanouissement et sa délectation. « Oubliant ce qui est en arrière et tendu vers ce qui est en avant », autrement dit vers les biens éternels, « elle court vers la palme de sa vocation céleste^{a6}. »

6. * Cf. *Div* 8, 8 (supra, p. 208, n. 1).

5 Numquid non supra naturam beatus iste Andreas apostolus, cuius sollemnitas prae manibus est, transilierat, qui dicebat : *O bona crux, diu desiderata, et iam concupiscenti animo prae parata, securus et gaudens venio ad te!* Alterati hominis est ista vox, et qui de bonis naturae
 10 ad gratiae bona surrexerat, ut *non solum gloriaretur in spe, sed et in tribulationibus^b, et gaudens iret a conspectu concilii, quod dignus esset pro nomine Iesu contumeliam pati^c*. Non modo enim patienter, sed et libenter, verum et ardentem ad tormenta sicut ad ornamenta, ad poenas
 15 sicut ad delicias properabat.

7. Porro aeterna illa bona, bona sunt, quae *nec oculus vidit, nec auris audivit^a*, et quae numquam exeunt ab illa patria, quae nescit nisi gaudium et iubilationem.

Ibi nihil deest : ecce abundantia, qua impleatur
 5 humana cupiditas. Quae est ista copia, ubi nihil quod nolis sit, totum sit quod velis ? *Fiat pax*, ait Propheta ad Ierusalem, *in virtute tua, et abundantia in turribus tuis^b*. In illis, inquam, turribus, quae iuxta Prophetam alium, *gemmis aedificabuntur^c*, ubi *adipe frumenti*, non cortice
 10 sacramenti *satiabit nos Deus^d*.

b. Rom. 5, 2-3 * c. Act. 5, 41 *

7. a. I Cor. 2, 9 * b. Ps. 121, 7 c. Tob. 13, 21 (Lit.) d. Ps. 147, 14 *

1. Antienne de *Magnificat* des 2^{es} vêpres de la fête de saint André.

2. Sur le fait de supporter l'adversité comme signe d'un commencement de la liberté de « libre bon plaisir » sur terre, cf. Introduction (supra, p. 28, n. 4) ; *Div* 18, 2 (infra, p. 340, l. 23-24) ; *Div* 41, 1 (*SBO* VI-1, p. 244), etc.

3. Bernard décrit ici les biens éternels en termes messianiques, matériels, ceux mêmes de la Bible, mais il n'en est pas dupe. Dans ce contexte, l'abondance ne signifie rien d'autre que la plénitude promise, opposée à la parcimonie connue sur terre.

4. * Les 2 mots *gemmis aedificabuntur* se trouvent dans plusieurs pièces de l'office de la Dédicace d'une église. Ces textes reprennent de cette façon non pas « un autre prophète » au sens strict, mais *Tob.* 13, 21 – le terme « prophète » ayant chez Bernard un sens plus large.

5. Distingué de la moelle du froment, le *sacramentum* signifie ici l'expression extérieure et transitoire du mystère, selon une antique tradition

N'est-ce pas au-dessus de la nature qu'était passé le bienheureux Apôtre André, dont il nous est donné de célébrer la fête aujourd'hui ? Lui qui disait : « Ô bonne croix, longtemps désirée, et déjà préparée pour combler le vœu de mon cœur, sûr et joyeux, je viens à toi¹ ! » C'est ici la voix d'un homme altéré, qui s'était élevé des biens de la nature à ceux de la grâce. Aussi « se glorifiait-il non seulement dans l'espérance, mais dans ses tribulations mêmes^b » ; « et il quitta le tribunal tout joyeux d'avoir été jugé digne de subir des outrages pour le nom de Jésus^{c2}. » De fait, c'est non seulement avec patience mais volontiers, et même avec ardeur, qu'il courait vers les tourments comme vers une décoration honorifique, vers le supplice comme vers des délices.

7. Les biens éternels, quant à eux, III. Les biens éternels : sont les biens que « l'œil n'a pas
 abondance, sagesse et puissance » ; « l'oreille n'a pas entendu parler^a ». Jamais ils ne sortent de cette patrie qui ne connaît que joie et jubilation.

Là, rien ne manque³ : la voilà l'abondance capable de combler l'avidité humaine. Qu'est donc cette abondance où il n'y aura rien de ce que tu ne veux pas, où rien ne manquera de ce que tu veux ? « Adviene la paix dans ta force, dit le Prophète à Jérusalem, et l'abondance dans tes murailles^b. » Ces murailles qu'un autre prophète déclare « construites de pierres précieuses^{c4} », et où « Dieu nous comblera enfin de la moelle du froment^d », et non plus seulement de l'écorce du sacrement⁵.

théologique : cf. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, vol. 2, p. 400. L'image de la moelle du froment (*Ps.* 81, 17 ; 147, 3) fait penser à l'Eucharistie, mais le contexte, lui, invite à donner au terme « sacrement » un sens plus large : l'économie actuelle du salut, comme c'est aussi le cas en *Div* 22, 9 (infra, p. 404, l. 28) ; *Div* 33, 8 et 119 (*SBO* VI-1, p. 227 et 397). Cf. aussi *SCt* 33, 3 (*SC* 452, p. 40-41)

Quod si *nihil deerit nobis*^e, aliquid autem nobis latuerit, numquid erit gloria consummata? Ideo nihil latebit nos: et ecce sapientia, qua curiositas hominis satietur.

149

O sapientia, qua tunc omnia quae in caelo et quae
15 in terra sunt perfectissime cognoscemus, in ipso fonte sapientiae rerum omnium cognitionem bibentes! Non metuum suspiciones, non timebo consilia, quia civitas illa, iuxta Ioannem, purissimo vitro similis erit, ut *sicut per vitrum lucidissime*^f cernimus, sic aliorum conscientias
20 clarissime videamus.

Quid si et nihil defuerit, et nihil latuerit, maneat autem timor et anxietas amittendi? Ideo nihil terret: et ecce potentia, qua humana infirmitas roboretur. *Qui posuit*, inquit, *finis tuos pacem, et confortavit seras portarum*
25 *tuarum*^g, ita ut nullus inimicus intret^h, nullus exire possit amicus.

Ubi ergo summa abundantia, summa sapientia, summa potentia est, puto quod nihil desit plenitudini beatitudinis, quantum spectat ad summam felicitatis
30 humanae. Haec sunt bona naturae, gratiae, gloriae: bona humanitatis, bona virtutis, bona aeternitatis. Haec cogitemus, haec rulinemus, fratres, et iuxta praeceptum Legis, revocemus ruminacionemⁱ, quia *sic vivitur et in talibus vita spiritus nostri*^j. Sic enim *cogitatio*

Pourtant, « si rien ne nous manque^e » mais que quelque chose nous demeure caché, notre gloire sera-t-elle consommée? Or rien ne nous restera caché: la voilà la sagesse qui comblera la curiosité humaine. Ô sagesse par laquelle nous connaissons alors en perfection tout ce qui est dans le ciel et sur la terre, parce que nous boirons à la source même de la sagesse la connaissance de toutes choses! Nul soupçon à redouter, plus de complots à craindre: cette cité, au dire de saint Jean, sera semblable au cristal le plus pur. « A la manière dont » nous voyons « en toute clarté à travers une vitre^f », ainsi verrons-nous en toute transparence la conscience d'autrui¹.

Qu'importe pourtant que rien ne nous manque et que rien ne nous échappe, si demeurent la crainte et l'angoisse de le perdre? Non, rien à craindre: la voilà la puissance capable de revigorer la faiblesse humaine. L'Écriture dit: « Il a fait régner la paix sur ton sol » et « a renforcé les barres de tes portes^g ». Ainsi nul ennemi ne peut pénétrer^h, et aucun ami s'en aller². Là où règnent donc la suprême abondance, la suprême sagesse et la suprême puissance, rien ne manque, je pense, à la plénitude de la béatitude, pour le suprême bonheur de l'homme³.

Conclusion

Tels sont les biens de la nature, ceux de la grâce, ceux de la gloire: autrement dit les biens de l'humanité, les biens de la vertu, les biens de l'éternité. Il faut penser à cela, frères, le ruminer, et le ruminerⁱ encore, selon le précepte de la Loi^e, car « Telle est la vie, oui, en cela réside la vie de notre esprit^j. » Ainsi, « une

e. Ps. 22, 1 = f. Apoc. 21, 21 = g. Ps. 147, 14. 13
h. Cf. Apoc. 21, 27 i. Cf. Lév. 11, 3 j. Is. 38, 16 =

1. Sur le fait qu'il est préférable que la conscience d'autrui nous soit actuellement cachée, cf. *Ded* 2, 4 (SBO V, p. 378).

2. Cf. AUGUSTIN, *Enarr. in Ps.* 147, 13 (CCL 40, p. 2149,

l. 37); *Serm.* 256, 3 (PL 38, c. 1193, l. 15), *ubi nemo erit inimicus, nemo perit amicus*. Même citation en *Div* 19, 3 (infra, p. 352, l. 5).

3. Sur la sagesse et la puissance, plénitude de liberté spirituelle et donc de bonheur, cf. *Gra* 26 (SC 393, p. 303).

35 *sancta servabit nos*^k, ut dicamus cum Sancto : *Meditatio cordis mei in conspectu tuo semper, Domine, adiutor meus et redemptor meus*¹.

k. Prov. 2, 11 (Patr.) l. Ps. 18, 15

1. * Bernard cite 3 fois ce texte, en remplaçant à chaque fois le *prudencia* de la Vg par *cogitatio sancta* : ici, avec une 1^{re} personne du pluriel, en *Div* 32, 2 (*SBO* VI-1, p. 219, l. 18) et en *pPG* 1, 4 (*SBO* V, p. 208, l. 22). Il s'agit d'une version *VI* attestée à plusieurs reprises chez Augustin, puis Fulgence et Césaire d'Arles. On peut noter que le contexte d'*Enarr. in Ps.* 36, 3, 5 (*CCL* 38, p. 371) est proche de celui de notre passage et surtout de *pPG* 1, 4 : il s'agit de la rumination (du pain) de la Parole de Dieu.

sainte méditation nous gardera^{k1}. » Et nous pourrions dire avec ce saint [qu'est le psalmiste] : « Que la méditation de mon cœur soit constamment devant toi, Seigneur, toi mon secours et mon Rédempteur¹. »

SERMO XVII

50 1. Omnes nobis causamur deesse gratiam ; sed iustius forsitan ipsa sibi queritur gratia deesse nonnullos. Nempe res cordis est gratia devotionis ista, quam quaerimus, et hoc munere ipse se fraudat, qui internum ei dissimulat receptaculum exhibere. Ceterum unde illi cura cordis, cui ne ipsa quidem adhuc oris circumspectio seu manus custodia subest ? Non sibi deesse miretur consummationem, qui nec initium apprehendit, sed ne is quoque qui initium iam tenere videtur, et ad medium non pervenit.

10 Magnum est homini saeculari mundas habere manus : monacho non est magnum, sed plane magnum ei malum esse probatur, ne ipsarum quidem contagia declinare. Immo vero

1. *De triplici custodia, manus, linguae et cordis.* Le sermon 17 est structuré, après l'introduction, par un chiasme où est inscrite la distinction classique entre les débutants (a), les progressants (b, c, d, c', b') et les parfaits (a'). Cf. *Hum 4* (SBO III, p. 19). Le centre (*d*) rappelle qu'une lance perça le cœur du Christ. A plusieurs reprises, ce sermon présente la même doctrine que celle contenue dans *Pre.* Sur la composition en chiasme, cf. Introduction, p. 47-49.

2. Le propre de la grâce est d'être toujours présente à l'homme, mais encore faut-il que celui-ci y consente : cf. *Gra* 1-2 et 18 (SC 393, p. 243-245 et p. 287).

3. Littéralement, « un réservoir intérieur » (*internum receptaculum*). A propos des apôtres offrant aux charismes de l'Esprit saint leurs cœurs comme *receptacula munda*, cf. dans le bréviaire cistercien ou romain le répons *Advenit ignis* pour la fête de la Pentecôte.

4. Sur la nécessité de la grâce dans la dynamique, du commencement à l'achèvement, c'est-à-dire l'accomplissement, ici celui de la vocation céleste et nuptiale (*Div* 17, 8, p. 332, l. 26-27), cf. *Gra* 18 (SC 393, p. 287).

SERMON 17¹

LA TRIPLE GARDE : DE LA MAIN, DE LA LANGUE ET DU CŒUR

1. Tous, nous nous plaignons de ce que la grâce nous manque ; plus justement peut-être serait-ce à la grâce de se plaindre que beaucoup lui manquent². De fait, c'est le cœur qui est en cause, quand il s'agit de la grâce de ferveur dont nous sommes en quête, et l'on se prive soi-même de ce don si on refuse de lui offrir un lieu intérieur où le recevoir³. Mais comment aura-t-on souci de son cœur, si l'on n'est même pas attentif à sa bouche, et si l'on ne veille pas sur ses mains ? Qu'on ne s'étonne pas de ne pas connaître l'achèvement alors qu'on n'a même pas entamé le commencement⁴. Mais qu'on ne s'en étonne pas non plus si, alors qu'on maîtrise déjà le commencement, on n'a pas atteint l'étape médiane⁵.

(a) Pour le séculier, c'est une grande chose que de garder les mains pures. Les débutants ont à veiller sur leurs actes Dans le cas du moine, ce n'est pas là une grande merveille ; mais c'est pour lui la preuve d'un grand mal que de ne pas éviter ce qui les souille. Bien plus, on exige de nos mains aussi

5. Celle des progressants qui occupe tout le centre (b-c-d-c'-b') du sermon.

et in ipsis quoque manibus longe amplior munditia et iustitia abundantior a nobis exigitur quam ab illis. Nimirum
 15 illis dicitur : *Fugite fornicationem*^a, et : *Qui furabatur, iam non furetur*^b, ceteraque similia, *quae, qui fecerint, regnum Dei non consequentur*^c.

Numquid et nobis ab huiusmodi contagiis operum et tam gravi manuum contaminatione timendum est ?
 20 Sed quo nitidiores manus, eo gravius minor quoque in eis naevus offendit et pretiosam vestem exigua quaevis macula turpius decolorat : nobis ad immunditiam minima quaelibet inoboedientia sufficit ; nec iam naevus est, sed gravis macula, si in actionibus nostris vel minorum residet
 25 negligentia mandatorum.

151 Haec igitur operum diligentia servandorum initia nostrae conversationis exercet, *dum adhuc quidem modicum*, sed tamen iam *lumen in nobis est*^d, nisi forte magnum se putant habere lumen, quibus Veritas ait : *Cum feceritis*
 30 *omnia quae praecepta sunt vobis, dicite quia servi inutiles sumus ; quae debuimus facere, fecimus*^e. Sed hoc, inquires, propter humilitatem monuit esse dicendum. Plane propter humilitatem ; sed numquid contra veritatem ? Ceterum si circa factorum quoque custodiam invenimur adhuc negli-
 35 gentiores, nemo sapiens eum *liquare culicem* moneat, qui utinam non *glutiat vel camelum*^f.

1. a. I Cor. 6, 18 b. Éphés. 4, 28 c. Gal. 5, 21 * d. Jn 12, 35 *
 e. Lc 17, 10 * f. Matth. 23, 24 (Patr.)

1. Ces 2 citations trouvent leurs équivalents en *Pre* 6 (SC 457, p. 159).

2. Sur les exigences de l'obéissance aux supérieurs et à la Règle monastique, cf. *Pre* 4-8 (SC 457, p. 155-163).

3. Seul cependant le mépris, fermeture volontaire du cœur, constitue une faute « d'importance » : cf. *Pre* 14-15 et 17-18 (SC 457, p. 177-181).

4. Il s'agit donc bien des débutants.

5. Même citation en *Div* 16, 4 (supra, p. 303, n. 5).

une pureté plus grande et une justice plus généreuse que de la part des séculiers. C'est à eux qu'il est dit : « Fuyez la fornication^a » et « Que celui qui vole ne vole plus^{b1} », et ainsi de suite « pour tous les actes qui empêchent ceux qui » les font « de parvenir au Royaume de Dieu^c ».

N'avons-nous pas nous-mêmes à nous garder avec crainte des souillures de telles actions, et de ce qui infecte si gravement les mains ? Mais plus on a les mains propres, plus la moindre souillure y est choquante. De même, une tache, aussi petite soit-elle, déshonore davantage un vêtement précieux. En ce qui nous concerne, la moindre désobéissance suffit à nous souiller². Et ce n'est plus une petite tache, mais une souillure d'importance, si nos actions recèlent une négligence à l'égard des commandements même les plus petits³.

Ce souci de veiller sur nos œuvres stimule les débuts de notre vie monastique⁴ ; « nous n'avons alors en nous que peu de lumière^d », ce n'en est pas moins déjà une lumière, et peut-être même que certains la considèrent comme une grande lumière, bien que la Vérité leur dise : « Lorsque vous aurez fait tout ce qui vous est prescrit, dites : Nous sommes des serviteurs inutiles, nous n'avons fait que notre devoir^{e5}. » Oui, diras-tu, mais c'est pour notre humilité que cet avertissement nous est donné. Pour notre humilité, certes ; mais s'oppose-t-elle pour autant à la vérité ? Au reste, si nous nous montrons encore trop négligents dans l'attention que nous devons avoir pour nos faits et gestes, aucun sage ne conseillera de « filtrer le moucheron » à celui auquel il faudrait souhaiter de ne pas « engloutir même un chameau^{f6} ».

6. * On trouve la même citation pour établir la nécessité du discernement en *Pre* 1 (SC 457, p. 148, l. 15 et n. 1). Dans ses 5 emplois de ce verset, Bernard se sert du verbe *liquare*, VI (« rendre un liquide limpide »), et non de *excolare*, Vg, « filtrer à travers une passoire ».

2. At si iam manus mundatae fuerint, nec sic quidem continuo ad cor transitur: labiis sane mundandis secundum studium et media sollicitudo debetur. Quod si dixeris: « Rarus est qui sermones suos in iudicio disponere videatur », vel ex hoc discas quam sit rara perfectio, cum nec profectum inveneris omnibus esse communem.

Quis sane numeret quantas *modicum linguae membrum*^a contrahat sordes, quam multiplex in *labiis incircumcisis*^b immunditia coaguletur, quam sit gravis perniciis oris incircumspecti? Est enim lingua dissoluta in sermonibus otiosis, est *lingua* impudica, est et *magniloqua*^c: quarum prior lasciviae, sequens arrogantiae famulatur. Est etiam *lingua dolosa*^d, et item lingua maledica: quarum altera in falsiloquam et adulatoriam subdividitur, altera vero nunc in facie contumelias irrogat, nunc detrahit in occulto^e.

Quod si *de omni vel otioso verbo, quodcumque locuti fuerint homines, Deo reddituri sunt rationem in die iudicii*^f, quanto districtius de verbo mendaci, mordaci et iniurioso, de elato vel lascivo, de adulatorio aut detractorio iudicabuntur?

3. Quam vera sententia, fratres: *In multiloquio non effugies peccatum*^a! Ut enim praeteream cetera, si propterea otiosum est verbum, quod nullam rationabilem causam habeat, quam rationem de eo reddere poterimus, quod

2. a. Jac. 3, 5 ≠ b. Ex. 6, 30 ≠ c. Ps. 11, 4 ≠ d. Ps. 108, 3
e. Cf. Job 28, 12 f. Matth. 12, 36 ≠
3. a. Prov. 10, 19 (RB)

1. Sur la nécessité de ménager des étapes, cf. *SCt* 3, 3 (*SC* 414, p. 105).

2. Contrairement à *Jac.* 3, 2: « Qui ne pèche pas par la langue est un homme parfait », la maîtrise de la langue n'est ici qu'un progrès; Bernard le redit, cf. *Div* 17, 8 (infra, p. 330).

3. * Sur le thème des paroles inutiles, la mémoire de Bernard, ici comme en *Pre* 26 (*SC* 457, p. 204, l. 5-8) où il fait allusion au même passage de Matthieu, est habitée à la fois par la Bible et *RB* 6 (*SC* 181,

(b)
Les progressants :
ils ont à veiller sur
leur langue

2. Si déjà les mains ont été nettoyées, on ne passe pas ainsi d'emblée au cœur¹. Le deuxième souci, et devoir intermédiaire, c'est de purifier nos lèvres. Si tu dis: « Rares sont ceux qui s'avèrent organiser leurs discours avec jugement », tu apprendras de cela même combien rare est la perfection, puisque déjà ce progrès², comme tu le vois, est loin d'être répandu chez tous les hommes.

Qui saurait dénombrer les turpitudes dont est capable « ce modeste membre qu'est la langue^a », toutes les impuretés qui peuvent s'amasser « sur des lèvres incircumcises^b », la gravité des destructions dues à une bouche qui parle à tort et à travers? Telle langue est répandue en vains propos, « telle autre » est impudique, telle autre « se lance dans de grands discours^c », au service tour à tour d'un langage licencieux et d'un langage arrogant. Voici encore « une langue rusée^d », et une autre médisante: la première se partage entre le mensonge et la flatterie, la seconde tantôt jette ses affronts en pleine figure, tantôt fait du tort par derrière^e.

Si « de toute parole » simplement « vaine prononcée par les hommes », Dieu « va demander compte au jour du jugement^{f3} », quelle ne sera pas la sévérité de la condamnation qui frappera la parole mensongère, mordante ou injurieuse, la parole orgueilleuse ou grossière, la parole de flatterie ou de médisance?

3. Quelle vérité, frères, dans ce proverbe: « Abondance de paroles n'ira pas sans péché^{a4}. » En effet, sans parler du reste, si toute parole qui n'a pas de motif raisonnable est vaine, comment pourrions-nous rendre raison de celle

p. 470-472), *De taciturnitate*, qu'il évoque au début du § 3 (cf. note suivante) et encore au § 7 (infra, p. 330, n. 1 et 2).

4. * Citation de *RB* 6, 4 (*SC* 181, p. 470).

5 est praeter rationem? Nemo vestrum, fratres, parvi aestimet tempus quod in verbis consumitur otiosis: siquidem *tempus acceptabile est et dies salutis*^b. Volat verbum irrevocabile, volat tempus irremeabile, nec advertit insipiens quid amittat. « Libet confabulari », aiunt, « donec hora praetereat ». O
 10 « donec praetereat hora! » O « donec pertranseat tempus, donec hora praetereat », quam tibi ad agendam paenitentiam, ad obtinendam veniam, ad acquirendam gratiam, ad gloriam promerendam miseratio Conditoris indulget!

« Donec transeat tempus », quo divinam tibi repropitiare debueras pietatem, properare ad angelicam societatem, suspirare ad amissam hereditatem, aspirare ad promissam felicitatem, excitare remissam voluntatem, flere commissam iniquitatem!

Sic nimirum, sic agricolae, cum diu desiderata affuerit
 20 *opportunitas seminandi*, sic vinitores, cum *expectatum tempus putationis advenerit*^c, invenisse occupationes et quasi irreprensibiliter sine opere diem transegisse laetantur? Sic, instantibus nundinis, institores nectere moras, occasiones quaerere solent, ne quem forte sibi ex
 25 eis quaestum provenire contingat? Sic denique pauperes mendicantes, cum multis clamoribus evocatus tandem affuerit eleemosynarum distributor, diviticula captant et, concurrentibus sociis, vacuos ambiunt occupare recessus et fovere latebras *in angulis platearum*^d?

b. II Cor. 6, 2 * c. Cant. 2, 12 * d. Matth. 6, 5

1. Même problématique et terminologie en *Pre* 18 (SC 457, p. 185-187).

2. * Citation d'HORACE, *Ep.* 1, 18, 71 (éd. F. Villeneuve, CUF 1964, p. 121) que Bernard affectionne (3 citations, 2 allusions).

3. Littéralement, « la société des anges ». Sur l'unité propre aux anges, appelée *unitas socialis*, cf. *Div* 80, 1-2 (SBO VI-1, p. 320); et sur « la grâce de la vie sociale » chez les moines, cf. *NatV* 5, 6 (SC 480, p. 296).

4. Thomas, chantre de Villers, dit avoir entendu Bernard prononcer cette phrase dans un sermon; cf. E. MIKKERS, « Deux lettres inédites de Thomas, chantre de Villers », *CollCist* 10, 1948, p. 171.

qui va contre la raison¹? Aucun d'entre vous, frères, ne doit minimiser l'importance du temps qu'il perd en vains propos: car c'est maintenant « le temps favorable » et « le jour du salut^b ». La parole s'envole sans qu'on puisse la rappeler², le temps s'envole sans qu'on puisse le rattraper, et l'insensé ne sait même pas ce qu'il perd. « On aime à bavarder, dit-on, pour passer une heure. » Oh! « faire passer une heure! », oh! « faire passer le temps, faire passer une heure » que dans sa bonté le Créateur t'accorde pour faire pénitence, pour obtenir le pardon, pour acquérir la grâce, pour te préparer la récompense de la gloire!

« Pour passer le temps », dis-tu, alors que tu aurais dû l'utiliser pour te concilier la bonté de Dieu, pour courir vers la communion des anges³, pour soupirer vers l'héritage perdu, pour aspirer au bonheur promis, pour réveiller ta volonté affaissée, pour pleurer l'iniquité dont tu es coupable⁴!

Est-ce donc ainsi, oui ainsi, que le paysan, lorsque arrive la saison longtemps désirée des semailles, et que les vigneron, « au moment » longtemps attendu « de la taille^c », se trouveraient d'autres occupations et se plaindraient à laisser passer leur journée sans accomplir leur tâche, et sans même se le reprocher? Est-ce ainsi qu'à l'approche des foires, les marchands s'inventeraient des délais et chercheraient l'occasion de ne pas y réaliser le gain que peut-être ils auraient pu faire? Est-ce ainsi que les pauvres et les mendiants, lorsque leurs cris ont enfin attiré celui qui va distribuer des aumônes, chercheraient à détourner son attention? Et au moment où leurs semblables accourent eux aussi, iraient-ils se cacher dans les coins, se réfugier hors de vue « dans les angles des places^{d5} »?

5. Pour de semblables exemples, cf. *Dil* 17 (SC 393, p. 105) et CASSIEN, *Conl.* 1, 2 (SC 42, p. 79).

4. Utinam tamen vel solum tempus vitae amitteretur in verbis! Sed multi in his etiam vitam amittere comprobantur, nec modo ipsi amittere, sed adimere quoque, et hoc fratribus suis. Annon amittunt vitam *detractores*,
 5 *Deo odibiles*^a, odibiles vitae? Fugit vita quos odit: et quos vita fugit, mori necesse est.

Annon et ipse moritur, qui venenum bibit, quod ei malesuada detractoris lingua propinat? Siquidem furtim ei dilectionis vita subtrahitur, et, dum nescit, paulatim
 10 in eo fraterna *caritas refrigescit*^b.

Auditurus est forsitan ipse quoque cui detrahitur.
 153 Undique enim verba volant, et multorum prius ora sermo pertransiens, difficile fieri potest quin in singulorum creverit linguis, et quasi iam proventus sermo referatur
 15 ad eum, ad cuius spectat offensam. Itaque scandalizabitur audiens, et tabescet; eoque facilius exstinguetur in eo caritas, quo amplius ante vivere videbatur. *Si inimicus*, ait, *meus maledixisset mihi, sustinuissem utique*^c.

Et quidem cavet sibi prudens auditor; cavet et ipse,
 20 si non desipit, qui sibi noverit esse detractum: ille, ne veneno inficiatur; iste, ne scandalo perturbetur. Sed, quod in se est, tamen lingua maledica, et illius percutiens conscientiam, et istius vulnerans caritatem, secum pariter utrumque peremit. Numquid non vipera est lingua ista?

4. a. Rom. 1, 30 b. Matth. 24, 12 * c. Ps. 54, 13

1. Sur la médisance, cf. *SCt* 24, 3-4 (*SC* 431, p. 242-247).

2. * Bernard, dans ses 3 citations, qui chaque fois envisagent une conversion de la médisance à la charité fraternelle, a *meus (inimicus)*: on trouve ce texte dans plusieurs mss VI et chez plusieurs Pères, notamment AMBROISE, *De off.* 3, 22, 137 (éd. M. Testard, *CUF* 1992, p. 146, l. 20) et CASSIEN, *Conl.* 16, 18 (*SC* 54, p. 239, l. 24), mais surtout dans le

(c)
 Ils ont à être
 en garde contre
 la médisance

4. Et si ce n'était que le temps de la vie que l'on perd en paroles! Mais il en est beaucoup qui, de cette façon, s'avèrent perdre leur vie elle-même, et, non contents de cela, arrachent à leurs frères la leur. Ne perdent-ils pas leur vie, « les médisants, eux qui font horreur à Dieu^a », horreur à la Vie? La vie fuit ceux qu'elle hait, et ceux que la vie fuit n'ont plus qu'à mourir.

Mais ne meurt-il pas aussi, celui qui boit le poison versé par la langue malveillante du détracteur? Furtivement, la vie d'amour lui est dérobée et, sans qu'il le sache, en lui peu à peu « la charité » fraternelle « se refroidit^b ».

Peut-être que la médisance parviendra aussi aux oreilles de celui qu'elle vise. En effet, les paroles volent de toutes parts, et si la malveillance a passé par plusieurs bouches, il serait bien difficile qu'elle ne s'accroisse pas sur les lèvres de chacune: son élan la portera bientôt jusqu'à celui que vise l'offense. Aussi sera-t-il scandalisé en l'entendant, et va-t-il se consumer. En lui l'amour s'éteindra d'autant plus facilement qu'il paraissait auparavant l'animer plus profondément. « Si c'était mon ennemi qui m'avait maudit, j'aurais pu le supporter^{c2} », dit l'Écriture.

A la vérité, il prend garde à soi, s'il est sage, celui qui entend une médisance. De même aussi, à moins de manquer de sens, il se tient sur ses gardes, celui qui se sait l'objet d'une médisance. Le premier pour ne pas être infesté par le poison, le second pour éviter d'être ébranlé par le scandale. Il n'en reste pas moins que, de soi, la langue qui médit entraîne dans sa perte et celui dont elle heurte la conscience et celui dont elle blesse la charité. N'est-ce pas là une langue de vipère?

texte de la *VgC*. Il s'agit du psautier psalmodié chaque semaine, bien présent à sa mémoire, et l'on trouve plusieurs autres *inimicus meus* ou *inimicus mihi* dans l'Ancien Testament.

25 Ferocissima plane, nimirum quae tam letaliter tres inficiat flatu uno. Numquid non lancea est ista lingua? Profecto et acutissima, quae tres penetrat ictu uno. *Lingua*, inquit, *eorum gladius acutus*^d. Gladius equidem anceps^e, immo triceps est lingua detractoris.

5 Nec vero eiusmodi linguam ipso etiam mucrone, quo Dominicum latus confossum est^a, crudeliorem dicere verearis. Fodit enim haec quoque *Christi corpus et membrum de membro*^b; nec iam exanime fodit, sed facit exanime fodiendo. Ipsis quoque nocentior est spinis, quas illi tam sublimi capiti furor militaris imposuit^c, seu etiam
10 clavis ferreis, quos sanctissimis manibus illis et pedibus consummata^d Iudaicae gentis iniquitas infixit. Nisi enim huius, quod nunc pungitur et transfoditur, corporis vitam sui vitae corporis praetulisset, numquam illud pro isto mortis iniuriae, crucis ignominiae tradidisset.

15 Et dicimus: « Levis res est sermo; tenera, mollis et exigua caro lingua hominis: quis sapiens magni pendat? » Levis quidem res sermo, quia leviter volat, sed graviter vulnerat. Leviter transit, sed graviter urit; leviter penetrat animum, sed non leviter exit; profertur leviter,
20 sed non leviter revocatur: facile volat, atque ideo facile violat caritatem.

Certes, et des plus féroces puisque d'un seul souffle elle frappe mortellement trois personnes. Cette langue n'est-elle pas une lance? Certainement, et des plus aiguës, puisque d'un seul coup elle transperce trois personnes. « Leur langue, dit l'Écriture, est un glaive aiguë^d. » Un glaive à deux tranchants^e, et même trois, voilà ce qu'est la langue du médisant.

(*d*)

La lance qui perce
le corps du Christ

5. Que cette langue soit encore plus cruelle que la lance qui perça le côté^a du Seigneur, on n'aurait même pas peur de l'affirmer. Elle aussi transperce « le corps du Christ, l'un de ses membres^b ». En outre ce n'est pas le corps déjà mort qu'elle transperce, mais elle le tue en le perçant. Elle est pire que les épines dont les soldats, dans leur cruauté, ont entouré cette tête^c si noble. Elle est pire même que les clous de fer que les juifs, mettant le comble à leur impiété, ont enfoncé dans ses mains et ses pieds très saints^d. En effet, si Jésus n'avait pas préféré à sa propre vie celle de son corps que la médisance maintenant déchire et transperce, jamais il n'aurait livré pour ce corps son propre corps à l'injustice de la mort et à la honte de la croix.

Et nous disons, nous: « C'est chose légère qu'une parole; la langue de l'homme est faite d'une chair tendre, molle et toute petite: quel homme sensé lui donnerait de l'importance? » Qu'une parole soit chose légère, oui: elle vole avec légèreté, mais blesse gravement. Elle passe avec légèreté, mais brûle gravement. C'est avec légèreté aussi qu'elle pénètre dans l'esprit, mais ce n'est pas ainsi qu'elle en sort. On la lance avec légèreté, mais ce n'est pas ainsi qu'on la rattrape. Elle vole facilement, et avec la même facilité elle viole la charité.

d. Ps. 56, 5 e. Cf. Ps. 149, 6

5. a. Cf. Jn 19, 34 b. I Cor. 12, 27 * c. Cf. Matth. 27, 29

d. Cf. Jn 20, 25

25 Vilis res est *musca moriens*, sed *exterminat oleum suavitatis*^e. Tenerum membrum lingua, attamen vix teneri potest: substantia quidem infirmum atque exiguum, sed
 30 usu magnum et validum invenitur. *Modicum membrum*^f est, sed, nisi caveas, magnum malum. Tenuis est et lata, aptissimum vacuandis cordibus instrumentum, sicut multorum mihi inter vos conscientias arbitror attestari, nisi forte omnes tam perfecti sumus, ut numquam nobis
 30 post longas confabulationes inventa sit mens quodammodo vacua, meditatio minus devota, sicca magis affectio, et *holocaustum* orationis non adeo *pingue*^g propter verba, sive quae diximus, sive etiam quae audivimus, verba tamen.

6. Facile enim lingua labitur, nec minus facile illabitur
 5 cordi, ita ut multis inter loquendum minus profuerit quod propriam cohibuerint, dum non caverint alienam. Utilis est frater qui tibi loquitur, sapiens est, *religiosus ac timens Deum*^a; plus dico: angelus est, et *angelus lucis*^b; etiam sic cave tibi, ne audias unde laedaris. Nec personam tibi velim suspectam esse, sed linguam, praesertim in sermocinatione communi.

e. Eccl. 10, 1 (Patr.) f. Jac. 3, 5 g. Ps. 19, 4 *
 6. a. Act. 10, 2 * b. II Cor. 11, 14 *

1. * Bernard emploie 6 fois ce verset (citations ou quasi-citations). Il ne cite jamais exactement la *Vg*, mais intègre toujours l'un au moins des 3 éléments *VI* que l'on trouve chez les Pères – voir en particulier PAULIN DE NOLÉ, *Ep.* 41, 3 (CSEL 29, p. 358, l. 13), AUGUSTIN, *In Ioh.* 1, 14 (CCL 36, p. 8, l. 22), *Contra ep. Parmeniani* 2, 10, § 21 (CSEL 51, p. 69, l. 3), EUCHER, *Formulae spiritualis intellegentiae* 4 (CSEL 31, p. 24, l. 25), FULGENCE DE RUSPE, *De incarnatione* 48 (CCL 91, p. 352, l. 1283), qui comportent les 3 éléments connus de Bernard: le participe futur *morturae*, le verbe *exterminant*, plus fort que *perdunt*, et l'expression *oleum suavitatis* (*olei suavitatem*) au lieu de *suavitatem unguenti* (*Vg*). Ici, seuls les 2 derniers éléments sont présents, comme en *Ep.* 385, 4 (SBO VIII, p. 353, l. 14), et cette combinaison semble propre à Bernard; c'est l'unique citation de ce texte au singulier, chez Bernard et pratiquement dans tous les textes patristiques.

2. * Allusion de Bernard à *RB* 7, 18 (SC 181, p. 476), comme en

C'est si peu de chose qu'« une mouche morte: elle n'en gâte » pas moins « complètement une huile parfumée^{e1} ». La langue est un membre tendre, c'est à peine pourtant si on peut la retenir. En soi elle est faible et petite, mais grande et puissante par ses effets. « Ce modeste membre^f », si tu n'y prends pas garde, est un mal considérable. Mince mais large, voilà un instrument tout à fait adéquat pour vider le cœur. Je suis sûr que beaucoup d'entre vous, en conscience, me donnent raison. Ou bien serions-nous peut-être tous si parfaits qu'après de longs bavardages notre intellect ne se soit jamais trouvé comme vidé, et notre méditation moins fervente, notre sensibilité plus sèche, « l'holocauste » de notre prière moins « généreux^g » ? Et tout cela à cause de paroles que nous avons dites ou entendues – à cause de paroles en tout cas.

(c')

Les progressants :
 ils ont à veiller
 dans les entretiens

6. Si la langue glisse rapidement dans le mal, c'est aussi facilement qu'elle pénètre dans le cœur. C'est pourquoi, dans un entretien à plusieurs, il ne servira souvent pas à grand chose de maîtriser sa propre langue si l'on n'est pas en garde contre celle d'autrui. Utile est le frère² qui te parle: c'est un sage, « un esprit religieux et qui craint Dieu^a »; je vais plus loin: c'est un ange, et même « un ange de lumière^b ». Eh bien, même dans ce cas, prends garde à toi, pour ne pas écouter ce qui pourrait te faire du mal. Non pas que je veuille t'amener à suspecter qui que ce soit, mais à te méfier de la langue, surtout quand on parle en groupe.

Ep. 260 (SBO VIII, p. 169, l. 9). Bernard applique cet adjectif *utilis* à son frère Gérard défunt en *SCt* 26, 7 (SC 431, p. 296, l. 25-26) et à Benoît en *Ben* 6 (SBO V, p. 6, l. 2-3), faisant du « frère utile » un modèle; par ailleurs, il parle à plusieurs reprises, comme d'une fin positive, de l'*utilitas fratrum*, par ex. en *Pasc* 3, 3 (SBO V, p. 105, l. 11), ou de la *fraterna utilitas*, par ex. en *Div* 111 (SBO VI-1, p. 368, l. 19).

Bona quidem *columbae simplicitas*; sed in hac parte
 10 *serpentis* quoque *astutiam*^c non omittas. Maria, ne
 angelicum quidem verbum sine discussione praeteriens,
cogitabat qualis esset ista salutatio^d. Tu quoque, qui crebris
 saltem experimentis sollerter advertisti quantum noceant
 15 interesse necesse est collocutioni —, non modo ori circum-
 spectionem, sed et auri nihilominus adhibere cautelam.

Non miremini quod huic gradui proficientium diutius
 immoremur: plures siquidem inter nos proficientes esse
 credimus quam perfectos.

7. Forte tamen nimii videamur in suggillatione ver-
 borum. Sed mementote quoniam lingua est, quae contra
 vitia linguae loquitur, ut in eo vel maxime haberi debeat
 excusata, quod nec sibi parcat, et adversus propria quoque
 5 sui ipsius pericula muniat audientes. Ventus est sermo, sed
 non semper est *ventus urens*^a. Surge, inquit, *Aquilo, et veni*
Auster; perfla hortum meum, et fluant aromata illius^b.

Est ergo magna nihilominus sermonis utilitas, et
 frequenter in lingua fructus pretiosissimus reperitur.
 10 Nempe *iusti vita ex fide est*^c, et *fides ex auditu, auditus*
autem per verbum Dei^d. *Quomodo enim vivet quis, nisi*
crediderit? Quomodo credet, nisi audierit? Quomodo
audiet, nisi annuntietur ei^e?

c. Matth. 10, 16 *; II Cor. 2, 11 (Patr.) d. Lc 1, 29

7. a. Job 27, 21 b. Cant. 4, 16 c. Rom. 1, 17 * d. Rom. 10, 17 *
 e. Rom. 10, 14 *; cf. Is. 52, 7

1. * Bernard modifie le verset de *Matthieu* sur colombe et serpent en attribuant à ce dernier non la prudence — la *Vg* a l'adjectif *prudens* —, mais la ruse, *astutia*. Bernard y pense et y revient 24 fois, en citant *II Cor.* 2, 11 avec le même terme patristique d'*astutia*. Cf. *Circ* 3, 6 (*SC* 481, p. 128, l. 23, n. 1) et dans ce volume *Div* 14, 4 (*supra*, p. 274, l. 13) et 22, 3 (*infra*, p. 388, n. 1).

2. Sur la véritable simplicité qui s'accompagne de la prudence du serpent, c'est-à-dire « de la charité dans l'intention, mais encore de la vérité dans l'élection », cf. *Pre* 36-41 (*SC* 457, p. 229-240). Sur la pru-

Bonne, certes, est « la simplicité de la colombe »; mais à cet égard n'oublie pas pour autant « la ruse du serpent^{c1} ». Même la parole d'un ange, Marie ne la reçoit pas sans discussion, puisqu'« elle se demandait ce que signifiait cette salutation^{d2} ». Toi aussi, puisque à maintes reprises tu as fait l'expérience précise du mal qu'engendrent des paroles, tu n'agiras pas en insensé: de toute manière, certes, il faut bien que l'on se parle; avec grand soin donc non seulement tu veilleras sur ta bouche, mais tu prendras garde tout autant à ton oreille.

Ne vous étonnez pas si nous nous arrêtons plus longtemps à ce degré des progressants: nous croyons qu'ils sont plus nombreux parmi nous que les parfaits.

(b) 7. Peut-être paraîtrons-nous
 Valeur de la parole : cependant exagérer dans notre
 vérité, foi, vie manière de flétrir les paroles. Tou-
 tefois souvenez-vous de ceci: c'est

la langue elle-même qui dénonce les vices de la langue. Aussi la raison la plus forte qui doit plaider en sa faveur, c'est le fait qu'elle ne s'épargne pas elle-même; et aussi: elle arme ceux qui l'écoutent contre les dangers particuliers qu'elle recèle. La parole est un vent, mais pas toujours « un vent brûlant^a ». « Lève-toi, dit l'Écriture, lève-toi, aquilon, et viens, autan, soufflez sur mon jardin, et que se répandent ses aromates^b. »

La parole a donc pareillement une grande utilité, et bien souvent la langue fournit un fruit très précieux. Car « la vie du juste vient de la foi^c », et « la foi de ce que l'on entend; or ce que l'on entend nous parvient par la Parole » de Dieu^d. « Comment vivre » en effet « sans avoir cru? Et comment croire sans avoir entendu? Et comment entendre si nulle annonce n'est faite^e? »

dence de Marie, cf. *QH* 6, 6 (*SBO* IV, p. 409), *SCt* 33, 13 (*SC* 452, p. 64, l. 10).

Sane propterea maiorem ei diligentiam et diligentiam
 15 tiores custodiam convenit exhiberi, quod sit, iuxta
 Scripturam, *mors et vita in manibus linguae*^f. Alioquin,
 si sola inesset vita, nec circumcisio quidem ei; si sola
 mors, etiam abscissio deberetur^g. Nunc vero *ponenda*
ori nostro custodia et ostium circumstantiae labiis^h, ut
 20 nec vitalem aedificationem clausura damnet aeterna, nec
 letalis pernicies liberum sortiatur egressum.

Vigilemus itaque super opera nostra, fratres, ne vel
 omittamus quod praeceptum est, vel quod prohibitum est
 committamus. Hortatur nos ad bipertitam hanc custodiam
 25 Propheta, cum dicit: *Declina a malo et fac bonum*ⁱ.

Vigilemus etiam nihilominus super verba nostra, ne in
 eis vel offendere Deum, vel proximum nocere contingat.
 Felix siquidem, quem in omni confabulatione duplex
 timor ille sollicitat et duorum consideratio stimulat audi-
 30 torum: primum quidem divinae maiestatis, *in cuius manus*
incidere prorsus horrendum^j; dehinc fraternae infirmitatis,
 cui nihilominus perfacile est offendiculum dare.

156 8. Puto tamen ne eum quidem, *qui in verbo cavet*
offensionem, perfectum^a adhuc dici oportere, nisi forsitan
 comparatione prioris, qui tantum super opera vigilabat.
 Nam et Veritas in Evangelio de vigilantibus servis et
 5 adventum Domini praestolantibus loquens: *Si, inquit,*
in tertia vigilia venerit et ita invenerit, beati sunt servi

f. Prov. 18, 21 (RB) g. Cf. Gal. 5, 11-12 h. Ps. 140, 3 *
 i. Ps. 36, 27 j. Hébr. 10, 31 *
 8. a. Jac. 3, 2 *

1. * Sur 4 emplois, l'un est au singulier, *manu*, Vg, et les 3 autres
 sont, comme ici, au pluriel, *manibus*, avec RB 6, 5 (SC 181, p. 470),
 mais aussi avec certains mss Vg et de nombreux Pères.

2. * *Clausura damnet aeterna*: cf. RB 6, 8 (SC 181, p. 472).

3. L'imparfait renvoie à la leçon donnée ci-dessus aux débutants en
 Div 17, I (supra, p. 314-317).

Voilà pourquoi il faut accorder à la parole une attention
 d'autant plus grande et une vigilance d'autant plus attentive
 que, selon l'Écriture, « la mort et la vie sont au pouvoir de
 la langue^{f1}. » Autrement, si celle-ci ne proposait que la vie,
 elle n'aurait pas besoin de circoncision; et si elle n'apportait
 que la mort, il faudrait la couper entièrement^g. Maintenant
 donc, « qu'une garde soit placée à notre bouche et une
 porte vigilante à nos lèvres^h », de peur que notre bouche,
 si elle était fermée pour toujours², ne s'interdise d'édifier
 en vue de la vie, ou qu'au contraire elle ne laisse un libre
 passage à une perte mortelle.

Récapitulation Veillons donc, frères, sur nos
 actes, pour ne pas omettre ce qui
 nous est commandé, ni commettre ce qui nous est
 défendu. A cette double vigilance nous exhorte le Pro-
 phète, lorsqu'il dit: « Écarte-toi du mal et pratique le
 bienⁱ. »

Veillons pareillement sur nos paroles, pour éviter le risque
 d'offenser Dieu en elles, ou de nuire au prochain. Heureux
 vraiment celui qui, en tout entretien, est habité par cette
 double crainte et qui considère attentivement ces deux
 genres d'auditeurs: d'abord la majesté de Dieu, « entre les
 mains de qui il est terrible de tomber^j »; ensuite la faiblesse
 des frères, qu'il est si facile de faire broncher.

(a') 8. Je ne pense pas pour autant
 qu'il soit juste d'appeler « parfait
Que les parfaits quelqu'un qui » se garde « de toute
veillent sur leur cœur faute dans ses paroles^a », sinon peut-
 être par comparaison avec celui qui ne veillait que sur ses
 actes³. Car la Vérité elle-même, dans l'Évangile, s'exprime
 ainsi à propos des serviteurs qui veillent dans l'attente de
 l'avènement du Seigneur: « A supposer que celui-ci vienne

illi^b. Quod nequaquam de prima, sed nec de secunda quidem dictum esse reperies.

Est autem vigilia haec super *cor*, cui sane *omnem* iam
 10 *custodiam* adhibendam Sapiens monet: nimirum *quia*
ex ipso vita procedit^c. Ego tamen etiam hanc constare
 arbitror specialiter in duobus, ut videlicet super affec-
 tionum pariter et cogitationum suarum greges mens
 sollicita vigilanter intendat. Et bene huic datur « *omnis*
 15 *custodia* », a quo ceteras quoque duas procedere constat,
 nisi forte, quod absit, simulationis gerantur studio et
pietatis habeant speciem, non virtutem^d.

Sicut enim fontis vena scaturiens, nisi fossas ante reple-
 verit adiacentes, nec refluere, nec sedari, nec in altum
 20 sese tollere praevaleret, quod videlicet alias occupetur, sic
 humanus animus, donec eas, quas praediximus, manus et
 linguae custodias sollerter impleat, nec ad perfectam hanc
 sui ipsius poterit reflecti curam, nec iucunda devotionis
 25 tranquillitate frui, nec in sublimem divinae contempla-
 tionis proficere gradum.

Eia, fratres, si supernae visitationis gratiam quaerimus,
 sic quaeramus; si spirituales consolationes desideramus
 percipere, sic petamus; si caelum nobis aperiri cupimus,
 sic pulsemus^e. Hoc denique triplici modo vigilemus, si
 30 *ad nuptias volumus intrare cum sponso*^f Iesu Christo,
 Domino nostro, *qui est benedictus in saecula. Amen*^g.

b. Lc 12, 38

c. Prov. 4, 23 =

d. II Tim. 3, 5 (Patr.)

e. Cf. Matth. 7, 7

f. Matth. 25, 10. 13 =

g. Rom. 1, 25

1. Ainsi, la vigilance propre aux débutants, aux progressants et aux parfaits est assimilée aux « trois veilles de la nuit » dont parle l'Évangile. Mais nous ne l'apprenons qu'à la fin du sermon.

2. Cf. SCr 18, 3-4 (SC 431, p. 90-97) : il convient d'être une « vasque » (*concha*) plutôt qu'un « canal » (*canalis*).

3. Ce « il ne pourra pas » (*nec... poterit*) est à prendre au sens fort de manque de liberté spirituelle : celle-ci n'advient qu'au terme d'un rigoureux processus de libération. Sur l'équilibre de la mystique bernardine : l'*affectio-devotio* régulée par la *contemplatio-cogitatio*, cf. L. VAN ECKE, *Le Désir dans l'expérience religieuse. L'homme réunié*, Paris 1990, p. 81.

à la troisième veille et les trouve vigilants, heureux ces serviteurs^b ! » Ceci, tu le remarqueras, n'est absolument pas dit de la première veille ni de la deuxième¹.

Cette troisième veille est celle qui s'exerce sur « le cœur » ; à l'égard de celui-ci le sage nous exhorte précisément à « une totale vigilance », « car, dit-il, c'est de lui que jaillit la vie^c. »

Pour ma part, je pense même que cette vigilance consiste particulièrement en ceci : appliquer son intelligence constamment attentive aux deux troupeaux que sont nos affections et nos pensées. Et il est juste d'accorder au cœur toute cette vigilance, puisque les deux autres dépendent entièrement de lui, à moins – à Dieu ne plaise ! – qu'elles soient le fait d'un zèle simulé, et « qu'elles aient seulement l'apparence de la piété, non sa réalité^d ».

Une source jaillissante, avant d'avoir rempli les bassins qui l'entourent, ne peut refluer, ni se stabiliser, ni monter plus haut pour remplir d'autres bassins². Ainsi en est-il de l'esprit de l'homme : avant d'avoir réalisé exactement la double vigilance dont j'ai parlé ci-dessus, celle des mains et celle de la langue, il ne pourra³ reporter sur lui-même une parfaite attention, ni se réjouir paisiblement de sa ferveur, ni accéder au degré sublime de la contemplation de Dieu.

Eh bien, frères, si c'est cette grâce d'une visite d'en haut que nous cherchons, voilà comment il faut la chercher. Si nous désirons recevoir les consolations spirituelles, c'est ainsi qu'il faut les demander. Si nous désirons voir le ciel s'ouvrir pour nous, c'est de cette manière qu'il faut frapper^e. Vivons cette triple vigilance si nous voulons⁴ « parvenir aux noces avec l'Époux^f », Jésus-Christ notre Seigneur, « qui est béni pour les siècles. Amen^g. »

4. Savoir ce que « nous voulons » s'impose pour atteindre la finalité de la vie monastique : l'union avec le Seigneur-Époux.

SERMO XVIII

157 1. Quid *praetergredimur viam*^a, qui ad gaudium pro-
peramus ?

Est quidem gaudium de regno Dei, sed non primum
est.

5 Est gaudium de regno Dei, sed non gaudium carnale,
non gaudium saeculare, non *gaudium cuius extrema
luctus occupat*^b, sed in quod magis tristitia vertitur^c ; non
denique gaudium eorum *qui laetantur cum male fecerint,
et exultatio* quae in rebus *pessimis*^d est, *sed gaudium in*
10 *Spiritu Sancto*^e.

Tit. a. Rom. 14, 17

1. a. Ps. 79, 13 ≠ b. Prov. 14, 13 ≠ c. Cf. Jn 16, 20 d. Prov. 2, 14 ≠
e. Rom. 14, 17 ≠

1. *De verbis Apostoli : Non est regnum Dei esca et potus, sed iustitia et
pax et gaudium in Spiritu Sancto.* Après l'introduction, les points (a) et
(a') du sermon 18 sont en continuité l'un avec l'autre ; pareillement, les
points (b) et (b') sur le sage et la Sagesse ; tandis que (c) et (c') présentent
« le bon vin » de Cana, le centre (*d*) est sur « le vin le meilleur ». Les
points ne sont pas d'égale longueur ; plusieurs d'entre eux contiennent

SERMON 18¹

**SUR CES MOTS DE L'APÔTRE : « LE
ROYAUME DE DIEU N'EST PAS AFFAIRE
DE NOURRITURE NI DE BOISSON, MAIS
IL EST JUSTICE, PAIX ET JOIE DANS
L'ESPRIT SAINT^a »**

1. Pourquoi « sortons-nous du chemin^{a2} », nous qui
courons vers la joie ?

Certes, il est une joie du règne de Dieu, mais elle
n'est pas première.

Il est une joie du royaume de Dieu, mais ce n'est pas
une joie charnelle, ce n'est pas une joie du monde, ce
n'est pas « une joie qui finit par se changer en deuil^b »,
mais bien plutôt une joie en laquelle la tristesse elle-
même se transforme^c. Ce n'est donc pas la joie de ceux
« qui se réjouissent d'avoir fait le mal, ni l'exultation
motivée par l'abomination^d », « mais c'est la joie dans
l'Esprit saint^e ».

la dialectique eschatologique « aujourd'hui-demain ». Sur la structure en
chiasme de ce sermon, cf. Introduction, p. 47-49.

2. A propos du chemin vers la joie à ne pas délaissier, avec la même
allusion au Ps. 79, 13, cf. *EpiO* 5 (SC 481, p. 198).

Unde autem hoc gaudium interim, nisi de iustitia et pace procedit? Ipsa ergo praecedant tamquam cellulae mellis, ut facile adhuc labilem liquorem suavitatis solidior possit materia continere.

15 Erit quando iam ipso simplici melle fruemur, et gaudium nostrum plenum^f et purum erit, ut non modo in Spiritu, sed de ipso quoque Spiritu gaudeamus.

Erit quando omnimodis erit gaudium spirituale, ut nullis iam corporeis occasionibus excitetur, non operibus
20 misericordiae, non lacrimis paenitentiae, non exercitatione iustitiae, non probatione patientiae, sed ipsa magis praesentia Spiritus, in quem desiderant ipsi etiam angeli prospicere^g.

Interim sane, velut salis loco, sapientia mihi cetera
25 condit^h, tamquam non sit et ipsa cibus. Interim priusquam comedam, suspiroⁱ, et nec tunc quidem permittor, ut glutinam salivam meam^j. Est enim sapiens, cui quaeque res sapiunt prout sunt. Cui vero ipsa iam in
158 se, prout est, sapientia sapit, is non modo sapiens, sed

f. I Jn 1, 4 ≠ g. I Pierre 1, 12 (Patr.) h. Cf. Mc 9, 48 i. Job 3, 24 ≠
j. Job 7, 19 ≠

1. En ce début du sermon, l'adverbe *interim* est répété 3 fois, il signifie que la joie dont il est parlé se situe entre les deux éternités, cf. *Div* 8, 2 (supra, p. 193, n. 3). L'édition italienne, Milan 2000, note joliment que cet adverbe indique notre condition de pèlerin sur la terre : *Opere di San Bernardo* IV, p. 176, n. 2.

2. Toute la suite du sermon joue sur la dialectique qui existe entre le don de l'Esprit et l'Esprit saint lui-même, entre le sel et la Sagesse, entre l'eau et « le Vin le meilleur » (la connaissance du « Jésus crucifié » paulinien mentionné infra, § 2), le souvenir et la Présence. C'est la même problématique qu'en *Div* 1, 8 (supra, p. 84-87) ou en *SCt* 33, 3 (*SC* 452, p. 40-41).

3. * Bernard fait de nombreuses allusions à ce texte (25 environ), sans aucune citation, toujours avec le *quem* de la Vulgate clémentine et non le *quae* de son « bon texte ». Les diverses occurrences bernardines présentent de nombreuses variantes : *desiderant* ou *concupiscunt* ; *prospicere*

(a) Le miel de la joie dans les alvéoles de la justice et de la paix

D'où peut-elle venir, dans notre attente¹, sinon de la justice et de la paix? Que celles-ci se présentent donc d'abord comme les alvéoles du miel. Alors facilement leur matière solide pourra recueillir la douce liqueur encore fluide.

Un jour viendra, où nous jouirons du miel pur lui-même, où « notre joie » sera « pleine^f » et pure : ce ne sera plus seulement dans l'Esprit saint que nous nous réjouissons, mais de l'Esprit saint lui-même².

Un jour viendra, où notre joie sera toute spirituelle. Aucun motif d'ordre corporel ne l'excitera plus : ni les œuvres de miséricorde, ni les larmes de la pénitence, ni la pratique de la justice, ni l'épreuve de la patience, mais plutôt la présence même de l'Esprit, lui « en qui les anges eux-mêmes désirent plonger leur regard^g ».

(b) Le sel du sage et la Sagesse

En attendant, la sagesse me tient lieu de sel pour assaisonner toute chose^h – comme si elle n'était pas, elle aussi, nourriture. Oui, en attendant, « je soupire avant de mangerⁱ », et même alors « je » n'ai pas « la permission d'avaler ma salive^j ». Le sage, c'est celui pour qui chaque réalité a la saveur qui est la sienne⁶ ; mais celui en qui déjà la sagesse dégage sa saveur propre, celui-là n'est plus

ou *conspicere* ; ajout de *etiam* (4 fois) ou *et* (3 fois), *ipsi, sancti, semper*, qui toutes sont attestées par les Pères. Cf. *SCt* 22, 3 (*SC* 431, p. 176, l. 15 et n. 2) et dans ce volume *Div* 16, 5, *Vg* (supra, p. 306, n. 5).

4. La sagesse est le sel qu'il faut ajouter, en *Div* 2, 4 (supra, p. 98) à l'obéissance et la patience, en *SCt* 50, 4 (*SC* 452, p. 352, n. 1) à la charité affective, ce qui évoque l'un des rites du baptême. Cf. aussi *Ded* 1, 4 (*SBO* V, p. 373, l. 4) où le sel s'ajoute à l'eau de la sagesse.

5. * L'emploi de *priusquam* au lieu de *antequam* (*Vg* et *Lit.*) semble propre à Bernard ; aucune source patristique ni liturgique n'a été trouvée. C'est son texte constant, ici et en *Sept* 1, 3 et 2, 3 (*SBO* IV, p. 347, l. 3 et p. 351, l. 19).

6. Cf. *Div* 15, 4 (supra, p. 288, n. 1).

30 etiam beatus. Nempe hoc est *videre Deum sicuti est*^k, atque hic quidem *fluminis impetus laetificans civitatem Dei*^l, hic *torrens voluptatis*, haec denique *ubertas inebrians*^m est.

2. Nunc vero, Domine, *vinum non habent* : deficit enim in his interim nuptiis *vinum*^a, vinum utique carnalis illecebrae et concupiscentiae saecularis. *Fel draconum*, inquit, *vinum eorum, et venenum aspidum insanabile*^b.
5 Semper nobis hoc vinum deficiat, fratres mei, quia non est hoc vinum bonum.

Bonum vinum non ex vinea impuritatis, sed ex hydria purificationis hauritur^c.

10 Bonum vinum non ex *uva Gomorrhae*^d conficitur, sed ex aqua Iudaeae.

Servasti, inquit, *bonum vinum usque adhuc*^e. Nam optimum quidem vinum servat etiam adhuc, quod videlicet non ex aqua conficiendum, sed exprimendum magis ex botro illo magno terrae promissionis, qui interim *in*
15 *vecte portatur*^f, dum *secundum carnem novimus Christum*^g, *et hunc crucifixum*^h.

Numquid non illi vinum defecerat, qui dicebat : *Renuit consolari anima mea*ⁱ? Sed et vinum aquam factum gustasse visus est, cum subiunxit : *Memor fui Dei et*

k. I Jn 3, 2 * l. Ps. 45, 5 * m. Ps. 35, 9 *

2. a. Jn 2, 3 * b. Deut. 32, 33 c. Cf. Jn 2, 6-10 d. Deut. 32, 32 *
e. Jn 2, 10 f. Nomb. 13, 24-25 * g. II Cor. 5, 16 * h. I Cor. 2, 2
i. Ps. 76, 3

1. Symboliquement, les jarres de Cana, en Galilée, contiennent de l'eau purificatrice, provenant de la « Judée », c'est-à-dire de la confession de nos péchés. Juda signifie en effet « confession » dans les 2 sens du mot : aveu du péché et louange de Dieu, cf. JÉRÔME, *Nom. hebr.* (CCL 72, p. 67, l. 19 ; p. 152, l. 15) ; chez BERNARD, *NatV* 2, 1 (SC 480, p. 212-217) ; sur les « jarres de purification », cf. *EpiP* 2, 6 (SC 481, p. 226-229), etc. Sur la confession des péchés, cf. *Div* 16, 2 (supra, p. 298, l. 21-25).

2. La connaissance de « Jésus, et celui-ci crucifié », symbolisé par la grappe suspendue à une perche, est « le vin le meilleur ».

3. Le texte, *vinum aquam factum*, « le vin changé en eau », ferait penser à une erreur de copiste, mais l'apparat critique ne signale aucune

seulement sage, mais bienheureux. Car c'est là « voir Dieu tel qu'il est^k », c'est là voir « le courant du fleuve qui réjouit la cité de Dieu^l », « le torrent de délices, l'enivrante abondance^m ».

(c)

« Le bon vin » :
la joie née d'une
conscience purifiée

2. Mais maintenant, Seigneur, « ils n'ont plus de vin ». Oui, pour le moment, « le vin manque^a » à ces noces – je veux dire le vin des séductions charnelles et des convoitises de ce monde : « Leur vin, dit l'Écriture, est un fiel de dragon, le violent poison incurable de l'aspic^b. » Que ce vin, mes frères, nous manque toujours, car ce n'est pas un bon vin.

Le bon vin ne provient pas d'une vigne d'impureté, mais on le puise dans une jarre de purification^c.

Le bon vin ne s'obtient pas en pressant « le raisin de Gomorrhe^d », mais en puisant l'eau de la Judée^l.

(*d*) « Le vin
le meilleur » : la
connaissance du
Crucifié

« Tu as conservé jusqu'à maintenant le bon vin^e », dit le maître du repas. Car le vin le meilleur, il le garde encore. En effet, on ne doit pas le tirer de l'eau, mais plutôt l'exprimer en pressant l'énorme et belle grappe de la Terre promise – qui est pour le moment « suspendue à une perche^f » – quand « nous connaissons le Christ selon la chair^g », « et celui-ci crucifié^{h 2} ».

Le vin n'avait-il pas manqué à celui qui disait : « Mon âme refuse d'être consoléeⁱ » ? Il semble pourtant avoir goûté un vin changé en eau³, puisqu'il ajoute : « Je me

variante (SBO VI-1, p. 158). – La connaissance expérimentale de Jésus crucifié apporte avec elle « l'eau des tribulations » ; mais l'amour de ce même Jésus change la souffrance en vin enivrant : il effectue dans les esprits un renversement des valeurs. Cette interprétation est confirmée dans la phrase suivante sur la joie des Apôtres, au sortir du Sanhédrin qui leur avait infligé des outrages pour le nom de Jésus.

*delectatus sum*¹. Quid enim faciet in praesentia, qui in
20 sola memoria delectatur ?

Sic et Apostoli plane *vinum aquam factum gustaverunt*^k,
cum *ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni
habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati*¹.

Quomodo non vinum ex aqua, gaudium de contu-
25 melia ? Nimirum implebatur iam promissio Veritatis,
quae ad eos facta erat hoc modo : *Tristitia vestra conver-
tetur in gaudium*^m, hoc est : aqua vestra vertetur in
vinum. Miraris quod in vinum aqua mutatur ? Etiam
transit in panem, nisi forte *oblitis es comedere panem*
30 *tuum*ⁿ, eum de quo legisti : *Cibabis nos pane lacrimarum
et potum dabis nobis in lacrimis in mensura*^o.

Denique audi mensuram : *Erant, ait, lapideae hydriae
sex positae, secundum purificationem Iudaeorum*^p. Si verus
159 *Iudaeus es, non carne, sed spiritu*^q, *sex annis servies, in*
35 *septimo liber egredieris*^r : in sex hydriis purificaberis, *sex*

j. Ps. 76, 4 k. Jn 2, 9 = l. Act. 5, 41 m. Jn 16, 20 (Lit. cist.)
n. Ps. 101, 5 = o. Ps. 79, 6 p. Jn 2, 6 q. Rom. 2, 28-29 =

1. Pour la dialectique « souvenir-présence », cf. *Div* 4, 1 (supra, p. 140, n. 3).

2. *Act.* 5, 41 et *Rom.* 5, 3, la joie dans les outrages et les tribulations endurées pour Jésus, sont les versets classiques auxquels Bernard recourt pour signifier une plénitude de liberté spirituelle sur terre : cf. *Div* 16, 6 (supra, p. 308, n. 2) ; *Sc* 10, 10 (*SC* 414, p. 235) ; *QH* 17, 3 (*SBO* IV, p. 487-489) ; *Pent* 3, 8 (*SBO* V, p. 176) ; *Ep* 32, 1 (*SC* 425, p. 325). — N'est-ce pas le 4^e degré d'humilité de S. Benoît (*RB* 7, *SC* 181, p. 481 s.) et l'*hypomonè* des Pères monastiques, jointe à la joie de connaître le nom de Jésus ? Cf. Introduction, supra, p. 28 et 39.

3. Bernard revient, sans transition, à « l'eau changée en vin » ; il exprime ainsi le va-et-vient de l'expérience dans la souffrance et l'amour.

4. * Bernard fait allusion à ce texte ou le cite 12 fois, 6 fois avec le radical *vert-* de la *Vg*, 6 fois comme ici avec *convert-*. Le verbe *convertetur*, beaucoup plus fréquent chez Bernard que *vertetur*, figure dans plusieurs mss *Vl*, et on le rencontre chez quelques Pères : ARNOBE LE JEUNE,

suis souvenu de Dieu et me suis délecté¹. » Que fera-t-il dans la présence de Dieu, celui qui se délecte à son seul souvenir¹ ?

(c') « Le bon vin » : De même aussi, les Apôtres
la joie qui naît des « ont goûté le vin changé en
tribulations eau^k », quand « ils s'en allèrent du
Sanhédrin, tout joyeux d'avoir été
jugés dignes de subir des outrages pour le nom de
Jésus¹² ».

Comment la joie issue des outrages ne serait-elle pas l'eau changée en vin³ ? C'était déjà l'accomplissement de la promesse que la Vérité leur avait faite de la manière suivante : « Votre tristesse se changera en joie^{m4} », autrement dit votre eau se changera en vin. Tu t'étonnes que l'eau se change en vin ? Elle devient même du pain — à moins peut-être que « tu n'aies oublié de manger ton painⁿ », ce pain dont tu as lu : « Tu nous donneras pour nourriture un pain de larmes, et pour boisson des larmes avec mesure^{o5}. »

De cette mesure, écoute ce qui est dit : « Il y avait là six jarres de pierre destinées à la purification des juifs^p. » Si « tu es » un vrai « juif, non selon la chair mais selon l'Esprit^q », « tu serviras six années, et la septième tu t'en

Liber ad Gregoriam in Palatio constitutam 1 (*CCL* 25A, p. 192, l. 20), CÉSAIRE D'ARLES, *Sermones* 154, 1 et 215, 2 (*CCL* 104, p. 628, l. 22 et p. 856, l. 25), JONAS D'ORLÉANS, *De inst. laicali* (*PL* 106, c. 246 B, l. 3), SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Coll. in ep. et ev.* (*PL* 102, c. 121 D, l. 6 et 215 D, l. 12). Mais s'il faut chercher une source du texte bernardin, ce serait plutôt le répons *Tristitia vestra*, qui figure dans le commun des Saints du temps pascal et à la fête des apôtres Philippe et Jacques.

5. La suite du texte suit l'interprétation habituelle de Bernard pour ce verset : les souffrances que nous endurons ont une mesure, en ce sens qu'elles « se tournent en joie » ; et Dieu ne permet pas que nous soyons tentés au-delà de nos forces, cf. *Sent* 3, 119 (*SBO* VI-2, p. 216, l. 25) ; et les larmes n'ont qu'un temps, cf. *Sc* 10, 9 (*SC* 414, p. 233).

diebus operaberis^s, in sex tribulationibus liberaberis, et in septima non tanget te malum^t. Non solum autem liberaberis in eis, sed et vinum bibes ex eis, ubi coeperis, iuxta Apostolum, gloriari non solum in spe, sed etiam in tribulationibus^u.

3. Hoc enim est duplex interim *gaudium*, quod habes in *Spiritu Sancto^a*, de memoria futurorum bonorum et malorum praesentium tolerantia. Nil quippe in his carnale sapit, nil saeculare, nil vanum; sed *Spiritus veritatis^b* et caelestis sapientia est, cuius in utraque suavitas
5 praelibatur.

Gaudete in Domino semper, ait Apostolus, *iterum dico: Gaudete^c*. Et duplicis huius gaudii materiam secutus adiunxit: *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus; Dominus prope est^d*. Quid modestia nisi mansuetudo et
10 patientia est?

Gaudeamus ergo de his quae exspectamus, quoniam *Dominus prope est*.

Iterum gaudeamus de his quae sustinemus, ut modestia nostra omnibus nota sit. Nimirum *tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit^e*.

4. Sane, ut idoneus fiat animus geminae huic spirituali laetitiae capessendae, duo aequae ad iustitiam exercendam, duo nihilominus ad conservandam pacem necesse est

r. Ex. 21, 2 * s. Ex. 20, 9 t. Job 5, 19 * u. Rom. 5, 3, 2 *
3. a. Rom. 14, 17 * b. Jn 16, 13 c. Phil. 4, 4 d. Phil. 4, 5 *
e. Rom. 5, 4-5 *

1. Cf. supra, p. 340, n. 2 sur la joie dans l'adversité.

2. Comme souvent, chez Bernard, les points symétriques du chiasme n'ont pas même longueur: ici (b') est très bref, mais bien identifiable.

3. Sur le « libre bon plaisir » dans le fait de supporter courageusement l'adversité, cf. *Gra* 26 (SC 393, p. 303).

iras libre^r » – autrement dit: dans les six jarres tu seras purifié, « six jours tu travailleras^s », « dans six tribulations tu seras libéré, et dans la septième le mal ne t'atteindra pas^t. » Et non seulement en elles tu seras libéré, mais tu y boiras du vin dès que tu te mettras, selon la parole de l'Apôtre, « à te glorifier non seulement dans l'espérance », mais « dans les tribulations elles-mêmes^{u1} ».

3. Voici la double « joie » que
(b') pour le moment tu trouves « dans
La sagesse du ciel l'Esprit saint^a »: le souvenir des biens à venir et l'endurance à supporter les maux du présent. Rien ici qui ait goût charnel, goût du monde, goût de vanité; mais c'est « l'Esprit de vérité^b » et la sagesse du ciel, dont nous goûtons par avance la douceur dans cette double joie².

(a') « Réjouissez-vous toujours dans le Seigneur, dit l'Apôtre, oui, je le répète: réjouissez-vous^c. » Puis il a aussitôt ajouté le contenu de cette double joie: « Que votre douceur soit connue de tous les hommes; le Seigneur est proche^d. » Cette douceur, qu'est-elle sinon mansuétude et patience?

Réjouissons-nous donc de ce que nous attendons, car « le Seigneur est proche ».

Et réjouissons-nous encore de ce que nous supportons³, afin que notre douceur soit connue de tous. Car « la tribulation produit la patience, la patience l'épreuve surmontée, l'épreuve surmontée l'espérance; or l'espérance ne déçoit pas^e ».

4. Assurément, pour que notre esprit devienne capable d'accueillir cette double allégresse spirituelle, il est également deux conditions requises de lui en vue d'accomplir

praemittantur, quae quidem utraque copiosius nobis
5 Scriptura sacra commendat.

Siquidem iustitiae exercitatio in his duobus mandatis
tota pendere^a videtur, ut quod sibi quis fieri non vult,
alii non faciat^b, sicut ad Gentes missa epistola continet
Apostolorum, et quemadmodum ad eosdem Apostolos
10 Dominus ait: *Quaecumque volumus ut faciant nobis
homines, et nos faciamus illis*^d.

160 Ceterum, quoniam in multis offendimus omnes^c, impos-
sibile est in hoc loco et tempore scandalorum – neque
enim adhuc venerunt angeli, qui de regno Dei tollant
15 omnia scandala^f, sed nec sumus in illa beata civitate,
cuius fines pacem posuit^g Deus –, propterea impossibile
hic et modo pacem inter nos conservari, nisi et is qui
in aliquo forte offendit proximum, animosam elationem,
et qui offensus est nihilominus caveat inexorabilem
20 obstinationem.

4. a. Matth. 22, 40 (Patr.) b. Tob. 4, 16 (RB) c. Cf. Act. 15, 23
d. Matth. 7, 12 = e. Jac. 3, 2 f. Matth. 13, 41 = g. Ps. 147, 14 =

1. * Plusieurs mss VI et plusieurs Pères emploient *tota* et non *universa* (Vg) : l'Ambrosiaster, Augustin, Hilaire de Poitiers, Prosper d'Aquitaine, Léon le Grand, Césaire d'Arles, Ambroise Autpert. Bernard a cet adjectif dans ses 2 citations sans variante du passage, ici et en *NatV* 5, 2 (SC 480, p. 290, l. 39).

2. * Bernard cite ici, comme 11 autres fois, *RB* 4, 9 (SC 181, p. 456), à ce détail près que la Règle a *alio* là où les *SBO*, comme à l'accoutumée, ont *alii*. Cf. *Div* 16, 3 (supra, p. 298, n. 3).

3. Dans ce début de paragraphe, Bernard fait allusion au double commandement de l'amour de Dieu et du prochain, puis formule un double commandement : l'amour du prochain pour « ne pas faire » ou « faire ». – * On peut remarquer que Bernard, comme par ex. en *OS* 1, 14 (*SBO* V, p. 340, l. 15) ou en *Div* 16, 3 (supra, p. 298, l. 5-6), passe le texte de *Matth.* 7, 12 à la 1^{re} personne, ici pour faire pendant

la justice, comme aussi deux conditions en vue de garder la paix. Ces conditions, la sainte Écriture nous les rappelle à maintes reprises.

De fait, la pratique de la justice semble « dépendre tout entière de ces deux commandements^{a1} » : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse^{b2} », comme les Apôtres l'écrivent dans la lettre qu'ils envoient aux chrétiens issus du paganisme^c, et comme le Seigneur le dit à ces mêmes Apôtres : « Tout ce que nous voulons que les hommes fassent pour nous, faisons-le aussi pour eux^{d3}. »

Mais parce qu'à maintes reprises tous nous commettons des fautes^e – impossible, en effet de s'en abstenir^{f4}, en ce lieu et en ce temps de scandales ; « les anges » en effet ne sont pas encore venus, eux « qui doivent » supprimer « du Royaume de Dieu tous les scandales^{f5} », et nous-mêmes, nous ne sommes pas dans cette bienheureuse cité « à qui » le Seigneur « a donné la paix pour territoire^{g6} » – impossible donc ici-bas et actuellement de garder la paix entre nous. Impossible, à moins que celui qui a peut-être offensé son prochain sur quelque point ne renonce à un orgueil agressif, et que l'offensé évite pareillement de s'entêter^{g6} dans un refus de pardon.

à *Tob.* 4, 16. Les 2 textes sont très intimement et diversement mêlés dans l'œuvre de Bernard, et apparaissent dans des contextes variés : la loi, la nature, l'humanité, la bienfaisance, la justice, etc.

4. Cf. *Div* 6, 2 (infra, p. 174, n. 1).

5. * Alors que la Vg emploie *colligere*, « rassembler et ramasser », Bernard n'utilise jamais ce verbe, mais 5 fois *tollere*, « enlever, arracher », 2 fois *aufferre*, de même sens. Plusieurs mss VI et quelques Pères ont *congregabunt*, *segregabunt*, mais *tollent* ne semble se trouver nulle part avant le XII^e s., au cours duquel RUPERT DE DEUTZ, *De sancta Trinitate* (CCM 23, p. 1819, l. 1478) et BAUDOIN DE FORD, *Sermons* 5 (CCM 99, p. 88, l. 101) l'emploient. Cf. *Ep* 84 bis (SC 458, p. 431, n. 3).

6. Littéralement, « l'obstination » (*obstinatio*) ; celle-ci est diabolique, cf. *Gra* 35 (SC 393, p. 321). En effet, l'homme est, par définition, un être changeant ; mais s'il s'unit au diable, « il devient à l'évidence un seul esprit avec lui », *QH* 11, 5 (*SBO* IV, p. 452).

5. Studeamus itaque, fratres mei, et humiles ad satisfaciendum his, qui aliquid habent adversum nos^a, et ad remittendum his, qui offenderunt nos, faciles inveniri, quia non solum mutuae inter nos pacis conservatio
 5 constat *in his duobus*^b, sed nec ipsa quoque divina sine his propitiatio poterit obtineri, quod nec munus ab eo recipiat, qui *non prius ierit ut fratri reconcilietur*^c,
 et *dimissum etiam debitum* ab eo districtius exigat, qui *conseruo suo debitum non remittit*^d.

10 Iam si manent in nobis *iustitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto*^e, *tria haec*^f, non quasi securi simus pro eo quod *regnum Dei intra nos est*^g, sed eo *magis in timore et tremore nostram ipsorum salutem operemur*^h, scientes nimirum quod hunc tantum *thesaurum* adhuc *in vasis*
 15 *ficilibus habeamus*ⁱ.

5. Aussi, mes frères, prenons soin de nous montrer assez humbles pour donner satisfaction à ceux qui ont contre nous quelque grief^a; et disponibles pour pardonner à ceux qui nous ont offensés. Non seulement la paix entre nous dépend « de ces deux attitudes^b », mais sans elles nous ne pourrons pas recevoir la miséricorde de Dieu. Car il ne peut recevoir l'offrande de qui « n'a pas auparavant fait la démarche de se réconcilier avec son frère^c ». Et Dieu réclame « un compte rigoureux » à celui qui « n'a pas remis sa dette à son compagnon^d ».

Si déjà demeurent en nous « la justice, la paix et la joie dans l'Esprit saint^e », « ces trois réalités^f », n'en soyons pas pour autant comme tranquillement assurés que « le Royaume de Dieu est parmi nous^g ». Mais « travaillons à notre salut avec » d'autant « plus de crainte et de tremblement^h », sachant bien que ce si grand « trésor, nous le portons encore dans des vases d'argileⁱ ».

5. a. Cf. Col. 3, 13 b. Matth. 22, 40 c. Matth. 5, 24 ≠
 d. Matth. 18, 32-33 ≠ e. Rom. 14, 17 f. I Cor. 13, 13 g. Lc 17, 21 ≠
 h. Éphés. 6, 5; Phil. 2, 12 ≠ i. II Cor. 4, 7 ≠

SERMO XIX

161

1. Solet Apostolus Paulus in verbis esse brevis, in sententiis copiosus. Non ignoravit hoc ille tam eloquentiae quam sapientiae dotibus approbatus, qui singula Pauli verba tonitrua iudicabat. Tam signanter enim universa depromit, et sic intonat *spiritu et virtute*^a, ut in serie ordinem, in sensu plenitudinem, in utroque connexionem mirabiliter extendat.

Non est, inquit, regnum Dei esca et potus, sed iustitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto^b. Quid ad haec dicitis vos, gulosi et luxuriosi, *quorum Deus venter*^c est, quorum omnis usus aut in ventre, aut sub ventre est, qui, ut ait idem Apostolus, *in luxuriis enutristis corda*

Tit. a. Rom. 14, 17

1. a. Lc 1, 17 b. Rom. 14, 17 c. Phil. 3, 19

1. *De verbis Apostoli: Non est regnum Dei esca et potus.* Ce sermon est dû à Nicolas de Clairvaux: cf. H. ROCHAIS, « Remarques sur les *Sermons divers* et les *Sentences* de saint Bernard », *ACist* 21, 1965, p. 9. Il s'organise autour du centre (c) sur la Jérusalem céleste; les branches (b) et (b') concernent respectivement les anges et les hommes; (a) et (a') sont antithétiques: à la malédiction de type prophétique sont opposés les désirs et les appels vers le ciel. Sur la structure en chiasme de ce sermon, cf. Introduction, p. 47-49.

2. JÉRÔME, *Ep.* 49, 13 (t. 2, p. 135, l. 2).

3. Ce sermon s'emploie en effet à montrer que l'ordre énuméré par Paul pour accéder à la joie est à respecter: c'est un enchaînement qu'on ne peut contrarier.

SERMON 19¹

SUR CES MOTS DE L'APÔTRE: « LE ROYAUME DE DIEU N'EST PAS AFFAIRE DE NOURRITURE NI DE BOISSON^a »

1. L'Apôtre Paul a l'habitude d'exprimer beaucoup de pensées en peu de mots. Il ne l'ignorait pas, cet homme connu pour son éloquence autant que pour ses dons de sagesse, et qui estimait que chaque parole de Paul était comme un coup de tonnerre². Si remarquable est toute son expression, en effet, et si retentissante « d'esprit et de puissance^a », qu'elle se déploie dans un ordre d'enchaînement³ et dans une plénitude de sens admirablement accordés entre eux.

(a)

A la manière
prophétique: malheur
aux débauchés...

« Le royaume de Dieu, dit-il, n'est pas affaire de nourriture ni de boisson, mais il est justice, paix et joie dans l'Esprit saint^b. » A cela que répondez-vous, amateurs de bonne chère et de débauche, « vous qui avez pour dieu votre ventre^c », qui ne vivez que pour le ventre et pour le bas-ventre, et qui, comme le dit le même Apôtre⁴,

4. *Idem Apostolus*: il s'agit de Jacques et non de Paul, auteur de la citation précédente: un ms de Clairvaux a rectifié en marge en écrivant « Jacques ».

et corpora vestra^d ? Audite, audite, quia *esca ventri, et venter escis* ; Deus autem et hunc et has destruet^e. Vae vobis
 15 qui dormitis in lectis eburneis et lascivitis in stratis vestris, qui comeditis vitulum de armento et bibitis vinum defaecatum, et primis unguimini unguentis^f. Filii hominum, usquequo gravi corde quia pingui corpore ; ut quid diligitis vanitatem^g et veritatem negligitis ? Pinguedo carnis, deliciae corporis,
 20 saturitas ventris, aut ante mortem vos deserent, aut vos in morte illa relinquetis : Quoniam, inquit Sanctus, cum interierit, non sumet omnia, neque descendet cum eo gloria eius^h. Sicut oves in inferno positi sunt : mors depascet eosⁱ.
 162 Quam bene : Sicut oves, quia, detracto vellere mundalium
 25 divitiarum, dure pressequere detonsi, sempiternis nudi deputabuntur incendiis. Mors depascet eos, quia semper morientur ad vitam et vivent in mortem. Ergo hic caro vermibus, illic anima ignibus deputatur, donec rursus infelici collegio colligati, tormentis poenalibus socientur,
 30 qui socii fuerunt in vitiiis.

2. O delicate, qui deliciis et divitiis circumfusis atque confusus, confusionem exspectas et mortem ! *Non est regnum Dei esca et potus^a*, non purpura et byssus, quia dives ille utroque circumfluus, in puncto ad inferna descendit^b.

d. Jac. 5, 5 * e. I Cor. 6, 13 * f. Amos 6, 1. 4. 6 (Patr.)
 g. Ps. 4, 3 h. Ps. 48, 18 i. Ps. 48, 15
 2. a. Rom. 14, 17 b. Cf. Lc 16, 19-22

1. * Bernard, ici comme dans son unique autre emploi du verset, en *Sent* 2, 17 (SBO VI-2, p. 29, l. 6), insère *et corpora*. On ne trouve cet ajout avant lui que chez AMBROISE AUTPERT, *Exp. in Apoc.* 8, 19, 1 (CCM 27 A, p. 706, l. 33).

2. * Si l'on excepte une citation Vg très brève, *vinum in phialis*, en *Mart* 13 (SBO V, p. 408, l. 9), et un passage d'*Ep* 2, 2 (SC 425, p. 96, l. 18), *agnum de grege, vitulum de armento*, on a dans ce sermon l'unique occurrence de cette partie du texte d'Amos chez Bernard. N'y figurent que les passages de la longue malédiction du prophète qui concernent la nourriture, puisque c'est le sujet de ce paragraphe. Bernard se souvient de JÉRÔME, *In Amos*, 3, 6 (CCL 76, p. 301, l. 76), à qui il emprunte la fin de sa citation, *bibitis...* Quant à l'expression *vitulum de armento*, elle

« avez nourri de débauche votre cœur » et votre corps^{d1} ? Écoutez, écoutez : « La nourriture est pour le ventre et le ventre pour la nourriture ; or Dieu détruira l'un et l'autre^e. » « Malheur à vous qui dormez sur des lits d'ivoire et vous livrez à la débauche sur votre couche, qui mangez le veau pris au troupeau, buvez du vin clarifié et vous parfumez d'huile de premier choix^{f2}. » « Fils d'hommes, jusques à quand ces cœurs alourdis – d'un corps trop nourri –, « pourquoi ce goût de la vanité^g » et cette négligence pour la vérité ? Grasse nourriture, délices du corps, ventre rassasié : tout cela vous abandonnera avant la mort ; ou du moins le laisserez-vous à l'heure de la mort. « Car, dit un saint, à sa mort il n'en emportera rien, avec lui ne descendra pas sa gloire^h. » « Comme des brebis que l'on parque en enfer, la mort les mènera paîtreⁱ. » Quelle bonne comparaison : « comme des brebis », de fait, privés de leur toison – les richesses d'ici-bas –, durement tondus de près, ils seront livrés nus aux flammes éternelles. « La mort les mènera paître », car ils ne cesseront de mourir à la vie et de vivre pour la mort. Ici-bas, leur chair sera livrée aux vers, et là-bas leur âme au feu, jusqu'au temps où, réunis à nouveau en un assemblage de malheur, l'âme et le corps partageront pour leur punition les mêmes tourments, eux qui s'étaient associés dans le vice.

2. Homme de plaisir ! confit³ de toutes parts dans les richesses et les délices, c'est la confusion que tu attends, et la mort ! « Le royaume de Dieu n'est pas affaire de nourriture ni de boisson^a », ni de pourpre ou de lin fin, car le riche qui s'en était enveloppé descendit sans délai aux enfers^b.

peut provenir d'une interférence mémorielle des passages scripturaires qui mentionnent la victime expiatoire en ces termes (*Ex.* 29, 1, *I Sam.* 16, 2, ainsi que de nombreuses fois dans *Lév.*, *Nombr.*, *Ez.*).

3. « Confit », ce mot tente de rendre le jeu de mots : *circumfusis, confusus, confusionem*.

5 Quid ergo? *Sed iustitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto^c*. Attendis et intendis quia gaudium in fine est?

Sic fatui filii Adam^d, et praecipiti saltu iustitiam transilientes et pacem, rem finalem in principium convertere et pervertere vultis? Nemo enim est qui gaudere non
10 velit. *Non stabit et non erit istud^e*, quia, sicut *non est pax impiis*, sic nec gaudere impiis, *dicit Dominus^f*. *Non sic impii, non sic^g*.

Prius est iustitiam facere, *inquirere pacem et persequi eam^h*, et sic demum apprehendere gaudium, immo a
15 gaudio comprehendere.

Sic angelicus ille conventus prius iustitiam fecit, cum *stetit in veritateⁱ* et veritatis deseruit desertorem. Post haec, illa *pace* firmati sunt *quae exsuperat omnem sensum^j*, quia, cum diversis honorum primatibus ambientur, nullus qui
20 murmuret, qui invidet nullus.

3. *Lauda tu, Ierusalem, Dominum, lauda Deum tuum, Sion, quoniam confortavit seras portarum tuarum, benedixit filiis tuis in te, qui posuit fines tuos pacem^a*. Lauda et laudes replica, quia munitissimis vectibus et incon-
5 sibilibus seris clausae sunt portae tuae; nullus inimicus

c. Rom. 14, 17 d. Dan. 13, 48 * e. Is. 7, 7 f. Is. 48, 22 * ;
Is. 57, 21 (Patr.) g. Ps. 1, 4 h. Ps. 33, 15 * i. Jn 8, 44 *

j. Phil. 4, 7 *

3. a. Ps. 147, 12-14 *

1. La joie « n'est pas première », cf. *Div* 18, 1 (supra, p. 334, l. 3-4).

2. Sur la tentation de sauter des étapes, cf. *Div* 17, 2 (supra, p. 318, n. 1).

3. * Les occurrences de *non est pax impiis* chez Bernard semblent être plutôt des citations de Is. 48, 22 que la Vg d'Is. 57, 21. Cf. *Div* 2, 2 (supra, p. 92, n. 3).

4. Sur les « impies », anges mauvais qui sont tombés lors de l'épreuve primordiale, cf. *Hum* 31-32 (SBO III, p. 40); *Div* 72, 1 (SBO VI-1, p. 307); *OS* 5, 1 (SBO V, p. 361).

5. Sur le verbe *stare* et sa connotation eschatologique, cf. *Div* 16, 1 (supra, p. 294, l. 25, n. 4); *PascO* 2, 2 (SBO V, p. 119).

Qu'est donc le Royaume? « Mais
(b) il est justice, paix et joie dans
Processus suivi par les anges pour accéder à la paix du Royaume l'Esprit saint^c ». Tu vois, tu
remarques bien que la joie vient en
finale¹?

Et vous, « insensés fils » d'Adam^d, avec précipitation² est-ce « ainsi » que vous voulez sauter par-dessus la justice et la paix, et transformer du même coup – mais aussi pervertir – la réalité dernière en réalité première? Il n'est personne en effet qui ne veuille se réjouir. Mais « cela ne tiendra pas et cela ne sera pas^e », car de même qu'il n'y a « pas de paix pour les impies », de même il n'y a pas de joie pour les impies, « dit le Seigneur^{f3} ». « Rien de tel pour les impies, rien de tel^{g4}. »

Il faut d'abord pratiquer la justice, « chercher la paix et la poursuivre^h », et de cette manière enfin saisir la joie ou, plutôt, se laisser saisir par elle.

C'est ainsi que l'assemblée des anges a d'abord accompli la justice, lorsqu'« elle se tint debout dans la véritéⁱ⁵ », tandis qu'elle abandonna le déserteur de la vérité. Ensuite, les anges s'affermirent « dans la paix qui surpasse tout sens^j ». En effet, face à la diversité de leurs rangs d'honneur, il ne s'en est trouvé aucun pour murmurer, aucun pour être jaloux.

(*c*)
3. « Loue le Seigneur », toi,
« Jérusalem, loue ton Dieu, Sion.
Car il renforça les barres de tes
portes, il a en toi béni tes fils, lui
qui établit ton territoire dans la
paix^a. » Oui, loue, et redouble de louange, car tes portes
ont été fermées par de très fortes barres et par des ser-
rures impossibles à forcer. Nul ennemi ne peut y pénétrer,

La paix suivie de la
joie dans la Jérusalem
céleste

intrat, nullus exit amicus. *Benedicti filii tui in te^b, omni benedictione spirituali in caelestibus cum Christo^c*. Iam non est timor in finibus tuis, quia *posuit fines tuos pacem^d*. Nullae ibi tentationes, nulla sese cogitationum turba
 10 confundit, quia versipellis ille contortor longe est a muris tuis et a filiis tuis; et ille *qui idem est^e*, omnia in identitate consolidat atque coniungit, *cuius participatio, inquit, in idipsum^f*.

Hoc iam tertio^g hauriunt aquas in gaudio de fontibus
 15 *Salvatoris^h*, et nudis, ut ita dicam, oculis deitatis intuentur essentiam, nulla corporeorum phantasmatum imaginatione decepti. Ecce gaudium in fine, sed sine fine.

4. Miseri nos, qui ab illa felici regione repulsi, in hanc descendimus, immo cecidimus vanitatem. *Filii Sion*, ait Propheta, *incltyti et amicti auro primo, quomodo reputati sunt in vasa testea^a ? Filii Sion*, illius

b. Ps. 147, 13 ≠ c. Éphés. 1, 3 ≠ d. Ps. 147, 14 e. Ps. 101, 28 ≠
 f. Ps. 121, 3 ≠ g. Jn 21, 14 h. Is. 12, 3 ≠
 4. a. Lam. 4, 2

1. Même citation en *Div* 16, 7 (supra, p. 310, n. 2).

2. * Cette expression, qui revient 4 fois dans l'œuvre de Bernard, n'est pas scripturaire, contrairement à la mention *scriptum est* qui l'introduit en *OS* 5, 3 (*SBO* V, p. 363, l. 5); mais il s'agit du répons *Qui* (ou *quoniam*) *venturus est* du 3^e dimanche de l'Avent, recensé tant dans la tradition romaine que cistercienne (avec cependant *erit* au lieu de *est et nostris* au lieu de *tuis*). Les mêmes mots se retrouvent dans le répons *Prope est*, toujours pour le 3^e dimanche de l'Avent. Ce texte figure dans le *Liber responsalis* de GRÉGOIRE LE GRAND, *Responsoria in Dominica tertia de adventu* (PL 78, c. 729, l. 20). Dans chacune des occurrences – outre les 2 citées, *Nat* V 2, 2 (*SC* 480, p. 216, l. 12) et *Div* 34, 6 (*SBO* VI-1, p. 233, l. 10) –, elle signifie la paix que donne au juste la vie après la mort. Elle sera reprise après Bernard par plusieurs cisterciens : GILBERT DE HOYLAND, *In Cant.* 16, 2 (PL 184, c. 82 C, l. 2), GEOFFROY DE CLAIRVAUX, *De imperf. sessione* (PL 184, c. 459 A, l. 8), THOMAS LE CISTERCIEN, *In Cant.* (PL 206, c. 246 D, l. 6), ADAM DE PERSEIGNE, *Vitis mystica* (PL 211, c. 712 A, l. 9).

3. * L'adjectif *versipellis* figure à 6 reprises dans les *SBO*, toujours pour caractériser la ruse mensongère du serpent, du diable – *Ep* 115, 2 (*SBO* VII, p. 295, l. 14); *Pasc* 1, 4 (*SBO* V, p. 79, l. 1); *QH* 6, 7 (*SBO* IV, p. 411,

nul ami en sortir¹. « Tes fils en toi ont été bénis^b » « par toute bénédiction spirituelle aux cieus dans le Christ^c ». « Plus de crainte sur ton territoire² », car « il l'a établi dans la paix^d ». Nulle tentation, nulle foule de pensées pour y apporter le trouble : l'ensorceleur à la peau de caméléon³ est loin de tes murs, loin de tes fils⁴. Et Celui « qui demeure toujours le même^e » affermit et rassemble tout dans une même unité, « lui en qui tout ensemble ne fait qu'un^f ».

« Désormais, parvenus à la troisième réalité^g », « ils puisent l'eau dans la joie aux sources du Sauveur^h », et voient à l'œil nu, pour ainsi dire, l'essence de la divinité, sans être trompés par aucune image mentale issue de représentations corporelles. Telle est la joie : elle vient à la fin, mais elle est sans fin⁶.

(b')
 Pour les hommes,
 même processus
 à suivre

4. Malheureux sommes-nous d'avoir été rejetés de ce lieu de bonheur⁷ pour descendre ou plutôt pour tomber⁸ dans cette vanité ! Comme le dit le Prophète : « Les fils de Sion, parés et vêtus d'or fin, comment ont-ils été tenus pour vases d'argile^a ? » « Fils de Sion » : c'est-à-dire de cette

l. 29 de l'apparat textuel) – ou de ceux qu'il inspire, – homme en *Ep* 269 (*SBO* VIII, p. 178, l. 1), ou renardeau en *SC* 65, 4 (*SC* 472, p. 326, l. 34, n. 1). Augustin et Jérôme, notamment, avaient repris ainsi ce terme, qui désignait chez les Anciens le loup-garou (cf. PLINE L'ANCIEN, *Hist. nat.* 8, 80, éd. A. Ernout, *CUF* 1951, p. 51).

4. Sur Lucifer accusé d'avoir troublé « la concorde des frères, la paix de toute la patrie céleste et même le repos de la Trinité », cf. entre autres *Pasc* O 2, 2 (*SBO* V, p. 119).

5. Troisième réalité selon l'ordre établi par saint Paul : justice, paix et joie.

6. Même expression en *Dil* 8 (*SC* 393, p. 80, l. 19).

7. Littéralement, « la région heureuse » (*felici regioni*). Sur la chute à partir de la région de la ressemblance, cf. *Div* 42, 2 (*SBO* VI-1, p. 256). Le thème de l'image va se préciser ci-dessous.

8. Sur la chute à ne pas confondre avec la « descente », cf. *Div* 16, 2 (supra, p. 296, n. 4).

5 videlicet speculativae civitatis quam *aedificavit Dominus*,
 ut *videatur in gloria sua*^b; *filius supernae Ierusalem, quae*
libera est, quae est mater nostra^c; nos fuimus *incliti* per
 dignitatem condicionis, *amicti auro primo* per divinitatis
 imaginem. Quomodo ergo ex his nos quidem *reputati*
 10 *sumus in vasa testea*, in haec lutea et fragilia corpora
 degeneravimus?

Exhibent enim angeli, fratres carissimi, iustitiam Deo,
 pacem inter se, gaudium sibi.

Sic et tu, homo, noli prius rapere quod tuum est,
 15 et iustitiam quam Deo et pacem quam proximo debes
 contemnere. Iustitia virtus est qua redditur unicuique quod
 suum est. Tu non solum iustitiam, sed multas et multi-
 plices iustitias debes Creatori. *Iustus enim Dominus: iustitias*
dilexit^d. *Iustitia tua sicut montes Dei*^e. Bene, *sicut montes*,
 20 *quia plures cumulos miserationum suarum ingressit tibi*.

5. Et prius quidem tecum ceteris et inter cetera
 creavit, non sine magnae praerogativa dignitatis. *Dixit*
 enim de omnibus, *et facta sunt*^a. Post haec vehemen-

b. Ps. 101, 17 ≠ c. Gal. 4, 25-26 (Patr.) d. Ps. 10, 8 ≠
 e. Ps. 35, 7
 5. a. Ps. 148, 5

1. * Sion signifie « contemplation » (termes de la famille de *speculatio*, évocation de la beauté de la ville et de la profondeur des réflexions qu'elle inspire), comme on peut le lire chez Augustin à maintes reprises, en particulier dans les *Enarr. in Ps., passim* (CCL 38-40) et chez JÉRÔME, *Nom. hebr.* (par ex. p. 108, l. 25). Bernard fait allusion 7 fois à cette étymologie, très explicitement en *Hum 2* (SBO III, p. 17, l. 25).

2. * Bernard emploie 20 fois ce texte de Paul, 8 fois avec l'adverbe *sursum*, d'en haut, de la *Vg*, 6 fois avec l'adjectif *superna* (même sens), et 6 fois avec un synonyme ou une périphrase. Il ne cite qu'une fois, il modifie librement, ou il abrège. Notons qu'il conserve 14 fois « notre mère », mais seulement 5 fois « qui est libre » : c'est pour lui un recours filial à l'« Église triomphante ». Ici, nous avons l'adjectif *superna* que l'on trouve en particulier chez AUGUSTIN, *Enarr. in Psalm.* 118, 11, § 1; 124, § 3; 130, § 1 (CCL 40, p. 1696, l. 28; p. 1837, l. 19; p. 1898, l. 22). En *Div 19*, 6 et 22, 1 (infra, p. 360, l. 19 et p. 382, l. 3), 2 textes *Vg*; en *Div 22*, 8 (infra, p. 400, l. 9), Bernard associe étroitement et sans

cité de la contemplation, « édifiée par le Seigneur » pour qu'« on le voie dans sa gloire^{b1} »; « fils de la Jérusalem d'en haut, qui est libre et qui est notre mère^{c2} ». Par la dignité de notre création, nous avons été « parés », par l'image de Dieu, « vêtus d'or pur ». Comment se fait-il alors qu'à partir d'un tel honneur nous ayons été « tenus pour vases d'argile », dans la déchéance que sont ces corps de boue et de fragilité?

Les anges, frères très chers, montrent ce qu'est la justice envers Dieu, la paix partagée entre soi, la joie éprouvée en soi-même.

De même, toi aussi, homme, ne commence pas par t'emparer de ce qui est tien, et mépriser la justice due à Dieu et la paix due au prochain. La justice est la vertu par laquelle on rend à chacun ce qui est sien³. A ton Créateur, toi, ce n'est pas seulement la justice que tu dois, mais tant et plus de justices. « Dieu est juste », en effet, « il a aimé les justes^d ». « Ta justice est comme les montagnes de Dieu^e. » Voilà qui est bien dit : « comme les montagnes », parce que Dieu a accumulé pour toi plusieurs monceaux de ses bontés.

5. D'abord il t'a créé, toi, avec et parmi toutes les autres créatures, non sans te réserver une grande dignité. Pour tous les êtres, en effet, « il a parlé, et ils ont été faits^a ». Mais ensuite, enflammé d'un très ardent amour de toi, dans sa majesté, il t'a racheté.

heurte toute une série de textes bibliques, parmi lesquels « Sion, cité d'en haut » n'est qu'un possible clin d'œil.

3. Définition classique de la justice que Bernard emprunte, à travers les Pères, au droit romain. Cf. CICÉRON, *De inventione* 2, 160 (éd. G. Achard, CUF 1994, p. 225, l. 7) et ULPYEN, *Dig.* I, I (*de Iustit. et Iure* 10, *Corpus Iuris Civilis*, 11^e éd., Paris 1881, p. 230). Chez Bernard, cf. *Adv 3*, 4 (SC 480, p. 142, l. 17); *Nat 4*, 2; *EpiO 4* (SC 481, p. 64, l. 17; p. 194, l. 17 et n. 4); *Div 54*; 125, 3 (SBO VI-1, p. 279, l. 15; p. 406, l. 10). Sur la justice, l'une des 4 vertus appelées « principales », cf. *Div 50*, 2-3 (SBO VI-1, p. 372).

5 tissimo tui amore inflammata illa maiestas redemit te.
 Numquid verbo? Non, sed triginta et tribus annis
operatus est salutem tuam in medio terrae^b, affixus cruci,
 addictus morti, ludibrio deputatus. Deus tuus factus est
 164 frater tuus, non angelorum frater, quia *nusquam angelos*
 10 *apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit^c*. Commune
 quidem habes quod factus es; quod frater es, speciale.

Adiecit adhuc erga nos specialius quiddam, quod de
lata nos et spatiosa via, quae ducit ad mortem^d, digito
 suo traxit et posuit *in consilio iustorum et congregatione^e*.
 15 *Quid ultra debuit facere, et non fecit^f?* Cuius vel saxeam
 pectus^g tanta et talis, a tanto et a tali collata beneficiorum
 multitudo non emolliat? Quidquid igitur es, quidquid
 potes, debes creanti, redimenti, vocanti.

6. Sed cum iustitiam feceris, fac et pacem. Quamdiu
 enim sumus *in hoc vase testeo^a* et fragilitate complexionis
 humanae, non possumus inveniri scandalorum prorsus
 5 immunes. Si igitur *recordatus fueris quod frater tuus habet*
aliquid adversum te^b, sis humilis ad veniam petendam; si
 tu habes adversus illum, sis facilis ad dandam, *et omnia*
membra erunt in pace.

b. Ps. 73, 12 ≠ c. Hébr. 2, 16 d. Matth. 7, 13 (Patr.) e. Ps. 110, 1
 f. Is. 5, 4 (Lit.) g. Cf. Éz. 11, 19

6. a. Lam. 4, 2 ≠ b. Matth. 5, 23 ≠

1. Sur la rédemption qui a bien plus coûté au Seigneur que la création,
 cf. *Dil* 15 (SC 393, p. 96-99).

2. * Cf. *Div* 5, 1 (supra, p. 156, n. 2).

3. Cette expression désigne la communauté monastique, et « le doigt
 de Dieu » l'Esprit de vérité: cf. *Div* 22, 4 (infra, p. 390, l. 6); *Ded* 6, 3
 (SBO V, p. 398).

4. * Bernard a employé 11 fois ce texte en s'inspirant des Improprès
 du Vendredi saint, qui avaient déjà influencé, de même, bien des Pères
 avant lui. Ici, il se trouve qu'il a omis *tibi*, « à toi ». Cf. *SCt* 22, 8
 (SC 431, p. 184, n. 1).

5. * L'expression *saxeam pectus*, jeu de démarquage du *lapideum cor*
 biblique, se trouve à 3 reprises chez Bernard; on la rencontre avant lui
 chez Grégoire le Grand (2 fois), chez plusieurs carolingiens dont Paschase

Est-ce d'un mot¹? Non, il a mis trente-trois ans « pour
 opérer ton salut au milieu de la terre^b »; il a été cloué à
 la croix, mis à mort, traité comme un objet de mépris.
 Ton Dieu s'est fait ton frère, non le frère des anges, car
 « jamais il ne s'est chargé des anges, mais c'est de la race
 d'Abraham qu'il s'est chargé^c ». Avec eux, ce que tu as en
 commun c'est d'avoir été créé; ce qui t'est propre, c'est
 d'être son frère.

A notre égard, il a ajouté quelque chose d'encore plus
 particulier: de « la voie large et spacieuse qui conduit à
 la mort^{d2} », son doigt nous a retirés pour nous placer
 « dans le conseil et l'assemblée des justes^{e3} ». « Que
 devait-il faire de plus qu'il n'ait fait^{f4}? » Devant une si
 grande et si admirable quantité de bienfaits, de la part
 d'un pareil et si grand donateur, qui ne sentirait fondre
 son cœur de pierre^{g5}? Tout ce que tu es, tout ce que
 tu peux, tu le dois à celui qui t'a créé, qui t'a racheté,
 qui t'a appelé⁶.

6. Cependant, après avoir mis en pratique la justice,
 mets aussi en œuvre la paix. En effet, tant que nous
 demeurons « dans » ce « vase de terre^a », dans la fragilité
 de cet assemblage que nous constituons humainement,
 nous ne pouvons pas rester indemnes de tout scandale⁷.
 « Si » donc « tu t'es souvenu que ton frère a quelque
 chose contre toi^b », sois assez humble pour lui demander
 pardon. Et si c'est toi qui as quelque chose contre lui, sois
 vite disposé à l'accorder, ce pardon: « Tous les membres
 seront alors dans la paix⁸. »

Radbert (2 fois), chez Pierre Damien (1 fois), puis chez Rupert de Deutz
 (2 fois). Bernard parle aussi à 2 reprises de *saxeam cor* et décline par
 ailleurs 11 fois *lapideum cor*.

6. Catégories développées en *Div* 22, 5-9 (infra, p. 392-405).

7. Sur l'impuissance à ne pas pécher, cf. *Div* 6, 2 (infra, p. 174, n. 1).

8. *RB* 34, 5 (SC 182, p. 565). - Sur la paix avec le prochain, bien
 de la nature, cf. *Div* 16, 3 (supra, p. 298, l. 3).

Sic enim ad duo ista, caritatem et humilitatem, paratissimi, non poterimus dissensionem sentire. *Discite*, inquit, *a me, quia mitis sum et humilis corde*^c; *mitis*, quod pertinet ad caritatem, quia *caritas patiens est, benigna est*^d; *humilis*, quod ad ipsam verbi spectat proprietatem.

Sic procedentibus erit *gaudium in Spiritu Sancto*^e.
 15 Loquar quod expertus novit, inexpertus ignorat: *Animalis enim homo non percipit quae sunt Spiritus Dei*^f. Numquid non plerumque orantibus nobis omnia viscerum succutuntur occulta ad memoriam gaudii illius, quod est in *Ierusalem quae sursum est, quae est mater nostra*^g, et
 20 lacrimarum unda vultus meditantium superfundit?

O si duraret! *Si oblitus fuero tui, Ierusalem, oblivioni detur dextera mea; adhaereat lingua mea faucibus meis, si non meminero tui, si non proposuero Ierusalem in principio laetitiae meae*^h. Vere in principio laetitiae, quia finis illic
 25 repositus est.

7. Quando *conscindes saccum meum, Domine Iesu, et circumdabis me laetitia, ut cantet tibi gloria mea et non compungar*^a? Principium gaudii illius, quod hic quandoque sentimus, stilla est, guttula est *de flumine*
 165 5 *illo descendens, cuius impetus laetificat civitatem Dei*^b. Quando veniet tempus, ut perennibus gaudiis in ipso divinitatis fonte profundius immergamur, ubi unda

c. Matth. 11, 29 d. I Cor. 13, 4 e. Rom. 14, 17 f. I Cor. 2, 14 *

g. Gal. 4, 26 * h. Ps. 136, 5-6

7. a. Ps. 29, 12-13 * b. Ps. 45, 5 *

1. Parce que *humilis* dérive de *humus*, le sol, la terre.

De fait, si nous sommes absolument prêts à faire nôtres ces deux vertus : l'amour et l'humilité, il ne pourra pas y avoir de dissensions entre nous. « Apprenez de moi, dit-il, que je suis doux et humble de cœur^c ». « Doux » : cela concerne l'amour, car « l'amour est patient, il est bienveillant^d. » « Humble », le terme s'explique par son sens même¹.

(a') **Aspiration à la joie dans l'Esprit saint dans la Jérusalem céleste** A ceux qui progressent de cette manière appartiendra « la joie dans l'Esprit saint^e ». Ce dont je parle, on le connaît si on en a fait l'expérience, mais on l'ignore si on n'en a pas fait l'expérience. Car « l'homme animal ne saisit pas ce qui est de l'Esprit de Dieu^f ». Quand nous prions, ne nous arrive-t-il pas très souvent d'être secoués jusqu'au secret du cœur au souvenir de cette joie qui nous attend dans « la Jérusalem d'en haut, elle, notre mère^g » ? Et un flot de larmes n'inonde-t-il pas le visage de ceux qui méditent sur ces réalités ?

Oh ! si cela durait ! « Si je t'oublie, Jérusalem, que ma droite soit livrée à l'oubli ; que ma langue s'attache à mon palais si je perds ton souvenir, si je ne mets Jérusalem au principe de mon allégresse^h. » Oui, vraiment « au principe de l'allégresse », car c'est là aussi que se trouve son terme.

7. Quand « déchireras-tu mon sac », Seigneur Jésus, « et me ceindras-tu d'allégresse, pour que ma gloire te chante et que je ne sois pas saisi de tristesse^a » ? Le principe de cette joie, qu'il nous arrive de ressentir quelquefois ici-bas, est une goutte, une gouttelette même, tombée « de » ce « fleuve dont le cours impétueux réjouit la cité de Dieu^b ». Quand donc viendra pour nous le temps de nous plonger plus profondément dans les joies sans fin,

undam sine intercapedine et interpolatione continuet?
Quando veniam et apparebo ante faciem Dei^c? Quando
 10 *transibo in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum*
Dei^d? Quando, *sicut audivimus, sic videbimus in civitate*
Domini virtutum^e?

Eia igitur, fratres, huic felici ternario fideliter insis-
 tamus, et semper simus memores verbi illius: *Amice, ad*
 15 *quid venisti^f?* Quia non ad hoc venimus, ut simulatoria
 specie Regem interficiamus, sed ut ei serviamus, *qui est*
benedictus in saecula^g.

c. Ps. 41, 3 (Lit.) d. Ps. 41, 5 * e. Ps. 47, 9 * f. Matth. 26, 50 *
 g. Rom. 1, 25 *

1. * Bernard emploie 8 fois ce verset du Ps. 41 avec le verbe *apparebo*, alors que la tradition manuscrite est mêlée (*parebo* dans certains mss). C'est le texte du trait *Sicut cervus* chanté à la bénédiction des fonts baptismaux le Samedi saint et à la vigile de la Pentecôte, ainsi que celui de l'antienne *Sitivit anima mea* aux matines de l'office des défunts.

2. * *semper... verbi illius*: cf. RB 31, 8. 16 (SC 182, p. 556 et 558).

3. C'est cette même question que Bernard se posait à lui-même dès son noviciat, comme le rapporte GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Vita*

à la source même de la divinité, fleuve dont les ondes se succèdent sans la moindre interruption? « Quand viendrai-je et paraîtrai-je devant la face de Dieu^{c1}? » Quand « parviendrai-je à la tente admirable, jusqu'à la maison de Dieu^d »? Quand « ce que nous avons entendu, le verrons-nous dans la cité du Seigneur des puissances^e »?

Allons! frères, persévérons donc fidèlement dans cette triple et heureuse démarche et souvenons-nous sans cesse de cette parole²: « Mon ami, pour quoi es-tu venu^{f3}? » De fait, nous ne sommes pas venus avec des mines hypocrites pour tuer le roi⁴, mais pour le servir, « lui qui est béni dans les siècles^g ».

Prima I, 4, 19, (PL 185, c. 238A, l. 14). Cf. *SCt* 76, 10 (*SBO* II, p. 260, l. 4) où Bernard l'applique aux prélats.

4. Mention de la trahison de Judas dans la phrase précédente; la dénomination de roi est choisie en cohésion avec le verset de *Rom.* 14, 17 sur la nature du « Royaume de Dieu », cf. *Div* 19, 1 (supra, p. 348, l. 8).

SERMO XX

1. *Omnis qui se exultat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur*^a. Si diligenter consideramus, fratres, gradus hominum quattuor invenimus: dico autem summam felicitatem in caelo, ad quam suspiramus; mediam felicitatem in paradiso, unde cecidimus; itemque mediam infelicitatem in hoc mundo, pro qua gemimus; et in inferno extremam infelicitatem, quam merito formidamus. Brevius tamen dicere possum vitam et umbram vitae, *umbram mortis*^b et mortem.

10 Itaque nec in summo, nec in imo positi, timemus descendere, ascendere cupimus, eo magis anxii quo videmur viciniore infimis quam supremis; et ecce dicitur nobis quia *omnis qui se exultat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur*. Quidnam sibi vult cancellata haec
15 connexio exaltationis et humiliationis?

Tit. a. Lc 14, 11

1. a. Lc 14, 11 b. Ps. 43, 20 *

1. *De verbis Domini: Omnis qui se exultat humiliabitur*. Aussi court qu'il soit, le sermon 20 est bien structuré.

SERMON 20¹

SUR CETTE PAROLE DU SEIGNEUR: « TOUT HOMME QUI S'EXALTE SERA HUMILIÉ^a »

Place de l'homme depuis la chute d'Adam

1. « Tout homme qui s'exalte sera humilié, et celui qui s'humilie sera exalté^a. » Si nous regardons attentivement, frères, nous trouvons quatre places possibles pour l'homme. A savoir: le bonheur parfait dans le ciel, vers lequel nous soupirons; le demi-bonheur du Paradis, d'où nous sommes tombés; le demi-malheur en ce monde, qui nous fait gémir; et en enfer, l'extrême malheur qu'avec raison nous redoutons. Cependant, pour être plus bref, je puis dire: ce sont la vie et l'ombre de la vie, « l'ombre de la mort^b » et la mort.

Ainsi, puisque nous ne sommes placés ni au plus haut ni tout au fond, nous craignons de descendre et sommes avides de monter – ceci avec d'autant plus d'inquiétude que nous semblons plus près du plus bas que du plus haut. Or voici qu'il nous est dit: « Tout homme qui s'exalte sera humilié, et celui qui s'humilie sera exalté. » Que signifie ce chassé-croisé entre exaltation et humiliation?

Ita ne parum est, Domine, quod *in veritate tua humiliasti nos*^c, qui adhuc exiges ut apponat homo humiliare seipsum^d? Et quidem restat adhuc quo possimus humiliari; sed qui illo *ceciderit, non adiciet ut resurgat*^e; qui humiliatus fuerit usque illuc, frustra speret exaltationem: siquidem *humiliasti nos in loco afflictionis et operuit nos umbra mortis*^f. Usque adeo *vita nostra inferno appropinquavit*^g; quo nos humiliabimus ultra? *Quae utilitas in sanguine nostro, si descenderimus in corruptionem*^h? Sane nihil aliud infra nos est quam irreparabilis illa corruptio. Post umbram mortis non restat nisi mors; post *locum afflictionis*ⁱ, solus superest locus mortis.

2. *Qui se, inquit, humiliat exaltabitur*^a. Si dixisset: « Qui humiliatus fuerit exaltabitur », exultassem utique tamquam certissime humiliatus, et vehementer.

Nunc vero cum dicat: *Qui se humiliaverit exaltabitur*^b, *angustiae mihi sunt undique, nec ignoro quid eligam*^c, sed quid agam. Exaltari cupio, quia summopere id necessarium: siquidem *neque hic manentem habeo civitatem*^d, nec bonum esset manere hic^e, etiamsi liceret.

c. Ps. 118, 75 * d. Cf. Ps. 9, 39 e. Jér. 8, 4 *; Ps. 40, 9 *
f. Ps. 43, 20 * g. Ps. 87, 4 * h. Ps. 29, 10 * i. Ps. 43, 20 *
2. a. Lc 14, 11 b. Matth. 23, 12 c. Dan. 13, 22 (Lit. cist.)
d. Hébr. 13, 14 * e. Cf. Lc 9, 33

1. Le point d'interrogation que comporte Jér. 8, 4 n'est pas retenu ici, du fait du mode d'insertion de l'allusion. Il ouvre une porte à l'espérance dont nos raisonnements orgueilleux font fi. - Pour l'interprétation habituelle que Bernard donne à ce verset, cf. *Div* 2, 6 (supra, p. 100, n. 3); *Div* 6, 3 (supra, p. 176, n. 3).

2. Ces propos relèvent de l'Ancien Testament, où ils trouvent des appuis. De plus, tout homme, même chrétien, est enclin à pratiquer « l'anthropologie de l'humiliation », cf. *Div* 12, 1 (supra, p. 245, n. 4).

3. * Il s'agit du répons *Angustiae mihi sunt*, qui fait partie de l'hystoria des prophètes utilisée aux vigiles en novembre, dans le bréviaire cistercien mais aussi romain. Bernard a 8 fois fait une brève allusion

N'est-ce pas assez, Seigneur, de
I. Deux problèmes : « nous avoir humiliés dans ta vérité^c » pour que tu exiges encore
a. Impossibilité de s'humilier davantage que l'homme s'humilie lui-même^d ?

Il nous reste bien, c'est vrai, de quoi pouvoir être humilié, mais « celui qui sera tombé » jusque-là « n'aura plus la force de se relever^{e1} » ; oui, si l'on est humilié à ce point, c'est en vain que l'on espérera se voir exalté. En effet, « tu nous as humiliés dans le lieu de l'affliction, et recouverts de l'ombre de la mort^f. » « Notre vie est » à ce point « proche des enfers^g » : comment nous humilier au-delà ? « Quelle utilité trouves-tu à notre sang, si nous descendons dans la corruption^h ? » Car c'est vrai, il n'est rien d'autre au-dessous de nous que cette irréparable corruption. Après l'ombre de la mort, il ne reste que la mort ; après « le lieu de l'afflictionⁱ », on ne trouve plus que le lieu de la mort².

2. « Qui s'humilie sera exalté^a », dit-il. S'il avait dit : « Qui aura été humilié sera exalté », j'aurais exulté, trop certain d'avoir été humilié, et fortement même.

Mais maintenant puisqu'il dit : « Qui se sera humilié sera exalté^b », « la perplexité m'enserme de toute part », non que « j'ignore ce qu'il faut choisir^{c3} », mais ce qu'il faut faire. Mon désir, c'est d'être exalté, car cela m'est nécessaire⁴ au plus haut point. « Ici », en effet, « je n'ai pas de cité permanente^d. » Et même si j'en avais la permission, il ne me serait pas bon de demeurer en ce lieu^e.

à cette « perplexité » de Suzanne, et l'influence textuelle de la liturgie est discrète ; mais en *Ann* 3, 5 (*SBO* V, p. 37, l. 26s.), il reproduit un texte liturgique lui-même bien démarqué de la *Vg*.

4. Sur le mot « nécessaire », dans le contexte du salut, cf. notamment *Gra* 1 et 26 (*SC* 393, p. 242-243, 300-303 et l'Introduction, p. 180, n. 28) ; *AdvA* 7, 2 (*SC* 480, p. 192-195).

Porro inferius adhuc ire, perire est. Iam enim locum
 10 teneo inferiorem, et qui solum habeat infra se infimum,
 hoc est infernum. Si me illuc humiliavero, non est spes
 exaltationis ; si me non humiliavero, identidem desperatio
 est exaltationis, quia *qui se humiliaverit exaltabitur*, et is
 tantum. *Si hoc egero, mors mihi est ; si autem non egero,*
 15 *ab exaltatione repulsus, nec sic effugiam manus^f mortis.*

Sed si hoc difficile patet, saltem quod praemissum est
 consideremus.

3. *Omnis qui se exaltat, ait, humiliabitur^a.* Quem
 enim Veritas humiliat, ipse quomodo se exaltat ? Neque
 hic dicimus quo, sed quomodo, quia non locus videtur
 deesse, sed virtus.

5 Non, inquam, deest homini quo exaltare se possit, sed
 deest omnino qui possit.

Est quidem voluntas multa, sed nulla facultas.

Nempe, velint, nolint homines, communis totius Adae,
 totius humani generis vox est : *In veritate tua humiliasti*
 10 *me^b.* Quisquis autem in veritate humiliatur veraciter
 humiliatur, nec nisi falso exaltatur. Quid est autem
 fallaciter exaltari, nisi vere non exaltari ?

167 Gratias ei, quia non dixit : « Omnis qui se exaltaverit
 exaltabitur ». Quomodo enim conaremur in vanum, si

f. Matth. 23, 12 g. Dan. 13, 22 =
 3. a. Lc 14, 11 b. Ps. 118, 75 =

1. Cette phrase ne sert pas de transition au § 3, comme on pourrait
 le penser. Elle se rapporte au conseil de choisir la dernière place
 (Lc 14, 10), qui précède le verset sur l'humiliation-exaltation que Bernard
 commente ici.

Par ailleurs, descendre plus bas, c'est périr. Le lieu où
 je me tiens est déjà très bas ; il n'a en dessous de lui que
 le dernier, l'enfer. Si c'est là que je m'humilie, je perds
 tout espoir d'être exalté. Mais si je ne m'humilie pas, je
 désespère tout autant d'être exalté, car c'est « celui qui
 se sera humilié qui sera exalté », et lui seul. « Que je le
 fasse, et pour moi c'est la mort ; que je ne le fasse pas »,
 et me voilà privé de toute exaltation, « sans échapper au
 pouvoir^f » de la mort.

Mais si le sens de cette parole se comprend difficilement,
 prêtons du moins attention à celle qui la précède¹.

b. **Impossibilité de s'exalter sinon par vanité** 3. « Tout homme qui s'exalte,
 dit-il, sera humilié^a. » Celui que la
 Vérité humilie, comment s'exal-
 terait-il lui-même ? La question que

nous posons n'est pas : Où ?, mais : Comment ? Car ce
 qui s'avère manquer, ce n'est pas le lieu, mais la force.

Non, dis-je, ce qui manque à l'homme, ce n'est pas
 le lieu où il pourrait s'exalter, mais, radicalement, la
 possibilité de le faire².

Il en a abondamment la volonté, mais aucunement
 la liberté³.

Que les hommes le veuillent ou non, le cri de l'Adam
 total, le cri de tout le genre humain est celui-ci : « Dans
 ta vérité tu m'as humilié^b. » Or quiconque est humilié
 dans la vérité l'est vraiment, et ce n'est que faussement
 qu'il est exalté. Être faussement exalté, est-ce autre chose
 que de ne l'être pas véritablement ?

Grâce soit à la Vérité de n'avoir pas dit : « Tout homme
 qui s'exalte sera exalté. » Quels vains efforts une telle

2. Le libre arbitre n'implique pas le « pouvoir », cf. *Gra* 16 (SC 393,
 p. 281).

3. Sur la traduction de *facultas* par liberté, cf. *Gra* 22 et 46 (SC 393,
 p. 297 et p. 347) et *Div* 16, 2 (supra, p. 297, n. 6).

15 id arbitraremur, quando ne ipsa quidem nunc desperatio proficiendi appetitum cohibet exaltandi ? Et forte hoc est quod ait : *Qui se exaltaverit humiliabitur*^c, nec pertinet ad effectum, qui nullus est, sed affectum, qui stultus est.

4. Quantos enim videmus humiliatos, sed non humiles, *percussos, sed non dolentes*^a, curatos quidem a Domino, sed ne ipsa curatione sanatos ?

Hi sunt *qui sub sentibus esse delicias computant*^b, *dissimulantes peccata*^c quae actitant, lubricum in quo titubant, tenebras quibus caligant, laqueos inter quos ambulat, *locum afflictionis*^d quem inhabitant, *corpus mortis*^e quod gestant, *iugum grave*^f quod tolerant, graviolem conscientiam quam occultant, gravissimam sententiam quam expectant. Talis ille erat, cui Ioannes in Apocalypsi scribere iuebatur : *Dicis : Quia dives sum, et nullius egeo, et nescis quia tu es pauper, et miser, et miserabilis, et caecus, et nudus*^g.

Nec mirum si sit vana et mendax exaltatio *filiorum hominum* ; siquidem *vani sunt et mendaces*^h.

Humiliat eos veritas, exaltat vanitas ; et *dilexerunt magis tenebras quam lucem*ⁱ, amplectentes exaltantem se *vanitatem et quaerentes mendacium*^l, porro contra veritatem, quae se humiliat, votis et studiis quibus possunt, dissimulationibus et conatibus frivolis recalitrantes.

c. Matth. 23, 12

4. a. Jér. 5, 3 * b. Job 30, 7 * c. Sag. 11, 24 * d. Ps. 43, 20 *
e. Rom. 7, 24 * f. Sir. 40, 1 g. Apoc. 3, 17 * h. Ps. 61, 10 *
i. Jn 3, 19 * j. Ps. 4, 3 *

1. Sur l'homme, noble créature qui a « l'appétit des hauteurs » mais doit apprendre à monter, cf. *Asc 4, 3* (SBO V, p. 139-140) ; et sur son ardeur passionnée dans les fausses escalades, et les déboires qu'il y essuie, cf. *Quad 2, 1* (SBO IV, p. 360, l. 8-17) ; *Asc 4, 5* (SBO V, p. 141).

pensée ne nous ferait-elle pas déployer, alors que dépourvus maintenant de toute espérance d'être exaltés, cela ne nous empêche pas néanmoins d'en avoir l'appétit¹. Et peut-être que la parole : « Qui se sera exalté sera humilié^c » ne vise pas une réalisation, qui est inexistante, mais le désir, qui est insensé.

4. Combien d'hommes, en effet, voyons-nous humiliés, mais non pas humbles ; « frappés », mais « sans affliction^a » ; soignés par le Seigneur, mais que ses soins mêmes n'ont pas guéris ?

Il en est ainsi de ceux « qui, dans les épines, se croient dans les délices^b ». « Ils se cachent les péchés^c » qu'ils multiplient, l'endroit glissant où ils trébuchent, les ténèbres qui les aveuglent, les pièges au milieu desquels ils marchent, « le lieu d'affliction^d » qu'ils habitent, « le corps de mort^e » qu'ils traînent, « le poids du joug^f » qu'ils endurent, le poids plus pesant encore de la conscience qu'ils dissimulent, enfin le poids écrasant de la sentence qui les attend. Tel était l'homme à qui, dans l'Apocalypse, Jean reçoit l'ordre d'écrire : « Tu dis : Me voilà riche, je n'ai besoin de rien ; et tu ne sais pas que tu es pauvre, pitoyable, misérable, aveugle et nu^g. »

Rien d'étonnant si l'exaltation « des fils des hommes » est vaine et mensongère, puisque eux-mêmes sont « vains » et « menteurs^h ».

La vérité les humilie, la vanité les exalte. Et « ils ont préféré les ténèbres à la lumièreⁱ », refermant les bras sur « la vanité » qui s'exalte elle-même, « et recherchant le mensonge^j », puis contre la vérité qui s'humilie elle-même ils se rebellent avec tous leurs désirs et toute l'énergie possible, avec les feintes et les efforts les plus futiles.

5. Fecimus ne aliquid? Puto quia invenimus etiam quomodo humiliet homo seipsum.

Dico autem ut adhaereat humilianti se veritati, nec dissimulet, sed cooperetur ei devotae pietatis affectu.

168 5 Proinde cavebo deinceps, quam sollicitè potero, *duritiam cordis*^a; sentiam et *plangam dolorem meum*^b, ne, si forte insensibile fuerit, sit etiam insanabile vulnus meum. Ero *vir videns paupertatem meam in virga indignationis eius*^c, ne veniat anima mea in consortio eorum de quibus
10 Veritas ait: *Percussi eos, et non doluerunt*^d, et item: *Curravimus Babylonem et non est sanata*^e.

Gravis curatio humiliatio haec, sed gravior morbus superbia est, quae utinam sic curetur, ut sanetur hac cura.

15 Consentiam itaque adversario meo, acquiescam iudici meo^f, cedam denique urgenti aculeo, ne bis pungar. Tale enim reor esse quod Dominus ait: *Omnis qui se exultat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur*^g. Ac si dicat: *Quisquis contra stimulum recalcitraverit*^h, duplo pungetur; parceretur
20 autem ei qui senserit et *dederit locum irae*ⁱ.

5. a. Matth. 19, 8 b. Job 10, 20 = c. Lam. 3, 1 d. Jér. 5, 3 =
e. Jér. 51, 9 f. Cf. Matth. 5, 25 g. Lc 14, 11 h. Act. 9, 5 =
i. Rom. 12, 19 =

1. Sur le même sujet, cf. *Div* 7, 4 (supra, p. 186-189); *Hum* 4 (*SBO* III, p. 19, l. 5-8); *SCt* 85, 1 (*SBO* II, p. 307). - A ce propos on a parlé « d'humilité vériditive », cf. R. BRAGUE, « L'anthropologie de l'humilité », in *Philosophie*, p. 129-152, surtout p. 136 et 138.

2. Littéralement, « il coopérera » (*cooperetur*). Ce verbe, dans le *De Gratia*, est l'expression de la liberté spirituelle de l'homme qui consent à l'action de Dieu, cf. *Gra* 2; 45; 47 (*SC* 393, p. 247; 345; 349).

3. Sur le « libre bon plaisir » de la volonté convertie et soumise à Dieu dans la ferveur, cf. *Div* 2, 5 (supra, p. 98, n. 3); et sur l'humilité que la charité enflamme, *SCt* 42, 6 (*SC* 452, p. 214-217). Ci-dessus le verbe *adhaereat* n'est pas sans une connotation mystique, que les mots « un élan empressé et fervent » (*devota pietatis affectu*) confirment; cf. *Gra* 19 (*SC* 393, p. 288).

4. * Bernard joue sur la similitude de sonorités entre le *ego* du texte biblique et le verbe *ero* qu'il emploie ici.

II. Réponse : attachement à la Vérité

5. Sommes-nous parvenus à un résultat? Oui, nous avons trouvé, je pense, comment l'homme peut s'humilier lui-même.

Et c'est, dirai-je, en s'attachant à la Vérité qui l'humilie¹, et en collaborant² avec elle sans feinte dans un élan empressé et fervent³. En conséquence, je me garderai à l'avenir, aussi attentivement que possible, de « la dureté de cœur^a ». Je ressentirai « avec plainte ma douleur^b », de peur qu'en devenant peut-être insensible, ma blessure ne soit du même coup inguérissable. Je serai, « homme qui vois ma misère, sous la verge de sa colère^{c4} », de peur que mon âme ne partage le sort de ceux dont la Vérité parle en ces termes: « Je les ai frappés, et ils ne se sont pas affligés^{d5}. » Et dans le même sens: « Nous avons soigné Babylone, elle n'a pas guéri^e. »

Pénible remède que cette humiliation! Mais l'orgueil est une maladie plus pénible encore; puisse-t-il recevoir des soins tels, qu'il finisse par guérir.

C'est pourquoi je veux m'accorder avec mon Adversaire, approuver mon Juge^f, et me rendre aux coups de l'aiguillon, pour qu'il n'ait pas à me piquer deux fois. C'est là, je pense, le sens de cette parole du Seigneur: « Tout homme qui s'exalte sera humilié, et celui qui s'humilie sera exalté^g. » C'est comme s'il disait: qui-conque « regimbera contre l'aiguillon^h » en recevra un second coup; mais il sera épargné celui qui aura senti sa pointe et « aura laissé agir la colèreⁱ⁶ ».

5. * Bernard cite à 3 autres reprises ce texte, dont 2 fois avec la 1^{re} personne *percussi* au lieu du *percussisti* de la *Vg*, ce qu'aucun auteur avant lui ne semble faire, sinon peut-être JÉRÔME, *Tract. in Psalm. 80* (*CCL* 78, p. 80, l. 167) et RUPERT DE DEUTZ, *Comm. in ev. Ioh.* (*PL* 169, c. 479 B, l. 12).

6. C'est-à-dire qu'il se sera montré réceptif à l'avertissement divin. Cf. *Lam.* 3, 1 cité supra, p. 288, l. 8.

SERMO XXI

1. *Iustum deduxit Dominus per vias rectas et ostendit illi regnum Dei et dedit illi scientiam sanctorum; honestavit illum in laboribus et complevit labores illius^a.*

Est *iustus* qui in principio sermonis accusator est sui^b, et est *iustus* qui ex fide vivit^c, et est *iustus* qui absque terrore est^d.

Et primus quidem bonus, quia accedit ad viam; secundus melior, quia currit per viam^c; tertius optimus, quia iam appropinquat ad finem viae.

10 Hic tamen accipiamus primum, quem fortassis velocius inveniemus. Hunc *deduxit Dominus*, et non alius, quia ipsius est de *via iniquitatis* ad *viam veritatis*^f reducere, et deducere per eam.

Tit. a. Sag. 10, 10 (Lit. cist.)

1. a. Sag. 10, 10 (Lit. cist.) b. Prov. 18, 17 (Patr.) c. Rom. 1, 17 = d. Prov. 28, 1 = e. Cf. Ps. 118, 32 f. Ps. 118, 29-30 =

1. *De eo quod scriptum est: Iustum deduxit Dominus per vias rectas, et cetera.* Commentaire proposition par proposition de Sag. 10, 10, ce sermon à l'aspect de notes qui attendraient d'être développées et mises en forme. Après avoir distingué 3 catégories de justes (les débutants, les progressants, les parfaits), il s'en tient au « débutant ».

2. L'expression a été retenue dans la liturgie latine pour célébrer les saints; d'où notre traduction, et non « la connaissance des choses saintes » (BJ).

3. * L'ajout de *Dominus*, commun à cette occurrence et à celle, moins complète, de *VicO* (SBO III, p. 504, l. 26), montre que Bernard a sous les yeux le texte liturgique de ce verset de la *Sagesse*, chanté à maintes reprises, notamment pour la fête de saint Benoît, le Commun des confesseurs et celui des martyrs.

4. * Cf. *Div* 15, 5 (supra, p. 289, n. 4).

SERMON 21¹

SUR CE QUI EST ÉCRIT : « LE SEIGNEUR A GUIDÉ LE JUSTE PAR DES CHEMINS DROITS...^a »

**Le débutant,
le progressant,
le parfait**

1. « Le Seigneur a guidé le juste par des chemins droits; il lui a montré le Royaume de Dieu et lui a donné la 'science des saints'² »; il l'a honoré dans ses labeurs et a fait fructifier ses peines^{a3} ».

Est « juste » celui qui, « au début de son discours, s'accuse lui-même^{b4} »; est « juste » celui qui « vit de la foi^c »; est « juste » enfin celui qui « est dégagé de toute peur^d ».

Le premier est bon : il accède au chemin; le deuxième est meilleur : il court sur ce chemin^e; le troisième enfin est excellent : il approche déjà du terme du chemin.

Le débutant

Cependant, prenons ici le premier que nous avons des chances de découvrir plus rapidement. C'est « le Seigneur », et nul autre, qui « l'a conduit » : car il n'appartient qu'à lui de ramener du « chemin de l'iniquité » au « chemin de la vérité^f », puis de faire parcourir ce chemin.

Per vias, inquit, rectas. Viae Domini viae rectae, viae
15 *pulchrae^g, viae plenae, viae planae.*

Rectae sine errore, quia ducunt ad vitam, pulchrae
sine sorde, quia docent munditiam, plenae multitudine,
quia totus iam mundus intrat Christi sagenam^h, planae
169 sine difficultate, quia donant suavitatem. *Iugum enim*
20 *eius suave est et onus eius leveⁱ.*

Et ostendit illi regnum Dei. Regnum Dei conceditur,
promittitur, ostenditur, percipitur.

Conceditur in praedestinatione, promittitur in
vocatione, ostenditur in iustificatione, in glorifica-
25 tione^j percipitur. Unde est illud : *Venite, benedicti Patris*
mei : percipite regnum^k. Sic enim ait Apostolus : *Quos*
praedestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, illos et
iustificavit ; quos autem iustificavit, illos et magnificavit^l.
In praedestinatione est gratia, in vocatione potentia, in
30 iustificatione laetitia, in magnificatione est gloria.

2. *Et dedit illi scientiam sanctorum^a.* Scientia sanctorum
est, hic temporaliter cruciari et delectari in aeternum^b.

g. Prov. 3, 17 * h. Cf. Matth. 13, 47 i. Matth. 11, 30 *
j. Cf. Rom. 8, 30 k. Matth. 25, 34 (Lit. cist.) l. Rom. 8, 30 (Patr.)
2. a. Sag. 10, 10 b. Cf. Lc 16, 25

1. Allusion à la parabole de *Matth.* 13, 47 dans la perspective optimiste de la chrétienté médiévale : le salut ayant été prêché dans tout le bassin méditerranéen, on pense qu'il est arrivé « jusqu'aux confins de la terre ».

2. * Bernard, qui emploie toujours (3 citations, 3 allusions, souvent très brèves) le verbe *percipere* et non le *possidere* de la *Vg*, cite un texte liturgique : verset *Venite benedicti*, chanté notamment dans le Commun des Martyrs et à la Toussaint, antienne pour le lundi de la 1^{re} semaine du Carême, et surtout Introït du mercredi après Pâques. A l'origine, on trouve déjà ce texte *VI* chez Cyprien, puis très abondamment chez Augustin, Cassiodore, Césaire d'Arles, etc.

« Par des chemins droits », dit le texte. Les chemins du Seigneur sont des chemins droits, « des chemins beaux^g », des chemins pleins, des chemins aplanis.

Ils sont droits et sans erreur, car ils conduisent à la vie ; beaux et dégagés de toute saleté, car ils enseignent la pureté ; remplis d'une multitude, car le monde entier déjà est pris dans le filet du Christ^{h1} ; ils sont enfin aplanis et sans obstacle, car ils dispensent la douceur. En effet, « son joug est doux et son fardeau légerⁱ ».

« Et il lui a montré le Royaume de Dieu. » Ce Royaume est accordé, promis, manifesté, reçu.

Il est accordé dans la prédestination, promis dans la vocation, manifesté dans la justification, reçu dans la glorification^j. D'où ceci : « Venez les bénis de mon Père, recevez le Royaume^{k2}. »

Comme le dit en effet l'Apôtre : « Ceux qu'il a prédestinés il les a aussi appelés, ceux qu'il a appelés il les a aussi justifiés, ceux qu'il a justifiés il les aussi exaltés^{l3}. »

Dans la prédestination agit la grâce, dans la vocation la puissance, dans la justification se trouve la joie, dans l'exaltation la gloire.

2. « Et il lui a donné la 'science des saints'^a. » La 'science des saints', la voici : ici-bas souffrir temporellement, être dans les délices éternellement^b.

3. Sur ce verset paulinien, déjà employé en *Div* 4, 5 (supra, p. 150, l. 13), cf. Introduction, p. 1-2 à propos du traité sur *La Grâce*. - * Ici comme en 7 autres endroits, dont la phrase finale du traité sur *La Grâce* (§ 51, *SC* 393, p. 361), Bernard utilise pour ce verset le verbe *magnificare* qu'on rencontre à l'époque patristique dans l'Ambrosiaster, chez Cassiodore, Bède, puis surtout chez les carolingiens (Ambroise Autpert, Raban Maur, Haymon et Heyric d'Auxerre), et qui figure dans plusieurs mss *Vg*, alors qu'en 4 autres endroits (1 citation, 3 allusions), il écrit le verbe *glorificare* avec la *Vg*. Les 2 termes, et les 2 notions d'exaltation et de glorification, se répondent ici, explicitement à la fin du paragraphe, mais aussi dans l'allusion des l. 23-25, annonciatrice de la citation, qui comporte le mot *glorificatio*.

Et in contrarium scientia malorum relabitur. Alia est scientia mundi, quae docet vanitatem, et alia scientia
5 carnis, quae docet voluptatem. Illa tamquam pater, ista tamquam mater nobis est.

Sicut enim mater filio suo semper optat quietem et omnem prorsus laborem claudit a filio suo, sic caro
incrassata, impinguata, dilatata^c, nec minimis saltem
10 digitis patitur se contingi. Et sicut pater vult filium suum huc illucque discurrere, ut addiscat aliquid unde magnificetur, sic et mundus vult hominem multis laboribus intricari, ut habeat unde superbiat, unde infletur, et
desipiat de vanitate in idipsum^d.

15 *Sanguisugae duae sunt filiae*^e, id est : propriae voluntatis, quae quasi radix est, duae filiae sunt, vanitas et voluptas, clamantes : *Affer, affer*^e. *Hae numquam satiantur, numquam dicunt : Sufficit*^f. Si quis has in se plenius contriverit, non immerito sibi vocem illam poterit
20 coaptare : *Quoniam, inquit, pater meus et mater mea dereliquerunt me ; Dominus autem assumpsit me*^g.

3. *Honestavit illum in laboribus*^a. Nonne nos et in ipsis nostris laboribus honestamur, cum omnia quae facimus ad unitatis vinculum adunamus^b, ut non sit in nobis
pondus et pondus, mensura et mensura, quia utrumque
5 *abominabile est apud Deum*^c ? Nonne et haec vilitas, haec

c. Deut. 32, 15 = d. Ps. 61, 10 = e. Prov. 30, 15 =
f. Prov. 30, 15-16 = g. Ps. 26, 10
3. a. Sag. 10, 10 b. Cf. Éphés. 4, 3 c. Prov. 20, 10 =

1. Ces 2 mêmes distinctions, vanité et sensualité, se rencontrent à propos du discernement des esprits, cf. *Div 23, 3* (SBO VI-1, p. 180).

2. * Le texte du *Psautier*, et les 11 autres occurrences du texte chez Bernard, comportent le verbe *decipere*, « tromper », que plusieurs mss du

La 'science des méchants' va dans le sens inverse. Il y a d'une part la 'science du monde', qui enseigne la vanité ; et d'autre part la 'science de la chair', qui enseigne la sensualité¹. La première nous est comme un père, la seconde comme une mère.

En effet, le désir constant d'une mère pour son fils, c'est sa tranquillité, et elle le préserve de tout labeur ; de même un corps « bien nourri, replet et épanoui^c » ne peut souffrir qu'on le touche, même du bout des doigts.

Par ailleurs un père veut que son fils voyage, pour apprendre quelque chose qui le rende important ; de même le monde entend que l'homme se laisse happer par de multiples tâches et qu'il y trouve l'occasion de s'enorgueillir, de s'enfler d'importance, et par là même de « perdre le sens dans la vanité^{d2} ».

« La sangsue a deux filles^e » : oui, car la volonté propre est comme une racine qui a deux filles, la vanité et la sensualité. Celles-ci crient : « Apporte, apporte^e. » En effet, « jamais rassasiées, jamais elles ne disent : c'est assez^f. » Si quelqu'un parvient à les briser en soi complètement, c'est à bon droit qu'il pourra s'approprier ces mots d'un psaume : « Mon père et ma mère m'ont abandonné, mais le Seigneur m'a reçu^g. »

3. « Il l'a honoré dans ses labeurs^a. » N'est-ce pas aussi notre cas dans notre propre labeur, lorsque nous ordonnons tout ce que nous faisons au lien de l'unité^b pour qu'il n'y ait pas en nous « deux poids et deux mesures, ces deux choses que Dieu a en horreur^c » ? Or

texte bernardin proposent ici ; Bernard fait un jeu de mots et préfère un verbe qui revient 18 fois dans son œuvre, *desipere*, au double sens concret de « perdre sa saveur » et plus intellectuel de « perdre le sens, la raison ». Par le Christ, je reçois la sagesse, *sapientia* ; la refuser, ou la perdre à cause de la « folle sagesse du monde », *stulta mundi sapientia* (cf. *SCt 16, 1 et 20, 1, SC 431, p. 40, l. 9-10 et p. 124, l. 5-6*), c'est *sapere malum*, ou *desipere* (*Hum 30, SBO III, p. 39, l. 21*).

- 170 deformitas, haec semicinctia honorantur et adorantur a principibus terrae? Vae nobis si exultaverimus, nisi in Christo et pro Christo! Vae nobis, si vendibilem obtulerimus paupertatem!
- 10 *Et complevit labores illius^d, vel hic in perseverantia, ut usque ad finem iustitiam non relinquat, vel illic in gloria, ut gaudeat in aeternum. Felix utraque completio, cum et hic moritur iustus plenus dierum^e, et illic oritur in longitudinem dierum^f: utrobique plenus, et hic gratia,*
- 15 *et illic gloria, quia gratiam et gloriam dabit Dominus^g. Amen.*

d. Sag. 10, 10 e. Cf. Gen. 25, 8 f. Ps. 22, 6 g. Ps. 83, 12

1. Sur cette appréciation de la vie monastique, cf. *Div* 2, 1 (supra, p. 88, n. 3); *PP* 2, 2 (*SBO* V, p. 192, l. 12s.); et sur le choix cistercien d'être pauvre avec le Christ pauvre, cf. *Div* 15, 2 (supra, p. 283, n. 4).

cette vile condition, sans beauté, cette manière d'être mal vêtus¹ ne suscitent-elles pas l'honneur et l'adoration des princes de la terre? Malheur à nous si nous exultons autrement que dans le Christ et pour le Christ! Malheur à nous si nous n'avons à lui présenter qu'une pauvreté dont on peut trafiquer.

« Il a fait fructifier ses peines^d » : ce qui se réalise ou bien dans la persévérance d'ici-bas, de manière à rester fidèle à la justice jusqu'au bout ; ou bien dans la gloire de l'au-delà, de manière à se réjouir éternellement. Heureux accomplissement dans les deux cas, car ici-bas le juste meurt rassasié de jours^e, et dans l'au-delà il se lève « pour la longueur des jours^f ». Le voici comblé doublement, de la grâce d'ici-bas et de la gloire de l'au-delà, car « le Seigneur donnera grâce et gloire^g. »

SERMO XXII

1. In *via* estis, fratres, *quae ducit ad vitam*^a, in *via recta et impolluta*^b, *quae ducit ad civitatem sanctam Ierusalem*^c *illam, quae libera est, quae sursum est, quae est mater nostra*^d. Arduus quidem est ascensus eius, utpote
5 per ipsam montis summmitatem incisus ; sed via compendiosior laboris magnitudinem et temperat, et excludit.

Vos autem tanto felici facilitate quam facili felicitate *viam istam non solum itis, sed curritis*^e, quia *exonerati estis*^f et *accincti, nihil ponderis super dorsa portantes*.
10 *Non sic* aliqui, *non sic*^g, qui *quadrigas et quadrigalia onera pertrahentes, montis circuitum ambire decernunt et plerumque per devexa montis praecipitantur, aut vix finem inveniunt viae suae.*

Felices igitur vos, qui vos et vestra sine omni excep-
171 15 tiuncula reliquistis, quia vos per ipsum montis verticem

1. a. *Math.* 7, 14 * b. *Ps.* 106, 7 * ; *Ps.* 17, 31 * c. Cf. *Ps.* 106, 4 ; *Dan.* 3, 28 * d. *Gal.* 4, 26 * e. Cf. *Ps.* 118, 32 f. Cf. *Math.* 11, 28 g. *Ps.* 1, 4 *

1. *De debito quadruplici.* Le sermon 22 semble être dans la foulée du précédent sur le « juste » : ici c'est le « juste qui court ». Trois points – le troisième, beaucoup plus long, a fourni le titre – le structurent ; ils sont suivis d'une brève conclusion.

2. La *facilitas* dans *Gra* 46 (*SC* 393, p. 347, l. 18) est le don de Dieu à celui qui « consent » à accomplir sa volonté ; autrement dit c'est une certaine liberté de conseil et de bon plaisir. Cf. *Div* 16, 2 (*supra*, p. 297, n. 6).

3. Le verbe *reliquistis* (*Math.* 19, 27) prépare la comparaison entre les moines et les Apôtres, reconnus comme les fondateurs (*institutores*) de l'ordre monastique, cf. *Apo* 24 (*SBO* III, p. 101), parce qu'ils ont tout « quitté » pour suivre le Christ (ici *Div* 22, 2) ; cf. *Lab* 3, 7 (*SBO* V, p. 226, l. 9 s.) ; *Div* 27, 3 (*SBO* VI-1, p. 199 s.).

SERMON 22¹

SUR LA QUADRUPLE DETTE

I. La « voie »
monastique :
un raccourci vers
« la cité sainte »...

1. Vous êtes, frères, sur « le chemin qui conduit à la vie^a », « sur la voie droite et pure^b » qui mène à « la sainte cité de Jérusalem^c », « elle qui est libre, qui est d'en haut, qui est notre mère^d ». Raide est la pente de ce chemin ; il est comme taillé à travers le sommet de la montagne. Mais le raccourci de cette voie allège, et même supprime l'ampleur de sa peine.

Quant à vous, avec une heureuse aisance autant que dans un bonheur aisé², non seulement vous suivez ce chemin, mais vous y courez^e. Libres de tout fardeau^{f3}, en effet, et la ceinture bien serrée, vous ne portez aucune charge sur le dos. Il n'en va « pas de même », non, « pas de même^g » pour certains, qui traînent derrière eux, avec tout leur attirail, des chars à quatre chevaux. Choisisant de contourner la montagne, c'est bien souvent qu'ils sont entraînés dans les précipices ; et sinon, c'est avec peine qu'ils atteignent le but de leur chemin.

Aussi, heureux êtes-vous d'avoir quitté³ votre propre personne et tout ce qui est à vous, sans la moindre exception. Car à travers la crête de la montagne, « vous

iter facitis ei qui ascendit super occasum : Dominus nomen illi^h.

Illi vero qui, quamvis Aegyptum fugerint, tamen ad quaeque Aegyptia tenerrime resuspirantⁱ, *viam civitatis*
20 *habitationi non invenerunt^j*, sed voluntatum suarum gravissimis sarcinis praegravati, vel sub onere, vel cum onere cadunt, aut vix ad cursum perveniunt destinatum.

2. Quid enim est – gratias illi, cuius gratia hoc totum factum est –, quod in vita vestra vitam apostolicam non repraesentet ? Illi *omnia reliquerunt^a* et, in schola Salvatoris sub eius praesentia congregati, *hauserunt aquas in*
5 *gaudio de fontibus Salvatoris^b*, ipsum *vitae fontem^c* in ipso fonte bibentes. *Beati oculi qui viderunt^d.*

Numquid non et vos, *non in praesentia, sed in absentia^e* ipsius, non ad verba oris eius, sed ad vocem nuntiorum eius, simile aliquid effecistis ? Defendite vobis hanc
10 *praerogativam, quod illi ad visum et ad verbum, vos ad auditum et nuntium credidistis^f.*

h. Ps. 67, 5 * i. Cf. Ex. 16, 3 j. Ps. 106, 4

2. a. Matth. 19, 27 * b. Is. 12, 3 * c. Ps. 35, 10 *
d. Matth. 13, 16 * e. Phil. 2, 12 * f. Cf. Rom. 10, 16

1. Littéralement, « au-dessus de l'occident » (*super*). L'occident est symbole du mal que le Christ piétine en mourant sur la croix, mystère qui conduit à la victoire pascalle ; cf. dans le même sens *Div* 22, 3 (infra, p. 386, l. 5), avec l'allusion au Ps. 106, 16 sur les portes d'airain qui ont été brisées.

2. A propos de la grâce qui, dans l'œuvre du salut, fait tout, et de l'homme qui également fait tout, cf. *Gra* 47 (SC 393, p. 349).

frayez le chemin à celui qui monte à l'occident : son nom est le Seigneur^{h1} ».

Mais ceux qui, tout en ayant fui l'Égypte, regrettent passionnément tous les biens de l'Égypteⁱ, « ceux-là n'ont pas trouvé le chemin qui mène à la cité où ils pourraient demeurer^j ». Accablés par l'énorme poids de leur volonté propre, ils tombent sous leur charge, ou même avec elle ; ou sinon, c'est avec peine qu'ils parviennent au but fixé.

2. Dans votre vie – grâces en soient rendues à celui dont la grâce a fait tout cela² ! – dans votre vie y a-t-il quelque chose qui ne soit pas à l'image de la vie des Apôtres³ ? Ceux-ci « ont tout quitté^a » et, rassemblés dans l'école du Sauveur⁴, en sa présence, « ils ont puisé avec joie les eaux aux sources du Sauveur^b » ; à la source même ils ont bu « la source de la vie^c ». « Heureux les yeux qui ont vu^d ! »

Quant à vous, n'avez-vous pas agi de même ? « Non » plus, il est vrai, « en sa présence, mais en son absence^e », et en entendant non plus les paroles de sa bouche mais celles de ses messagers. Défendez pour vous ce privilège : pour les Apôtres, ce fut à sa vue et à sa parole qu'ils ont cru, mais vous, vous avez fait confiance à ce que vous entendiez et à un messager^f.

3. Littéralement, « vie apostolique » (*vitam apostolicam*) : elle ne consiste pas dans l'apostolat au sens moderne, mais dans la vie commune des Apôtres autour de Jésus, pendant sa vie publique. Bernard est l'un des derniers représentants de ce sens ancien. Cf. CASSIEN, *De inst. cen.* 7, 17-18 (SC 109, p. 314-321) ; les Pères voyaient cette vie réalisée dans la Primitive Église ainsi que dans la communauté monastique, cf. M.-D. CHENU, *La Théologie au douzième siècle, Études de philosophie médiévale* 45, Paris 1966², p. 227-237.

4. Pour le terme d'« école », cf. *Div* 3, 1 (supra, p. 114, n. 1). Sur « l'École de la primitive Église », cf. EBERBACH, *Grand Exorde*, I, 2, 5, p. 7. – Thème classique chez Bernard, cf. *Div* 30, 1 ; 40, 1 ; 121 (SBO VI-1, p. 214 ; 234 ; 398) ; JB 1 (SBO V, p. 176).

Sic state in Domino, carissimi^g, ut quemadmodum illi in fame et siti, in frigore et nuditate, in laboribus et ieiuniis, et vigiliis^h et ceteris observantiis iustitiae viam regiamⁱ 15 tenuerunt, sic et vos, etsi non eorum meritis, tamen exercitiis aliquatenus coequati, dicatis Domino Deo vestro, cum veneritis ante thronum ipsius: Laetati sumus pro diebus quibus nos humiliasti, annis quibus vidimus mala^j. In veritate dico vobis^k, quia in veritate estis, in via recta, 20 in via sancta, quae perducatur ad Sancta sanctorum.

Mentior, quod ad consolationem vestram dico, si non ex manibus huius peccatoris, monachorum, novitiorum et conversorum animae ad caelestia gaudia volaverunt, tam liberae quam liberatae de carcere nostrae mortalitatis. 25 Si quaeritis unde id sciam, scitote quia mihi certissima signa et facta sunt et ostensa.

172

3. Non est igitur quod vobis vel pro vobis timeam a viribus Satanae et ministrorum eius^a, cum noverim illius fortitudinem per Redemptoris vulnera traductam et deductam ad nihilum^b. In spiritu enim fortitudinis^c 5 fortem fortior^d ille contrivit, portas aereas et vectes ferreos confringens^e.

g. Phil. 4, 1 h. II Cor. 11, 27 ; cf. II Cor. 6, 4 i. Nomb. 21, 22 ≠
j. Ps. 89, 15 k. Lc 4, 25
3. a. Cf. II Cor. 11, 14-15 b. Ps. 14, 4 ≠ c. Is. 11, 2 ≠
d. Lc 11, 21-22 ≠ e. Ps. 106, 16 ≠

1. Sur les observances monastiques qui reproduisent la vie ascétique des Apôtres, cf. *Div* 55 (SBO VI-1, p. 280 s.). Sur l'utilisation de « séries » d'épreuves pauliniennes par Bernard, cf. § 5 de ce sermon (infra, p. 394, n. 1).

« Tenez donc ferme dans le Seigneur, très chers^g », pour que, à la manière dont eux-mêmes « à travers faim et soif, froid et nudité, labeurs, jeûnes et veilles^h », et toutes les exigences de la justice, ont gardé « la voie royaleⁱ », vous soyez vous aussi en quelque sorte leurs égaux, sinon quant aux mérites, du moins quant aux « exercices ». Ainsi pourrez-vous dire au Seigneur votre Dieu, en parvenant devant son trône : « Joyeux sommes-nous pour les jours où tu nous as humiliés, pour les années où nous avons connu le malheur^j. » « En vérité, je vous le dis^k » : vous êtes dans la vérité, sur la voie droite, la voie sainte qui conduit au Saint des saints².

Je mentirais – je dis cela pour votre consolation – je mentirais si je niais que, des mains du pécheur que je suis, des âmes de moines, de novices, de convers, se sont envolées vers la joie du ciel, libres aussi bien que libérées de cette prison qu'est notre condition mortelle. Si vous demandez comment je le sais, sachez que des signes très certains m'en ont été donnés et montrés.

II. Tentation
monastique semblable à celle du Paradis

3. Je n'ai donc aucune crainte à avoir pour vous ou à votre place, de la part des forces de Satan et de ses ministres^a. Car je sais que sa puissance, par les blessures du Rédempteur, a été livrée au mépris et « réduite à rien^b ». « Dans l'esprit de force^c », en effet, ce « plus fort a broyé le fort^d », « fracassant les portes d'airain et les barres de fer^e ».

2. Cette phrase fait inclusion et délimite le premier point du sermon.

3. Sur la parabole de Lc 11, 22 signifiant chez Bernard le mystère pascal mis en œuvre dans le baptême et la vie spirituelle, cf. *Div* 11, 2 (supra, p. 249) ; *Miss* 1, 2 ; 2, 13 (SC 390, p. 111 ; p. 159) ; *Assp* 2, 4 (SBO V, p. 234).

A versutiis et astutiis illius formido vobis, in quibus partim subtilitate naturae, partim experientia temporum sub tot annorum millibus eruditus, fragilitatem humanae naturae, quaquaversum se verterit, non ignorat^f. Sic ille insatiabilis *homicida*^g primis parentibus nostris non ursos, non leones, non fortia terrae animalia delegavit, sed tortuosum et callidum serpentem^h, qui per sinuosa volumina nunc caput cauda, nunc caudam capite tegere consuevit. Denique *et serpens erat non fortior, sed callidior cunctis animantibus terrae*ⁱ, ait Scriptura.

Unde et ab interrogatione inceptit, mentem mulieris explorans, sciens, ingenio, non viribus laborandum: *Cur praecepit vobis Dominus Deus, inquiens, ne comederetis de ligno scientiae boni et mali*? Quae respondit: *Ne forte moriamur*^k. Quod Deus pro certo posuerat, dicens. *Quaecumque die comederitis, moriemini*^l, ista sub dubio iam ponit, *ne forte*, inquiens, si comederimus, *moriemur*. Et audi ingenium malitiamque serpentis: *Nequaquam*, inquit, *moriemini*^m. Deus affirmat, mulier dubitat, Satan negat.

f. Cf. II Cor. 2, 11 (Patr.) g. Jn 8, 44 = h. Cf. Gen. 3, 17; cf. Is. 27, 1 i. Gen. 3, 1 = j. Gen. 3, 1 =; Gen. 2, 17 k. Gen. 3, 3 l. Gen. 2, 17 = m. Gen. 3, 4 =

1. * *a versutiis et astutiis illius... non ignorat*: cette allusion à II Cor. 2, 11 est l'un des 24 emplois de ce texte, dispersés dans l'œuvre de Bernard: 4 avec *cogitationes*, Vg, « pensées », dont *Div* 14, 4 (supra, p. 274, l. 13), 14 avec *astutias*, Vl, « ses astuces, ses ruses » (cf. *Div* 17, 6, supra, p. 328, l. 10 et n. 1, au sing.) et 6 qui rassemblent les 2, comme en *Div* 24, 1 (SBO VI-1, p. 183, l. 12). Augustin, Jérôme et Grégoire présentent chacun quelques emplois des deux versions. AMBROISE AUTPERT, *In Apocalypsim V* (CCM 27, p. 450, l. 50) emploie *astutias*. Bernard retourne partiellement le sens du verset, puisque c'est Satan et non l'homme qui « n'ignore pas » la situation de son adversaire.

2. * On peut sans doute rapprocher cette remarque de Bernard d'un certain adage, *cauda hostiae capiti coniungatur*, « que la queue de la victime soit jointe à sa tête », qu'il emploie 5 fois (cf. *Ep* 24, SC 425, p. 298, l. 31 et n. 2) et pour lequel on peut trouver des antécédents, chez Grégoire le Grand et plusieurs carolingiens; mais la remarque précise de Bernard ne semble figurer chez aucun auteur antérieur, hormis THÉODORET DE CYR, *Histoire Philothée* XXI, 17-18 (SC 257, p. 99). La traduction latine

Mais ce sont les subtilités de Satan et ses ruses que pour vous je redoute. Instruit en partie par sa finesse naturelle et en partie par une expérience de plusieurs millénaires, il n'ignore pas^{f1}, de quelque côté qu'elle se tourne, la fragilité de la nature humaine. C'est ainsi qu'à nos premiers parents cet insatiable « homicide^g » n'a pas délégué des ours, des lions, ni les animaux puissants de la terre, mais le serpent tortueux et rusé^h, un être accoutumé dans ses sinuosités à se cacher tantôt la tête avec sa queue, tantôt sa queue avec sa tête². Enfin, « le serpent était » non pas le plus fort, mais, selon l'Écriture, « le plus rusé de tous les animaux de la terre¹ ».

Aussi est-ce par une question qu'il débute pour sonder l'intelligence de la femme; c'est d'adresse, il le savait, qu'il avait besoin, non de force. « Pourquoi, dit-il, le Seigneur Dieu vous a-t-il commandé de ne pas manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal³ ? » Et elle de répondre: « De peur que peut-être nous mourions^k. » Cela, Dieu l'avait affirmé comme une certitude: « Le jour même où vous en mangerez, vous mourrez^l. » Mais elle le présente déjà comme une éventualité: « De peur que peut-être », si nous en mangions, « nous mourions. » Écoute alors l'adresse et la perversité du serpent: « Pas du tout, dit-il, vous ne mourrez pas^{m4}. » Dieu affirme, la femme doute, Satan nie.

de cet ouvrage en PL 74 (c. 87), qui date du xv^e siècle, comporte une formulation proche: dans la vision de Jacques, un serpent igné se replie sur lui-même en forme de cercle, « la tête touchant la queue » (*ejus caudam capiti conjunctam*), puis les marcionites forment cercle « comme le serpent qui avait ramené sa tête sous sa queue » (*sicut serpens qui cauda caput suum contextit*). Serait-il envisageable que Bernard ait eu accès en son temps à une version latine de ce texte que nous ne connaîtrions pas?

3. * Bernard ajoute *Dominus* au texte Vg et inclut *de ligno scientiae boni et mali* de Gen. 2, 17 dans Gen. 3, 1.

4. * Bernard cite 8 fois ce texte, 7 fois en omettant comme ici *morte* de Vg. Ce texte figure chez AUGUSTIN, *Serm.* 224, 2 (PL 38, c. 1094, l. 19), puis RÉMI D'AUXERRE, *In Gen.* V. 4 (PL 131, c. 64C, l. 7), RABAN MAUR, *In lib. Judic.* (PL 108, c. 1148A, l. 5), HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Adn. eluc. in Pent.* 7 (PL 175, c. 41C, l. 10).

Sic et ego timeo, ne sicut serpens Evam seduxit astutia suaⁿ, sic et *sensus vestri corrumpantur a castitate, quae est in Christo Iesu*^o.

4. Putas ne aliquis in vobis est, cui dicat in cogitationibus suis : « Cur praecepit vobis Deus ut istam Regulam teneretis ? » Secundum impetum enim spirituum^a vestrorum huic tepido remissionem, illi ferventi artio-
173 5 vitam proponit, hoc solum expetens et exspectans, ut quoquo modo tollat eum a *consilio iustorum et congregatione*^b. Profecto spiritus ille, qui tibi hoc suggerit, *spiritus mendax*^c est, *spiritus potestatem habens*, qui tibi invidet locum tuum^d. Unde et Sapiens, huius rei non
10 ignarus : *Si spiritus potestatem habentis super te ascenderit, ait, locum tuum ne dimiseris*^e.

Absit enim ut *Spiritus veritatis*^f, qui te huc adduxit, te reducere velit, quia non est in ore eius : *Est et non, sed est in illo*^g : *Est*, sicut irrefragabilis auctoritas attestatur : *Nemo, loquens* ait Apostolus, *in Spiritu Dei dicit anathema Iesu*^h. Iesus salvator sive salus, anathema separatio interpretatur. Qui ergo tibi separationem a

n. Cf. II Cor. 2, 11 (Patr.) o. II Cor. 11, 3 ≠ ; cf. Rom. 8, 39
4. a. Cf. Dan. 14, 35 b. Ps. 110, 1 c. III Rois 22, 22 d. Eccl. 10, 4 ≠ ; cf. Lc 11, 22 e. Eccl. 10, 4 ≠ f. Jn 14, 17 ≠ g. II Cor. 1, 19 h. I Cor. 12, 3 ≠

1. Sur la ruse du serpent et les leçons à en tirer dans la lutte contre les démons, cf. *Div* 11, 2 (supra, p. 238-239). - * Cf. supra, p. 388, n. 1.

2. Sur la Règle monastique, figure de l'arbre « au milieu » du Paradis, cf. *Ep* 7, 4 (SC 425, p. 158, l. 8-9 et la note) ; *Pre* 11 (SC 457, p. 170, l. 12) ; *Div* 26, 2 (SBO VI-1, p. 195). Sur la nécessité de lois et de bornes, cf. *Div* 1, 3 (supra, p. 68, n. 4).

3. Littéralement, « une vie plus étroite » (*ad artio-rem vitam*), au sens évangélique de *Math.* 7, 14 ; cf. *Pre* 45 (SBO III, p. 284) ; *asperioris vitae*, cf. *Ep* 115, 1 (SBO VII, p. 294). - Sur la vie cistercienne qualifiée de *via arcta et angusta*, cf. *Exordium parvum* 3, 6, Cîteaux 1988, p. 24 ; EBERBACH, *Grand Exorde* I, 12, 6, p. 24.

Eh bien voilà pourquoi, en ce qui me concerne, je crains que tout comme le serpent a séduit Ève par son astuceⁿ, « vos esprits ne se corrompent en perdant » la chasteté « qui est dans le Christ Jésus^o ».

4. Imagine qu'à l'un de vous Satan suggère en pensée : pourquoi Dieu vous a-t-il commandé de rester fidèles à cette Règle² ? Et selon la tendance de vos esprits^a, il va proposer au tiède le relâchement, au fervent une vie plus exigeante³, mais en ayant pour seul désir et seule attente de l'arracher, par un moyen ou un autre, « au conseil et à l'assemblée des justes^b ». Il est bien certain que l'esprit qui te fait cette suggestion est « un esprit menteur^c », « un esprit qui a du pouvoir », jaloux de la place que tu occupes^d. Aussi le sage, qui n'ignore rien de cela, déclare : « Si l'esprit de celui qui a le pouvoir s'élève contre toi, ne quitte pas ta place^e. »

Il est exclu, en effet, que « l'Esprit de vérité^f », qui t'a conduit ici, veuille t'en faire partir. Dans sa bouche il n'y a pas « le oui et le non, mais en lui se trouve seulement » le oui^g. Une autorité irrécusable en témoigne, l'Apôtre qui déclare : « Personne, parlant dans l'Esprit de Dieu, ne peut dire : Anathème à Jésus^h. » Jésus signifie : Sauveur, ou salut⁶ ; anathème veut dire : séparation⁷. Celui qui te

4. Pour une même manière de désigner la communauté monastique, cf. *Div* 19, 5 (supra, p. 358, n. 3).

5. Sur l'esprit menteur qui peut nous tenter mais « non au-delà de nos forces », cf. *Div* 84, 2 (SBO VI-1, p. 325) ; *Ben* 4 (SBO V, p. 3-4).

6. * Cf. entre autres Jérôme, *Nom. hebr.* (p. 76, l. 28).

7. * Cette interprétation, que Bernard mentionne également en *Mich.* 1, 6 (SBO V, p. 298, l. 9), n'est pas celle de Jérôme, qui établit plutôt une équivalence entre *anathema* et *condemnatio* (*Tract. in Psalm. 132*, CCL 78, p. 281, l. 158), mais on la trouve chez VINCENT DE LÉRINS, *Commonitorium* 8, 5 (CCL 64, p. 157, l. 28) et dans le texte latin du Concile de Constantinople II (*Conciliorum Œcumenicorum Decreta*, éd. J. Alberigo et alii, 1973, p. 110, l. 9) : *quod iudicium anathematis nihil aliud est nisi separatio a Deo ?*

salute submurmurat, nec Dei Spiritus est, nec a Deoⁱ,
quia Spiritus Sanctus non dispergere, sed colligere^j novit,
20 qui semper *revocat dispersos Israel in terram suam*^k.

5. Quid? Vitam fortiorem aliquis quaerat? Dico
vobis, quia ista fortissima est, et quae ex omni parte,
si dissimulare nolueris, primae illi scholae Salvatoris pro
sua possibilitate respondeat. An audes ad molliorem
5 vel cogitando descendere? O *si cognovisses et tu*^a quam
multa et quam multis debeas! Videres quam nihil sit
quod facis, quam nec inter minima numerandum ad
comparationem debitorum tuorum. Vis scire et quae et
quibus debeas?

10 Primum Christo Iesu debes omnem vitam tuam,
quia ipse vitam suam posuit pro vita tua^b et cruciatus
amaros sustinuit, ne tu perpetuos sustineres. Quid tibi
vel durum vel dirum esse poterit, cum recordatus fueris
quia ille qui *erat in forma Dei*^c, *in die aeternitatis suae*,
15 *in splendoribus sanctorum ante luciferum genitus*^d, *splendor*
et figura substantiae Dei^e, venit ad carcerem tuum, ad
limum tuum, *infixus*, ut dicitur, usque ad cubitos *in*
limo profundi^f?

i. Cf. Jn 9, 16. 33 j. Cf. Lc 11, 23 k. Bar. 2, 34 *; Is. 11, 12 *;
Is. 56, 8 *

5. a. Lc 19, 42 b. Cf. I Jn 3, 16 c. Phil. 2, 6 * d. Ps. 109, 3 *
e. Hébr. 1, 3 * f. Ps. 68, 3 *

1. Cf. *Ep* 7, 11 (SC 425, p. 177, l. 20), sur la crise de Morimond; ce
paragraphe n'est pas sans y faire penser.

2. Cf. *RB* 1, 13 (SC 181, p. 440).

3. * Cf. *Div* 3, 1 (supra, p. 114, n. 1).

4. L'allusion à *Phil.* 2, 6 est orchestrée par d'autres versets scripturaires;

murmure de te séparer du salut n'est donc pas l'Esprit de
Dieu, il ne vient pas de Dieuⁱ, car l'Esprit saint n'entend
pas disperser : il ne sait que rassembler^j¹, lui qui ne cesse
de « rappeler sur leur terre les dispersés d'Israël^k ».

III. Excellence de la
vie monastique pour
acquitter quatre dettes

5. Qu'est-ce à dire? Quelqu'un
recherche-t-il une vie plus forte? Je
vous le dis : la nôtre est la plus forte²,
et correspond en tout point, et autant
que possible – si tu veux bien ouvrir

les yeux – à cette première école, celle du Sauveur³. Ou
bien aurais-tu le front de descendre, serait-ce en pensée,
vers une vie plus relâchée? Oh! « si tu savais, toi aussi^a »,
tout ce que tu dois, et à combien de créanciers! Tu verrais
à quel point ce que tu fais n'est rien, et n'entre même pas
en ligne de compte en comparaison de tes dettes! Veux-tu
savoir ce que tu dois et à qui?

a. Dette insolvable
envers le Christ

En premier lieu c'est au Christ
Jésus que tu dois toute ta vie,
puisqu'il a lui-même donné sa vie
pour la tienne^b, supportant d'amers
tourments pour que tu n'aies pas à en subir d'éternels.

Que pourras-tu trouver de dur et de terrible, lorsque
tu te souviendras qu'« il était dans la condition de
Dieu^c », « au jour de son » éternité, « engendré dans
la splendeur de la sainteté avant l'aurore^d », « lui la
splendeur et l'image de la substance de Dieu^e »; et qu'il
est venu jusqu'à ta prison, à ton limon, « s'enfoncer »
jusqu'au coude, comme on dit, « dans la profondeur de
ce limon^f »?

et la suite du texte adopte le mouvement de cette hymne au Christ
(Incarnation-Passion-Glorification), mais avec d'autres termes.

5. Ce verset psalmique, chez Bernard, est généralement appliqué,
comme ici-même, à l'incarnation du Verbe plutôt qu'à sa Passion,
cf. notamment *NatV* 3, 8 ; 4, 7 (SC 480, p. 251 ; 275).

174 20 Quid non suave tibi, cum tibi collegeris omnes amaritudines Domini tui, et rememoraberis primum quidem illarum infantilium necessitatum, deinde laborum quos pertulit in praedicando, fatigationum in discurrendo, tentationum in ieiunando, vigiliarum in orando, lacrimarum in compatiendo, insidiarum in colloquendo, 25 postremo periculorum in falsis fratribus^g, conviciorum, sputorum, colaphorum, flagellorum, irrisionum, subsanationum, exprobrationum, clavorum horumque similibus, quae in salutem nostri generis triginta et tribus annis operatus et passus est in medio terraeⁿ ?

30 O quam indebita miseratio, quam gratuita et sic probata dilectio, quam inopinata dignatio, quam stupenda dulcedo, quam invicta mansuetudo ! Regem gloriaeⁱ pro despiciatissimo vernaculo, immo vermiculo crucifigi^j !

35 *Quis audivit umquam tale, aut quis vidit huic simile^k ?*
Vix enim pro iusto quis moritur^l : Ipse pro inimicis et iniustus mortuus est^m, eligens exsulare a caelis, ut nos reportaret ad caelos, amicus dulcis, consiliarius prudens, adiutor fortisⁿ.

6. *Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi^a ?* Nonne, si conferrentur in me omnes vitae filiorum Adam^b, et omnes dies saeculi^c, et labores omnium

g. Cf. II Cor. 11, 26-27 h. Ps. 73, 12 = i. Ps. 23, 7 =
 j. Cf. Jn 19, 15 k. Is. 66, 8 = l. Rom. 5, 7 m. I Pierre 3, 18 =
 n. Ps. 70, 7

6. a. Ps. 115, 12 b. Jér. 32, 19 = c. Mal. 3, 4

1. Sur les tourments de la Passion, cf. *Div* 19, 5 (supra, p. 356-359) ; Bernard applique au Christ une partie des textes de Paul décrivant les souffrances de la vie apostolique : cf. en particulier *II Cor.* 11, 23-29 avec une même accumulation de *in* ; *II Cor.* 12, 10. Voir aussi, dans ce même sermon, § 2 (supra, p. 386, n. 1).

2. Même énumération dans un ordre un peu différent, cf. *SCt* 43, 3 (*SC* 452, p. 232) ; *HM4* 2 (*SBOV*, p. 64, l. 16s.).

3. Pour ces mêmes exclamations de facture hymnique et assonancée, cf. *Dil* 13 (*SC* 393, p. 92, l. 1) ; *Div* 42, 1 (*SBOVI*-1, p. 255, l. 7).

Qu'est-ce qui ne te semblera pas doux, lorsque tu auras rassemblé, pour t'en souvenir, toutes les amertumes de ton Seigneur¹ et d'abord la situation de dépendance de son enfance ; ensuite les fatigues qu'il supporta en prêchant, la lassitude de ses allées et venues, ses tentations durant son jeûne, les veilles qu'il passa à prier, ses larmes quand il compatissait, les pièges qu'on lui tendait dans les discussions ; enfin les dangers des faux frères^g, les injures, les crachats, les gifles, le fouet, la dérision, les moqueries, les reproches, les clous², et tout le reste : tout ce que, durant trente-trois ans, il a « accompli » et souffert « pour notre salut au milieu de la terre^b » ?

Oh ! quelle miséricorde, et combien imméritée ! Quel amour, dont la gratuité même apporte la preuve ! Quelle faveur pour nous, et combien inattendue ! Quelle stupéfiante douceur, quelle invincible bonté³ !

Le Roi de gloireⁱ mis en croix^j pour un esclave tout à fait méprisable, pour un simple ver de terre ? « Qui a jamais entendu rien de pareil ? Qui a rien vu de semblable^k ? » « A peine voudrait-on mourir pour un juste^l », lui, « c'est pour » des ennemis et « des injustes qu'il est mort^m, choisissant de s'exiler des cieux pour nous reporter⁴ aux cieux, lui l'ami de tendresse, le sage conseiller, « le puissant soutien⁵ ».

6. « Que rendrai-je au Seigneur pour tout le bien qu'il m'a fait^a ? » Même si en moi s'additionnaient « toutes » les vies « des fils d'Adam^b », tous « les jours du monde^c », les labeurs de tous les hommes qui furent,

4. Sur le choix du verbe « reporter », en harmonie avec la parabole de la brebis perdue (*Lc* 15, 5), cf. *Pent* 2, 5 (*SBOV*, p. 168, l. 25).

5. De cette triple manière, le Christ a aimé l'homme qui, en retour, se doit de l'aimer pareillement, cf. *SCt* 20, 3-4 (*SC* 431, p. 129-135) ; et sur l'ancrage de cette triple manière d'aimer dans les trois libertés, cf. *Gra* 39 (*SC* 393, p. 330, l. 20).

hominum, qui fuerunt, qui sunt, qui erunt, nihil esset
 5 ad comparationem corporis illius, quod spectabile et
 stupendum est. Virtutibus etiam supernis, in conceptu
 de Spiritu, in ortu de Virgine, in vitae innocentia, in
 doctrinae fluentis, in coruscationibus miraculorum, in
 revelationibus sacramentorum ?

10 Vides igitur *quia, sicut exaltantur caeli a terra, sic
 exaltata est vita illa a vita nostra*^d, quae tamen posita
 est pro vita nostra. Sicut nihil ad aliquid nullam habet
 comparationem, ita et vita nostra nullam habet ad vitam
 illius proportionem, cum illa dignior, ista miserior esse
 15 non possit. Nec me putes rem exaggerare sermonibus,
 175 quia hic deficit omnis lingua, nec sufficit animus vel ad
 intuendum tantae dignationis arcanum.

Cum ergo ei devovero quidquid sum, quidquid
 possum, nonne sic est, sicut stella ad solem, stilla ad
 20 flumen, lapis ad turrim, pulvis ad montem ?

Non habeo nisi *minuta duo*^e, immo minutissima,
 corpus et animam, vel potius unum minutum, voluntatem
 meam, et non dabo illam ad voluntatem ipsius, qui tantus
 tantillum tantis beneficiis praevenit, qui toto se totum me
 25 comparavit ? Alioquin si illam retinero, qua fronte, quibus
 oculis, qua mente, qua conscientia vado ad *viscera miseri-*
cordiae Dei nostri^f, et audeo perfodere illud fortissimum

d. Is. 55, 9 ≠ e. Mc 12, 42 ≠ f. Lc 1, 78

1. Même texte, cf. *SCt* 45, 9 (*SC* 452, p. 272, l. 14-17).

2. Sur l'association possible entre celui qui n'est pas et celui qui est,
 cf. *Div* 4, 3 (supra, p. 142, n. 3).

3. Pour un même genre de comparaison, cf. *SCt* 83, 6 (*SBO* II,
 p. 302) ; *Dil* 7 ; 16 (*SC* 393, p. 75 ; 101).

4. Dans le même sens, cf. *Pur* 3, 3 (*SC* 481, p. 282, l. 9-10).

5. La volonté montre quels sont les justes et les injustes, elle est

sont et seront, n'est-il pas vrai que ce ne serait encore
 rien, en comparaison de ce corps, objet des regards et
 de l'admiration même des Puissances d'en haut par sa
 conception, œuvre de l'Esprit saint, par sa naissance de
 la Vierge, par la pureté parfaite de sa vie, la richesse de
 son enseignement, l'éclat de ses miracles, la révélation
 qu'il a faite des mystères¹.

Tu le vois donc : « autant les cieux sont élevés au-
 dessus de la terre, autant sa vie s'est élevée au-dessus de
 la nôtre^d », et pourtant il l'a donnée à la place de la
 nôtre. De même qu'il n'y a pas de comparaison possible
 entre le rien et quelque chose², de même notre vie est
 sans proportion avec la sienne, celle-ci ne pouvant pas
 être plus digne ni la nôtre être plus misérable. Et ne va
 pas t'imaginer que je me livre à une exagération oratoire,
 car ici toute langue défaille, et l'esprit ne parvient même
 pas à discerner le secret d'une telle faveur.

Lors donc que je lui aurai consacré tout ce que je suis,
 tout ce que je puis, ne sera-ce pas comme une étoile en
 face du soleil, comme une goutte d'eau en comparaison
 d'un fleuve, comme une pierre à côté d'une tour, comme
 un grain de poussière auprès d'une montagne³ ?

Je ne possède que « deux petites pièces de monnaie^e »
 – ou plutôt deux très petites pièces : mon corps et mon
 âme⁴ ; ou plutôt je n'en ai qu'une : ma volonté⁵. Et je ne la
 donnerai pas à sa volonté à lui, alors que, dans sa grandeur,
 il a prévenu par tant de bienfaits un être aussi minuscule,
 et m'a racheté tout entier en se donnant tout entier pour
 moi ? Au contraire, si je retiens pour moi ma volonté, quel
 visage ferai-je, quels yeux aurai-je, quelle intelligence, quelle
 conscience, pour approcher du « cœur de la miséricorde
 de notre Dieu^f » ? Et comment osé-je percer ce très fort

seule responsable du malheur ou bonheur éternel, cf. *Gra* 4 (*SC* 393,
 p. 253) ; *Div* 124, 1 (*SBO* VI-1, p. 402).

propugnaculum, quod custodit Israel^g, et illius sanguinis, non guttas^h, sed undas a quinque partibus corporis in
30 meum pretium detorquere ?

O generatio perversa et infideles filiiⁱ ! Quid facietis in die calamitatis de longe venientis ? Ad cuius fugietis auxilium^j ?

7. Sed numquid huic soli debitor sum, cui vix parum aliquid retribuere possum ?

Exigunt a me praeterita peccata mea futuram vitam meam, ut faciam fructus dignos paenitentiae^a et recogitem
5 omnes annos meos in amaritudine animae meae^b. Et ad haec quis idoneus^c ? Peccavi super numerum arenae maris, et multiplicata sunt peccata mea, et non sum dignus videre altitudinem caeli prae multitudine iniquitatis meae, quoniam irritavi iram tuam et malum coram te feci^d. Circumdederunt
10 me mala, quorum non est numerus ; comprehenderunt me iniquitates meae, et non potui ut viderem^e.

176 Quomodo igitur sine numero est, quomodo numerabo ? Quomodo satisfaciam, cum cogar reddere debitum usque ad novissimum quadrantem^f ? Sed et delicta quis intelligit^g ?
15 Ait illa caelestis fistula Ambrosius : « Facilius inveni eos, qui innocentiam servaverunt, quam qui congruam egerint

g. Ps. 120, 4 ≠ h. Lc 22, 44 ≠ i. Deut. 32, 20 ≠ j. Is. 10, 3 ≠
7. a. Lc 3, 8 ≠ b. Is. 38, 15 ≠ c. II Cor. 2, 16 ≠
d. Orat. Man. 9-10 (Lit. cist.) e. Ps. 39, 13 ≠ f. Matth. 5, 26 (Patr.)
g. Ps. 18, 13

1. Ce passage sur « les entrailles de miséricorde de notre Dieu » et notre reconnaissance envers lui annonce la dévotion au Sacré-Cœur, cf. *Nat* 1, 8 (SC 481, p. 24-27) ; *HM4* 2 (SBOV, p. 57, l. 7-11), *SCt* 61, 4 (SC 472, p. 148, l. 6 s.).

2. Sur l'amertume des péchés passés, cf. *Div* 3, 1 (supra, p. 110-115).

3. * Répons *Peccavi* pour les dimanches après la Pentecôte, issu de la prière du roi Manassé (psaume apocryphe), qui figure identiquement au bréviaire romain et au bréviaire cistercien. On en trouve 2 autres emplois, partiels, dans les *SBO* : *Pent* 2, 3 (SBOV, p. 167, l. 6) et *PP* 1, 1 (SBOV, p. 188, l. 12).

4. * Bernard écrit toujours (7 fois) *usque... ad*, « jusqu'au... » Cette expression, absente de tous les mss bibliques, est ajoutée de plus en plus souvent au cours des siècles par les Pères. C'est une formule facile, un peu redondante, qui se rencontre même dans des traductions actuelles faites sur le grec... qui ne la comporte pas non plus.

rempart « qui garde Israël^g » ? et détourner, pour prix de mon rachat, non pas « quelques gouttes », mais des flots « de sang^h » des cinq plaies de son corpsⁱ ?

Oh ! « génération pervertie et fils infidèlesⁱ ! » « Que ferez-vous au jour de la ruine qui vient de loin ? Vers quel secours fuirez-vous^j ? »

b. Dette à la pénitence

7. Le Christ est-il pour autant le seul dont je sois débiteur, lui à qui déjà je peux à peine rendre quelque chose ?

Mes péchés passés réclament de moi ma vie à venir, pour que « je porte des fruits dignes de la repentance^a » et que « je repasse toutes mes années dans l'amertume de mon âme^{b2} ». « Mais de cela, qui donc est capable^c ? » « Les péchés que j'ai commis dépassent en nombre les grains de sable de la mer, mes fautes se sont multipliées, je ne suis pas digne de voir la hauteur du ciel en raison de l'abondance de mes injustices, car j'ai soulevé ta colère en faisant le mal devant toi^{d3} ». « Les malheurs m'entourent, à ne pouvoir les dénombrer, mes iniquités m'enserrent et je ne peux plus voir^e. »

Ce qui est sans nombre, comment le dénombrer ? Comment m'acquitter de mon dû, alors que je suis tenu de « payer ma dette jusqu'au dernier centime^{f4} » ? En outre, « ses fautes, qui les connaît^g ? » C'est bien ce que dit saint Ambroise, cette flûte céleste⁵ : « Il m'a été plus facile de trouver des êtres qui ont conservé l'innocence que d'en trouver qui ont fait pénitence comme ils devaient⁶. »

5. Cf. *Ep* 56 (SC 458, p. 194, l. 3 et n. 2) et *SCt* 22, 4 (SC 431, p. 178, l. 5), où *fistula* désigne la bouche de Paul, « canal » de la sagesse divine. Sur ce nom de « flûte céleste », donné à S. Ambroise, cf. *LECLERCQ*, *Recueil* V, p. 445-456.

6. AMBROISE, *De paen.* 2, 10, 96 (CSEL 73, p. 201) ; cf. *Div* 40, 10 (SBO VI-1, p. 243).

paenitentiam. » Sed et quantumlibet paeniteat, quantumlibet se afflicet et maceret, *propter nomen tuum*, non propter paenitentiae meritum, *propitiaberis peccato meo*,
20 *Domine*, ait iustus : *Multum est enim*^h.

Cum igitur quidquid vivis, quidquid sapis, quidquid habes, quidquid potes, huic uni rei dedicaveris, numquid est vel inter aliqua computandum ?

Paulo ante vitam tuam pro vita sua Christo reddideras,
25 et nunc iterum eam totam praecedentium exigit recordatio peccatorum. Numquid, ut vulgo dicitur, de una filia duos generos facere statuisti ?

8. Quid si tertium tibi debitorem ostendam, qui non minus acriter quam veraciter vindicat eam sibi ? Puto quod et tu possidere desideras civitatem de qua dicitur : *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei*^a : *gloriam*
5 *illam quam oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit*^b, *regnum omnium saeculorum*^c, vivere in aeternum, *in perpetuas aeternitates*^d. Credo quod velis esse *sicut angeli Dei in caelo*^e, esse etiam *heres Dei, coheres Christi*^f, et *in plateis supernae Sion perpetuum alleluia*
10 *cantare*^g, videre etiam quid illud sit, *cum Christus tradiderit regnum Deo et Patri et erit Deus omnia in omnibus*^h, postremo *esse similis Deo et videre eum sicuti est*ⁱ.

Nec dubito quin et tu concupiscas suspicere et
15 *umbras declinantes, et diem aspirantem*^j cum illuxerit illa sollemnis dies et nubila rerum excusserit, quando iam

h. Ps. 24, 11 ≠

8. a. Ps. 86, 3 b. I Cor. 2, 7. 9 ≠ c. Ps. 144, 13 ≠ d. Dan. 12, 3

e. Matth. 22, 30 f. Rom. 8, 17 ≠ g. Tob. 13, 22 ≠

h. I Cor. 15, 23-24. 28 ≠ i. I Jn 3, 2 ≠ j. Cant. 2, 17 ≠

1. Le Royaume que le Christ remet au Père, c'est nous-mêmes, cf. *Gra* 7 (SC 393, p. 261).

Mais quelle que soit ma repentance, quelles que soient mon affliction et ma mortification, « c'est en raison de ton nom », et nullement en raison du mérite de ma pénitence, que « tu pardonneras mon péché, Seigneur », dit le juste : « Il est grand en effet^h. »

Lors donc que tu aurais consacré à la seule pénitence toute ta vie, tout ton savoir, tout ton avoir, tout ton pouvoir, cela compterait-il pour quelque chose ?

Tu venais de donner ta vie au Christ, en échange de la sienne, et maintenant c'est le souvenir de tes péchés passés qui te la réclame à nouveau tout entière. Alors, selon le dicton populaire, as-tu l'intention, avec une seule fille, de te faire deux gendres ?

8. Que feras-tu donc si je te
c. Dette à la vie montre un troisième créancier, qui
éternelle réclame pour lui ta vie avec autant
d'exigence que de raison ? Je suppose

que tu désires, toi aussi, posséder la cité dont il est dit : « On parle de toi pour ta gloire, cité de Dieu^a », cette « gloire que l'œil n'a pas vue, dont l'oreille n'a pas entendu parler, et qui n'est pas montée au cœur de l'homme^b », « ce règne de tous les siècles^c », qui est de vivre pour l'éternité, « dans la perpétuité des éternités^d ». Je pense que tu voudrais être « comme les anges de Dieu dans le ciel^e » : devenir aussi « héritier de Dieu et cohéritier du Christ^f » et « chanter sur les places » de Sion, cité d'en haut, un continuel « alleluia^g ». Tu veux aussi voir ce qui se réalisera « lorsque le Christ aura remis le Royaume au Dieu et Père¹ » et « que Dieu sera tout en tous^h ». Tu veux enfin « être semblable à Dieu » et « le voir tel qu'il estⁱ ».

Je ne doute pas non plus que tu souhaites avec force voir « fuir les ombres et se lever le jour^j », lorsque brillera le jour solennel après avoir chassé les nuages des réalités

non *inclinabitur dies*^k, sed erit aeterna merities, plenitudo fervoris et lucis, solis statio, umbrarum exterminatio, desiccatio paludum, foetorum depulsio.

177 20 Nonne ad hoc emendum totum te, et quaecumque undecumque contrahere poteris, dare oportebit? Et cum universa compleveris, non tamen putes esse condignas *passiones huius temporis* vel corporis *ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis*^l.

25 An sic impudens es, vel imprudens, ut minutum tuum, quod sibi tam Christi vita quam peccati paenitentia certatim rapiunt^m, etiam ad hoc conquirendum vel audeas numerare?

9. Quid dices, si et quartum debitorem in medium adduxero, qui sibi etiam iure primatus sui tres superiores cedere velit? *Ecce in ianuis est^a qui fecit caelum et terram^b*: et Creator tuus est, tu creatura; tu servus, ille Dominus; ille 5 *figulus*, tu figmentum^c. Totum ergo quod es, illi debes, a quo totum habes: illi praecipue Domino, qui et te fecit, et benefecit tibi, qui tibi ministrat siderum cursus, aeris temperiem, fecunditatem terrae, fructuum ubertatem.

10 Huic revera totis medullis, totis viribus serviendum, ne forte indignationis oculo te respiciat, et despiciat, et conterat in aeternum et in saeculum saeculi. Non arbitror autem quod te tanta raptet insania, ut et hic minutum tuum nominare, nedum numerare praesumas.

k. Lc 24, 29 * l. Rom. 8, 18 * m. Cf. Matth. 11, 12
9. a. Matth. 24, 26. 33 * b. Ps. 120, 2 c. Cf. Rom. 9, 20-21

1. Bernard prend ici le ton de son commentaire sur le *Cantique*, cf. *SC* 33, 6 (*SC* 452, p. 49).

2. Sur notre dette envers le Créateur et l'impossibilité où nous sommes de l'acquitter, cf. *Dil* 15-16 (*SC* 393, p. 97-101).

3. Jeu de mots *nominare-numerare*, impossible à conserver dans la traduction.

terrestres. Alors « le jour » ne « baissera^k » plus, ce sera un éternel midi^l, une plénitude de chaleur et de lumière: le soleil sera stable, les ombres dissipées, les marais asséchés et leurs miasmes supprimés.

Pour payer le prix de tout cela, ne conviendra-t-il pas de te donner toi-même tout entier avec ce que, de toutes parts, tu pourras y joindre? Mais lors même que tu aurais tout accompli, « ne » pense « pas » pourtant « que les souffrances de ce temps » et de ce corps « aient quelque proportion avec la gloire à venir qui se révélera en nous^l ».

Aurais-tu l'impudence, ou l'imprudence, d'oser compter, encore pour acquérir cela, sur ta petite pièce, alors que déjà la vie du Christ et la pénitence de tes péchés se la disputent^m?

9. Que diras-tu si je conduis ici un quatrième créancier, qui par droit de préemption voudrait que les trois autres lui cèdent leur propre droit?

d. Dette envers notre Créateur
« Le voici à la porte^a », « celui qui a fait le ciel et la terre^b »; il est aussi ton Créateur, toi sa créature; tu es son serviteur, lui ton Seigneur; lui le potier, toi l'argile^c. Tout ce que tu es, tu le lui dois, à lui de qui tu tiens tout: oui, principalement à lui, le Seigneur qui tout à la fois t'a créé et t'a comblé de bienfaits², qui règle pour toi l'évolution des astres, la température de l'air, la fécondité de la terre, l'abondance de ses fruits.

C'est lui vraiment, du plus profond de ton être, de toutes tes forces, qu'il te faut servir pour éviter qu'il ne te regarde avec indignation et mépris, et ne t'écrase à jamais, pour les siècles des siècles. La folie ne va pas te saisir à ce point, j'imagine, qu'ici encore tu prétendes compter ta petite pièce, voire solder ton compte³.

Expone igitur mihi cui horum quattuor proponas *reddere*
 15 *quod debes*, cum unusquisque tantus exactor sit, ut te possit
 singulariter *suffocare*^d.

Eia, Domine, *vim patior : responde pro me*^e. In manus
tuas commendo minutum meum^f : tu persolve omnibus,
 tu ab omnibus libera, quia *tu es Deus et non homo*^g, et
 20 *quod hominibus impossibile est, possibile est tibi*^h. *Quod*
*habui, feci*ⁱ : Domine, *habe me excusatum*^j, quia *imper-*
fectum meum viderunt oculi tui^k.

Quis ergo amplius grunniet, dicens : Nimum labo-
 ramus, nimum ieiunamus, nimum vigilamus, cum nec
 25 *millesimae*, immo nec *minimae* parti debitorum suorum
 valeat respondere ?

178 Haec est fortassis, fratres, illa vera et vestra quadra-
 gesima, non exterior, sed interior, quae non corticem
 sacramenti, sed adipem contineat. Si enim unicuique
 30 istorum quattuor et pro se, et per se omnem decalogi
 perfectionem debetis, profecto decem quater ducta
 quadragesimam vestram faciunt, quam custodire nos
 oporteat *omnibus diebus vitae nostrae*^l.

Et ipse qui vos congregavit in loco isto, vitam vestram
 35 conservet in opere sancto, ut *cum ipse apparuerit vita*
vestra, et vos appareatis cum ipso in gloria^m. Amen.

d. Matth. 18, 28 * e. Is. 38, 14 * f. Ps. 30, 6 * g. Os. 11, 9 *
 h. Matth. 19, 26 * i. Mc 14, 8 * j. Lc 14, 18 * k. Ps. 138,
 16 * l. Ps. 22, 6 * m. Col. 3, 4 *

1. Le moine s'approprie la dernière parole de Jésus en croix, en remplaçant « mon esprit » par « ma petite pièce », pour signifier la remise totale de sa volonté entre les mains de Dieu.

2. Tous les mérites de l'homme sont des dons de Dieu ; c'est donc sur la grâce, non sur ses propres forces qu'il compte pour acquitter toutes ses « dettes », tous ses devoirs, cf. *Grā* 51 (*SC* 393, p. 359).

Explique-moi donc auquel de ces quatre créanciers tu te proposes « de rendre ce que tu dois », alors que chacun d'eux est si pressant qu'il pourrait, pour son propre compte, te « prendre à la gorge »^d.

Ah ! « Seigneur, je souffre violence, répons pour moi »^e ! « En tes mains je remets ma »^f petite pièce^l. Toi, paie tous mes créanciers² ; toi, libère-moi d'eux tous, car « tu es Dieu et non pas homme^g », et « ce qui est impossible aux hommes t'est possible à toi^h. » « Ce qui était en mon pouvoir, je l'ai faitⁱ³ » ; Seigneur, « tiens-moi pour excusé^j », car « tes yeux ont vu mon imperfection^k ».

Qui donc alors continuera à gro-
 35 **Conclusion : un sermon de carême** gner : excessifs sont nos labeurs,
 excessifs nos jeûnes, excessives nos
 veilles – qui donc parlera ainsi alors qu'il n'est capable d'acquitter
 ni la millième, ni même la moindre part de ses dettes ?

C'est là peut-être, frères, ce véritable carême qui doit être le vôtre : non pas extérieur mais intérieur, constitué non par l'écorce du sacrement, mais par sa substance⁴. De fait, si vous devez à chacun de ces quatre créanciers autant qu'ils sont, la totale perfection du Décalogue, il est évident que dix multipliés par quatre totalisent cette quarantaine du carême qu'il faut mettre en pratique « tous les jours de notre vie¹⁵ ».

Que celui-là même, qui vous a rassemblés en ce lieu, conserve votre vie dans son œuvre de sainteté. Ainsi, « lorsqu'il paraîtra », lui, « votre vie, vous paraîtrez vous aussi avec lui dans la gloire^m ». Amen.

3. Notre consentement à la grâce, qui est lui-même un don de Dieu, nous appartient en propre, cf. *Grā* 2 ; 46 (*SC* 393, p. 245-246 ; 347).

4. Sur ce sujet, cf. *Div* 16, 7 (supra, p. 309, n. 5).

5. Sur la symbolique du nombre 40, cf. *Quad* 3, 3 (*SBO* IV, p. 366, l. 6s.).

INDEX SCRIPTURAIRE

Les italiques signalent une simple allusion scripturaire, la lettre qui suit le chiffre indique l'appel d'apparat scripturaire dans le paragraphe. Des précisions sur le mode de citation (=, Patr., etc.) sont données p. 20 de ce volume. On a ici dissocié dans la colonne de gauche les références des versets conformes à la *Vulgate* de celles des versets dont le texte bernardin est spécifique.

Genèse		3, 23	<i>12, 2n</i>
1, 2 ≠	1, 4k	3, 24	<i>13, 1c</i>
1, 5	3, 4b	4, 7 ≠	11, 1m
1, 5 ≠	3, 3r	4, 12 (Lit. cist.)	<i>1, 6b</i>
1, 26 ≠	12, 2b	9, 6 ≠	7, 1e ;
1, 27 ≠	9, 2b		9, 2b
2, 7	<i>12, 2f</i>	12, 1 ≠	6, 2c.
2, 9 ≠	2, 4f		2d. 2e
2, 15	2, 6b	25, 8	<i>21, 3e</i>
2, 15 ≠	2, 6c ;	27, 40 ≠	13, 3d
	15, 1c	29, 16-30	3, 4n
2, 17	22, 3j	29, 20 ≠	1, 4i
2, 17 ≠	22, 3l	29, 23	3, 4n
3, 1 ≠	11, 2b ;	29, 26 ≠	3, 4m
	22, 3i. 3j	30, 33 ≠	1, 3m
3, 3	22, 3k	34, 1-3 ≠	14, 3a
3, 4 ≠	22, 3m	34, 8 ≠	14, 3b
3, 7 (Patr.)	5, 2i	46, 6	8, 3g
3, 8	5, 2b		
3, 12 ≠	11, 2e	Exode	
3, 13 ≠	11, 2d	1, 14 ≠	8, 3h
3, 17	22, 3b	3, 14	4, 2j
3, 17 (Lit.)	11, 2f	6, 30 ≠	17, 2b
3, 18 ≠	1, 6b	15, 23 (Patr.)	2, 4g
3, 19	<i>1, 6a</i>	15, 25 (Patr.)	2, 4g
3, 19 (Lit.)	12, 3j	16, 3	22, 1i
3, 19 (Patr.)	3, 5i	20, 9	18, 2s
		21, 2 ≠	18, 2r

Lévitique

2, 13 2, 4k
5, 5 ≠ 1, 3q
6, 12 ≠ 2, 4i
11, 3 16, 7i

Nombres

12, 8 ≠ 6, 1c
13, 24-25 ≠ 18, 2f
21, 22 ≠ 22, 2i

Deutéronome

28, 29 12, 2l
30, 13 10, 1b
31, 16 ≠ 11, 3c
32, 13 ≠ 9, 1f
32, 15 ≠ 21, 2c
32, 20 ≠ 22, 6i
32, 24 ≠ 4, 2h
32, 32 ≠ 18, 2d
32, 33 18, 2b
32, 39 ≠ 4, 5j

I Samuel

2, 5 3, 3c
15, 22 2, 5f
17, 36-37 11, 2a
21, 1-6 2, 7f

II Samuel

3, 39 2, 7e
11, 1-12 4, 5g

III Rois

17, 13 (Patr.) 2, 4h
19, 7 ≠ 1, 4b
22, 22 22, 4c

IV Rois

4, 38 2, 4b
4, 40 2, 4e

Tobie

4, 16 (RB) 16, 3b ;
18, 4b
12, 9 16, 4a
13, 21 (Lit.) 16, 7c
13, 22 ≠ 22, 8g

Judith

1, 7 ≠ 1, 2e

Esther

4, 3 12, 4j

II Maccabées

15, 14 (Lit. cist.) 4, 3f

Job

1, 20 3, 3g
2, 10 (Patr.) 3, 4e
3, 24 ≠ 18, 1i
3, 25 ≠ 1, 3r
5, 7 ≠ 2, 1l
5, 19 ≠ 18, 2t
7, 1 (Patr.) 1, 1a
7, 4 ≠ 3, 4o
7, 17 ≠ 7, 3e.3g
7, 18 3, 1j
7, 19 ≠ 18, 1j
9, 28 ≠ 7, 4f ;
14, 1h
10, 20 ≠ 20, 5b
17, 2 ≠ 8, 8c ;
12, 3k
19, 20 6, 3i
26, 11 ≠ 16, 5f

27, 21 17, 7a
28, 12 17, 2e
28, 13 ≠ 15, 2b
28, 18 ≠ 15, 1j
30, 7 ≠ 20, 4b
30, 31 (Patr.) 3, 1h
41, 25 ≠ 6, 2h
41, 6-7 ≠ 14, 2a
42, 2 12, 4d

Psaumes

1, 4 5, 2u ;
19, 2g
1, 4 ≠ 22, 1g
2, 9 ≠ 5, 3g
2, 12 ≠ 5, 4g ;
8, 6f
3, 8 6, 1b
4, 3 19, 1g
4, 3 ≠ 20, 4j
4, 5 2, 8f
5, 11 16, 4c
6, 7 1, 2i ;
2, 8e
6, 7 ≠ 1, 2j
6, 8 ≠ 16, 2a
8, 6-7 ≠ 12, 2j
9, 19 ≠ 2, 4c
9, 21 2, 1j.5e.6a
9, 25 ≠ 5, 4h
9, 35 2, 1n
9, 35 ≠ 2, 1k
9, 39 20, 1d
10, 8 ≠ 19, 4d
11, 4 ≠ 17, 2c
11, 9 1, 3e
14, 4 ≠ 22, 3b
15, 2 2, 6f
15, 8 ≠ 8, 6e

15, 10 ≠ 1, 4f
15, 11 2, 6g
15, 11 ≠ 16, 3d
16, 3 ≠ 12, 4e
16, 4 ≠ 5, 3h
16, 15 2, 6h
17, 26-27 8, 1a.1c
17, 26-27 ≠ 3, 9f
17, 28 8, 1d
17, 31 ≠ 22, 1b
18, 13 22, 7g
18, 15 16, 7l
19, 4 ≠ 17, 5g
20, 3 ≠ 11, 1c
20, 4 ≠ 11, 1d ;
14, 6b
21, 3 ≠ 11, 3h
21, 31 4, 5o
22, 1 ≠ 16, 7e
22, 6 21, 3f
22, 6 ≠ 22, 9l
23, 6 (Lit. cist.) 4, 5p
23, 7 ≠ 4, 5q ;
22, 5i
23, 10 ≠ 1, 8p
24, 11 ≠ 22, 7h
25, 2 ≠ 3, 1k
26, 4 ≠ 5, 5i
26, 5 ≠ 2, 1h
26, 10 21, 2g
26, 13 16, 1a
26, 14 ≠ 13, 4c
29, 6 5, 5f
29, 6 ≠ 3, 4i
29, 7 3, 2i
29, 8 ≠ 3, 2j
29, 10 ≠ 20, 1h
29, 12-13 ≠ 19, 7a
30, 6 ≠ 22, 9f

Psaumes (suite)	45, 11	2, 8b
30, 13 ≠	5, 2e	45, 11 ≠
31, 5	16, 2c	2, 1i;
33, 2	3, 4a	9, 4c
33, 9	9, 4c	47, 7
33, 9 ≠	5, 5h	47, 9 ≠
33, 15 ≠	19, 2h	48, 13
33, 20	6, 1d	48, 13 ≠
33, 20-21 ≠	6, 1a	48, 15
33, 21	6, 1e	48, 18
34, 6	12, 3i	48, 19
35, 7	19, 4e	48, 19 ≠
35, 9	2, 8m	49, 21
35, 9 ≠	1, 7q ;	50, 3
	18, 1m	3, 7i ;
35, 10 ≠	22, 2c	13, 1a. 4a
36, 27	17, 7i	50, 3 ≠
37, 18	2, 1q	16, 4d
38, 5	7, 4e	50, 6 ≠
38, 7 ≠	12, 2d	3, 6e ;
39, 3 ≠	5, 4q	11, 3d
39, 13 ≠	22, 7e	50, 9
40, 5	5, 5e ;	50, 14 ≠
	6, 2l	54, 9
40, 9 ≠	6, 3c ;	54, 13
	20, 1e	54, 20 ≠
41, 3	2, 8j	54, 24
41, 3 ≠	19, 7c	54, 24 ≠
41, 5 ≠	19, 7d	56, 5
41, 7	5, 5j	56, 8
43, 20	15, 1d	61, 10 ≠
43, 20 ≠	12, 3a ;	61, 12
	20, 1b. 1f.	64, 5
	1i. 4d	65, 5
44, 11-12 ≠	6, 2b	66, 2
45, 5	1, 7q	67, 5 ≠
45, 5 ≠	18, 1l ;	68, 3 ≠
	19, 7b	68, 33 ≠
		70, 7
		70, 9
		70, 18 ≠
		2, 1i ;
		9, 4c
		2, 1m
		19, 7e
		12, 1h
		12, 1c. 2c
		19, 1i
		19, 1h
		3, 4c
		10, 4a
		13, 2a
		3, 7i ;
		13, 1a. 4a
		16, 4d
		3, 6e ;
		11, 3d
		6, 2i
		3, 7g
		1, 4c
		17, 4c
		3, 1b
		3, 1a
		1, 3t
		17, 4d
		2, 1o
		20, 4h ;
		21, 2d
		5, 1j
		1, 4o
		16, 4e
		16, 4d
		22, 1h
		12, 2g ;
		22, 5f
		4, 5n
		22, 5n
		3, 3h
		13, 1c

72, 2-3 ≠	13, 1f	88, 31-33 ≠	8, 6g
72, 5	2, 2b	88, 33-34 ≠	5, 4d
72, 6 (Patr.)	2, 2c	89, 10	2, 1k. 8h ;
72, 6	2, 2d		12, 3c
72, 7	8, 3c ;	89, 10 ≠	2, 7c
	12, 1e	89, 15	22, 2j
72, 7 ≠	6, 2j ;	90, 3 ≠	5, 2v
	14, 3c	92, 5	9, 3d
72, 11	13, 1g	93, 17 ≠	3, 8b
72, 22	4, 2g	93, 19 ≠	1, 4d
72, 28	4, 3b	94, 7-8 (Lit.)	5, 3c
72, 28 ≠	4, 5l	94, 8 (Lit.)	5, 3a
72, 25-26	8, 9b	94, 10 (Lit.)	5, 1i
73, 12 ≠	19, 5b ;	99, 3	9, 3g
	22, 5h	100, 7 ≠	2, 6l
76, 3	18, 2i	101, 4 ≠	6, 3h
76, 4	18, 2j	101, 5	2, 8d
76, 4 ≠	3, 5c	101, 5 ≠	18, 2n
77, 25 ≠	12, 1f	101, 17 ≠	19, 4b
77, 39	3, 2f	101, 27-28 ≠	8, 1b
79, 6	18, 2o	101, 28 ≠	4, 2 i ;
79, 6 ≠	2, 4d		19, 3e
79, 13 ≠	18, 1a	102, 14 ≠	4, 4a
80, 3	9, 4f	103, 10	1, 2g
80, 17 ≠	9, 1e	104, 3	4, 2a
83, 3 ≠	2, 8n	104, 4	4, 5m
83, 5 (Lit. cist.)	3, 9h	104, 4 ≠	4, 2d
83, 6 ≠	9, 2c	106, 4	1, 2a. 3a. 3o ;
83, 8	9, 2d		22, 1c. 1j
83, 11 ≠	1, 7p	106, 7	1, 4a
83, 12	21, 3g	106, 7 ≠	22, 1b
84, 9	9, 2h. 3e.	106, 16 ≠	22, 3e
	3f. 4a. 4b. 5a	106, 40 ≠	1, 3b. 4a
84, 9 ≠	9, 2g. 3a.	108, 3	17, 2d
	4c. 5e	109, 3 ≠	22, 5d
86, 3	22, 8a		
87, 4 ≠	2, 8g ;		
	12, 3b ;		
	20, 1g		

Psaumes (suite)

110, 1 19, 5e;
22, 4b
110, 10 ≠ 12, 4g
111, 7 ≠ 5, 2w
113, 9 1, 8q;
7, 1d
113, 9 ≠ 7, 4i
115, 12 22, 6a
116, 2 ≠ 1, 7j
117, 1 ≠ 5, 4e
117, 19 3, 9j
118, 29-30 ≠ 21, 1f
118, 32 21, 1e;
22, 1e
118, 32 ≠ 4, 2b
118, 60 2, 1p
118, 71 3, 3k
118, 71 ≠ 5, 3d
118, 75 ≠ 20, 1c. 3b
118, 82 3, 5b
118, 109 ≠ 9, 2f
118, 120 4, 3d
118, 126 ≠ 2, 7b
119, 5 12, 3l
119, 7 ≠ 16, 5d
120, 2 22, 9b
120, 4 ≠ 22, 6g
121, 3 ≠ 1, 8f;
19, 3f
121, 7 16, 7b
126, 2 ≠ 2, 4d
126, 2-3 1, 7k;
8, 8i
127, 2 2, 4b
127, 3 2, 6k
127, 3 ≠ 2, 6m;
8, 7a

129, 6 3, 3o
129, 7 ≠ 13, 1i
130, 1 1, 2e
130, 1 ≠ 15, 3i
132, 1 4, 3h
136, 1 (Lit. cist.) 2, 1c
136, 5-6 19, 6h
138, 15 6, 3g
138, 16 22, 9k
140, 2 3, 4g
140, 3 ≠ 17, 7h
140, 5 7, 4c
140, 5 ≠ 5, 3e
142, 6 1, 2h
144, 13 ≠ 22, 8c
147, 12-14 ≠ 19, 3a
147, 13 16, 7g
147, 13 ≠ 19, 3b
147, 14 16, 7g;
19, 3d
147, 14 ≠ 16, 7d;
18, 4g
148, 5 19, 5a
149, 6 17, 4e

Proverbes

1, 20-21 (Lit. cist.) 5, 1g
2, 11 (Patr.) 16, 7k
2, 14 ≠ 3, 8e;
5, 2g;
14, 6a;
18, 1d
3, 13 15, 2g.
4d. 5f
3, 13 ≠ 15, 5a
3, 17 ≠ 21, 1g
4, 23 ≠ 17, 8c
9, 2 14, 7e
9, 9 (Patr.) 10, 1e

9, 10 8, 6a
10, 19 (RB) 17, 3a
10, 28 ≠ 1, 8b
14, 13 ≠ 1, 8c;
5, 4l;
18, 1b
16, 32 2, 5g
18, 3 (Patr.) 14, 5b
18, 17 (Patr.) 15, 5e;
21, 1b
18, 21 (RB) 17, 7f
19, 13 14, 2b
20, 10 ≠ 21, 3c
22, 20 15, 5g
23, 1 (Patr.) 1, 6c
25, 16 ≠ 15, 3a
25, 27 ≠ 15, 3e
27, 15 14, 2b
28, 1 ≠ 21, 1d
29, 11 1, 7m
30, 15 ≠ 21, 2e
30, 15-16 ≠ 21, 2f
30, 32 ≠ 12, 2e

Ecclésiaste

1, 8 ≠ 8, 4b
1, 14 12, 3d
1, 18 (Patr.) 14, 7d
2, 17 12, 3f
3, 6 4, 1f
3, 1-8t 2, 7b
7, 5 ≠ 5, 4j
7, 19 14, 1g
10, 1 (Patr.) 17, 5e
10, 4 ≠ 22, 4d. 4e
10, 6 ≠ 12, 2e
11, 9 ≠ 9, 2e

Cantique

1, 3 (Lit. cist., Patr.) 8, 9c
1, 7 12, 2b
1, 7 ≠ 12, 1b
1, 12 4, 4b
2, 12 ≠ 17, 3c
2, 16 8, 9g
2, 17 ≠ 22, 8j
3, 1 ≠ 15, 2a
3, 2 4, 1c;
15, 2j
3, 10 4, 4b
4, 7 8, 9f
4, 11 ≠ 4, 1j
4, 15-16 1, 7s
4, 16 17, 7b
5, 9 4, 2e
5, 17 4, 2e
6, 9 ≠ 14, 1e
8, 3 1, 4g

Sagesse

2, 7-9 ≠ 1, 3k
2, 24 ≠ 11, 3g
7, 30 14, 7b
7, 30 ≠ 14, 1a
8, 1 14, 1d. 7a
9, 10 ≠ 5, 5a
9, 15 ≠ 2, 6d;
3, 5e
10, 10 21, 2a.
3a. 3d
10, 10 (Lit. cist.) 21, Tit. a
10, 17 ≠ 1, 7n
11, 24 13, 1d
11, 24 ≠ 20, 4c
16, 13 2, 3g

Siracide

1, 16 **3, 1c**
 1, 27 ≠ **8, 7c**
 2, 1 ≠ **3, 2g**
 4, 25 **12, 2i**
 7, 40 ≠ **1, 1e;**
12, 1a.
 4a. 4h
 14, 22 ≠ **15, 4e**
 15, 6 ≠ **1, 8e**
 17, 26 (Patr.) **3, 8f**
 18, 30 (RB) **15, 2e**
 24, 29 **15, 3b**
 24, 30 **15, 1g**
 35, 21 ≠ **10, 1a**
 38, 25 ≠ **2, 6e**
 40, 1 **2, 2a;**
20, 4f

Isaïe

5, 4 (Lit.) **19, 5f**
 6, 3 ≠ **1, 4n**
 6, 3 (Lit.) **2, 3f**
 7, 7 **19, 2e**
 7, 15 ≠ **14, 2e**
 9, 2 **2, 7a**
 9, 6 (Lit.) **14, 4a**
 10, 3 ≠ **22, 6j**
 11, 2-3 **14, 7c**
 11, 2 ≠ **14, 5c;**
22, 3c
 11, 3 **12, 4i;**
14, 1f
 11, 4 ≠ **5, 3f. 3i**
 11, 12 ≠ **22, 4k**
 12, 3 ≠ **19, 3h;**
22, 2b
 14, 29 ≠ **14, 3e**

21, 12 ≠ **15, 2d**
 26, 17-18 (Patr.) **3, 2c. 3b;**
8, 6b
 27, 1 **22, 3h**
 28, 15 ≠ **1, 1i**
 28, 19 ≠ **12, 1d**
 38, 10 **3, 1d. 2d. 7e**
 38, 10 ≠ **3, 2a**
 38, 10-11 **3, 9i**
 38, 11 ≠ **3, 2h. 2k.**
2m. 7f
 38, 12 **3, 3a. 3d.**
3e. 3f. 3l
 38, 13 **3, 3n. 3p**
 38, 14 **3, 4f. 5d**
 38, 14 ≠ **3, 5a. 5f;**
22, 9e
 38, 15 **3, 5h**
 38, 15 ≠ **3, 6a. 6b;**
22, 7b
 38, 16 **3, 7c**
 38, 16 ≠ **3, 7a;**
16, 7j
 38, 17 **3, 7d. 7h**
 38, 17 ≠ **12, 3e**
 38, 18 **3, 8c**
 38, 18 ≠ **3, 8a. 8d**
 38, 19 **3, 8g. 8i. 9a**
 38, 20 **3, 9g. 9i**
 40, 2 ≠ **5, 2b**
 41, 7 **4, 3g**
 42, 8 **7, 1b**
 46, 8 ≠ **5, 2a**
 48, 22 ≠ **19, 2f**
 51, 3 **15, 5c**
 52, 7 **17, 7e**
 53, 5 ≠ **6, 3e**
 55, 6 **4, 1g**
 55, 6 ≠ **15, 2h. 3d**

55, 9 ≠ **22, 6d**
 56, 8 ≠ **22, 4k**
 57, 21 (Patr.) **2, 2e;**
19, 2f
 59, 2 (Patr.) **3, 1e**
 59, 11 **3, 4b**
 61, 6 (Lit. cist.) **9, 5f**
 64, 6 ≠ **7, 4g**
 65, 1 ≠ **4, 1d**
 66, 2 (Patr.) **3, 2n**
 66, 8 ≠ **22, 5k**
 66, 10-11 (Lit. cist.) **8, 7g**
 66, 11 **8, 8a**
 66, 12 **1, 7r**

Jérémie

5, 3 ≠ **20, 4a. 5d**
 8, 4 ≠ **6, 3c;**
20, 1e
 13, 6-9 **4, 3c**
 17, 9 ≠ **7, 2i**
 17, 14 **5, 5d**
 18, 17 ≠ **5, 2k**
 32, 19 ≠ **22, 6b**
 51, 9 **20, 5e**

Lamentations

1, 14 ≠ **11, 3e**
 3, 1 **20, 5c**
 3, 1 ≠ **2, 7h**
 3, 25 ≠ **4, 1i;**
8, 9a
 3, 28 **1, 2c**
 4, 2 **19, 4a**
 4, 2 ≠ **19, 6a**
 4, 5 **2, 7g**

Baruch

2, 18 ≠ **12, 1g**

2, 34 ≠ **22, 4k**
 3, 20 ≠ **1, 2d**
 3, 28 ≠ **2, 5j**

Ézéchiël

11, 19 **19, 5g**
 14, 14 **9, 3b**
 16, 42 ≠ **5, 4i**
 18, 30 **5, 2r**
 33, 11 (Lit.) **13, 1h**

Daniel

3, 28 ≠ **22, 1c**
 10, 11 **9, 3c**
 12, 3 **22, 8d**
 13, 22 ≠ **20, 2g**
 13, 22 (Lit. cist.) **20, 2c**
 13, 48 ≠ **19, 2d**
 14, 35 **22, 4a**

Osée

7, 11 **5, 2f**
 10, 11 ≠ **2, 8i**
 11, 9 ≠ **22, 9g**

Amos

6, 1 (Patr.) **19, 1f**
 6, 4 (Patr.) **19, 1f**
 6, 6 (Patr.) **19, 1f**
 7, 10 ≠ **5, 2c**
 8, 11 ≠ **8, 5n**

Michée

7, 5 ≠ **11, 1l**
 7, 7 ≠ **4, 1b**

Nahum

2, 7 **3, 4b**

Habacuc		11, 30	1, 8m
2, 1 ≠	5,4m.4o.4r	11, 30 ≠	21, 1i
3, 2 ≠	5, 4a	12, 29 ≠	8, 5e ; 11, 2g
Malachie		12, 36 ≠	17, 2f
3, 4	22, 6c	12, 44-45 ≠	11, 2h
Matthieu		13, 6 ≠	5, 2j
4, 1	3, 3m	13, 12 ≠	15, 3c
4, 4	3, 3m	13, 16 ≠	22, 2d
5, 8	2, 8c ; 16, 2b	13, 22 ≠	2, 1g
5, 16 ≠	16, 5c	13, 38	15, 1h
5, 23 ≠	19, 6b	13, 41 ≠	18, 4f
5, 24 ≠	18, 5c	13, 44 ≠	15, 1i
5, 25	20, 5f	13, 47	21, 1b
5, 26 (Patr.)	22, 7f	18, 28 ≠	22, 9d
6, 5	17, 3d	18, 32-33 ≠	18, 5d
6, 10 ≠	2, 3b	19, 6	1, 7d
6, 34	2, 1g	19, 8	20, 5a
6, 34 ≠	1, 7l	19, 26 ≠	22, 9h
6, 9-10	2, 3c	19, 27 ≠	22, 2a
7, 6 ≠	15, 3g	20, 12	1, 8n
7, 7	17, 8e	20, 6-7 ≠	4, 1a
7, 12 ≠	16, 3b ; 18, 4d	20, 1-15	15, 1f
7, 13	1, 1g.3c.3f	22, 30	22, 8e
7, 13 (Patr.)	5, 1h ; 19, 5d	22, 40	5, 5k 18, 5b
7, 14 ≠	8, 7d ; 22, 1a	22, 40 (Patr.)	18, 4a
8, 12	12, 4j	23, 4	4, 3i
8, 32 ≠	14, 5a	23, 12	20, 2b. 2f. 3c
10, 16 ≠	17, 6c	23, 24 (Patr.)	17, 1f
10, 30 ≠	1, 8i	24, 12 ≠	17, 4b
11, 12	22, 8m	24, 23	4, 2f
11, 28	22, 1f	24, 26 ≠	22, 9a
11, 29	19, 6c	24, 33 ≠	22, 9a
		25, 8-10	2, 4j
		25, 10 ≠	17, 8f
		25, 13 ≠	17, 8f
		25, 30 ≠	12, 2l

25, 34 (Lit. cist.)	21, 1k	8, 18	15, 3c
25, 41 ≠	12, 4f	8, 33	8, 4e. 4h
25, 41 (Patr.)	5, 2x	9, 33	20, 2e
26, 24 ≠	1, 1d	10, 34	5, 4f
26, 39	3, 9d	10, 40	3, 4j
26, 50 ≠	19, 7f	10, 42 ≠	9, 4g
26, 67	4, 4e	11, 21	8, 5a
26, 69-75	4, 5i	11, 21-22 ≠	11, 2g ; 22, 3d
27, 29	17, 5c	11, 22	22, 4d
27, 51	13, 2c	11, 22 ≠	8, 5e
Marc		11, 23	22, 4j
9, 22 ≠	1, 5g	12, 2	5, 2m
9, 48	2, 4k ; 18, 1b	12, 38	17, 8b
9, 49 ≠	2, 4l	14, 11	20, 1a. 2a 3a. 5g
12, 30 ≠	10, 3b	14, 18	22, 9j
12, 34 ≠	1, 1h	14, 21 ≠	8, 5b
12, 42 ≠	22, 6e	14, 28	4, 2c
14, 8 ≠	22, 9i	14, 30	4, 2c
14, 36 (Patr.)	3, 9d	15, 11-12 ≠	8, 2c
Luc		15, 13 ≠	8, 2f. 3a. 3i. 4a
1, 17	19, 1a	15, 14	8, 3j
1, 29	17, 6d	15, 15	8, 5i
1, 78	22, 6f	15, 15 ≠	8, 3b. 3f. 4c
2, 7	15, 2c	15, 17 (Patr., Lit.)	8, 5k
2, 14 (Lit.)	7, 1c	15, 19 ≠	8, 5p
2, 49 ≠	8, 8h	15, 22	11, 1b
3, 8 ≠	22, 7a	15, 30 ≠	8, 3i. 4a
4, 25	22, 2k	16, 19-22	19, 2b
4, 34 ≠	2, 3e	16, 24	8, 5m
6, 38 ≠	2, 6j ; 9, 5d ; 15, 2f	16, 25	21, 2b
8, 2	4, 5h	17, 10 ≠	16, 4f ; 17, 1e
8, 2 ≠	1, 2k	17, 21 ≠	18, 5g
8, 6 ≠	1, 2k	19, 42	22, 5a
8, 13	3, 4d	21, 18	1, 8j
		21, 19	2, 5i

22, 44 ≠	22, 6h	9, 16	22, 4i
22, 53 ≠	11, 2i	9, 33	22, 4i
23, 30 ≠	5, 2o	10, 12	3, 9c
24, 20	13, 3a	10, 27	5, 3b
24, 29 ≠	22, 8k	10, 33	3, 2l
Jean		10, 38	1, 5b
1, 12	1, 5d;	12, 7-8	4, 4f
	11, 1g	12, 31 ≠	8, 2b
1, 14	1, 5e	12, 35 ≠	17, 1d
1, 14 ≠	1, 5f	13, 13	8, 7b
2, 3 ≠	18, 2a	14, 9	3, 2l
2, 6	18, 2p	14, 12	2, 6n
2, 6-10	18, 2c	14, 17 ≠	22, 4f
2, 9 ≠	18, 2k	14, 26 ≠	7, 4d
2, 10	18, 2e	14, 31	3, 1n
2, 25 ≠	7, 2f	15, 5	3, 2e
3, 19 ≠	20, 4i	15, 15	3, 9b
3, 34	1, 4e	16, 13	18, 3b
4, 34 (Patr.)	2, 4a	16, 20	1, 8d;
5, 44 (Patr.)	7, 1j		3, 1g
6, 9	2, 7d	16, 20	18, 1c
6, 27 ≠	15, 1e	16, 20 ≠	5, 4k
6, 45	9, 1c	16, 20 (Lit. cist.)	18, 2m
6, 52	5, 1a	17, 11	10, 3a
6, 61	2, 7d;	17, 11 ≠	15, 1b
	5, 1c. 2t	17, 14 ≠	15, 1b
6, 64 ≠	5, 1f	17, 21	10, 3a
6, 67 ≠	5, 1d	17, 24	10, 3a
6, 68-69 ≠	5, 1e	18, 38	15, 3f
7, 4	10, 1d	18, 38 ≠	15, 3h
7, 34	4, 1h	19, 15	22, 5j
8, 34	13, 3e	19, 34	17, 5a
8, 34 ≠	8, 2e;	19, 34 ≠	6, 3f
	14, 3f	19, 36	6, 3d
8, 36 ≠	11, 3b	19, 40	4, 4c. 4f
8, 44	6, 2g	20, 25	17, 5d
8, 44 ≠	19, 2i;	21, 14	19, 3g
	22, 3g		

Actes

2, 27	4, 4d	6, 12	13, 3b
4, 12	16, 4g	7, 4 ≠	1, 1f
5, 41	18, 2l	7, 6	16, 5b
5, 41 ≠	16, 6c	7, 14 ≠	4, 4h
7, 56 ≠	5, 2s	7, 16	8, 5j
9, 5 ≠	20, 5h	7, 18 ≠	8, 4f
10, 2 ≠	17, 6a	7, 22-23	8, 4g
15, 23	18, 4c	7, 24	8, 4f
22, 7	10, 4b		2, 8a;
		7, 24 ≠	6, 2n
			8, 5j;
			20, 4e

Romains

1, 17 ≠	17, 7c;	8, 5 ≠	12, 2a
	21, 1c	8, 9	3, 8b
1, 18	3, 9e	8, 13	3, 8b
1, 20 ≠	9, 1a. 1g. 2a	8, 13 ≠	1, 3d
1, 21	7, 1g. 1k. 2b	8, 16 (Patr.)	7, 3c
1, 24-28	1, 3i	8, 17 ≠	22, 8f
1, 25	17, 8g	8, 18	1, 4j
1, 25 ≠	19, 7g	8, 18 ≠	1, 7i;
1, 30	17, 4a		4, 1e;
2, 4-5 (Patr., RB)	13, 2b		22, 8l
2, 5 ≠	8, 5g	8, 21 ≠	12, 2m
2, 28-29	3, 7b	8, 23 ≠	1, 7a
2, 28-29 ≠	18, 2q	8, 26 ≠	6, 2k
4, 15 ≠	1, 3g	8, 28 ≠	1, 6d
5, 2 ≠	18, 2u	8, 29 ≠	4, 5c
5, 2-3 ≠	16, 6b	8, 30	4, 5k;
5, 3 ≠	18, 2u		21, 1j
5, 3-4	3, 1i	8, 30 (Patr.)	21, 1l
5, 4-5 ≠	18, 3e	8, 32 (Patr., Lit. cist.)	1, 5c
5, 7	22, 5l	8, 35 (Patr.)	4, 4i
5, 12 ≠	11, 3g	8, 38-39 ≠	11, 1h
5, 19	2, 5h	8, 39	11, 1k;
5, 20 ≠	13, 1b;		22, 3o
	14, 5e	9, 5 ≠	4, 5r
6, 3 ≠	11, 1e	9, 11	4, 5f
6, 6	1, 1f;	9, 19	2, 3a
		9, 20-21	22, 9c

	17, 1b
6, 5	18, 5h
6, 12	8, 5c
Philippiens	
1, 6	3, 3i
1, 23	4, 4c
2, 6 ≠	22, 5c
2, 10 ≠	2, 3d
2, 12 ≠	18, 5h ;
	22, 2e
2, 21	3, 9k
3, 13 ≠	6, 2a ;
	8, 8b
3, 13-14 (Patr.)	8, 8d ;
	16, 6a
3, 19	19, 1c
3, 20-21 ≠	2, 6i
4, 1	22, 2g
4, 4	18, 3c
4, 5 ≠	18, 3d
4, 7 ≠	16, 1b ;
	19, 2j
Colossiens	
1, 11 ≠	11, 1a
1, 13 ≠	11, 1a
1, 20 ≠	3, 5g
2, 14 ≠	3, 5g
3, 1-2 ≠	8, 5l
3, 4 ≠	22, 9m
3, 13	18, 5a
4, 6	2, 4m
I Thessaloniens	
1, 6	5, 5l
2, 19-20	1, 8b
5, 3 ≠	1, 3s

II Thessaloniens	
3, 8	12, 4b
I Timothée	
2, 14	11, 2c
3, 13 ≠	9, 5c
6, 8 (Patr.)	2, 1f
6, 16 ≠	3, 6c
II Timothée	
2, 4	1, 2b ;
	2, 1e
2, 19 (Patr.)	4, 5e
2, 26 ≠	14, 3g
3, 5 (Patr.)	17, 8d
3, 12 (Patr.)	3, 1f
4, 8 ≠	1, 7o
Tite	
2, 13	8, 8e
3, 11 ≠	6, 3b
Hébreux	
1, 3 ≠	22, 5e
1, 14 ≠	16, 4b
2, 14 ≠	11, 2j
2, 16	19, 5c
4, 13 ≠	5, 2p ;
	7, 2e
5, 12 ≠	8, 8a
6, 18	4, 5f
10, 27 ≠	1, 3p
10, 31 ≠	12, 4c ;
	17, 7j
11, 13-14	2, 8o
12, 3	1, 8l
12, 4 ≠	1, 7h
12, 6 ≠	5, 4c
13, 14 ≠	1, 3n ;

20, 2d	3, 2 ≠	1, 4p ;
		18, 1k ;
		22, 8i
Jacques		4, 5d
1, 14 (Patr.)	11, 1j	22, 5b
1, 17	13, 2d	7, 2j
1, 27 ≠	11, 3i	8, 5f
2, 17 ≠	10, 1f	6, 3a ;
2, 19	1, 3p ;	7, 4h ;
	2, 2f	13, 3c
3, 2	5, 5b ;	4, 5b
	18, 4e	
3, 2 ≠	17, 8a	
3, 5	17, 5f	5, 18 ≠
3, 5 ≠	17, 2a	
4, 6 ≠	1, 2f	Jude
5, 5 ≠	19, 1d	3 ≠
5, 17 ≠	16, 3c	2, 1a
I Pierre		Apocalypse
1, 12 ≠	16, 5g	1, 5 ≠
1, 12 (Patr.)	18, 1g	11, 1f
2, 2 ≠	8, 6c	3, 16
2, 2 (Lit. cist.)	8, 7f	3, 17 ≠
2, 3 ≠	3, 1l	5, 2l ;
3, 14 ≠	2, 5b	20, 4g
3, 18 ≠	22, 5m	7, 4b
4, 8 ≠	14, 2c	5, 4b
4, 13 ≠	5, 1b	6, 14 ≠
5, 6 ≠	5, 5c	12, 12 ≠
5, 7 ≠	7, 3d	1, 3j
5, 8 ≠	3, 3q	2, 6o
II Pierre		14, 1
2, 22	8, 4d	21, 4 ≠
3, 15 ≠	7, 1f	16, 5e
I Jean		21, 4 (Lit.)
1, 4 ≠	18, 1f	21, 21 ≠
3, 2	1, 4l	16, 7h
		22, 11 ≠
		8, 5h
		22, 20
		11, 3a
		Prière de Manassé
		9-10 (Lit. cist.)
		22, 7d

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	7
NOTE SUR L'ÉDITION DES ŒUVRES COMPLÈTES DE BERNARD DE CLAIRVAUX.....	9
Tableau de la série bernardine dans la collection « Sources Chrétiennes »	11
SIGLES ET ABRÉVIATIONS.....	12
Œuvres de Bernard de Clairvaux	12
Ouvrages, revues, séries.....	16
Abréviations propres à ce volume.....	19
Apparat biblique.....	20

SERMONS DIVERS

INTRODUCTION.....	21
I. Bernard, docteur de la liberté	22
A. La « charte de liberté » de Bernard.....	22
B. <i>La Grâce et le Libre Arbitre</i>	23
C. <i>Les Sermons divers et La Grâce et le Libre Arbitre</i>	25
II. Bernard, docteur monastique.....	31
A. Spécificité monastique des <i>Sermons divers</i>	31
B. Terminologie du désert.....	33
III. Bernard dans les <i>Sermons divers</i>	41
IV. Les <i>Sermons divers</i> , une œuvre littéraire	43
A. Lectures des <i>Sermons divers</i>	43
B. Leur composition	45
C. Le « tissu écossais »	49

V. Les titres des <i>Sermons divers</i>	50
A. Le travail du <i>scriptorium</i>	50
B. Examen de quelques titres.....	51
VI. L'organisation des <i>Sermons divers</i>	53
A. Les manuscrits.....	53
B. Examen du manuscrit de Clairvaux....	54
VII. <i>Errata et corrigenda</i> (SBO VI-1, p. 74-404).....	59
TEXTE ET TRADUCTION.....	61
SERMON 1 :	
La vie a quelque chose de très trompeur.....	62
I. La vie dépourvue de foi : l'orgueil et la débauche - II. La vie dans la foi - (a) Tentation de se désoler - (b) De la « consolation » à la « délectation » à la droite de Dieu - (c) Les vérités de la foi annoncent la gloire à venir - (*d*) Tout concourt au bien de qui aime Dieu - (c') L'avant-goût de la plénitude relativise les maux présents - (b') Du « miel brut » au « miel pur » - (a') Non, il n'y a pas lieu de se désoler.	
SERMON 2 :	
L'obéissance, la patience et la sagesse.....	88
(a) Disponibilité propre aux moines - (b) « Labeur et douleur », ordonnés à la connaissance de soi et de Dieu - (c) Par l'obéissance et la patience, que la volonté de Dieu soit faite « sur la terre comme au ciel » - (*d*) La sagesse donne un goût de liberté à l'obéissance et à la patience - (c') Après le Paradis perdu, l'espérance du Paradis eschatologique - (b') Aux prises avec « labeur et douleur » - (a') Attitude monastique : aspiration vers la « patrie ».	
SERMON 3 :	
Le Cantique d'Ézéchias (Commentaire d'Is. 38, 10-20).....	110

Nécessité des vicissitudes spirituelles - I. Récit d'Ézéchias - Délaissé des trois Personnes - II. Bernard commente - III. Suite du récit d'Ézéchias - IV. Nouvelle intervention de Bernard - V. Reprise du récit - L'accès à la louange au prix de trois délivrances - VI. Ézéchias a le langage d'un fils.

SERMON 4 :

Triple manière d'attacher : des liens, des clous, de la colle..... 138

(a) « L'embauche » pour chercher Dieu - (b) Inquiétante disparité entre le pécheur et Dieu - (c) Les étapes vers la charité - (*d*) « L'œil miséricordieux » et la victoire du Christ - (c') Les étapes vers la « conformation » - (b') Les pécheurs pardonnés - (a') L'entrée dans la gloire des « chercheurs de Dieu » à la suite du Christ.

SERMON 5 :

Sur ce verset d'Habacuc : « Je vais me tenir à mon poste de garde et aménager pour moi une place sur le rempart » (Hab. 2, 1)..... 154

Une scission parmi les disciples de Jésus - (a) Appel à un « retour au cœur » - (b) L'insensé n'a plus son cœur - (*c*) Les « brebis » n'endurcissent pas leur cœur - (b') Le cœur du sage - (a') Le cœur, lieu où habite le Christ : expérience contemplative.

SERMON 6 :

La chair, la peau et les os mystiques des âmes.... 170

Une interprétation spirituelle du Ps. 33, 20-21 - I. Comment entretenir la beauté, la santé et la vie de l'âme - a. Trois sortes de pensées dont il faut se garder - b. Soins urgents - c. Gare au précipice - II. Regards sur la peau, la chair, les os du Crucifié.

SERMON 7 :	
La triple gloire.....	178
I. Ne trouver sa gloire ni en autrui, ni en soi-même - Le témoignage intérieur - II. Se glorifier dans le Père, dans la Vérité et dans l'Esprit de vérité.	
SERMON 8 :	
Les divers « affects » de l'âme, et les différents noms de Dieu qui s'y accordent.....	190
Dieu différemment nommé selon les affects de l'âme - I. Comme « sans Dieu en ce monde »... à la manière du « fils prodigue » - Trois manières d'être sous le « Prince des ténèbres » - II. Diversité des affects qui conduisent progressivement au plus haut degré d'union à Dieu - a. Les novices et leur maître - b. Amour filial - c. Amour sponsal.	
SERMON 9 :	
Sur les paroles de l'Apôtre : « Ce qu'il y a d'invisible en Dieu depuis la création du monde » et sur les versets du psaume : « J'écouterai ce que dira en moi le Seigneur Dieu ».....	212
I. Divers sont les moyens de connaître Dieu - II. Digression : Noé, Daniel et Job ; dans l'Église et dans les monastères - Interruption du sermon.	
SERMON 10 :	
Discernement de la vie à partir des cinq sens de l'âme.....	222
Exhortation à réfléchir sur soi-même - I. L'âme donne au corps la vie et la perception - II. Dieu, « âme de l'âme », lui donne la connaissance de la vérité et l'amour - III. L'amour comparé aux sens - IV. Hiérarchie des sens, hiérarchie de l'amour.	
SERMON 11 :	
Sur le double baptême.....	234
(a) Rappel catéchétique sur le baptême - (*b*) Une	

réplique de la chute d'Adam, celle du baptisé - (a)	
Un second baptême de conversion : la vie monastique.	
SERMON 12 :	
Sur nos origines, le milieu de notre vie et nos derniers moments.....	244
I. Le Paradis et l'échange de la ressemblance - Tu es image de Dieu ! Rappelle-toi... et rougis - II. Exilé du Paradis - III. La crainte du châtement et son efficacité - Retour au début du sermon.	
SERMON 13 :	
De la triple miséricorde et des quatre compassions	258
I. Une miséricorde « petite » mais si grande ! - Volonté expresse du Ressuscité - II. Une deuxième miséricorde : le don d'un cœur pénitent - III. La « grande miséricorde » avec ses quatre filles.	
SERMON 14 :	
Les sept dons de l'Esprit saint contre les sept vices	266
I. La Sagesse et sa victoire pascale - II. Les sept dons de l'Esprit saint à l'œuvre contre les sept vices - III. La Sagesse triomphe dans l'âme par l'action de l'Esprit saint.	
SERMON 15 :	
Sur ce qui est écrit : « Heureux l'homme qui a trouvé la sagesse et en qui abonde la prudence »	280
En ce monde, « n'être pas de ce monde » - I. En ce monde, la sagesse requiert labeur et sobriété - II. Les exercices de la sobre sagesse - Ses manifestations en paroles et en actes.	
SERMON 16 :	
Au jour de S. André, du triple genre de biens.....	292
Exhortation à la « considération » des biens reçus du Seigneur - I. A propos des biens de la nature : en nous, au-dessous, autour, et au-dessus de nous -	

Récapitulation – II. Au-dessus de la nature, les biens spirituels sont en nous, autour et au-dessus de nous – III. Les biens éternels : abondance, sagesse et puissance – Conclusion.

SERMON 17 :

La triple garde : de la main, de la langue et du cœur..... 314

(a) Les débutants ont à veiller sur leurs actes – (b) Les progressants. Ils ont à veiller sur leur langue – (c) Ils ont à être en garde contre la médisance – (*d*) La lance qui perce le corps du Christ – (c') Les progressants : ils ont à veiller dans les entretiens – (b') Valeur de la parole : vérité, foi, vie – Récapitulation – (a') Les parfaits : qu'ils veillent sur leur cœur.

SERMON 18 :

Sur ces mots de l'Apôtre : « Le Royaume de Dieu n'est pas affaire de nourriture ni de boisson, mais il est justice, paix et joie dans l'Esprit saint » 334

(a) Le miel de la joie dans les alvéoles de la justice et de la paix – (b) Le sel du sage et la Sagesse – (c) « Le bon vin » : la joie née d'une conscience purifiée – (*d*) « Le vin le meilleur » : la connaissance du Crucifié – (c') « Le bon vin » : la joie qui naît des tribulations – (b') La sagesse du ciel – (a') Double joie dans une double justice et une double paix.

SERMON 19 :

Sur ces mots de l'Apôtre : « Le royaume de Dieu n'est pas affaire de nourriture ni de boisson » 348

(a) A la manière prophétique : malheur aux débauchés... – (b) Processus suivi par les anges pour accéder à la paix du Royaume – (*c*) La paix suivie de la joie dans la Jérusalem céleste – (b') Pour les hommes, même processus à suivre – (a') Aspiration à la joie dans l'Esprit saint dans la Jérusalem céleste.

SERMON 20 :

Sur cette parole du Seigneur : « Tout homme qui s'exalte sera humilié » 364

Place de l'homme depuis la chute d'Adam – I. Deux problèmes – a. Impossibilité de s'humilier davantage – b. Impossibilité de s'exalter sinon par vanité – II. Réponse : attachement à la Vérité.

SERMON 21 :

Sur ce qui est écrit : « Le Seigneur a guidé le juste par les chemins droits... » 374

Le débutant, le progressant, le parfait – Le débutant

SERMON 22 :

Sur la quadruple dette 382

I. La « voie » monastique : un raccourci vers « la cité sainte »... – II. Tentation monastique semblable à celle du Paradis – III. Excellence de la vie monastique pour acquitter quatre dettes – a. Dette insolvable envers le Christ – b. Dette à la pénitence – c. Dette à la vie éternelle – d. Dette envers notre Créateur – Conclusion : un sermon de carême.

INDEX SCRIPTURAIRE 407

TABLE DES MATIÈRES 425