

4^o Bt 99999 - 8

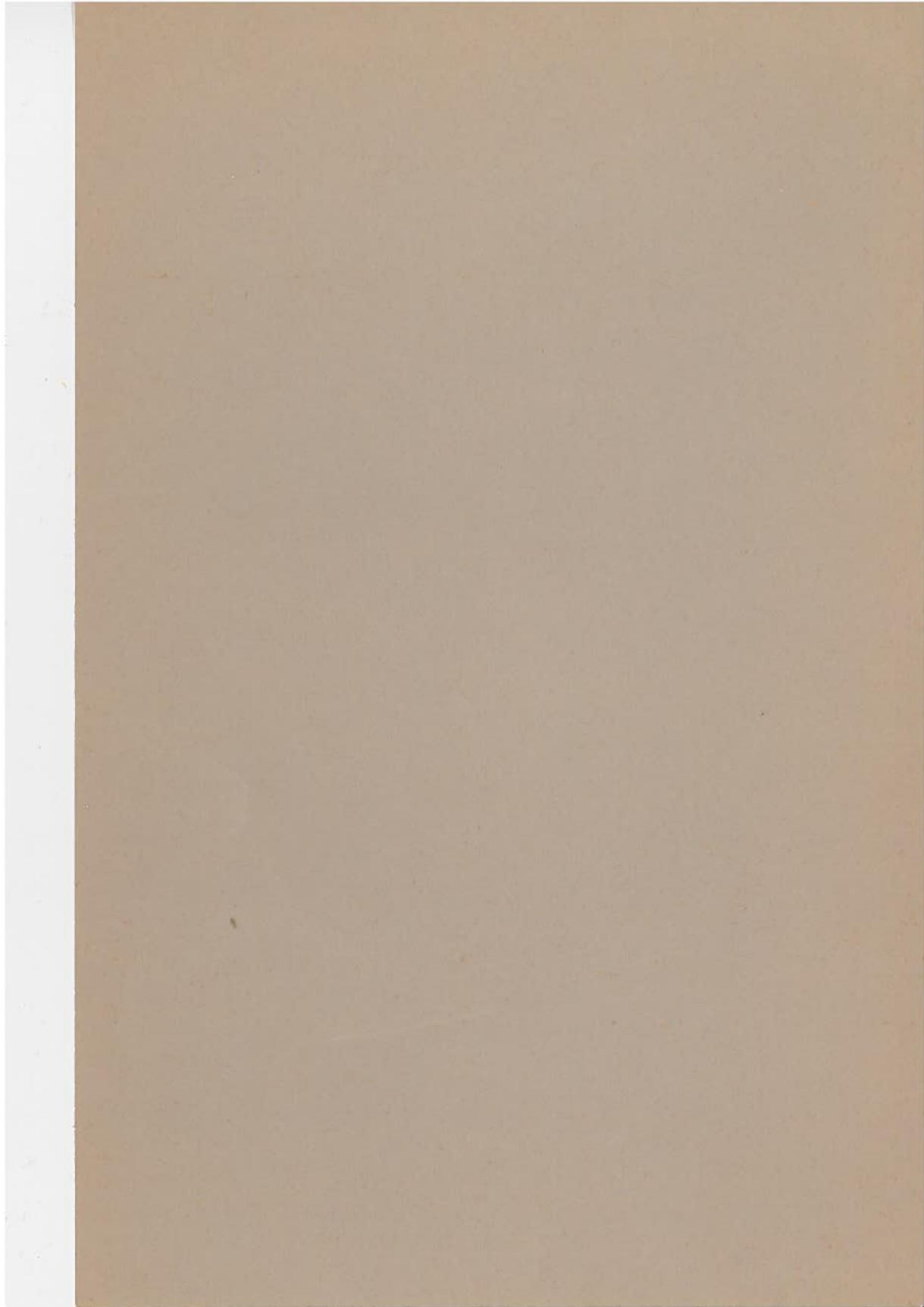
✓

Leclercq

a103564

Collectanea Cisterciensia

NACHLASS R. ELZE



Al Prof. B. Etze,
con mille grazie per la
sua accoglienza all'ISTITUTO.

J. Gealey

Nov. 6. 74

Saint Bernard parmi nous

Dix années d'études bernardines (*)

En 1953, on célébra le VIII^e centenaire de la mort de Bernard de Clairvaux. À la fin du dernier des congrès qui se tinrent en Bourgogne, sa patrie, en cette occasion, plusieurs de ceux qu'avait rassemblés l'étude d'un homme aussi attachant eurent l'idée qu'il leur serait bon de se réunir encore autour de son souvenir. Les deux prochains centenaires à commémorer pouvaient être celui de l'introduction de son culte à Clairvaux — équivalant à sa béatification — en 1963, et celui de sa canonisation en 1974. Le projet relatif au premier n'a été qu'un rêve. Mais celui qui se rapportait à 1974 recevra une certaine réalisation dans un volume qui doit paraître cette année aux États-Unis. Toutefois, maintenant, l'initiative est venue des États-Unis. De fait, si l'intérêt pour S. Bernard reste vif en Europe, il s'est étendu à l'Australie et surtout à ce continent dont on pourra peut-être bientôt dire, en ce domaine : *America docet*.

Si l'on a le droit de se limiter aux travaux qui furent entrepris durant les dix dernières années, c'est parce que, en 1963, un bilan a été dressé de ce qui avait été accompli entre le centenaire de la mort de Bernard et celui de l'introduction de son culte à Clairvaux (1). Depuis, le travail n'a point cessé: nous pouvons désormais en juger d'après la *Bibliographie bernardine* que vient de publier le P. E. Manning: pour une partie de la période qui nous intéresse, elle dénombre plus de 225 publications, parues, par conséquent,

(*) Copyright © Cistercian Publications Inc. Une version anglaise de cette leçon inaugurale de la *Stubbs Society* donnée le 28 février 1973 à la Upper Library of Christ Church a paru à Oxford en 1973, sous le titre *Saint Bernard in our Times*; une autre doit paraître aux États-Unis cette année dans un volume des Cistercian Publications commémorant la canonisation de saint Bernard.

(1) *Les études bernardines en 1963*, dans *Bulletin de la Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale*, 5 (1963), p. 121-128. Dans les pages qui suivront, les titres non précédés de nom d'auteur seront ceux de publications où j'ai eu l'occasion de traiter avec quelques développements des sujets qui ne peuvent être ici que mentionnés.

au rythme d'environ une par mois ⁽²⁾. Encore ne fait-elle état que des livres ou des articles où il est parlé de Bernard principalement ou de façon développée, non des ouvrages où il est mentionné. Un dixième de ces travaux est américain, en ce sens qu'ils ont été écrits ou publiés aux États-Unis et au Canada. En ces pays, d'autres sont en préparation. Déjà, un enseignement régulier est donné sur Bernard à l'Université Catholique de Washington ; le Centre d'études cisterciennes de la Western Michigan University, à Kalamazoo, intensifiera cet effort.

Il ne pourra s'agir ici de citer beaucoup des récentes publications dont les seuls titres occupent de nombreuses pages. Il suffira de caractériser les principaux domaines dans lesquels de nouveaux résultats ont été acquis et d'autres s'annoncent.

I. RÉSULTATS

On peut dire à bon droit que S. Bernard est vivant parmi nous : il n'est pas seulement l'objet des recherches érudites de quelques savants. Régulièrement, et presque chaque année, des ouvrages de caractère général voient le jour à son sujet : biographies, portraits, synthèses doctrinales paraissent pour la première fois ou en rééditions et traductions. De tels livres ajoutent rarement des éléments nouveaux à la connaissance que l'on possédait du saint. Ils attestent du moins que, pour un vaste public, non limité aux milieux monastiques, son caractère, son rôle historique et son message spirituel continuent de capter l'attention : ils restent actuels. En même temps, ils suscitent l'intérêt de spécialistes dont les travaux, on peut l'espérer, contribueront à enrichir et nuancer l'image que le grand nombre des lecteurs aura un jour de lui. Le résultat de leurs études, en tous les domaines, est de montrer toute la complexité de sa personnalité, des circonstances dans lesquelles il vécut, de la doctrine qu'il a enseignée, de l'influence qu'il a exercée. Il est arrivé qu'écrire sur S. Bernard fût, pour certains auteurs, l'occasion de libérer leur agressivité, ou d'exprimer leur admiration pour un programme religieux. Aujourd'hui, on tend vers une objectivité accrue. Non qu'il s'agisse de réviser son procès de canonisation. Mais on a moins peur de faire la lumière à son sujet, on s'affranchit de légendes qui pouvaient

(2) E. MANNING, *Bibliographie bernardine (1957-1970)*, dans *Documentation cistercienne*, vol. 6, Abbaye Saint-Remy (5430. Rochefort, Belgique) 1970, IV-81 p. Ne seront guère cités ici en notes que des travaux non mentionnés dans cette publication ou parus après 1970.

être flatteuses pour ceux qui se réclamaient de lui. La vérité, dont il a su si bien parler, ne pourra qu'y gagner. À lui comme à tous ceux qui tâchent à scruter son mystère, doit s'appliquer ce qu'il a dit de « l'amour du vrai », objet de toute sa recherche ⁽³⁾ et source de toute humilité ⁽⁴⁾.

1. Histoire des textes

À la base de tous les autres travaux se situent ceux qui portent sur ses écrits. La découverte de nouveaux manuscrits pourra encore réserver des surprises ; mais elles seront exceptionnelles. Le seul événement, en ce domaine, a été la trouvaille, due à John F. Benton, d'un important codex du XII^e siècle conservé aux États-Unis. Un manuscrit, c'est une expérience. Comme chacun des êtres humains dont il nous transmet l'œuvre, auxquels il doit son existence, il a sa personnalité et son histoire. Celui-ci vient de cette Angleterre où S. Bernard fut tant aimé, — non de tous, certes ! Et précisément, l'apport du document nouveau concerne les épîtres que l'abbé de Clairvaux lança, avec une fougue rare dans les annales de la polémique, pour s'opposer à l'élection de S. Guillaume Fitzherbert au siège archiepiscopal de York. Beaucoup de ces lettres n'avaient été transmises que par un seul témoin tardif. Le nouveau manuscrit a permis de rééditer ces textes qui, peut-être, ne contribuent guère à la gloire posthume de celui qui les a dictés, mais qui, sans aucun doute, aident à le mieux connaître et, donc, à le comprendre ⁽⁵⁾. Le même volume contenait, entre autres pièces dignes d'intérêt, un des rares exemplaires d'un traité d'Isaac de l'Étoile et deux

⁽³⁾ « Veritas est quam quaerit et quam vere diligit anima eius. Et revera quis fidus verusque animae amor, nisi utique is quo veritas adamatur. Rationis sum compos, veritatis sum capax ; sed utinam non forem, si amor veri defuerit ! », S. BERNARD, *Super Cantica*, 77,5, éd. S. Bernardi opera, II, Rome 1958, p. 264.

⁽⁴⁾ *De grad. humil.*, 2-3, éd. S. Bern. op., III, Rome 1963, p. 17-18. Il est bien d'autres textes sur la vérité.

⁽⁵⁾ *Lettres de S. Bernard trouvées depuis les Mauristes*. II. *Les lettres du manuscrit de Claremont*, à paraître dans les *Mélanges offerts à Marcel Richard*, Berlin 1973. — Tout récemment, des fragments de Sermons et de Sentences ont été trouvés en Norvège dans un ms. du XII^e s. qu'a analysé L. GJERLOW, *A Twelfth-Century Victorine or Bernardine Manuscript in the Library of Elverum* dans *Rev. bénéd.*, 82 (1972), p. 313-338. Et Mr M.B. Parkes, bibliothécaire de Keeble College, à Oxford, a bien voulu me laisser examiner le ms. 37 de sa bibliothèque, dont il publiera l'analyse et qui contient peut-être quelques nouvelles sentences de Bernard. Pour vérifier l'authenticité de tels textes, H. Rahair a établi une méthode, qu'il a mise en œuvre en ses diverses publications sur les *Sententiae* ; il a, en particulier, constitué un fichier des « thèmes » et de « termes » qui permet de comparer chaque sentence à l'ensemble de l'œuvre de Bernard. Le Dr R. Hunt, conservateur des manuscrits de la Bibliothèque Bodleienne m'a, lui aussi, fait voir un ms. du fonds Lyell de cette bibliothèque, qui est du même genre que celui d'Elverum.

charmants inédits, maintenant publiés, révélateurs du raffinement psychologique auquel pouvait atteindre un milieu monastique au moyen âge ⁽⁶⁾.

Les problèmes d'authenticité sont maintenant résolus ; ce sont plutôt les apocryphes qui mériteront désormais d'être inventoriés, restitués à leurs auteurs quand ce sera possible, réédités, étudiés et, surtout, expliqués ⁽⁷⁾ : pour quelles raisons a-t-on attribué à S. Bernard tant d'écrits ? De quel genre étaient-ils ? Devaient-ils beaucoup à son enseignement ? Quelles ont été les voies de leur diffusion, les époques de leur succès, les milieux où ils furent lus ? Le seul d'entre eux qui, ces dernières années, ait fait couler de l'encre — et sans que l'on parvînt à une solution certaine — est le *Salve Regina*. Il reste donc de la besogne pour les jeunes. Un effort qui demandera autant de ténacité qu'en a eue le regretté Père Damien Van den Eynde consistera à continuer la recherche patiente à laquelle il avait commencé de se livrer au sujet de la chronologie des lettres de Bernard ; c'est peut-être seulement quand on aura encore réalisé pour plus de quatre cents épîtres ce qu'il a fait pour moins d'une centaine d'entre elles que l'on pourra songer à entreprendre une biographie critique de l'abbé de Clairvaux. En attendant, pour le reste des lettres, les deux derniers volumes de l'édition critique — actuellement en cours d'impression — indiqueront du moins ce que l'on sait, ou ce que l'on peut conjecturer, au sujet de la date de chacune d'elles, des personnages et des événements qui y sont mentionnés, avec l'essentiel de la bibliographie se rapportant à ces données d'histoire. Un projet dont la réalisation demandera quelque temps, mais en vue duquel la documentation est déjà en grande partie rassemblée, consistera à offrir une bibliographie générale relative à toutes les lettres, et ceci à tous les points de vue, non seulement historique, mais littéraire et doctrinal. Ainsi un commentaire de ces textes si importants aura-t-il été préparé.

Un instrument de travail qui sera capital pour l'histoire de sa pensée comme pour l'analyse de son style sera la concordance verbale qui a été entreprise aux Pays-Bas, sous les auspices de l'abbaye cistercienne d'Achel, et qui est en voie d'achèvement ⁽⁸⁾. Ces innombrables fiches rendront possi-

⁽⁶⁾ Édition de ces textes : *Deux témoins de la vie des cloîtres au moyen âge*, dans *Studi medievali*, 13 (1972), p. 1-9 ; analyse dans *Modern Psychology and the Interpretation of Medieval Texts*, dans *Speculum*, 48 (1973), p. 476-490.

⁽⁷⁾ Pour une nouvelle série du *Corpus christianorum*, consacrée aux *opera spuria*, un inventaire et une édition de ces textes sont en projet. Une lettre d'un Pseudo-Bernard est publiée sous le titre *Un témoin de l'antiféminisme au moyen âge*, dans *Revue bénédictine*, 80 (1970), p. 304-309.

⁽⁸⁾ Kartoteek Bernard Konkordans, St Benedictus-Abdij, Borkel en Schaft (N.B.), Pays-Bas. Cette concordance contient tout le matériel qui sera à la base du volume d'*Indices* qui terminera l'édition critique des *S. Bernardi opera*. Mais la façon dont ce matériel sera

ble une étude exhaustive du vocabulaire de Bernard et, par-delà ses mots, des symboles dans lesquels il projetait ses idées, par conséquent de son type d'imagination et de sa manière de penser : le patient labeur qu'aura représenté la constitution de cette « cartothèque » aura servi la connaissance de l'homme qu'était Bernard. Basé sur la nouvelle édition critique, à l'élaboration de laquelle il a d'ailleurs été utile, il permettra de l'utiliser à bon escient, et même de la contrôler. Car la préparation de celle-ci est maintenant terminée : ce qui reste à faire est le travail des typographes et des correcteurs. Parmi ces derniers, C. L. Majoor a droit à une reconnaissance singulière : depuis qu'il intervient, l'édition a gagné en précision. Mais on ne doit pas attendre d'elle qu'elle résolve tous les problèmes : elle atteint son but si elle les pose correctement.

Dans bien des cas, un apparat critique est utilement établi quand l'éditeur a fait une sélection parmi les variantes, retenant celles qui présentent de l'intérêt, mais éliminant les bévues qui ne pourraient que disperser l'attention ou égarer le jugement ; il offre au lecteur des leçons qu'il pourrait avoir des raisons de préférer à celles qui furent adoptées : la pénétration du P. D. Farkasfalvy, sa familiarité avec le style et la doctrine de S. Bernard, lui ont permis d'exercer un tel choix sur un point non négligeable⁽⁹⁾. Toutefois, s'agissant de S. Bernard, et grâce à une tradition manuscrite exceptionnellement abondante, l'apparat sert une autre fin : il permet d'assister au travail de l'auteur sur ses textes, à ses révisions, à ses hésitations de lettré, à ses efforts en vue d'une qualité meilleure de l'expression ; de toutes façons, il nous fait découvrir en lui l'écrivain et l'artiste. Son art de la composition, son souci des genres littéraires, la musicalité de sa phrase ont déjà fourni la matière de quelques études. Mais presque tout, en ce domaine, demeure à entreprendre, à partir de l'édition critique, avec l'aide de la concordance verbale, et peut-être un jour au moyen de calculateurs électroniques, à la lumière enfin des résultats progressivement acquis, en stylistique, par le structuralisme.

Dès maintenant se confirment et se précisent les hypothèses émises quand commença la recherche des manuscrits, au sujet de ce que l'on pourrait appeler deux visages de S. Bernard. Il en est un qu'il a lui-même composé, pour ses contemporains et la postérité, en se livrant, durant ses dernières années, à une minutieuse correction de toutes ses œuvres majeures,

utilisé, dont certaines de ses données devront être choisies et ordonnées, soulève bien des problèmes qui sont actuellement à l'étude et au sujet desquels une décision devra être prise bientôt.

⁽⁹⁾ D. FARKASFALVY, *L'inspiration de l'Écriture Sainte dans la théologie de S. Bernard*, Rome (*Studia Anselmiana*, 53), 1964, p. 44.

en choisissant, remaniant, ordonnant une grande partie de ses sermons afin d'en faire un commentaire de l'année liturgique, et environ la moitié de ses épîtres, arrangées selon un plan très rigoureux qui font de ce recueil officiel un vrai programme de réforme pour toute l'Église⁽¹⁰⁾. Puis, dans les lettres et les sermons qui ne furent point l'objet de ce « contrôle de personnalité », c'est une autre physionomie de Bernard qui apparaît : plus spontanée, plus attentive aux réalités quotidiennes, plus joyeuse, en tout cas plus gaie, voire plus drôle⁽¹¹⁾. Il a été ces deux hommes à la fois. Dans quelle mesure avait-il intégré son rôle à sa personne, réalisé l'unité de son moi, pratiqué la sincérité en dépit de la littérature ? Autant de questions que la critique textuelle doit se contenter de soulever ; il est un moment où doit s'effacer le paléographe, pour que le psychologue entre en fonction.

2. Histoire des événements

Quant à la part prise par S. Bernard dans l'histoire de son temps, elle n'a point non plus cessé d'être étudiée. Les congrès d'études cisterciennes qui se sont tenus, depuis plusieurs années, aux États-Unis et au Canada, et qui ont donné lieu à diverses publications⁽¹²⁾, n'ont pas été sans contribuer largement à mieux situer S. Bernard par rapport à l'Ordre cistercien, à l'ensemble du monachisme, à l'Église, à la société, à la tradition aussi : car il fut un conservateur à l'esprit inventif, trop génial et trop rempli de l'Esprit de Dieu pour rester attaché au passé comme tel, pour ne point essayer de le recréer. Non pour y parvenir dans tous les cas et de façon durable, car, comme tout homme, il a eu des limites culturelles, dues à son temps, à la partie du monde où il exerça son action. Dans quelle mesure en était-il conscient et en a-t-il souffert ? A-t-il pressenti que le poids des institutions, des conditions sociologiques, l'emporterait bientôt sur le puissant élan rénovateur dont il se voulait l'instrument ? C'est son mystère et le secret de Dieu. Mais un européen a le droit de penser, sans céder au désir de flatter ses amis, qu'aujourd'hui aux États-Unis, même depuis la mort du P. Thomas Merton — et peut-être surtout grâce à sa présence invisible —, la vie cistercienne fait preuve d'une ferveur lucide et d'une liberté courageuse qui ne sont point sans évoquer celles de S. Bernard.

(10) *Lettres de S. Bernard : histoire ou littérature ?* dans *Studi medievali*, 12 (1971), p. 1-74 ; *Recherches sur la Collection des épîtres de S. Bernard*, dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 14 (1971), p. 205-219.

(11) Les sermons du premier genre sont dans *S. Bern. op.*, V, Rome 1968 ; ceux du second dans le t. VI, 1^a pars (1970) et surtout 2^a pars (1972).

(12) B. PENNINGTON, editor, *The Cistercian Spirit*, Spencer 1970, et *Rule and Life*, Spencer 1971.

Ses interventions dans la vie de l'Église sont scrutées, surtout en ce qui concerne l'Angleterre⁽¹³⁾ et, plus encore, l'Italie, avec une rigueur qui constitue pour son caractère un redoutable test. En toute une série de patientes recherches, de minutieuses identifications de personnes, de dates et de lieux, grâce aux chartes et à d'autres documents, P. Zerbi nous fait voir l'abbé de Clairvaux sur l'arrière-fond de relations humaines, d'amitiés et d'antipathies, sans lequel il apparaîtrait comme un être isolé, comme un portrait sans cadre et sans support, ou comme une tête sans corps. Il est aussi important, si on veut le comprendre, d'étudier ses contemporains que lui-même. Ceci se vérifie, d'une façon singulière, au sujet de sa conduite à l'égard d'Abélard. Il n'y eut point alors seulement conflit de personnes, de doctrines portant sur quelques points particuliers, de méthodes théologiques, mais de conceptions sur les moyens de réformer l'Église et de mettre fin aux factions qui agitaient Rome. Dans la Curie, à laquelle il appartenait de confirmer la sentence du Concile de Sens, Bernard n'avait pas que des amis : le jugement à porter sur la campagne qu'il y menait ne s'éclaire que dans la mesure où l'on entrevoit les remous de la politique religieuse, et de la politique tout court, dans l'entourage du pape. Seule l'attitude des deux partis qui s'opposaient à Rome, et de leurs principaux animateurs, éclaire l'intense activité de la chancellerie de Bernard en cette affaire, la chronologie de ses lettres, le choix de leurs destinataires, la part des secrétaires — surtout de Nicolas de Clairvaux — dans leur rédaction. Lors du « Colloque d'humanisme médiéval » qui s'est tenu à Cluny en juillet 1972, et dont les figures centrales furent celles d'Abélard et de Pierre le Vénéral, beaucoup de ces problèmes ont été abordés. La publication des actes de ce congrès et celle de l'ouvrage annoncé par P. Zerbi sont maintenant attendues comme importantes, et peut-être décisives⁽¹⁴⁾.

Déjà plusieurs travaux de ces dernières années ont fait réaliser aux recherches un considérable progrès par rapport au point où l'on en était en 1953⁽¹⁵⁾. On se livrait alors à ce que l'on pourrait nommer « l'histoire - contraste » : on ne faisait guère qu'opposer Bernard et Abélard. Mais aujourd'hui, connaissant mieux chacun d'eux, leur milieu et leur influence,

(13) A. STACPOOL, *The Monastic and Religious Orders in York, 650-1540*, dans *The Noble City of York*, York 1971, p. 620-627. L.G.D. BAKER, *The Genesis of English Cistercian Chronicles in England. The Foundation History of Fountains Abbey*, dans *Analecta Cisterciensia*, 25 (1969), p. 14-41 ; *The Foundation of Fountains Abbey*, dans *Northern History*, 4 (1969), p. 29-43 ; d'autres travaux sont annoncés.

(14) Déjà a paru : P. ZERBI, « *Panem nostrum supersubstantialem* ». *Abelardo polemista ed esegeta nell'Ep. X*, dans *Contributi dell'Istituto di storia medioevale. II. Raccolta di studi in onore di Sergi Mochi Onory*, Milan 1972, p. 624-638.

(15) *Notes abélardiennes*, dans *Bulletin de Philosophie médiévale*, 13 (1971), p. 68-71.

on mesure plus équitablement tout ce qu'ils avaient de commun, et plus exactement la matière de leurs divergences. On s'achemine ainsi vers une sorte d'« histoire-synthèse », dont les modèles ont été offerts, en 1969, par D. E. Luscombe⁽¹⁶⁾, et, l'année suivante, par E. Weingart⁽¹⁷⁾. L'un et l'autre ont été capables de parler sans passion des deux grands esprits en conflit, le premier au sujet de l'influence d'Abélard, le second à propos de ses sources : il a montré que, sur l'ensemble des problèmes, le Maître du Palet était d'accord avec la tradition augustinienne antérieure à lui et avec ceux des théologiens qui la représentaient dans le monachisme de son temps, spécialement S. Anselme, S. Bernard et « l'école des mystiques cisterciens »⁽¹⁸⁾. De part et d'autre, même dépendance à l'égard d'un courant platonicien, même tendance à l'intériorisation, même insistance sur l'amour en Dieu et envers Dieu. Mais qu'il s'agît de la grâce et du libre arbitre, ou de la valeur salvatrice de la mort du Christ, tantôt Abélard n'a pas compris ou voulu comprendre l'enseignement de S. Anselme, tantôt Bernard n'a pas interprété correctement la pensée d'Abélard. Le mérite de ces mises au point nuancées est de nous aider à saisir combien, alors, il était difficile aux esprits les plus pénétrants de voir clair dans les richesses, apparemment antinomiques, héritées des Pères de l'Église, dans les subtiles réflexions qu'elles ne cessaient d'alimenter. On n'avait pas encore atteint cette espèce de sécurité que la scolastique classique allait offrir à la pensée religieuse. Maintenant que les doctrines savamment structurées qu'elle a construites ne semblent plus toujours nous suffire, alors qu'un Lonergan, un Rahner, un von Balthasar, un Küng et d'autres nous proposent des méthodes nouvelles, ont le courage d'aborder des problèmes encore inédits, entretiennent des controverses qui ne sont pas exemptes d'âpreté, nous sommes préparés à entrevoir ce que pouvait être, au XII^e siècle, une bataille d'idées, comportant une recherche bouillonnante, mais pouvant engendrer une part de confusion. Bernard et Abélard ont donné, dans ce conflit, chacun à sa façon, la mesure de leur vigueur intellectuelle et de leur talent de polémiste. Mais l'un et l'autre s'y est engagé avec tout ce qu'une riche nature, pourtant placée sous le régime de la grâce, peut conserver de trop humain.

(16) David E. LUSCOMBE, *The School of Peter Abelard. The Influence of Abelard's Thought in the Early Scholastic Period*, Cambridge 1969. Compléments dans un compte-rendu paru dans *The Ampleforth Journal*, 74 (1969), p. 411-412.

(17) Richard E. WEINGART, *The Logic of Divine Love. A Critical Analysis of the Soteriology of Peter Abailard*, Oxford 1970.

(18) *Op.cit.*, p. 122, n. 6. Dans un compte-rendu paru dans *Medium Aevum*, 41 (1972), p. 59-61, j'ai indiqué d'autres références, dans le même sens. De son côté, Colin MORRIS, *The Discovery of the Individual. 1050-1200*, Londres 1972, p. 73, écrit, à propos de l'enseignement d'Abélard sur la pénitence, que celui-ci « was expressing, in his usual incisive

On lit parfois encore des jugements sommaires — et qui ne méritent pas d'être cités — sur l'intervention de Bernard en faveur de la seconde croisade ; on lui applique des désignations simplistes, inspirées de propagandes d'aujourd'hui, on lui reproche de n'avoir pas été « anti-guerre », « pacifiste » ou « non-violent », comme le sont tels groupes de nos contemporains. Or s'il est un problème engageant des données infiniment complexes, relevant d'une culture et d'une société extrêmement différentes des nôtres, c'est celui-là. La tradition manuscrite — de laquelle il faut toujours partir — révèle que l'encyclique lancée par Bernard en toutes les directions ne trahissait pas chez lui une impulsion non contrôlée ; elle résultait d'un minutieux travail de rédaction, adapté, dans la chancellerie de Clairvaux mieux organisée que jamais, à chacun des destinataires visés. Elle était le fruit d'une réflexion mûrie et, plus encore, d'une méditation contemplative des mystères du salut. Sa diffusion, pendant des siècles, en des milieux spirituels non engagés dans l'action politique ou militaire, indique le caractère véritable du document : plus que comme un appel aux armes, il fut considéré comme un appel à la conversion (19).

way, the convictions of most of his contemporaries. » Voici d'autres indices du caractère superficiel et trop facile que présentait l'histoire-contraste. En premier lieu, on aimait à opposer Abélard et la liturgie qu'il avait introduite au Paraclét à S. Bernard et à la liturgie cistercienne ; aujourd'hui on découvre, dans *L'Ordinarium* du Paraclét, beaucoup d'éléments spécifiquement cisterciens : par exemple, les hymnes sont directement empruntés à l'Hymnaire cistercien (je dois ces informations au P. Chrysogone Waddell). En second lieu, on se plaisait à opposer l'architecture aimée par S. Bernard à celle de Cluny. Or une étude récente et précise a établi que l'église de Fontenay — le monastère de prédilection de Bernard et qui servit de modèle à plusieurs autres de ses fondations — a été conçue et construite sous plusieurs influences, dont la plus importante est celle de Cluny. Elle comporte même des éléments décoratifs, en particulier des colonnes et des colonnettes inutiles, qui ne sont là « que pour l'art. » Ces constatations soulèvent le problème de l'évolution de Bernard dans ses rapports avec Cluny, et celui des « contradictions », apparentes ou réelles, qui ont pu exister entre ses déclarations passionnées et sa pratique. On comprend mieux qu'il ait évité, en architecture, de préciser ses idées et « d'élaborer une esthétique bernardine. » Il lui importait de promouvoir des attitudes spirituelles, compatibles avec différentes conceptions esthétiques et réalisations pratiques. C'est ce qui ressort de la publication de P. GILBERT, *Un chef-d'œuvre d'art cistercien peut-être influencé par Cluny, l'abbatiale de Fontenay*, dans *Académie royale de Belgique. Bulletin de la Classe des Beaux-Arts*, t. LII, 1970, n° 1-3, p. 20-45, avec illustrations. Sur le « plan bernardin » ou « claravallien », de nouvelles précisions viennent encore d'être apportées par R. COURROIS, *La première église cistercienne (XII^e siècle) de l'abbaye de Vauclair (Aisne)*, dans *Archéologie médiévale*, 2 (1972), p. 112-113. L'Auteur signale, p. 114, la ressemblance entre le plan de Vauclair et celui de Fountains en Grande-Bretagne : « le premier abbé de Vauclair, l'anglais Henri Murdac, qui, à partir de 1134, présida aux destinées de Vauclair », allait devenir abbé de Fountains quelques années plus tard, cf. *ibid.*, p. 104-105.

(19) *L'encyclique de S. Bernard en faveur de la croisade*, dans *Rev. bédéd.*, 81, (1971), p. 282-308 ; *À propos de l'encyclique de S. Bernard sur la croisade*, *ibid.*, 82 (1972), p. 312.

C'était aussi un appel à la concorde entre les peuples, et le fait même qu'il ne fut pas entendu et que l'expédition se termina par un échec en dit long sur les divisions internes de la chrétienté, sur la violence qui faisait loi partout. La croisade ne fut point la seule des guerres à l'égard desquelles S. Bernard dut prendre position : il y en eut d'autres, auparavant et ensuite ; la lutte armée était l'état normal de la société. L'abbé de Clairvaux le savait, et il comprenait qu'il ne dépendait pas de lui de mettre fin à cette situation, ce qui aurait supposé une transformation radicale des structures familiales, économiques et autres. En spirituel réaliste, et s'inspirant d'une doctrine élaborée, deux générations avant lui, par le canoniste éminent qu'avait été Anselme de Lucques, il s'efforça de limiter cette ardeur belliqueuse, d'en soumettre les motivations à un examen de conscience et, dans la mesure où elle ne pouvait être supprimée, de la transformer en une occasion de pénitence et de retour à Dieu. Il n'avait pas à dire oui ou non à la guerre, mais, puisque guerre il y avait, à travailler pour qu'elle devînt, sinon sainte, au moins sanctifiante. Et elle pouvait l'être, à coup sûr, quelle que fût son issue ; car son succès pouvait n'être qu'une « victoire malheureuse », si seuls l'orgueil, l'appétit de domination, l'abus de la force matérielle l'avaient rendu possible (20).

Bernard, d'ailleurs, n'avait point pris parti en cette affaire de sa propre initiative. L'idée était venue d'Eugène III. Mais le pape n'était que le Pontife Suprême. Il ne pouvait rien faire sans le prophète dont la voix ne manquerait pas d'être écoutée. Il eut recours à lui, et Bernard, alors investi d'un pouvoir qu'il n'avait pas désiré, en fit usage à sa façon : il élargit le projet, primitivement conçu pour le royaume de France, et l'étendit à toute la chrétienté — ce qui s'avéra être une illusion de moine qui conçoit toute l'Église comme une communauté religieuse. Il s'efforça d'orienter vers les Lieux Saints une jeunesse inoccupée dont les amusements guerriers faisaient le malheur des humbles et des pauvres. Il s'opposa au massacre des juifs. À force de considérations spirituelles et doctrinales, il transforma, et définitivement, le genre littéraire auquel répondait, depuis Grégoire VII, ce type d'encyclique : d'une promesse d'absolution accompagnée d'indulgences et de privilèges, il fit une déclaration d'amour (21). On raconte que, lorsque le cardinal Suhard, archevêque de Paris après la seconde guerre mondiale, publia de longues lettres pastorales que leur qualité fit aussitôt imprimer en diverses langues, le Nonce Roncalli — le futur Jean XXIII — fut chargé de

(20) *St Bernard's Attitude Toward War*, à paraître.

(21) *Pour l'histoire de l'encyclique de S. Bernard sur la croisade*, à paraître dans les *Mélanges offerts à E.R. Labande*, Poitiers 1973.

lui dire, non sans quelque aimable dépit : « Autrefois, les encycliques ne partaient que de Rome... » Il y avait eu un cas où l'une d'elles était venue de Clairvaux, et tandis que celles qui émanaient de la chancellerie pontificale étaient bien oubliées — certaines d'entre elles n'ont même pas été conservées —, celle de Bernard, jusqu'à nos jours, n'a cessé d'être publiée, traduite et méditée. Eugène III ne s'était point trompé en chargeant un abbé de faire entendre aux Églises ce que disait l'Esprit.

3. Histoire des doctrines

Ce prophète, aussi éloquent par le style que par la parole, fut-il aussi un penseur, un docteur ? Quoi qu'on en puisse dire a priori, en le comparant aux maîtres de la scolastique, ces professionnels de l'enseignement religieux, c'est un fait que le rôle joué par S. Bernard dans l'évolution de la théologie ne cesse d'occuper l'attention des médiévistes. Une dizaine de leurs travaux récents essaient de caractériser sa méthode et de situer son effort par rapport aux domaines dans lesquels la réflexion s'exerce sur la foi. On lui reconnaît une place dans le développement de la théologie et même de la philosophie. Mais selon quelle discipline y contribua-t-il ? S'agit-il simplement de « piété », ou plutôt de « dialectique » ? Dans quel rapport, chez lui, se trouvent l'autorité et le raisonnement ? Quelle part fait-il à l'analyse de l'expérience personnelle ? Quel type de culture et d'intelligence met-il en œuvre ? Autant de points, sur lesquels, sans doute, on n'a pas fini de s'interroger, parce que le génie de Bernard échappe à toute catégorie. Aussi l'apport le plus original est-il, sur ce terrain, celui d'un chercheur à qui nous devons déjà plusieurs publications, et dont on sait qu'il en prépare d'autres : il s'agit de John Sommerfeldt, directeur de l'Institut d'études cisterciennes de l'Université de Michigan-Ouest ; il concentre ses investigations sur « l'épistémologie » de S. Bernard, pensant que la théorie ou, en tout cas, la conception que celui-ci a de la connaissance doit donner la clef de ce qu'il semble y avoir en lui d'inconséquent, d'inconsistant : Bernard serait fidèle à une logique d'inspiration spirituelle qui a sa propre cohérence, bien difficile à définir, impossible à faire entrer dans une classification préétablie.

Bernard applique cette méthode singulière aux principaux chapitres de la dogmatique et de l'éthique : dans le livre V de la *Considération*, il discourt au sujet de l'unité et de la trinité en Dieu, des deux natures dans le Verbe incarné. Ailleurs, il mêle des éléments de christologie spéculative à une contemplation méditative des mystères célébrés dans l'année liturgique. Plus d'une fois, son évocation de l'expérience intérieure de Jésus a

une résonance que l'on serait tenté de qualifier de moderne, si elle n'était biblique. C'est le cas, par exemple, dans les pages très vigoureuses où il commente les versets de l'Épître aux Hébreux et du Second Isaïe qui décrivent la « misère » par laquelle le Verbe incarné a voulu passer, afin d'apprendre, avec l'obéissance, la miséricorde : il a voulu, « pour être assimilé à ses frères... communier à tous nos genres de misères, sauf le péché » (22).

En mariologie, Bernard n'apporte rien de neuf, et il se défend de le faire. Il croit plus important de mettre en lumière la foi qui, en Marie, a rendu possible l'Incarnation. Il prête son style incomparable au processus, alors en plein développement, de ce qu'on pourrait appeler la « féodalisation » de la Mère de Dieu : comme tous ses contemporains, il décerne à la « servante du Seigneur » des titres qui, dans le langage de la politique et du droit, lui attribuaient le pouvoir et les prérogatives d'une impératrice, d'une reine, d'une avocate, d'un chef d'armée et de bien d'autres dignitaires. Mais il ne dégrade pas au niveau juridique les relations avec Marie, car il associe constamment cette puissance à l'humilité où elle prenait sa source (23). Il n'est pas jusqu'à la « joséphologie » à laquelle on ne reconnaisse à S. Bernard le mérite d'avoir contribué. Quant à la notion de « sacrement », il lui donne un contenu plus vaste que celui auquel la limitera la liste, qui s'élabore de son temps, des « sept sacrements ». Sur ce point, comme au sujet de la « confession » en tant que louange de Dieu à l'occasion de l'aveu des péchés, il se rapproche, non de la scolastique, mais de la patristique et, par là-même, une fois de plus, d'idées que l'on redécouvre aujourd'hui.

L'anthropologie de Bernard suppose, certes, une conception de la nature et des facultés de l'homme, mais elle ne fait jamais abstraction du réseau de grâce et d'autres moyens de salut dont Dieu entoure le chrétien. Cette présence et cette action de Dieu dans le monde et en l'homme amènent celui-ci à découvrir le sens de la concupiscence dont il fait l'expérience : il est pécheur ; au point de départ de sa croissance spirituelle, il y a cette connaissance de soi, cette reconnaissance de sa misère. Cette humiliation doit le conduire, non au dégoût de lui-même, ni à une autre forme de tristesse, mais à l'humilité, au désir de Dieu, à la joie, à l'épanouissement de toutes ses capacités : l'humanisme chrétien consiste à dégager en soi l'image de Dieu. Or celle-ci, qui fut déposée en tout homme, reçut son accomplissement plénier en cette parfaite image du Père que fut et reste le Verbe in-

(22) *De gradibus humilitatis*, 6-12, S. Bern. op., III, p. 21-25. Les termes qui parlent d'apprendre quelque chose (*didicere*) et en l'expérimentant (*experimentum, experiri, experientia*) reviennent une dizaine de fois.

(23) *Faith and Culture in the Devotion to Mary*, à paraître.

carné : c'est son mystère qu'il faut célébrer dans la liturgie, c'est à sa sainteté qu'il faut participer en recevant les sacrements, singulièrement ceux de l'eucharistie et de la réconciliation — symbolisée par le lavement des pieds —, après qu'on a été initié à sa vie de ressuscité par le baptême⁽²⁴⁾.

Tout le labeur de l'ascèse est la mise en œuvre de ces possibilités de salut, déposées en germe dans le chrétien, mais qui ne fructifient point sans son libre concours : mortification, obéissance, docilité à un père spirituel, acceptation, si l'on est moine, des exigences de l'observance. De même que S. Bernard élabore la théologie de cette croisade qui, avant lui, existait à l'état de fait, il propose également l'interprétation doctrinale du fait cistercien : il discerne les intentions des fondateurs de l'Ordre, il situe la communauté contemplative dans l'Église, il a l'intelligence de ce qui, dans la Règle, est authentique moyen d'union à Dieu, d'imitation de Jésus-Christ, à la différence de tant d'éléments contingents, secondaires, dont il ne fait jamais mention⁽²⁵⁾. Cette vision large et précise en même temps, cette sûre intuition de ce qui est évangélique, l'aident à déterminer les limites de l'obéissance, ou, plus exactement — car l'horizon de la vertu est infini et conduit jusqu'à Dieu —, celles de l'exercice du commandement et de la soumission : tout est subordonné à cette charité que Bernard appelle sa dame : *Domina caritas*⁽²⁶⁾.

Bernard a employé cette formule en parlant de l'Église. Et c'est sans doute son ecclésiologie qui suscite le plus d'intérêt chez les historiens : ils étudient sa contemplation du mystère, la symbolique nuptiale qu'il lui applique en commentant le Cantique des cantiques, la haute idée qu'il a de la papauté, du devoir des évêques, des vertus du clergé, de l'exigence chrétienne de la vie laïque. Sur ce terrain comme sur tous les autres, il n'enseigne pas une théorie marquée par une stricte logique spéculative ; c'est une théologie « engagée », soutenue par une intention réformatrice. Elle implique, certes, une doctrine, mais elle s'explique à propos de situations qui font insister plus ou moins, selon les cas, sur tel ou tel aspect, qu'il s'agisse du pouvoir

(24) *Imitation of Christ and Sacrament in the Theology of St Bernard*, à paraître dans *Cistercian Studies*, 9 (1974), (traduction d'une étude publiée en allemand en 1963). Sur l'image de Dieu selon Bernard — sujet souvent traité — on peut encore attendre de nouvelles lumières de la thèse, en voie d'achèvement, de B. PIAULT. L'anthropologie de S. Bernard fait également l'objet des recherches de Hisao Yamaraki en vue d'une thèse de doctorat à l'Université de Tokyo.

(25) *S. Bernard de Clairvaux et la communauté contemplative*, dans *Collectanea Cisterciensia*, 34 (1972), p. 36-84 (en anglais dans *Cistercian Studies*, 7 (1971), p. 97-142). *St Bernard and the Rule of St Benedict*, dans *Rule and Life*, *op.cit.*, p. 151-167 (en français dans *Collectanea Cisterciensia*, 35 [1973] 173-185).

(26) L'expression se trouve dans *l'Epist.*, 14, P.L., 182, 117 ; commentaire dans *St Bernard on the Church*, dans *The Downside Review*, 85 (1967), 293.

du pape au temporel, de l'usage qu'il peut faire des « deux glaives », ou de la juste autonomie des évêques à l'égard de la curie romaine. Aussi doit-on éviter de projeter sur ses textes des termes et des concepts aussi modernes que ceux de « collégialité » et de « subsidiarité ». Ni Bernard ni les papes et leur entourage n'avaient une vue précise des implications dogmatiques de l'autorité du Pontife romain et des évêques. En tâtonnant, pour ainsi dire, dans l'obscurité de l'histoire, ils exerçaient une fonction pastorale ; Bernard voulait qu'à défaut d'idées claires, ils eussent le cœur pur.

La contribution la plus neuve qui, durant ces dernières années, ait été apportée à la connaissance de sa conception de l'Église est due à B. Jacqueline. Au XIX^e siècle et dans le premier tiers du XX^e, on n'avait guère considéré Bernard que comme un pieux auteur, émouvant, certes, mais sans doctrine profonde. À partir de 1934 — date du livre définitif qu'Étienne Gilson lui consacra, on découvrit qu'il était un théologien. Mais on ne s'était jamais sérieusement demandé s'il n'était pas aussi un canoniste. Et, sans doute, à la question posée de cette façon faut-il répondre par la négative : Bernard est trop grand pour se laisser enfermer dans des catégories, surtout dans celle-là, envers laquelle il sut faire preuve d'une légère ironie⁽²⁷⁾. Toutefois ses textes et sa pratique révèlent chez lui une connaissance directe d'Yves de Chartres, une réelle formation juridique, une étonnante aisance à manier le vocabulaire technique du droit canon, une vraie compétence dans l'interprétation des lois et leur application aux problèmes monastiques et aux rapports de la papauté avec le pouvoir séculier d'une part, avec l'épiscopat d'autre part. La thèse que, sur ce dernier point, B. Jacqueline a soutenue à l'Université de Paris en 1971, ne devrait pas tarder à être publiée⁽²⁸⁾.

Sur le terrain du droit comme sur les autres, une meilleure connaissance des idées de Bernard vient en partie de l'identification de ses sources. On ne cesse pas, non seulement de les rechercher, mais de scruter l'usage qu'il a fait d'elles, à commencer par l'Écriture. Sur ce dernier point, les travaux de D. Farkasfalvy ont été d'une portée capitale. Le premier et le plus important d'entre eux traitait de l'inspiration au moment même où, durant le concile Vatican II, et en vue du texte qu'il préparait, on essayait de se déga-

(27) *De praecepto et dispensatione*, 57 : « Praetermitto et aliqua de canonibus quae vos requiritis, tum quoniam talium nostra non refert qui monachi sumus, tum quia in libris eadem ipsi facile reperire potestis, si quaerere non gravemini », *S. Bern. op.*, III, p. 291.

(28) Le titre de la thèse est celui-ci : *Épiscopat et Papauté chez Bernard de Clairvaux*, à paraître à Paris, chez Vrin. Je remercie Mgr B. Jacqueline d'avoir bien voulu m'en communiquer le manuscrit. Déjà un résumé en a paru, sous le même titre, dans *Collectanea Cisterciensia*, 34 (1972), p. 218-229.

ger de catégories apologetiques récentes, parfois trop claires pour permettre de formuler, avec toutes les nuances nécessaires, le mystère dont il s'agissait. Les aperçus empruntés à Bernard n'en furent appréciés que davantage, et un bon juge put alors écrire : « Combien plus riche est cette vision que celle des schémas en vigueur jusqu'ici !... Nous pouvons en apprendre beaucoup... Si, en nos études modernes sur l'inspiration, nous devons diversifier nos termes et nos concepts, nous ferons bien de partir de ces vues riches et organiques, et non seulement de schémas pédagogiques trop rationnels » (20). D'autres travaux ont porté sur des thèmes particuliers, qui sont d'origine biblique et dans l'interprétation desquels Bernard prolonge une tradition patristique, mais en y ajoutant toujours des aperçus nouveaux, des variations poétiques inattendues : retour au paradis, sobre ivresse, ombre fécondante, béatitudes évangéliques. Ses procédés exégétiques, le cheminement biblique de sa pensée trahissent en lui une psychologie, un langage intérieur, un type d'imagination que l'Écriture façonne presque entièrement, sans exclure d'autres influences : les historiens ont de nouveau signalé celle d'Origène et du courant platonicien, et celle de S. Anselme.

4. Histoire posthume

Enfin, l'histoire de S. Bernard, de son rôle et de sa pensée, ne s'achève pas avec la date de sa mort. Grâce à l'influence qu'il exerce, elle se poursuit; on est surpris des traces que des érudits ne cessent d'en déceler. Les plus immédiates se rencontrent en ce Geoffroy d'Auxerre qui, élève d'Abélard,

(20) L.A. SCHÖKEL, compte-rendu (en espagnol) de *L'inspiration de l'Écriture* (cité plus haut, note 9), dans *Biblica*, 46 (1965), p. 476-477. Le recenseur résume de façon dense, les idées principales de l'ouvrage. — Aux appréciations anciennes, déjà connues, sur S. Bernard et l'Écriture, peut s'ajouter le jugement de JACQUES DE VITRY disant, dans son *Historia occidentalis*, que, comme S. Jean, Bernard a puisé dans la poitrine du Seigneur son interprétation de l'Écriture : la source de sa doctrine est l'expérience personnelle qu'il en a faite ; éd. J.F. HINNEBUSCH, *The Historia Occidentalis of Jacques de Vitry. A critical Edition*, Fribourg (Suisse) (Spicilegium Friburgense, 17) 1972, p. 114. Concernant les sources scripturaires de S. Bernard, É. Gilson avait signalé l'importance d'un « groupe johannique » : le P. Bernado OLIVERA, cistercien d'Azul, en Argentine, a entrepris de vérifier cette hypothèse, en même temps que de comparer S. Bernard et S. Anselme. De son côté, G.P. VIOLI, dans une étude intitulée *La Bibbia nei Sermones super Psalmum « Qui habitat » di S. Bernardo* dont on peut souhaiter la publication, a décelé, dans la série de sermons qu'il a examinée, un important « groupe matthéen » : sur près de 1400 citations ou réminiscences, près de 150 viennent de S. Matthieu. De même l'emploi fait de l'Épître aux Romains dans le *De Gratia et libero arbitrio* mériterait d'être étudié. Puis il faudrait examiner l'arrière-fond liturgique de ces citations. La publication, enfin prochaine, du plus ancien bréviaire cistercien (naguère attribué à Étienne Harding), dans la *Bibliotheca Cisterciensis*, donnera des éléments pour une telle enquête. Un fichier de toutes les citations de la Bible qui diffèrent de la Vulgate, avec identification de leurs sources dans la liturgie et les Pères, a été entrepris : il devra être poursuivi, puis exploité.

« converti » par l'abbé de Clairvaux, devient tour à tour son disciple, son secrétaire, son biographe, puis son successeur. Il ne fut jamais son imitateur, comme ce fut le cas de Nicolas de Montiéramey. Il fit mieux : il garda et transmit, à l'état vivant, le message de celui qui l'avait formé à l'esprit cistercien. Il s'acquitta de cette tâche par son action dans l'Ordre, où il occupa plusieurs sièges abbaciaux, et par ses écrits : certains sont des sermons prononcés ou rédigés dans ces monastères ; d'autres sont des commentaires suivis sur le Cantique des cantiques et sur l'Apocalypse. Le P. F. Gastaldelli a entrepris l'édition du corpus de ses œuvres, après quoi il se propose d'étudier sa doctrine, et spécialement son ecclésiologie⁽⁸⁰⁾. On attend de la voir comparée avec celle de S. Bernard. L'influence de celui-ci sur son Ordre apparaît aussi dans les fondations qu'il fit — ou qu'il tenta de faire, parfois sans y réussir — en Espagne et ailleurs. Car ni durant son existence, ni dans son histoire posthume, il ne connut que des succès : l'action directe d'une puissante personnalité se heurte à la résistance d'autres hommes qui, généralement, ne sont pas des plus grands.

Mais ce dont on ne put empêcher la diffusion, ce furent sa réputation de sainteté et ses idées : en Bavière et en bien d'autres pays, on plaça sous son patronage des monastères et des paroisses. Dans le domaine de l'architecture, on s'inspira de ce qu'il avait réalisé à Fontenay et ailleurs pour créer un véritable « plan bernardin », différent du « plan bénédictin ». Il fit beaucoup pour façonner cette « chrétienté romane » dont les conceptions et les œuvres ont constitué l'un des sommets de l'histoire de l'art. Beaucoup plus tard, on prendra occasion, pour traiter le thème iconographique de la « lactation », d'une de ces légendes qui ne naissent qu'à propos des hommes exceptionnels. Dès le XIII^e siècle, Philippe le Chancelier rappelle que, cent ans auparavant, Bernard avait fait des « conversions » parmi les étudiants de ce qui est devenu l'Université dont il est maintenant le chef. Il ne pense pas à le lui reprocher ; il s'en réjouit : le cloître et l'école sont, dans l'Église, complémentaires. De leur côté, les auteurs anonymes d'invocations à S. Bernard louent « la vraie science » dans laquelle il a excellé, et qui

(80) Ont déjà paru : Ferruccio GASTALDELLI, *Ricerche su Goffredo di Auxerre. Il compendio anonimo del Super Apocalypsim. Introduzione ed edizione critica*, Rome (Bibliotheca Veterum Sapientia, 12) 1970 ; Goffredo di Auxerre, *Super Apocalypsim, edizione critica a cura di Ferruccio GASTALDELLI, Presentazione di J. Leclercq*, Rome (Edizioni di Storia e Letteratura), 1970. Sont annoncés : Goffredo di Auxerre, *Expositio in Cantica Cantecorum, edizione critica a cura di F. Gastaldelli*, Rome (Edizioni di storia e letteratura) 1973 ; *Edizione critica dei Sermones di Goffredo di Auxerre*. — Et une recherche de sources devant éclairer à la fois l'œuvre de Geoffroy et celle de S. Bernard : *I padri greci nella biblioteca di Clairvaux nel secolo XII ; L'ecclésiologia nei commenti biblici di Goffredo di Auxerre*.

« mérite d'être appelée proprement une sagesse... », en diverses formules de dévotion ils attestent sa présence dans la spiritualité.

Dans la tradition littéraire, ses écrits furent bientôt traduits en français, en allemand ; ces textes font présentement l'objet d'éditions et d'études. Celles de ses lettres qu'il n'avait point lui-même introduites en son registre officiel furent rassemblées en de nombreuses collections mineures dont l'analyse va être entreprise : où, quand, comment, à quelles fins de réforme, de propagande ou d'édification, les a-t-on recueillies, ordonnées, copiées, lues et méditées ? La codicologie, la paléographie, la géographie, la chronologie, aideront à retracer les cheminements de son influence, à en dresser la carte, à préciser dans quels milieux elle fut la plus intense. On a déjà trouvé des indications du même genre dans les études qui ont relevé des thèmes bernardins dans des textes latins comme les *Méditations sur la connaissance de soi* ou ce *Iesu dulcis memoria* dont on perçoit l'écho chez Jean de Beaugenais, dans la seconde moitié du XII^e siècle. Dans les littératures vernaculaires, la présence plus ou moins claire et explicite de S. Bernard est constatée dans un manuscrit du *Chastel périlleux*, dans la *Légende du Graal*, dans la *Somme le Roi*, puis chez Dante, chez Henri Suso, chez Nicolas de Dresde⁽³¹⁾. Ce disciple de Hus, à en croire un médiéviste tchèque, donne aux idées réformatrices de l'abbé de Clairvaux « un accent révolutionnaire tout nouveau »⁽³²⁾.

En sa survie non plus qu'en sa vie, S. Bernard n'eut pas que des admirateurs. A. H. Bredero a consacré à sa réputation posthume un livre suggestif où il nous le fait voir au milieu des conflits, des interprétations contradictoires, que comporte l'histoire⁽³³⁾. Dans la scolastique, dans les luttes politico-religieuses de la fin du moyen âge, dans l'œuvre de Luther et de Calvin, dans celle de Pascal, jusque dans les déclarations de Jean XXIII et de Paul VI, Bernard est présent. Son message a été si riche et si varié, il a comporté des formules si incisives, pour ou contre des causes diverses, que les tenants de théories adverses l'invoquent à l'envi, quitte à tirer ses phra-

⁽³¹⁾ Pour le moyen âge, aux témoins de l'influence de S. Bernard que mentionne la *Bibliographie*, on peut ajouter le texte édité par L. REYFENS, *Meester Wilhem Jordaens, De Oris Osculo of de Mystieke Mondkus*, Anvers 1967.

⁽³²⁾ J. NECHUTOVA, *Husovo Kázání « Dixit Martha » a Mikuláše z Dráždan traktat De purgatorio — Kotázce Husovy literární prvodnosti*, dans *Listy filologické*, 88 (1965), p. 147-157, d'après le compte-rendu donné en allemand par P. SPUNAR, dans *Scriptorium*, 22 (1968), p. 359, n. 860.

⁽³³⁾ Cf. aussi le chapitre intitulé *La survie*, p. 109-145, de *S. Bernard et l'esprit cistercien*, Paris 1966 (traductions anglaise et italienne en préparation). Pour le XVI^e siècle, aux témoins de l'influence de Bernard que mentionne la *Bibliographie*, ajouter Chlichtove, d'après J.P. MASSAUT, *Josse Chlichtove. L'humanisme et la réforme du clergé*, Paris 1968, 2 vol. ; voir l'Index, au nom de *S. Bernard*, t. II, p. 419.

ses de leur contexte. Il en avait forgé tant d'admirables qu'on fut tenté de lui en attribuer encore davantage. À l'occasion du centenaire de la naissance de Paul Valéry, en 1971, on prépara, en Australie, une édition définitive des *Cahiers* : à deux reprises, le poète-philosophe prête à Bernard des mots qu'il n'a jamais écrits, mais qui sont bien dignes de lui ⁽³⁴⁾. Quant à Blondel, il avait eu une connaissance directe des œuvres authentiques : on sait maintenant qu'en préparant *l'Action*, il avait transcrit de celles-ci plus de trente passages, dont il retint une dizaine en sa rédaction définitive ⁽³⁵⁾.

Ainsi Bernard a-t-il laissé de lui-même à la postérité plusieurs images successives. Pour les générations qui suivirent de peu la sienne — dans les milieux monastiques en particulier —, le trait de caractère qu'on souligne le plus souvent est son charme, son enjouement, la joie qui procède à la fois de sa douceur et de sa ferveur. On le célèbre comme un « cythariste ». Et lui-même ne s'était-il pas décrit comme un jongleur ? ⁽³⁶⁾ Ensuite, quand s'estompe le souvenir de sa personne, il apparaît surtout comme un maître auquel on emprunte des idées. À l'âge baroque, puis dans la restauration catholique du XIX^e siècle, il est le modèle d'une piété affective qui, à vrai dire, s'appuie en partie sur des textes qui ne sont pas de lui et se nourrit des légendes plus que sur des certitudes historiques. L'ouvrage scientifique de Vacandard sur sa biographie, publié en 1895 et qui n'a pas été remplacé, attira sur son rôle l'attention des médiévistes. Aujourd'hui, c'est plutôt vers sa doctrine que l'on se tourne : dans la *Table* de la récente *Bibliographie bernardine*, la section la plus abondante est celle qui concerne sa « pensée théologique. »

II. PERSPECTIVES

Peut-on déjà prévoir, d'après ce que l'on sait des recherches qui sont en cours, vers quels autres aspects s'orientera la science de demain ? Il en est au sujet desquels aucun doute n'est possible ; ils sont liés aux progrès de

⁽³⁴⁾ Madame Judith MAC MANUS, de l'University of New South Wales, School of French, Kensington, Australie, a bien voulu me signaler ces citations, et je l'en remercie.

⁽³⁵⁾ C. MAHAMÉ, *Les auteurs spirituels dans l'élaboration de la philosophie blondélienne. 1883-1893*, dans *Recherches de science religieuse*, 56 (1968), p. 232-237 : *Saint Bernard*.

⁽³⁶⁾ Le thème de la jonglerie chez S. Bernard et ses contemporains, dans *Revue d'histoire de la spiritualité*, 48 (1972), p. 385-400 ; « *Ioculator et saltator* ». S. Bernard et l'image du jongleur dans les manuscrits, à paraître dans les *Mélanges* offerts à O. Kapsner, Collegetteville, Minnesota 1973. Au sujet de la « douceur » de S. Bernard, aux textes men-

trois disciplines fort en faveur de nos jours. La première est la sociologie. Elle analyse les situations récentes ou contemporaines qui peuvent faire l'objet de statistiques. Mais elle inspire aussi ce qu'on appelle « l'histoire des sociétés. » J. Sommerfeldt, aux États-Unis, a été un pionnier en cherchant à situer avec précision S. Bernard par rapport aux structures sociales, économiques, politiques de son temps. Et en France, G. Duby a commencé à étudier les mouvements collectifs qui ont rendu possibles ou exigé, mais aussi conditionné et limité, les fortes personnalités de l'abbé de Clairvaux et d'autres. Au moment même où ceci est écrit, il est des moines, en Amérique latine, qui s'interrogent sur la contribution possible de Bernard à la « théologie de la libération. »

Déjà, dans ses récentes *Approches psychosociologiques sur Vie et mort des ordres religieux*, le P. R. Hostie fait une place à S. Bernard : cherchant à dégager le sens des « groupements » religieux, il constate que S. Bernard et la « bande » de compagnons qu'il fit entrer dans l'Ordre de Cîteaux trouvaient en celui-ci « un avenir auquel se consacrer »⁽³⁷⁾. Or, de tout temps, ce qui importe plus qu'un passé glorieux, c'est un projet. Les fils de S. Bernard sont ainsi amenés à se demander si, aujourd'hui, ils en ont encore un à proposer. Sans doute un tel critère ne peut-il être suffisant. À la différence des tenants d'une idéologie, les moines ne se donnent pas à Dieu en vue d'autres réalités que lui-même et son royaume, et les catégories de la « futurité », comme on dit maintenant, — développement, évolution, révolution, *planning*, prospective et ainsi de suite — doivent recevoir un complément, et un correctif, de celles de l'espérance : expectation, renouvellement, re-création, résurrection, eschatologie. Mais la grandeur de Bernard n'a-t-elle pas été d'unir si harmonieusement le désir de Dieu, que plusieurs étudient en lui, et l'attention à « l'actualité » ou, comme il le disait, à ce que requiert le temps présent, *quod tempus requirit*⁽³⁸⁾.

On emploie beaucoup aujourd'hui, en sociologie, le vocabulaire de l'utopie, laquelle « se propose de changer l'ordre en vigueur en inspirant à une collectivité, ou à une partie importante d'une collectivité, le désir de transcender sa situation »⁽³⁹⁾, et l'on applique cette hypothèse de recherche

tionnés dans la Bibliographie (en particulier *Témoins de la dévotion à S. Bernard*, repris dans *Recueil d'études sur S. Bernard*, III, Rome 1969, p. 336-342) peut s'ajouter le témoignage de Geoffroy d'Auxerre, *Super Apocalypsim*, éd. F. GASTALDELLI, *op.cit.*, p. 116 : « Quam dulcissime nobis pater noster sanctus Bernardus dum adviveret... » Tout le contexte parle de *iocunditas*.

⁽³⁷⁾ R. HOSTIE, S.J., *Vie et mort des ordres religieux. Approches psychosociologiques*, Paris 1972, p. 88.

⁽³⁸⁾ *De consideratione*, 2,9, S. Bern. *op.*, III, p. 417, 2-3.

⁽³⁹⁾ J. SÉGUY, *Une sociologie des sociétés imaginaires : monachisme et utopie*, dans *Annales. E.S.C.*, 26 (1971), p. 328.

au monachisme. Entre le « plan » économique des premiers cisterciens et la « réalité » qu'ils firent apparaître ⁽⁴⁰⁾, entre le programme de vie de S. Bernard et l'existence qu'il mène, il y a des antinomies que certains trouvent irritantes : que de fois on accuse l'abbé de Clairvaux de n'avoir point, en sa personne, accompli ce qu'il enseignait ! Peut-être ne perçoit-on pas suffisamment qu'il y a presque toujours de la distance entre le « système de valeurs » adopté par un groupe et la « conduite » des individus qui le composent ⁽⁴¹⁾, entre « l'idéologie proclamée » et « la vie vécue » ⁽⁴²⁾, entre « le charisme » et la « grâce sociale » ⁽⁴³⁾, entre « l'utopie écrite » et « l'utopie pratiquée » ⁽⁴⁴⁾, entre « le projet monastique » et le « monde réel » ⁽⁴⁵⁾. Ces distinctions pourraient « permettre une lecture cohérente d'événements historiques à première vue disparates » ⁽⁴⁶⁾. En appliquant, par exemple, cette méthode à « la relation ville-campagne » ⁽⁴⁷⁾, un sociologue rejoint les conclusions d'un spécialiste en philosophie du langage au moyen âge : à la différence d'Abélard, professeur qui réside en ville, Bernard appartient, par ses convictions, à ce désert qu'est le monde rural ⁽⁴⁸⁾, ce qui n'empêche qu'on le voit intervenir en bien des cités de France, d'Italie, de Lotharingie, de Rhénanie et de Bavière. Il est libre à l'égard de son propre programme comme il l'est par rapport aux structures juridiques, lorsqu'elles font obstacle à ses intuitions spirituelles. Peut-être J. Séguy a-t-il raison d'écrire : « Faire passer la conscience individuelle avant l'obéissance due aux supérieurs selon Rom. XIV,3. S. Bernard se fera le porte-parole de cette tendance. Après l'Apôtre, il répétera : *omnino non expedit spiritum velle extinguere*. Et encore : *perfecta obedientia legem nescit* » ⁽⁴⁹⁾.

Ceci nous conduit aux frontières d'une seconde science qu'il faudra bien un jour appliquer à l'étude de S. Bernard : la psychologie. Avec respect, certes, à cause de la grâce qui modifie le jeu spontané des pulsions et qui fait, de chaque cas humain, non un problème susceptible de solution, mais un mystère que Dieu se réserve de comprendre. Avec prudence aussi, à

⁽⁴⁰⁾ R. ROELH, *Plan and Reality in a Medieval Monastic Economy : The Cistercians*, dans *Studies in Medieval and Renaissance History*, 9 (1972), University of Nebraska Press Lincoln, p. 83-114.

⁽⁴¹⁾ G. DUBY, *L'histoire des systèmes de valeurs*, dans *History and Theory*, 11 (1972), p. 15-25.

⁽⁴²⁾ J. SÉGUY, *art.cit.*, p. 345.

⁽⁴³⁾ p. 352.

⁽⁴⁴⁾ p. 354.

⁽⁴⁵⁾ p. 338.

⁽⁴⁶⁾ p. 353.

⁽⁴⁷⁾ p. 342-344.

⁽⁴⁸⁾ J. JOLIVET, *Arts du langage et théologie chez Abélard*, Paris 1969, p. 361-362.

⁽⁴⁹⁾ J. SÉGUY, *art.cit.*, p. 351-352.

cause de toute la part de littérature qui s'interpose entre un auteur — surtout si celui-ci a du génie — et son lecteur : le style joue en même temps le rôle d'un mécanisme de défense et d'un moyen de transmission. Avec sincérité, pourtant, et objectivité : lors du congrès tenu à l'occasion du IX^e centenaire de sa mort, en 1972, S. Pierre Damien n'a rien perdu à ce qu'on interrogeât ses propres textes et ceux de son biographe sur les étapes de sa croissance affective. Il est trop tard pour soumettre à une thérapie les hommes du moyen âge : certains sont arrivés à la sainteté sans cela. Mais on ne doit pas craindre la vérité qui pourrait résulter d'une enquête portant, dans la mesure où c'est possible, sur la façon dont leur dynamisme psychique se développait plus ou moins harmonieusement. Faut-il le dire ? Il ne doit pas s'agir d'une vague « étude de mentalité », ni de la projection des problèmes ou des idéaux d'un écrivain — médiéviste, auteur spirituel ou romancier — sur un personnage du passé. Un jugement clinique de caractère scientifique est très difficile à porter ; mais on ne peut en récuser la possibilité avant de s'y être essayé. Des travaux de laboratoire psychologique sont actuellement en cours ou en projet, à partir des écrits bernardins. On a annoncé un colloque sur « S. Bernard et l'agressivité. » La tâche promet d'être longue : elle devra porter sur sa conduite en chacune des situations conflictuelles auxquelles il fut mêlé. Peut-être finalement, discernant mieux les limites de l'homme qu'il était, admirera-t-on davantage les victoires que la grâce lui permit de remporter sur sa nature.

Enfin, la troisième discipline qui devra être appliquée à ses textes sera la linguistique, entendue comme la science du langage en son sens le plus large, avec les rigoureuses méthodes qu'elle met en jeu. L'enquête s'étendra de « l'imaginaire » de Bernard, de son univers de symboles intérieurs, à la structure que revêt leur expression, à l'agencement de ses mots et de ses phrases, à leur sonorité. Tous les aspects de l'expérience esthétique, de la création littéraire, de la mystérieuse genèse d'une œuvre poétique, devront être scrutés.

De plus en plus, les études bernardines devront, comme tant d'autres, être pluridisciplinaires : on se trouvera aux confins de la spiritualité, de la théologie, de la psychologie, de la sociologie, des sciences du discours et de l'écriture. Ce qui sera impossible à chaque spécialiste pourra être mené à bien par des groupes de chercheurs. Ces perspectives nouvelles sont illimitées.

Le désir de la sagesse

Itinéraire de l'âme à Dieu chez S. Bernard
dans le sermon LXXXV sur le Cantique des cantiques

« Si l'un d'entre vous est à ce point
homme de désir qu'il aspire à être
dissous pour vivre avec le Christ,
qu'il aspire avec véhémence à ce bien,
qu'il en éprouve une soif brûlante,
qu'il médite avec une attention assidue ».

Sup. Cant., 32,2

La mystique de saint Bernard procède d'une expérience : celle du Verbe qui l'habite, qu'il connaît par la Parole et qu'il rencontre à l'intérieur de lui-même, et dont il reçoit le goût de le chercher toujours, dans la fidélité. Cette connaissance devient alors sagesse et amour. Sagesse qui va informer toute l'existence, toutes les conduites et les démarches ; amour qui donnera leur sens à toutes les activités, même les plus temporelles. Suivons ici les cheminements de Bernard qui découvre la sagesse sur le chemin qui le conduit à Dieu.

1. *La sagesse, signe de l'image restaurée*

Dans mon petit lit, j'ai cherché celui que mon cœur aime. Pourquoi cette démarche de l'Épouse, quel est le ressort secret qui lui fait désirer l'étreinte du Bien-Aimé ? Saint Bernard revient à ce texte pour notre joie et profit, car il va nous présenter une synthèse en tous points remarquable sur les raisons qui poussent l'âme à la recherche du Verbe.