

Saint Benoît

et saint Bernard

Le but des présentations que vous lirez n'est pas de vous apprendre *l'histoire* de nos fondateurs ou de nos communautés religieuses. Nous voulons plutôt dire *en quoi* nous vivons un *charisme* et pourquoi celui-ci reste important pour l'homme et pour l'Église aujourd'hui.

Saint Benoît

Afin de comprendre la vie monastique selon saint Benoît, je me propose d'examiner successivement :

- les traits essentiels de son expérience *personnelle* qui l'ont amené à cette vie ;
- les sources d'inspiration que furent pour lui les expériences de ses devanciers ;
- comment saint Benoît a exprimé le sens de la vie monastique dans la *Règle*, son unique écrit.

À propos de chacun de ces points, j'établirai le lien avec nous aujourd'hui.

L'expérience personnelle de saint Benoît

Nous la connaissons surtout par le témoignage de saint Grégoire dans ses *Dialogues* (Livre II). Je rappelle ici seulement que Benoît, dans son jeune âge, a radicalement pris de la *distance* par rapport à la société de son temps (V^e et VI^e siècles), une société instable et en pleine transition culturelle. Cette prise de distance fait toujours partie de notre vocation. Elle reste frappante aujourd'hui encore pour l'entourage immédiat d'un candidat à la vie monastique. Pourquoi « quitter le monde » – comme on dit – pour chercher Dieu ? Il y aurait tant à faire. Et c'est vrai.

Nous voyons chez Benoît qu'il ne s'agit pas d'une fuite pure et simple de la part de quelqu'un qui serait incapable d'assumer sa responsabilité dans la vie de tous les jours. Si Benoît se retire pour la recherche de Dieu, celle-ci le confrontera très vite de nouveau avec la vie sous tous ses aspects. Il prouvera à ces moments ses capacités d'organisateur et d'enseignant, son leadership. Il montrera aussi une solidarité étonnante avec l'Église et le monde. Un dicton, qui circulait dans les milieux des Pères du désert, affirme que les moines doivent fuir les évêques, les femmes et les enfants. Sur ce plan, il est intéressant de constater que, d'après Grégoire le Grand, Benoît ne fuit aucune de ces trois catégories : ni les évêques, ni les femmes, ni les enfants. Il maintient des relations positives avec elles. Cet héritage reste important pour nous, me semble-t-il.

En surmontant des épreuves successives – il y eut même des tentatives visant à l'éliminer, faites *aussi* par des moines qui vivaient avec

lui – Benoît devient un homme d’expérience et un vrai maître spirituel. Il connaît son propre cœur et celui des autres. Il connaît aussi le cœur de Dieu. Il sait que Dieu peut opérer des miracles même chez ceux qui, au départ, sont intérieurement divisés et très éloignés de Lui. Mais la foi du moine ne relève pas plus de l’évidence que celle de n’importe quel chrétien. Au contraire. Quelquefois il se demande : « Où est Dieu ? » Cette question lancinante existe dans notre culture, surtout devant la violence et la souffrance injuste. Depuis toujours, les moines ont dû affronter ce qui met radicalement en question leur foi, sans échappatoire possible. Benoît nous apprend que Dieu n’est jamais absent, même si notre cœur ne le voit plus. Riche de sa propre expérience et de celle de beaucoup de disciples, il donnera la consigne : « *ne jamais désespérer de la compassion de Dieu* » (RB 4, 74). Dieu et la compassion, la miséricorde : deux réalités dont notre monde a tellement besoin.

Les sources d’inspiration de saint Benoît

Benoît n’a pas inventé la vie monastique. En ce sens, il y a une grande différence entre les ordres monastiques et la plupart des instituts religieux. La vie monastique est beaucoup moins liée à la personne d’un fondateur. Bien sûr, les grandes figures monastiques nous marquent profondément et de façon durable. Ceci est particulièrement vrai pour des personnages comme saint Benoît et saint Bernard. Mais la vie monastique se présente d’abord comme une forme de vie évangélique radicale, une forme de vie (une *conversatio*) qui a commencé dès les premiers temps de l’Église et qui a toujours exprimé sa vitalité. Les règles et autres écrits sont venus bien plus tard, pour fixer une expérience déjà séculaire. Benoît connaissait bien les écrits monastiques qui circulaient avant lui. Il a encouragé ses moines à les lire et à les méditer à leur tour.

Au dernier chapitre de la Règle il écrit explicitement : « *Voici pourquoi nous avons écrit cette Règle : en la pratiquant dans les monastères, nous montrons, au moins un petit peu, que notre conduite est droite, et que nous commençons à mener une vie religieuse. Mais pour celui qui est pressé de mener parfaitement cette vie, il y a encore les enseignements des saints Pères. Si on les pratique, ils conduisent au sommet de la vie parfaite. En effet, dans l’Ancien et dans le Nouveau Testament, est-ce que chaque page, chaque parole qui vient de Dieu lui-même, n’est pas une règle très sûre pour guider la vie des hommes ? Il y a aussi tous les livres des saints Pères catholiques [les écrivains des premiers siècles] : est-ce qu’ils ne parlent pas clairement de ce que nous devons faire pour courir tout droit vers notre Créateur ? Puis nous avons les Conférences des Pères, leurs Institutions, [ce sont les écrits de Jean Cassien], leurs Vies [notamment des Pères du désert], et aussi la règle de notre saint Père Basile. Est-ce que, dans ces livres, on ne trouve pas les outils spirituels pour des moines obéissants et de sainte vie ?* » Selon Benoît, le moine doit surtout lire la Bible et les auteurs spirituels, pour en vivre et non pas pour en parler comme un érudit.

La Règle

Benoît appelle sa propre Règle « *cette toute petite Règle, écrite pour débutants* ». Pour l’écrire, il a puisé chez les auteurs que je viens de mentionner des éléments qui lui semblent importants pour lui et pour les gens qui se sont groupés autour de lui et, ensuite, il les a, en quelque sorte, distillés. Mais surtout, ce que disent les Écritures et les auteurs spirituels doit devenir une *expérience de foi*. Le lien entre l’Évangile et l’expérience est clair dès le Prologue de la Règle. Saint Benoît y reprend une catéchèse qui vaut pour tout chrétien. Cela est significatif : encore un indice qui montre que la vie

monastique est simplement une forme de vie évangélique. À un moment donné, il pose la question qui anime chaque être humain : « Qui veut être heureux ? » Benoît continue : « Si, à cette demande, tu réponds : moi ! Dieu te réplique : Si tu veux avoir la vie véritable et éternelle... » et alors il cite les psaumes. En d'autres termes, nous savons depuis longtemps, dès le Premier Testament, ce que signifie une vie qui plaît à Dieu. Jésus a repris à son compte ce que la religion juive enseignait. Benoît poursuit : « *Quoi de plus doux, frères très chers, que cette voix du Seigneur qui nous invite ? Voyez comme le Seigneur lui-même, dans sa bonté, nous montre le chemin de la vie.* »

Benoît en tire une conclusion pratique, qui introduit plus directement sa Règle : « *C'est à cette fin (pour vivre l'évangile) que nous voulons fonder une école où l'on serve le Seigneur.* » Et un peu plus loin : « *À mesure que l'on progresse dans la vie religieuse et dans la foi, le cœur se dilate, et l'on court dans la voie des commandements de Dieu, avec la douceur ineffable de l'amour.* » Je retiens deux mots de ces phrases : école et amour. D'abord le mot « école ». L'école est le temps réservé, libéré pour apprendre certaines choses. Mais les moines vivent un apprentissage tout au long de leur vie. Le monastère est une école dont on ne sort jamais. Mais qu'est-ce qu'on y apprend ? Le service du Seigneur. L'expression a une double signification. Dans cette école, nous apprenons à servir Jésus. Mais nous apprenons aussi à servir *comme* lui. C'est ainsi que nous apprenons à – j'emprunte une autre phrase au Prologue – « *courir dans la voie des commandements de Dieu, avec la douceur ineffable de l'amour* ». Ce dernier mot est le plus important, parce qu'il est la clef de l'évangile et le but de la vie monastique, qui ne prétend rien d'autre. Nous sommes moines pour apprendre à aimer et pour connaître de plus en plus intimement Dieu, qui est amour.

N'est-ce pas en cela que l'Église aura toujours besoin des monastères, « écoles du service du Seigneur » ? Le Seigneur a sa place toute particulière dans le monastère. C'est clair encore dans le chapitre 58 de la Règle qui parle de la manière de recevoir des nouveaux frères. Benoît donne au formateur comme première tâche d'examiner « *avec attention si le novice (le candidat) cherche vraiment Dieu* ». Ce sont ses propres paroles. C'est la toute première chose. Et c'est en quelque sorte l'unique chose. Cela ne veut certainement pas dire qu'on entre dans la vie monastique parce qu'on est incapable de porter ses responsabilités dans la société ou dans l'Église. On n'y entre même pas *pour* mener une vie ascétique. Non, on paie le prix fort, on risque tout, et on s'engage sur un chemin qui est effectivement une ascèse, *pour chercher Dieu*. En cherchant Dieu, nous retrouverons la réalité quotidienne et beaucoup d'exigences qui font partie de la vie de chacun. Mais on le fait un peu autrement qu'ailleurs, un peu autrement que la plupart des gens.

En voulant devenir moine, on peut se tromper sur soi-même, y compris quand on le fait vraiment pour chercher Dieu. Il ne faut pas trop facilement accorder au candidat l'entrée au monastère. L'attirance pour la vie monastique doit être discernée. Le mot « discernement » est un mot-clef dans la spiritualité monastique. C'est pour empêcher que le jeune moine se perde dans ses illusions que saint Benoît dit : « *On lui fera connaître toutes les choses dures et après par lesquelles on va à Dieu.* » Benoît ne fait pas de cadeaux. Il prévoit des étapes pour continuer à éprouver le désir de Dieu chez le candidat. Il attache beaucoup d'importance à l'accompagnement par quelqu'un d'expérimenté. On ne s'aventure pas seul sur le chemin vers Dieu, même si l'engagement reste quelque chose de très personnel. On a besoin de guides. Dans la tradition monastique, nous les appelons les « anciens », non parce qu'ils sont vieux – ils peuvent être jeunes – mais parce qu'ils sont expérimentés. Ils

incarnent – ils donnent concrètement chair à – la tradition. La vie monastique est une vie qu'on transmet de cœur à cœur. La communauté elle-même est aussi formatrice à sa façon.

Vous avez sans doute vu le film *Des hommes et des dieux*. Il montre la fin de nos frères de Tibhirine, en Algérie, une communauté de notre Ordre qui a été presque entièrement assassinée en 1996. Ce film a le grand mérite de corriger auprès du grand public certains clichés sur la vie monastique. La dynamique communautaire y est essentielle dans le discernement chez les frères. Pourtant, les frères sont très différents entre eux. Mais ils tiennent ensemble et veulent rester à Tibhirine à cause de leur appel initial, et à cause de ce qu'ensemble ils discernent être un devoir envers la population environnante. Les frères de Tibhirine, ou plutôt leur communauté dans son ensemble est devenue un signe fort pour notre temps. Les réactions du public témoignent que le message diffusé par le film a été entendu et reçu. Il a fallu leur martyre, certes, pour que le monde entier parle des frères. Mais plus que leur mort, c'est leur vie qui a frappé les esprits. Et c'est heureux.

Dans une communauté monastique nous sommes liés les uns aux autres pour le meilleur et pour le pire. Et l'histoire monastique abonde d'exemples du meilleur... tout comme du pire. Les moines ne sont pas des extraterrestres. L'aventure n'est jamais gagnée d'avance. Mais il n'y a pas d'autre chemin. On apprend la vie monastique en la vivant très concrètement, avec des hommes faillibles et pécheurs. Les livres ne viennent qu'après. Nous découvrons quelquefois mieux la qualité d'un candidat en le voyant travailler dans la forêt ou au réfectoire, qu'en le voyant à l'église. Je crois que c'est ce qui caractérise la vie monastique : *tout* est organisé pour la recherche de Dieu. C'est dire que *beaucoup* se retrouvent effectivement dans la vie

monastique: la prière et le travail, la solitude et la fraternité, la distance et la communion avec le monde entier (on est seul pour devenir frère universel), la communauté locale et l'Église.

Ce qui distingue la vie monastique de la vie ordinaire, ce n'est pas tel ou tel élément, qu'on retrouvera toujours aussi ailleurs, mais le puzzle qu'on fait avec ces différents éléments. Le puzzle est fait de telle façon que l'atmosphère dans le monastère soit autant que possible imprégnée par la conscience de la présence de Dieu. Le combat consiste précisément à s'y ajuster quotidiennement. Notre vie monastique a donc quelque chose de très prosaïque, comme toute vie humaine.

Plusieurs siècles plus tard, saint Bernard apportera quelque chose de neuf et d'essentiel par rapport à la vie bénédictine.

Saint Bernard

La figure de saint *Benoît*, je viens de vous la présenter en lien étroit avec un livre: la *Règle*, dont l'idée maîtresse est la recherche de Dieu. J'aimerais également relier l'abbé de Clairvaux à un livre et à une idée-clef. Ce livre, il ne l'a *pas* écrit lui-même, mais il l'a *commenté*: c'est le *Cantique des cantiques*. L'idée-clef est ici la venue du Christ *en* nous, que Bernard appelle «l'avènement intermédiaire». Voici une évolution, pour ne pas dire une révolution, qui s'opère, par et avec Bernard, au XII^e siècle. Nous sentons d'emblée que nous sommes dans une sensibilité spirituelle différente. La vie cistercienne a une dimension qui n'était pas nécessairement présente dans la spiritualité monastique antérieure. C'est une dimension «mystique».

D'abord quelques mots sur le fait que Bernard commente *le Cantique des cantiques*. C'est le livre de la Bible le plus commenté au XII^e siècle dans le monde monastique et particulièrement chez les cisterciens. L'affectivité de l'homme n'a jamais été aussi mobilisée pour chercher Dieu. Ce que la Règle donne comme *cadre* de vie, comme *discipline* – c'est-à-dire comme attitude et ascèse de la part du disciple – débouche, si je peux m'exprimer ainsi, dans une expérience qui va bien plus loin. Jamais l'amour n'a été aussi central. C'est que l'homme a changé au XII^e siècle et que nous assistons à une refondation de l'anthropologie chrétienne¹. Bernard n'a pas inventé le XII^e siècle. Il n'est pas non plus le seul auteur cistercien. Mais il a marqué de son empreinte indélébile non seulement la spiritualité mais aussi la théologie et la vision de l'homme.

Le commentaire que Bernard fait du *Cantique des cantiques* a encore une autre signification. L'attention du moine n'est plus seulement centrée sur l'au-delà, mais il fait une expérience tout à fait particulière *aujourd'hui*. Le Christ est venu une *première* fois dans l'Incarnation. Nous *attendons* sa venue à la Parousie. Mais, dit Bernard, entre les deux, il y a un troisième avènement. Il est pour maintenant. « *Les deux autres avènements sont manifestes, celui-ci ne l'est pas. Lors du premier, le Christ est apparu sur la terre, il a vécu avec les hommes (...). Et lors du dernier avènement, toute chair verra le salut de Dieu (...). L'avènement intermédiaire, lui, est voilé – c'est l'avènement au cours duquel seuls les élus le voient, en eux-mêmes, et leur âme est sauvée.* » Je viens de citer quelques mots du fameux cinquième

1. Voir l'étude sur Guillaume de Saint-Thierry de Damien Boquet: *Un nouvel ordre anthropologique au XII^e siècle*, Cîteaux fasc. 1-2, 55 (2004), 5-20. On peut le lire sur internet: http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/05/58/21/PDF/D_Boquet_Un_nouvel_ordre_

sermon sur l'Avent. Dans l'avènement intermédiaire, l'Esprit est à l'œuvre, de façon cachée, mais réelle.

Une telle expérience change jusqu'à la vision de l'homme. Et à son tour, cette vision de l'homme rend une nouvelle expérience possible, celle qui donnera naissance à tout le courant mystique tel qu'il se développera plus tard en Occident. L'apport de Bernard à l'anthropologie chrétienne me semble particulièrement important sur deux points : son attention au sens de l'affectivité humaine et sa réflexion sur la liberté. L'amour suppose en effet qu'on soit au clair sur ces deux points.

Le *Traité de l'Amour de Dieu* décrit avec beaucoup de justesse comment l'amour est d'abord égocentrique. L'homme commence par s'aimer lui-même, pour découvrir petit à petit que Dieu pourrait être une réponse à ses besoins. Cet amour intéressé n'est pas indigne de Dieu. Il est un chemin normal et obligatoire. Mais, petit à petit, Dieu sera aimé pour lui-même, d'un amour plus gratuit, plus désintéressé². Nous l'apprenons tout au long de notre vie. La règle de saint Benoît appelait le monastère *une école du service du Seigneur*. Nos auteurs cisterciens parlent d'une *école de l'amour*, une école où l'on apprend à aimer en vérité. Saint Bernard nous aide à comprendre où se situent les problèmes et comment persévérer sur le chemin de l'amour. Il nous fait passer d'un amour sentimental à un amour discerné, et ensuite à un amour fidèle qui dure dans le temps, signe que l'Esprit est effectivement à l'œuvre³. Bernard décrit ici un vrai chemin d'intégration. Nous ne laisserons jamais notre humanité derrière nous pour devenir spirituel. Être spirituel veut dire que les forces qui nous habitent depuis notre création sont

2. Pour les degrés de l'amour : Le *Traité de l'Amour de Dieu*, chapitre 8 à 10.

de plus en plus orientées vers Dieu et vers l'amour authentique des autres, ce qui veut dire : les aimer selon Dieu. En ce sens l'amour pur est un amour *gratuit* qui n'attend de l'autre rien d'autre que l'amour : « *J'aime parce que j'aime ; j'aime pour aimer* » (*amo quia amo, amo ut amem*)⁴. L'amour est sa propre raison et son propre but.

Bernard aborde un autre thème auquel nous sommes extrêmement sensibles : celui de la liberté. Pas d'amour sans liberté. Et Dieu lui-même veut être aimé par des êtres libres. Bernard dit dans un sermon que c'est un vrai problème pour Dieu de se faire aimer librement par l'homme. « *Voulant donc conquérir l'homme, sa noble créature, Dieu s'est dit : "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. (...) Or, vais-je donner mon royaume à des ânes* ⁵ ? » Alors, Dieu envoie son Fils, qui devient chair, c'est-à-dire homme comme nous, afin de nous *toucher* dans notre chair. Oui, Jésus est tellement homme qu'il faudrait être bien dur de cœur pour ne pas se laisser émouvoir par son amour. En Jésus, Dieu nous *touche* dans notre affectivité. Ce que nous appelons l'amour spirituel commence donc de façon très « charnelle », très humaine. Il part de l'humanité de Jésus. Notons que Bernard en parle un siècle avant saint François. *Librement* l'homme s'attache à l'homme Jésus pour découvrir en lui qui est Dieu.

Dans son traité *Sur la grâce et la liberté*, Bernard pousse son analyse très loin. Il se demande si on ne peut pas *enlever* la liberté à quelqu'un. Bernard fait de saint Pierre une étude de cas. Pierre trahit Jésus. Mais ne l'a-t-il pas fait contre sa volonté, parce qu'il se sentait

3. Voir : *Sermons sur le Cantique des Cantiques*, 20.

4. SCC 83, 4.

5. *Sermons Divers*, 29,2.

menacé par la mort? Est-ce que la peur de la mort ne lui a pas enlevé toute liberté? Cette question prend un relief particulier dans notre monde où si souvent violence est faite à des hommes, à cause de leurs convictions. Je ne peux pas répéter ici l'analyse très fine de Bernard. Mais il part du principe qu'il y a dans l'être humain une forme de liberté inaliénable. Elle constitue sa noblesse, sa dignité. C'est par sa liberté que l'homme est à l'image de Dieu; et en cela Bernard se démarque clairement de saint Augustin.

Bernard dit, de façon très forte: «*(La liberté naturelle) appartient de manière égale et indistinctement à Dieu et à toute créature raisonnable, bonne ou mauvaise. Ni le péché ni la déchéance ne la détruisent ni ne la diminuent. (...) Elle est tout aussi entière dans la créature que dans le Créateur, quoique de façon différente et plus puissamment en ce dernier (Gra 9).*» Ce texte fonde ce que j'oserais appeler l'optimisme chrétien.

Pour expliquer comment nous grandissons dans cette liberté, Bernard introduit une notion qui restera importante dans la spiritualité ultérieure: la liberté comme assentiment, en latin *consensus*. Être libre n'est pas faire n'importe quoi, comme cela nous chante. On peut être très limité dans ses moyens – par des handicaps physiques, sociaux, psychologiques... – et malgré tout témoigner d'une liberté toujours plus grande. On le fera dans la mesure où l'on est capable de « consentir », de donner son assentiment. La réalité que nous *assumons* dans la *foi* nous rapproche de Dieu et des autres. L'homme libre est « spontané », dit encore Bernard. Il est « naturel ». Par contre, celui qui reste esclave de ses propres caprices vit en dessous de la nature; il manque de spontanéité. L'homme le plus « selon Dieu » est donc aussi le plus humain. Il est « gracieux »: il vit en collaborant avec la grâce de Dieu.

Jésus nous apprendra *comment* être libres. La doctrine de Bernard est dans son ensemble très christocentrique. Jésus, dit Bernard, est notre « forme », notre modèle. Nous pourrions dire que pour être « en forme » il faut être « en Jésus ». Bernard ne fait pas ce jeu de mots, mais il joue effectivement sur le mot « forme ». Nous sommes *déformés* par le péché. Nous devons donc être *réformés* selon la *forme* de Jésus, auquel nous devons nous *conformer* ⁶.

Dans un très beau sermon sur le nom de Jésus, Bernard écrit : « *Ce que vous écrivez n'a pas de goût pour moi, si je n'y lis le nom de Jésus. Vos paroles dans la controverse ou la discussion me lassent, quand vous ne prononcez pas le nom de Jésus. Jésus est du miel dans la bouche, une mélodie dans nos oreilles, un chant de joie pour notre cœur*⁷. » L'attention de Bernard pour la Parole – la parole de l'Écriture, mais aussi Jésus comme Parole, Verbe de Dieu – donne une grande importance œcuménique à ses écrits. Luther considérait Bernard comme le plus grand des Pères de l'Église.

L'approche que je donne ici de saint Bernard peut donner l'impression fautive que la vie spirituelle se resserre sur une expérience personnelle et individuelle. En fait, l'Église est le cadre et la norme de cette expérience. Elle est la première à pouvoir s'appeler épouse du Christ. Si la personne individuelle s'y risque, c'est pour d'autres motifs⁸. Oui, notre union personnelle à Jésus suppose que nous sommes membres de l'Église. Bernard le dit dans une de ces admirables conclusions qui terminent ses sermons sur le Cantique : « *Grâces te soient rendues, Seigneur Jésus : tu as daigné nous agréger à*

6. Gra 33.

7. SCC 15

8. SCC 69, 1

ton Église bien-aimée, non seulement pour que nous te soyons fidèles, mais pour que nous te soyons unis à la manière de l'Épouse (...). Ainsi tu veux qu'à visage découvert nous contemptions ta gloire, cette gloire qui t'est commune avec le Père et l'Esprit Saint pour les siècles des siècles⁹. »

Déjà à l'intérieur de la communauté les frères sont prioritaires par rapport à nos occupations spirituelles personnelles. « *S'il est loisible à quiconque de préférer au bien commun sa propre tranquillité, qui donc alors pourra s'écrier en vérité: "Pour moi, vivre, c'est le Christ, et mourir m'est un gain" (Ph 1, 21)¹⁰?* » Je reste toujours impressionné par la définition que Bernard donne du degré le plus élevé de l'amour spirituel. Dans la bouche d'un mystique, elle prend toute sa densité « *Enfin, nous aimons spirituellement notre esprit lorsque, par amour, nous considérons ce qui est utile à nos frères comme plus important encore que nos occupations spirituelles¹¹.* » Chez lui, il y a un empressement au service qui est l'expression même d'un haut degré de contemplation. L'amour pousse à aller vers les autres, à leur partager ce qu'on a reçu. Au niveau personnel, la séquence est toujours: conversion – ascèse du désir – fécondité. Le contexte est ecclésial: se laisser guider par la Parole de Dieu signifie d'office qu'on vit *dans* l'Église, qu'on vit *avec* les autres *en* Église, ce qui permet de devenir à son tour épouse du Christ, ce que l'Église est déjà mystérieusement.

Dans un texte qui fait penser à Ruysbroec, Bernard compare l'« infusion » de l'Esprit à son « effusion »¹². L'effusion vers les autres

9. SCC 12, 11.

10. *Lettre*, 82, 1.

11. *Sermons Divers* 101.

12. SCC 18, *Sermons Divers*, 88.

ne sera valable que si elle découle de l'infusion des vertus. Mais, il reste également vrai que nous n'avons pas le droit de garder les dons de l'Esprit pour nous-mêmes. *« Ici il faut bien se garder, d'une part de donner ce que nous avons reçu pour nous-mêmes, et d'autre part, de retenir ce que nous avons reçu en faire largesse. Tu retiens pour toi-même le bien de ton prochain si, par exemple, tu es rempli de vertus et doué aussi extérieurement de science et d'éloquence et que, par crainte peut-être ou par paresse, ou par une humilité indiscrete (minus discreta humilitate), tu enfermes dans un silence inutile, voire blâmable, la bonne parole dont beaucoup auraient pu profiter¹³. »*

J'ai dit que Bernard va de l'infusion vers l'effusion, de l'intérieur vers l'extérieur. Selon lui, on se répand souvent trop vite vers l'extérieur. Il fait appel à l'image de la vasque et du canal. Un canal n'est qu'un lieu de passage. Par lui-même, il ne retient rien. La vasque est un récipient où les choses mûrissent, se décantent. La vie spirituelle a besoin de cette maturation. *« La sagesse consiste à faire de soi une vasque et non pas un canal. Un canal reçoit l'eau et la répand presque tout de suite. Une vasque en revanche attend d'être remplie et communique ainsi sa surabondance sans se faire de tort. ... Vraiment, dans l'Église d'aujourd'hui, nous avons beaucoup de canaux, mais très peu de vasques¹⁴. »* La contemplation précède donc l'action. L'action s'applique d'abord à la prédication. *« Tel est cet amour sans répit, qui convoie à l'ami de l'Époux ; ... cet amour déborde, bouillonne, et voici maintenant qu'il s'épanche sans péril, rompant toutes les digues... Il prêchera, il fructifiera¹⁵. »* Nous pourrions interpréter ce texte de façon purement psychologique. Quand on est passionné, on ne saurait garder pour soi son enthousiasme. Il faut bien qu'il se

13. SCC 18, 2.

14. SCC 18, 3.

15. SCC 18, 6.

communiqué aux autres. Mais pour Bernard, l'homme est fait pour aimer et pour être aimé. En tout ce que nous faisons pour notre prochain, il y a notre amour pour Dieu, qui n'est que la conséquence de son amour pour nous. Bernard le dit dans une phrase très dense : « *Dieu est amour et rien au monde ne saurait combler l'homme créé à l'image de Dieu, sinon le Dieu de charité, qui seul est plus grand que sa créature*¹⁶. »

Tout contemplatif devient ainsi missionnaire. C'est même volontiers (*libentissime*) qu'il interrompra sa prière pour être actif. Plus encore, son désir de mener les autres vers Dieu est le signe d'une contemplation authentique (*vera et casta contemplatio*). « *Car la véritable contemplation se reconnaît à ceci qu'en attisant dans l'âme le violent incendie de l'amour divin, elle lui inspire un tel désir d'amener à Dieu d'autres âmes aimantes, qu'elle interrompt avec joie la paix de l'oraison pour s'adonner au labeur de la prédication*¹⁷. » Aimer Dieu qui est Amour, c'est vouloir être comme lui, c'est-à-dire vouloir le bien des autres. N'est-ce pas là une authentique paternité, qui est aussi celle des contemplatifs ? « *Pour l'Épouse, être entraînée par l'Époux, c'est recevoir de lui le désir (...) de produire des fruits pour l'Époux. Car pour elle, la vie c'est l'Époux, et mourir, s'il le demande, serait un gain*¹⁸. » « *Être entraîné par l'Époux* », c'est la dimension contemplative, qui consiste à accueillir le désir que Dieu met en nous. « *Mourir pour l'Époux* », c'est mourir en se donnant aux autres.

En étudiant saint Bernard, j'ai l'impression qu'il ne sépare jamais les différentes formes de vie possibles. Il y a pour lui une seule orientation, qui devrait *toujours* être contemplative. Il s'agit de

16. *Ibid.*

17. SCC 57, 9. - Aussi SCC 58, 1.3.

18. SCC 58, 1.

trouver, de *recevoir* sa place personnelle. Que cela puisse causer des tiraillements intérieurs est certain. Mais c'est normal et inévitable. Nous vivrons toujours les deux facettes d'une vocation unique. « *Le sentiment de l'âme est bien différent, selon qu'elle fructifie pour le Verbe ou qu'elle jouit du Verbe. Dans le premier cas, son attention se tourne vers les besoins de son prochain ; dans le second, elle est appelée par la douceur du Verbe*¹⁹. » Le principe est la charité : « *Je ne chercherai pas mon intérêt, et je tiendrai pour utile non pas ce qui tournera à mon profit, mais à celui de tous*²⁰ ». ■

Frère Lode van HECKE
abbé d'Orval



Photo : J.-F. Fyot

19. SCC 85, 13.

20. SCC 52, 7. - Aussi SCC 41, 6 et SCC 9, 8