

Bernard de Clairvaux et Martin Luther

1. Les origines de la Réforme, l'influence de Bernard

Quand le jeune Luther décida d'entrer au monastère en 1505, il choisit le strict monastère augustinien d'Erfurt : il y a rencontré le catholicisme de son temps sous son meilleur aspect.

Luther voulait entrer de tout son cœur dans la vie monastique, mais il expérimenta aussi combien il était loin de pouvoir réaliser son idéal, et ce fut la cause d'une grande affliction car il craignait Dieu. C'est alors qu'un vieux moine lui vint en aide et le réconforta en lui révélant que le pardon des péchés était accordé par la foi seulement. Il ajouta que cette interprétation était confirmée par une parole de Bernard dans un sermon sur Marie : « Tes péchés te sont pardonnés [...] tu es justifié par la foi¹. » C'est le proche collaborateur et confident, Philippe Melanchton, qui rapporta que Luther avait été très apaisé par cela².

Melanchton ne précise pas lequel des sermons de Bernard avait aidé Luther de cette façon, mais en suivant de plus près la carrière et les œuvres du réformateur, on découvre quelles œuvres de Bernard l'ont le plus influencé, comme nous le verrons bientôt.

LES COMMENTAIRES DES ÉCRITURES

a) Le livre des Psaumes

Quand Luther est appelé à enseigner dans la toute nouvelle université de Wittenberg, il n'est pas surprenant que sa carrière universitaire commence par les psaumes. Bernard apparaît déjà dans les

1. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons pour l'Annonciation*, I, 3 (*Sources Chrétiennes* 567, p. 227).

2. *Corpus Reformatorum*, Hg. C.G. Breitschneider, H. Bindseil. Braunschweig/Berlin, 1834, 6.158 (CR).

premières recherches de Luther sur les psaumes en 1512 et dans la première série de ses enseignements sur les psaumes entre 1513 et 1515. Dans ces enseignements, il cite explicitement Bernard vingt-quatre fois, et douze à quinze fois implicitement. À cinq reprises Luther donne très précisément les références de ses sources et cela concerne chaque fois des sermons de Bernard.

Plusieurs thèmes de Luther s'appuient sur les écrits de ses prédécesseurs : on y trouve une préoccupation concernant le rôle de la pénitence dans la vie des chrétiens et le fait de trouver son refuge dans le Christ. Cela révèle une conscience aiguë des difficultés et des souffrances que doivent supporter à la fois les chrétiens individuels et l'Église, durant leur pèlerinage sur la terre, tout en soulignant comment l'on peut grandir dans sa foi et y trouver sa force. Luther conclut la deuxième série de ses enseignements sur les psaumes en disant :

Je considère que le *divus Bernardus* se distingue quand il s'agit de l'art de méditer les Écritures, et il tire toute la richesse de son enseignement de celle-ci³.

b) *Le Nouveau Testament*

Entre les deux séries de présentations des psaumes que nous venons de mentionner, Luther a étendu sa recherche au Nouveau Testament, et là, la pensée de Bernard apparaît immédiatement. Il est intéressant de voir comment cette influence se manifeste dans la présentation de l'Épître aux Romains (1515-1516). C'est d'ailleurs à cette époque que la théologie réformatrice de Luther commence à se cristalliser.

La Lettre aux Romains

À partir de Romains 13, Luther décrit ouvertement et de manière détaillée les problèmes de l'Église. Il n'était certes pas le premier à s'être livré à cette critique et, dans ce contexte, on peut voir comment il se réfère particulièrement à Bernard. Le couvent d'Erfurt, où Luther entra comme moine, avait le traité *De la Considération* de Bernard dans sa bibliothèque, et Luther l'utilise largement dans ses attaques contre les dirigeants de l'Église. Mais, même si Luther cite explicitement le traité de Bernard dans ses manuscrits, on ne retrouve pas les mêmes références dans les enseignements. Cependant il utilise le contenu du traité *De la Considération* dans ses confrontations publiques avec les dirigeants de l'Église, par exemple dans le débat important avec Eck à Leipzig en 1519, et deux fois dans son appel à Rome de 1520.

3. *Archiv zur Weimarer Lutherausgabe* II. Cologne-Vienne, 1981, 2:63 (AWA).

Mais revenons à l'Épître aux Romains pour montrer un autre aspect qui allait devenir essentiel pour les réformateurs luthériens. Ils trouvent là le fondement de leur conviction que l'homme est totalement dépendant de la grâce de Dieu, et que nous recevons cette grâce gratuitement. Les réformateurs et les théologiens luthériens postérieurs répéteront sans cesse que c'était là, le point précis sur lequel la Réforme tenait ou tombait. Toutefois, même si Luther lui-même l'a montré explicitement, la tradition luthérienne ne s'est pas intéressée à l'influence de Bernard sur ce point essentiel de la Réforme.

Dans le commentaire de l'Épître aux Romains, Luther cite le premier sermon pour l'Annonciation, où Bernard dit déjà dans l'introduction :

Je crois que ce témoignage consiste en trois choses. La première de toutes, c'est qu'il faut croire que tu ne peux avoir la rémission des péchés que grâce à l'indulgence de Dieu ; ensuite que tu ne prétendes rien avoir en fait de bonnes œuvres si lui-même ne te l'a donné ; enfin que tu ne peux mériter la vie éternelle par aucune bonne œuvre si cette vie ne t'est pas donnée gratuitement, elle aussi⁴.

Luther reprend de larges passages de Bernard, parmi lesquels :

Il faut [...] que vous teniez pour certain que vos péchés vous sont pardonnés. En effet, d'après l'Apôtre, l'homme est justifié gratuitement par la foi⁵.

En fait, cet accord entre Bernard et Luther ne devrait pas étonner. Il aurait été surprenant que deux exégètes aussi pointus que Luther et Bernard n'en viennent pas, pour une bonne part, aux mêmes observations. Il s'agit d'une découverte commune du mystère du salut, de la crèche et de la croix. Et ce n'est pas d'abord sur ces fondements que les affrontements autour de la Réforme éclatèrent pour de bon.

2 - Le développement de la Réforme

LES THÈSES

On a pris l'habitude de considérer le moment où Luther affiche ses thèses à la porte de l'église de Wittenberg le 31 octobre 1517 comme le commencement de la réforme qui porte son nom. Dans la première thèse, on retrouve une idée de Bernard : le thème de la pénitence intérieure qui dure tout au long de la vie. La thèse 92 renvoie au sermon 33 sur le Cantique : la paix véritable ne se trouve pas en ce monde ; quand on se fonde sur la croix, on rencontre nécessairement la souffrance et la passion.

4. *Sermons pour l'Annonciation*, I, 1 (SC 567, p. 223).

5. *D. Martin Luthers Werke*, Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883, 56:369 (WA).

a) Proximités et divergences avec les sermons de Bernard

À plusieurs reprises, Luther déclara que, même s'il avait beaucoup à redire aux écrits de Bernard, il tenait néanmoins ses sermons en haute estime. La plupart des références à Bernard que l'on trouve chez Luther proviennent précisément des sermons.

Luther les cite plus que toutes les autres sources non bibliques. Mais les citations ne sont pas toujours de première main et restent parfois approximatives, et c'est pourquoi il n'est pas facile d'identifier précisément à quel sermon ou traité il se réfère.

Parmi les œuvres de Bernard, 86 sermons sur le Cantique ont été conservés, et Luther puise dans une trentaine d'entre eux. Certains sont ses favoris ; ainsi, 125 citations viennent de 26 de ces sermons. Il s'agit surtout du sermon 20, où Bernard traite de l'amour de Jésus. Luther cite aussi 60 autres sermons de Bernard, avec une préférence pour les sermons de l'année liturgique, en particulier les sermons pour l'Avent et Noël, Pâques et la Résurrection. Au total, il cite 18 d'entre eux de manière explicite et assez développée.

Cette présence des sermons de Bernard chez Luther est d'autant plus remarquable, que les accents théologiques du Réformateur ne rencontrent pas toujours ceux de Bernard dans ces mêmes sermons, nous pensons spécialement ici à la question de Marie et des saints.

b) Marie

Parmi tous ces sermons, Luther a été très impressionné par le premier sermon pour l'Ascension, qu'il utilise dans son commentaire de l'Évangile de Jean, chapitre 3 et c'est la plus longue citation de Bernard que l'on trouve chez Luther. Luther dit que « seul Bernard a saisi le Christ, c'est pourquoi il est digne d'être appelé "vénérable père"⁶ ». Il peut paraître étonnant qu'à partir d'un sermon marial, le Christ occupe une place aussi centrale. Cela n'a en fait rien de surprenant quand on sait que, pour Bernard, Marie est toujours présentée en relation avec Jésus, à sa juste place. Sur ce point le réformateur ne pouvait pas être gêné.

Par contre, Luther n'est pas à l'aise avec les quatre homélies, *À la Louange de la Vierge Mère*, en latin : *Super missus est*⁷. Mais lorsque la Réforme prit son essor en Allemagne, la vie de Luther était en danger. Il a dû être mis en sécurité à la forteresse de la

6. *WA* 47:109.

7. BERNARD DE CLAIRVAUX, *À la louange de la Vierge Mère* (*Sources Chrétiennes* 390), Paris, Cerf, 1993.

Wartburg, où il séjournait incognito et où il devait occuper son temps. Il semble que ce soit durant ce séjour que Luther ait spécialement étudié Bernard. C'est peut-être une des raisons pour lesquelles Luther écrivit un commentaire détaillé du Magnificat tandis que les conflits faisaient rage autour de lui.

À huit reprises, Luther déclare que c'est à juste titre que Marie est appelée Mère de Dieu. Il pense que lorsque Marie dit : « Tous les peuples me diront bienheureuse », c'est de toute sa force et avec une très grande droiture ; ainsi un cœur et un esprit pénétrés d'humilité et marqués par la grâce de Dieu doivent louer Dieu et murmurer intérieurement : « Bénie sois-tu Vierge Marie. »

À cette époque, la Réforme, peu favorable à la dévotion mariale, était en plein essor. Luther conclut néanmoins son commentaire du Magnificat en écrivant :

Que la Mère de Dieu pleine de compréhension me donne elle-même l'Esprit de sagesse, afin que je puisse commenter son cantique de manière féconde et approfondie⁸.

Et, plusieurs années après le début de la Réforme, il poursuit :

Nous prions Dieu de nous donner une juste compréhension de ce Magnificat, que le Christ nous accorde cela, à cause de sa mère bien aimée et par son intercession⁹.

On se serait attendu à une formulation plus prudente à cette époque de la Réforme, mais, malgré tout, Luther continue à tenir Marie en haute estime. Il est donc étonnant que, pour une bonne part, le respect que Luther vouait à Marie ait disparu au fil du temps au sein d'une Église qui, de bien des manières, est devenue plus luthérienne que Luther.

c) Les saints

À propos des saints, Luther et Bernard se séparent. Bernard a écrit de nombreux sermons où il fait allusion à eux. Parmi eux se trouvent saint Benoît, les Pères de l'Église, des figures qui lui sont contemporaines comme l'évêque irlandais Malachie, mais aussi les apôtres – Paul est très présent – et des figures bibliques qu'il prend comme modèles, par exemple : Moïse, Joseph, David, etc. Ces références bibliques montrent que les saints sont proches de ce qui est essentiel au mystère de la foi.

8. Martin LUTHER, *Œuvres*, t. 3, « Le Magnificat », Genève, Labor et Fides, 1963, p. 14-15.

9. Martin LUTHER, « Le Magnificat », p. 74.

Par contre, les saints ont peu d'importance dans les églises luthériennes. Si Luther parle volontiers des saints, c'est pour désigner les chrétiens et non pas les saints canonisés. Luther et les réformateurs pensent que, quand le Christ et les Apôtres dans les Écritures parlent des saints, ce n'est pas parce qu'ils vivraient dans le célibat ou accompliraient des actions extraordinaires, mais parce qu'ils répondent à l'Évangile et sont baptisés.

En même temps, la réforme luthérienne utilise le terme « saint » de manière plus traditionnelle : nous voyons cela dans les confessions de foi qui résument les fondements théologiques de ces Églises. Le plus important de ces documents, la *Confession d'Augsbourg*, a vu le jour en 1530 et a été élaborée par Philippe Melanchton, un ami et proche collaborateur de Luther. À propos des saints, cette *Confession* affirme :

Nous pouvons rappeler le souvenir des saints pour que nous puissions imiter leur foi et leurs bonnes œuvres, chacun selon sa vocation [...]. Mais l'Écriture n'apprend pas à invoquer les saints ou à demander leur aide¹⁰.

Mais peu de temps après, en 1531, Melanchton écrit aussi une *Apologie de la Confession d'Augsbourg*, qui montre qu'une évolution est en cours :

Nous avouons aussi que les saints du ciel prient pour l'Église universelle en général, de même qu'ils priaient pour l'Église durant leur vie terrestre. Oui, ils ne cessent de prier pour l'Église militante¹¹.

Ainsi, les luthériens également peuvent dire que, durant notre pèlerinage terrestre, nous marchons sur les traces des saints, hommes et femmes, guidés par leur exemple, affermis par leur foi et soutenus par leur intercession. Ils ne sont donc pas très éloignés de la tradition dont fait partie Bernard qui fait une place aux saints, mais pas de manière exagérée.

3. La différence anthropologique entre Bernard et Luther, et ses incidences

Si Bernard a écrit un petit livre intitulé *La Grâce et le Libre Arbitre*, pour sa part, Luther en écrivit deux, épais et très difficiles à lire : *Sur le serf arbitre*.

Luther avait été provoqué par Érasme de Rotterdam. Celui-ci écrivit à l'instigation du roi anglais Henri VIII. À ce moment-là, le

10. Art. XXI.

11. Ad Art. XXI.

roi était encore catholique et s'inquiétait du ralliement aux points de vue de Luther qui avait cours sur le continent. Sur le libre arbitre, la pensée d'Érasme est très proche de celle de Bernard. Tous deux sont pleinement conscients que les hommes agissent souvent comme des insensés et que leur salut dépend entièrement de la grâce de Dieu. Mais l'homme garde la capacité de dire oui. C'est avec le consentement de l'homme que Dieu peut agir. Luther, lui, pense qu'au niveau de ce que l'on appelle le domaine religieux, la volonté de l'homme a été asservie après la chute et elle ne peut que choisir le mal.

a) *L'Église et les sacrements*

Comparer l'anthropologie de Bernard et celle de Luther permet de discerner où est la différence fondamentale entre ce qui est catholique et ce qui est luthérien. Des deux côtés, il est dit que nous sommes sauvés gratuitement par la grâce de Dieu, mais cette pensée est interprétée différemment. Pour Bernard, c'est une réponse à une question précise ; pour Luther c'est beaucoup plus : c'est un fondement, un cadre, un contenu essentiel.

Cette différence, qui n'est évidemment pas sans conséquences, par exemple au plan ecclésial, peut être précisée à partir d'un écrit fondamental de la Réforme, la *Confession d'Augsbourg*. L'article 5 précise que le service ecclésial est d'administrer les sacrements et de prêcher l'Évangile, « mais c'est Dieu [...] qui justifie ceux qui croient ». L'article 7 utilise la même façon d'argumenter quand il s'agit de l'Église, puisque « l'Église est l'assemblée des saints où l'Évangile est prêché de manière pure et les sacrements administrés de manière droite ».

La conception du service ecclésial et de l'Église en elle-même s'appuie par conséquent sur la doctrine de la grâce seule. Ce schéma de pensée se trouve en arrière-fond d'une série d'écrits adressés aux princes sur la manière dont ils doivent soutenir la Réforme, à la hiérarchie de l'Église sur ce qui doit être réformé, et aux croyants sur la liberté de s'appuyer sur la seule grâce de Dieu.

C'est cette conception qui a imprégné particulièrement notre contexte norvégien, et beaucoup moins ce que dit la *Confession d'Augsbourg* concernant les traditions qui peuvent être gardées sans pécher.

Le principe est une simplification des intermédiaires humains en ce qui concerne la foi, car tout provient de Dieu. Les capacités humaines avec leur part d'autonomie ont peu de place. Ce modèle a fonctionné comme un glaive pour trancher et écarter ce qui n'est pas nécessaire dans bien des domaines de la vie de foi. Cela a conduit à ce qu'une bonne part de l'héritage chrétien – provenant par exemple

de Bernard – a été de plus en plus perçue comme non nécessaire et même dangereuse, pouvant entraîner des déviations.

C'est cette mentalité qui est l'une des causes principales du manque d'intérêt dans l'Église luthérienne norvégienne pour la *Déclaration commune de la Fédération luthérienne mondiale et du Vatican sur la justification*. Les effets attendus et souhaités de ce document ont été inexistants.

Il y a une réelle divergence anthropologique entre les pensées de Bernard et de Luther. Chez ce dernier, la « grâce seule » relativise radicalement l'autonomie humaine. Il en va de même pour sa conception de l'Église et des moyens mis à sa disposition, comme de purs instruments de la grâce. Mais après Luther, une radicalisation de ce principe a conduit à élaguer tous les moyens religieux perçus comme inutiles et à oublier le patrimoine religieux qui a précédé la Réforme, y compris Bernard, dont l'influence sur Luther a été ainsi occultée, ce qui ne correspondait pas forcément à la volonté originelle de Luther.

b) La vie monastique

La vie monastique, avec sa conception traditionnelle des vœux et ses observances, sous-entend la possibilité d'œuvrer à son salut. Sur ce point précis le rejet de la vie monastique par Luther ne semble pas pouvoir s'accorder avec la place considérable que Bernard a pu lui donner. C'est à cause de son expérience de la vie claustrale que Luther prit ses distances par rapport aux vœux prononcés dans les cloîtres. Il refusait que la vie claustrale soit une voie meilleure pour répondre aux exigences du baptême.

Luther entra chez les augustins. À l'entrée de nouveaux candidats dans un monastère augustin, le prieur priait pour que ceux-ci « reconnaissent à la fois que la grâce qui sous-tend leur conversion a été complètement gratuite » (Luther était d'accord avec cela), mais le prieur soulignait aussi que les candidats devaient être obéissants et être vigilants pour accomplir leurs vœux monastiques (et avec cela Luther n'était pas d'accord).

Bernard traite des vœux dans son livre *Le précepte et la dispense*. Il écrit :

Tout ce que prescrit un homme qui tient la place de Dieu, du moment qu'il n'est pas certain que cela déplaît à Dieu, on ne doit pas le recevoir autrement que si Dieu le prescrivait¹².

12. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Le précepte et la dispense*, I, 21 (*Sources Chrétiennes* 457, p. 193-195).

Dans le même ouvrage Bernard présente la vie monastique comme une suite du baptême.

D'où vient que, parmi toutes les institutions de pénitence, seule la vie monastique ait mérité la prérogative d'être appelée un « second baptême » ? A mon avis, c'est à cause de la parfaite renonciation au monde et de la singulière excellence de vie spirituelle, qui élèvent cet état de vie au-dessus de toutes autres [...] ; il réforme en l'homme l'image de Dieu en nous configurant au Christ, à l'instar du baptême¹³.

Dans une prédication de 1519 sur le baptême, Luther dit que la vie monastique est un bon exercice du baptême et, en même temps, il approuve le style de vie monastique chez Bernard. Dans un propos de table de 1530, il dit :

« Saint Bernard est l'homme le plus sincère que je vénère plus que tous les autres moines, même s'il ose dire que c'est un signe certain de perdition si quelqu'un n'entre pas dans la vie monastique [...] Si seulement la vie monastique n'avait pas été contrainte, mais libre, alors cela pourrait être toléré¹⁴. »

En fait pour Bernard, comme pour toute théologie de la vie religieuse ou de la vie monastique, l'engagement, qui est d'ailleurs libre, n'est pas un engagement à être parfait ou à ne plus pécher. Si le moine cistercien s'est engagé à suivre intégralement la Règle comme la voie pour lui de pratiquer l'Évangile, Bernard prévoit cependant dans le *Traité du Précepte et de la Dispense* les manquements inévitables à la Règle et les réparations appropriées à ces manquements. L'accès au salut n'est donc pas considéré comme un fruit « automatique » de la vie monastique ; comme tout chrétien, le moine doit sans cesse se convertir.

C'est d'ailleurs ce que sous-entend ce propos de Luther en 1538 où il revient à Bernard comme moine.

Quand les moines étaient sauvés, ils devaient à nouveau se prosterner devant la croix du Christ. C'est ce qu'a fait saint Bernard. Je le tiens pour le plus pieux des moines [...] ; il est le seul qui est digne d'être appelé « Père Bernard » et qui mérite d'être étudié attentivement¹⁵.

Autrement dit, les moines sauvés se savent encore pécheurs. L'année suivante, dans un sermon, Luther loue Bernard pour avoir prêché le Christ, mais il le critique d'avoir porté l'habit monastique, parce que cela rabaisse les autres chrétiens. Cette critique est significative, elle

13. *Le précepte et la dispense*, III, 54 (SC 457, p. 263).

14. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden*, Weimar 1912, 4:480 (WA TR).

15. *WA* 47:109.

visait davantage les effets d'une certaine pratique de la vie monastique qui se veut supérieure aux autres formes de vie chrétienne, que son existence même.

4. Une convergence de fond sur les points centraux de la foi

a) Critique de l'Église

Rien n'indique que Luther ait connu l'écrit de Bernard intitulé *l'Apologie à Guillaume*, mais il se serait réjoui des arguments de Bernard :

Les murs de l'église sont étincelants de richesse, et les pauvres sont dans le dénuement ; ses pierres sont couvertes de dorures et ses enfants sont privés de vêtements [...] Les amateurs trouvent à l'église de quoi satisfaire leur curiosité, et les pauvres n'y trouvent point de quoi sustenter leur misère¹⁶.

Une analyse plus développée sur l'état de l'Église se trouve dans le traité *De la Considération*¹⁷. C'est précisément quand s'accroît sa critique de l'Église que Luther cite ce traité, environ quinze fois. Il donne raison à Bernard, à la fois quand il critique la Curie et quand il élargit la perspective au domaine de la responsabilité des évêques. Il pense que c'est à bon droit que « le saint Bernard » dit des évêques qu'ils « accordent tous leurs soins à des questions insignifiantes et n'en réservent que très peu ou pas du tout à celles qui sont capitales¹⁸ ».

Luther revint encore à ce traité quand il fut appelé à comparaître en 1518 et devait se défendre lors d'un interrogatoire. Il dit de lui-même pour justifier sa liberté dans la critique :

Ainsi je ne fais que suivre sur ce point saint Bernard dans son livre au pape Eugène, que tous les papes devraient justement savoir par cœur¹⁹.

b) L'interprétation de la Bible

En 1519, Luther dut se défendre à nouveau dans un débat célèbre : il s'agissait une fois de plus de sa critique des dirigeants de l'Église. En ce qui concernait le rôle du pape, Luther pensait que ce qui était décisif, c'était ce que la Bible dit à ce sujet, et non ce que la tradition en a tiré par la suite.

16. *Apologie* XII, 28, dans SAINT BERNARD, *Œuvres complètes*, t. 2, Paris, Librairie Vivès, 1866, p. 306.

17. SAINT BERNARD, *De la considération*, Paris, Cerf, 1986.

18. *WA* 56:480.

19. *WA* 7:48.

Pour soutenir la théorie de la primauté du pape, l'adversaire de Luther commença par utiliser l'interprétation allégorique que fait Bernard de Matthieu 14, où Pierre marche sur les eaux. Luther n'est pas satisfait et pense que l'on doit s'en tenir au sens simple et immédiat quand on lit l'Écriture. Comme interprètes de la Bible, Bernard et Luther étaient cependant d'accord sur deux choses fondamentales : ils pensaient que l'Écriture doit être interprétée par l'Écriture. Et c'est parce que la parole des Écritures possède une clarté extérieure que par conséquent elle donne son fondement à la foi et qu'elle possède une clarté intérieure qui est la compréhension du cœur.

Mais Bernard suivait la tradition monastique, surtout patristique, et s'en tenait dans l'interprétation à la distinction entre les quatre sens traditionnels de l'Écriture. Luther refusait cette herméneutique, même s'il tenait compte d'un sens typologique avec des parallèles entre les figures et les événements de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme d'ailleurs l'Écriture le fait elle-même. En même temps, Luther mit en évidence des principes pour ordonner le contenu des Écritures et reconnaître leur sens le plus important. D'après Luther, un de ces principes conduit à insister sur tout ce qui nous montre le Christ et lui donne de l'importance. En ce sens, il est bien dans la ligne de la grande interprétation des Écritures qui a toujours pensé que le Christ en était le centre.

c) *Le Christ seul*

À propos du rôle décisif du Christ, Bernard et Luther étaient d'accord, et d'une manière dont peu de luthériens ont conscience. Quand ils commentent les Écritures, tous deux en arrivent à ce qui peut se résumer en *Solus Christus*, le Christ seul. Luther était frappé par ce que Bernard dit sur les souffrances du Christ, la ressemblance avec le Christ et la suite du Christ.

Ces pensées étaient répandues à l'époque du Moyen Âge tardif et Luther a pu recevoir ces influences de diverses sources. Nous pensons particulièrement à la *Devotio moderna*, qui fut elle-même influencée par Bernard et son sens de l'humanité du Christ. Mais il n'en suit pas moins directement Bernard : nous le voyons quand il associe les sermons 43 et 61 sur le Cantique, et pense que Bernard a plus d'autorité que quiconque quand il s'agit de parler des souffrances et de la croix du Christ. Bernard écrit : « Voilà ma philosophie la plus sublime ici-bas : "Connaître Jésus, et Jésus crucifié²⁰." » Bernard revient constamment sur la croix et les souffrances du

20. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, 43, 4 (*Sources Chrétiennes* 452, p. 237).

Seigneur. Le Christ nous a aimés le premier, même si nous n'étions rien et insignifiants.

Il n'est donc pas étonnant que Luther revienne souvent aux sermons sur le Cantique des cantiques quand il cite Bernard. Celui-ci utilise le Cantique, entre autres, pour rappeler qu'aux yeux de Dieu, l'humanité est dans une double position, et il fait le lien avec le verset où l'épouse dit : « Je suis noire, mais belle » (Ct 1, 5). Ceci n'est pas loin du « *simul iustus et peccator* » de Luther – à la fois pécheur et pardonné. Bernard souligne que l'épouse languit après la venue de l'Époux, et elle ne compte pas du tout sur ses propres mérites pour que cette venue advienne.

Ceci aurait pu être dit dans un contexte luthérien, mais le plus souvent sans la symbolique nuptiale du Cantique de Salomon, qui attirait tant Bernard. Pourtant Luther pouvait par moments utiliser l'image de l'épouse et il le fait dans son petit livre *Sur la liberté chrétienne*. À cet égard, il peut être intéressant de réfléchir sur le fait que le piétisme protestant, deux cents ans après la réforme, ait pu en venir à mettre hautement en valeur la mystique nuptiale, même si cela a été relativisé ensuite.

Luther aurait sans doute souligné plus fortement que Bernard la sécurité que la confiance au Seigneur donne aux croyants. Mais tous les deux affirment que la grâce du Seigneur enflamme la charité en l'homme. C'est notamment cette saisie et cette expérience du Christ qui devait plaire à Luther. Dans un sermon sur le troisième chapitre de l'Évangile de Jean, Luther dit que Bernard seul a saisi le Christ et mérite d'être appelé Père.

d) *Traité Sur l'Amour de Dieu*

Rien ne prouve que Luther ait eu connaissance du beau traité de Bernard sur *L'Amour de Dieu*, mais la parenté entre les deux auteurs est frappante. Déjà au premier chapitre, Bernard rappelle que Dieu « s'est donné pour nous qui étions indignes et mauvais²¹ ». Dans la suite, chapitre après chapitre, il est mentionné comment « les croyants savent combien ils ont besoin de Jésus et de Jésus crucifié²² ». Il demande, avec les mots du livre des Psaumes :

Que rendrai-je au Seigneur pour tous ses bienfaits ? La raison et la justice naturelle incitent à se livrer entièrement à celui de qui on tient tout ce qu'on est, et insistent sur le devoir de l'aimer de tout soi-

21. BERNARD DE CLAIRVAUX, *L'amour de Dieu*, I, 1 (*Sources Chrétiennes* 393, p. 63).

22. *L'amour de Dieu*, III, 7 (SC 393, p. 75)

même [...] car je considère que, non seulement il m'a donné à moi-même, mais en plus il s'est donné aussi lui-même²³.

Et il continue :

Celui qui loue le Seigneur, non par ce qu'il est bon pour lui, mais simplement parce qu'il est bon, aime véritablement Dieu pour Dieu et non pour lui²⁴.

Et, par conséquent, pas pour assurer son propre salut.

5. Pour conclure

La plupart des 500 citations de Bernard se trouvent dans les premiers écrits de Luther, mais elles sont encore nombreuses après que la rupture avec l'Église catholique fut devenue une réalité.

Les écrits et la pensée de Bernard ont suivi Luther durant toute sa vie. En 1524, il écrit que « saint Bernard était un homme d'une grande intelligence, j'ose presque le placer au-dessus de tous les autres docteurs, aussi bien les anciens que les modernes ». Six ans avant sa mort, Luther maintient que Bernard a pu se tromper sur bien des points, mais « quand il est au cœur de sa foi, alors il enseigne le Christ d'une manière très belle. Il prêche sur ses bienfaits, il embrase tous ceux qui aspirent à l'étreinte du Christ. »

Quatre cents ans séparent Bernard de Luther, et ils avaient naturellement des préoccupations différentes. Luther critique des réalités qui ne posaient pas question à l'époque de Bernard et les deux n'étaient pas d'accord sur bien des points. Mais ils étaient d'accord sur le rôle essentiel du Christ, et sur ce que la Réforme affirme : la grâce de Dieu est imméritée et gratuite.

Bernard et Luther mettent l'accent sur la tentation et la chute, la réconciliation et le salut, dans la certitude que tous, un jour, nous nous tiendrons les mains vides (expression chère à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus), devant la face de Dieu en montrant ce que le Christ a fait pour nous.

Bernard et Luther souhaitaient une réforme dans l'Église. Le premier n'est pas parvenu à la promouvoir comme il l'espérait, le second l'a vécue dans une rupture qu'il ne voulait pas au départ. Il n'est pas anodin que le pape actuel, qui veut encourager une réforme de l'Église, soit venu honorer de sa présence la célébration du cinquantième centenaire de la Réforme, ce qui aurait été inconcevable

23. *L'amour de Dieu*, V, 1 (SC 393, p. 97).

24. *L'amour de Dieu*, IX, 26 (SC 393, p. 127).

en d'autres temps. Tous ont en commun, même s'ils l'expriment avec des mots différents, que cette réforme ne peut reposer que sur l'Évangile.

Vardehaugveien 10
NO – 1400 SKI

Karl GERVIN

Note sur l'auteur et l'origine de cet article

Karl Gervin fut chanoine de la cathédrale luthérienne d'Oslo où il a exercé son ministère durant de nombreuses années. Il a écrit, entre autres, un livre sur l'histoire des cisterciens en Norvège. Ajoutons qu'il a accompagné les récentes implantations cisterciennes en Norvège de Tautra et Munkeby. Dans ce contexte à la fois luthérien et cistercien, sa réflexion à propos de l'influence de Bernard sur Luther n'a rien d'étonnant. Elle contribue à développer la fibre œcuménique des cisterciens qui vivent actuellement en Norvège, pays qui reste en grande majorité luthérien.

Le présent article reprend en grande partie une conférence que Karl Gervin a donnée à Troyes en 2015 à l'occasion du huit-centième anniversaire de la fondation de Clairvaux. Cette réflexion est aussi bienvenue pour le jubilé des 500 ans de la Réforme avec la venue du pape François en Suède le 31 octobre 2016 à l'occasion de cet événement.