

ŒUVRES COMPLÈTES

XX

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 390

BERNARD DE CLAIRVAUX

**A LA LOUANGE
DE LA
VIERGE MÈRE**

INTRODUCTION, TRADUCTION, NOTES ET INDEX

par

Marie-Imelda HUILLE, ocsa
moniale de Notre-Dame d'Igny

Joël REGNARD, ocsa
moine de Notre-Dame de Cîteaux

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National des Lettres*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubourg, PARIS 7^e
1993

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des «Sources Chrétiennes»
(U.R.A. 993 du Centre National de la Recherche Scientifique)*

NIHIL OBSTAT
Cîteaux, 10.04.1993
Fr. M.-Gérard Dubois
Supérieur de N.-D. de Cîteaux

NIHIL OBSTAT
Igny, 10.04.1993
Sr Marie-Aelred Denis
Abbesse de N.-D. d'Igny

IMPRIMATUR
Lyon, 21.04.1993
J. Alberti, p.s.s.
Cens. dep.
Card. A. Decourtray

© Les Éditions du Cerf, 1993
ISBN: 2-204-04784-8
ISSN: 0750-1978

AVANT-PROPOS

Sous le titre *A la louange de la Vierge Mère* voulu par saint Bernard, l'édition des quatre *Homélies sur «Missus est»* est l'œuvre, en premier lieu de Marie-Imelda Huille, moniale cistercienne. Son travail a été entièrement revu par Joël Regnard, moine cistercien. De plus, on doit à celui-ci les réflexions proprement théologiques de l'introduction, c'est-à-dire les chapitres I et III de celle-ci.

Sources Chrétiennes

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

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

Le texte latin est repris de l'édition critique des *Sancti Bernardi Opera*, procurée par dom Jean Leclercq, assisté de MM. Henri M. Rochais et Charles H. Talbot, et publiée en huit tomes par le Saint Ordre de Cîteaux, de 1957 à 1977, à Rome, aux Éditions Cisterciennes. Depuis sa parution, ce texte a bénéficié de corrections. Une première série d'errata, colligés par l'auteur lui-même, est à la disposition du public dans le tome 4 du *Recueil d'Écrits sur saint Bernard et ses écrits* de dom Jean Leclercq (Rome, 1987, p. 409-418). Une seconde série, moins longue, a été établie par le Centre de Traitement Électronique des Documents (CETEDOC) de Louvain-la-Neuve en vue de préparer le *Thesaurus sancti Bernardi Claravallensis*, paru chez Brepols, à Turnhout, en 1987. Pour certaines œuvres, en particulier les traités, un dernier apport provient des notes critiques dues à dom Denis Farkasfalvy et parues pour la plupart dans le tome 1 de l'édition en langue allemande des *Œuvres complètes* de saint Bernard (Innsbruck 1990), en appendice de chaque œuvre publiée. L'édition des Sources Chrétiennes profite de ces amendements. La pagination de l'édition critique est indiquée dans la marge du texte latin; la linéation est nouvelle.

L'apparat critique n'est pas reproduit, les principes d'édition étant rappelés dans l'introduction à chacune des œuvres; les variantes les plus intéressantes sont éventuellement indiquées dans l'annotation. En revanche, un apparat des citations scripturaires a été mis au point sur des bases nouvelles; dans la mesure du possible, les sources des citations par rapport à la Vulgate, à la *Vetus Latina*, à la liturgie, à la *Règle* de saint Benoît ou aux Pères ont été précisées.

A la fin de chacune des œuvres sont donnés des index habituels: index des citations scripturaires, index des noms de personnes et de lieux, et index des mots; celui-ci, étant donné le caractère exhaustif des relevés du *The-saurus sancti Bernardi Claravallensis*, se limite à un choix de thèmes avec lemmes en français.

Le plan d'édition présenté sur la page ci-contre est conforme à celui qui est imprimé à la p. 9 de *Bernard de Clairvaux, histoire, mentalités, spiritualité*, qui constitue l'introduction générale aux *Œuvres complètes*. Il rend caduc celui qui a été donné à la p. 11 du n° 367 des Sources Chrétiennes, BERNARD DE CLAIRVAUX, *Éloge de la nouvelle Chevalerie. Vie de saint Malachie*.

L'ensemble de l'édition est l'œuvre d'une équipe coordonnée par l'Institut des Sources Chrétiennes.

Sources Chrétiennes.

LA SÉRIE BERNARDINE DANS LA COLLECTION «SOURCES CHRÉTIENNES»

N° SC	N° série bernardine	Ouvrages	Date envisagée	Paru
380	I	Introduction générale	1994-1999	1992
-	II-IX	Les lettres	1995-1999	-
-	X-XV	Sermons sur les Cantiques	1994-1997	-
-	XVI-XIX	Sermons pour l'année		-
390	XX	Louanges de la Vierge Mère		1993
-	XXI	Aux clercs, sur la conversion. Le précepte et la dispense	1995	-
-	XXII-XXIV	Sermons divers	1999	-
-	XXV-XXVII	Sentences. Paraboles	1996-1998	-
-	XXVIII	Les degrés de l'humilité et de l'orgueil. Sermons variés	1994	-
-	XXIX	La grâce et le libre arbitre. L'Amour de Dieu	1993	-
-	XXX	L'Apologie. Office de saint Victor	1994	-
367	XXXI	Prologue de l'Antiphonaire		
-		Éloge de la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie		
-		Épître. Hymnes		
-	XXXII	La Considération	2000	1990

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

Œuvres de S. Bernard¹

<i>Abb</i>	Sermon aux abbés (S. pour l'année)	SBO V
<i>AdvA</i>	Sermons pour l'Avent (S. pour l'année)	IV
<i>AdvV</i>	Sermon pour l'Avent (S. variés)	VI-1
<i>Alt</i>	Sermons pour l'élévation et l'abaissement du cœur (S. pour l'année)	V
<i>AndN</i>	Sermons pour la fête de saint André (S. pour l'année)	V
<i>AndV</i>	Sermon pour la vigile de saint André (S. pour l'année)	V
<i>Ann</i>	Sermons pour l'Annonciation (S. pour l'année) . . .	V
<i>Ant</i>	Prologue à l'Antiphonaire	III
<i>Apo</i>	Apologie à l'abbé Guillaume	III
<i>Asc</i>	Sermons pour l'Ascension (S. pour l'année)	V
<i>AssO</i>	Sermon pour le dimanche après l'Assomption (S. pour l'année)	V
<i>Assp</i>	Sermons pour l'Assomption (S. pour l'année)	V
<i>Ben</i>	Sermon pour la fête de saint Benoît (S. pour l'année)	V
<i>Circ</i>	Sermons pour la Circoncision (S. pour l'année)	IV

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

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

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

<i>PIV</i>	Sermon pour la conversion de saint Paul (S. variés)	<i>SBO</i> VI-1
<i>PP</i>	Sermons pour la fête des saints Pierre et Paul (S. pour l'année)	V
<i>PPV</i>	Sermon pour la vigile des saints Pierre et Paul (S. pour l'année)	V
<i>pP4</i>	Sermon pour le 4 ^e dimanche après la Pentecôte (S. pour l'année)	V
<i>pP6</i>	Sermons pour le 6 ^e dimanche après la Pentecôte (S. pour l'année)	V
<i>Pre</i>	Le Précepte et la dispense	III
<i>Pur</i>	Sermons pour la fête de la Purification de la bienheureuse Vierge Marie (S. pour l'année)	IV
<i>QH</i>	Sermons sur le psaume « Qui habite » (S. pour l'année)	IV
<i>Quad</i>	Sermons pour le Carême (S. pour l'année)	IV
<i>Rog</i>	Sermon pour les Rogations (S. pour l'année)	V
<i>SCt</i>	Sermons sur les Cantiques des Cantiques	I-II
<i>Sent</i>	Sentences	VI-2
<i>Sept</i>	Sermons pour la Septuagésime (S. pour l'année)	IV
<i>Tpl</i>	Éloge de la Nouvelle Chevalerie	III
<i>VicO</i>	Office de saint Victor	III
<i>VicS</i>	Sermons pour la fête de saint Victor (S. variés)	VI-1
<i>Vol</i>	Sermon sur la volonté divine (S. variés)	VI-1

Ouvrages, revues, instruments plus fréquemment utilisés

<i>AB</i>	<i>Analecta Bollandiana</i> , Bruxelles
<i>ACist</i>	<i>Analecta Cisterciensia</i> , Rome, continuation de <i>ASOC</i>
<i>AnMon</i>	<i>Analecta Montserratensia</i> , Mont- serrat
<i>ASOC</i>	<i>Analecta Sacri Ordinis Cister- ciensis</i> , Rome
<i>ASS</i>	<i>Acta Sanctorum</i> , Bruxelles
AUBERGER, <i>L'Unanimité</i>	J.-B. AUBERGER, <i>L'unanimité cis- tercienne primitive, mythe ou réalité?</i> , Achel 1986
<i>BdC</i>	COLLOQUE DE LYON-CITEAUX-DIJON, <i>Bernard de Clairvaux: histoire, mentalités, spiritualité</i> (Sources Chrétiennes 380), Paris 1992
<i>Bernard de Clairvaux</i>	Commission d'Histoire de l'ordre de Cîteaux, <i>Bernard de Clairvaux</i> , Paris 1953
BOUTON-VAN DAMME	J. DE LA C. BOUTON et J. B. VAN DAMME, <i>Les plus anciens textes de Cîteaux</i> , Achel 1974
BREDERO, <i>Études</i>	<i>Études sur la Vita prima de saint Bernard</i> , Rome 1960 (nous suivons la pagination de ce volume et non celle des articles parus dans les <i>ASOC</i>)
CANIVEZ, <i>Statuta</i>	J.-M. CANIVEZ, <i>Statuta capit- lorum generalium ordinis cis- terciensis ab anno 1116 ad annum 1786</i> , 8 t., Louvain 1933-1941

<i>CistC</i> <i>Cîteaux</i>	<i>Cistercienser-Chronik</i> , Mehrerau <i>Cîteaux in de Nederlanden</i> , Achel, continué par <i>Cîteaux</i> , <i>Commen-</i> <i>tarii cistercienses</i> , Cîteaux
<i>COCR</i>	<i>Collectanea Ordinis Cister-</i> <i>ciensium Reformatorum</i> , Scourmont, continués sous le titre suivant
<i>CollCist</i>	<i>Collectanea Cisterciensia</i> , Mont- des-Cats
<i>Gesta Friderici</i>	OTTON DE FREISING, <i>Gesta Fri-</i> <i>derici I, Imperatoris</i> (éd. par F. J. Schmale, <i>Ausgewählte Quellen</i> zur deutschen Geschichte des Mittelalters, 17), Darmstadt 1974
JACQUELINE, <i>Épiscopat</i>	B. JACQUELINE, <i>Épiscopat et</i> <i>papauté chez saint Bernard de</i> <i>Clairvaux</i> (Atelier de repro- duction des thèses), Lille 1975
LECLERCQ, <i>Recueil</i>	J. LECLERCQ, <i>Recueil d'études sur</i> <i>saint Bernard et ses écrits</i> , 4 t., Rome 1962-1987
<i>Mélanges A. Dimier</i>	<i>Mélanges à la mémoire du Père</i> <i>Anselme Dimier</i> , 3 t. de 2 vol., sous la direction de B. Chauvin, Pupillin 1982-1988
<i>Opere di san Bernardo</i>	SAN BERNARDO, <i>Opere</i> , sous la direction de F. Gastaldelli (Scrip- torium claravallense), Milan; t. 1, <i>Trattati</i> , 1984; t. 6/1 et 6/2 <i>Lettere</i> , 1986-1987
<i>RB</i>	Règle de saint Benoît (<i>SC</i> 181- 182)

<i>RHE</i>	<i>Revue d'Histoire Ecclésiastique</i> , Louvain
<i>Saint Bernard théologien</i>	<i>Saint Bernard théologien</i> (Actes du Congrès de Dijon, 15-19 sep- tembre 1953), in <i>ASOC</i> , 9 (1953)
<i>SBO</i>	<i>Sancti Bernardi Opera</i> , 8 t. (éd. par J. Leclercq, H.-M. Rochais et C. H. Talbot, Editiones Cis- tercienses), Rome 1957-1977
<i>SC</i>	Sources Chrétiennes
<i>Thesaurus SBC</i>	<i>Thesaurus Sancti Bernardi Cla-</i> <i>raevallensis</i> (Série A, Formae, CETEDOC, sous la direction de P. Tombeur), Turnhout 1987
VACANDARD, <i>Vie</i>	E. VACANDARD, <i>Vie de saint</i> <i>Bernard, abbé de Clairvaux</i> , 2 t., Paris 1895

Autres abréviations

<i>BA</i>	<i>Bibliothèque Augustinienne</i> , Paris
<i>CCL</i>	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i> , Turnhout
<i>CCM</i>	<i>Corpus Christianorum Continuatio Medievalis</i> , Turnhout
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Lati-</i> <i>norum</i> , Vienne
<i>DS</i>	DENZINGER-SCHÖMETZER, <i>Enchiridion symbo-</i> <i>lorum, definitionum et declarationum</i> , 33 ^e éd., Barcelone 1965
<i>DSp</i>	<i>Dictionnaire de Spiritualité</i> , Paris
JÉRÔME, <i>nom. hebr.</i>	JÉRÔME, <i>Liber Interpretationis Hebraicorum</i> <i>Nominum</i> , éd. P. de Lagarde, <i>CCL</i> 72 (1959), p. 57-161. Entre parenthèses, les renvois à la

	pagination et à la linéation, reproduites dans le <i>CCL</i> , de la 1 ^{re} édition de P. de Lagarde, <i>Onomastica sacra</i> , Leipzig 1887 ² (Lag.).
Lit.	Origine liturgique des citations bibliques
<i>Maria</i>	Cf. Bibliographie à J. AUNIORD
Patr.	Origine patristique des citations bibliques
<i>PL</i>	<i>Patrologie Latine</i> , Migne
<i>RBén</i>	<i>Revue Bénédictine</i> , Maredsous
<i>Vg</i>	Vulgate
<i>VI</i>	Vieille latine
≠	Divergence entre Bernard et sa source

BIBLIOGRAPHIE

- J.M. ALONSO, «La devoción de s. Bernardo a nuestra Señora» in *De cultu mariano saeculis XII-XV*, *Acta congressus mariologici-mariani*, Roma 1979-1981, p. 131-151.
- B. APERRIBAY, «Fundamentos y caracteres de la Mediación de Maria en cuanto a la dispensación de las gracias segun san Bernardo», *Estudios marianos*, 13 (1954), p. 249-270.
- J.-B. AUBERGER, *L'Unanimité cistercienne primitive, mythe ou réalité*, Achel 1986.
- P. AUBRON, «La mariologie de saint Bernard», *Recherches de Science Religieuse* 24 (1934), p. 543-577.
- *L'oeuvre mariale de saint Bernard (Cahiers de la Vierge*, 13-14), Paris 1936.
- J. AUNIORD – R. THOMAS, «Cîteaux et Notre-Dame», in H. DU MANOIR, *Maria. Études sur la Sainte Vierge (= Maria)*, t. 2, Paris 1952, p. 579-624.
- H.-M. BARON, «Saint Bernard et la Vierge Marie», in *Les Tracts marials*, Québec 1954.
- H. BARRÉ, «Saint Bernard, docteur marial», in *Saint Bernard théologien*, p. 92-113.
- «Immaculée Conception et Assomption au XII^e siècle», in *Virgo Immaculata. Acta congressus mariologici-mariani*, Roma 1955, p. 151-180.
- A. BUSSELS, «Maria, de nieuwe Eva, bij sint Bernardus», in *Sint Bernardus van Clairvaux*, Achel 1953, p. 265-294.
- C. CLÉMENCET, *La mariologie de saint Bernard*, Lyon 1919.
- L. DEWEZ – A. VAN ITERSOM, «La lactation de saint Bernard. Légende et iconographie», *Cîteaux* 7 (1956), p. 165-189.

- J.-M. DELGADO VARELA, «Principios mariológicos de san Bernardo», *Estudios marianos*, 13 (1954), p. 157-186.
- J. DOMINGUEZ, «La nueva Eva en la mente de san Bernardo», *Estudios marianos*, 13 (1954), p. 209-248.
- A. FRACHEBOUD, «Ombre et splendeur. La foi de la Vierge Marie d'après les écrits de saint Bernard», in *Les Tracts marials*, Québec 1954.
- «La Lettre 174 de saint Bernard et les divers facteurs du développement dogmatique», *CistC* 18 (1955), p. 186-200.
- M. GARRIDO, «Los Santos Padres y la liturgia usados por s. Bernardo en su obra mariológica», *Estudios marianos*, 13 (1953), p. 119-156.
- «Aspectos mariológicos de s. Bernardo según el misterio trinitario-cristológico», *Ephemerides mariologicae*, 21 (1971), p. 41-61.
- F. GASTALDELLI, «San Bernardo e l'Immacolata Concezione. Le ragioni teologiche della lettera 174», in *Maria, Caterina e altri (Quaderni del Centro nazionale di studi Cateriniani, III)*, Roma 1988, p. 27-41; également *ACist* 44 (1988), p. 190-200.
- A. GIESBERTS, «Een systematische Mariologie bij St Bernardus», *De Standaard van Maria*, 15 (1935), p. 270-276, 300-306 et 346-352.
- L. GRILL, «Die angebliche Gegnerschaft des hl. Bernhard von Clairvaux zum Dogma von des Unbefleckten Empfängnis Maria», *ACist* 16 (1960), p. 60-91.
- B. HANSLER, *De Mariae plenitudine gratiae secundum Bernardum*, Bregenz 1901.
- *Die Marienlehre des hl. Bernhard*, Regensburg 1917.
- J. HEIGL, «Ave Maria – Salve Bernarde» in *Studien aus dem Benediktiner- und Cistercienser-Orden*, 1884, p. 431-440.
- L. HERREN, «Soteriología del consentimiento y satisfacción de Maria en san Bernardo», *Estudios marianos*, 13 (1954), p. 187-208.
- R. LAURENTIN, «Bilan d'un centenaire. La théologie mariale de saint Bernard», *Vie Spirituelle*, 94 (1956), p. 396-400.
- «Verbum...non capiebatur in se. Divinité du Christ et foi

- de Marie selon saint Bernard», *Marianum*, 27 (1965), p. 426-431.
- A. LE BAIL, «La Vierge Marie, Médiatrice de toute grâce» in art. «Bernard», *DSp* 1 (1937), col. 1485-1490.
- J. LECLERCQ, «Dévotion et théologie mariales dans le monachisme bénédictin» in *Maria*, p. 547-578.
- «Saint Bernard et la Dévotion médiévale envers Marie», *Revue d'ascétique et de mystique*, 30 (1954), p. 361-375.
- «La dévotion médiévale envers le Crucifié», *Maison-Dieu*, 75 (1953), p. 119-132.
- C. LEONARDI, «Introduzione» in *Opere di san Bernardo*, t. 2, 1990.
- A. LOUTH, «St Bernard and Our Lady», *The Downside Review*, 101 (1983), p. 165-176.
- B. MARTELET, *Saint Bernard et Notre Dame*, Paris 1985.
- B. MONSEGÚ, «La autoridad doctrinal de san Bernardo en mariología», *Estudios marianos*, 13 (1954), p. 71-90.
- D. NOGUÈS, *Mariologie de saint Bernard*, Paris, 1935.
- B. OLIVERA, «Introducción a la mariología de S. Bernardo», in *S. Bernardo de Claraval, S. Amedeo de Lausana, Homilias marianas*, Buenos Aires 1980, p. 19-48.
- A. OUMET, «Marie et notre Rédemption selon saint Bernard», in *Les Tracts marials*, Québec 1953.
- J. POLO CARRASCO, «La Mediación de Maria en las homilias de *Laudibus Virginis Matris* de san Bernardo», *Scripta theologica*, 7 (1971), p. 531-562.
- A. RAUGEL, *La doctrine mariale de saint Bernard*, Paris 1935.
- J. RIEGLER, «Die Bedeutung der marianischen Symbolik in den Ansprachen Bernhards von Clairvaux», *CistC* 90 (1983), p. 12-21.
- A. RIVERA, «Base escriturística de la mariología de san Bernardo», *Estudios marianos*, 13 (1953), p. 91-118.
- G. ROSCHINI, *La Madonna secondo la fede e la teologia*, III, Rome 1953, p. 53-56.
- *Il dottore mariano*, Roma 1953.
- «La mariologia di san Bernardo», in *San Bernardo*, Milan 1953, p. 92-130.

- F. SOLÁ, «Fuentes patristicas de la mariología de san Bernardo», *Estudios eclesiasticos*, 23 (1949), p. 202-226.
- «La Corredención de Maria en los escritos de s. Bernardo», *Estudios eclesiasticos*, 27 (1953), p. 427-462.
- A. VAN DEN KERKHOVEN, *Marialeer van den H. Bernardus*, Bruxelles 1922.
- C. WADDELL, «Introduction» aux *Homilies in praise of the Blessed Virgin Mary by Bernard of Clairvaux and Amadeus of Lausanne*, Kalamazoo (Michigan) 1979.

INTRODUCTION

I. — BERNARD, DOCTEUR MARIAL?

Bernard, «chantre de la Vierge Marie»: le titre était associé naguère à celui de «doctor mellifluus», «docteur aux paroles de miel». Ces expressions faisaient de l'abbé de Clairvaux, en même temps que le docteur de la piété, le docteur marial par excellence: cette amplification pieuse d'une postérité animée de bonnes intentions s'est propagée, entre autres, au moyen de thèmes iconographiques célèbres comme ceux de l'apparition de la Vierge et de la lactation. D'un autre côté, la théologie dite scolastique, la théologie pratiquée comme science, ne permettait guère de comprendre la manière de l'abbé de Clairvaux, avec sa méthode plutôt inductive que déductive, qui joue avec les mots de l'Écriture et conduit à une expérience au-delà d'un savoir: art poétique beaucoup plus que démonstration, création inattendue beaucoup plus que mise à jour de ce qui était à prouver. Aussi la réévaluation de la doctrine de saint Bernard et de son sérieux théologique par É. Gilson dans sa *Théologie mystique de saint Bernard* s'est accompagnée de la remise à une place, que l'on voulait juste, de sa mariologie.

Il est vrai que, si nous étudions de plus près les œuvres de Bernard, nous ne retrouvons pas cette dévotion sentimentale à l'humanité du Christ telle qu'on l'exprima par

la suite, en en faisant de lui son initiateur. Nous ne retrouvons pas non plus cette majoration du rôle de Marie qui se développera, elle aussi, bien après lui : l'abbé de Clairvaux n'est pas Louis-Marie Grignon de Montfort¹. Durant ces dernières décennies, on a donc eu tendance à relativiser la place de la mariologie dans sa doctrine². On avance que son œuvre mariale proprement dite ne représente quantitativement qu'une modeste partie de son œuvre (3,5 % environ, quelques soixante colonnes de Migne sur environ 2 200). On relève aussi son peu d'insistance sur certains points traditionnels comme l'assomption

NDLR. Les notes ou parties de notes précédées d'un astérisque (*) sont dues à G. Lobrichon. Celles qui sont précédées de deux astérisques (**) sont dues à J. Figuet.

1. Nous ne pouvons, dans cette introduction, faire état dans son ensemble de l'influence de Bernard sur la mystique postérieure, la *devotio moderna*, l'École flamande, jusqu'au xvii^e siècle, particulièrement dans le domaine marial. Cette influence fut suffisamment importante pour qu'on appelât saint Bernard «docteur marial par excellence»; cf. H. BARRÉ, «Saint Bernard, docteur marial», in *Saint Bernard théologien*, p. 93-95; cf. aussi P. DE LEO, «La postérité spirituelle», in *BdC*, p. 660-679.

2. Dom A. Wilmart se refuse à voir vraiment en Bernard un docteur marial : «Au sujet de saint Bernard, il ne faudrait pas s'abuser. Je ne mets pas en doute un seul instant sa dévotion envers Notre-Dame; mais si l'on parcourt ses ouvrages authentiques, on observe qu'il ne donne expression à ses pensées et à ses sentiments que dans quelques sermons destinés aux fêtes liturgiques. Tenu compte des textes, il est excessif, ou plutôt erroné, de ramener la religion de saint Bernard à une mariolâtrie et sa théologie à une mariologie [...] Sauf le mode du discours, il reste dans le courant de la tradition, et je n'aperçois pas de différence sensible entre sa position et celle de saint Anselme, son aîné, à l'égard de Marie. De la littérature populaire du xii^e siècle, on ne peut le tenir pour directement responsable», *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin*, Paris 1932, p. 324, n. 2. Mêmes idées et même citation en H. BARRÉ in *Saint Bernard théologien*, p. 94-95. Dans le même sens : LECLERCQ, «Dévotion et Théologie mariale dans le monachisme bénédictin» dans *Maria*, t. 2, p. 568-575. Cf. C. LEONARDI, «Introduzione» in *Opere di san Bernardo*, t. 2, p. 32-33 et notes.

corporelle de Marie, voire la distance qu'il a prise par rapport à certains dogmes qui seront définis par la suite, comme celui de l'Immaculée Conception. Cela lui vaudra du reste quelques critiques de la part de précurseurs de ce dernier dogme³. En effet, se tenant simplement dans la ligne traditionnelle qui associe la transmission du péché originel à la conception humaine, il ne voit pas l'utilité de faire intervenir un privilège spécial pour la conception de Marie, comme il l'explique avec prudence dans sa lettre aux chanoines de Lyon⁴. N'est-elle pas pour lui celle qui n'a pas besoin d'honneurs supplémentaires, qui se suffit à elle-même dans sa beauté?

Par ailleurs, sa manière de concevoir la médiation de la Vierge Mère se développe avec force en un symbole, celui de la mère du roi, qui est un intermédiaire accessible. Bernard en conclut que toutes nos demandes doivent passer par ses mains : Marie est par excellence celle qui intercède⁵. Il imagine facilement celle qui, à Cana, a dit : «Faites tout ce qu'il vous dira» (*Jn* 2, 5). Elle intervient et s'efface pour laisser l'œuvre de son Fils se réaliser, même si cette réalisation lui reste inconnue⁶. Comme les anges et les saints, Marie est modèle et médiatrice par

3. Nicolas de Saint-Alban, Anglais longtemps confondu avec Nicolas de Clairvaux, écrit un «Traité sur la célébration de la conception de Marie, contre le Bienheureux Bernard»; cf. C.-H. TALBOT, «Nicholas of Saint Alban», *RBén* 64 (1954), p. 3-81 et le texte du traité, p. 92-117. Au sujet de l'Immaculée Conception chez saint Bernard, cf. F. GASTALDELLI, «San Bernardo e l'Immacolata Concezione», *ACist* 44 (1988), p. 190-200.

4. *Ep* 174 (*SBO* VII, 388-392).

5. Ce principe sera repris par saint Louis-Marie Grignon de Montfort, qui expliquera que toute consécration de nous-mêmes à Dieu passe par Marie, *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge Marie*, chap. 5, art. 2 (192), Pont-Château 1943, p. 122-123.

6. 1 *EpiO* 2 (*SBO* IV, 315); 2 *EpiO* 4-5 (*SBO* IV, 322-323); cf. aussi *AssO* 10-11 (*SBO* V, 269-272).

son intercession. Bernard n'envisage guère ce que l'on appellera la «maternité spirituelle de Marie»: corédemptrice, elle participerait alors au don fait à chaque âme dans la grâce actuelle comme fruit de la Rédemption⁷. Peut-être est-ce là une des raisons pour laquelle il ne l'appellera pas mère de l'Église, ni même Notre Mère. Elle est Mère du Christ qui est Grâce et Salut: «Mater gratiae, mater salutis»⁸.

Certes, toute grâce passe par la médiation de Marie, mais si l'on peut dire en aval, par son consentement libre à l'économie du salut qu'elle a ainsi rendu possible. Pour Bernard, la médiation de Marie ne joue vraiment qu'à l'Incarnation. Dire cela n'est pas limiter son rôle mais indiquer avant tout que l'économie chrétienne passe par l'Incarnation, qu'elle est sacramentelle, médiatisée. Dans le même sens, toute visite du Verbe reprend toujours ce même chemin d'une incarnation⁹.

Ces mises au point s'apparentent en un sens à une relativisation de la mariologie. Cependant, elles ne doivent pas nous rendre insensibles à la manière de Bernard, à son approche si particulière qui s'exprime dans les homélies *A la louange de la Vierge Mère*, entre autres. Si, pour l'abbé de Clairvaux, la théologie est un art, les composantes affectives et esthétiques en sont des parties intégrantes: on ne peut alors tout à fait distinguer le fond de la forme. L'approche de ses œuvres doit donc faire appel à la science de l'interprétation, à l'herméneutique, plutôt qu'être menée selon les cadres préétablis d'une théologie systématique.

7. Kari Elisabeth BORRESEN, *Anthropologie médiévale et théologie mariale*, Oslo - Bergen - Promso 1971, p. 7: «Lors du II^e concile du Vatican, les mariologues maximalistes n'ont pu réaliser le vœu de faire proclamer Marie *coredemptrix*.»

8. 2 *Adv* 5 (SBO IV, 174).

9. 2 *Adv* 2 (SBO IV, 171-172).

Dès lors, une certaine réduction de la mariologie, quoique bien intentionnée, risque de masquer le fait que, pour l'abbé de Clairvaux, l'expérience de Marie apporte un éclairage unique sur le mystère du Christ et de l'Église ainsi que sur l'expérience chrétienne. Bernard donne sa place à la contemplation de Marie dans sa manière d'être, de faire, dans sa proximité avec Jésus, sa participation au mystère, tout particulièrement à l'Incarnation. Cette contemplation nous a donné les quatre homélies *A la louange de la Vierge Mère*, commentaire du récit de l'Annonciation qui ne relève d'aucun genre littéraire défini, et où s'exprime toute la doctrine mariale de Bernard. Celle-ci, comme toute sa doctrine, ne part pas d'une recherche théologique au sens moderne, mais d'une méditation de l'Écriture.

II. - LES HOMÉLIES A LA LOUANGE DE LA VIERGE MÈRE

Cette œuvre de jeunesse de saint Bernard fut une des plus copiées; elle lui fut demandée à plusieurs reprises. De cette large diffusion initiale, il existe un témoignage: les soixante-dix-huit manuscrits du XII^e et du début du XIII^e siècle qui subsistent, dont beaucoup sont des copies à part. Sans doute est-ce l'écrit qui a le plus contribué à faire de Bernard le docteur marial par excellence, si l'on en juge par la diffusion de ce texte, aussi bien manuscrite qu'imprimée¹⁰. Son étude nous amène, par

10. Il est intéressant de relever, en se servant de L. JANAUSCHEK, *Bibliographia Bernardina*, Vienne 1891, les différentes éditions imprimées de nos homélies (en dehors des diverses œuvres complètes). Leur large diffusion à la fin du moyen âge est attestée par les 13 éditions réalisées entre 1468 et 1500, en Allemagne (Cologne et Nuremberg), à Anvers et à Milan. Par contre, le XVI^e siècle ne connaîtra que quatre éditions (Anvers, Florence, Strasbourg), en langues vernaculaires cette

une confrontation avec d'autres aspects de la doctrine de l'abbé de Clairvaux, spécialement christologiques, à redécouvrir l'originalité de sa mariologie.

Si l'on essaie de situer les quatre homélies *A la louange de la Vierge Mère* par rapport aux autres œuvres, à proprement parler mariales de Bernard, on peut constater deux choses : d'une part les quatre homélies forment un tout en elles-mêmes, alors que les *Sermons pour le dimanche après l'Assomption* ou *pour la Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie* sont intégrés au cycle des sermons liturgiques. La lettre aux chanoines de Lyon, quant à elle, se centre sur le problème particulier de la conception immaculée de Marie. D'autre part, on ne trouve pas de nouveautés importantes dans ces autres œuvres mariales, pourtant plus tardives, par rapport au contenu de nos quatre homélies. En effet, le peu de repères chronologiques que nous ayons pour les *Sermons pour l'année* indiquent des dates postérieures à 1139-1140¹¹. Nous mettrons du reste en évidence dans la suite de l'introduction les parallèles entre ces œuvres mariales et les homélies que nous présentons.

De plus, les passages disséminés faisant allusion à Marie sont nombreux dans les œuvres de Bernard, particulièrement dans les sermons liturgiques : le mystère de l'Incarnation est fondamental pour Bernard, et Marie y est tout naturellement associée. Il n'est pas étonnant de retrouver ce mystère dans tous ceux de la vie du Christ que célèbre le cycle liturgique, non seulement le cycle de Noël avec

fois. Le début du xvii^e siècle est également peu représenté (Paris en 1612, Venise en 1619). Un regain d'intérêt se fait sentir à la fin du xvii^e siècle et au long du xviii^e (sept éditions, dont cinq en latin) pour s'accroître au xix^e siècle (21 éditions, surtout en France, mais aussi en Italie et en Allemagne).

11. «Repères chronologiques» in *SBO* IV, 127-128.

toutes les fêtes qui accompagnent l'Incarnation, mais également le cycle pascal, l'Ascension étant considérée comme le pendant de l'Incarnation. Paradoxalement, la place de Marie est discrète dans les *Sermons pour l'Annonciation*¹², mais elle est soulignée autant, sinon davantage, dans les *Sermons pour l'Avent*¹³. Ces évocations reprennent des thèmes présents dans les homélies *A la louange de la Vierge Mère*.

Ce bref exposé sur les œuvres et les passages explicitement mariologiques de Bernard confirme le fait que, dans les homélies *A la louange de la Vierge Mère*, toute la mariologie de Bernard est présente en ses points essentiels. Il faut noter pourtant ceci : du point de vue mariologique, les *Sermons sur les Cantiques* ont une place à part. Marie y est vue sous un autre jour, sa place discrète est intégrée à toutes les autres relations avec Dieu, qui sont celles de l'Époux et de l'Épouse. Nous aurons à en tenir compte dans la synthèse finale que présentera notre introduction.

Nous proposons d'abord une présentation générale des quatre homélies : lui succédera une lecture qui en fera sentir le développement. Celle-ci se laissera guider par le déroulement du texte, dans ses grandes directions, plutôt qu'elle ne cherchera à faire un plan de chaque homélie, ce qui pour ce genre d'œuvre de Bernard est souvent artificiel. Le but de cette présentation est d'aider le lecteur à percevoir la force d'un contenu qui n'apparaît pas au premier abord dans ce texte foisonnant.

La synthèse mariologique qui suivra tentera d'élucider la pensée de Bernard. Bernard s'y attache avant tout au mystère livré dans l'Écriture (sens mystique). Cela nous amènera à considérer le rapport de Marie avec le Christ

12. 2 *Ann* 2 (*SBO* V, 31); 3 *Ann* 7-9 (*SBO* V, 39-41).

13. 1 *Adv* 11 (*SBO* IV, 169-170); 2 *Adv* 4-5 (*SBO* IV, 173-174).

(premier moment), puis avec l'Église (deuxième moment). Le sens mystique permet une application actuelle à la vie des lecteurs, qui touche à leur comportement et à leur vie spirituelle (troisième moment du sens moral). On a un exemple de cette articulation du sens mystique et du sens moral dans un des *Sermons pour la Vigile de Noël*. Aux différentes conjonctions : humanité et divinité en Jésus, maternité et virginité en Marie qui constituent le sens mystique et que l'on retrouve dans les homélies *A la louange de la Vierge Mère*, Bernard ajoute la conjonction du cœur humain et de la foi chez les disciples, foi qui concerne le sens moral¹⁴.

La conclusion de l'ensemble reprendra les acquis de cette introduction et dégagera ce que la doctrine mariale de Bernard apporte d'original. C'est en tournant nos regards vers l'Époux, le Christ, que l'Épouse, Marie, garde sa spécificité qui la rend belle pour elle-même. Elle n'est pas une figure universelle, valant en quelque sorte pour elle-même, mais elle est intégrée à sa place dans l'histoire du salut. Voilà qui apparaît clairement dans les *Sermons sur les Cantiques* où cette place se fait discrète. Mais par un équilibre remarquable, dans les œuvres plus explicitement mariales de Bernard, Marie apparaît comme l'expression parfaite de l'histoire du salut en son existence concrète elle-même, celle d'une humanité singulière, renouvelée. Elle est donc une figure privilégiée de l'Épouse du *Cantique*, car elle est vraiment la désirée de l'Époux, expression personnalisée de cette épouse universelle, de cette humanité qui cherche, Église au sens large, mais aussi de cette épouse particulière qu'est l'âme visitée par le Verbe. Cela explique que tout au long de

14. 3 *NatV* 7-10 (*SBO* IV, 216-219).

cette synthèse, Marie et l'Épouse soient étroitement liées : la première étant l'une des figures parfaitement accomplies de la seconde.

1. - Présentation générale de l'œuvre

a) *Date et composition*

Les quatre homélies *A la louange de la Vierge Mère* sont peut-être les seules œuvres que Bernard ait écrites pour sa propre joie, si nous en croyons l'indication qu'il donne lui-même dans le Prologue :

Ce qui a souvent tenté mon cœur, [...] certes, aucun besoin de mes frères ne me l'impose [...]. Je donne libre cours à ma dévotion personnelle¹⁵.

Il reviendra sur ce point dans l'Excuse finale :

Je sais bien que ce travail va me valoir le mécontentement de bien des gens et qu'on le taxera d'inutile et de présomptueux [...]. Pourtant ceux qui me raillent de ce commentaire oiseux et superflu, qu'ils sachent que je n'ai pas tant cherché à commenter l'Évangile qu'à prendre de l'Évangile occasion de parler d'un sujet qui m'était cher¹⁶.

Des repères chronologiques précis nous permettent de penser le *terminus ante quem*. D'abord la Lettre 18, adressée à Pierre, cardinal de l'Église romaine, qui lui demandait de lui envoyer ses œuvres. Saint Bernard lui répond : « J'ai aussi écrit quatre homélies *A la louange de la Vierge Mère*, car tel est leur titre, sur le texte de l'Évangile de Luc où il est dit : L'ange Gabriel fut envoyé...¹⁷ » La lettre est datée de « 1126, en été¹⁸ ». Saint

15. *Miss*, Préface, p. 105.

16. *Miss*, Excuse, p. 241.

17. *Ep* 18, 5 (*SBO* VII, 69).

18. *SBO* VII, 66.

Bernard parle aussi de ces homélies dans une lettre au chanoine Ogier :

Pour ne pas frustrer totalement la demande de votre piété, je vous envoie un autre petit ouvrage que j'ai récemment livré au public : *A la louange de la Vierge Mère*¹⁹.

Or l'édition critique des œuvres de saint Bernard date cette lettre-ci du « temps du Carême 1125 »²⁰. Enfin saint Bernard en parle encore dans le *Traité du Baptême* (*Ep 77*) à Hugues de Saint-Victor, écrite vers 1127-1128²¹; au paragraphe 18, il y justifie la pensée qu'il a exprimée au paragraphe 2 de la première homélie²². On peut donc dater les homélies au plus tard de 1125. Par ailleurs nous savons par lui-même dans quelles circonstances il l'a écrite :

Toutefois, puisque les tracas de ma santé m'empêchent pour le moment de suivre la vie commune des frères, je ne laisserai pas oisif ce petit temps de loisir...²³.

Sans doute se trouve-t-il alors en convalescence, soit vers 1120 sous l'autorité de Guillaume de Champeaux^{23*}, soit lors d'une rechute en 1124 ou au plus tard en 1125. Bernard a alors trente ou trente-cinq ans, les homélies constituent donc l'une de ses premières œuvres.

Bien que ces quatre homélies soient une œuvre de jeunesse, la synthèse doctrinale de Bernard est déjà formée. Certes, elle s'approfondira au long des années,

19. SBO VII, 237.

20. *Ep 89* (SBO VII, 235).

21. SBO VII, 184.

22. SBO VII, 198.

23. *Miss*, Préface, p. 105.

23*. Cf. P. VERDEYEN, « Introduction », p. x, in GUILL. DE S.-THIERRY, *Expos. super Ep. ad Rom.* (CCM 86). On peut d'autre part relever les circonstances liturgiques susceptibles d'appeler un commentaire sur *Miss* : Dans le haut moyen âge, l'occasion normale en est la 3^e semaine de l'Avent (*Feria IV quattuor temporum Adventus*), et la fête de la Conception de la Vierge (8 décembre).

mais les grandes lignes apparaissent déjà, qu'il s'agisse de l'enseignement proprement monastique et théologique (on le constate aussi avec *Les Degrés de l'humilité et de l'orgueil* qui est à peu près contemporain) ou de sa doctrine proprement mariale. On peut toutefois s'attendre à trouver tout particulièrement dans les homélies *A la louange de la Vierge Mère* la ferveur du tempérament de saint Bernard. De fait, celui-ci s'exprime dans « l'exubérance quelque peu baroque » du style, particularité qui n'est pas le moindre des charmes de cette œuvre de jeunesse²⁴.

b) Le texte²⁵

Il existe une tradition manuscrite propre à ces quatre homélies, qui sont d'ordinaire transcrites à part des Sermons et des Traités. De cet écrit de Bernard, qui fut bien plus souvent recopié que les autres, il subsiste donc 78 manuscrits « anciens ». Voici, schématiquement, comment le dernier éditeur exploite cette situation de la tradition manuscrite. Après examen, seize de ces 78 manuscrits ont été choisis et collationnés (plus un du XIII^e-XIV^e siècle). Divers faits – regroupement de variantes selon trois « familles » de manuscrits, en correspondance fréquente avec le lieu d'origine de ces manuscrits, omission de deux passages considérables chez les plus anciens – font admettre l'existence de trois rédactions successives par Bernard lui-même : la *recensio brevis*, puis la *longior*, enfin la *perfecta*; s'y ajoutent le groupe des manuscrits autrichiens de l'édition Gsell-Januschek, de 1891, sous

24. C. MOHRMANN, « Observations sur la langue et le style de saint Bernard », in SBO II, p. xxv.

25. Nous reprenons ici de façon résumée J. LECLERQ, « Introduction » in SBO IV, 3-11.

le sigle «A»²⁶, et celui des deux manuscrits de Clairvaux, «C». Cette «recension de Clairvaux», bien qu'écrite sur place, en grand apparat, et dès 1152-1174, vaut davantage pour l'histoire de l'image de Bernard à cette époque que comme bon témoin de son texte²⁷. Il ressort de ceci que Bernard, comme Augustin, a revu en détail la plupart de ses œuvres, parfois à deux reprises, alors que les copies des versions précédentes circulaient déjà. La *recensio brevis*, transmise par quatre manuscrits anglais et un parisien, est la plus difficile à cerner; c'est une «première rédaction, qui doit avoir eu très peu de diffusion et qui ne s'est point conservée pure»; par suite, c'est la plus conjecturale. La *recensio longior* est représentée surtout dans la zone des filiations de Morimond (quatre manuscrits collationnés); Bernard ajouta alors sans doute le passage: «Quid horum [...] accepit humilitatis»²⁸ et toute l'homélie 4; il fit de nombreuses corrections de style: omissions de mots, mais surtout inversions jouant sur deux ou plusieurs synonymes, choix grammaticaux différents. La *recensio perfecta* s'appuie sur six manuscrits de provenance variée, d'ordinaire tous concordants. Bernard y est assez souvent revenu à la *recensio brevis*, annulant peut-être des recherches stylistiques où le raffinement avait nui à la beauté. L'édition de Mabillon, reproduite dans la *Patrologie latine*, s'écarte, plus souvent qu'en d'autres œuvres, du texte *ad fidem codicum*, soit par le fait de la grande diffusion des copies intermédiaires, soit par suite de conjectures hasardeuses, volontiers banalisantes. L'édition Leclercq-Rochais rejette dans l'apparat critique aussi bien les étapes rédactionnelles *brevis* et *longior* que les variantes de certains manuscrits

26. SBO IV, 154-155.

27. SBO III, XIX-XXVIII.

28. *Infra Miss* I, 9, l. 6-II, 2, l. 3.

isolés, proposant donc comme texte la *recensio perfecta*, celle que nous éditons.

c) Genre littéraire, langue et style

La mise sous forme d'homélies de ce commentaire de l'Évangile de l'Annonciation est un artifice littéraire, car elles n'ont jamais été destinées à être prononcées. Saint Bernard y adopte pourtant un style oral, avec des exhortations morales et un enseignement doctrinal qui correspondent au genre homilétique. Le style oral apparaît surtout dans les sonorités, le rythme des phrases, avec même des rimes intérieures qui seront signalées dans les passages les plus soignés de cette œuvre.

La première chose qui frappe, à la lecture du texte, c'est la simplicité de la structure de la phrase. On y rencontre peu de ces longues périodes de la phrase latine classique, mais, à l'opposé des phrases courtes, à syntaxe simple. Bernard a fréquenté les Pères de l'Église, en particulier Ambroise, Augustin et Grégoire le Grand. Il s'est surtout imprégné de l'Écriture Sainte selon le texte de la Vulgate. Spontanément, sa phrase s'est moulée sur ces modèles, dans la droite ligne de la simplicité cistercienne. Il est bien l'une des plus belles expressions de ce «latin chrétien» des Pères d'Occident dont la lecture a contribué à façonner toute sa personnalité et qui s'expriment dans son style.

Une autre caractéristique est l'emploi de l'image. L'image sonore en premier: sa pensée procède par association à partir d'une idée, d'un mot, d'une sonorité, qui en appellent d'autres. La langue de saint Bernard, lue à voix haute, est très musicale; c'est l'une des raisons qui rendent impossible de faire passer dans une traduction toute la richesse du texte latin. Dans cette ligne, il y a ce procédé d'expression que Bernard emploie souvent: le parallé-

lisme. Il l'a emprunté à la Bible et particulièrement aux Psaumes, car c'est là un tour constamment utilisé par la poésie sémitique.

Quant aux images visuelles, elles sont, dans leur très grande majorité, tirées du texte même de la Bible, quoique Bernard soit aussi un observateur attentif et concret de la vie quotidienne. Ainsi, à propos de l'action de la Vierge Marie comparée à une étoile, il dira qu'elle «brûle» les vices (*Miss II*, 17). C'est l'action d'un feu trop fort sous un plat qui est ici évoquée. Au début de l'homélie suivante, rappelant Isaïe dont la bouche avait été purifiée par un charbon ardent, Bernard demandera que la sienne le soit également. Mais, bien que le même mot *excoquere* soit employé dans les deux cas, l'image joue différemment : pour Isaïe, il s'agit de la cautérisation de plaies malsaines; pour Bernard, de la rénovation du fer rouillé par le passage dans le creuset ardent. Un simple mot suffit donc souvent à Bernard pour suggérer une image parlante. Mais il sait tout aussi bien développer une image, l'orchestrer, la faire miroiter dans tous ses détails. Ainsi la fleur, tellement présente dans ces homélies. Bernard va parler de la fleur qui est promesse du fruit et le contient en elle-même, mais aussi de la fleur qui tombe quand le fruit est formé, comme disparaît la promesse quand la réalité est présente. Il parlera encore de la fleur qui attire l'attention par son éclat et son parfum – Marie dont la virginité et l'humilité ont attiré le regard de Dieu – mais aussi de la fleur qui s'épanouit au sommet de la tige sans altérer l'intégrité de celle-ci, et c'est l'enfantement virginal qui est suggéré. Il n'oubliera pas la fleur des champs qui s'épanouit sur un sol que la main de l'homme n'a pas cultivé, et c'est de nouveau la maternité virginale. Mais il pensera aussi à la fleur soignée avec amour et protégée par le jardinier. Comme on le voit, la même image ne recouvre pas toujours la même réalité.

Par la fleur, c'est la pensée tantôt d'Israël, tantôt du Christ, tantôt de la Vierge, tantôt de telle vertu particulière que Bernard cherche à faire pénétrer plus profondément dans notre esprit par l'utilisation d'une image qui frappe et que la mémoire retient donc plus facilement. Bernard a conscience des effets paradoxaux causés par ce procédé et il en joue. L'intuition poétique n'enferme pas la pensée dans un raisonnement logique rigoureux.

Le style de Bernard a fait l'objet de deux études de C. Mohrmann²⁹. Ne retenons ici que ce qui concerne nos homélies. La grande spécialiste y montre comment, lorsqu'il s'agit de parler de la Vierge Marie, le style de Bernard est moins tendu, plus tendre, plus lyrique, atteignant à la véritable poésie, jusque dans la métrique et même les rimes. Prenons l'exemple de la véritable hymne que Bernard composa en l'honneur de «l'étoile de la mer», au paragraphe 17 de la deuxième homélie :

O quisquis te intelligis
in huius saeculi profluvio
magis inter procellas et tempestates fluctuare
quam per terram ambulare,
ne avertas oculos a fulgore huius sideris,
si non vis obrui procellis!

Si insurgant venti tentationum,
si incurras scopulos tribulationum,
respice stellam,
voca Mariam.

Si iactaris superbiae undis,
si ambitionis,
si detractionis,
si aemulationis,
respice stellam,
voca Mariam.

O qui que tu sois, qui te vois,
dans les fluctuations de ce monde,
ballotté au milieu des bourrasques et des tempêtes
plutôt que marcher sur la terre ferme,
ne détourne pas les yeux de l'éclat de cet astre
si tu ne veux pas être submergé par les flots.

Si se lèvent les vents des tentations,
si tu cours aux écueils des épreuves,
regarde l'étoile,
appelle Marie.

Si tu es secoué par les vagues de l'orgueil,
ou de l'ambition,
ou de la médisance,
ou de la jalousie,
regarde l'étoile,
appelle Marie.

29. C. MOHRMANN, «Le Style de saint Bernard», in *Latin chrétien et médiéval (Études sur le latin des chrétiens, 2)*, p. 347-367; «Observations...», in *SBO II*, p. IX-XXXIII.

Si iracundia,
aut avaritia,
aut carnis illecebra
naviculam concusserit mentis,
respice ad Mariam.

Si criminum immanitate turbatus,
conscientiae foeditate confusus,
iudicii horrore perterritus,
baratro incipias absorberi tristitiae,
desperationis abisso,
cogita Mariam.

In periculis,
in angustiis,
in rebus dubiis,
Mariam cogita,
Mariam invoca.

Non recedat ab ore,
non recedat a corde,
et ut impetres eius orationis suffragium,
non deseras conversationis exemplum.

Ipsam sequens non devias,
ipsam rogans non desperas,
ipsam cogitans non erras.

Ipsa tenente non corruis,
ipsa protegente non metuis,
ipsa duce non fatigaris,
ipsa propitia pervenis,

Et sic in temetipso experiris
quam merito dictum sit :
Et nomen Virginis Maria.

Si la colère,
ou l'avarice,
ou les attraites de la chair
ébranlent la nacelle de ton âme,
regarde vers Marie.

Si, troublé par l'énormité de tes fautes,
accablé par la souillure de ta conscience,
épouvanté par l'horreur du jugement,
tu commences à sombrer dans le gouffre de la tristesse,
dans l'abîme du désespoir,
pense à Marie.

Dans les dangers,
les angoisses,
les doutes,
pense à Marie,
invoque Marie.

Qu'elle ne quitte pas ta bouche,
qu'elle ne quitte pas ton cœur.
Et pour obtenir le secours de sa prière,
ne t'écarte pas de l'exemple de sa vie.

En la suivant, impossible de t'égarer ;
en la priant, de te décourager ;
en pensant à elle, d'errer.

Ta main dans la sienne, pas de chute ;
sous sa protection, pas de crainte ;
sous sa conduite, pas de fatigue ;
avec son appui, tu touches au but.

Et ainsi, en toi-même, tu expérimenteras
comme est juste cette parole :
Et le nom de la Vierge était Marie.

Cette page, d'une ardeur juvénile exubérante, n'est cependant pas venue d'un premier jet. Le style raffiné et figuré prouve qu'elle a été longuement travaillée. Pourtant, dans cette même œuvre, nous trouverons mieux encore : un tout petit poème à la métrique savante, étudié par A. Dimier³⁰. Ce passage se trouve au paragraphe 8 de la

30. A. DIMIER. «Les amusements poétiques de saint Bernard», *CollCist* 6 (1949), p. 55.

troisième homélie. Nous avons d'abord deux vers de sept syllabes, suivis d'un groupe de quatre vers dont le premier et le troisième ont dix syllabes, le second et le quatrième onze. Viennent ensuite deux vers de huit syllabes, et enfin deux vers de onze syllabes. Tous ces vers riment régulièrement deux par deux. Le passage forme un petit poème plein de charme :

Illius eris mater,
cuius Deus est pater.
Filius paternae caritatis
erit corona tuae castitatis.
Sapientia paterni cordis
erit fructus uteri virginalis.
Deum denique paries,
et de Deo concipies.
Confortare ergo, Virgo fecunda,
casta puerpera, mater intacta.

Tu seras la Mère
de Celui dont Dieu est le Père.
Le Fils de la charité du Père
sera la couronne de ta chasteté.
La Sagesse du cœur du Père
sera le fruit du sein virginal.
En un mot, tu enfanteras Dieu
et tu concevras de Dieu.
Courage donc, Vierge féconde,
chaste accouchée, mère sans tache.

Les deux poèmes cités ci-dessus forment sans doute les passages les plus travaillés de toute l'œuvre³¹.

d) Les sources

Saint Bernard a lui-même indiqué dans la Préface, puis dans l'Excuse finale, la source où il avait puisé pour écrire ce texte. Il écrit ainsi dans la Préface :

J'ai donc surtout envie d'essayer d'entreprendre ce qui a souvent tenté mon cœur : dire quelque chose à la louange de la Vierge Mère à propos de ce passage de l'Évangile où, d'après le récit de Luc, est racontée l'histoire de l'Annonciation du Seigneur³².

Lui-même expliquera avec plus de précision, dès les premières lignes du traité, au paragraphe 1 de la première homélie, son attitude devant l'Écriture Sainte :

31. *Miss* II, 17, p. 169 et *Miss* III, 8, p. 189.

32. *Miss*, Préface, p. 105.

Vais-je croire qu'une parole superflue ait échappé de la bouche du saint évangeliste, surtout quand il s'agit de l'histoire sacrée de la Parole? Je ne le crois pas. Tout est rempli de divins mystères, chaque mot déborde d'une douceur céleste, à condition toutefois de trouver quelqu'un pour le scruter soigneusement, pour savoir tirer le miel de la pierre, l'huile du rocher le plus dur³³.

Scruter la Parole de Dieu, voilà ce que Bernard ne cesse de faire. Il y reviendra un peu plus loin, au paragraphe 4 de la deuxième homélie, empruntant cette fois une parole même du Seigneur Jésus: «Scrutez les Écritures» (Jn 5,39), pour indiquer le soin avec lequel il faut se pencher sur le texte sacré, afin d'y découvrir toutes les figures prophétiques de la Vierge Marie dans l'Ancien Testament. C'est donc la Bible qu'il faut écouter à travers l'œuvre de Bernard. Par ailleurs, il affirme dans l'Excuse finale qu'il s'est tenu à ce qu'ont dit «les Pères» :

Je sais bien que ce travail va me valoir le mécontentement de bien des gens et qu'on le taxera d'inutile ou de présomptueux parce que, après que les Pères ont parfaitement commenté ce passage, j'ai osé y remettre la main pour un nouveau commentaire. Mais si, après les Pères, je n'ai rien dit d'opposé aux Pères, je ne pense pas que cela doive déplaire aux Pères, ni à qui que ce soit. Pour ce que j'ai dit après l'avoir appris des Pères, j'écouterai patiemment ceux qui se plaignent de l'inutilité, puisque l'enflure de la présomption ne s'y trouve pas sans que manque le fruit de la dévotion³⁴.

Voici nommée la seconde source importante de Bernard. Jamais il n'a prétendu faire œuvre originale. Aussi, plutôt que de «sources» proprement dites, faudrait-il parler de «terreau» où sa pensée s'enracine. D'une part, tout, d'une manière ou d'une autre, fait remonter à la Bible et tout particulièrement aux Psaumes. Sur ce chemin, les «Pères»

33. *Miss* I, 1, p. 107.

34. *Miss*, Excuse, p. 241.

sont une aide privilégiée. Il faut ici mentionner la liturgie, car c'est d'abord à travers elle que Bernard lit la Bible et les Pères, sans oublier les hymnes liturgiques. Il est difficile, par exemple, de penser que l'hymne *Ave maris stella* ne se trouve pas à l'origine du poème de Bernard sur «Marie, étoile de la mer». Enfin il est important de mentionner aussi quelques sources figuratives qui n'ont sans doute pas non plus été sans influencer la pensée de notre auteur³⁵.

La Bible

A lire saint Bernard, même dans cette première œuvre de jeunesse, on a l'impression que la Bible lui est devenue si intérieure que les textes, loin d'être un ornement stylistique, lui viennent spontanément à l'esprit. En même temps, il ne cache nullement que la Bible est le fondement et la confirmation de ce qu'il avance. Lui-même évoque, de façons diverses, l'Écriture, sans la citer toutefois comme une *auctoritas* ainsi que le feront plus tard les scolastiques. Si l'Écriture forme la trame même de son enseignement et s'insère tout naturellement dans sa phrase, sans rien d'artificiel, il ne manque pourtant pas d'y renvoyer explicitement son lecteur. Tout le passage correspondant aux paragraphes 3 et 4 de la deuxième homélie

35. A propos de cette influence possible, cf. Y. ZAJUSKA, *L'Enluminure et le Scriptorium de Cîteaux*, Cîteaux 1989, sur le thème iconographique de l'arbre de Jessé, p. 134-142 et planche X, III 15 (Dijon, B.M., ms. 641, n° 14), fol. 40v, et planche VII, III 12 (Dijon, B.M., ms. 129, n° 13), fol. 4-5. L'utilisation mariale de ce thème est courante au XII^e siècle: «Quoi qu'il en soit du lien précis entre le Maître de Jessé et l'abbé de Clairvaux (et le facteur chronologique n'est pas indifférent à cet égard), il est indiscutable que la spiritualité qui se dégage de l'œuvre du premier peut être parfaitement rendue par les paroles de saint Bernard» (*ibid.*, p. 138); EADEM, *BdC* p.279-282.

est tissé de textes scripturaires explicitement cités. Plus loin, au paragraphe 7 de la troisième homélie, s'adressant à la Vierge, il lui demande d'où lui est venue la pensée de vouer sa virginité à Dieu : «Où avais-tu lu? [...] Quelle page de l'Ancien Testament t'avait prescrit ou seulement conseillé?» Suit toute une série de textes, du Nouveau Testament cette fois, qui conseillent la virginité, mais que, bien évidemment, Marie ne pouvait connaître au moment de l'Annonciation. On voit bien que l'Écriture n'a pas seulement imprégné Bernard, mais qu'il en a la maîtrise. «Scrutez les Écritures, c'est de moi qu'elles témoignent», avait dit lui-même Jésus aux juifs (*Jn* 5, 39). Bernard a compris que le Christ est le centre de l'Ancien Testament, que tout y est prophétie de lui et l'y préfigure et que ce principe s'applique aussi à sa Mère. C'est pourquoi toutes les grandes figures utilisées par les prophètes de l'Ancien Testament vont se succéder, chacune étant tout à la fois prophétie de la Mère et de l'Enfant. Il y insiste : il y a la fleur *et* le fruit, la toison *et* la rosée, le buisson *et* la flamme, la tige *et* la fleur, la femme forte *et* son prix, etc. Car jamais Bernard ne sépare la Vierge Marie de son Fils. Elle n'existe qu'en fonction de lui. Cela est vrai dès le début de l'Écriture, où le Protévangile (*Gen.* 1-3) nous parle de la Femme *et* de sa Descendance. Cette figure de la Femme va en appeler plusieurs autres : en *Jérémie* (31, 22), celle de la femme qui «enveloppe» un homme; dans les *Proverbes* (31, 10-31), la Femme forte dont «le prix» vient de loin. Puis viennent les autres figures passées dans la tradition : la verge d'Aaron qui porte fruit miraculeusement; la toison de Gédéon qui recueille toute la rosée du ciel; l'étoile de Jacob dont le rayon n'altère pas l'éclat; enfin les plus grandes de toutes les prophéties, celles qui disent presque littéralement la réalité : la tige de Jessé qui s'épanouit en fleur et la prophétie de la Vierge qui enfante.

Selon ce procédé qui lui est habituel, appelant une image après l'autre, Bernard en vient, à la fin de cet exposé des différentes prophéties concernant la Mère et l'Enfant, à les reprendre en une phrase très belle, et plus complexe que d'habitude, où il montre que la prophétie se précise de plus en plus jusqu'à se réaliser dans le mystère de l'Incarnation. L'Ange vient «annoncer» cette réalisation en saluant la Vierge qui va mettre au monde le Fils de Dieu.

Mais pourquoi Bernard utilise-t-il avec tant d'insistance la Sainte Écriture? Pour une raison de foi : l'Écriture en est la règle, et Bernard veut y conformer toujours sa pensée. Ensuite il a la volonté de s'effacer lui-même et de laisser parler l'Écriture. Enfin – il s'en explique au début de la troisième homélie – il veut rendre ce qu'il dit plus agréable et familier à son lecteur en le lui présentant avec les paroles saintes. Sa maîtrise de la Bible lui permet de choisir les textes qui vont au mieux rendre sa pensée. Outre ceux qui viennent d'être déjà cités et qui rassemblent les prophéties et les symboles, on trouve sous sa plume des textes de psaumes, surtout des *Psaumes* 44 et 84, nombre de versets isolés de saint Paul, et – c'est la première rencontre avec ce livre – des passages du *Cantique des Cantiques* qu'il applique à Marie, l'épouse parfaite, soit par des citations proprement dites, soit par des allusions : par exemple aux aromates, à l'ombre et au mot *aperi*.

Par ailleurs, Bernard utilise l'Écriture tout naturellement, et même très librement, jouant parfois avec le texte. Ainsi, s'excusant de parler d'un sujet aussi sacré que l'Incarnation du Seigneur, il reprend les paroles d'Isaïe : «Malheur à moi...», mais il poursuit le texte en y introduisant une négation : «Non pas, comme le prophète, parce que je me suis tu, mais parce que j'ai parlé.» Pourtant il demande la même grâce qu'Isaïe : Que ses

lèvres à lui aussi soient purifiées par le feu divin³⁶. Il s'attache aussi avec tant de respect aux Écritures qu'il prend en compte scrupuleusement le détail de la lettre, par exemple au paragraphe 1 de la quatrième homélie, *super Sion* et non *in Sion*; Bernard tire de cette remarque tout un développement théologique. Son art est d'extraire, à partir de détails, des réflexions doctrinales et spirituelles qui replacent le texte dans l'ensemble de l'économie du salut et ainsi lui donnent son véritable sens. Toutefois dans la Préface des *Sermons sur le Psaume « Qui habite »*, il s'élève contre ceux qui utilisent l'Écriture à contresens, les taxant d'imiter le démon, tentateur de Jésus au désert, car ils se servent de l'Écriture pour leurs propres intérêts au lieu d'y conformer leur pensée et leur vie³⁷.

Même la structure de sa phrase est biblique, ainsi que l'expression de la pensée qui procède par association et parallélisme sémantiques plutôt que par raisonnement logique. Par exemple, au tout début de la troisième homélie, il cite *Isaïe* 6, 5, avec le mot «lèvres», tout en ayant à l'esprit le mot «bouche» du verset 7; ces deux mots vont appeler trois autres textes qui les contiennent et qui deviendront le leitmotiv de toute l'introduction de cette homélie: *Apocalypse* 3, 16, «Je vais te vomir de ma bouche»; puis *Psaume* 49, 16, «Pourquoi racontes-tu mes œuvres de justice, prononces-tu mon Alliance par ta bouche?»; enfin, en liaison avec *Isaïe* 6, 5-6, il cite *Isaïe* 1, 25: «Brûler jusqu'à la racine les impuretés de ma bouche.» D'autres fois, c'est un verset scripturaire qui traverse comme en filigrane tout un passage. Ainsi, au paragraphe 8 de la première homélie, nous avons le thème

36. *Miss* III, 1 (cf. *Is.* 6, 6).

37. *QH* Préface, 2 (*SBO* IV, 384).

des vierges qui suivent l'Agneau partout où il va. Bernard a dans l'esprit le passage d'*Apocalypse* 14, 4-5:

Voici ceux qui ne se sont pas souillés avec des femmes, car ils sont vierges; ils suivent l'Agneau partout où il va. [...] Dans leur bouche, il ne s'est pas trouvé de mensonge, ils sont sans tache devant le trône de l'Agneau.

Lisons maintenant le texte de Bernard:

O homme, si tu dédaignes imiter l'exemple d'un homme, il ne sera certainement pas indigne de toi de suivre ton Créateur. Peut-être ne peux-tu pas *le suivre partout où il va*: daigne au moins *le suivre où il s'abaisse* pour toi. Je veux dire que, si tu ne peux marcher par le sentier élevé de la *virginité*, suis au moins Dieu par le chemin très sûr de l'humilité. Si quelqu'un, fût-il *vierge*, s'écartait de ce chemin, je l'affirme en toute vérité, même lui *ne suivrait pas l'Agneau partout où il va*. L'humble qui est *souillé* suit bien l'Agneau, l'homme *vierge* orgueilleux *le suit* aussi, mais aucun des deux ne *le suit partout où il va*. Ni le premier ne peut s'élever à la pureté de l'Agneau sans *tache*, ni l'autre ne daigne s'abaisser à la douceur avec laquelle il s'est tu, non pas devant celui qui le tondait, mais devant celui qui le tuait³⁸.

Le seul mot *suivre* a évoqué d'abord d'autres mots du même contexte, et enfin ce qu'on peut appeler la citation proprement dite. L'image de l'Agneau a évoqué à son tour un texte évangélique particulièrement cher à saint Bernard: «Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur» (*Matth.* 11, 29). Douceur et humilité, mots bibliques s'il en est, qui reviennent constamment sous la plume de Bernard.

Une étude détaillée de l'utilisation de la Bible par saint Bernard dans les homélie *A la louange de la Vierge Mère* a été faite par dom Leclercq et Jean Figuet. Nous y avons puisé et nous y renvoyons le lecteur désireux d'appro-

38. *Miss* I, 8, p. 125.

fondir le style biblique de saint Bernard dans cette œuvre³⁹.

Les Pères

Saint Bernard a dit lui-même qu'il n'avait rien voulu faire d'autre que redire ce qu'avaient dit «les Pères». Qui sont-ils pour lui? On verra, dans les notes qui accompagnent la traduction, que saint Bernard en avait déjà à cette époque une certaine connaissance. Pour en juger avec plus d'exactitude, il faudrait pouvoir disposer d'un catalogue de la bibliothèque de Cîteaux avant 1115, date où saint Étienne Harding envoya Bernard fonder Clairvaux (soit trois ans seulement après son entrée à Cîteaux); et également d'un catalogue de la bibliothèque de Clairvaux avant 1120, date approximative de la composition de cette œuvre. D'une façon générale, il ne faut pas sous-estimer tout ce que la renaissance carolingienne du IX^e siècle a pu fournir aux siècles suivants comme éléments de culture théologique, en particulier patristique. Les «Pères», ce terme recouvre aussi, pour un Bernard comme pour ses contemporains, des auteurs comme Bède le Vénéral, Raban Maur et tous les rédacteurs, encore peu inventoriés, des lectionnaires, évangéliers et autres livres liturgiques qu'utilisent les moines du XII^e siècle. L'annotation fournira quelques indications dans ce sens. Il y aurait encore beaucoup à chercher et à trouver.

Le *Petit Exorde* nous apprend, au chapitre VII, que les fondateurs de Cîteaux, en quittant Molesmes, ont emporté un *breviarium* pour le copier. Ce recueil contenait tous les textes nécessaires à la célébration de l'Œuvre de Dieu, et donc aussi l'homiliaire. Or nous savons que les homi-

liaires comportaient des textes d'auteurs récents, tels Bède le Vénéral, Fulbert de Chartres et Anselme de Cantorbéry. Enfin, une étude attentive des manuscrits de Cîteaux déposés à la Bibliothèque de Dijon nous montre aussi que les *Moralia in Job* de Grégoire le Grand, ainsi que les *Enarrationes in Psalmos* d'Augustin, ont été recopiés à Cîteaux autour des années 1113, et donc pendant que Bernard y séjournait⁴⁰. Il est probable qu'entre la fondation de Cîteaux et le départ de Bernard pour Clairvaux (1098-1115), d'autres œuvres patristiques aient été copiées au scriptorium de Cîteaux, surtout sous une direction aussi compétente que celle d'Étienne Harding.

Au fur et à mesure de la lecture des Homélie *A la louange de la Vierge Mère*, nous relevons avec certitude l'utilisation des œuvres suivantes: le *Commentaire* de Jérôme *sur saint Matthieu*, le *De virginitate* d'Augustin et peut-être aussi le *De virginitate* d'Ambroise, le *Commentaire* d'Origène *sur saint Luc*, celui de saint Ambroise, également *sur saint Luc*, et une utilisation plus générale de saint Grégoire le Grand. Pour ce dernier, il ne s'agit pas tant d'emprunts explicites que d'une influence qui peut être décelée grâce aux citations scripturaires de saint Bernard. Le texte d'*Isaïe* 66, 2 est typique à cet égard. Saint Bernard le cite, ici et en plusieurs autres œuvres (2 citations et 6 allusions), sous la forme de la Vieille Latine, notablement différente de la Vulgate. Au XII^e siècle, il ne peut plus y avoir de support direct à cette ancienne version; il s'agit de reprises de citations patristiques. Notons en outre, dans l'œuvre de Bernard, six allusions qui supposent comme base le texte pré-hiéronymien. Or il se trouve que saint Grégoire a, lui aussi, cité plusieurs

39. J. LECLERCQ - J. FIGUET, «La Bible dans les Homélie de S. Bernard sur *Missus est*», in LECLERCQ, *Recueil*, t. 3, p. 213-248.

40. AUBERGER, *L'Unanimité*, p. 190.

fois *Isaïe* sous cette forme, se référant même dans l'une de ses citations à «une ancienne traduction». Effectivement, cette forme se trouve chez des Pères antérieurs à Grégoire, de Novatien à Cassien, en passant par Jérôme, Ambroise et Augustin. Pour ce dernier, tout spécialement dans les *Enarrationes in Psalmos* (par exemple *in Ps.* 92, 6). Au paragraphe 13 de la deuxième homélie, Bernard justifie les fiançailles de Marie avec Joseph par une raison qu'avait donnée saint Ignace d'Antioche; mais il semble en ce cas recopier un texte postérieur d'Origène, ou plus probablement encore de Jérôme. Un autre indice qui permettrait peut-être de déceler l'influence d'Augustin sur Bernard est cette habitude qu'il a de commencer chacune des homélies par un exposé de principes avant d'entrer dans le vif du sujet, comme le fait saint Augustin dans les *Enarrationes in Psalmos*. Jean-Baptiste Auniord indique enfin qu'Anselme de Cantorbéry est une des sources de Bernard qui semble bien avoir eu entre les mains certains de ses textes, ne serait-ce que dans l'*homiliaire du breviarium*⁴¹.

2.- Lecture suivie des homélies

a) Homélie I, commentaire de Luc 1, 26

D'entrée de jeu, la première homélie interprète l'Écriture à partir de son sens littéral, notamment de celui des noms propres: au paragraphe 2 de l'homélie, Bernard traite du nom particulier de l'ange. Gabriel signifie «force de Dieu». Son nom correspond à celui de Christ «puissance de Dieu», qu'il vient annoncer. La différence entre les deux

41. Certains thèmes semblent directement inspirés de saint Anselme: le fils de Marie est aussi celui du Père (J.-B. AUNIORD, *op. cit.*, p. 595-696); Marie est non seulement médiatrice, mais aussi centre; cf. *ibid.*, p. 600.

tient au fait que l'un prend le nom de Celui qu'il vient annoncer, alors que pour l'autre ce nom est la réalité de son être.

L'interprétation de l'Écriture est mise en parallèle avec l'Incarnation. De même que le miel est tiré de la pierre et l'huile du rocher le plus dur, de même les montagnes ont distillé la douceur, les collines ont ruisselé de lait et de miel lorsque les cieux ont répandu d'en haut la rosée et ont fait pleuvoir le Juste⁴² (1). Tirée du verset d'*Isaïe* (45, 8), l'allusion à l'Incarnation est claire. Une collaboration s'instaure entre le ciel et la terre pour produire le fruit béni, de même que la matérialité de la lettre produit la douceur du miel et de l'huile. L'Incarnation se révèle comme un événement qui s'actualise, ici et maintenant, et auquel Bernard participe en commentant le mystère au cœur duquel se trouve Marie. Le rapport entre promesse et accomplissement, caractéristique d'une lecture typologique, est traité dans les paragraphes 3 et 4 de l'homélie. Il s'exprime ici dans les images de la semence, de la fleur et du fruit. Cette présentation met en valeur

42. Ainsi peut se comprendre le célèbre passage de la lettre de Bernard à Henry de Murdach: «Crois en ma propre expérience: dans les bois, on apprend quelque chose de plus que dans les livres; les arbres et les rochers t'enseigneront ce que tu ne saurais entendre chez les professeurs» (*Ep* 106, 2, *SBO* VII, 266-267). Lode van Hecke a clairement montré qu'il s'agissait là, non pas d'une expérience esthétique romantique de la nature, mais du cadre de la vie régulière à Clairvaux à laquelle Bernard invite Henry et où l'expérience quotidienne rejoint le contact avec la Parole de l'Écriture; cf. *Le Désir de l'expérience religieuse. L'homme réuniifié. Relecture de saint Bernard*, Paris 1990. En *Ep* 106, 1, Bernard dit que le Verbe s'est élané de la montagne de la lettre ancienne dans la plaine de l'Évangile (allusion à l'Incarnation). En fait, les montagnes et les collines de Clairvaux sont les mêmes que celles d'*Isaïe*, faisant couler le lait et le miel. C'est le Verbe incarné qui en est le fruit. – Dans la lecture suivie des homélies de notre introduction, le nombre entre parenthèses désigne le paragraphe de l'homélie commentée.

la disparition de l'ancien devant le nouveau⁴³. Le fruit du sein de Marie a été préfiguré par les signes et les figures «historiques» de l'Exode, les visions et les oracles des prophètes et les institutions royales et sacerdotales⁴⁴. Un premier émerveillement saisit Bernard : la perfection de Marie allie humilité et virginité (6). Cette association en amène une autre qui relie virginité et maternité, et c'est un deuxième émerveillement. Cette maternité exceptionnelle est aussi maternité divine, ou plutôt c'est parce qu'il y a maternité divine qu'il y a maternité exceptionnelle (7). L'humilité prend une dimension non seulement morale, mais aussi théologique. Marie est «exaltée plus haut même que tous les chœurs des anges»; avec une certaine audace, Bernard applique à Marie ce passage de l'*Épître aux Hébreux* concernant le Christ⁴⁵. Dans le

43. Même symbolique et même interprétation en *Tpl* 13 (*SC* 367, p. 84-91).

44. En fait, et particulièrement dans les *SC*, Bernard se retrouve plus à l'aise dans une exégèse allégorique de type alexandrin, moins précisément typologique que ne l'était l'école d'Antioche insistant sur la correspondance entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Moïse connaît déjà Dieu et son Verbe en plénitude, par expérience; à ce titre, il est l'égal des personnages du Nouveau Testament, mais secrètement (*SC* 15, 2, *SBO* I, 83; 54, 2, *SBO* II, 103-104); cf. A.-M. PELLETIER, *Lectures du Cantique des Cantiques. De l'énigme du sens aux figures du lecteur*, Istituto biblico - Rome 1989, p. 326-327. La prédilection de Bernard pour les livres prophétiques (incluant les Psaumes et les livres de sagesse), de préférence aux livres du Pentateuque où l'histoire ne fait que préparer indirectement la venue du Messie, a été remarquée. Le fait de proférer des mots sacrés et la lecture de celui qui les reçoit se rejoignent dans une même lecture prophétique et spirituelle. La lettre de l'ancienne économie nomme une expérience spirituelle actuelle, d'autant plus qu'elle est prophétique, portée par la même expérience spirituelle; cf. D. FARKASFALVY, *L'Inspiration de l'Écriture Sainte dans la théologie de saint Bernard (Studia Anselmiana 53)*, Rome 1964.

45. En *SC* 73, 3-8 (*SBO* II, 235-238), Bernard traite de *Hébr.* 1, 4 qui concerne le Christ. Il se demande comment l'on peut dire du Seigneur

Sermon pour la Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie, dit «de l'Aqueduc», Bernard insiste sur le fait que c'est par l'ardeur et la force de son désir – qu'il traduit par le mot de charité – que Marie monte, au-dessus de tout, pour capter la source de la grâce tel un aqueduc. Dans les homélies, cette participation de Marie, par la charité dans la liberté du désir, est également importante.

Dans la deuxième partie de l'homélie, aux paragraphes 5 et suivants, Bernard expose les vertus qui ont préparé la Vierge Marie au rôle que Dieu lui destinait. Marie est un modèle pour les chrétiens dans sa manière de pratiquer les vertus fondamentales (6-8). D'abord la pureté, aussi bien celle du cœur que celle du corps, qui s'exprime dans sa virginité. Ensuite, l'humilité, la grande vertu si chère à Bernard, à la suite de saint Benoît : gardienne

qu'il est supérieur aux anges et qu'il s'est fait moindre que les anges. Il explique qu'il est plus grand dans son abaissement même car celui-ci est libre, répondant à nos besoins par une compassion gratuite. Il n'y a rien perdu, car sa bonté y a gagné ce que sa majesté a semblé perdre. Bernard poursuit (*ibid.*, 9) en disant que la formule : «Il s'est fait plus haut que les cieux», est à maintenir telle quelle : en s'abaissant, en s'incarnant, il est devenu plus haut que les anges dans son abaissement même, et non seulement après sa résurrection et son ascension. Dans son abaissement, dans sa manière humaine d'être Dieu, le Verbe demeure plus grand que toute créature, car c'est cet amour plus grand dans sa liberté même qui est la véritable grandeur de Dieu et non d'abord sa majesté et sa puissance. L'Incarnation est prise au sérieux dans ses ultimes conséquences. Ce commentaire rejoint ce que Bernard dit de Marie; il montre combien, par son humilité, elle participe à l'abaissement de son Fils et à son exaltation : de même que le Fils est plus grand, dans son abaissement même, la mère, exaltée par l'abaissement de son fils, garde, dans son exaltation, ce qui constitue la condition de l'abaissement, la vie dans la chair (cf. *1 Ass* 3, *SBO* V, 230; *4 Ass* 1, *SBO* V, 244-245; *Ass* 6, *SBO* V, 265-266; cf. note suivante). On peut donc d'une certaine manière, voir dans l'application de ce verset à Marie une affirmation implicite de l'assomption, ce verset se trouvant d'ailleurs dans une antienne liturgique de cette fête (cf. *infra* p. 123, n. 2).

de toutes les vertus, elle a le don d'attirer sur elle la grâce et la complaisance de Dieu, englobant toutes les autres vertus, et spécialement l'obéissance. Sans l'humilité, dit Bernard, même la pureté de Marie n'aurait pu plaire à Dieu, puisque c'est sur celle-ci, et non pas sur sa virginité, que Dieu a posé son regard (5). A cette merveille de l'association en Marie de l'humilité et de la virginité, s'allie – on vient de le voir – une autre merveille, celle de la virginité et de la fécondité conjointes en elle. Cette préparation morale de Marie à sa mission de Mère de Dieu occupe la fin de la première homélie et le début de la seconde.

b) Homélie II, commentaire de Luc 1, 27 et de Matth. 1, 18-19

Ici nous est montrée la mission propre de la Vierge Marie dans le dessein du salut. La maternité divine et unique de Marie est liée à sa virginité, tout aussi unique (1). Telle est sa gloire particulière dans la cité de Dieu : Marie pleine de grâce est préparée en son corps par la virginité, en son esprit par son humilité (2)⁴⁶.

46. La virginité de Marie se trouve souvent associée à l'incorruptibilité de la Résurrection dans l'argumentation en faveur de l'assomption corporelle de Marie (cf. K. E. BORRESEN, *op. cit.*, p. 20). «De même que personne ne l'a déposé dans le sein de la Vierge, personne ne l'a enlevé du tombeau» (B. SESBODÉ, *Jésus Christ dans la tradition de l'Église [Jésus et Jésus Christ 17]*, Paris 1982, p. 298). En symétrie avec l'exaltation de Jésus au cœur même de son abaissement, la virginité de Marie au cœur de l'économie de l'abaissement indique une exaltation semblable à celle de son Fils, au-dessus des anges; cf. *AssO 3 (SBO V, 263-264)*. Dans sa lettre sur le baptême (*Ep 77, 18.22, SBO VII, 198.200*), Bernard démontre une ignorance par les anges, non pas du mystère de l'Incarnation en soi, mais de son temps, de son lieu, de son mode, de celle qui l'accueillerait (excepté pour l'archange Gabriel chargé de la protéger); la priorité de la révélation de ce mystère étant réservée à la Vierge-Mère. En ce sens elle est aussi au-dessus des anges, connaissant par expérience le mystère de la conception du Verbe,

Elle est essentiellement médiatrice entre le Christ et les hommes : d'abord en s'offrant au Verbe pour qu'il puisse s'incarner, ensuite en nous donnant l'humanité du Christ. Elle nous livre donc accès auprès de lui, l'unique médiateur, et par lui auprès du Père. Bernard commence à expliciter cette mission en reprenant les figures de la Vierge Marie et du Christ dans l'Ancien Testament, ce qui lui offre l'avantage de montrer qu'elle fut toujours présente dans le grand dessein de Dieu, nouvelle Ève placée auprès du nouvel Adam⁴⁷. Bernard choisit des figures paradoxales de l'Ancien Testament : le buisson ardent qui ne se consume pas, la verge d'Aaron, bois sec qui reverdit sans eau (4-5), pour renvoyer à cet autre paradoxe qu'est la maternité virginale. Il conclut l'énumération de ces figures annonciatrices de l'Incarnation par la prophétie de Jérémie sur «la femme qui enveloppe un homme», prophétie qui le met dans l'obligation d'élucider la question théologique de la perfection du

mystère trinitaire (*Miss IV, 4, p. 215 s.*). Le parallèle entre Résurrection et virginité se renforce à propos de Joseph qui se trouve institué témoin de la virginité de la Vierge comme Thomas l'était de la Résurrection (*Miss II, 12, p. 153 s.*); à propos du lien Incarnation-Résurrection, cf. aussi *4 NatV 4 (SBO IV, 223)*.

47. Cf. aussi *AssO 1-2 (SBO V, 262-263)*. Le parallèle Ève-Marie parcourt la tradition patristique. Notons-en les plus anciennes attestations : Justin dans le *Dialogue avec Tryphon* 100 (*PG 6, 709 D*), et surtout Irénée, qui amorce l'idée d'une restauration par Marie de ce qu'Ève avait détruit, en *Démonstration de la prédication apostolique*, 33 (*SC 62, p. 83-86*); *Contre les Hérésies*, III, 22 (*SC 211, p. 430-445*). Au moyen âge, l'interprétation mariale du mystère d'Ève et de Marie se diversifie : le *Fiat* de Marie prend une dimension universelle, à l'inverse d'Ève qui avait désobéi aux dépens de tous ses fils. La maternité spirituelle de Marie peut être lue comme l'opposé de la maternité d'Ève, néfaste au plan spirituel; cf. M. PLANGUE, art. «Ève», *DSp 4/2 (1961)*, col. 1772-1788. Bernard, quant à lui, montre clairement les fruits de salut de la nouvelle économie qui passe par Marie (cf. *Miss III, 6, p. 183*), et il insiste sur la dimension universelle du *Fiat* de Marie (*Miss IV, 8, p. 225*).

Christ, l'Homme parvenu à sa plénitude, malgré les apparences de l'enfance, dès le début de son existence terrestre.

Les paragraphes 8 à 11 forment une sorte de condensé du mystère du salut: Bernard montre que les quatre dimensions de Dieu: la longueur, la largeur, la hauteur, la profondeur (cf. *Éphésiens* 3, 18) qu'il explicite dans le traité de *La Considération*⁴⁸, se sont réduites lors de l'Incarnation. Il emploiera aussi l'expression de «verbum abbreviatum»⁴⁹: la puissance se cache et se déploie dans la faiblesse, la dimension sotériologique et pascale est déjà présente dans l'Incarnation. La réduction de cette force à la faiblesse est déjà exaltation au cœur de l'abaissement (9). Le paragraphe 10 poursuit dans ce sens. Pour Bernard, la croissance de Jésus, qui se manifeste extérieurement, signifie qu'au cœur de la faiblesse, sa puissance peut se déployer pour nous sauver. Le paragraphe 11 clôt cette méditation en faisant le lien entre l'abaissement – qui est en même temps exaltation – de Jésus et la nouveauté de la maternité virginale annoncée par Isaïe, les prophéties et les signes déjà mentionnés: le buisson ardent, la verge d'Aaron, la toison de Gédéon.

En continuant à commenter le texte de Luc, Bernard en vient aux fiançailles de Marie et de Joseph. A cette occasion il remarque la place que tient ce dernier dans le mystère de l'Incarnation: gardien de la vierge, témoin de sa virginité. Le développement qui suit (12) à ce sujet montre la même cohérence que précédemment (1): Dieu agit avec douceur, humilité, discrétion, en respectant l'ordre de la création et les conséquences de la chute, alors qu'il pouvait agir avec sa puissance. Celle-ci se dis-

48. *Csi* 5, 27 (SBO III, 489-491).

49. V. LOSSKY, «Études sur la terminologie de saint Bernard», *Contact* 106 (1979), p. 132-135.

simule sous les apparences ordinaires et les lois de la création. Ainsi Dieu ne fait-il pas violence à son œuvre, de même qu'il laisse intact le sein de Marie. La connaissance de la virginité de Marie, sauvegardant sa réputation, n'advient qu'en temps utile pour que Satan ignore l'origine divine de Jésus en ne devinant pas, dès le début, le piège qui lui est tendu. Marie est partie prenante de cette ruse divine à l'inverse d'Ève: ce n'est plus le diable qui trompe la vierge Ève, mais au contraire, c'est lui qui est trompé par la Vierge Marie (13)⁵⁰. Joseph apparaît comme un témoin sûr de la chasteté de Marie au même titre que Thomas le sera de la Résurrection (12): leur témoignage est d'autant plus sûr qu'ils ont traversé un doute.

Au paragraphe 15, selon des apparences qui ne sont trompeuses que pour le Trompeur, Jésus est considéré comme le fils de Joseph. Bernard établit un parallèle entre celui-ci et le fils du patriarche Jacob, du même nom, qui préfigure aussi le Christ (16). Comme lui, Joseph est chaste, connaît les secrets desseins de Dieu dont il

50. Par le mariage de Marie et de Joseph, le démon est trompé, ne pouvant deviner la conception virginale de Jésus. Bernard exprime cela dans sa lettre sur le baptême où l'ignorance du démon est mise en parallèle avec celle des anges, *Ep* 77, 21 (SBO VII, 200); cf. *supra* p. 54, n. 46. Le thème de Satan, trompeur trompé, est classique, il s'exprime par la métaphore de l'hameçon: la mort se précipite sur l'appât qu'elle veut engloutir imprudemment mais elle est percée par l'hameçon. Finalement c'est la mort qui est engloutie par la vie; cf. *SCi* 26, 11 (SBO I, 178); *Malt* 3 (SC 367, p. 386-387); *I Pasc* 3, 11 (SBO V, 76-78.87-88); GRÉG. DE NYSSE, *Or. Catech.* 23 (PG 45, 62-63); GRÉG. LE GRAND, *Moralia in Iob* 33, 7.9 (CCL 143 B, p. 1684 s.): «Le Seigneur accroche sa chair humaine comme une amorce à l'hameçon de sa divinité, comme pour appâter le diable», et aussi *Hom. in Evangelia*, II, 25, 8 (PL 76, 1194 s.); MAXIME LE CONFESSEUR, *Quaestiones ad Thalassium* Q. 64 (PG 90, 712 s.). Autres références patristiques dans IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettres* (SC 10, 4^e éd., Paris 1969), n. 4, p. 74. Cf. aussi M. LUTHER, «Comm. de l'Ép. aux Gal.», *Œuvres*, t. 15, Genève 1969, p. 286.

est le gardien vigilant. L'époux de Marie est aussi assimilé à David. Le paragraphe 17 conclut l'homélie par le célèbre passage sur le nom de *Stella Maris* attribué à Marie. Bernard y concentre l'ensemble du contenu de l'homélie : en Marie se manifeste une nouveauté dépassant les contradictions ; elle met au monde un fils sans altération de son corps.

c) *Homélie III, commentaire de Luc 1, 28-32*

Dans la troisième homélie, en commentant le dialogue de l'ange et de la Vierge, Bernard montre que sa prière dans sa pureté était agréable à Dieu (1). Elle trouvera la grâce, dira plus loin Bernard. D'une manière assez originale, il remarque l'habitation en elle de la plénitude de la divinité du Christ : le Seigneur est déjà en Marie, il est avec elle. Le Seigneur a donc précédé l'Ange car il est plus rapide que lui. Au *Sermon 54 sur les Cantiques* (1)⁵¹, Bernard dira joliment qu'il a battu l'ange à la course.

51. *ScI* 54, 1 (*SBO* II, 103). Bernard montre que dès avant l'arrivée de l'ange, la présence personnelle du Verbe en Marie le précède, comme une plénitude de grâce. Parallèlement à cela, en *Miss* IV, 4, p. 217, il s'interroge sur la possibilité d'une «survenue» de l'Esprit-Saint comme une surabondance de grâce, alors que Marie est déjà pleine de grâce et que le Saint-Esprit est en elle. Il répond à la fin de ce même paragraphe sous forme interrogative : cette première grâce ne correspondrait-elle pas à celle qu'ont connue beaucoup de saints, comme une plénitude de la divinité habitant en eux spirituellement ? La suite du texte montre que la «survenue» de l'Esprit est liée à la conception de Jésus, mystère que Marie seule a connu par expérience. En *Miss* III, 2 (p. 175), par contre, la plénitude de grâce qui signifie la présence du Verbe avant la venue de l'ange, est différente de celle connue par d'autres saints, tels qu'Étienne ou les apôtres à la Pentecôte, eux aussi remplis de l'Esprit-Saint. De la même façon, si ce même Esprit a préparé Marie à accueillir l'Incarnation, unissant sa volonté à celle du Père par le consentement actif de sa foi, aucun saint n'a pu connaître

Marie est pleine de grâce selon une norme presque monastique (3) : oubliant ce qui est terrestre, elle est restée vierge et n'en a pas moins connu la gloire de la fécondité. Bernard met cette grâce en rapport avec l'attitude de foi qui écoute et croit, regarde et comprend. Par cette obéissance sans faille, l'accord des justes avec la volonté de Dieu est tel qu'en renversant les termes, on peut dire que Dieu veut ce qu'ils veulent ; il est avec eux et, de manière unique, avec Marie. L'accord de leurs deux volontés est tel que l'unique fils est :

tout entier Fils de Dieu et tout entier fils de la Vierge, et il n'y a pas deux fils, mais un unique Fils à la fois de l'un et de l'autre (4).

Dieu a fait de sa substance et de celle de la Vierge un seul Christ. La formulation devient trinitaire à la fin de ce paragraphe où non seulement le Père et le Fils sont avec Marie, mais aussi le Saint-Esprit. La Vierge a une place particulière parce qu'elle est prévenue de bénédictions par celui de la plénitude duquel elle reçoit tout (5) ; ici s'expriment le rôle et l'être unique du Christ

cet accord des volontés par lequel le Verbe s'est attaché la chair même de Marie (*Miss* IV, 4, p. 215 ; cf. *infra* p. 91, n. 127). Pourtant, dans cette préparation, il ne s'agit pas à strictement parler, comme pour le Verbe avant la parole de l'ange, d'une présence personnelle de l'Esprit. Nous touchons ici au mystère de l'origine du Verbe incarné qui s'exprime aussi dans la maternité virginale. Si Marie donne à Jésus son corps, celui-ci l'enveloppe comme une ombre et la protège, en une présence qui se précède elle-même par celle du Verbe (*Verbum incarnandum* ; cf. *infra* p. 64, n. 59). Nous sommes au-delà de la simple matérialité physique. Marie, en tant que créature, est elle-même dépassée par ce mystère. On comprend alors mieux que, pour Bernard, l'Immaculée Conception de Marie n'ait pas un grand intérêt, l'incarnation du Verbe transcendant ce genre de préparation. La seule préparation est la virginité vouée que le Verbe habitant secrètement en elle lui a inspirée, préparant l'impossible : être vierge et mère, simple femme et mère de Dieu ; cf. note suivante.

dépassant toute créature, y compris sa mère. Bon à goûter et beau à voir (6), le fruit béni du sein de Marie sanctifie celle qui le porte : elle est «bénie entre les femmes». Cette bénédiction se manifeste très concrètement comme une inversion de l'antique malédiction qui pèse sur les filles d'Ève : si elles enfantent, c'est dans la douleur ; si elles n'enfantent pas, leur stérilité est maudite. Marie, quant à elle, expérimente la virginité sans honte et la maternité sans douleur. Elle a été instruite secrètement par le Verbe qui s'est fait son maître avant de se faire son fils. Elle connaît déjà l'économie nouvelle de la virginité consacrée, ignorée par Israël (7). Nous avons donc là un rejaiillissement concret de la bénédiction du Fils sur la mère⁵².

Pourtant, ni la salutation de l'ange (9), ni les dons que reçoit Marie ne la dispensent d'une forme de cheminement dans la foi qui s'accompagne d'une interrogation. Celle-ci implique prudence et discernement face à une histoire que Marie elle-même ne peut maîtriser en toute clarté. L'ange la rassure (10), elle reçoit de lui la communication du nom de Jésus : l'économie de la parole passe par la médiation extérieure de l'ange, alors qu'auparavant le Verbe précédait, agissant directement au

52. Bernard montre clairement le fruit libérateur de la nouvelle économie en Marie par rapport à l'ancienne liée à Ève : cf. *supra* p. 55, n. 47 sur le rapport Ève-Marie. A propos de l'enseignement secret du Verbe à Marie lui inspirant son vœu de virginité, cf. 4 *Ass* 6 (*SBO* V, 248-249) ; *Ass* 9 (*SBO* V, 268-269). Par ailleurs, Marie pour sa purification, comme Jésus pour la circoncision, se soumettent aux prescriptions de la loi de Moïse alors que l'un et l'autre pourraient en être exemptés (3 *Pur* 1-2, *SBO* IV, 341-343 ; cf. *Div* 51, *SBO* VI-1, 273-274). Ils introduisent une nouvelle économie qui va au-delà de l'Ancienne Alliance tout en se soumettant à elle.

dedans⁵³. Le nom signifie le salut et l'actualise. Le développement prend alors un tour sotériologique à partir de ce nom de salut (11). Mais ensuite, avec le titre de Fils du Très-Haut que donne l'ange au fils de Marie, il devient christologique : le Christ est vu dans son égalité avec le Père. Puis on retrouve le salut (13-14) : celui qui est grand s'est fait petit pour nous faire grands et il devra grandir selon le «il sera grand» de l'ange. Nous devons le faire grand (13), pour manifester sa gloire et pour que son salut porte du fruit en nous (14). Nous passons ici au sens moral que Bernard ne perd jamais de vue, à l'actualisation du salut en chacun, qui n'est pas seulement affaire individuelle : la première personne du pluriel de cette exhortation montre bien cette dimension commune et ecclésiale.

d) Homélie IV, commentaire de Luc 1, 33-38

Dans la quatrième homélie, Bernard commence par commenter les derniers mots de l'ange à Marie (*Lc* 1, 33-38) : ceux-ci annoncent que Jésus régnera sur le trône de David son père. Comme ceux que glosent la première homélie, ces mots appellent une réflexion sur la nouvelle

53. Bernard montre que non seulement Dieu peut agir sans médiations – son vouloir s'actualise immédiatement (*Sc* 4, 5, *SBO* I, 20) – mais que lui seul peut s'insinuer à l'intérieur de l'âme sans le concours d'un corps pour y agir ; esprit pur, il peut se communiquer sans médiations. Dieu opère aussi de grandes choses par le moyen des créatures corporelles ou spirituelles qui lui obéissent (*Sc* 5, 9, *SBO* I, 25). L'exemple de l'archange Gabriel est donc une bonne explication de ce double mode d'action de Dieu : il est vrai que l'archange, contrairement aux autres anges, connaît la modalité de l'Incarnation, mais de l'extérieur seulement ; il n'a pas accès à la conception du Verbe dont l'expérience unique est réservée à Marie ; cf. *supra* p. 54, n. 46.

économie spirituelle (1-2), considérée dans son rapport avec celle de l'Israël charnel, provisoire et passagère, économie de la figure et non de la réalité. Ce règne spirituel est aussi moral, règne sur soi-même⁵⁴. Tout comme dans la troisième homélie, Marie participe activement à ce qui lui est proposé et s'informe : « Comment cela se fera-t-il ? » Tout en demeurant sûre de l'inspiration qui la pousse à demeurer vierge et y obéissant, elle demande en quelque sorte la grâce de demeurer vierge, même si elle ne peut comprendre dans ce cas la maternité qui lui est promise. Elle accepte dans la foi ce qui lui adviendra, car apparemment l'économie de la parole extérieure de l'ange semble en contradiction avec celle, intérieure, de l'inspiration secrète du Verbe. Dieu obéira au vœu de Marie de rester vierge, car il fait la volonté du juste qui s'identifie à la sienne, comme nous l'avons déjà noté précédemment : « Il n'est pas indigne de Dieu de vouloir ce qu'ils veulent⁵⁵. » Bernard reviendra sur ce thème important pour une théologie de la grâce⁵⁶.

Avec les trois dernières répliques de l'ange à la Vierge, nous parvenons ainsi au moment où se réalise le mystère de l'Incarnation. Est d'abord présenté le moyen : la « sur-

54. En *Miss IV*, 1, p. 205, nous avons un exemple caractéristique de la pratique exégétique de Bernard. Il l'explicite même en disant que dans l'Écriture le signifiant est posé pour le signifié, *significans pro significato*, vocabulaire retrouvé par la linguistique moderne. Le sens littéral constitue intrinsèquement le sens. On pourrait parler ici d'une sacramentalité de la lettre. Ainsi le *super* qui est traduit par le « sur » du « il régnera sur Sion », remplace le *in* de *in Sion*, car David régnait *in Sion*, mais l'ancienne économie est dépassée : à partir d'une préposition, Bernard montre la nouvelle économie. On voit ici la finesse de son analyse tirée de la lettre qui rejoint celle des commentateurs juifs attentifs à la moindre particularité du texte.

55. *Miss III*, 4, p. 179

56. *Miss IV*, 3, p. 211.

venue» de l'Esprit-Saint. Pourquoi cette survenue, puisque Marie est déjà pleine de grâce, emplie de la présence de l'Esprit? Bernard s'est d'ailleurs posé plusieurs fois la question et il y a répondu par cette formule lapidaire : « *Plena sibi, superplena nobis*⁵⁷. » Une fois de plus Marie nous est présentée comme la médiatrice de toutes grâces de par sa médiation dans l'économie du salut. Il va jusqu'à lui appliquer la parole de saint Jean à propos du Christ : « De sa plénitude nous avons tout reçu, grâce sur grâce » (*Jn* 1, 16). Mais ici, il donne de cette plénitude une raison liée directement à Marie : pleine de grâce en son âme, l'Esprit-Saint va l'emplir jusqu'en son corps pour en faire la Mère de Dieu lui-même. « Mais cela ne s'explique pas : seule peut en parler celui qui le réalise et celle qui en fait la merveilleuse expérience » (4). Dans ce même paragraphe 4, nous avons une nouvelle définition très précise du mystère de l'Incarnation :

Celui qui est engendré du Père avant les siècles sera également désormais reconnu pour ton fils. Ainsi ce qui est né de lui sera tien et ce qui est né de toi sera sien, de telle sorte cependant qu'il n'y ait pas deux fils mais un seul. Et, bien qu'autre soit ce qui vient de toi et autre ce qui vient de lui, pourtant il n'y aura plus maintenant le fils de chacun, mais il y aura un unique fils, à la fois de l'un et de l'autre.

La survenue du Verbe est un mystère que Marie expérimente dans le secret et auquel l'ange qui ne connaît que l'économie extérieure n'a pas accès. L'ombre qui couvre Marie est celle du Fils du Très-Haut et de l'Esprit. Marie vit ici de la foi en sa plus grande intensité. L'ombre protectrice est en même temps la « prise de corps » du Verbe en Marie. Ailleurs, Bernard assimilera l'ombre avec

57. 2 *Assp* 2 (*SBO V*, 232) : pleine de grâce pour elle, débordante de grâce pour nous (cf. trad. P.-Y. Emery, Brepols-Taizé 1990).

la chair de Jésus et avec la foi⁵⁸. Ainsi c'est d'une manière unique que Marie participe au mystère inaccessible et trinitaire, mais son expérience garde pourtant la structure sacramentelle de la foi. La chair médiatrice demeure indissociable de l'Esprit : chair sainte, unie à « l'être saint » (5). Ce développement se termine en traitant de l'œuvre commune de l'Esprit et du Verbe à l'Incarnation, « sanctification » par l'Esprit, « assumption » par le Verbe⁵⁹.

L'annonce de la maternité d'Élisabeth avec la Visitation qui s'ensuit n'est pas conçue par Bernard comme une preuve pour une foi qui serait chancelante en Marie (6), selon le schéma habituel des annonces où le signe vient confirmer la véracité du contenu du message. Bernard donne plutôt comme raison le débordement de la joie, la propension au partage et l'expansion du salut.

Dieu parle et agit selon la sagesse (7), mais paradoxalement ce pouvoir a besoin de l'humble consentement de la Vierge. Bernard en dramatise l'attente dans le passage célèbre du paragraphe 8. La Vierge y est semblable à l'Épouse du *Cantique*, dans une sorte d'égalité avec son Dieu, puisque son consentement a une telle

58. *Sc̄i* 48, 6 (*SBO* II, 70-71).

59. En *Miss* IV, 5, p. 219, le Verbe est la personne divine, qui est en potentialité d'incarnation, *Verbum incarnandum*. Il est celui de la Trinité qui devait s'incarner. Si sa présence dans le cœur des hommes est toute spirituelle et ne semble guère se distinguer de celle de l'Esprit, elle se spécifie pourtant par cette tendance à l'incarnation (cf. Jean Leclercq, conférence de clôture, colloque sur saint Bernard, Augustinianum - Rome, septembre 1990). Plus fondamentalement, il y a un lien entre la génération éternelle du Fils par le Père, d'une part, et son incarnation et sa résurrection, d'autre part : « le Fils est donc éternellement *incarnandum-incarnatus* » (B. SESBOÛÉ, *Jésus Christ dans la tradition de l'Église*, op. cit., p. 298). Notre propre prédestination prend ainsi une sorte de consistance : nous sommes choisis dans le Christ dès avant la fondation du monde.

importance que, sans lui, il ne peut rien. La réponse humble de Marie à une demande aussi inouïe contraste avec l'orgueil, l'avidité, l'ambition, que Bernard dénonce chez ses contemporains (10). L'homélie se conclut au paragraphe 11 : le consentement de Marie, son *fiat*, devient une prière et une coopération entre elle et Dieu. Nous avons déjà trouvé cette attitude de Marie (3) où sa foi humble semblait obtenir des choses incompatibles : l'union entre virginité et maternité. Dans ce passage, Bernard précise cette dynamique spirituelle : le consentement libre devient source de l'agir de Dieu par la médiation de l'homme qui s'y investit comme dans son agir propre et Dieu lui en attribue même le mérite. Il fait du désir de l'homme sa volonté. On trouve là une théologie de la grâce qui inclut réellement la responsabilité humaine dans un engagement historique. La foi et le désir de Marie ont en quelque sorte contraint Dieu à réaliser ce qu'il voulait réaliser.

L'Excuse finale traduit le risque que prend Bernard en faisant œuvre créatrice dans un commentaire biblique : la mentalité dominante de son époque exige une référence aux Pères, qui répète et compile ce qu'ils ont dit. Bernard, jeune auteur encore, déploie une liberté nouvelle, qui, à l'instar de la nouveauté cistercienne, n'est pas sans être suspectée. Aussi justifie-t-il son intention par la dévotion et la ferveur⁶⁰.

60. Cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, 1^{re} partie, t. 2, Paris 1959, p. 584-587. La nouveauté à cette époque va dans le sens de la glose et non dans le sens d'une nouvelle créativité selon le genre du commentaire patristique, cf. G. LOBRICHON, « Une nouveauté : la glose de la Bible », in P. RICHÉ-G. LOBRICHON, *Le moyen âge et la Bible*, Paris 1984, p. 95-114.

III. — LA MARIOLOGIE DE BERNARD

1. - Marie et le Christ

a) Marie, épouse et mère?

Les présentateurs récents de la mariologie de Bernard (Leclercq, Barré, Auniord, Olivera, Leonardi) ont remarqué son peu d'originalité. La Vierge y est seulement médiatrice pour les hommes, instrument dans l'histoire du salut. Certains passages du *Sermon pour la Nativité de la Vierge Marie*, par exemple, insistent sur ce point: elle est aqueduc, canal. En outre, si l'on considère que les *Sermons sur les Cantiques* n'évoquent guère Marie et qu'elle n'y est jamais assimilée directement à l'Épouse, on peut se demander si, pour Bernard, Marie est vraiment épouse, avec tout ce que cela connote de gratuité dans l'amour, de désir de l'autre pour lui-même, de beauté qui attire. L'humble Marie ne serait donc là que pour s'effacer dans son service. Si toutefois l'on se tourne vers elle comme vers l'étoile sur la mer, c'est parce qu'elle peut être encore médiatrice par son intercession pour nous aujourd'hui.

Ces remarques doivent être encore précisées. On a pu écrire que «lorsque l'âme, lorsque l'Épouse — l'épouse du *Cantique des cantiques* — a enfin trouvé celui qu'elle cherche et qu'elle aime, la Vierge des vierges se fait plus discrète; son rôle propre étant accompli, elle s'efface, mais sans disparaître tout à fait⁶¹». Ainsi Marie pourrait être assimilée aux gardes du *Cantique* par la médiation desquels l'Épouse doit *passer*, mais qu'il lui faut *dépasser* pour saisir son Époux⁶². Or il se trouve qu'au sermon précédent, Bernard fait un lien entre Marie et l'Épouse et non entre Marie et les gardes :

61. H. BARRÉ, in *Saint Bernard théologien*, p. 99-100.

62. *SCt* 79, 2 (*SBO* II, 273).

Marie fut trouvée enceinte par le fait du Saint-Esprit, je pense que sur ce point il y a une ressemblance entre l'épouse du Seigneur et sa mère⁶³.

Cette assimilation, rare dans les *Sermons sur les Cantiques*, entre la Vierge Mère et la Bien-Aimée doit éveiller notre attention.

De fait, dans un passage des homélies *A la louange de la Vierge Mère*, le consentement à la Parole de l'ange, attendu par toute la création et par Dieu lui-même, montre Marie dans cette situation unique de Bien-Aimée selon les termes même du *Cantique*:

Autant le Roi et Seigneur de tous *a lui-même désiré ta beauté*, autant désire-t-il aussi le consentement de ta réponse, au moyen de laquelle il a décidé de sauver le monde. Si ton silence lui a plu, maintenant c'est ta parole qui lui plaira bien davantage puisque lui-même te crie du ciel: *O toi, belle entre les femmes, fais-moi entendre ta voix (O pulchra inter mulieres, fac me audire vocem tuam)*⁶⁴.

On a pu remarquer que l'image de la Bien-Aimée est employée de façon plus concrète dans ce passage des homélies qu'elle ne l'est dans les *Sermons sur les Cantiques* en raison de l'événement historique qui actualise son union toute particulière avec Dieu⁶⁵. Du fait de cette «historicité», le texte scripturaire est interprété plus littéralement dans ce passage des homélies que dans les *Sermons sur les Cantiques*.

Voilà qui amène à approfondir la réflexion: Marie est épouse, puisque trouvée enceinte du Verbe. L'ange,

63. *SCt* 78, 8 (*SBO* II, 271).

64. *Miss* IV, 8, p. 227.

65. M. B. PRANGER, «The Virgin Mary and the Complexities of Love Language in the Works of Bernard of Clairvaux», *Cîteaux* 40 (1989), p. 123. Pour ce qui concerne le lien Marie-épouse du *Cantique*, cf. aussi 2 *Ass* 9 (*Cant.* 6, 9, Ps. 44, 8; *SBO* V, 237-238); 4 *Ass* 1 (*Cant.* 8, 5; *SBO* V, 244-245); *Ass* 7 (*Cant.* 2, 6; *SBO* V, 266-267).

comme les gardes, révèle ce qui, bien que caché, existait déjà et prend corps par sa parole révélatrice et annonciatrice. L'économie extérieure rencontre l'économie intérieure : le Verbe en Marie est prêt à s'incarner, *Verbum incarnandum*. Son nom et son humanité sont révélés à la Vierge⁶⁶ et à l'Épouse⁶⁷. Marie et l'Épouse qui cherche dans la nuit sont Église en germe : l'une donne au Verbe de prendre la chair d'un petit enfant, l'autre universalise la mémoire de son humanité en la révélant aux nations. Par la foi, cette dernière est également au ciel avec son Époux qu'elle ne lâchera plus⁶⁸. Marie est Église en germe, épouse qui cherche et qui est trouvée. Ce n'est pas après Pâques ou au milieu des Apôtres à la Pentecôte qu'elle est figure de l'Église, mais déjà à l'Incarnation, dans le secret. C'est donc avec discrétion que Bernard emploie les figures d'Épouse et de Mère à propos de Marie, mais il les emploie. Ces figures sont replacées dans le mystère de l'Incarnation comme elles étaient appliquées à l'épouse des *Sermons sur les Cantiques*, mais là, universellement⁶⁹. Dans le passage des homélies *A la louange de la Vierge Mère* rappelé plus haut⁷⁰, Marie est réellement épouse : Marie la désirante devient la désirée de l'univers et de Dieu même. Partenaire de Dieu dans l'œuvre du salut, elle est en quelque sorte son égale, par une égalité sponsale exprimée ici dans la situation historique de l'Annonciation, méditée plus globalement quand il s'agit de l'Épouse des *Sermons sur les Cantiques*⁷¹.

Il est peut-être plus difficile de comprendre en quoi Marie est mère de l'Église à cette étape initiale. C'est le

66. *Miss* III, 10-12, p. 193 s.

67. *ScI* 78, 8 (*SBO* II, 271).

68. *ScI* 79, 3 (*SBO* II, 273-274).

69. *ScI* 85, 13 (*SBO* II, 315-316).

70. *Miss* IV, 8, p. 225 s.

71. *ScI* 83 (*SBO* II, 298-302).

mystère de l'Incarnation qui nous apporte la réponse. En tant qu'elle est belle et désirable en elle-même, elle est épouse et devient médiatrice de salut, donatrice de vie, mère. En attirant le roi par sa beauté, elle donne au monde le Sauveur. La relation à Marie est marquée par cette polarité indissociable en elle du don et de la beauté. Nous nous tournons vers celle qui est belle, modèle de notre accomplissement humain, et vers celle qui intercède, car sa beauté réside dans le fait même qu'elle donne la vie. Elle est donc belle et miséricordieuse, épouse et mère. Ainsi rejoint-elle son Fils dont la gloire est de nous donner le salut : la sotériologie n'est pas séparable de la christologie. La connexion de l'abaissement pour le salut et de la gloire s'exprime dans les images paradoxales de l'Ancien Testament annonçant l'enfantement virginal : le buisson ardent, la verge d'Aaron, la rosée de la toison, la femme qui entoure un homme.

On y reconnaît en effet la longueur abrégée, la largeur rétrécie, la hauteur abaissée, la profondeur aplanie. On y voit la lumière qui ne brille pas, la Parole qui ne parle pas, l'eau qui a soif, le pain qui a faim. Si tu regardes bien, tu vois la puissance gouvernée, la sagesse instruite et la force soutenue⁷².

Bernard va du reste jusqu'à dire que Marie, de même que Jésus, est élevée plus haut que tout ; l'un et l'autre sont plus grands dans leur abaissement même.

b) *L'Épouse n'est pas l'Époux*

Bernard dans les *Sermons sur les Cantiques* maintient une inégalité entre l'Époux et l'Épouse, même si la symbolique nuptiale tend plutôt à l'égalité. Leurs parfums respectifs sont qualitativement différents et surtout l'amour de l'Époux, amour du créateur, précède celui de l'Épouse

72. *Miss* II, 9, p. 147.

qui n'est qu'une créature⁷³. De la même façon, Marie et Jésus participent par leur consentement à l'œuvre du salut, mais chacun à leur place.

Le consentement de Marie à la parole est une blessure; tout s'est joué à l'origine de l'Incarnation, le salut dépendait de son *fiat*:

C'est une autre flèche de choix que l'amour du Christ; elle qui ne se borna pas à blesser l'âme de Marie, mais la transperça de part en part, afin qu'aucune parcelle de son cœur virginal ne restât vide d'amour et que de tout son cœur, de toute son âme, de toute sa force elle aimât et fût pleine de grâce. Cette flèche la transperça aussi pour parvenir jusqu'à nous, afin que nous ayons tous part à cette plénitude et qu'elle même devint la mère de cette charité dont le père est le Dieu amour; elle enfante donc et plante sa tente dans le soleil, pour que soit accompli ce texte de l'Écriture: J'ai fait de toi la lumière des peuples pour que tu sois mon salut jusqu'au bout du monde (Is. 49, 6). Ceci s'est accompli par Marie: elle a rendu visible dans la chair l'invisible qu'elle ne reçut ni de la chair ni par le moyen de la chair⁷⁴.

Ce passage montre comment Marie nous enfante en enfantant Jésus. La blessure d'amour est nettement située dans le contexte de l'Incarnation. La présence du Verbe en Marie dès avant l'Incarnation prend toute la place: il est en même temps la flèche et la blessure de l'amour exclusif de Marie dont le fruit sera l'enfant même du Père. Dans la quatrième homélie, la survenue de l'Esprit sur Marie est le débordement de la grâce qui fait prendre corps au Verbe⁷⁵.

Si, à la Croix, Marie est à nouveau blessée par la parole de Jésus qui l'appelle au consentement à sa mort et à

73. *SCt* 83, 6 (*SBO* II, 302).

74. *SCt* 29, 8 (*SBO* I, 208; nous citons *SCt* selon la traduction d'A. Béguin, légèrement modifiée).

75. *Miss* IV, 3, p. 213 s.

son absence physique, si elle subit un véritable martyre du cœur⁷⁶, ce consentement n'est pas déterminant, même s'il est édifiant, et combien! Il n'a pas la même portée qu'à l'Incarnation, il est consentement à la souffrance injuste, acceptée dans l'humilité. Marie à la Croix est appelée mère de miséricorde. Sa mort de cœur est une mort de compassion et de charité. Pourtant c'est le Christ seul, qui est médiateur actif dans l'œuvre de la Rédemption (en ce sens, l'expression de Marie corédemptrice a quelque chose d'ambigu; en tout cas, on ne peut guère la tirer de la doctrine de Bernard). L'abbé de Clairvaux est discret, contrairement à la *devotio moderna*, sur le consentement de Jésus à la coupe d'amertume qu'il reçoit du Père. Sur l'aspect psychologique et réaliste de la Passion, il rejoint la discrétion des Évangiles. En bon disciple de saint Paul, il voit d'abord le sens théologique. Le *Sermon 61 sur les Cantiques* est un bon exemple de cette présentation du sens de la Passion. Bernard, par contre, insiste plus sur l'aspect psychologique de ce que vit Marie à la Croix.

Par ailleurs, d'autres passages nous montrent que la liberté de Jésus dans l'œuvre du salut est d'un autre ordre⁷⁷: Jésus est absolument libre, il n'y a aucune nécessité dans son abaissement, sinon celle de l'amour. Il est origine de l'œuvre du salut avec le Père, il est source et accomplissement de la grâce. C'est dans son acte d'abaissement que Jésus est Époux à la Croix; il s'unit à l'homme jusqu'au fond de sa misère, partagée existentiellement, expérimentalement: la croix prolonge l'Incarnation⁷⁸.

L'humilité de Marie est autre en son origine. Certes celle-ci est parfaite dans sa liberté, puisqu'elle associe la

76. *AssO* 14-15 (*SBO* V, 273-274).

77. *SCt* 45 (*SBO* II, 49-56); *HM* 413 (*SBO* V, 65-66).

78. *Hum* 6-9 (*SBO* III, 20-23).

virginité et l'innocence à l'humilité. C'est ainsi qu'elle accepte sans plainte la souffrance à la Croix. Elle est la figure parfaite de l'humilité selon l'amour, comme l'Épouse qui accepte la réprimande de l'Époux sans se plaindre⁷⁹, qui non seulement reconnaît ce qu'elle est sous la contrainte de la vérité, mais le fait par le libre mouvement de l'amour⁸⁰. La liberté et l'humilité de Jésus sont autres, elles sont origine, source, et pas seulement accueil de ce qui advient. La créature humaine, fût-elle Marie, doit toujours reconnaître une prévenance qui la pose dans l'existence et l'y maintient. Seul Dieu précède, pour ce qui est aussi bien de la création que de la grâce qui travaille en secret. Bernard insiste à juste titre sur le fait que seul Dieu peut agir sans médiations corporelles dans l'esprit des hommes par des motions intérieures⁸¹. Ces considérations sont nécessaires pour comprendre pourquoi, chez Bernard, la maternité spirituelle de Marie n'est pas clairement exprimée⁸² : l'infusion directe de la grâce n'appartient qu'à Dieu seul. Certes, Marie est pour quelque chose dans toute grâce qui nous advient, mais toujours indirectement, par la médiation de l'économie du salut qui s'est accomplie par elle et qui se prolonge par son intercession en notre faveur. Elle n'est pas directement source de la grâce avec son Fils.

Resituée ainsi à sa vraie place, Marie est notre mère, expression que Bernard n'a pratiquement pas employée, pas plus que celle de mère de l'Église. Si nous considérons Marie comme notre mère, c'est en tant qu'elle nous protège par son intercession. Elle est aussi la sœur aînée qui nous précède sur le chemin où nous sommes,

79. *SC* 34, 3-5 (*SBO* I, 247-248).

80. *SC* 42, 8 (*SBO* II, 37-38).

81. *SC* 5, 8 (*SBO* I, 24-25).

82. Cf. H. BARRÉ, in *Saint Bernard théologien*, p. 106.

icône de notre humanité parfaitement accomplie. C'est peut-être en ce sens que Bernard la voit plus proche de nous que son Fils, médiateur entre Dieu et les hommes. L'expérience de son humilité parfaite, de son amour qui porte la souffrance innocente, de sa foi, qui comme la nôtre est dans l'ombre, rejoint celle de l'Église qui est médiatrice exactement dans le même sens qu'elle : comme Marie, l'Église porte le salut mais n'en est pas la source⁸³. La médiation est du même type, bien que, pour Marie, elle se situe surtout à l'origine de l'économie du salut, alors que, pour l'Église visible, elle en est le prolongement et l'universalisation.

2. - Marie et l'Église

Ce n'est pas à la Pentecôte mais à l'Incarnation que Marie apparaît principalement comme mère de l'Église. Comment rendre compte de cela, sinon en comprenant que l'Église existe déjà à l'Incarnation? Bernard a répondu à cette question par sa doctrine de la prédestination de l'Église qu'il reprend à Origène⁸⁴. Le *Sermon 27 sur les Cantiques* aborde ce sujet : commentant l'*Apocalypse* (21, 2-3) qui décrit la descente du ciel de la Jérusalem céleste parée comme une épouse, il montre que l'Église est aussi prédestinée et céleste car elle s'incarne avec le Christ, venant à la rencontre d'elle-même car elle est aussi l'Église terrestre⁸⁵. L'Église céleste est formée de tous ceux qui avant la Création ont été prédestinés par Dieu⁸⁶. Bernard va jusqu'au bout des conséquences de cette doctrine en

83. *AssO* 5 (*SBO* V, 265-266); *SC* 68, 4 (*SBO* II, 198-199).

84. J. CHÈNEVERT, «L'Église préexistante», in *L'Église dans le commentaire d'Origène sur le Cantique des Cantiques* (*Studia* 27, Montréal), Bruxelles Paris 1969, p. 13-43.

85. *SC* 27, 6-7 (*SBO* I, 185-187).

86. *SC* 78, 3 (*SBO* II, 267-268).

disant que le corps qu'a pris le Verbe, apparu sur la terre, est aussi bien celui de cette Église prédestinée qui s'incarne avec lui. Le visionnaire de l'*Apocalypse* «vit l'Épouse, lorsqu'il vit le Verbe incarné, il reconnut deux personnes en une seule chair⁸⁷». On peut alors dire que Marie est mère de l'Église dans la mesure où elle est la mère du corps de Jésus qui vient sur terre et qui est celui de l'Église descendant avec lui.

Plus encore, Marie participe à cette Église en tant qu'elle est celle en qui habite secrètement, mais en plénitude, la présence du Verbe avant l'Incarnation. Nous avons déjà noté qu'elle est trouvée enceinte, «trouvée» comme l'Épouse qui cherche dans la nuit. De fait cette Épouse est «trouvée» par les gardes, elle n'est pas «rassemblée», «congregata», ni «convoquée», «convocata» par eux. Comment est-elle donc constituée? Par la présence du Verbe et la grâce du Père qui prépare et convertit en secret les cœurs⁸⁸. Et Bernard, commentant à nouveau *Apocalypse* 21, 2, dit que cette épouse déjà constituée, qui monte des confins de la terre, est aussi celle qui descend du ciel pour s'incarner avec le Verbe. Toutes deux prennent corps en ne formant qu'une seule Église : l'une s'incarne en descendant du ciel, l'autre rencontre la parole des gardes qui lui révèlent l'humanité de Jésus et ainsi la révèlent à elle-même. Elle était, pourrait-on dire, anonyme, ne se connaissant pas elle-même : recevant le nom de celui qu'elle cherche et qui est sa propre chair, elle reçoit alors son propre nom. Au *Sermon 78 sur les Cantiques*, il est remarquable que l'Épouse connaisse déjà celui qu'elle cherche :

Elle n'attend pas que les gardiens lui disent pourquoi ils sont venus à elle; c'est elle-même qui parle, et de

87. *SCI* 27, 7 (*SBO* I, 186-187).

88. *SCI* 77, 5-6 (*SBO* II, 264-265).

l'abondance du cœur : Avez-vous vu Celui que mon cœur aime? sachant que sont bénis les yeux qui l'ont vu.⁸⁹

Pour compléter sa connaissance du Verbe, elle veut le découvrir selon la chair. Elle est trouvée enceinte du Verbe, spirituellement, tout comme Marie. Certes, en *Matthieu* 1, 18, Marie est trouvée réellement enceinte, mais elle était aussi enceinte spirituellement du Verbe – de la même façon que l'Épouse – avant qu'il ne prenne chair en elle, quand l'ange reconnaît à son arrivée que le Seigneur est déjà là, avec elle, et qu'il l'a battu à la course⁹⁰. Marie est, plus encore que l'Épouse, comblée de cette présence qui est blessure, désir de la charité lui faisant trouver la grâce. Le Verbe s'était aussi fait son maître, lui inspirant le vœu de rester vierge⁹¹. Elle se situait par là en dehors de l'économie juive qui n'enseignait pas de telles choses. Elle est donc le type accompli de cette Église secrète, anonyme, qui connaît la présence du Verbe, qui peut même pratiquer, en deçà de toute révélation extérieure, les commandements de la Nouvelle Alliance, et qui n'attend plus que la révélation de l'humanité de son Époux pour le suivre au ciel : là est son véritable accomplissement.

Pour Marie, le désir de sa charité était de donner le salut aux hommes⁹². Sa beauté était dans ce don qui la faisait vierge et mère. Elle nous révèle ainsi que notre propre accomplissement est dans le don : le meilleur des parfums n'est-il pas la compassion⁹³? Ainsi le désir n'est-il pas manque, mais surabondance de l'amour. C'était bien une telle Église que Bernard voulait pour son temps :

89. *SCI* 78, 8 (*SBO* II, 271).

90. *Miss* III, 2, p. 177; *SCI* 54, 1 (*SBO* II, 102-103).

91. *Miss* III, 7, p. 185 s.

92. *NBMV* 5 (*SBO* V, 277-278).

93. *SCI* 12 (*SBO* I, 60-67).

Église céleste, eschatologique, marquée par la vie monastique et Église servante dans ses pasteurs; l'évêque n'y est pas époux de son Église, mais il est au service de son peuple, qui est lui-même l'Épouse. Cette ecclésiologie, comme l'a fort bien montré Y. Congar, est traditionnelle⁹⁴.

On peut cependant regretter que le P. Congar ait dissocié les deux baisers pourtant unis clairement dans les *Sermons sur les Cantiques*⁹⁵: baiser du Verbe à l'Incarnation, n'ayant eu lieu qu'une seule fois, et baiser spirituel d'union avec Dieu pour chaque âme. Certes, l'actualisation spirituelle dans l'âme, qui correspond au sens moral, était primordiale pour les cisterciens, mais elle prenait son origine directement dans le mystère révélé qui correspond au sens mystique, comme le rappelle H. de Lubac. Pour exprimer cette unique réalité, nous emploierions aujourd'hui l'adjectif «théologal», au sens où la parole est porteuse de la grâce expérimentée, sacrement de celle-ci. Par là, le lien est fait entre le mystère «historique» de l'Église et son actualisation morale en chaque chrétien. Bernard ne parle-t-il pas de la même façon de l'Épouse-âme et de l'Épouse-Église dans les *Sermons sur les Cantiques*? Ici, la symbolique sponsale permet d'ailleurs de saisir dans une seule vue l'union spirituelle et l'union réalisée à l'Incarnation, le travail secret du Verbe et sa manifestation dans la chair. L'Époux et l'Épouse apparaissent comme une seule chair, «duo in carne una» (*Gen.* 2, 24, et *Éphés.* 5, 31)⁹⁶. Le parallèle qui précède entre la Vierge Marie et l'Église montre bien que les dimensions ecclésiale et spirituelle sont présentes à l'Incarnation même:

94. Y. CONGAR, in *Saint Bernard théologien*, p. 136-137.

95. *SC* 2, 2-3 (*SBO* I, 9-10).

96. *SC* 27, 7 (*SBO* I, 186-187).

Et cette *pluie bienveillante que le Seigneur a mise en réserve pour son héritage* est d'abord tombée dans le sein de la Vierge tout doucement et sans le bruit d'une opération humaine, de son propre mouvement empreint d'une profonde paix. Mais par la suite, elle s'est répandue sur toute la terre par la bouche des prédicateurs, non plus cette fois *comme la pluie sur une toison*, mais *comme les ondées qui arrosent la terre*, c'est-à-dire avec le bruit des paroles et le fracas des miracles⁹⁷.

Le baiser de l'Incarnation auquel Marie a eu part, bien qu'unique, est fondement et modèle de toute union spirituelle entre l'âme et le Verbe. Une lecture des premiers *Sermons sur les Cantiques*, montre le lien entre baiser spirituel et baiser de l'Incarnation. Au *Sermon 2 sur les Cantiques*, c'est ce dernier qui est attendu par les anciens. Au paragraphe 2, Bernard le décrit dans les termes de l'union spirituelle personnelle:

Le baiser est vraiment l'invasion de la joie, la révélation des saints mystères, l'union comme inséparable qui comprend en une seule la lumière céleste et l'âme illuminée. *Celui qui adhère ainsi à Dieu, n'est plus avec lui qu'un même esprit* (*I Cor.* 6, 7)⁹⁸.

Ce rapport étroit entre l'économie spirituelle et l'économie du salut indique que la doctrine de Bernard est sacramentelle au sens large: les paroles, les figures et les signes de la Révélation sont porteurs d'expérience et de grâce. Cette dimension sacramentelle n'a pas toujours été bien perçue, d'autant plus que les allusions au corps mystique, à l'Eucharistie, sont relativement peu fréquentes chez Bernard et toujours discrètes. Ainsi s'explique la remarque suivante: «Nous serions par là portés à penser qu'une mystique du Verbe et de l'âme immortelle a eu, chez Bernard, un certain primat par rapport à une spiritualité des sacrements et des moyens sensibles, corporels

97. *Miss* II, 7, p. 143.

98. *SC* 2, 2 (*SBO* I, 9).

d'union à Dieu⁹⁹.» Il nous faut au contraire montrer, particulièrement à partir de la mariologie, combien l'expérience spirituelle a, selon Bernard, une dimension sacramentelle.

3. - Le régime de la foi et l'expérience de Marie

Il y a plusieurs venues du Verbe. Une venue secrète et durable en l'Épouse qui cherche dans la nuit, et aussi en Marie qui est enseignée sans aucune médiation extérieure des anciennes Écritures. Elle est pleine de grâce, ce qui la prépare à une deuxième venue du Verbe qui est en fait une «sur-venue», laquelle est l'Incarnation. Il y a une sorte de surgissement brusque, vertical, du Verbe qui bondit, révélant ainsi sa présence secrète avant son avènement.

Ce lien entre la présence du Verbe et l'Incarnation se vérifie dans la manière originale qu'a Bernard de penser toujours l'ombre comme l'humanité de Jésus qui couvre

99. Y. CONGAR, *op. cit.*, p. 150. Doit-on pour autant parler d'une «sacramentalité» chez Bernard, comme le laisse entendre U. Köpf? On peut certes interpréter l'expérience religieuse de la pénitence et son expression dans diverses formes de confession (*SCt* 16, 4-13, *SBO* I, 91-97), comme semblant détachée du sacrement de pénitence, ou l'expérience de la ferveur retrouvée devant l'autel (*SCt* 9, 7, *SBO* I, 46) sans lien avec le sacrement de l'Eucharistie (Cf. U. KÖPF, *Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux*, Tübingen 1980, p. 232-233 et n.). Cela reste cependant à prouver (dans *L'éloge de la nouvelle Chevalerie*, 12, 3, *SC* 367, p. 125-129, la confession de bouche des péchés est associée explicitement à la confession sacramentelle). Nous pensons dans le même sens que les *Sermons* 9 et 16 *sur les Cantiques*, même si le lien explicite avec tel ou tel sacrement n'est pas clairement exprimé, peuvent être interprétés selon une structure sacramentelle, dans la mesure où un signe actualise la grâce et induit une expérience spirituelle. Dans notre exemple précis, ces signes sont la confession des fautes et la proximité de l'autel. L'économie sacramentelle nous est déjà apparue comme extrêmement différenciée chez l'abbé de Clairvaux.

Marie¹⁰⁰. L'ombre apparaît moins comme désignant les figures de l'ancienne loi¹⁰¹ que la chair même de Jésus, sa corporéité en quelque sorte. Elle est ombre de vie, alors que l'ombre de la mort est la vie selon la chair¹⁰². Il s'agit d'une «corporéité spirituelle» qui renvoie à celle de la résurrection : si Marie-Madeleine doit renoncer à un attachement trop charnel à ce corps¹⁰³, Marie, elle, a accès à une expérience unique du lien entre la chair et l'Esprit dans l'humanité de Jésus¹⁰⁴. Dans le même sens, la virginité de Marie après sa maternité est mise en parallèle avec l'incorruptibilité de la Résurrection. L'humanité de Jésus se présente sous deux espèces distinctes, mais non séparables : l'une tout simplement charnelle, appelée à mourir, et l'autre spirituelle, incorruptible.

Nous avons donc d'abord un mouvement descendant par lequel le Verbe, déjà présent en Marie, se révèle corporellement. Jésus inversera ce mouvement dans son mystère pascal en passant de la chair à l'esprit et Marie-Madeleine sera invitée à le suivre dans la foi quand il remontera au ciel, d'où l'importance bien connue que Bernard reconnaît au mystère de l'Ascension. L'ombre est le lieu de ces deux mouvements dans la mesure où elle est corporéité et non pas seulement chair au sens physique. Ainsi dans le *Sermon* 28 *sur les Cantiques* (3)¹⁰⁵, c'est bien Marie qui revêt Jésus de sa chair, mais paradoxalement, en 4-5, c'est cette chair qui, en tant qu'ombre,

100. *SCt* 20 (*SBO* I, 114-121); *SCt* 28 (*SBO* I, 192-202); *SCt* 31 (*SBO* I, 219-226); *SCt* 48 (*SBO* II, 67-73); *SCt* 78 (*SBO* II, 266-271).

101. Bernard y fait cependant allusion : *SCt* 31, 8 (*SBO* I, 224-225).

102. *SCt* 48, 7 (*SBO* II, 71-72).

103. *SCt* 28, 8-9 (*SBO* I, 197-198).

104. *Miss* IV, 4, p. 215 s.

105. *SCt* 28, 3 (*SBO* I, 194).

tamise pour elle l'éclat de la divinité¹⁰⁶. Par sa venue, le Verbe prend toute la place en Marie. Elle est transpercée par la flèche de la Parole mais aussi couverte par l'ombre qui la protège : la corporéité de Jésus est parole et chair.

a) *L'ombre ou la corporéité de Jésus*

La manifestation du Verbe dans la chair est ombre de l'humanité du Christ, frontière entre la chair et l'esprit, lien entre l'obéissance qui écoute sans voir et la vision intellectuelle¹⁰⁷. C'est dans ce sens que Bernard interprète le verset des *Lamentations* qu'il affectionne particulièrement : «L'Esprit devant notre face, c'est l'oïnt du Seigneur; nous vivons à son ombre parmi les nations» (*Lam.* 4, 20). Nous sommes pris dans le mouvement de la foi en tant qu'il est passage de la chair à l'esprit, portés par le mouvement de descente du Verbe dans la chair. Après que l'invisible, le non-manifesté du Verbe caché en Marie, s'était révélé dans la chair du petit enfant que celle-ci portait, la connaissance spirituelle devait suivre désormais ce premier amour charnel, tendre, tourné vers la chair humaine du Christ. Cet amour est une première étape qui doit être dépassée¹⁰⁸ pour ne plus connaître Jésus selon la chair. Paul est allé le plus loin dans ce type d'expérience, d'après *II Corinthiens* 5, 16, mais il est un exemple difficile à suivre :

Saint Paul pouvait prononcer ces paroles [*nous ne connaissons plus le Christ selon la chair*], mais nous qui n'avons pas encore mérité d'être enlevés au paradis, qui n'avons pas été encore ravis au troisième ciel, contentons-nous, en attendant, de nous nourrir de la chair du Christ,

de vénérer ces mystères, de suivre ces exemples et de garder la foi, et nous vivrons dans l'ombre¹⁰⁹.

Être dans la corporéité de Jésus, c'est donc vivre de toutes les médiations de la foi, comme Marie qui apparaît ainsi la croyante parfaite pour laquelle la chair tempère l'éclat du rayonnement de l'Esprit.

b) *Les figures de la foi*

Nous avons là le fondement d'une spiritualité basée sur la foi au Verbe incarné. Bernard, dans bien des passages, fait goûter cette spiritualité si adaptée à notre régime actuel; sans vision hors du commun, elle n'en est pas moins pourtant une véritable expérience spirituelle : douceur ne relevant ni d'un simple sentimentalisme ni d'une foi obscure. L'aspect statique de l'image de l'ombre ne doit pas faire oublier l'aspect dynamique, tendu même, de ce régime de la foi. Entre la chair et l'expérience extatique de Paul ne connaissant plus le Christ à la manière humaine, il y a plusieurs demeures, plusieurs expériences possibles.

Marie et Paul

L'expérience unique de Marie, où la présence secrète du Verbe vient à s'intensifier et à se concrétiser corporellement au moment de la conception de Jésus, est l'archétype de ce chemin qui va de la chair à l'esprit, de cet avènement intermédiaire entre sa première venue et son retour en gloire, de cette nouvelle incarnation du Verbe en chacun de nous. Dans cette expérience, chair et esprit sont indissociables. Marie, la croyante parfaite à l'orée de l'économie du salut accomplie par le Verbe incarné, et Paul, le type du croyant parvenu au but,

106. *ScI* 28, 4-5 (*SBO* I, 194-196; *ScI* 31, 9 (*SBO* I, 225).

107. *ScI* 48, 6 (*SBO* II, 70-71).

108. *ScI* 20, 6 (*SBO* I, 118).

109. *ScI* 48, 7 (*SBO* II, 72); cf aussi *ScI* 20, 7 (*SBO* I, 119).

constituent ensemble les deux termes d'un passage où Bernard situe d'autres exemples plus accessibles pour nous.

Marie-Madeleine et le centurion

Parmi ces exemples, il y a celui de Marie-Madeleine qui se voit interdire un accès trop charnel au corps de Jésus ressuscité : elle ne doit pas se fier à ses yeux, mais à l'ouïe qui seule perçoit le Verbe. Elle doit se soumettre à l'obéissance de la foi qui est un autre toucher de la chair du Verbe que le toucher immédiat¹¹⁰. Bernard, auparavant, avait fait un long développement sur la foi qui passe par l'ouïe, obéissance avant la vision. Ce développement partait de l'expérience d'un autre croyant, le centurion, qui devant Jésus expirant s'écrie : «Vraiment cet homme est le Fils de Dieu» (*Mc* 15, 39). Pour Bernard, l'expression «Fils de Dieu» est un témoignage de la foi en la divinité de Jésus, comme d'ailleurs le nom de Fils du Très-Haut que donne Gabriel à Jésus, lors de l'Annonciation¹¹¹.

c) Le Nom de Jésus

Le centurion, type du croyant païen qui accueille la prédication, confesse avant tout ce qui en est le centre : le titre de Fils du Très-Haut, équivalent du nom de Jésus. Ce nom est quasiment sacramentel, il est une révélation, il appartient à la corporéité de Jésus, est lié à sa chair et à sa parole. Dans les *Sermons sur les Cantiques* (15, 6-7; 43, 3-4), Bernard parle de la même façon de cette sacramentalité et de l'économie manifestée dans la vie

110. *SCt* 28, 8-9 (*SBO* I, 197-198); cf. *Rom.* 10, 7.

111. *Miss* III, 12, p. 197.

humaine de Jésus, dans la mesure où leur méditation active et appliquée est porteuse de grâce¹¹².

En outre, ce nom est répandu universellement¹¹³. Son effusion est liée à l'abaissement de Jésus, il n'est plus seulement renfermé dans les cieus¹¹⁴. Déjà Moïse le connaissait. Onction, huile répandue, il est lié à l'effusion de l'Esprit (cf. *Cant.* 1, 3). Il assaisonne la parole extérieure, éclaire, nourrit, guérit. Le Nom est ainsi ce qui, par l'Esprit, fait le lien entre la lettre morte de la parole extérieure et celui qui la reçoit. Par le Nom, celle-ci devient vie nouvelle, sens, miel. Le *Sermon 7 sur les Cantiques* montrait déjà que l'Esprit était l'agent d'une intelligence savoureuse de la lettre, tirant le miel de la cire. Si ces accents rejoignent la grande tradition de l'exégèse spirituelle, il est cependant à remarquer qu'ils renvoient plus explicitement à l'Incarnation. Bernard souligne le fait que la bouche qui donne ce baiser est le Verbe assumant notre chair, baiser de l'Incarnation tant désiré par les anciens¹¹⁵. Nous avons remarqué, au début des homélies *A la louange de la Vierge Mère*, ce parallèle entre l'Incarnation et la profusion de sens que permet la lettre. Nous retrouvons la même articulation entre la chair et l'esprit dans laquelle est engagée toute la vie chrétienne.

L'ombre, la mémoire faite de la vie de Jésus, son nom, forment à nouveau en nous son humanité. Par leur agencement dans le discours de Bernard, ces éléments parviennent à exprimer la tension de l'expérience de la foi

112. *SCt* 15, 6-8 (*SBO* I, 85-88); *SCt* 43, 3-4 (*SBO* II, 42-43). Le nom de Jésus est ici lié à son humanité concrète, ce qui n'est pas le cas pour la tradition orientale de la «prière à Jésus» qui insiste plutôt sur la puissance divine de ce nom.

113. *SCt* 15, 3 (*SBO* I, 84).

114. *SCt* 15, 2 (*SBO* I, 83).

115. *SCt* 2, 3 (*SBO* I, 9-10).

mieux que ne peut le faire un discours plus rationnel de théologie systématique.

d) Une mystique incarnée

Quelques siècles plus tard, on distinguera, dans la ligne de saint Thomas d'Aquin, le régime de la foi nue et obscure et celui de la vision; la mystique sera marquée par la nuit, au-delà de toute médiation sensible. Le passage à la mystique est alors un saut qualitatif opéré dans une pure passivité. Le don de l'expérience mystique échappe à toute détermination: Dieu fait ses dons à qui il veut. On a ainsi abouti à une séparation radicale entre ascèse et mystique, dévotion extérieure et expérience intérieure. En poussant cette logique à l'extrême, on est conduit au quietisme. Ce genre de dichotomie était ignoré du monachisme ancien, comme de celui du XII^e siècle.

Bernard offre une expression très nuancée des différentes expériences de la foi. Entre l'obéissance extérieure du centurion à la parole, qui croit sans voir, d'une part, et l'expérience extatique de Paul accédant à une vision et ne connaissant plus Jésus selon la chair, d'autre part, se trouve l'ombre qui permet de vivre dans la présence du Verbe: expérience centrale qui trouve son expression parfaite en Marie. L'ombre voile un éclat trop fulgurant sans pour autant plonger dans l'obscurité, elle est lieu d'une expérience spirituelle réelle, traduite esthétiquement dans les églises cisterciennes et leur architecture qui joue savamment de l'ombre et de la lumière. Éviter cette dichotomie entre foi et vision, entre nuit obscure et extase qui transporte dans un autre monde, n'est possible que si un lien ferme est gardé avec l'humanité de Jésus.

«Cette ombre est ombre de la vie¹¹⁶.» Cela se traduit

chez Bernard par une perspective morale: vivre à l'ombre, c'est ne pas vivre en esclave de la chair. Nous retrouvons donc ainsi l'articulation déjà reconnue entre foi, incarnation et sens moral. L'expérience spirituelle rejoint ici l'ascèse, la maîtrise du corps, impossible, il est vrai, sans l'amour. Ce dernier est inséparable de la foi mais aussi différencié qu'elle dans ses actualisations. Ici, c'est bien l'avènement du Verbe dans la chair comme pur don gratuit de l'amour qui précède et entraîne une morale d'autant plus réaliste et responsable.

e) Le cadre existentiel de l'expérience spirituelle

L'expérience de Marie est révélatrice de ce que doit être celle du chrétien, nous pouvons la caractériser selon trois points: désirer activement la charité, discerner le moment favorable et le contenu de la volonté de Dieu, vivre dans l'humilité de la mémoire. En voici une illustration:

La plénitude de la présence du Verbe suscite une attente active de Marie. Comme un aqueduc, elle va capter par son désir la grâce du salut pour tous. Le désir n'est pas manqué, nous l'avons précisé, mais surabondance de la charité, capacité qui déborde, tournée vers les autres. Cela est aussi vrai de la dynamique de l'expérience spirituelle. Dans *L'Amour de Dieu*, Bernard montre que c'est grâce aux réponses répétées de Dieu venant au secours de l'homme en détresse que celui-ci apprend à le goûter pour lui-même, bien que ses besoins ne soient d'abord que ceux d'un esclave ou d'un mercenaire. Au cœur de la dépendance naît la possibilité d'un amour gratuit, celui du troisième degré¹¹⁷. Bernard ne voit pas de contradiction absolue entre l'amour pur et la dépendance vis-

116. *Sc* 48, 7 (*SBO* II, 71).

117. *Dil* 26 (*SBO* III, 140-141).

à-vis de l'objet aimé. Pour lui la créature reste créature, tout en étant capable d'une égalité sponsale avec son créateur. La miséricorde, la compassion, la charité active ne sont donc pas fondamentalement pour lui des obstacles à la contemplation.

Les homélies *A la louange de la Vierge Mère* nous montrent que la vie spirituelle de Marie est à l'évidence incarnée dans une histoire de salut. Son consentement, dont la portée est universelle, est pourtant situé dans le temps: c'est le moment favorable qu'on ne doit pas manquer faute de discernement, le *kairos*. Un passage du paragraphe 8 de la troisième homélie est très clair sur ce point. Si tous les consentements concrets de notre vie n'ont pas la portée universelle du moment de l'Annonciation, il demeure vrai qu'un moment précis nous est donné à tous pour choisir, consentir, se convertir. Nous ne devons pas l'anticiper présomptueusement en comptant sur nos propres forces, tel Pierre qui promet de donner sa vie pour Jésus¹¹⁸. Nous ne devons pas davantage le laisser passer. De ce point de vue, la vie spirituelle a quelque chose de prophétique et engage la responsabilité de chaque chrétien dans l'histoire. Marie a expérimenté que le moment favorable n'est rien d'autre que le juste moment de la demande: Dieu nous inspire de lui demander ce qu'il veut nous donner pour nous en accorder le mérite. C'est ainsi que la volonté précise de Dieu est connue de l'homme et devient la sienne propre qu'il réalise comme étant celle de Dieu¹¹⁹: Dieu ne veut pas se passer de notre collaboration.

118. *Gra* 38 (SBO III, 193).

119. *Miss* IV, 11, p. 235 s.; cf. *5 Quad* 5-7 (SBO IV, 374-376). Dans la foi, la prière se sait toujours exaucée, quelle que soit la réponse de Dieu. Pour cela il faut mettre ses délices en lui, ce qui signifie agir selon sa volonté.

L'Épouse a accepté d'être repoussée, bien que son désir ne fût pas mauvais, quand elle demandait la plus haute contemplation. Et l'abbé de Clairvaux avoue qu'il ne cherche pas comme l'Épouse à savoir où se repose l'Époux à midi; il lui suffit de le serrer joyeusement sur son cœur, c'est-à-dire de le contempler comme sauveur sur la Croix. Or on retrouve la même idée dans le sermon dit «de l'Aqueduc» (NBMV): ici-bas nous vivons dans la mémoire, le nom et l'ombre¹²⁰. L'aqueduc qui est la Vierge dérive vers nous la plénitude qui est justice, sanctification, pardon. Pourtant Bernard reconnaît que ce lieu d'insatisfaction est aussi celui d'un fruit «doux au palais et exquis»: l'ombre n'est pas seulement déficience mais aussi lieu possible d'une rencontre avec l'Époux, ombre de la foi, présence secrète. En Marie cette rencontre de l'Esprit divin et de la chair, qui forme l'être de Jésus, était bien cette même expérience, mais vécue à une intensité unique.

Conclusion

Bernard a-t-il évolué dans sa présentation de Marie, la laissant s'effacer à mesure qu'il se tourne vers l'Épouse du Cantique, à la fois Église et âme? Nous avons montré dans les analyses qui précèdent que ce type d'interprétation était insuffisant. Plutôt que d'évolution de la mariologie de Bernard, il conviendrait mieux de parler d'une intégration progressive. L'élargissement du champ de Bernard se manifeste particulièrement dans les *Sermons sur les Cantiques*, apportant des éclairages nouveaux à des passages ou à des œuvres qui traitent de mariologie. Si Marie se fait discrète dans les *Sermons sur les Cantiques*, elle demeure la figure centrale de certains sermons

120. NBMV 1 (SBO V, 275); *SCI* 43, 4 (SBO II, 43).

tout aussi tardifs (dans les *Sermons pour l'année*). Par une sorte de complémentarité, les œuvres plus englobantes intègrent Marie à l'ensemble de l'histoire du salut. Celles qui lui donnent une place centrale expriment à travers elle l'expérience concrète de l'Épouse. On peut par ailleurs se demander légitimement si le regard de tendresse que posait Bernard encore jeune sur Marie, plus accessible que Jésus, ne s'est pas déplacé vers le Crucifié, comme si elle l'avait conduit là, au pied de la Croix. L'expérience humaine et spirituelle de Bernard n'a-t-elle pas favorisé ce passage¹²¹?

La mariologie de Bernard n'est cependant pas une simple dépendance de sa christologie, elle éclaire cette dernière de manière unique : l'expérience de Marie dit quelque chose de concret sur le Christ. Marie est épouse en tant qu'elle représente l'humanité accomplie et désirable par Dieu, celle que le Fils a assumée entièrement. Dans la description qu'il offre de Marie à la Croix, Bernard exprime d'une manière tout à fait existentielle la compassion, la miséricorde de Jésus¹²². Quand il montre

121. Bernard se range lui-même aux côtés du Christ crucifié quand il écrit au pape Eugène III après la deuxième croisade. Il préfère préserver Dieu du blasphème en prenant sur lui la médisance : « Quel honneur pour moi de me ranger aux côtés de Jésus-Christ et de pouvoir dire avec lui : *Les insultes de ceux qui l'outrageaient sont retombées sur moi* (Ps. 68, 10) », *Csi* II, 4 (SBO III, 413). A propos de la place centrale du Crucifié, cf. *ScI* 28 (SBO I, 192-222), 43 (SBO II, 41-44) et 61 (SBO II, 148-153).

122. *AssO* 15 (SBO V, 273-274). Le martyr de l'âme transpercée de Marie, la mort de son cœur renvoie à l'œuvre de la charité la plus grande, manifestée à travers la mort du corps de Jésus. Notons que cette mort du cœur de Marie intervient au moment où Jésus en croix donne Jean à sa place comme fils à sa propre mère. Marie, présentée par Bernard, apparaît comme une mère bien humaine, blessée par la perte de son fils et non comme déjà mère de l'Église, selon l'interprétation courante de ce passage de l'Évangile de Jean. Son désir de salut se présente plutôt dans son attente de l'Incarnation.

l'œuvre du salut à travers l'Incarnation, la Rédemption en Christ, il en présente le sens avec une certaine sobriété. De fait, si Jésus montre la façon d'aimer et le chemin de la vertu, il demeure l'homme céleste¹²³ d'une christologie d'en-haut profondément originale : « Sa passion pour nous est celle d'un Dieu, non d'un homme¹²⁴. » Il vient d'ailleurs, échappant à nos ambiguïtés charnelles¹²⁵. Et si Jésus est l'homme unique, c'est parce qu'il est le révélateur et le sauveur de l'humanité universellement. Quant à Marie, bien qu'unique, elle est pour Bernard une femme comme les autres, et ses réticences vis-à-vis de la doctrine de sa conception immaculée en sont une preuve. Sa particularité, qui est de ne pas se particulariser, est selon Bernard la véritable humilité, manifestée tout spécialement dans le *kairos* privé et individualisé de l'Incarnation, tel qu'il nous est présenté dans les homélies *A la louange de la Vierge Mère*. Ainsi Marie est-elle la seule expression qui nous soit donnée d'une simple humanité comme la nôtre, mais parvenue à son accomplissement dans la foi.

Il n'est pas indifférent que cette expression unique soit féminine. La complémentarité de Jésus et de Marie fait

123. *ScI* 27, 7 (SBO I, 186-187).

124. *ScI* 20, 3 (SBO I, 115-116). Cette unicité de Jésus s'exprime dans le fait que son union, en tant que Fils, au Père est qualitativement autre que celle d'un homme ordinaire avec Dieu; cf. *ScI* 8, 2 (SBO I, 37); 71, 6-10 (SBO II, 217-222).

125. Cette manière directe du Verbe d'assumer notre humanité dans sa faiblesse et ainsi de la « sublimer » rejoint une christologie unitaire de type *Logos - sarx*, Verbe - chair, caractéristique du concile d'Éphèse, où Marie a été reconnue *Theotokos*. La christologie de Chacédoine sera plus dualiste au sens où elle distingue la nature divine et la nature humaine en Christ. Elle correspond mieux à la sensibilité latine. La christologie unitaire de Bernard marque une anthropologie de l'humilité, dont Marie est le modèle, où la subjectivité, le moi est décentré dans un accueil du Verbe.

d'eux le nouvel Adam et la nouvelle Ève. Marie tourne nos regards vers le visage le plus accessible du Christ, que nous contempions dans le sien. Pour Bernard, la seule considération de Jésus pourrait nous faire oublier sa simple humanité sans cette «médiateur auprès du médiateur». Plus tard, la dévotion à l'humanité de Jésus le présentera plus concrètement humain, mais sans échapper de ce fait aux excès d'une piété affective et sentimentale. Pour notre docteur, Marie est «l'autre» du visage de Jésus; elle dit ce qu'il est humainement, tout en préservant le secret de son mystère. Il demeure celui qui échappe; dans le même temps, celui qui vient du ciel est bien un homme. Cette tension est précieuse pour la christologie moderne, tantôt tellement sensible au côté pleinement humain de Jésus qu'elle en relativise sa différence d'avec nous, tantôt versant au contraire dans des christologies d'en-haut qui reprennent abruptement un schéma *Logos-sarx*.

Le mouvement de l'Incarnation se double de celui de l'Assomption, car Bernard présente ces deux mystères comme parallèles: incarnation du divin dans l'humain et assomption de l'humain dans le divin. L'Incarnation est une assomption dans la mesure où le Verbe «assume» la chair. Marie, tout autant que Jésus, est placée au-dessus des anges (*Hébr.* 1, 14). Peut-être faut-il aller plus loin et penser, comme le font certains théologiens modernes (Jüngel, Moltmann), que c'est non seulement la chair, mais tout l'humain qui est assumé dans la divinité; pour Bernard, le Fils n'a-t-il pas appris à compatir par une expérience identique à la nôtre en tant que Dieu même¹²⁶? Le Dieu de la Révélation, le Dieu de Jésus-Christ, le Dieu

126. Cf. *Hum* 6 (SBO III, 20-21); *SCI* 26, 5 (SBO I, 173): *Porro impassibilis est Deus, sed non impassibilis*, «Si Dieu est impassible, il n'est pas dénué de compassion.»

Trinité, en tant qu'il intègre l'homme en sa vie même n'est pas celui de la métaphysique.

1. Dès avant la création, le Verbe est la personne de la Trinité qui est en potentialité d'incarnation, *verbum incarnandum*, ce qui le spécifie par rapport aux autres Personnes. Comme s'il portait depuis toujours, comme en creux, la trace de l'humanité; comme s'il était porté à expérimenter, par amour, l'humain jusque dans sa faiblesse. L'économie de l'Incarnation, son moment, dont Marie est le lieu et le témoin secret, éclaire avec une grande intensité cette présence du Verbe qui prend chair. Une seule a eu le mérite de faire cette bienheureuse expérience: qui peut en effet comprendre

comment, pour qu'elle ait pu supporter en elle l'accès de l'Inaccessible, de cette parcelle de son corps qu'il s'est appropriée en l'animant, il a fait ombre sur tout le reste¹²⁷?

2. Toute présence du Verbe conduit donc à une incarnation, à une présence physique à travers toutes les expressions de la foi porteuses de l'humanité de Jésus. Ainsi ne peut-on pas séparer l'expérience unique de Marie à l'Incarnation et l'expérience chrétienne. Pour Bernard, toute visite du Verbe en l'âme se manifeste par une incarnation, un comportement meilleur et une connaissance concrète:

Si une âme – et nous sommes ici très concernés – oui, si une âme a progressé jusqu'à devenir vierge féconde et étoile de la mer, jusqu'à être comblée de grâce (*Lc* 1, 28) et visitée d'en haut par l'Esprit-Saint (*Lc* 1, 35), le Verbe

127. *Miss* IV, 4, p.215. Marie a pétri la pâte avec les éléments qui constituent Jésus: le Verbe, l'âme et la chair; sa foi fut le levain qui fit fermenter la pâte; cf. *Csi* V, 22 (SBO III, 484-485); *2 Nat* 4 (SBO IV, 254-255). A travers cette image, la Vierge, qui fait l'expérience de ce qui se passe en elle, prend ici une part active à la constitution de l'unité de son fils: son oui dans la foi est actif.

alors, à mon sens, ne dédaignera pas de naître en elle, et aussi de naître d'elle¹²⁸.

L'âme peut même faire grandir le Christ en manifestant le salut :

Que ton âme aussi fasse grand le Seigneur [...]. Que le grand Seigneur soit aussi fait grand par nous, les tout-petits...¹²⁹

3. D'après *Galates* 4, 19, nous dit Bernard dans le même contexte, Paul enfantait les Galates dans la mesure où le Christ prenait forme en eux.

Cette approche permet de mieux montrer les tensions, inévitables quand on veut parler de l'expérience mystique, que comporte l'union de Dieu et de l'homme. Bernard insiste sur «l'unité (*unitas*)», entre le Père et le Fils, qualitativement autre que «l'union (*unio*)», entre l'homme et Dieu. L'une est selon l'essence, la nature, la substance; l'autre est selon la volonté¹³⁰. Mais, là encore, la mariologie de Bernard apporte un éclairage précieux: l'union des volontés entre le Père et la Vierge est tellement forte qu'ils ont le même Fils¹³¹. L'ombre marque bien l'unité entre la divinité et l'humanité, plutôt qu'elle ne les distingue, comme dans la formulation de Chalcedoine. Dans le Fils, le divin et l'humain ne sont pas dissociables et forment un Dieu humain. On peut même se demander si la volonté de l'amour n'est pas ce qui constitue l'être le plus profond aussi bien de Dieu que de l'homme. Ainsi l'union avec Dieu, qui passe par les médiations de la foi et de l'ombre voulues par Dieu, est-elle plus forte que l'union réalisée en une vision immédiate. Et on comprend que Bernard se contente de vivre en ces médiations.

128. *NatV* 6, 11 (*SBO* IV, 243-244).

129. *Miss* III, 13, p. 199.

130. *SC* 71, 5-10 (*SBO* II, 217-222); *SC* 8 (*SBO* I, 36-42).

131. *Miss* III, 4, p. 179 s.

L'éclairage mariologique nous amène à peser les conséquences anthropologiques de l'expérience spirituelle ainsi comprise. On peut affirmer que, sans cet éclairage, l'homme n'est pas intégralement compréhensible. Tel est le cas lorsque la psychologie, par exemple, ne conçoit le désir que comme provenant d'un manque, comme toujours renvoyé plus loin, après une satisfaction partielle; elle ne peut alors rendre compte de la rencontre d'un autre désir. La plénitude de la présence du Verbe en Marie n'exclut en rien le désir qui devient, dans une surabondance, mouvement vers l'autre. Le désir rend donc l'expérience spirituelle dynamique sans que son mouvement soit pour autant l'indice d'une finitude indépassable. Mais, pour désirer de la sorte, un détachement est nécessaire: une remise de soi, qui est l'obéissance de la foi à l'Autre qu'est Dieu. On peut donc penser qu'il y a une continuité entre l'expérience spirituelle telle que nous la vivons sur la terre et qui, bien que limitée, est déjà «douceur (*dulcedo*)», et l'expérience de la béatitude dans l'éternité, cette fois illimitée.

Par ailleurs, le Verbe qui est pleinement présent en Marie l'est aussi dans le cœur d'autres hommes et d'autres femmes. Bien qu'il soit le Verbe créateur qui donne son ordre à l'univers, Verbe cosmique, il ne se révèle pas seulement universellement dans une connaissance naturelle, mais aussi comme *Verbum incarnandum*, s'incarnant déjà dans des hommes et des femmes configurés, sans le savoir encore, à l'humanité qu'il prendra en Jésus de Nazareth. Le «Verbe maître» n'avait-il pas inspiré à Marie son vœu de virginité annonçant la nouvelle économie en dehors de tout enseignement extérieur de la tradition juive¹³²? L'agir secret du Verbe en deçà des médiations et des formes institutionnelles nous ouvre à une per-

132. *Miss* III, 7, p. 185 s.

ception spirituelle de l'Église où le Verbe et l'Esprit vont et viennent comme ils l'entendent. Cette perception, où l'on sent l'influence monastique, est originale en une période dite de chrétienté, comme celle du XII^e siècle. Elle n'est pas sans intérêt pour nous aujourd'hui. Avec K. Rahner, il est possible de dire que le christianisme n'est pas uniquement là où il se reconnaît explicitement. L'abbé de Clairvaux confirme et complète cette visée en donnant des éléments pour penser l'action secrète du Verbe dans le cœur des hommes : le Verbe est unique et toute manifestation religieuse authentique qui vient de lui conduit à une incarnation.

Citant l'*Épître aux Hébreux* (11, 40), Bernard explique que les patriarches et les prophètes, selon le plan de Dieu, ne peuvent être parfaits sans nous¹³³. De même, Dieu ne veut pas réaliser son œuvre de salut sans Marie. Il lui inspire de demander ce qu'il veut lui donner, c'est-à-dire l'impossible : rester vierge, tout en étant mère. Il ne voulait rien faire sans elle. Ainsi l'homme et Dieu peuvent coopérer au niveau le plus concret sans être rivaux. Le mouvement cistercien en a été un bon témoin dans une réussite matérielle animée par une quête spirituelle.

Pour achever ces considérations, relevons encore deux points que la mariologie de Bernard met en évidence :

1. Bernard apparaît comme un être ferme, parfois intransigeant, en même temps qu'émotif, sensible ; la liberté de son expression affective étonne parfois. Est-ce cette contemplation de l'humanité accomplie en Marie et en Jésus qui rendait l'abbé de Clairvaux si complètement humain ? Selon lui, dans le Christ et pour manifester sa miséricorde, Dieu s'est impliqué dans l'expérience

133. *SC* 68, 4 (*SBO* II, 198-199).

humaine, y compris celle de la souffrance. Seule cette révélation inouïe peut changer le regard de l'homme sur Dieu. On est très loin, dès lors, de l'idée d'un médiateur inaccessible nécessitant une médiatrice auprès de lui, comme certaines expressions de Bernard pourraient y faire penser¹³⁴. Disons plutôt que c'est la compassion de Marie, désireuse de nous donner le salut, qui lui a appris ce que pouvait être la compassion de Jésus, c'est-à-dire une expérience pleinement humaine qui est en même temps celle d'un Dieu. Ainsi peut s'expliquer que, pour Bernard, c'est le Christ et non Marie, qui est mère du chrétien :

La douceur du Christ te sera présente et la pincée de farine assaisonnera un mets impossible à manger. Si tu sens les épines des tentations, regarde le Serpent d'airain élevé sur le bois, et suce non pas tant les blessures que les mamelles du Crucifié : *Lui-même te sera une mère, et tu seras pour lui un fils* [citation modifiée de *II Sam.* 7, 14]. Et crucifié avec lui, ils ne pourront pas te faire le moindre mal, ces clous qui ne parviendront à tes mains et à tes pieds qu'en passant par ses mains et ses pieds à lui¹³⁵.

Au XII^e siècle, ce souci maternel, viscéral de l'autre, cette solidarité dans la compassion sont exigés par Bernard des abbés et des pasteurs¹³⁶.

134. C'est surtout dans son traité sur l'humilité que Bernard a exprimé le sens du partage de notre expérience humaine par Dieu ; cf. *Hum* 7-9.12 (*SBO* III, 21-23.25-26). Par ailleurs, si Jésus apparaît plus inaccessible que Marie (*NBMV* 7, *SBO* V, 279 et *AssO* 1-2, *SBO* V, 262-263), il a pourtant, pendant neuf mois, imprégné le sein de Marie de sa bonté et de sa compassion, comme un fruit imprègne la main qui le tient de son parfum ; cf. *1 EpiP* 2 (*SBO* IV, 315).

135. *Ep* 322, 1 (*SBO* VIII, 257) ; cf. aussi les images maternelles du Christ en *SC* 9, 5-10 (*SBO* I, 45-48).

136. *SC* 10, 1-4 (*SBO* I, 48-50) ; *SC* 23, 2 (*SBO* I, 139-140) ; cf. C. WALKER BYNUM, «Jesus as Mother and Abbot as Mother. Some Themes in Twelfth-Century Cistercian Writing» in *Studies in the Spirituality of High Middle Ages*, Univ. of California Press - Berkeley 1984, p. 110-169 ; cf. *SC* 23, 2 (*SBO* I, 139-140).

2. Un deuxième point que Marie met en évidence est l'importance du corps, de la médiation, du signe, du symbole. Corps physique, mais en même temps «corps-ombre» qui est libre par rapport à l'immédiateté charnelle, de même que le symbole est à distance de ce qu'il signifie. Corps virginal que Bernard met en relation avec celui du Ressuscité échappant, dans sa présence même, jusqu'à l'Ascension. Corps incorruptible dans sa destinée eschatologique qui permet de le situer dans son rôle sans en faire une idole. En éclairant ainsi la christologie, la mariologie de Bernard livre le chemin existentiel d'une anthropologie ouverte au Dieu qui vient à l'homme.

L'un des thèmes les plus répandus de l'iconographie bernardine montre une scène étonnante : le Crucifié, les pieds cloués à la Croix, détache ses bras et se penche vers Bernard, agenouillé, qui tend ses bras vers lui. Contemplant cette scène, on éprouve un sentiment d'étrangeté. Le mouvement du corps du Christ, qui serait le signe d'une chute si Bernard ne tendait ses bras pour l'accueillir et le recevoir, pose une question : comment accueillir en soi un corps abandonné ? Comment recevoir le mouvement d'un corps qui semblait cloué et fixé à jamais ? Le geste énigmatique de ce corps attaché et libre de tout est pourtant le signe crédible que le temps peut toujours s'ouvrir et être embrassé. C'est justement ce que Bernard désigne par l'ombre. Ce corps pauvre et spirituel est le même, livré à Marie dans l'Incarnation, livré à Bernard et à chacun de nous au pied de la croix, livré à l'Église ; tous doivent l'accueillir afin de poursuivre son œuvre en le donnant au monde. Coopération, embrassement, baiser et images sponsales expriment le message fondamental de l'abbé de Clairvaux, mystère dont il a eu d'abord l'intelligence en contemplant Marie à l'Incarnation.

IV. — LA PRÉSENTE ÉDITION

Suivant les principes adoptés pour les Œuvres complètes de saint Bernard publiées aux *Sources Chrétiennes*, c'est le texte des *Sancti Bernardi Opera* qui est réutilisé dans ce volume ; on le trouve au tome 4 de l'édition procurée par J. Leclercq et H. Rochais (1966), p. 1-58 ; la pagination de cette édition est du reste rappelée dans les marges du texte ici proposé. Les paragraphes numérotés ont été introduits dans chacune des homélies par le prédécesseur immédiat de Mabillon, Jacques Merlo Horstius (1641)¹³⁷, et, adoptés par le mauriste, sont devenus usuels. La division en quatre homélies remonte à Bernard lui-même¹³⁸, et les grands titres — en particulier, *praefatio*, *excusatio* — sont antérieurs aux grands éditeurs du XVII^e siècle, mais n'appartiennent pas à la plus ancienne tradition manuscrite¹³⁹.

Voici la liste des corrections qui ont été apportées depuis la parution. Certaines proviennent de dom J. Leclercq lui-même. Elles sont répertoriées dans le tome 4 du *Recueil d'études sur Bernard et ses écrits*, Rome 1987, de la p. 414, l. 45 à la p. 415, l. 8. Nous n'avons retenu que les modifications mêmes du texte et non ce qui relève des appareils. Les autres amendements nous ont été fournis par dom Denis Farkasfalvy (= Fark.), abbé de *Our Lady of Dallas* ; ils s'inscrivent dans la ligne des corrections de dom Denis regroupées à la fin de chacun des traités dans l'édition germanophone des Œuvres complètes, t. 1 (Innsbruck 1990).

137. *Apud Joannem Kinchium*, Cologne, 6 tomes en 2 vol. Les homélies *A la louange de la Vierge Mère* se trouvent au t. 3.

138. Une doxologie achève les homélies I et III ; une pause est nettement indiquée à la fin de l'homélie II.

139. Une édition de 1530, *Apud Jacobum DE GIUNCTI*, reprenant une édition de 1522 (cf. L. JANAUSCHEK, *Bibliographia bernardina*, Vienne 1891, n° 462 et n° 422), offre déjà ces titres, et en particulier la formulation de l'*Excusatio* qui apparaît dans Horstius et Mabillon et que les *SBO* n'ont pas reproduite. En revanche, certains manuscrits ignorent même le texte de ces deux parties de l'œuvre : cf. *SBO* IV, 8.

SC 390

<i>hom.</i> , §, l.	au lieu de :	leçon proposée :	par :
1, 1, 6,	amborum	amborumque	Fark.
1, 5, 8,	humilitatem	humilitatem	Leclercq
1, 8, 21,	superbus virgo	virgo superbus	Fark.
2, 1, 4,	nemo est qui	nemo qui	Fark.
2, 3, 23,	cibo amaritudinis	cibo illo amaritudinis	Fark.
2, 4, 11,	an de Maria non dixerit	quod de Maria non dixerit	Fark.
2, 5, 11,	At	Ac	Fark.
2, 9, 19,	iam cum	cum iam	Fark.
2, 11, 15,	Aaroni	Aaron	Fark.
2, 12, 8,	utique	itaque	Fark.
2, 13, 31,	hic	huc	Fark.
3, 1, 5,	Prophetae	Propheta	Fark.
3, 1, 28,	utique subtilitate	utique ex subtilitate	Fark.
3, 2, 21,	suum nuntium	suum Deus nuntium	Fark.
3, 5, 5,	est, ait	est, ut ait	Fark.
3, 7, 39,	meum consilium	meum consilium	Fark.
3, 7, 39,	exhiberi te	te exhiberi	Fark.
3, 8, 9,	claritatis ... tuae caritatis	caritatis ... tuae castitatis	Fark.
3, 10, 21,	alius ponit	ponit alius	Fark.
3, 10, 22,	intepretante	interpretante	Leclercq
3, 11, 15,	pro de populo illius	pro de populo suo	Fark.
3, 11, 16,	in populo eius	in populo illius	Fark.
3, 12, 17,	quem	quoniam	Fark.
4, 1, 10,	Dominus sedem	Dominus Deus sedem	Fark.
4, 1, 23,	designatam	significatam	Fark.
4, 1, 24,	significatam	designatam	Fark.
4, 2, 6,	domus illa Iacob exasperans	exasperans domus illa Iacob	Fark.
4, 2, 12,	carne, spiritualem	carne, et spiritualem	Fark.
4, 2, 22,	luctetur et cum	luctetur cum	Fark.
4, 7, 5,	promittor	promitto	Leclercq
4, 8, 10,	illum	eum	Fark.
4, 8, 50,	timeas	timeat	Fark.
4, 9, 4,	Humilitas	Humiliter	Leclercq
4, 9, 16,	vident	viderunt	Fark.
4, 10, 21,	fuerant	fuerint	Fark.
4, 15, Excus.,	excitarim	excitari	Fark.

Chacune des corrections sera rappelée dans l'annotation. Nous indiquerons aussi, au fil des pages, les endroits, peu nombreux, où nous n'avons pas pensé devoir suivre dom Farkasfalvy. Étant donné que la justification des choix n'est publiée nulle part à ce jour pour ce qui est des quatre homélies *A la louange de la Vierge Mère*, les témoins des variantes adoptées seront précisés dans les notes. Rappelons les manuscrits sur lesquels l'édition des *SBO* est fondée et auxquels dom Farkasfalvy a limité sa propre enquête. Le Père Leclercq, distinguant trois stades de composition (cf. *supra*, p. 00), les établissait respectivement sur les manuscrits suivants, seize manuscrits, rappelons-le, sur les soixante-dix-huit "anciens" – fin du XII^e et début du XIII^e siècle – (plus un du XIII^e-XIV^e siècle) qui ont été examinés¹⁴⁰ :

1. *Recensio brevis* (= **B**)

<i>D</i>	Oxford, Bodleian Library, <i>Laud. Misc.</i> 344
<i>Ed</i>	Cambridge, Pembroke College, 118
<i>Ed</i> ¹	Cambridge, Pembroke College, 265
<i>Pr</i>	Paris, B.N., <i>Lat.</i> 18099
<i>Sp</i>	Oxford, Lincoln College, <i>Lat.</i> 27

2. *Recensio longior* (= **L**)

<i>La</i>	Lambach, 42
<i>Sc</i>	Heiligenkreuz, 223
<i>Se</i>	Graz, Bibliothèque Universitaire, 1432
<i>Si</i>	Vienne, B.N., 756

3. *Recensio perfecta* (= **Pf**)

<i>Ac</i>	Douai, 372, t. 1
<i>Ct</i>	Dijon, 658
<i>Fo</i>	Paris, Arsenal, 323
<i>Mc</i>	Berlin, Staatsbibliothek, <i>Theol. lat. fol.</i> 699
<i>S</i>	Charleville, 67
<i>V</i>	Paris, B.N., <i>Lat.</i> 14877.

140. *SBO* IV, p. 3-12.

4. Recensions claravalliennes (= C)

Cl Troyes, 426

Cl¹ Troyes, 799.

Comme l'édition des *SBO* est fondée sur la *recensio perfecta*, et non selon l'ordre plus chronologique des témoins, nous citons ceux-ci toujours dans l'ordre suivant : **Pf** (*recensio perfecta*), **L** (*recensio longior*), **B** (*recensio brevis*). Les recensions claravalliennes sont rejetées à la fin, quand il y a lieu, car un des principes de l'édition, reconnu très généralement comme juste, est de ne pas suivre ces manuscrits, assez souvent contaminés.

Il est clair que l'ensemble de ces corrections tend à estomper les frontières entre les trois *recensiones* principales, notamment entre la *brevis* et la *longior*¹⁴¹. Nous n'avons donc pas encore fini, sans doute, d'interroger la tradition manuscrite bernardine en sa foisonnante complexité. Reste que, en ce domaine de l'histoire des textes comme en tout ce qui a trait à l'héritage multiforme de l'abbé de Clairvaux, rien ne se fera à l'avenir sans tenir le plus grand compte de l'immense travail qui a sous-tendu et accompagné la publication, de 1957 à 1977, des *Sancti Bernardi Opera*.

Un effort a été accompli sur le point important des citations scripturaires. Les données des *SBO* ont été vérifiées, corrigées et éventuellement élargies. Selon les normes de la collection des Sources chrétiennes, nous distinguons ce qui est citation littérale – en italiques dans

141. Cf. à ce sujet le jugement de C. LEONARDI, «Introduzione» in *Opere di san Bernardo*, t. 2, Milan 1990, p. 6: «En outre les caractéristiques des trois recensons ne sont pas bien connues. Et, s'il est permis d'exprimer un regret, le texte et l'apparat de Leclercq-Rochais ne sont pas tels que l'on puisse distinguer avec sûreté les variantes rédactionnelles des variantes textuelles»; et un peu plus loin, Leonardi note que la distance textuelle entre la recension dite brève et l'intermédiaire est minime.

le latin, entre guillemets dans la traduction – et allusions – en romain et sans guillemets. Nous apportons en outre les précisions suivantes concernant l'origine probable de telle ou telle expression divergente par rapport à la Vulgate: origine patristique (= Patr.), liturgique (= Lit.), bénédictine (= RB; il n'y en a pas dans les quatre homélies). Un signe indique que le texte, tout en gardant une véritable littéralité, a été modifié (≠). M. Jean Figuet a expliqué un certain nombre de cas dans une annotation *ad hoc*¹⁴².

142. Cf. J. FIGUET, «La Bible de saint Bernard: Données et ouvertures», in *BdC* p. 237-269, spécialement les p. 255-256, n. 16.

TEXTE ET TRADUCTION

IN LAUDIBUS VIRGINIS MATRIS

PRAEFATIO

13 Scribere me aliquid et devotio iubet, et prohibet occupatio. Verumtamen, quia, praepediente corporali molestia, fratrum ad praesens non valeo sectari conventum, id tantillum otii, quod vel mihi de somno fraudans in noctibus
5 intercipere sinor, non sinam otiosum. Libet ergo tentare id potissimum aggredi, quod saepe animum pulsavit, loqui videlicet aliquid in laudibus Virginis Matris, super illa lectione evangelica, in qua, Luca referente, Dominicæ Annuntiationis continetur historia. Ad quod sane opus faciendum,
10 etsi nulla fratrum, quorum me profectibus deservire necesse est, vel necessitas urgeat, vel utilitas moneat, dum tamen ex hoc non impediatur, quo ad quaeque ipsorum necessaria minus paratus inveniatur, non arbitror eos debere gravari, si propriae satisfacio devotioni.

A LA LOUANGE DE LA VIERGE MÈRE

PRÉFACE

Écrire quelque chose, la dévotion m'y pousse, et mes occupations me l'interdisent. Toutefois, puisque les tracas de ma santé m'empêchent pour le moment de suivre la vie commune des frères, je ne laisserai pas oisif ce petit temps de loisir que, en prenant sur le sommeil, je parviens à gagner sur les nuits. J'ai donc surtout envie d'essayer d'entreprendre ce qui a souvent tenté mon cœur : dire quelque chose à la louange de la Vierge Mère à propos de ce passage de l'Évangile où, d'après le récit de Luc, est racontée l'histoire de l'Annonciation du Seigneur. Faire ce travail, certes, aucun besoin de mes frères ne me l'impose, aucune utilité ne me le suggère, alors que je me dois au service de leur progrès. Pourtant, puisque cela ne m'empêchera pas d'être tout aussi prêt à répondre à chacun de leurs besoins, je ne pense pas qu'ils aient à se plaindre de ce que je donne libre cours à ma dévotion personnelle.

HOMILIA I

Missus est angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilae, cui nomen Nazareth, ad Virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph de domo David, et nomen Virginis Maria^a, et reliqua.

1. Quid sibi voluit Evangelista, tot propria nomina rerum in hoc loco tam signanter exprimere? Credo quia noluit nos negligenter audire, quod tam diligenter studuit enarrare. Nominat siquidem Nuntium qui mittitur, Dominum a quo
14 5 mittitur, Virginem ad quam mittitur, Sponsum quoque Vir-
ginis: amborumque genus, civitatem ac regionem propriis designat nominibus. Ut quid hoc? Putas ne aliquid horum supervacue positum sit? Nequaquam. Si enim nec folium
10 caelesti cadit super terram^b, putem ego de ore sancti Evan-
gelistae superfluum diffluere verbum, praesertim in sacra historia Verbi? Non puto. Plena quippe sunt omnia supernis
15 *mel de petra oleumque de saxo durissimo^c. Nempe in illa die stillarunt montes dulcedinem, et colles fluxerunt lac et*

1. a. Lc 1, 26-27 || b. cf. Matth. 10, 29 || c. Deut. 32, 13 ≠

1. «Amborumque» (Farkasfalvy = Fark.) au lieu de «amborum »: Ac, C, Mc; La, Sc, Se; D, Ed, Ed¹, Sp.

PREMIÈRE HOMÉLIE

«L'Ange Gabriel fut envoyé par Dieu dans une ville de Galilée, appelée Nazareth, à une vierge fiancée à un homme du nom de Joseph, de la maison de David. Et le nom de la Vierge était Marie^a.» Et la suite.

1. Quelle fut l'intention de l'évangéliste en précisant si soigneusement en ce passage tant de noms propres? Je pense qu'il a voulu que nous n'écoutions pas avec négligence ce qu'il a tenu à raconter avec tant de diligence. Il donne en effet: le nom du messenger qui est envoyé, du Seigneur par qui il est envoyé, de la vierge à qui il est envoyé, également du fiancé de la vierge; et il désigne par leurs noms propres la famille, la ville et la province de tous les deux¹. Pourquoi? Va-t-on croire que l'un ou l'autre détail fut indiqué sans raison? Sûrement pas. Si en effet pas une feuille d'arbre ne tombe à terre sans cause, pas un moineau sans le Père céleste^b, vais-je croire qu'une parole superflue ait échappé de la bouche du saint évangéliste, surtout quand il s'agit de l'histoire sacrée de la Parole? Je ne le crois pas. Tout est rempli de divins mystères, chaque mot déborde d'une douceur céleste, à condition toutefois de trouver quelqu'un pour le scruter soigneusement, pour savoir «tirer le miel de la pierre, l'huile du rocher le plus dur^c». «Ce jour-là, en effet, les montagnes ont distillé la douceur, les collines ont ruisselé

mel^d, quando, rorantibus caelis desuper nubibusque pluen-
 tibibus iustum, aperta est terra, laeta germinans Salvatore^e;
 quando, Domino dante benignitatem et terra nostra red-
 20 dente fructum suum^f, super illum montem montium,
 montem coagulatum et pinguem^g, misericordia et veritas
 obviaverunt sibi, iustitia et pax osculatae sunt^h. Illo quoque
 in tempore unus iste inter ceteros montes non modicusⁱ,
 beatus hic videlicet Evangelista, dum desideratum nostrae
 25 nobis salutis exordium suo mellifluo commendavit eloquio,
 veluti perflante austro atque^j e vicino Sole radiante iusti-
 tiae^k, quaedam ex eo spiritualia profluxerunt aromata. Uti
 nam et nunc Deus emittat verbum suum, et liquefaciat ea
 nobis^l; perfllet spiritus eius, et fiant nobis intelligibilia verba
 30 evangelica: fiant in cordibus nostris desiderabilia super
 aurum et lapidem pretiosum multum, fiant et dulciora super
 mel et favum^m!

2. Ait itaque: *Missus est angelus Gabriel a Deo*ⁿ. Non
 arbitror hunc Angelum de minoribus esse, qui, qualibet ex
 causa, crebra soleant ad terras fungi legatione, quod et ex

d. Joël 3, 18 (Lit.) || e. Is. 45, 8 ≠ || f. Ps. 84, 13 ≠ || g. Ps. 67,
 16 ≠ || h. Ps. 84, 11 || i. Ps. 41, 7 ≠ || j. cf. Cant. 4, 16 || k. Mal. 4,
 2 ≠ || l. Ps. 147, 18 ≠ || m. Ps. 18, 11
 2. n. Lc 1, 26

1. ** Cf. Antienne *In illa die* à Laudes du 1^{er} dimanche de l'Avent.
 Tout ce paragraphe (*Miss* 1, 1) est semé de 5 composés de *fluere*,
 «couler», ainsi que de 2 composés de *flare*, «souffler»; il paraît même
 construit à partir de là. En même temps affleurent de multiples rémi-
 niscences bibliques et liturgiques, dont voici un choix: «Profluxerunt
 aromata», «des parfums spirituels s'en répandent», (*Cant.* 4, 16, Vieille
 latine); «perflante austro», «sous le souffle d'un vent chaud» soude
 deux bouts de phrase de *Cant.* 4, 16; «veni auster» et «perfla austrum»;
 «diffluere verbum», «une parole superflue a débordé», et «perfllet Spi-
 ritus» sont des allusions au souffle de la Pentecôte. Les termes de
 l'allusion à *Joël* renvoient de plus près à l'Antienne *In illa die* qu'à la

de lait et de miel^{d 1}.» Lorsque «les cieux ont répandu
 d'en haut la rosée, que les nuées ont fait pleuvoir le
 Juste. Alors la terre s'est ouverte et, joyeuse, a fait germer
 le Sauveur^e.» Et tandis que «le Seigneur donnait sa bien-
 veillance et qu'en retour la terre donnait son fruit^f», sur
 cette montagne parmi les montagnes, cette montagne plan-
 tureuse et grasse^g, «la miséricorde et la vérité se sont
 rencontrées, la justice et la paix se sont embrassées^h.»
 En ce temps-là aussi, il y avait une «montagne, et pas
 la moindreⁱ» parmi toutes les autres, je veux dire le bien-
 heureux évangéliste, quand il exaltait par son récit à la
 douceur de miel le commencement tant désiré de notre
 salut, et des parfums spirituels s'en répandaient comme
 sous le souffle d'un vent chaud^j, sous les rayons du
 «Soleil de Justice^k» tout proche. Dieu veuille maintenant
 encore «envoyer sa Parole et les faire ruisseler^l» pour
 nous. Que son Esprit souffle et nous rende intelligibles
 les paroles de l'Évangile, qu'elles deviennent dans nos
 cœurs «plus désirables que l'or ou qu'un monceau de
 pierres précieuses, plus douces que le miel en son
 rayon^m».

2. Il dit donc: «L'Ange Gabriel fut envoyé par Dieuⁿ.»
 Je ne pense pas que cet ange est l'un des moindres de
 ceux qui, pour une raison ou pour une autre, sont fré-
 quemment envoyés pour s'acquitter d'une mission sur la

Vulgate, mais les allusions à *Is.* 45 et au *Ps.* 8 rappellent aussi bien
 la Vulgate que certaines pièces liturgiques de l'Avent. Quant au mot
mellifluus qui joint tous ces *fluere* au «miel» de *Deut.* 32, 13 ou de
Joël 3, 18, ou de *Cant.* 4, 11, il n'est pas biblique et il ne se trouve
 que 5 fois dans le corpus bernardin. Une bonne partie de ces termes
 ont été combinés par Bernard autrement; entre autres: *2 Ass* 2 (*SBO* V,
 232, l. 18-233, l. 1); *NBMV* 6 (*SBO* V, 279, l. 1-3). Autres exemples de
 la façon dont Bernard utilise la Bible dans J. LECLERCQ - J. FIGUET, «La
 Bible dans les Homélies de S. Bernard sur *Missus est*» in LECLERCQ,
Recueil, III, p. 213-248.

eius nomine palam intelligi datur, quod interpretatum Fortitudo Dei dicitur, et quia non ab alio aliquo forte excellentiori se, ut assolet, spiritu, sed ab ipso Deo mitti perhibetur. Propter hoc ergo positum est: *a Deo*; vel ideo dictum est: *a Deo*, ne cui vel beatorum spirituum suum Deus, antequam Virgini, revelasse putetur consilium, excepto dumtaxat archangelo Gabriele, qui utique tantae inter suos inveniri potuerit excellentiae, ut tali et nomine dignus haberetur, et nuntio. Nec discordat nomen a nuntio. *Dei* quippe *virtutem Christum*^o quem melius nuntiare decebat, quam hunc, quem simile nomen honorat? Nam quid est aliud fortitudo, quam virtus? Non autem dedecens aut incongruum videatur, dominum et nuntium communi censi vocabulo, cum similis in utroque appellationis, non sit tamen utriusque similis causa. Aliter quippe Christus fortitudo vel *virtus Dei* dicitur, aliter Angelus. Angelus enim tantum nuncupative, Christus autem etiam substantive *Christus Dei virtus* et dicitur, et est^p, quae forti armato, qui suum atrium in pace custodire solebat, fortior superveniens, ipsum suo brachio debellavit, et sic ei vasa captivitatis potenter eripuit^q. Angelus vero fortitudo Dei appellatus est, vel quod huiusmodi meruerit praerogativam officii, quo eiusdem nuntiaret virtutis adventum, vel quia virginem

o. I Cor. 1, 24 ≠ || p. cf. I Jn 3, 1 || q. cf. Lc 11, 21-22

1. Bernard emprunte l'interprétation des noms hébreux à JÉRÔME, *nom. hebr.* Pour Gabriel, cf. *CCL* 72, p. 140 (Lag. 64.24). * Cette étymologie est cependant très fréquente; on la rencontre chez Isidore de Séville, Grégoire le Grand (*PL* 76, 1251) et Bède que cite la Glose de *Lc* au deuxième quart du XII^e siècle (*Biblia sacra cum glossa ordinaria ... opera et studio theologorum duacensium*, t. 5, Anvers 1632, col. 682). Bernard retrace ici à sa manière un point important de la réflexion théologique à son époque. Par son «non arbitror», il intervient dans le débat contemporain sur les hiérarchies célestes et leurs missions respectives: contre le Pseudo-Denys, il choisit la solution de Grégoire le Grand et Hugues de Saint Victor, en affirmant la révélation permanente

terre. Son nom seul, qui veut dire Force de Dieu¹, nous le donne clairement à entendre; et aussi comme en témoigne l'évangéliste, qu'il n'a pas été envoyé par quelque autre esprit plus élevé que lui, comme c'est habituellement le cas, mais par le Seigneur lui-même. C'est pour cela qu'il est dit «envoyé par Dieu». Ou encore, s'il est dit «par Dieu», c'est pour qu'on ne pense pas que Dieu ait révélé son dessein à l'un de ses esprits bienheureux avant de le faire à la Vierge, sauf à l'Archange Gabriel qui, parmi tous ses pareils, aura pu être trouvé d'un si haut rang qu'il soit jugé digne de porter ce nom et de recevoir ce message. Et le nom ne contredit pas le message. A qui, en vérité, convenait-il mieux d'annoncer «le Christ, Puissance de Dieu^o» qu'à celui qui a l'honneur de porter le même nom? Quelle différence en effet entre force et puissance? Or il n'y a rien d'inconvenant ou de déshonorant à ce que le Seigneur et son envoyé soient désignés par un même mot puisque, si l'appellation de l'un et de l'autre est semblable, l'origine n'en est pourtant pas la même chez l'un et chez l'autre. Autrement le Christ est dit Force ou Puissance de Dieu, et autrement l'ange. Pour l'ange, c'est seulement un nom; pour le Christ, c'est son être même qui est appelé et qui est^p «Christ, Puissance de Dieu^o». Tel est bien ce plus fort qui tombe sur l'homme fort et armé, jusque-là gardant en paix sa maison, qui l'a combattu de son bras, et lui a ainsi arraché le butin en sa possession^q. Quant à l'ange, si on l'appelle Force de Dieu, ou bien c'est parce qu'il a mérité le privilège d'être chargé d'annoncer la venue de la Puissance

par tous les anges, *maiores* ou *minores* («soleant ad terras fungi legatione») et le caractère exceptionnel de l'annonce fait par Gabriel. Cf. J. DANÉLOU, *Les Anges et leur mission d'après les Pères de l'Église*, Chèvotogne 1953, p. 69-82, et pour le dossier du début du XII^e, les sources contradictoires indiquées par les éditeurs de PIERRE LOMBARD, *Sententiae in IV libris distinctae*, II, 10 (t. 1, Grottaferrata 1971, p. 377 s.).

natura pavidam, simplicem, verecundam, de miraculi novitate non expavescere confortare deberet, quod et fecit: *Ne timeas*, inquiens, *Maria, invenisti gratiam apud Deum*^r.

- 30 Sed et ipsius sponsum, hominem utique nihilominus humilem ac timoratum, non irrationabiliter forsitan idem Angelus confortasse creditur, quamquam tunc ab Evangelista non nominetur. *Ioseph*, inquit, *fili David, noli timere accipere Mariam coniugem tuam*^s.
 35 Gabriel ad hoc opus eligitur; immo quia tale illi negotium iniungitur, recte tali nomine designatur.

- 16 3. *Missus est ergo angelus Gabriel a Deo. Quo? In civitatem Galilaeae, cui nomen Nazareth*^t. Videamus si, ut ait Nathanael, *a Nazareth potest aliquid boni esse*^u. Nazareth interpretatur flos. Videtur autem mihi quoddam semen fuisse
 5 divinae cognitionis, tamquam e caelo iactatum in terras, allocutiones et promissiones factae caelitus ad Patres, Abraham scilicet, Isaac et Iacob, de quo semine scriptum est: *Nisi Dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma fuisset et sicut Gomorrha similes essemus*^v.
 10 Floruit autem hoc semen in mirabilibus, quae ostensa sunt *in exitu Israel de Aegypto*^w, in figuris et aenigmatibus^x per totum iter in deserto^y usque in terram promissionis, et

r. Lc 1, 30 || s. Matth. 1, 20

3. t. Lc 1, 26 || u. Jn 1, 46 ≠ || v. Is. 1, 9; Rom. 9, 29 || w. Ps. 113, 1 || x. cf. ICor. 10, 6 et 11 || y. Néh. 9, 19

1. * Au cours des XI^e-XII^e siècles, les termes de *desponsatio*, *sponsus*, qui signifient l'engagement verbal de l'alliance, prennent la valeur forte du mariage contractuel et sacramental, amoindrissant l'importance reconnue à la phase qui suit des *nuptiae*, les «noces». Le sens de *sponsus* – *sponsa* s'amplifie tout particulièrement lorsque les clercs réformateurs diffusent aux alentours de 1100 la théorie consensuelle du mariage, clairement exprimée vers 1155 chez PIERRE LOMBARD, *Sententiae*, IV, 28, 3; 30, 2). Cf. *Il Matrimonio nell'alto Medioevo*, Spoleto 1977, et G. DUBY, *Le Chevalier, la femme et le prêtre*, Paris 1981. C'est ainsi que la Glose de *Lc*, contemporaine de Bernard, vient à identifier

en personne, ou bien parce qu'il devait reconforter la Vierge, craintive par nature, toute simple et modeste, pour qu'elle ne s'effrayât point devant la nouveauté du miracle. Et c'est ce qu'il fit: «Ne crains pas, Marie, lui dit-il, tu as trouvé grâce auprès de Dieu^r.» Son fiancé¹ aussi, certainement un homme humble et craignant Dieu, on estime non sans vraisemblance que ce même ange l'a reconforté, même si l'évangéliste ne précise pas son nom. «Joseph, fils de David, lui dit-il, ne crains pas de prendre chez toi Marie, ton épouse^s.» Il y a donc une convenance au choix de Gabriel pour cet office; ou mieux, c'est parce que cette mission lui fut confiée qu'à juste titre il reçut ce nom.

3. Donc «l'Ange Gabriel fut envoyé par Dieu.» Où? «Dans une ville de Galilée appelée Nazareth^t.» Voyons si, comme le dit Nathanaël, «de Nazareth il peut sortir quelque chose de bon^u.» Nazareth signifie Fleur². Or il me semble qu'elles étaient comme la semence de la connaissance de Dieu jetée du ciel sur la terre, les paroles et les promesses adressées par le ciel aux Patriarches, je veux parler d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. De cette semence il est écrit: «Si le Seigneur Sabaoth ne nous eût laissé une semence, nous aurions été comme Sodome, nous serions devenus semblables à Gomorrhe^v.» Puis cette semence a donné sa fleur dans les merveilles manifestées «quand Israël sortit d'Égypte^w», dans les figures et les signes^x, tout au long du chemin dans le désert jusqu'à la Terre promise^y, puis dans les visions et les

fiançailles et mariage (*desponsata* – *nupta*) en reprenant une citation patristique: «Marie est épouse mais vierge, elle est le type de l'Église qui est immaculée mais mariée», «*Maria desponsata sed virgo typus est ecclesiae quae est immaculata sed nupta*» (*Biblia sacra cum glossa...*, *op. cit.* note précédente, *ibid.*).

2. Pour la signification de Nazareth, cf. JÉRÔME, *nom. hebr.*, CCL 72, p. 137 et 142 (Lag. 62.24; 66.18).

deinceps in visionibus et vaticiniis Prophetarum, in ordinatione quoque regni ac sacerdotii usque ad Christum.
 15 Christus autem huius seminis et horum florum non immerito fructus esse intelligitur, dicente David: *Dominus dabit benignitatem et terra nostra dabit fructum suum*^z, et iterum: *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam*^a. In Nazareth ergo nuntiatur Christus nasciturus^b, quia in flore speratur
 20 fructus processurus. Sed prodeunte fructu, *flos decidit*^c, quia veritate apparente in carne, figura pertransiit^d. Unde et Nazareth civitas Galilaeae dicitur, id est transmigratoris, quia nascente Christo, illa omnia transierunt, quae superius enumeravi, quae, ut ait Apostolus, *in figura contingebant*
 25 *eis*^e. Hos ergo flores et nos, qui iam fructum tenemus, pertransisse videmus; et dum adhuc florere videbantur, transituri praevidebantur. Unde David: *Mane sicut herba transeat, mane floreat et transeat; vespere decidat, induret et arescat*^f. Vespere etenim, id est *quando venit plenitudo*
 30 *temporis, in quo misit Deus Unigenitum suum, factum ex muliere, factum sub lege*^g, dicente ipso: *Ecce nova facio omnia*^h, *vetera transierunt*ⁱ et disparuerunt, quomodo in novitate succrescentis fructus flores decidunt et arescunt^j. Unde rursus scriptum est: *Fenum aruit et flos decidit;*
 35 *verbum autem Domini manet in aeternum*^k. Credo non ambigis, quin verbum fructus sit; Verbum autem Christus est.

z. Ps. 84, 13 || a. Ps. 131, 11 || b. cf. Matth. 2, 23 || c. I Pierre 1, 24 ≠ || d. cf. I Cor. 7, 31 || e. I Cor. 10, 11 || f. Ps. 89, 6 || g. Gal. 4, 4 (Lit.) || h. Apoc. 21, 5 || i. II Cor. 5, 17 || j. cf. Ps. 89, 6 || k. I Pierre 1, 24-25

1. Pour la signification de Galilée, cf. JÉRÔME, *nom. hebr.*, CCL 72, p. 131 et 140 (Lag. 58.2; 64.25).

2. Gal. 4, 4: Dans les 8 citations et allusions claires à ce texte, Bernard introduit 2 fois *in quo*, (l'accomplissement du temps) «dans

oracles des prophètes, et aussi dans l'institution de la royauté et du sacerdoce, jusqu'au Christ. Quant au Christ, c'est non sans raison qu'on le regarde comme le fruit de cette semence et de ces fleurs, selon la parole de David: «Le Seigneur donnera sa bienveillance, et notre terre donnera son Fruit^z», et encore: «C'est le fruit de ton sein que je mettrai sur ton trône^a.» Donc, l'Ange annonce que le Christ va naître à Nazareth^b, parce que dans la fleur réside l'espoir du fruit qui en doit sortir. Mais quand le fruit se forme, «la fleur est tombée^c», parce que, lorsque la Vérité apparut dans la chair, la figure a passé^d. C'est pourquoi il est dit aussi que Nazareth est une ville de Galilée, c'est-à-dire du dépassement¹ parce qu'à la naissance du Christ, tout ce que je viens d'énumérer a passé, tout cela qui, comme le dit l'Apôtre, «leur arrivait en figure^e». Nous aussi qui, désormais, tenons le Fruit, nous voyons que ces fleurs ont passé, et quand elles paraissaient encore épanouies, il était à prévoir qu'elles passeraient. Aussi David dit-il: «Au matin, elle passe comme l'herbe; au matin, elle fleurit et passe; le soir, elle tombe, se flétrit et se dessèche^f.» Le soir en effet, je veux dire «quand vint la plénitude des temps où Dieu envoya son Fils unique, né d'une femme, né sous la loi^g», disant lui-même: «Voici que je fais toutes choses nouvelles^h», «les choses anciennes ont passéⁱ» et se sont évanouies, comme les fleurs tombent et se flétrissent^j de par la nouveauté du fruit qui se développe. Aussi est-il encore écrit: «L'herbe s'est fanée, la fleur est tombée, mais la Parole du Seigneur demeure à jamais^k.» Je pense que tu n'en doutes plus: le fruit, c'est la Parole. Or la Parole, c'est le Christ.

lequel». Ce peut être une réminiscence du Répons *Ecce iam venit* du 4^e Dim. de l'Avent. D'autre part, il utilise 2 fois *natum* à la place du 1^{er} *factum*: cf. *Gra* 8 (SBO III, 172, l. 5).

4. Bonus itaque fructus *Christus*, qui *manet in aeternum*¹. Sed ubi est fenum quod aruit? Ubi flos qui decidit? Propheta respondeat. *Omnis caro fenum, et omnis gloria eius tamquam flos feni*^m. Si omnis caro fenum, ergo carnalis ille populus Iudaeorum fenum fuit. Annon fenum aruit, dum idem populus ab omni spiritus pinguedine vacuus, siccae litterae adhaesit^o? Annon etiam flos decidit, quando gloriatio quam habebant in lege^o, remansit? Si flos non decidit, ubi ergo regnum, ubi sacerdotium, ubi Prophetiae, ubi templum, ubi denique magnalia illa, de quibus gloriari solebant et dicere: *Quanta audivimus et cognovimus ea, et patres nostri narraverunt nobis*^p, et iterum: *Quanta mandavit patribus nostris nota facere ea filiis suis*^q? Et haec dicta sint pro eo quod positum est: *In Nazareth civitatem Galilaeae*^r.

5. In illam ergo civitatem *missus est angelus Gabriel a Deo*. Ad quem? *Ad Virginem desponsatam viro, cui nomen erat Ioseph*^s. Quae est haec Virgo tam venerabilis ut salvetur ab Angelo, tam humilis ut desponsata sit fabro? Pulchra permixtio virginitatis et humilitatis, nec mediocriter placet Deo illa anima, in qua et humilitas commendat virginitatem, et virginitas exornat humilitatem. Sed quanta putas veneratione digna est, in qua humilitatem exaltat fecunditas, partus consecrat virginitatem? Audis virginem, audis humilem: si non potes virginitatem humilis, imitare humilitatem virginis. Laudabilis virtus virginitas, sed magis humi-

4. l. Jn 12, 34 ≠ || m. Is. 40, 7 ≠; I Pierre 1, 24 || n. cf. II Cor. 3, 6 || o. cf. Rom. 2, 23; cf. 3, 27 || p. Ps. 77, 3 || q. Ps. 77, 5 || r. Lc 1, 26

5 s. Lc 1, 27

4. C'est donc un bon fruit que «le Christ qui demeure à jamais¹». Mais où est l'herbe qui s'est fanée? la fleur qui est tombée? Que le prophète réponde: «Toute chair est de l'herbe, et toute sa gloire comme la fleur de l'herbe^m.» Si toute chair est de l'herbe, alors ce peuple charnel des juifs fut de l'herbe. Et cette herbe ne s'est-elle pas fanée quand ce peuple, vidé de tout suc de l'esprit, s'est attaché à la lettre desséchée^o? Et la fleur aussi n'est-elle pas tombée quand ne leur resta que la gloriole qu'ils tiraient de la Loi^o? Si la fleur n'est pas tombée, où sont la royauté et le sacerdoce, où sont les Prophètes, où est le Temple? Que sont enfin devenues ces grandes merveilles dont ils se vantaient si facilement en disant: «Toutes ces grandes merveilles que nous avons entendues et apprises, que nos pères nous ont racontées^p», et plus loin: «Tant de hauts faits qu'il a ordonné à nos pères de faire connaître à leurs enfants^q». Cela dit à cause de la précision donnée: «A Nazareth, ville de Galilée^r».

5. Dans cette ville donc, «l'Ange Gabriel fut envoyé par Dieu». A qui? «A une vierge fiancée à un homme du nom de Joseph^s». Quelle est donc cette vierge si respectable qu'un ange la salue, si humble qu'elle est fiancée à un charpentier? Bel alliage que celui de la virginité et de l'humilité. Elle ne plaît pas peu à Dieu, cette âme en qui l'humilité rehausse la virginité, et la virginité pare l'humilité. Mais de quelle vénération penseras-tu digne celle dont la fécondité exalte l'humilité¹, dont l'enfantement consacre la virginité! Tu entends qu'elle est vierge, tu entends qu'elle est humble: si tu ne peux imiter la virginité qui fut humble, imite l'humilité qui fut vierge. Vertu louable que la virginité, mais l'humilité est plus

1. «Humilitatem» (Leclercq) au lieu de «humilitatem».

litas necessaria. Illa consulitur, ista praecipitur. Ad illam invitatis, ad istam cogitis. De illa dicitur: *Qui potest capere, capiat*^t; de ista dicitur: *Nisi quis efficiatur sicut parvulus iste, non intrabit in regnum caelorum*^u. Illa ergo remuneratur, ista exigitur. Potes denique sine virginitate salvari; sine humilitate non potes. Potest, inquam, placere humilitas, quae virginitatem deplorat amissam; sine humilitate autem, audeo dicere, nec virginitas Mariae placuisset. *Super quem*, inquit, *requiescet spiritus meus, nisi super humilem et quietum*^v? Super humilem dixit, non super virginem. Si igitur Maria humilis non esset, super eam Spiritus Sanctus non requievisset^w. Si super eam non requievisset, nec impraegnasset. Quomodo enim de ipso sine ipso conciperet? Patet itaque, quia ut de Spiritu Sancto conciperet^x, sicut ipsa perhibet, *respexit Deus humilitatem ancillae suae*^y potius quam virginitatem. Et si placuit ex virginitate, tamen

t. Matth. 19, 12 || u. Matth. 18, 3-4 ≠ || v. Is. 66, 2 (Patr.) || w. cf. Lc 1, 35 || x. cf. Lc 1, 31 || y. Lc 1, 48

1. S. Bernard n'est pas le premier à mentionner l'alliance difficile de la virginité et de l'humilité. AUGUSTIN (*Traité sur la Virginité*, 52-57, BA 3, p. 303-308) l'avait fait avant lui: «Ce bien [de la virginité], plus je le vois grand, plus je redoute pour lui le voleur qui le déroberait: l'orgueil. Ce bien, nul ne le garde, que Dieu qui l'a donné, et Dieu est Charité. La gardienne de la virginité, c'est donc la charité, mais la demeure de cette gardienne, c'est l'humilité ... Les époux humbles suivent l'Agneau, sinon partout où il va, du moins jusqu'où ils peuvent, plus facilement que les vierges orgueilleuses ... C'est pourquoi, vierges de Dieu, suivez l'Agneau partout où il ira, mais d'abord venez à celui que vous allez suivre, et apprenez de lui qu'il est doux et humble de cœur. Suivez la route des sommets, du pas de l'humilité.» On remarquera combien Bernard se rapproche de ce texte. En d'autres passages encore, il a fait de l'humilité la gardienne de la virginité en Marie. Cf. par exemple: 3 Ann 9 (SBO V, 40); AssO11 (SBO V, 271).

2. ** Is. 66, 2: C'est toujours (2 citations, 6 allusions) sous cette forme, assez différente de celle de la Vulgate, que Bernard a cité ce verset. Mais le texte bernardin sous-jacent aux allusions est fluctuant; il ajoute

nécessaire¹. La première est de conseil, la seconde est de précepte. De l'une il est dit: «Y atteigne qui peut y atteindre¹», mais de l'autre: «Si vous ne devenez comme ce petit enfant, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux^u.» Et donc la première est récompensée, la seconde exigée. Car enfin, tu peux être sauvé sans la virginité, tu ne le peux pas sans l'humilité. Je l'affirme: elle peut plaire, l'humilité qui pleure la virginité perdue; mais j'ose le dire: sans l'humilité, même la virginité de Marie n'aurait pas plu. «Sur qui repose mon esprit, est-il dit, sinon sur l'humble qui se tient en repos^v?» Sur l'humble, est-il dit, non pas sur la vierge. Et donc, si Marie n'eût pas été humble, l'Esprit-Saint n'eût pas reposé sur elle^w. Et s'il n'avait pas reposé sur elle, il ne l'aurait pas non plus rendue féconde. Comment en effet aurait-elle conçu de lui sans lui? Il est donc évident que, pour qu'elle conçût de l'Esprit-Saint^x, «Dieu a regardé l'humilité de sa servante^y», comme elle-même en témoigne, plutôt que sa virginité. Et si elle a plu à cause de sa virginité, c'est pourtant à cause

ou n'ajoute pas «et tremement verba mea» (ou «sermones meos»), «et craignant ma parole». Il l'a vraisemblablement trouvé, soit dans GRÉGOIRE LE GRAND (*Moralia in Job* V, 78, CCL 143, p. 276) qui le cite ainsi: «Per iram sancti Spiritus splendor excluditur, quo contra *iuxta vetustam translationem* scriptum est: Super quem requiescet spiritus meus, nisi super humilem et quietum et tremement sermones meos», «Par la colère, on chasse la splendeur de l'Esprit-Saint; à l'opposé, *selon une ancienne traduction*, il est écrit: Sur qui repose mon Esprit sinon sur l'humble et le paisible, celui qui tremble à mes paroles» (autre citation de Grégoire sous cette forme en *ibid.* XVIII, 68, p. 933). Bernard a pu le trouver aussi dans Augustin qui ne cite pas moins de 13 fois ce verset ainsi: «Super quem requiescit Spiritus meus, nisi super humilem et quietum et tremement verba mea», surtout dans les *Enarrationes in Psalmos*, par exemple: 92, 6 (CCL 39, p. 1296) ou bien dans JÉRÔME, *Lettres* (Lettre 14 à Héliodore, coll. Budé, p. 33-45). Nous savons par les premiers manuscrits de Cîteaux que ces trois ouvrages ont été copiés dès les premières années de la fondation de Cîteaux et donc que Bernard en a certainement eu connaissance avant son départ à Clairvaux.

ex humilitate concepit. Unde constat quia etiam ut placeret virginitas, humilitas procul dubio fecit.

6. Quid dicis, virgo superbe? Maria virginem se oblita gloriatur de humilitate; et tu, negligendo humilitatem, blandiris tibi de virginitate? *Respexit*, ait illa, *Deus humilitatem ancillae suae*². Quae illa? Virgo utique sancta, virgo sobria, 5 virgo devota. Numquid tu castior illa? Numquid devotior? Aut numquid tua forte pudicitia gratior castitate Mariae, ut tu scilicet sine humilitate placere sufficias ex tua, quod illa non potuit ex sua? Denique quanto honorabilior es ex singulari munere castimoniae, tanto tibi tu maiorem iniuriam 10 facis^a, quod eius in te decorem foedas permixtione

6. z. Lc 1, 48 || a. cf. Prov. 9, 7

1. * *Virgo* n'a pas un sens uniquement féminin. Il désigne les hommes aussi bien que les femmes vierges ou voués à la chasteté virginale: tout d'abord le Christ, «virgo virga virgine generatus» (*SBO* I, 199; II, 64). Sauf pour la Vierge Marie, les vierges de la liturgie ou par prétention, hormis aussi les cas d'une interpellation aux femmes et aux vierges consacrées (*infra* Miss I, 9, l. 17-18) et du début de *Miss* II, Bernard laisse dans l'indétermination le terme *virgo*, au masculin ou au féminin tout à la fois (par exemple «virgo superbus»: *infra* 1, 8, l. 21; ou ailleurs, dans sa diatribe contre les hérétiques, en *SC* 66, 4, «quidam ... inter solos virgines matrimonium contrahi posse fatentur ... Sed non est idipsum copulatos virgines et copulatos quia virgines», «certains ... professent que le mariage est permis, à condition d'être contracté entre des conjoints vierges ... Mais être unis vierges ou unis parce que vierges, ce sont deux choses différentes» (*SBO* II, 180-181, tr. A. Béguin). Il ne peut donc adresser qu'à ses moines le *Miss*, sauf à inventer que sa réputation ait atteint les monastères de femmes dès les années 1120, qu'il ait pris sous sa protection un groupe de femmes – l'exemple de Tart, près de Cîteaux, paraît bien isolé dans les premières décennies du XII^e siècle – ou même que des moniales se soient déjà affiliées aux cisterciens (sur le problèmes des premières cisterciennes, cf. J. LECLERCQ, «Cisterciennes et filles de saint Bernard. À propos des structures variées des monastères de moniales au Moyen Âge», *Studia monastica*, 32 (1990) p. 139-156; H. RISSÉL, «Entdeckung einer Inkorporationsurkunde für ein frühes Frauenkloster im 12. Jahrhundert», *Cîteaux* 39 (1988), p. 48-63). Rien n'autorise à suivre ces voies; l'absence au demeurant de toute indication en ce sens dans le

de son humilité qu'elle a conçu. D'où il ressort que c'est l'humilité qui a rendu agréable même sa virginité.

6. Qu'en dis-tu, toi, le vierge orgueilleux¹? Marie oublie qu'elle est vierge pour ne se glorifier que de son humilité, et toi, tu négliges l'humilité pour ne te flatter que de ta virginité. Elle dit: «Dieu a regardé l'humilité de sa servante²». Qui, elle? Certainement la vierge sainte, la vierge chaste, la vierge donnée à Dieu. Es-tu plus chaste qu'elle? plus fervent qu'elle? A moins que, par hasard, ta continence plaise davantage que la chasteté de Marie, pour que toi, grâce à elle, tu puisses plaire sans l'humilité, alors qu'elle, elle ne l'a pas pu grâce à la sienne. Au reste, plus tu es honorable par le don singulier de la chasteté, plus grande est l'injustice que tu te fais à toi-même^a, quand tu souilles en toi sa beauté en la mêlant

prologue invite à considérer que Bernard et les cisterciens usent pour eux-mêmes du mot *virgo* au masculin. Ils peuvent pour cela s'appuyer sur les croyances anciennes en la virginité de Jean l'Évangéliste, qui «virgo virginem servavit», «vierge lui-même, il servit la Vierge» (PASCHASE RADBERT, *De Assumptione s. Mariae Virginis*, 14, *CCM* 56C, p. 116; pour les origines patristiques, cf. M. JUGIE, «Excursus D», *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale*, Vatican 1944, et surtout E. JUNOD, «La Virginité de l'Apôtre Jean. Recherche sur les origines scripturaires et patristiques de cette tradition», in *Lectures anciennes de la Bible*, Strasbourg 1987, p. 113-136, qui fait dériver cette tradition d'une mauvaise lecture de *Jn* 13, 25). Bernard peut encore se réclamer d'un usage constant chez les moines d'Occident depuis le IX^e siècle au moins, qui s'épanouit dans le Cluny de l'an mil (D. IOGNA-PRAT, *Agni immaculati. Recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Maieul de Cluny (954-994)*, Paris 1988, p. 324 s.). Ainsi l'abbé Odilon (994-1049) expose-t-il que dans certain sermon de S. Jérôme à Paula et Eustochius – il s'agit en réalité de Paschase Radbert – «possunt addiscere virgines femineae, et non solum virgines femineae, sed etiam virgines masculi, quomodo debeant virginum virgini, virginaliter ac viriliter militare», «les femmes vierges peuvent apprendre – et non seulement les femmes vierges, mais encore les hommes vierges – comment ils doivent virginalement et virilement mener le bon combat pour la Vierge des vierges» (*Hom. de Assumptione*, éd. dom Marrier, *Bibliotheca Cluniacensis*, Mâcon 1915, p. 405).

superbiae. Alioquin expedit tibi virginem non esse, quam de virginitate insolescere. Non omnium quidem est virginitas; multo tamen pauciorum est cum virginitate humilitas. Si ergo virginitatem in Maria non potes nisi mirari, 15 stude humilitatem imitari, et sufficit tibi. Quod si et virgo, et humilis es, quisquis es, magnus es.

7. Est tamen maius aliquid quod mireris in Maria, scilicet cum virginitate fecunditas. *A saeculo enim non est* 19 *auditum*^b, ut aliqua simul mater esset et virgo. O si et cuius mater attendas, quo te tua super eius mirabili celsitudine ducet admiratio? Nonne ad hoc, ut te videas nec 5 satis posse mirari? Nonne tuo, immo Veritatis iudicio, illa quae Deum habuit filium, super omnes etiam choros exaltabitur angelorum? Annon Deum et Dominum angelorum Maria suum audacter appellat filium, dicens: *Fili, quid fecisti* 10 *nobis sic*^c? Quis hoc audeat angelorum? Sufficit eis et pro magno habent quod, cum sint spiritus ex conditione, ex gratia facti et vocati sunt angeli, testante David: *Qui facit, inquit, angelos suos spiritus*^d. Maria vero matrem se agnoscens, maiestatem illam, cui illi cum reverentia ser- 15 viunt, cum fiducia suum nuncupat filium. Nec dedignatur nuncupari Deus quod esse dignatus est. Nam paulo post subdit Evangelista: *Et erat, inquit, subditus illis*^e. Quis, quibus? Deus hominibus: Deus, inquam, cui Angeli subditi sunt, cui Principatus et Potestates oboediunt, subditus erat 20 Mariae; nec tantum Mariae, sed etiam Ioseph propter

7. b. cf. Jn 9, 32 || c. Lc 2, 48 || d. Ps. 103, 4 ≠ || e. Lc 2, 51

1. * Cf. AMBROISE AUTPERT, *Hom. 208 sur l'Assomption*, 4 (CCM 27B, p. 1029): «Haec enim est quae sola meruit mater et sponsa vocari», «c'est elle seule qui a mérité d'être appelée mère et épouse.» En quoi le moine italien ne fait que suivre ILDEFONSE DE TOLÈDE, *De Virginitate*, 12 (éd. Garcia, Madrid 1937, p. 162 s.). Sur la place exceptionnelle d'Ambroise Autpert dans les développements mariologiques de l'époque carolingienne, cf. L. SCHEFFCZYCK, *Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit*, Leipzig 1959.

d'orgueil. Dans ce cas, il eût mieux valu pour toi n'être pas vierge que de te prévaloir de ta virginité. Déjà la virginité n'est pas donnée à tous, mais humilité et virginité ensemble sont beaucoup plus rares. Si donc tu ne peux qu'admirer la virginité en Marie, applique-toi à imiter son humilité, et cela te suffit. Mais si tu es tout ensemble et vierge et humble, alors, qui que tu sois, tu es grand.

7. Il y a pourtant quelque chose d'encore plus grand à admirer en Marie: la fécondité jointe à la virginité. Jamais on n'a ouï dire^b qu'aucune femme fût à la fois mère et vierge¹. Mais si tu fais attention de qui elle est la mère, jusqu'où alors te mènera ton admiration pour son excellence extraordinaire? N'est-ce pas à constater que tu ne peux assez l'admirer? A ton jugement, ou plutôt au jugement de la Vérité, celle qui eut Dieu pour fils ne sera-t-elle pas «exaltée plus haut même que tous les chœurs des anges²»? Dieu, le Seigneur des anges, Marie n'ose-t-elle pas l'appeler son fils quand elle dit: «Mon fils, pourquoi nous as-tu fait cela?^c» Lequel des anges l'aurait osé? Il leur suffit, et ils le tiennent pour grand, étant des esprits par création, de devenir et d'être appelés par grâce messagers, au témoignage de David: «Il a fait des esprits ses messagers^d.» Marie, elle, qui sait qu'elle est sa mère, donne avec confiance ce nom de fils à cette Majesté que les anges servent avec respect. Et Dieu ne dédaigne pas d'être appelé ce qu'il a daigné être. Un peu plus loin en effet l'évangéliste ajoute: «Et il leur était soumis^e.» Qui, et à qui? Dieu à des hommes. Oui, Dieu, à qui les anges sont soumis, à qui obéissent les Principautés et les Puissances, Dieu était soumis à Marie. Et pas seulement à Marie, mais aussi à Joseph à

2. Répons *Exaltata est* des 1^{res} Vêpres de l'Assomption au Bréviaire cistercien.

Mariam. Mirare ergo utrumlibet, et elige quid amplius mireris, sive Filii benignissimam dignationem, sive Matris excellentissimam dignitatem. Utrumque stupor, utrumque miraculum: et quod feminae Deus obtemperet, humilitas
 25 absque exemplo; et quod femina Deo principetur, sublimitas sine socio. In laudibus virginum singulariter canitur quod *sequuntur Agnum quocumque ierit*^f. Quibus ergo laudibus iudicas dignam, quae etiam praeit?

8. Disce, homo, oboedire; disce, terra, subdi; disce, pulvis, obtemperare. De Auctore tuo loquens Evangelista: *et erat, inquit, subditus illis*^g, haud dubium quin Mariae et Ioseph. Erubescere, superbe cinis^h! Deus se humiliat, et tu
 5 te exaltas? Deus se hominibus subdit, et tu dominari gestiens hominibus, tuo te praeponis auctori? Utinam mihi aliquando, tale aliquid cogitanti, Deus respondere dignetur, quod et suo increpando respondit Apostolo: *Vade, inquit, post me, Satanas, quia non sapias ea quae Dei sunt*ⁱ. Quoties
 20 10 enim hominibus praeesse desidero, toties Deum meum praesire contendo, et tunc vere non sapio ea quae Dei sunt. De ipso namque dictum est: *Et erat subditus illis*. Si hominis, o homo, imitari dedignaris exemplum, certe non erit tibi indignum sequi Auctorem tuum. Si non potes forsitan sequi
 15 eum quocumque ierit, dignare vel sequi quo tibi condescendit. Hoc est: si non potes sublimem incedere semitam virginitatis, sequere vel Deum per tutissimam viam humilitatis, a cuius rectitudine si qui etiam de virginibus deviarint, ut verum fatear, nec ipsi *sequuntur Agnum quocumque ierit*ⁱ. *Sequitur* quidem *Agnum* coinquinatus humilis, *sequitur* et virgo superbus, sed neuter *quocumque*

f. Apoc. 14, 4 ≠

g. Lc 2, 51 || h. cf. Sir. 10, 9 || i. Matth. 16, 23 ≠ || j. Apoc. 14, 4 ≠

1. * Cf. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *In Lucae Ev. Expos.* (PL 92, 317 A; CCL 120, p. 31).

cause de Marie. Admire ceci et cela, et choisis ce qui est le plus admirable: ou bien le très doux abaissement du fils, ou bien la suréminente dignité de la mère. Des deux côtés, c'est stupéfiant, des deux côtés merveilleux: que Dieu obéisse à une femme, voilà une humilité sans exemple; qu'une femme commande à Dieu, voilà une sublimité sans égale. On chante à la gloire des vierges qu'elles «suivent l'Agneau partout où il va^f». De quelle gloire alors jugeras-tu digne celle qui marche même devant lui?

8. Homme, apprends à obéir; terre, apprends à t'abaisser; poussière, apprends à te soumettre¹. L'évangéliste dit, en parlant de ton Créateur: «Et il leur était soumis^g», évidemment à Marie et à Joseph. Rougis, cendre orgueilleuse^h! Dieu s'humilie, et toi, tu t'élèves! Dieu se soumet à des hommes, et toi, en t'efforçant de dominer sur les hommes, tu te mets au-dessus de ton Créateur! S'il m'arrivait un jour d'avoir de telles pensées, Dieu veuille me redire ce qu'il a dit à son apôtre en l'admonestant: «Passe derrière moi, Satan! Tu n'as pas le goût des choses de Dieuⁱ.» Car chaque fois que je désire être au-dessus des hommes, chaque fois aussi je m'efforce de passer devant mon Dieu, et alors vraiment je n'ai pas le goût des choses de Dieu. De Dieu en effet, il est dit: «Et il leur était soumis^g.» O homme, si tu dédaignes imiter l'exemple d'un homme, il ne sera certainement pas indigne de toi de suivre ton Créateur. Peut-être ne peux-tu pas «le suivre partout où il va^j»: daigne au moins le suivre où il s'abaisse pour toi. Je veux dire: Si tu ne peux marcher par le sentier élevé de la virginité, suis au moins Dieu par le chemin très sûr de l'humilité. Si quelqu'un, fût-il vierge, s'écartait de la rectitude de ce chemin, je l'affirme en toute vérité, même lui «ne suivrait pas l'Agneau partout où il va^j». L'humble qui est souillé suit bien l'Agneau, l'homme

ierit, quia nec ille ascendere potest ad munditiam Agni, qui *sine macula*^k est, nec is ad eiusdem mansuetudinem descendere dignatur, qua scilicet non *coram tondente*, sed
 25 *coram occidente se obmutuit*^l. Attamen salubriorem elegit sequendi partem in humilitate peccator, quam in virginitate superbus, cum et illius immunditiam sua humilis satisfactio purget, et huius pudicitiam superbia inquinet.

9. Sed felix Maria, cui nec humilitas defuit, nec virginitas. Et quidem singularis virginitas, quam non temeravit, sed honoravit fecunditas; et nihilominus specialis humilitas, quam non abstulit, sed extulit fecunda virginitas; et incom-
 15 *parabilis prorsus fecunditas, quam virginitas simul comitatur et humilitas. Quid horum non mirabile? Quid non incomparabile? Quid non singulare? Mirum vero si non haesitas in eorum ponde ratione, quid tua iudices dignius admiratione, utrum videlicet potius stupenda sit fecunditas*
 10 *in virgine, an in matre integritas, sublimitas in prole, an cum tanta sublimitate humilitas? Nisi quod indubitanter horum singulis praeferenda sunt simul cuncta, et incomparabiliter excellentius est atque felicius, omnia percepisse, quam aliqua. Et quid mirum si Deus, qui mirabilis legitur*
 15 *et cernitur in sanctis suis*^m, mirabiliorem se exhibuit in Matre sua? Veneramini ergo, coniuges, in carne corruptibiliⁿ carnis integritatem; miramini etiam vos, sacrae virgines, in virgine fecunditatem; imitamini, omnes homines, Dei Matris humilitatem. Honorate, sancti angeli, vestri Regis
 20 *Matrem, qui nostrae adoratis Virginis prolem, ipsum utique*

k. Ex. 12, 5; Apoc. 14, 5 || l. Is. 53, 7

9. m. Ps. 67, 36 ≠ || n. cf. Gal. 6, 8

1. «Virgo superbus» (Fark.) au lieu de «superbus virgo»: *Ac; La, Sc, Se; D, Ed, Ed^l, Sp.*

2. Nous n'avons pas retenu pour «qua» la correction de Fark.: «qui» attestée seulement par *Mc^{pc}; La, Sc, Se.* Autre leçon: «quia», *Ci, Mc^{pc}.*

vierge orgueilleux¹ le suit aussi, mais aucun des deux ne le «suit partout où il va». Ni le premier ne peut s'élever à la pureté de «l'Agneau sans tache^k», ni l'autre ne daigne s'abaisser à la douceur avec laquelle² il s'est «tu, non pas devant celui qui le tondait^l», mais devant celui qui le tuait. Pourtant le pécheur, en le suivant dans l'humilité, a choisi un parti plus salutaire que l'orgueilleux qui le suit dans la virginité. En effet, l'humble pénitence du premier purifiera sa souillure, tandis que l'orgueil du second souillera même sa continence.

9. Mais heureuse est Marie: ni l'humilité ne lui fait défaut, ni la virginité. Virginité unique, certes, celle que la fécondité n'a pas altérée mais honorée, et en même temps humilité sans égale, celle que la virginité féconde n'a pas détruite mais portée à son sommet; et de plus, fécondité sans nulle autre pareille, celle qu'accompagnent à la fois la virginité et l'humilité. Les trois sont admirables, incomparables, uniques. L'étonnant serait que tu n'hésites pas, en les considérant, à décider laquelle est la plus digne de ton admiration, ce qui est le plus stupéfiant: la fécondité de la vierge ou l'intégrité de la mère, la sublimité de l'enfant ou l'humilité jointe à une telle sublimité. Sauf, sans aucun doute, qu'à chaque chose prise séparément, il faut préférer les trois ensemble, et qu'il est incomparablement plus éminent et plus heureux de les avoir reçues toutes les trois que seulement l'une d'entre elles. Si nous lisons et voyons que «Dieu est admirable dans ses saints^m», quoi d'étonnant qu'il se soit montré plus admirable en sa mère? Ainsi donc, vous, les femmes mariées, vénérez l'intégrité de la chair dans une chair corruptibleⁿ; et vous, vierges consacrées, admirez la fécondité dans une vierge; et vous, tous les hommes, imitez l'humilité de la Mère de Dieu. Saints anges, honorez la Mère de votre Roi, vous qui adorez l'enfant d'une

nostrum pariter ac vestrum regem, nostri generis reparatorem, vestrae civitatis instauratorem. Cuius apud vos tam sublimis, inter nos tam humilis, a vobis pariter et a nobis detur et dignitati debita reverentia, et dignationi *honor et* 25 *gloria in saecula saeculorum. Amen*^o.

o. I Tim. 1, 17

1. «Le restaurateur de votre cité » : Bernard a plusieurs fois exprimé la pensée que les hommes avaient été créés pour remplacer dans la cité céleste les anges déchus. Ainsi, dans *1 Mich* 8 (SBO V, 296) : «Il est hors de doute que les âmes humaines, douées de raison et capables de la béatitude éternelle, ont une parenté avec la nature angélique, et il ne vous convient pas, ô bienheureux esprits, ... de mépriser votre propre image, ... bien qu'elle soit tombée ... dans la plus profonde misère. Et nous ne pouvons croire non plus que vous, citoyens du ciel, vous puissiez prendre plaisir à la chute de votre cité et à la ruine de ses murailles que vous voyez à demi effondrées. Si vous désirez, comme il est juste, leur restauration, faites entendre souvent devant le trône de la Gloire ce cri de votre prière : Seigneur, fais du bien à Sion afin que soient rebâties les ruines de Jérusalem. Puisque vous aimez la beauté de la maison de Dieu, montrez votre zèle à ces pierres vivantes douées de raison, qui peuvent seules servir à en relever les ruines en étant bâties avec vous-mêmes.» Sa pensée est tout aussi explicite en *1 Adv* 5 (SBO IV, 164-165). La question a été traitée plus amplement par un contemporain de Bernard, HONORIUS AUGUSTODUNENSIS (1080-après 1153; *Huit questions à propos de l'ange et de l'homme*) : La création de l'homme ne servait-elle qu'à combler le vide laissé parmi les élus par la révolte des mauvais anges? Cf. C. MARTIN, art. «Honorius d'Autun», *DSp* 7/1 (1969), col. 735. Un autre auteur, contemporain, lui aussi de Bernard, PIERRE COMESTOR (ou Le Mangeur, mort en 1178), *Homélie 5 pour la Nativité du Seigneur* (PL 198, 1736 B), écrit : «Par miséricorde, la Trinité a décidé de créer l'homme pour suppléer à la

vierge de chez nous, tout à la fois votre Roi et le nôtre, le Réparateur de notre race, et le Restaurateur de votre cité¹. A lui, si sublime chez vous, si humble parmi nous, que soient rendus, et par vous et par nous, le respect dû à sa dignité, «l'honneur et la gloire dus à sa bonté, dans les siècles des siècles. Amen^o!»

défection des anges.» Or Pierre Comestor, né à Troyes, a fait ses études à l'École cathédrale de cette ville. On possède un manuscrit de ses sermons du début du XIII^e, qui semble bien provenir du scriptorium de Clairvaux, ce qui tend à montrer que son enseignement y était connu et apprécié; cf. J. LONGÈRE, art. «Pierre le Mangeur», *DSp* 12 (1985), col. 1614-1625. À son tour, PIERRE DE CELLE, *Homélie 42 sur la Résurrection du Seigneur* (PL 202, 771 A), écrit : «Dieu a créé l'homme pour remplacer les anges déchus.» HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De sacr.* I, 5, 30 (PL 176, 260 D) précise à son tour : «Non pas qu'il faille dire que la création de l'homme a été voulue en raison de la défection des anges, de telle sorte que l'homme n'aurait pas été créé si l'ange n'était pas tombé, mais qu'on puisse dire que l'homme a été créé pour restaurer et compléter le nombre des anges déchus, parce que l'homme ayant été créé plus tard, fut amené au lieu d'où les anges étaient tombés afin que, grâce à l'homme, fût maintenu le nombre de cette société angélique, réduit par la chute d'un certain nombre.» Tous ces témoignages sont de contemporains de Bernard. On peut donc penser que cette question théologique était à cette époque débattue et enseignée dans les Écoles. * Elle était du reste parfaitement classique, connue de tous puisqu'elle avait été canonisée par AUGUSTIN, *Enchiridion* 29 (CCL 46, p. 65; BA 9, p. 157) et *De civitate Dei* XXII, I, 2 (CCL 48, p. 807; BA 37, p. 529), qu'on la lit ainsi chez Grégoire le Grand, Jean Scot Érigène, Anselme du Bec, et qu'on la retrouve exposée dans PIERRE LOMBARD, *Sententiae* (II, 1, 5; 9, 6).

HOMILIA II

21 1. Novum quidem canticum illud, quod solis dabitur in regno Dei cantare virginibus^a, ipsam virginum Reginam cum ceteris, immo primam inter ceteras esse canituram, nemo qui ambigat. Puto autem illam praeter illud quod
5 solis licet, cum omnibus tamen virginibus ei, ut dixi, commune erit, dulciori quodam atque elegantiori carmine laetificaturam esse civitatem Dei^b. Cuius utique dulcisonos depromere vel exprimere modulos ne ipsarum quidem virginum ulla digna invenietur, quia soli merito decantandum
10 servabitur, quae sola de partu, et partu divino, gloriatur. Gloriatur dixerim de partu, non in se, sed in ipso^c quem peperit. Deus siquidem – Deus enim est quem peperit – Matrem suam singulari in caelestibus donaturus gloria, singulari in terris praevenire curavit et gratia, qua videlicet
15 ineffabiliter et intacta conciperet, et pareret incorrupta. Porro Deum huiusmodi decebat nativitas, qua non nisi de Virgine nasceretur; talis congruebat et Virgini partus, ut non pareret nisi Deum. Proinde factor hominum^d, ut homo fieret, nasciturus de homine, talem sibi ex omnibus debuit deligere,
20 immo condere matrem, qualem et se decere sciebat, et sibi

1. a. cf. Apoc. 14, 3-4 (Patr.) || b. cf. Ps. 45, 5 || c. cf. I Cor. 1, 31 || d. cf. Is. 17, 7

1. «Nemo qui» (Park.) au lieu de «nemo est qui»: *Ac, Cl, Mc; La, Sc, Se, St.*

DEUXIÈME HOMÉLIE

1. Ce cantique nouveau qu'il n'est donné qu'aux seuls vierges de chanter dans le royaume de Dieu^a, nul doute¹ que la reine même des vierges ne le chante avec les autres, ou mieux la première parmi les autres. Je pense même qu'en plus de ce qui lui sera commun avec tous les vierges, comme je viens de le dire, et ne sera permis qu'aux seuls vierges, elle répandra la joie dans la Cité de Dieu^b par un chant encore plus suave et plus délicat. Exprimer ou faire résonner une si douce mélodie, nul, même parmi les vierges, n'en sera trouvé digne, parce que chanter ainsi est réservé au seul mérite de l'unique vierge qui se glorifie d'un enfantement, et de l'enfantement d'un Dieu. Si j'ai dit qu'elle se glorifie d'un enfantement, ce n'est pas en elle-même, mais en celui^c qu'elle a enfanté. Dieu en effet – car c'est Dieu qu'elle a enfanté – voulant combler au ciel sa Mère d'une gloire unique, a pris soin de la combler aussi sur la terre d'une grâce singulière, qui lui a donné de concevoir sans le contact de l'homme et d'enfanter sans altération. Or, seule cette naissance convenait à Dieu; et seul cet enfantement convenait à la Vierge, de n'enfanter que Dieu. C'est pourquoi, pour devenir homme, l'Artisan des hommes^d, qui allait naître de l'humanité, a dû se choisir, ou mieux se créer, entre toutes les femmes, une mère telle qu'il la savait digne de lui et capable de lui plaire. Aussi a-t-il

22 noverat placituram. Voluit itaque esse virginem, de qua
 immaculata immaculatus procederet, omnium maculas pur-
 gaturus; voluit et humilem, de qua *mitis et humilis corde*^e
 prodiret, harum in se virtutum necessarium omnibus salu-
 25 berrimumque exemplum ostensurus. Dedit ergo Virgini
 partum, qui ei iam ante et virginitatis inspiraverat votum,
 et humilitatis praeogaverat meritum. Alioquin quomodo
 Angelus eam in sequentibus gratia plenam pronuntiat^f, si
 quippiam vel parum boni, quod ex gratia non esset,
 30 habebat?

2. Ut igitur quae Sanctum sanctorum^g conceptura erat
 pariter et paritura, sancta esset corpore, accepit donum vir-
 ginitatis; ut esset et mente^h, accepit humilitatis. His nimirum
 Virgo regia gemmis ornata virtutum, geminoque mentis
 5 pariter et corporis decore praefulgida, *specie sua et pul-
 chritudine sua*ⁱ in caelestibus cognita, caeli civium in se
 provocavit aspectus, ita ut et Regis animum in sui concu-
 piscentiam inclinaret^j, et caelestem nuntium ad se de
 supernis educeret. Et hoc est quod nobis hic Evangelista
 10 commendat, cum Angelum perhibet a Deo destinatum ad
 Virginem: *A Deo*, inquit, *ad Virginem*^k, id est a celso ad
 humilem, a Domino ad ancillam, a Creatore ad creaturam.
 Quanta dignatio Dei! Quanta Virginis excellentia! Currite
 matres, currite filiae, currite omnes, quae post Evam, et ex
 15 Eva, et parturimini cum tristitia, et parturit^l. Adite virgi-
 nalem thalamum, ingredimini, si potestis, pudicum sororis

e. Matth. 11, 29 || f. cf. Lc. 1, 28

2. g. cf. Dan. 9, 24 || h. cf. I Cor. 7, 34 || i. Ps. 44, 5 || j. cf. Ps. 44,
 12 || k. Lc. 1, 26-27 || l. Gen. 3, 16 (Patr.)

1. * Cf. un répons de l'office de l'Assomption (PL 78, 798 B): «Veni electa mea, et ponam in te thronum meum, quia concupivit rex speciem tuam. Specie tua et pulchritudine tua, intende, prospere procede et regna», «Viens, mon élue, et j'établirai en toi mon trône, car le roi a

voulu qu'elle soit vierge, afin de naître sans tache d'une mère sans tache, lui qui venait laver les taches de tous. Il a encore voulu qu'elle soit humble, elle dont allait naître celui qui est «doux et humble de cœur^e», et qui allait donner à tous en lui-même l'exemple nécessaire et si salutaire de ces vertus. Il a donc donné à la Vierge d'enfanter, après lui avoir d'abord inspiré de vouer la virginité, et l'avoir enrichie du mérite de l'humilité. Sinon comment, dans les versets suivants, l'Ange la proclamerait-il pleine de grâce^f, si elle eût eu le moindre bien qui ne fût pas un don de la grâce?

2. Donc, pour que celle qui devait concevoir et enfanter le Saint des saints^g soit sainte de corps^h, elle reçut le don de la virginité; et pour qu'elle soit également sainte d'esprit^h, elle reçut le don de l'humilité. Ainsi la Vierge royale, parée des bijoux de ces vertus, éblouissante de la double splendeur du corps et de l'esprit, remarquée aux cieux «pour sa grâce et sa beautéⁱ», attire sur elle les regards des citoyens du ciel au point d'incliner le cœur du Roi lui-même à la désirer^j, et de faire venir de là-haut jusqu'à elle un céleste messager. C'est ce que nous raconte ici l'évangéliste, quand il atteste que l'Ange fut dépêché par Dieu à la Vierge. Il dit «par Dieu à la Vierge^k»; cela signifie: par le Très-Haut à la toute humble, par le Seigneur à la servante, par le Créateur à la créature. Quelle prévenance de la part de Dieu! Quelle éminente dignité chez la Vierge! Mères, accourez! Filles, accourez! Accourez, vous toutes qui, après Ève et à cause d'elle, avez été enfantées et qui enfantez dans la douleur^l. Approchez de cette couche virginale, pénétrez, si vous

convoité ta beauté et ton éclat, sois attentive, avance avec bonheur et règne» (cf. *Cant.* 5, 2,6,8; *Ps.* 44, 12,5).

2. *Gen.* 3, 16 (Patr.): cf. *infra* p. 184, note 1.

vestrae *cubiculum*^m. Ecce enim Deus mittit ad Virginem, ecce affatur Angelus Mariam. Apponite aurem parieti, auscultate quid nuntiet ei, si forte audiatis unde consolemini.

3. Laetare, pater Adam, sed magis tu, o Eva mater, exsulta, qui sicut omnium parentes, ita omnium fuistis peremptores, et, quod infelicius est, prius peremptores quam parentes. Ambo, inquam, consolamini super filia, et tali filia; sed illa
5 amplius, de qua malum ortum est priusⁿ, cuius opprobrium in omnes pertransiit mulieres. Instat namque tempus, quo iam tollatur opprobrium^o, nec habeat vir quid causetur
23 adversus feminam, qui utique, dum se imprudenter excusare conaretur, crudeliter illam accusare non cunctatus est, 10 dicens: *Mulier, quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, et comedi*^p. Propterea curre, Eva, ad Mariam; curre, mater, ad filiam; filia pro matre respondeat, ipsa matris opprobrium auferat, ipsa patri pro matre satisfaciat, quia ecce si vir cecidit per feminam, iam non erigitur nisi per feminam.
15 Quid dicebas, o Adam? *Mulier, quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, et comedi*. Verba malitiae sunt haec, quibus magis augeas quam deleas culpam. Verumtamen *Sapientia vincit malitiam*^q, cum occasionem veniae, quam a te Deus interrogando elicere tentavit, sed non potuit, in thesauro
20 indeficientis suae pietatis invenit. Redditur nempe femina pro femina, prudens pro fatua, humilis pro superba, quae pro ligno mortis gustum tibi porrigat vitae, et pro venenoso

m. Cant. 3, 4

3. n. cf. Gen. 3, 6; cf. Sir. 25, 33; cf. I Tim. 2, 14 || o. cf. Lc 1, 25 || p. Gen. 3, 12 ≠ || q. Sag. 7, 30 ≠

1. ** Gen. 3,12: Bernard utilise à 3 reprises dans ce paragraphe ce texte de la *Genèse*, et 5 autres fois au long de son œuvre. Il est remarquable qu'ici et en 3 autres endroits, il omette dans ses citations «sociam», «la femme que tu m'as donnée», ce qu'aucun texte patristique connu ne fait. En outre ici, il ajoute «vitae» à «ligno», «arbre + de vie»; il y a là une étrange confusion (ou une grande liberté avec la Bible) entre «l'arbre de la science du bien et du mal» dont il s'agit

le pouvez dans la chambre^m toute chaste de votre sœur. Car voici que Dieu s'adresse à la Vierge, voici que l'Ange s'entretient avec elle. Collez l'oreille à la porte, écoutez ce qu'il va lui annoncer au cas où, peut-être, vous alliez entendre de quoi vous consoler.

3. Adam, notre père, réjouis-toi; et plus encore toi, Ève, notre mère, sois dans l'allégresse. Parents de tous les hommes, vous avez été leurs assassins à tous, et, pire encore, assassins avant même d'être parents. Oui, consolez-vous, tous les deux, à cause de votre fille, et d'une telle fille. Mais toi surtout, par qui le mal est venu en premierⁿ, toi dont la honte a rejailli sur toutes les femmes. Car voici venu le temps où ta honte va être abolie^o, où l'homme n'aura plus rien à alléguer contre la femme, lui qui, en s'efforçant follement de s'excuser, n'a pas hésité à l'accuser cruellement en disant: «La femme que tu m'as donnée m'a offert du fruit de l'arbre, et j'en ai mangé^{p1}.» Ce sont là méchantes paroles qui ne font qu'augmenter ta faute au lieu de l'effacer. Pourtant, «la Sagesse l'a emporté sur la malice^{q2}»: ce motif pour te pardonner que Dieu, en t'interrogeant, essaya d'obtenir de toi, en vain, il l'a trouvé dans le trésor de son inépuisable bonté. En effet, il t'a rendu femme pour femme, la femme sage pour la femme insensée, l'humble pour l'orgueilleuse, celle qui t'offrira le goût de la vie au lieu de l'arbre de la mort, qui t'apportera la douceur du fruit

ici, et «l'arbre de vie» (*Gen. 2, 9 et 2, 17*); cf. aussi LECLERCQ, *Recueil*, III, p. 215-216.

2. ** Sag. 7, 30. Comme d'assez nombreux manuscrits de la Vulgate, Bernard écrit constamment: «Sapientia vincit malitiam» (ici, *vincit* au passé), «la Sagesse l'emporte sur la malice.» On compte 11 citations, 7 allusions claires et 5 autres sous un mode interrogatif. L'édition critique de la Bible porte: «Sapientiam non vincit malitia», ce qui n'est pas tout à fait la contradictoire de l'autre version et ce qui pourrait faire penser que Bernard, connaissant les 2 versions, ait si souvent usé du mode interrogatif.

cibo illo amaritudinis^r dulcedinem pariat fructus aeterni. Muta igitur verbum iniquae excusationis^s in vocem gratiarum actionis, et dic: « Domine, mulier, quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno vitae, et comedi^t; et dulce factum est super mel ori meo^u, quia in ipso vivificasti me^v ». Ecce enim ad hoc missus est Angelus ad Virginem^w. O admirandam et omni honore dignissimam Virginem! O feminam singulariter venerandam, super omnes feminas admirabilem, parentum reparatricem, posterorum vivificatricem!

4. *Missus est, inquit, Angelus ad Virginem^x*: virginem carne, virginem mente, virginem professione, virginem denique, qualem describit Apostolus, *mente et corpore sanctam^y*; nec noviter, nec fortuito inventam, sed a saeculo electam, ab Altissimo praecognitam et sibi praeparatam, ab

r. cf. Gen 3, 6 || s. cf. Ps. 140, 4 || t. Gen. 3, 12 ≠ || u. Ps. 118, 103 ≠ || v. Ps. 118, 93 || w. Lc 1, 26-27
4. x. Lc 1, 26-27 || y. I Cor. 7, 34 ≠

1. «Cibo illo amaritudinis» (Fark.) au lieu de «cibo amaritudinis»: tous les mss.

2. «Parentum reparatricem»: S. PIE X (Encyclique *Ad diem illum*, 2 févr. 1904, in *Lettres apostoliques*, BP-Paris 1936), appelle Marie «reparatrix perditis orbis», ce qui est donné comme citation d'EADMER DE CANTORBERY, *De excellentia Virginis Mariae*. Ce traité d'Eadmer est une réfutation des objections de Bernard contre l'Immaculée Conception (*Ep* 174, *SBO* VII, 388 s. aux chanoines de Lyon datée de 1140). Or dans cette Lettre, Bernard appelle Marie «reparatrix saeculorum». Il n'est pas impossible qu'Eadmer ait emprunté à la Lettre même qu'il réfutait ce titre de *Reparatrix* donné à Marie. Il semble aussi que ce titre ait été cher à Bernard puisqu'il l'a employé plusieurs fois, même si le complément d'objet n'est pas toujours identique (cf. A. CABASSUT, art. «Eadmer», *DSp* 4, 1960, col. 3). * On notera de plus que les poètes et hymnistes des IX^e-X^e siècles avaient déjà attribué à Marie ce titre de «reparatrix mundi»: cf. SCHEFFCZYCK, *op. cit.*, p. 387-389.

3. «Mente et corpore sanctam»: S. Bernard se référant explicitement à S. Paul (*I Cor.* 7, 34), on se serait attendu à trouver la citation exacte: «corpore et spiritu sanctam». Cette substitution de *mens* à *spiritus* se trouve déjà chez AMBROISE, *De Virginitate*, I, 2, 7 (*PL* 16, 209 A). Le

éternel au lieu de l'amertume de cette nourriture empoisonnée^r. Change donc les mots de ta méchante excuse en paroles d'actions de grâces^s, et dis: Seigneur, «la Femme que tu m'as donnée m'a offert le Fruit de Vie et j'en ai mangé^t.» «Il est devenu plus doux que le miel à ma bouche^u» parce qu'en «lui, tu m'as rendu la vie^v». Car voici pourquoi «l'Ange a été envoyé à la Vierge^w». O Vierge admirable, infiniment digne de tout honneur! O la Femme qu'il faut révéler singulièrement, admirer plus que toutes les femmes: elle a réparé le mal de ses premiers parents², et donné la vie à leurs descendants.

4. Il dit: «L'Ange Gabriel fut envoyé à la Vierge^x»: vierge de corps, vierge d'esprit, vierge par vœu; une vierge enfin telle que l'Apôtre la décrit: «sainte d'esprit et de corps^{y3}». Elle n'a pas été découverte tout à coup ni par hasard, mais choisie de toute éternité, connue par avance du Très-Haut et préparée pour lui, gardée par les

passage de *spiritus* à *mens* est d'autant plus significatif que déjà *supra* (*Miss* II, 2), Bernard, faisant allusion au même texte de S. Paul avait fait la même substitution, alors que les citations de ce même texte scripturaire dans les autres œuvres de Bernard ont bien le terme *spiritus* (*NBMV* 9-10, *SBO* V, 280-281 et *SCt* 47, 4, *SBO* II, 64). On notera également que, dans la formulation du «grand commandement», Matthieu et Luc, les deux évangélistes les plus utilisés par Bernard ont, dans la Vulgate: «In tota mente tua» (*Mt* 22, 37) et «ex omni mente tua» (*Lc* 10, 27) qu'on retrouve également dans ORIGÈNE, *Hom. sur S. Luc* (*SC* 87) traduites par S. Jérôme. A. SOLIGNAC (art. «*Noûs* et *mens*», *DSp* 11, 1981, col. 462) note la tradition origénienne de ce mot et, un peu plus loin (col. 464), indique qu'«au XII^e siècle, spécialement chez les cisterciens et les victorins, le thème augustinien de la *mens* est souvent repris dans le sens de la plus haute faculté de l'âme, celle qui lui donne de connaître Dieu, de s'unir à lui et de jouir de lui.» Suit une citation de l'une des premières œuvres de GUILLAUME DE ST-TIERRY, *De la nature et de la dignité de l'amour*. Or il est intéressant de noter que c'est à cette époque où Bernard écrit *Miss* que Guillaume entre en relation avec lui, comme ce dernier le rapporte dans sa *Vie de Bernard* (*Vita prima* I, 33 s., *PL* 185, 246-249).

Angelis servatam, a Patribus praesignatam, a Prophetis promissam. *Scrutare Scripturas*^z, et proba quae dico. Visne ut et ego aliqua ex his testimonia hic inseram? Ut pauca loquar de pluribus, quam tibi aliam Deus praedixisse videtur, 10 quando ad serpentem ait: *Inimicitias ponam inter te et mulierem*^a? Et si adhuc dubitas quod de Maria non dixerit, 24 audi quod sequitur: *Ipsa conteret caput tuum*^b. Cui haec servata victoria est, nisi Mariae? Ipsa procul dubio caput contrivit venenatum, quae omnimodam maligni suggestionem tam de carnis illecebra quam de mentis superbia 15 deduxit ad nihilum^c.

5. Quam vero aliam Salomon requirebat, cum dicebat: *Mulierem fortem quis inveniet*^d? Noverat quippe vir sapiens huius sexus infirmitatem, fragile corpus, lubricam mentem. Quia tamen et Deum legerat promississe, et ita videbat 5 congruere, ut qui vicerat per feminam, vinceretur per ipsam, vehementer admirans aiebat: *Mulierem fortem quis inveniet*? Quod est dicere: Si ita de manu feminae^e pendet et nostra omnium salus, et innocentiae restitutio, et de hoste victoria, fortis omnino necesse est ut praevideatur, quae ad 10 tantum opus possit esse idonea. Sed *mulierem fortem quis inveniet*? Ac ne hoc quaesisset videatur desperando, subdit prophetando: *Procul et de ultimis finibus pretium eius*^f, hoc est non vile, non parvum, non mediocre, non denique de terra, sed de caelo, nec de caelo proximo terris pretium 15 fortis huius mulieris, sed *a summo caelo egressio eius*^g. Quid deinde rubus ille quondam Mosaicus portendebat,

z. Jn. 7, 52 ≠ || a. Gen. 3, 14-15 || b. Gen. 3, 15 || c. cf. Ps. 107, 14 (RB)

5. d. Prov. 31,10 || e. cf. Judith 9, 15; cf. 13, 19 || f. Prov. 31, 10 || g. Ps. 18, 7

1. «Quod de Maria non» (Fark.) au lieu de «an de Maria non»: *La, Sc, Se, Si; D, Ed, Ed¹, Sp.* Autre leçon: «an de Maria»: *Ct, Mc.*

2. *RB*, Prol. 28 (*SC* 181, p. 419).

anges, désignée d'avance par les Patriarches, promise par les Prophètes. «Scrute les Écritures^z» et constate ce que je dis. Veux-tu que, moi aussi, j'apporte ici quelques-uns de leurs témoignages? Pour n'en prendre que quelques-uns dans un grand nombre, quand Dieu dit au serpent: «J'établirai une inimitié entre toi et la femme^a», qui d'autre te semble-t-il avoir prédit? Et si tu hésites encore, pensant que ce n'est pas de Marie qu'il a parlé¹, écoute la suite: «Elle t'écrasera la tête^b.» A qui cette victoire fut-elle réservée, sinon à Marie? Aucun doute, c'est elle qui a écrasé la tête venimeuse, elle qui a réduit à néant^c les suggestions² de toutes sortes venant du Mauvais, tant celles des attraits de la chair que celles de l'orgueil de l'esprit.

5. Et qui d'autre Salomon cherchait-il quand il disait: «La femme forte, qui la trouvera^d?» Il connaissait bien, cet homme sage, la faiblesse de ce sexe, son corps fragile, son esprit inconstant. Pourtant il avait lu que Dieu avait promis que celui qui avait vaincu par la femme serait à son tour vaincu par la femme, et il voyait que c'était chose bien convenable. Aussi, rempli d'une véhémence admiration, il s'écriait: «La femme forte, qui la trouvera^d», ce qui était dire: si, de la main d'une femme, dépend notre salut à tous^e, la restauration de l'innocence et la victoire sur l'ennemi, il faut absolument la prévoir forte, celle qui serait capable d'un si grand ouvrage. Mais «cette femme forte, qui la trouvera^d» Et³ pour bien montrer qu'il ne l'a pas cherchée sans espoir, il ajoute en prophète: «Son prix nous vient de loin, des extrémités de la terre^f», ce qui veut dire: le prix de cette femme n'est pas quelque chose de vil, d'insignifiant ou de médiocre, il ne vient pas de la terre mais du ciel, pas même de ce ciel proche de la terre, mais «son point de départ est au plus haut des cieux^g». Puis, ce buisson de Moïse,

3. «Ac» (Fark.) au lieu de «At»: tous les mss.

flammas quidem emittens, sed non ardens^h, nisi Mariam parientem et dolorem non sentientem? Quid, rogo, virga Aaron florida, nec humectataⁱ, nisi ipsam concipientem, 20 quamvis virum non cognoscentem^j? Huius magni miraculi maius mysterium Isaias edisserit, dicens: *Egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet^k*, virgam virginem, florem virginis partum intelligens.

6. Sed si tibi quod nunc in flore Christus intelligi dicitur, superiori videtur adversari sententiae, qua non virgae flore, sed floris fructu designari dicebatur, noveris in eadem Aaronica virga, – quae non solum floruit, sed et fronduit, 5 et fructum emisit^l –, non solum flore vel fructu, sed ipsis etiam frondibus eundem significari. Noveris et apud Moysen nec fructu virgae, nec flore, sed ipsa virga demonstrari, illa utique virga, qua feriente, aqua vel dividitur transitoris^m, vel de petra excutitur bibiturisⁿ. Nullum autem inconve- 10 niens est, diversis rebus diversis ex causis Christum figurari, et in virga quidem potentiam, in flore vero fragrantiam, in fructu autem saporis dulcedinem, in frondibus quoque sedulam eius intelligi protectionem, qua videlicet parvulos ad se confugientes *sub umbra alarum suarum protegere^o* 15 non desinit, sive ab aestu^p carnalium desideriorum^q, sive *a facie impiorum, qui eos afflixerunt^r*. Bona et desiderabilis umbra sub alis Iesu, ubi tutum est fugientibus refugium, gratum fessis refrigerium. *Miserere mei, Domine Iesu, miserere mei, quoniam in te confidit anima mea, et in*

h. cf. Ex. 3, 2 || i. cf. Nombr. 17, 8 || j. cf. Lc. 1, 31,34 || k. Is. 11, 1
6. l. cf. Nombr. 17, 8 || m. cf. Ex. 14, 16 || n. cf. Ex. 17, 6; cf. Ps. 77, 20 || o. Ps. 16, 8 ≠ (Lit.) || p. cf. Is. 4, 6 || q. cf. I Pierre 2, 11 ||
r. Ps. 16, 9

embrasé sans se consumer^h, que présageait-il sinon Marie qui enfante sans douleur? Et quoi encore, je te prie, ce bâton d'Aaron qui a fleuri sans avoir été arroséⁱ, sinon la Vierge qui a conçu sans avoir connu l'homme^j? De ce grand miracle, Isaïe a expliqué le mystère plus grand encore: «Une tige sortira de la racine de Jessé, une fleur s'épanouira sur sa racine^k», comprenant que la tige, c'est la Vierge, et la fleur, l'Enfant de la Vierge.

6. Dire maintenant que par la fleur il faut comprendre le Christ va peut-être te paraître contradictoire avec ce que j'ai dit plus haut: que le Christ était désigné, non par la fleur de la tige, mais par le fruit de la fleur. Sache que, dans ce bâton d'Aaron qui n'a pas seulement porté des fleurs, mais aussi des feuilles et du fruit^l, c'est toujours le Christ qui est signifié par la fleur, le fruit et aussi le feuillage. Sache aussi, à propos de Moïse, que le Christ n'est désigné ni par la fleur, ni par le fruit du bâton, mais par ce bâton lui-même avec lequel Moïse a frappé^m, soit pour partager les eaux devant ceux qui les franchiraient, soit pour les faire jaillir du rocher en faveur de ceux qui en boiraientⁿ. Aucune de ces significations n'est sans raison d'être; elles figurent différents aspects du Christ au moyen de réalités différentes: par le bâton, il faut comprendre sa puissance; par la fleur, son parfum; par le fruit, la douceur de son goût; et par le feuillage, la protection pleine de sollicitude avec laquelle il ne cesse «d'abriter à l'ombre de ses ailes^o» les petits qui se réfugient en lui, soit contre le bouillonnement^p des désirs charnels^q, soit «à l'encontre des méchants qui les ont jetés à terre^r». O la bonne ombre, et désirable, qu'on trouve sous les ailes de Jésus, sûr refuge pour ceux qui cherchent un asile, rafraîchissement bienfaisant pour ceux qui sont à bout de forces! «Aie pitié de moi, Seigneur Jésus, aie pitié de moi, parce que mon âme se réfugie

²⁰ *umbra alarum tuarum sperabo, donec transeat iniquitas*^s.
In hoc tamen Isaiæ testimonio, florem Filium, virgam
intellige Matrem, quoniam et virga floruit^t absque germine,
et virgo concepit non ex homine. Nec virgæ virorem floris
laesit emissio, nec virginis pudorem sacri partus editio^u.

7. Proferamus et alia Virgini Matri Deoque Filio congrua
de Scripturis testimonia. Quid illud Gedeonis significat
vellus^v, quod utique de carne tonsum, sed sine vulnere
carnis in area ponitur, et nunc quidem lana, nunc vero
⁵ area rore perfunditur, nisi carnem assumptam de carne Vir-
ginis et absque detrimento virginitatis? Cui utique, distil-
lantibus caelis^w, tota se infudit *plenitudo divinitatis*, adeo
ut *ex hac plenitudine omnes acciperemus*^x, qui vere sine
ipsa non aliud quam terra arida sumus^y. Huic quoque
¹⁰ Gedeonico facto propheticum dictum pulchre satis
convenire videtur, ubi legitur: *Descendet sicut pluvia in
vellus*^z. Nam per hoc quod sequitur: *et sicut stillicidia stil-
lantia super terram*, idem intelligi datur, quod per inventam
rore madidam aream. *Pluvia* nempe *voluntaria, quam segre-*
²⁶ ¹⁵ *gavit Deus hereditati suae*^a, placide prius et absque strepitu
operationis humanae, suo se quietissimo elapsu virgineum
demisit in uterum; postmodum vero ubique terrarum diffusa
est per ora praedicatorum, non iam *sicut pluvia in vellus*,
sed *sicut stillicidia stillantia super terram*^b, cum quodam
²⁰ utique strepitu verborum ac sonitu miraculorum. Siquidem

s. Ps. 56, 2 || t. cf. Is. 11, 1 || u. cf. Is. 7, 14
7. v. cf. Jug. 6, 37-40 || w. cf. Ps. 67, 9; cf. Jug. 5, 4 || x. Col. 2, 9;
Jn 1, 16 ≠ || y. cf. Ps. 62, 3; cf. Ps. 142, 6; cf. Jug. 6, 37 ||
z. Ps. 71, 6 || a. Ps. 67, 10 ≠ || b. Ps. 71,6

1. * Cf. CASSIODORE, *Expos. in Ps 71, 6* (CCL 98, p. 651 s.); la même
citation du Ps. 71, 6 est commentée différemment par PASCHASE RADBERT,
De partu Virginis, II (CCM 56C, p. 73).

en toi, et qu'à l'ombre de tes ailes j'espère, tant que
soit passée l'iniquité^s.» Toutefois, dans la prophétie
d'Isaïe, comprends bien que la fleur, c'est le Fils, et la
tige est sa Mère, parce que la tige a fleuri^t sans semence,
comme la Vierge n'a pas enfanté du fait d'un homme.
Ni l'épanouissement de la fleur n'a lésé la fraîcheur de
la tige, ni l'enfantement sacré la pureté de la Vierge^u.

7. Apportons encore d'autres témoignages de l'Écriture
qui se rapportent à la Vierge Mère et à Dieu son Fils.
Que signifie cette toison de Gédéon^v? Elle provient,
tondue, de la chair, mais sans que la chair soit blessée;
et tantôt c'est la laine, tantôt c'est l'aire qui est trempée
de rosée. N'est-ce pas la chair tirée de la chair de la
Vierge mais sans altérer sa virginité? Tandis que les
cieux ruisselaient^w, toute «la plénitude de la divinité^x»
s'est épanchée en elle, au point que «nous avons tous
reçu de cette plénitude^x», nous qui, sans elle, ne
sommes rien d'autre qu'une terre desséchée^y. A cet
épisode de Gédéon semble bien se rapporter aussi la
parole prophétique où on lit: «Il descendra comme la
pluie sur une toison^z.» En effet, les mots qui suivent:
«et comme les ondées qui arrosent la terre^z» nous
disent la même chose que la terre qui se trouve
imprégnée de rosée. Et cette «pluie bienveillante que le
Seigneur a mise en réserve pour son héritage^a» est
d'abord tombée dans le sein de la Vierge tout dou-
cement et sans le bruit d'une opération humaine, de son
propre mouvement empreint d'une profonde paix. Mais
par la suite, elle s'est répandue sur toute la terre par la
bouche des prédicateurs, non plus cette fois «comme la
pluie sur une toison^b», mais «comme les ondées qui
arrosent la terre^b», c'est-à-dire avec le bruit des paroles
et le fracas des miracles¹. C'est que ces nuages porteurs

recordatae sunt nubes illae, quae portabant pluviam, praec-
ceptum sibi fuisse cum mitterentur: *Quod dico vobis in*
tenebris, dicite in lumine, et quod in aure auditis, prae-
dicare super tecta^c. Quod et fecerunt: etenim *in omnem*
terram exiit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba
eorum^d.

8. Audiamus et Ieremiam nova veteribus vaticinantem,
et quem praesentem monstrare non poterat, venturum et
ardenter desiderabat, et fidenter promittebat: *Novum, inquit,*
creavit Dominus super terram: femina circumdabit virum^e.
5 Quae est haec femina? Quis vero iste vir? Aut si vir,
quomodo a femina circumdatus? Aut si a femina circumdari
potest, quomodo vir? Et, ut apertius dicam, quomodo simul
potest et vir esse, et in utero matris^f? Hoc est enim a
femina circumdari. Novimus viros, qui scilicet infantiam,
10 pueritiam, adolescentiam atque iuventutem transeuntes, ad
gradum usque senectuti proximum pervenerunt. Qui ergo
iam adeo grandis est, quomodo a femina circumdari potest?
Si dixisset: «Femina circumdabit infantem», vel: «Femina
circumdabit parvulum», nec novum videretur, nec mirum.
15 Nunc autem, quia nil tale posuit, sed dixit *virum*, quae-
rimus quae sit haec novitas, quam Deus fecit in terra, ut
femina virum circumdaret, et vir intra feminei unius cor-
pusculi membra sese cohiberet? Quid est hoc miraculi?
Numquid potest homo, ut ait Nicodemus, in ventrem matris
20 *suae iterato introire, et renasci*^g?

27 9. Sed verto me ad conceptum partumque virginalem, si
forte inter plurima nova ac mira, quae ibi profecto inspicit

c. Matth. 10, 27 || d. Ps. 18, 5

8. e. Jér. 31, 22 ≠ || f. cf. Jn 3, 4 || g. Jn 3, 4

1. Nous n'avons pas retenu la correction de Park. «nasci» attestée
seulement par *Ct, Mc; La, Sc, Se*.

de la pluie se sont rappelé l'ordre reçu quand ils furent
envoyés: «Ce que je vous dis dans les ténèbres, redites-
le en pleine lumière. Ce que vous avez entendu au
creux de l'oreille, prêchez-le sur les toits^c.» Et c'est ce
qu'ils ont fait, car «le bruit s'en est répandu par toute
la terre, et leurs paroles jusqu'au bout du monde^d».

8. Écoutons aussi Jérémie prophétiser aux anciens des
nouveau-tés. Celui qu'il ne pouvait pas montrer présent, il
en désirait ardemment la venue et la promettait en toute
assurance: «Dieu a créé du nouveau sur la terre, dit-il;
une femme enveloppera un homme^e.» Qui est cette
femme? Mais aussi, qui est cet homme? Ou bien c'est
un homme, et alors comment une femme peut-elle l'enve-
lopper? ou bien, si une femme peut l'envelopper, comment
est-ce un homme? Pour parler clairement, comment peut-
il être à la fois un homme, et dans le sein de sa mère^f?
Car c'est cela, être enveloppé par une femme. Nous
connaissons des hommes passés par l'enfance, la jeu-
nesse, l'adolescence, l'âge mûr, et arrivés à un état proche
de la vieillesse. Mais celui qui a déjà atteint sa taille
adulte, comment peut-il encore être enveloppé par une
femme? Si le prophète avait dit: une femme enveloppera
un bébé, ou bien: une femme enveloppera un tout-petit,
cela n'aurait rien eu de nouveau ni d'extraordinaire. Mais
voilà qu'il n'a rien dit de tel; il a bien dit: un homme.
Cherchons donc ce qu'est cette nouveauté que Dieu a
créée sur la terre, qu'une femme enveloppe un homme,
qu'un homme puisse réduire ses membres au minuscule
espace d'un corps de femme. Quel est ce miracle? Comme
le dit Nicodème: «Un homme peut-il rentrer dans le sein
de sa mère, et naître à nouveau?^g»

9. Alors je me tourne vers la conception et l'enfan-
tement de la Vierge. Parmi tant de choses nouvelles et

qui diligenter inquirat, etiam hanc, quam de Propheta protuli, reperiam novitatem. Porro ibi agnoscitur longitudo brevis, 5 latitudo angusta, altitudo subdita, profunditas^h plana. Ibi agnoscitur lux non lucens, verbum infans, aqua sitiens, panis esuriensⁱ. Videas, si attendas, potentiam regi, sapientiam instrui, virtutem sustentari, Deum denique lactentem, sed angelos reficientem, vagientem, sed miseros 10 Consolantem. Videas, si attendas, tristari laetitiam, pavere fiduciam, salutem pati, vitam mori, fortitudinem infirmari. Sed, quod non minus mirandum est, ipsa ibi cernitur tristitia laetificans, pavor confortans, passio salvans, mors vivificans, infirmitas roborans. Cui iam illud quoque non 15 occurrat, quod quaerebam^j? Numquid non facile tibi est inter haec feminam agnoscere virum circumdantem^k, cum Mariam videas *virum approbatum a Deo Iesum*^l suo utero circumplectentem? Virum autem dixerim fuisse Iesum, non solum cum iam diceretur *vir propheta, potens in opere et* 20 *sermone*^m, sed etiam cum tenera adhuc infantis Dei membra mater blando vel foveret in gremio, vel duraret in utero. Vir igitur erat Iesus necdum etiam natus, sed sapientia, non aetate, animi vigore, non corporis, maturitate sensuum, non corpulentia membrorum. Neque enim minus habuit 25 sapientiae, vel potius non minus fuit sapientia Iesus conceptus quam natus, parvus quam magnus. Sive ergo latens in utero, sive vagiens in praesepioⁿ, sive iam grandiusculus interrogans doctores in templo^o, sive iam perfectae aetatis docens in populo^p, aequè profecto plenus 30 fuit Spiritu Sancto^q. Nec fuit hora in quacumque aetate sua,

9. h. cf. Éphés. 3, 18; cf. Rom. 8, 39 || i. cf. Sir. 24, 29 || j. cf. Rom. 11, 7 || k. cf. Jér. 31, 22 || l. Act. 2, 22 || m. Lc 24, 19 || n. cf. Lc 2, 16 || o. cf. Lc 2, 46 || p. cf. Matth. 5, 2 || q. cf. Is. 11, 2

1. «Cum iam» (Fark.) au lieu de «iam cum » : tous les mss.

merveilleuses qu'y découvre celui qui cherche avec soin, peut-être vais-je trouver aussi cette nouveauté que j'ai tirée du prophète. On y reconnaît en effet la longueur abrégée, la largeur rétrécie, la hauteur abaissée, la profondeur aplanie^h. On y voit la lumière qui ne brille pas, la Parole qui ne parle pas, l'eau qui a soif, le Pain qui a faimⁱ. Si tu regardes bien, tu vois la puissance gouvernée, la sagesse instruite et la force soutenue. Et pour finir, Dieu allaité mais nourrissant les anges, vagissant mais consolant les malheureux. Regarde bien : vois la joie affligée, la confiance avoir peur, le salut souffrir, la vie mourir, la force devenue faible. Mais, chose encore plus étonnante, on voit aussi la tristesse donner la joie, la peur reconforter, la souffrance sauver, la mort donner la vie, et la faiblesse rendre des forces. Qui ne voit sous ses yeux ce que je cherchais^j? N'est-ce pas bien facile de reconnaître, ainsi environnée, la femme qui enveloppe un homme^k, quand on voit Marie envelopper en son sein « Jésus, l'homme reconnu par Dieu^l »? Or si j'ai dit que Jésus fut un homme, ce n'est pas seulement quand¹ on le disait un « homme prophète, puissant en paroles et en œuvres^m », mais déjà quand sa mère réchauffait en les caressant sur ses genoux les membres encore frêles du Dieu-Enfant, ou même leur donnait consistance en son sein. Jésus était donc un homme avant même d'être né ; il l'était par la sagesse, non par l'âge ; par la vigueur de l'esprit, non par celle du corps ; par la maturité des sentiments et non par la taille des membres. Car Jésus n'eut pas moins de sagesse, ou mieux, ne fut pas moins la Sagesse, conçu que né, petit que grand. Qu'il soit caché dans le sein de sa mère, qu'il vagisse dans la crècheⁿ, qu'un peu plus grand il interroge les docteurs dans le Temple^o, qu'à l'âge mûr il enseigne le peuple^p, il est tout autant rempli de l'Esprit-Saint^q, c'est chose sûre. Il n'y eut pas un instant,

qua de plenitudine illa, quam in sui conceptione accepit in utero, vel aliquid minueretur, vel eidem aliquid adiceretur, sed a principio perfectus, a principio, inquam, *plenus fuit spiritu sapientiae et intellectus, spiritu consilii et fortitudinis, spiritu scientiae et pietatis et spiritu timoris Domini*^r.

- 28 **10.** Nec te moveat, quod de ipso legis in alio loco: *Iesus autem proficiebat sapientia, et aetate, et gratia apud Deum et homines*^s. Nam quod de sapientia hic et gratia dictum est, non secundum quod erat, sed secundum quod appar-
 5 rebat, intelligendum est: non quia videlicet aliquid novum ei accederet, quod ante non haberet, sed quod accedere videretur, quando volebat ipse, ut videretur. Tu, homo, cum proficis, nec quando, nec quantum vis proficis, sed, te nesciente, tuus profectus moderatur, tua vita disponitur.
 10 At vero puer Iesus, qui disponit tuam, ipse disponebat et suam, et quando volebat, et quibus volebat sapiens apparebat^t, quando et quibus volebat sapientior, quando et quibus volebat sapientissimus, quamquam in se numquam esset nisi sapientissimus. Similiter et cum semper omni
 15 *gratia plenus*^u fuisset, sive quam apud Deum, sive quam apud homines^v habere deberet, pro suo tamen arbitrio eam nunc plus, nunc minus ostentabat, prout cernentium vel meritis congruere, vel saluti expedire sciebat. Constat ergo, quia semper Iesus virilem animum habuit, etsi semper in
 20 corpore vir non apparuit. Cur denique dubito virum fuisse

r. Is. 11, 2-3

10. s. Lc 2, 52 ≠ || t. Lc 2, 47 ≠ || u. Col. 2, 3 ≠; cf. Jn 1, 14 || v. cf. Lc 2, 52

à quelque âge que ce soit, où, de cette plénitude qu'il avait reçue lors de sa conception, en fut amoindri quoi que ce soit, rajouté quoi que ce soit. Dès le début il fut parfait; oui, dès le début «il fut rempli de l'Esprit de sagesse et d'intelligence, de l'Esprit de conseil et de force, de l'Esprit de science et de piété, de l'Esprit de la crainte du Seigneur^r».

10. Ne te laisse pas troubler par ce que tu lis ailleurs: «Jésus grandissait en sagesse, en âge et en grâce, devant Dieu et devant les hommes^s.» Car ce qui est dit ici de la sagesse et de la grâce, il faut le comprendre, non pas de ce qu'il était, mais de ce qui paraissait en lui. Ce qui veut dire que rien ne s'y ajoutait de nouveau qu'il ne possédât déjà auparavant, mais que cela semblait s'y ajouter, de façon à devenir visible au moment où lui-même le voulait. Toi, homme, quand tu progresses, tu ne progresses ni quand ni comment tu le veux, mais sans que tu le saches, ton progrès est réglé, ta vie organisée. L'Enfant Jésus, qui organise ta vie, organisait aussi lui-même la sienne. Aussi apparaissait-il sage quand il le voulait et à ceux à qui il le voulait^t, parfaitement sage quand et à qui il le voulait, bien qu'en lui-même il ne fût jamais autrement que parfaitement sage. Il en va encore de même ici: alors qu'il fut «toujours rempli de toute grâce^u» et devait la posséder aussi bien aux yeux de Dieu qu'aux yeux des hommes^v, il la manifestait cependant, tantôt plus, tantôt moins, selon sa décision, et selon qu'il le savait convenir aux mérites de ceux qui le voyaient, ou être utile à leur salut. Il est donc évident que Jésus eut toujours l'esprit d'un homme, même si, dans son corps, il n'apparut pas toujours comme un homme. Pourquoi du reste mettrais-je en doute qu'il fut un homme dans le sein de sa mère puisque je ne conteste nullement qu'il y fut Dieu? C'est

in utero, quem inibi Deum fuisse non ambigo? Minus quippe est esse virum, quam esse Deum.

11. Sed vide si non etiam hanc Ieremiae novitatem^w Isaias lucidissime aperit, qui et novos superius Aaronicos flores^x exposuit. *Ecce*, inquit, *virgo concipiet, et pariet filium*^y. En habes feminam, scilicet Virginem. Vis et de viro audire qui sit? *Et vocabitur*, ait, *nomen eius Emmanuel*, id est *Nobiscum Deus*^y. *Femina* itaque *circumdans virum*^z, Virgo est concipiens Deum^a. Vides quam pulchre et concorditer Sanctorum mira facta et mystica dicta sibi invicem concinunt. Vides quam stupendum sit hoc unum de Virgine et in Virgine factum miraculum, quod tot praevenierunt miracula, tot oracula promiserunt. Unus nimirum fuit spiritus Prophetarum^b, et licet diversis modis, signis et temporibus, eandem rem diversi, non diverso spiritu, et praeviderunt, et praedixerunt. Quod Moysi monstratum est in rubo et igne^c, Aaron in virga et flore^d, Gedeoni in vellere

11. w. cf. Jér. 31, 22 || x. cf. Nomb. 17, 8 || y. Is. 7, 14; cf. Matth. 1, 23 || z. Jér. 31, 22 || a. cf. Lc 1, 31-32 || b. cf. I Cor. 12, 10-11 || c. cf. Ex. 3, 2 || d. cf. Nomb. 17, 8

1. La perfection humaine fut-elle donnée au Christ dès sa naissance ou incluait-elle une croissance? Les Pères de l'Église se sont partagés sur le sens à donner à Lc 2, 40 et 52. Les uns, attentifs à la vérité de l'humanité de Jésus, ont affirmé fortement la réalité de sa croissance intellectuelle et spirituelle. La mentalité contemporaine les suit volontiers (ainsi, AMBROISE, *De Incarnationis Dominicae Sacramento*, VII, 71-72, CSEL 79, p. 260-261; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Deux dialogues christologiques*, SC 97, p. 455-457). Pour d'autres Pères, la croissance intellectuelle de Jésus fut apparente, le progrès de sa sagesse étant progression dans la manifestation de ce qui lui appartenait en vertu de l'union hypostatique (par exemple, ORIGÈNE, *Homélies sur S. Luc* 18, 1 et 19, 1, SC 87, p. 264 et 274). C'est dans cette ligne que se situe le présent texte de Bernard. Mais nous sommes en réalité plus près qu'il n'y paraît d'une christologie moderne intégrant le devenir humain de Jésus. Il s'agit de reconnaître comment Jésus nous sauve. Au cœur de la faiblesse se déploie la puissance pascale de Dieu. Bernard la reconnaît dès l'Incarnation. La manière dont il interprète la maturité de Jésus, posée dès le départ à partir de Jér. 31, 22: «Une femme enve-

en effet beaucoup moins d'être homme que d'être Dieu¹.

11. Mais vois si Isaïe n'explique pas de façon tout à fait lumineuse cette nouveauté prophétisée par Jérémie^w, lui qui a déjà expliqué tout à l'heure les fleurs nouvelles d'Aaron^x. Il dit: «Voici que la vierge va concevoir et enfanter un fils^y.» Tu as donc la femme: c'est la Vierge. Tu veux encore apprendre qui est l'homme? Isaïe dit: «Et on l'appellera Emmanuel^y», «ce qui veut dire Dieu avec nous^y». Ainsi «la femme qui enveloppe un homme^z», c'est la Vierge qui conçoit Dieu^a. Tu vois la beauté et la concordance avec laquelle les actes merveilleux des saints et leurs paroles mystérieuses s'harmonisent les uns avec les autres. Tu vois combien est stupéfiant ce seul miracle au sujet de la Vierge, et réalisé dans la Vierge, que précèdent tant de miracles, promettent tant de prophéties. C'est qu'unique était l'Esprit des prophètes^b. Voilà pourquoi, bien que différents, mais non pas avec un Esprit différent, ils ont vu par avance et prédit la même chose, quoique différemment dans les manières, les signes et les époques. Ce qui fut montré à Moïse dans le buisson et le feu^c, à Aaron² dans le bâton

loppe un homme», est à mettre en parallèle avec les autres comparaisons annonciatrices de la nouveauté du salut où la vie se déploie dans la faiblesse (buisson ardent, toison, verge d'Aaron). Certaines formulations de Bernard peuvent apparaître unilatérales pour une mentalité moderne: le Verbe n'aurait pris notre humanité qu'en apparence puisqu'il n'en poursuit pas réellement le cours du développement. Ceci n'est en fait pour Bernard que l'expression du salut: Au cœur de la faiblesse même qui renvoie toujours à la Croix, Jésus demeure fort pour nous sauver. La perspective de l'Abbé de Clairvaux n'est donc pas psychologique, mais théologique. À d'autres endroits de son œuvre, il lui arrivera d'admettre une certaine ignorance humaine de Jésus d'après le *logion* de l'ignorance de Mc 13, 22 (*Hum* 3, 10-12, *SBO* III, 23-26); plus tard, il est vrai, il se rétractera à ce sujet: cf. J. LECLERCQ, *Bernard de Clairvaux*, Desclée-Paris 1989, p. 118.

2. «Aaron» (Fark.) au lieu de «Aroni»: tous les mss.

et rore^e, hoc aperte Salomon praevidit in forti muliere et eius pretio^f, apertius Ieremias praecinit de femina et viro^g, apertissime Isaias declaravit de Virgine et Deo^h, Gabriel tandem exhibuit ipsam Virginem salutandoⁱ. Ipsa namque 20 est, de qua nunc Evangelista : *Missus est, ait, Angelus Gabriel a Deo ad Virginem desponsatam Iosephⁱ.*

12. *Ad Virginem*, inquit, *desponsatam^k*. Quare desponsatam? Cum esset, inquam, virgo electa, et, ut ostensum est, virgo conceptura, virgo paritura, mirum cur desponsata fuerit, non nuptura. Numquid vel hoc casu factum quis 5 dixerit? Non est casu factum, quod rationabilis causa commendat, causa valde utilis et necessaria, et divini prorsus adinventione consilii digna. Dicam quod mihi, immo quod ante me Patribus visum fuit. Illa itaque fuit ratio despon-

e. cf. Jug. 6, 37-40 || f. cf. Prov. 31, 10 || g. cf. Jér. 31, 22 || h. cf. Is. 7, 14 || i. cf. Lc 1, 28 || j. Lc 1, 26-27

12. k. Lc 1, 27

1. Les raisons des fiançailles de la Vierge Marie : S. Bernard se réfère ici explicitement aux «Pères». Effectivement, ORIGÈNE, *Hom. 6 sur S. Luc* (SC 87, p. 145), écrit : «Je me demande pourquoi Dieu, qui avait une fois pour toutes décidé que le Sauveur naîtrait d'une vierge, n'a pas choisi de préférence une jeune fille sans fiancé, mais bien Marie déjà promise en fiançailles. Sauf erreur, en voici la raison : le Sauveur devait naître d'une vierge qui non seulement serait déjà fiancée mais qui, selon le mot de Matthieu, serait déjà confiée à un homme qui toutefois ne l'avait pas encore connue, afin de supprimer par cette situation tout motif de honte pour la vierge quand elle paraîtrait enceinte. C'est pourquoi, j'ai trouvé, noté avec finesse, dans la lettre d'un martyr – je fais allusion à Ignace, second évêque d'Antioche après Pierre, qui à Rome fut livré aux bêtes pendant la persécution – : 'La virginité de Marie fut cachée au Prince de ce siècle'; elle fut cachée grâce à Joseph, elle fut cachée grâce aux noces ... Le Sauveur avait décrété de laisser le diable ignorer l'économie de son Incarnation; aussi le laissa-t-il dans l'ignorance de sa génération.» De même AMBROISE, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, II, 1 (SC 45^{bis}, p. 71-72) : «Pourquoi ne fut-elle pas rendue mère avant ses épousailles? ... Le Seigneur a mieux aimé laisser certains mettre en doute son origine plutôt que la pureté de sa Mère : il savait combien délicat est l'honneur d'une vierge, combien fragile son

et la fleur^d, à Gédéon dans la toison et la rosée^e, c'est la même chose que Salomon a clairement vue d'avance dans la femme forte et son prix^f, que Jérémie a chantée plus clairement encore à propos de la femme et de l'homme^g, qu'Isaïe a proclamée avec une parfaite clarté de la Vierge et de Dieu^h, et que Gabriel a enfin désignée en saluant cette Vierge en personneⁱ. Car c'est bien d'elle que l'évangéliste dit maintenant : «L'Ange Gabriel fut envoyé par Dieu à une vierge fiancée à Josephⁱ.»

12. Il dit : «A une vierge fiancée^k». Pourquoi fiancée? Puisqu'elle était, dis-je, la vierge choisie, et comme je l'ai montré, la vierge qui devait concevoir et enfanter, on peut s'étonner qu'elle soit fiancée, elle qui ne devait pas devenir épouse. Qui pourrait prétendre que cela soit arrivé par hasard? Non, cela n'est pas arrivé par hasard; un motif raisonnable le recommande, un motif très utile et nécessaire, et bien digne de ce que peut inventer la prudence de Dieu en son dessein. Je dirai ce qu'il m'en semble, ou plutôt ce qu'il en a semblé aux Pères avant moi^l.

renom de pureté ... Mieux encore, la pureté trouve un témoin de toute sûreté : un mari, en mesure et de ressentir l'injure et de venger l'affront, s'il n'avait reconnu un mystère. Ajoutons encore que cela donne plus de crédit aux paroles de Marie et lui épargne tout sujet de mentir ... Autre raison, qui n'est pas négligeable : la virginité de Marie devait tromper le Prince de ce monde, qui, la voyant unie à son époux, n'a pu se méfier de son enfantement.» À son tour, JÉRÔME, *Commentaire sur S. Matthieu*, I, 18 (SC 242, p. 76-79) résume ces raisons avec sa concision habituelle : «Pourquoi le Christ est-il conçu non point tout simplement d'une vierge, mais d'une fiancée? 1° Tout d'abord pour qu'à l'occasion de la généalogie de Joseph fût connue l'ascendance de Marie; 2° pour qu'elle ne fût pas lapidée par les Juifs comme adultère; 3° pour qu'elle eût le soutien d'un mari dans sa fuite en Égypte. Le martyr Ignace a ajouté une quatrième raison : le Christ, dit-il, fut conçu par une fiancée pour que sa naissance restât cachée au diable du moment qu'il le croyait né non d'une vierge mais d'une femme.» Ces trois auteurs se réfèrent à IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Éphésiens*, 19, 1 (SC 10, 4^e éd., p. 75) : «Le prince de ce monde a ignoré la virginité

sationis Mariae, quae et dubitationis Thomae¹. Mos siquidem
 10 erat Iudaeorum, ut a die desponsationis suae usque ad
 tempus nuptiarum, sponsis sponsae traderentur custo-
 diendae, quatenus earum ipsi eo sibi pudicitiam curiosus
 servarent, quo sibi ipsi fideliores existerent. Sicut igitur
 15 Thomas dubitando, palpando^m, constantissimus factus est
 Dominicae confessor resurrectionis, ita et Ioseph Mariam
 sibi desponsando, eius conversationem in tempore cus-
 todiae studiosius comprobandoⁿ, factus est pudicitiae fide-
 lissimus testis^o. Pulchra utriusque rei convenientia, et dubi-
 tatio Thomae, et desponsatio Mariae. Poterant quidem
 20 similis nobis laqueum erroris inicere, fidei videlicet in illo,
 castitatis in illa, veritatem in suspicionem adducere; sed
 valde prudenter et pie per contrarium factum est, ut unde
 metuebatur suspicio, firma sit certitudo. Nam et de Filii
 resurrectione citius quidem ego, qui infirmus sum, credi-
 25 derim Thomae dubitanti et palpanti^p, quam Cephae audienti
 et credenti^q, et de Matris continentia facilius Sponso eius
 custodienti et experienti, quam ipsi quoque Virgini de sola
 sua conscientia se defendenti. Dic, quaeso, quis eam videns
 30 non de sponsatam et gravidam, non potius diceret mere-
 tricem quam Virginem? Non autem decebat hoc dici de

1. cf. Jn 20, 25 || m. cf. Jn 20, 28 || n. cf. Matth. 1, 18 || o. Ps. 88, 38 ≠ || p. cf. Jn 20, 25-28 || q. cf. Jn 20, 2-3; cf. Act. 2, 32 et 3, 15

de Marie, et son enfantement, de même que la mort du Seigneur, trois mystères retentissants, qui furent accomplis dans le silence de Dieu.»

* Bernard aura pu consulter facilement les commentaires de Jérôme et d'Ambroise sur *Lc*; ils sont présents à Cîteaux avant 1134 (cf. Y. ZARUSKA, *L'enluminure*, p. 210-211). Mais il est plus que probable qu'il extrait ses réflexions d'un Homélaire carolingien. Ainsi, la citation mentionnée ci-dessus de Jérôme réapparaît-elle textuellement, chez RABAN MAUR, *Expositio in Matthaeum* I, 1 (PL 107, 748 B). Le P. BARRÉ (*Les homéliaires carolingiens de l'École d'Auxerre*, Vatican 1962) a souligné l'apport déterminant des homéliaires des VIII^e-IX^e siècles à la tradition occidentale;

C'est que¹ la raison des fiançailles de Marie fut la même que celle du doute de Thomas¹. C'était en effet la coutume chez les juifs que, depuis le jour des fiançailles jusqu'au moment du mariage, les fiancées soient confiées à la garde de leurs fiancés; ainsi ceux-ci veilleraient avec d'autant plus de soin sur leur chasteté que c'est pour eux-mêmes qu'ils les garderaient plus fidèles. Ainsi donc, comme Thomas, en doutant puis en touchant^m, est devenu le plus solide témoin de la résurrection du Seigneur, de même Joseph, fiancé à Marie, veillant avec soin sur sa vieⁿ au temps où elle était en sa garde, est devenu le plus sûr témoin de sa chasteté^o. Quel bel accord entre ces deux faits, le doute de Thomas et les fiançailles de Marie! Le même piège d'erreur pouvait en effet nous être tendu pour mettre en doute la vérité de la foi chez Thomas, celle de la chasteté chez Marie. Mais avec beaucoup de sagesse et de douceur, c'est le contraire qui est arrivé; et ce qui aurait pu faire craindre le soupçon est devenu garantie de certitude. Car moi qui suis faible, sur la résurrection du Fils, je crois davantage Thomas qui a douté et touché^p, que Pierre qui a entendu et cru^q; et sur la continence de Marie, je crois plus facilement son fiancé qui l'avait en sa garde et en avait l'expérience, que la Vierge elle-même qui n'a pour se défendre que le seul témoignage de sa conscience. Dis-moi, je te prie, qui donc, en voyant une jeune fille enceinte sans être fiancée, ne la prétendrait pas courtisane plutôt que vierge?

Dom Leclercq a par ailleurs repéré des emprunts de Bernard à l'homélaire de Paul Diacre. Celui de Heiric se trouvait, au moins en partie, à Clairvaux (Troyes, B. M. 390). — D'où Bernard connaît-il la coutume «juive» qui confiait la fiancée à la garde du fiancé? Au IX^e siècle, CHRISTIAN DRUTHMAR (*Expositio in Matthaeum*, PL 106, 1276 C) en fournit une version plus précise.

2. «Itaque» (Park.) au lieu de «utique»: *Ci, Mc; La, Sc; D, Ed, Ed¹, Sp; Cl, Cl¹*.

Matre Domini. Tolerabilius vero atque honestius fuit, putari ad tempus Christum de coniugio fuisse natum, quam de fornicatione.

13. «Sed non poterat,» inquis, «Deus apertum aliquod ostendere signum, quo videlicet fieret, ut eius nec ortus infamaretur, nec Mater criminaretur?» Poterat utique, sed non poterat latere daemones, quod scirent homines. Oportebat autem a *Principe mundi*^r aliquamdiu celari divini consilii sacramentum^s, non quod Deus, si palam opus suum facere vellet, impediri posse ab illo metueret, sed quia ipse, qui non solum potenter, sed etiam sapienter *quaecumque voluit fecit*^t, sicut *in omnibus suis operibus*^u quasdam rerum vel temporum congruentias propter ordinis pulchritudinem servare consuevit, ita in hoc quoque tam magnifico opere suo, nostrae videlicet reparationis, non tantum potentiam, sed et prudentiam suam ostendere voluit. Et quamquam illud aliter, quomodo vellet, perficere potuisset, placuit ei
15 tamen eo potius et modo, et ordine hominem *sibi reconciliare*^v, quo noverat cecidisse, ut sicut diabolus prius feminam seduxit, et postmodum virum per feminam vicit^w, ita prius a femina virgine seduceretur, et post a viro Christo aperte debellaretur^x, quatenus malitiae fraudi dum ars pietatis illuderet, ac maligni fortitudinem Christi virtus contereret, diabolo Deus et prudentior appareret, et fortior. Ita quippe decuit incarnatam *Sapientiam* spiritualem *vincere malitiam*^y quo non solum *attingeret a fine usque ad finem fortiter*, sed et *disponeret omnia suaviter*^z. Attigit autem a

13. r. Jn 12, 31; Jn 14, 30; Jn 16, 11 || s. cf. Tob. 12, 7 || t. Ps. 113, 11; 134, 6 || u. Ps. 144, 13 || v. II Cor. 5, 18-19 ≠ || w. cf. Gen. 3, 6; cf. I Tim. 2, 14 || x. cf. Lc 11, 22 || y. Sag. 7, 30 ≠ || z. Sag. 8, 1 ≠

1. Sag. 7, 30: cf. *supra* p. 135, n. 2.

Or il ne convenait pas qu'on puisse dire pareille chose de la Mère du Seigneur. Il était plus supportable et décent qu'on croie pour un temps le Christ né d'un mariage plutôt que de la prostitution.

13. Mais, diras-tu, Dieu ne pouvait-il pas donner quelque signe manifeste d'où il ressortirait que sa naissance n'était pas infamante, ni sa Mère coupable? Certes, il le pouvait. Mais il ne pouvait pas cacher aux démons ce que les hommes auraient su. Or il fallait cacher pour un temps au «Prince de ce monde^r» le mystère du dessein de Dieu^s. Non pas que Dieu, s'il avait voulu faire son œuvre ouvertement eût craint que le démon puisse y mettre obstacle. Mais Dieu lui-même, «qui a fait tout ce qu'il a voulu^t» non seulement avec puissance mais aussi avec sagesse, a coutume de garder «en toutes ses œuvres^u» certaines convenances de temps et de faits, pour la beauté de l'ordre. De même ici, en son œuvre si merveilleuse, celle de notre restauration, il a tenu à ne pas montrer seulement sa puissance mais aussi sa prudence. Aussi, quoiqu'il eût pu la réaliser autrement s'il l'avait voulu, il a pourtant préféré «se reconcilier l'homme^v» de la même manière et dans le même ordre qu'il savait l'homme tombé. Le diable a d'abord trompé la femme, puis a vaincu l'homme en se servant de la femme^w. De même aussi, le diable serait trompé par une femme vierge, puis vaincu à découvert par l'Homme Christ^x. De la sorte, l'art de la bonté se jouerait de l'artifice de la méchanceté, la puissance du Christ écraserait la force du Mauvais, et Dieu apparaîtrait dans sa prudence et sa force plus grand que le diable. En vérité, c'est ainsi qu'il a convenu à «la Sagesse dans la chair de vaincre la malice^y» de l'esprit, de façon à ne pas seulement «atteindre d'une extrémité à l'autre avec puissance, mais aussi à disposer toutes choses avec douceur^z». Or elle a atteint d'une extrémité

25 fine usque ad finem, id est a caelo usque ad infernum. *Si ascendero*, inquit, *ad caelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades*^a. Utrobique vero *fortiter*, quando et de supernis expulit superbum, et apud inferos spoliavit avarum^b. Conveniens ergo erat, ut *suaviter* quoque *omnia*,
 31 30 caelestia scilicet et terrena, disponeret, quatenus et illinc deiciens inquietum^c, reliquos in pace firmaret, et huc debellaturus invidum, nobis prius suae humilitatis et mansuetudinis^d valde necessarium exemplum relinqueret, sicque mirabili fieret moderamine Sapientiae, ut et suis suavis, et
 35 hostibus fortis appareret. Quid enim prodesset diabolium a Deo vinci, nobis manentibus superbis? Necessario igitur desponsata est Maria Ioseph^e, quando per hoc et a canibus sanctum absconditur^f, et a sponso virginitas comprobatur, et Virginis tam verecundiae parcitur quam famae providetur. Quid sapientius, quid dignius divina providentia? Uno tali consilio secretis caelestibus et admittitur testis, et excluditur hostis, et integra servatur fama Virginis Matris. Alioquin, quando pepercisset iustus adulterae? Scriptum est autem: *Ioseph autem vir eius, cum esset iustus et nollet eam*
 40 *traducere, voluit occulte dimittere eam*^g. Bene, cum esset iustus, noluit eam traducere, quia sicut nequaquam iustus esset, si cognitam ream consensisset, sic nihilominus iustus non esset, si probatam innoxiam condemnasset. *Cum ergo esset iustus et nollet eam traducere, voluit dimittere eam*.

a. Ps. 138, 8 ≠ || b. cf. Lc 11, 22; cf. Lc 16, 22 || c. cf. Is. 14, 15; cf. Apoc. 12, 9 || d. cf. Matth. 11, 29 || e. cf. Matth. 1, 18 || f. cf. Matth. 7, 6 || g. Matth. 1, 19

à l'autre, c'est-à-dire du ciel à l'enfer. «Si je monte au ciel, tu y es, dit le Prophète; et si je descends aux enfers, t'y voilà^a.» Et en ces deux endroits, «il a agi avec puissance», chassant du ciel l'orgueilleux, dépouillant dans les enfers l'avare^b. Il lui convenait donc aussi «de disposer toutes choses avec douceur», celles du ciel et celles de la terre, c'est-à-dire qu'après avoir chassé de là-haut le turbulent^c, il affermit les autres dans la paix, et que, devant combattre ici-bas¹ le jaloux, il nous laissât d'abord l'exemple si nécessaire de sa douceur et de son humilité^d. Voilà comment, par une admirable disposition de sa sagesse, il se montrait tout ensemble doux aux siens et puissant à ses ennemis. A quoi en effet eût-il servi que le diable fût vaincu par Dieu, si nous étions restés orgueilleux? Les fiançailles de Marie à Joseph furent donc nécessaires^e: grâce à elles, la chose sainte fut cachée aux chiens^f, la virginité de Marie fut constatée par son fiancé, et la Vierge put jouir d'un respect égal à la réputation qui lui était conservée. Quoi de plus sage, quoi de plus digne de la divine Providence? Par cet unique dessein, tout à la fois un témoin fut admis aux secrets du ciel, l'ennemi en fut exclu, et la réputation de la Vierge gardée sans tache. Sinon, comment cet homme juste aurait-il pu épargner une adultère? Or il est écrit: «Comme Joseph, son époux, était un homme juste, il ne voulut pas la dénoncer et résolut de la renvoyer secrètement^g.» A juste titre: comme il était juste, il ne voulut pas la dénoncer. En effet, il ne serait pas juste s'il avait été complice, la sachant coupable, pas plus qu'il ne serait juste s'il l'avait condamnée, l'ayant reconnue innocente. Et donc, «comme il était juste, il ne voulut pas la dénoncer et résolut de la renvoyer secrètement».

1. «Huc» (Fark.) au lieu de «hic»: *Ci, Fo, Mc, S; Si; D, Ed, Sp.* Autre leçon: «hunc», *La, Sc, Se; Ed¹.*

14. Quare *voluit dimittere eam*^h? Accipe et in hoc non meam, sed Patrum sententiam. Propter hoc Ioseph *voluit dimittere eam*, propter quod et Petrus Dominum a se repellebat, dicens: *Exi a me, Domine, quia homo peccator sum*ⁱ,
 5 propter quod et Centurio a domo sua eum prohibebat, cum diceret: *Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum*^l. Ita ergo et Ioseph indignum et peccatorem se reputans, dicebat intra se a tali et tanta non debere sibi
 10 ultra familiare praestari contubernium, cuius supra se mirabilem expavescebat dignitatem. Videbat et horrebat divinae praesentiae certissimum gestantem insigne, et, quia mysterium penetrare non poterat, volebat dimittere eam. Expavit Petrus potentiae magnitudinem, expavit Centurio praesentiae maiestatem. Exhorruit nimirum et Ioseph, sicut homo, huius
 15 tanti miraculi novitatem, mysterii profunditatem; et ideo
 32 *voluit occulte dimittere eam*. Miraris quod Ioseph praegnantis sese consortio Virginis iudicabat indignum, cum audias et sanctam Elisabeth eius non posse ferre praesentiam nisi cum tremore quidem et reverentia? Ait enim: *Unde hoc mihi, ut*
 20 *veniat mater Domini mei ad me*^k? Ideo itaque *Ioseph voluit dimittere eam*. Sed quare *occulte*, et non palam? Ne videlicet divortii causa inquireretur, exigeretur ratio. Quid enim

14. h. Matth. 1, 19 || i. Lc 5, 8 ≠ || j. Matth. 8, 8 || k. Lc 1, 43

1. Pourquoi Joseph voulut-il renvoyer Marie? Ici encore, Bernard se réfère aux «Pères». On pense encore à ORIGÈNE, *Hom. 2 sur plusieurs passages de S. Matthieu* (texte reproduit dans THOMAS D'AQUIN, *Catena Aurea*, mais dont l'authenticité n'est pas assurée; cf *GCS Origenes* 12, 3, 1, p. 22): «Comment donc aurait-il été juste en renvoyant Marie puisqu'il n'avait aucune suspicion à son égard? Si donc il a voulu la renvoyer, c'est qu'il reconnaissait en elle un grand mystère dont il se jugeait indigne d'approcher.» De nouveau, JÉRÔME, *Commentaire sur S. Matthieu*, I, 19 (SC 242, p. 79): «Comment Joseph qui cache la faute

14. Pourquoi «voulut-il la renvoyer^h»? Ici, accueille, non pas ma pensée, mais celle des Pères¹. Joseph a voulu la renvoyer pour la même raison qui a poussé Pierre à repousser de lui le Seigneur lorsqu'il lui dit: «Éloigne-toi de moi, Seigneur, car je suis un pécheurⁱ», et aussi pour la raison qui poussa le Centurion à lui refuser l'entrée de sa maison en disant: «Seigneur, je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit^l.» De la même manière aussi, Joseph se jugeait indigne et pécheur, et il se disait en lui-même qu'il ne fallait plus désormais qu'une cohabitation intime lui fût accordée par quelqu'un de si grand et de si haut, dont la dignité tellement au-dessus de lui le remplissait d'effroi. Il la voyait avec tremblement porter la marque la plus certaine de la divine présence, et ne pouvant pénétrer ce mystère, il voulait la renvoyer. Pierre redouta la grandeur de la puissance, le Centurion la majesté de la présence. Joseph, lui, s'effraya, étant homme, de la nouveauté d'un tel miracle, de la profondeur de ce mystère. Et voilà pourquoi «il voulut la renvoyer secrètement». Tu t'étonnes de ce que Joseph se soit jugé indigne de la compagnie de la Vierge enceinte, et pourtant tu entends qu'Élisabeth, elle non plus, n'a pu supporter sa présence qu'avec crainte et respect. Elle dit en effet: «D'où me vient cet honneur que la Mère de mon Seigneur vienne à moi^k?» C'est pour cette même raison que «Joseph voulut la renvoyer secrètement». Mais pourquoi «secrètement», et non pas publiquement? Sans doute pour qu'on ne cherchât pas

de son épouse est-il appelé juste? Mais voilà un témoignage en faveur de Marie: il savait qu'elle était chaste et il était surpris de ce qui était arrivé, il cachait par son silence ce dont il ne comprenait point le mystère.» * Cf. RABAN MAUR, *Expositio in Matthaeum* I, 1 (PL 107, 749 A). Pour Bernard, Joseph ne soupçonne pas Marie; à supposer même que Joseph ait eu un soupçon, il reste juste en la renvoyant secrètement pour ne pas la livrer à la lapidation.

responderet *vir iustus*¹ *populo durae cervicis*^m *populo non credenti et contradicenti*ⁿ? Si diceret quod sentiebat, quod
 25 de illius puritate comprobaverat, nonne mox increduli et crudeles Iudaei subsannarent illum, lapidarent illum^o? Quando namque Veritati crederent tacenti in utero, quam postea contempserunt clamantem in templo^p? Quid facerent necdum apparenti, cui postmodum impias manus iniecerunt
 30 etiam miraculis coruscanti^q? Merito ergo *vir iustus*, ne aut mentiri, aut diffamare cogeretur innoxiam, *occulte voluit dimittere eam*.

15. Sin vero aliter quis sentiat, et Ioseph sicut hominem dubitasse contendat, sed, quia iustus erat, noluisse quidem habitare cum ea propter suspicionem, nec tamen, quia pius erat, traducere voluisse suspectam, et ideo *voluerit occulte*
 5 *dimittere eam*, breviter respondeo, etiam sic illam dubitationem Ioseph fuisse necessariam, quae divino meruerit certificari oraculo. Sic quippe scriptum est: *Haec autem eo cogitante*, quo scilicet *occulte dimitteret eam, apparuit ei Angelus in somnis, dicens: Ioseph, fili David, noli timere*
 10 *accipere Mariam coniugem tuam: quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est*^r. Itaque propter istas rationes *desponsata est Maria Ioseph*^s, vel potius, sicut ponit Evangelista, *viro, cui nomen erat Ioseph*^t. Virum nominat, non quia maritus, sed quod homo virtutis erat. Vel potius quia, iuxta

1. Matth. 1, 19 || m. Ex. 32, 9 ≠; cf. Act. 7, 51 || n. Rom. 10, 21 ≠; Is. 65, 2 || o. cf. Deut. 22, 23-24 || p. cf. Jn 7, 28 || q. cf. Jn 8, 59; cf. Jn 10, 31

15. r. Matth. 1, 20 || s. Matth. 1, 18 || t. Lc 1, 27

1. Nous n'avons pas retenu pour «ratio» (*La, Se, Si*) la correction «rationem» (Park.) attestée seulement par *Mc; D, Sp*³. Autres leçons «rationem», *Ct*^{ac}; «reddere rationem», *Ct*^{pc}; «causam inquireretur, rationem exigeretur», *Ed*.

2. Impossible ici de rendre avec exactitude la pensée de Bernard qui joue sur les deux mots *vir* et *virtus*, ayant en effet même racine. Mais nous n'avons en français que l'unique mot «homme» pour rendre les

le motif de cette séparation, qu'on n'en réclamât pas la raison¹. Que répondrait en effet cet «homme juste¹» à «des gens à la nuque raide^m», «des gens sans foi et contestatairesⁿ»? S'il disait ce qu'il pensait, ce qu'il avait constaté de la pureté de la Vierge, ces juifs incrédules et cruels ne se moqueraient-ils pas aussitôt de lui, et n'auraient-ils pas lapidé la Vierge^o? Comment croiraient-ils à la Vérité silencieuse dans le sein de sa mère, quand ils l'ont ensuite méprisée, élevant la voix dans le Temple^p? Que feraient-ils, quand il était encore invisible, à celui sur qui ils ont plus tard porté des mains impies quand il brillait de l'éclat des miracles^q? «Cet homme juste avait donc bien raison de vouloir renvoyer la Vierge en secret», pour ne pas être obligé, soit de mentir, soit de diffamer une innocente.

15. Mais quelqu'un peut penser autrement, et prétendre que Joseph a douté comme aurait fait tout homme, mais que, étant juste, il n'a pas voulu habiter avec la Vierge qu'il soupçonnait, sans pourtant, étant bon, vouloir la livrer bien que suspecte. Et ce serait la raison pour laquelle «il a voulu la renvoyer secrètement». A cela je réponds brièvement: même compris ainsi, le doute de Joseph fut nécessaire puisqu'il mérita d'être levé par un message divin. Voici en effet ce qui est écrit: «Comme il y pensait (à la renvoyer secrètement), un ange lui apparut pendant son sommeil et lui dit: Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre chez toi Marie, ton épouse, car ce qui est né en elle vient de l'Esprit-Saint^r.» Voilà donc pour quelles raisons «Marie fut fiancée à Joseph^s», ou plutôt comme le dit l'évangéliste, «à un homme dont le nom était Joseph^t». Il l'appelle un homme, non pas qu'il fût marié, mais parce qu'il était vertueux². Ou mieux, selon

deux mots latins: *homo* qui a le sens général de l'espèce et *vir* qui dénote la qualité d'un homme.

33 15 alium Evangelistam, non vir simpliciter, sed *vir eius*^u dictus est, merito appellatur quod necessarie putatur. Debit ergo *vir eius* appellari, quia necesse fuit et putari, sicut et pater Salvatoris non quidem esse, sed dici meruit, ut putaretur esse, dicente hoc ipso Evangelista: *Et ipse Iesus erat incipiens quasi annorum triginta, ut putabatur, filius Ioseph*^v.
20 Nec vir ergo matris, nec filii pater exstitit, quamvis certa, ut dictum est, et necessaria dispensatione utrumque ad tempus et appellatus sit, et putatus.

16. Conice tamen ex hac appellatione, qua, licet dispensatoria, meruit honorari a Deo, ut pater Dei et dictus, et creditus sit, conice et ex proprio vocabulo, quod augmentum non dubitas interpretari, *qui et qualis*^w homo fuerit iste Ioseph. Simul et memento magni illius quondam Patriarchae venditi in Aegypto^x, et scito ipsius istum non solum vocabulum fuisse sortitum, sed et castimoniam adeptum, innocentiam assecutum et gratiam^y. Siquidem ille Ioseph, fraterna ex invidia venditus et ductus in Aegyptum^z, Christi venditionem^a praefiguravit; iste Ioseph Herodianam invidiam fugiens, Christum in Aegypto portavit^b. Ille domino suo fidem servans, dominae noluit commisceri^c; iste dominam suam, Domini sui matrem, virginem agnoscens^d,

u. Matth. 1, 19 || v. Lc 3, 23

16. w. Lc 7, 39 ≠ || x. cf. Gen. 37, 27-28 || y. cf. Gen. 39, 7-12 ||

z. cf. Gen. 37, 5. 11. 27-28 || a. cf. Matth. 26, 15 || b. cf. Matth. 2, 13 ||

c. cf. Gen. 39, 7-12 || d. cf. Matth. 1, 25

1. Nous n'avons pas retenu pour «a Deo» la correction de Fark. «adeo» attestée seulement par *Ct, Mc; La, Si*.

2. Pour l'interprétation du nom de Joseph, cf. JÉRÔME, *nom. hebr.*, CCL 72 p. 67, 146, 157 et 160 (Lag. 7.20; 69.17; 78.5; 80.22).

3. Ce passage est un de ceux où S. Bernard se montre un initiateur de la dévotion à S. Joseph. Il en a parlé avec amour en d'autres passages, surtout dans les *Sermons pour Noël*, par exemple: 4 Nat 2-3 (SBO IV, 264 s.): Joseph, symbole de la justice gardienne de la vie de Jésus en nous. Également en 3 Pur (SBO IV, 341 s.): Joseph, symbole de

un autre évangéliste, il n'est pas simplement appelé un homme, mais «l'époux de Marie^u», et à bon droit puisqu'on le croyait nécessairement tel. Il a donc dû être appelé l'époux de Marie parce qu'il fallait qu'on le crût tel, tout comme aussi il a été appelé le père du Sauveur, non qu'il le fût, mais parce qu'il mérita qu'on le crût tel selon notre évangéliste: «Jésus avait environ trente ans lorsqu'il commença de prêcher, étant, croyait-on, fils de Joseph^v.» Il ne fut en réalité ni l'époux de la mère, ni le père du fils, même si, parce qu'il fallait tenir compte de circonstances précises et définies, il était, pour un temps, nécessaire qu'on crût qu'il l'était et qu'on lui donnât ces noms.

16. Pourtant, de ce titre, même simplement circonstanciel, dont Dieu¹ l'honora en voulant qu'on l'appelât et qu'on le crût le père de Dieu, de son nom propre aussi qu'il faut rendre sans hésitation par «accroissement»², tu peux déduire «qui fut Joseph et quel homme c'était^w». Et souviens-toi en même temps de cet ancien patriarche vendu en Égypte^x, et reconnais que Joseph n'a pas hérité seulement de son nom, mais a encore reçu en partage sa chasteté^y, et obtenu son innocence et sa grâce³. Car le premier Joseph, vendu par la jalousie de ses frères et emmené en Égypte^z, préfigura le Christ, vendu lui aussi^a. Notre Joseph, fuyant la jalousie d'Hérode, porta le Christ en Egypte^b. Le premier, pour rester fidèle à son maître, repoussa les propositions de sa maîtresse^c; le second, sachant que sa maîtresse, la Mère de son Seigneur, était vierge^d, se garda lui-même

la constance et de la virilité de notre offrande. Cette question a été traitée de façon complète par B. MARTELET, «La mission de S. Joseph et sa physionomie morale d'après S. Bernard», *Cahiers de Joséphologie* (Montréal) 13 (1965), p. 305-334. Pour l'influence de S. Bernard sur la dévotion particulière à S. Joseph en Occident, cf. aussi A. LOUTH, «Saint Bernard and Our Lady», *Downside Review* (1983), p. 175.

et ipse continens fideliter custodivit. Illi data est intelligentia
 15 in mysteriis somniorum^e; isti datum est conscium fieri atque
 participem caelestium sacramentorum^f. Ille frumenta ser-
 vavit non sibi, sed omni populo^g; iste *panem vivum e*
caelo^h servandum accepit tam sibi quam toti mundo. Non
 est dubium quin *bonus et fidelis*ⁱ homo fuerit iste Ioseph,
 20 cui Mater *desponsata*^j est Salvatoris. *Fidelis*, inquam, *servus*
et prudens, quem constituit Dominus^k suae matris solatium,
 suae carnis nutritium, solum denique in terris *magni consilii*^l
coadiutorem sibi fidissimum. Huc accedit quod dicitur fuisse
de domo David^m. Vere enim de domo David, vere de regia
 34 25 stirpe descendit vir iste Ioseph, nobilis genere, mente
 nobilior. *Plane filius David*ⁿ, non degenerans a patre suo
 David. Prorsus, inquam, *filius David*, non tantum carne,
 sed fide, sed sanctitate, sed devotione, quem tamquam
 alterum *David* Dominus *invenit secundum cor suum*^o, cui
 30 tuto committeret secretissimum atque sacratissimum sui
 cordis arcanum, cui tamquam alteri David *incerta et occulta*
sapientiae suae manifestavit^p, et dedit illi non ignarum esse
mysterii, quod nemo principum huius saeculi agnovit^q; cui
 denique datum est *quod multi reges et prophetae, cum*
 35 *vellent videre, non viderunt, et audire, non audierunt*^r, non
 solum videre et audire, sed etiam portare, deducere,
 amplecti, deosculari, nutrire et custodire. Non tantum autem
 Ioseph, sed et Maria descendisse credenda est de domo
 David. Alioquin non fuisset *desponsata vitro de domo David*^s,

e. cf. Gen. 40, 12; cf. Gen. 41, 16 || f. cf. Matth. 1, 20 || g. cf. Gen. 41, 35, 56 || h. Jn 6, 41, 51 ≠ || i. Matth. 25, 21, 23 ≠ || j. Lc 1, 27 || k. Matth. 24, 25 || l. Is. 9, 6 (Patr.) || m. Lc 1, 27 || n. Matth. 1, 20 ≠ || o. Act. 13, 22 ≠ || p. Ps. 50, 8 ≠ || q. I Cor. 2, 7-8 ≠ || r. Lc. 10, 24 ≠ || s. Lc 1, 27

1. ** «Magni consilii angelus», «l'ange du grand conseil», est la formule complète, traduction d'*Isaïe* 9, 6 telle qu'on la trouve dans

fidèlement chaste. Au premier fut donné l'intelligence des énigmes contenues dans les songes^e; au second fut accordé d'être mis au courant des secrets du ciel et d'y participer^f. L'un garda le blé, non pour lui, mais pour tout le peuple^g; le second reçut la garde du «Pain vivant descendu du ciel^h», autant pour lui que pour le monde entier. Aucun doute, Joseph fut «un homme bon et fidèleⁱ», lui à qui la Mère du Sauveur «fut fiancée^j». Oui, «un serviteur fidèle et prudent que le Seigneur a établi^k» pour soutenir sa mère, être le nourricier de sa chair et, en un mot, comme le seul sur la terre à lui être étroitement associé dans son «grand dessein^l»¹. A cela s'ajoute que l'évangéliste précise : il est «de la maison de David^m». Oui, notre Joseph descendait vraiment de David, de race royale, de noble sang, de cœur plus noble encore. Vraiment un fils de Davidⁿ qui ne dégénérait pas de son père David. Je le répète, un fils de Davidⁿ, pas seulement par la chair, mais par la foi, la sainteté, le don de soi. Tel un autre David, le Seigneur le «trouva un homme selon son cœur^o», à qui il put confier en toute sécurité le secret le plus caché et le plus sacré de son cœur. Comme à un autre David, il lui «découvrit les pensées cachées et inconnues de sa sagesse^p», et il lui accorda de ne point ignorer le «mystère qu'aucun prince de ce monde n'a connu^q». Pour finir, «ce que beaucoup de rois et de prophètes ont voulu voir et n'ont pas vu, entendre et n'ont pas entendu^r», Dieu lui donna non seulement de le voir et de l'entendre, mais même de le porter, de le conduire, de le prendre dans ses bras, de le couvrir de baisers, de le nourrir et de le garder. Il faut croire d'ailleurs que, non seulement Joseph, mais aussi Marie descendait de la maison de David, car elle n'eût pas été «fiancée à un homme de la maison de David^s»

¹Introït de la messe du Jour de Noël. L'allusion claire à ce texte liturgique se retrouve 10 fois chez Bernard.

40 si non esset et ipsa de domo David¹. Ambo igitur erant de domo David; sed in altera completa est *veritas, quam iuravit Dominus David*^u, altero tantum conscio et teste adimpletae promissionis.

17. In fine autem versus: *Et nomen, inquit, Virginis Maria*^v. Loquamur pauca et super hoc nomine, quod interpretatum «Maris stella» dicitur, et Matri Virgini valde convenienter aptatur. Ipsa namque aptissime sideri comparatur
5 quia sicut sine sui corruptione sidus suum emittit radium, sic absque sui laesione Virgo parturit Filium. Nec sideri radius suam minuit claritatem, nec Virgini Filius suam integritatem. Ipsa ergo est nobilis illa *stella ex Iacob orta*^w, cuius radius universum orbem illuminat, cuius splendor et prae-
10 fulget in supernis, et inferos penetrat, terras etiam perlustrans, et, calefaciens magis mentes quam corpora, fovet virtutes, excoquit vitia. Ipsa, inquam, est praeclara et eximia stella, super *hoc mare magnum et spatiosum*^x necessario sublevata, micans meritis, illustrans exemplis. O quisquis te
35 15 intelligis in huius saeculi, profluvio magis inter procellas et tempestates fluctuare quam per terram ambulare, ne avertas oculos a fulgore huius sideris, si non vis obrui procellis^y! Si insurgant venti^z tentationum, si incurras scopulos tribulationum, respice stellam, voca Mariam. Si iactaris superbiae
20 undis, si ambitionis, si detractiois, si aemulationis, respice stellam, voca Mariam. Si iracundia, aut avaritia, aut carnis illecebra naviculam concusserit mentis, respice ad Mariam.

t. cf. Nomb. 36, 8 || u. Ps. 131, 11

17. v. Lc 1, 27 || w. Nomb. 24, 17 ≠ || x. Ps. 103, 25 || y. cf. Matth. 14, 30 || z. cf. Matth. 7, 25

1. Bernard fait ici allusion à la loi sur «les filles héritières» dont l'origine se trouve en *Nomb. 36, 2-9* et qui obligeait ces jeunes filles à se marier dans leur propre tribu, parfois même avec de proches parents, dans le but de maintenir le patrimoine dans la tribu, et même dans la famille.

si elle-même n'avait pas été de la maison de David¹. Tous deux étaient donc de la maison de David, mais en Marie s'accomplit «le serment que le Seigneur avait juré à David^u», Joseph ne fut que le confident et le témoin de la promesse accomplie.

17. Mais voici la fin du verset : «Et le nom de la Vierge était Marie^v». Disons aussi quelques mots sur ce nom qu'on dit signifier étoile de la mer², et qui convient si bien à la Vierge Mère. Elle est en effet comparée avec beaucoup d'à-propos à une étoile. Tout comme l'astre émet son rayon sans diminution, ainsi la Vierge met son Fils au monde sans altération. Ni le rayon n'amoin-drit l'éclat de l'astre, ni le Fils l'intégrité de la Vierge. Oui, c'est elle, cette «noble étoile issue de Jacob^w» dont le rayon éclaire le monde entier, dont la splendeur éclate jusque dans les cieux, pénètre les enfers, se répand jusque sur la terre, réchauffe les âmes plutôt que les corps, fait éclore les vertus, brûle les vices. Oui, c'est elle, cette étoile brillante et magnifique que rien n'empêche de s'élever au-dessus de «cette mer vaste et immense^x», étincelante de mérites, éclairante en ses exemples. O qui que tu sois qui te vois, dans les fluctuations de ce monde, ballotté au milieu des bourrasques et des tempêtes plutôt que marcher sur la terre ferme, ne détourne pas les yeux de l'éclat de cet astre si tu ne veux pas être submergé par les flots^y. Si se lèvent les vents^z des tentations, si tu cours aux écueils des épreuves, regarde l'étoile, appelle Marie. Si tu es secoué par les vagues de l'orgueil, ou de l'ambition, ou de la détraction, ou de la jalousie, regarde l'étoile, appelle Marie. Si la colère, ou l'avarice, ou les attraits de la chair ébranlent la nacelle de ton âme, regarde vers Marie. Si, troublé par l'énormité de tes fautes, accablé

2. Pour l'interprétation du nom de Marie, cf. JÉRÔME, *nom. hebr.*, CCL 72 p. 76 et 152 (Lag. 14.7; 74.21).

Si criminum immanitate turbatus, conscientiae foeditate confusus, iudicii horrore perterritus, baratro incipias
 25 absorberi tristitiae, desperationis abysso, cogita Mariam. In periculis, in angustiis, in rebus dubiis, Mariam cogita, Mariam invoca. Non recedat ab ore, non recedat a corde^a, et ut impetres eius orationis suffragium, non deseras conversationis exemplum. Ipsam sequens non devias, ipsam rogans
 30 non desperas, ipsam cogitans non erras. Ipsa tenente non corruis, ipsa protegente non metuis, ipsa duce non fatigaris, ipsa propitia pervenis, et sic in temetipso experiris quam merito dictum sit: *Et nomen Virginis Maria*. Sed iam modice pausandum est, ne et nos in transitu claritatem tanti luminis
 35 intueamur. Ut enim verbis apostolicis utar: *Bonum est nos hic esse*^b, et libet dulciter contemplari in silentio, quod laboriosa non sufficit explicare locutio. Interim autem ex devota scintillantibus sideris contemplatione, ferventior reparabitur in his, quae sequuntur, disputatio.

par la souillure de ta conscience, épouvanté par l'horreur du jugement, tu commences à sombrer dans le gouffre de la tristesse, dans l'abîme du désespoir, pense à Marie. Dans les dangers, les angoisses, les doutes, pense à Marie, invoque Marie. Qu'elle ne quitte pas ta bouche, qu'elle ne quitte pas ton cœur^a. Et pour obtenir le secours de ses prières, ne t'écarte pas de l'exemple de sa vie. En la suivant, impossible de t'égarer; en la priant, de te décourager; en pensant à elle, d'errer. Ta main dans la sienne, pas de chute; sous sa protection, pas de crainte; sous sa conduite, pas de fatigue; avec son appui, tu touches au but. Et ainsi en toi-même tu expérimenteras comme est juste cette parole: «Et le nom de la Vierge était Marie.» Mais ici il faut s'arrêter un peu pour ne pas, nous non plus, ne regarder qu'en passant l'éclat d'une telle lumière. Pour employer les paroles de l'apôtre: «Il est bon pour nous d'être ici^b.» Oui, il est doux de contempler en silence ce qu'un discours laborieux ne suffit pas à exprimer. Pendant ce temps, la pieuse contemplation de cet astre scintillant préparera une explication plus fervente de la suite du texte.

a. cf. Deut. 30, 14; cf. Rom. 10, 8 || b. Matth. 17, 4

35 1. Libenter, ubi mihi congruere video, verba Sanctorum
 assumo, quo vel ex vasculorum pulchritudine gratiora fiant
 quaeque in eis lectori apposuerim. Ut autem nunc a pro-
 pheticis verbis incipiam: *Vae mihi*, non quidem, sicut Pro-
 pheta, *quia tacui*, sed quia locutus sum, *quoniam vir pol-*
 5 *lutus labiis ego sum*^a. Heu quot vana, quot falsa, quot turpia
 36 per hoc ipsum spurcissimum os meum evomuisse^b me
 recolo, in quo nunc caelestia revolvere verba praesumo!
 Vehementer timeo, ne iamiam audiam ad me dictum: *Quare*
 10 *tu enarras iustitias meas, et assumis testamentum meum*
per os tuum^c? Utinam et mihi de superno altari, non quidem
 carbo unus^d, sed ingens globus igneus afferatur, qui vide-
 licet multam et inveteratam prurientis oris mei rubiginem
 ad plenum excoquere^e sufficiat, quatenus Angeli ad Vir-
 15 ginem et Virginis ad ipsum grata invicem ac casta colloquia
 dignus habear meo qualicumque replicare sermone! Ait
 igitur Evangelista: *Et ingressus Angelus ad eam*, haud
 dubium quin ad Mariam, *dixit: Ave, gratia plena: Dominus*
tecum^f. Quo ingressus ad eam? Puto in secretarium pudici
 20 *cubiculi*, ubi fortassis illa, *clauso super se ostio, orabat*
Patrem suum in abscondito^g. Solent angeli adstare oran-

1. Là où cela me semble convenir, j'aime employer les
 paroles des saints pour servir au lecteur des pensées
 rendues agréables par la beauté des vases qui les
 contiennent. Et pour commencer par la parole du pro-
 phète, je dirai: «Malheur à moi! non pas, comme le pro-
 phète¹, parce que je me suis tu, mais parce que j'ai
 parlé, moi qui suis un homme aux lèvres impures^a.»
 Hélas! que de paroles vaines, fausses ou honteuses je
 me souviens avoir vomi par cette bouche affreusement
 souillée^b avec laquelle j'ose maintenant rapporter des
 paroles célestes! Je crains fort de m'entendre dire main-
 tenant: «Pourquoi expliques-tu ma justice, et profères-tu
 mon alliance par ta bouche?^c» Puisse, non pas seulement
 une braise m'être apportée de l'autel céleste^d, à moi aussi,
 mais un immense globe de feu capable de brûler jusqu'à
 la racine la masse de rouille invétérée^e de ma bouche
 enfiévrée. Ainsi serai-je tenu pour digne de redire par
 mes pauvres paroles les doux et chastes entretiens de
 l'Ange avec la Vierge et de la Vierge avec l'Ange! L'évan-
 géliste dit donc: «Et étant entré auprès d'elle», évi-
 demment de Marie, «il dit: Je te salue, pleine de grâce,
 le Seigneur est avec toi^f.» Où donc est-il entré auprès
 d'elle? Je pense que c'est dans le secret de sa «chambre
 pudique où, peut-être, ayant fermé la porte sur elle, elle
 priaït son Père dans le secret^g.» Les anges sont habi-

1. a. Is. 6, 5 || b. cf. Apoc. 3, 16 || c. Ps. 49, 16 || d. cf. Is. 6, 6 ||
 e. cf. Is. 1, 25 || f. Lc 1, 28 || g. Matth. 6, 6 ≠

1. «Propheta» (Fark.) au lieu de «Prophetæ»: tous les mss.
 2. Il faudrait ici se reporter à AMBROISE, *De Virginitibus*, I, 2, 7 (PL

16, 208-211) où le saint Docteur décrit la Vierge Marie comme le modèle
 des vierges consacrées.

tibus et delectari in his quos vident *levare puras manus in oratione*^h: holocaustum sanctae devotionis gaudent se offerre Deo in odorem suavitatisⁱ. Mariae autem orationes
 25 quantum placuerint *in conspectu Altissimi*^j, Angelus indicavit, qui, ingressus ad eam, tam reverenter salutavit. Nec fuit difficile Angelo per clausum ostium penetrare ad abdita Virginis, qui utique ex subtilitate suae substantiae hoc habet
 30 in natura, ut nec seris ferreis eius arceatur ingressus, quocumque suus eum impetus ferat^k. Angelicis enim spiritibus parietes non obsistunt, sed cuncta illis visibilia cedunt, cuncta aequae corpora, quantumlibet solida vel spissa, penetrabilia sunt eis ac pervia. Susplicandum igitur non est, quod
 35 in proposito erat hominum fugere frequentias, vitare colloquia, ne vel orantis perturbaretur silentium, vel continentis castitas tentaretur. Clauserat itaque etiam illa horam suum super se habitaculum prudentissima Virgo, sed hominibus, non angelis. Proinde etsi potuit ad eam intrare
 40 Angelus, sed nulli hominum facilis patebat accessus.

2. *Ingressus ergo Angelus ad eam dixit: Ave, gratia plena: Dominus tecum*^l. Legimus in Actibus Apostolorum, et Stephanum *plenum gratia*^m, et Apostolos *repletos fuisse Spiritu Sancto*ⁿ, sed longe dissimiliter a Maria. Alioquin nec in illo
 37 *habitavit plenitudo divinitatis corporaliter*^o, quemadmodum in Maria, nec illi conceperunt *de Spiritu Sancto*^p, quomodo Maria. *Ave, inquit, gratia plena: Dominus tecum*. Quid

h. I Tim. 2, 8 ≠ || i. cf. Apoc. 8, 3-4; cf. Éphés. 5, 2; cf. Tob. 12, 12 ||
 j. Sir. 35, 8 || k. cf. Ez. 1, 12
 2. l. Lc 1, 28 || m. Act. 6, 8 || n. Act. 2, 4 ≠ || o. Col. 2, 9 ||
 p. Matth. 1, 20 ≠

1. «Utique ex subtilitate» (Fark.) au lieu de «utique subtilitate»: tous les mss.

tuellement présents à ceux qui prient, et ils prennent plaisir en ceux qu'ils voient «lever des mains pures dans la prière^h». Ils ont de la joie à offrir à Dieu en parfum de suavité l'holocauste d'une sainte dévotionⁱ. Or l'Ange montre combien les prières de Marie étaient agréables «aux yeux du Très-Haut^j» lorsque, entré auprès d'elle, il la salue avec tant de respect. Il ne fut pas difficile à l'Ange d'entrer au plus caché de la demeure de la Vierge par la porte fermée: par sa substance spirituelle^l, il possède de nature la faculté de n'être pas arrêté, même par des verrous de fer, partout où le porte son élan^k. Les murs ne sont pas des obstacles pour les esprits angéliques, tous les objets visibles cèdent devant eux, toutes les réalités matérielles leur sont également pénétrables et ouvertes, si solides et épaisses soient-elles. Il ne faut donc pas supposer que l'Ange ait trouvé ouverte la petite porte de la Vierge, dont le dessein était bien de fuir le commerce des hommes et d'éviter les conversations pour que le silence de sa prière ne soit pas troublé, et que rien ne vienne tenter la chasteté de sa continence. Aussi, même à ce moment-là, la Vierge très prudente avait fermé sur elle sa demeure, mais pour les hommes et non pour les anges. C'est pourquoi, même si l'Ange a pu entrer auprès d'elle, le facile accès n'en était accordé à aucun humain.

2. Donc, «l'Ange, étant entré auprès d'elle, lui dit: Je te salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi^l.» Dans les Actes des Apôtres, nous lisons qu'«Étienne aussi fut rempli de grâces^m», et que «les Apôtres furent remplis de l'Esprit-Saintⁿ». Mais quelle différence avec Marie! Ni en Étienne, comme en Marie, «n'habita corporellement la plénitude de la divinité^o»; ni les Apôtres, comme Marie, ne «conçurent de l'Esprit-Saint^p». «L'Ange dit: Je te salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi.» Rien d'étonnant que «fût pleine de grâce celle avec qui était le Sei-

mirum *si gratia plena erat, cum qua Dominus erat*⁹? Sed hoc potius mirandum est, quomodo qui Angelum miserat ad Virginem, ab Angelo inventus est esse cum Virgine. Itane velocior Angelo fuit Deus, ut festinantem nuntium celerior ipse praeveniret ad terras? Nec mirum. Nam *cum esset Rex in accubitu suo, nardus Virginis dedit odorem suum*^r, et ascendit in conspectu gloriae eius fumes aromatis^s, et *invenit gratiam coram oculis*^t Domini, clamantibus qui circumstant: *Quae est ista quae ascendit per desertum, sicut virgula fumi, ex aromatibus myrrhae et thuris*^u? Statimque Rex *egrediens de loco sancto suo*^v, *exsultavit ut gigas ad currendam viam*, et, licet *a summo caelo egressio eius*^w, nimio tamen pervolans desiderio praevent suum Deus nuntium ad Virginem quam amaverat, quam sibi elegerat, cuius decorem concupierat^x. Quem prospiciens a longe venientem gratulans et exsultans ait Ecclesia: *Ecce venit is saliens in montibus, transiliens colles*^y.

3. Merito autem *concupivit Rex decorem*^z Virginis. Fecerat enim quidquid longe ante praemonita fuerat a patre suo David dicente sibi: *Audi, filia, et vide, et inclina aurem tuam, et obliviscere populum tuum et domum patris tui, et, si hoc feceris, concupiscet rex decorem tuum*^a. Audivit quippe et vidit, non ut quidam, qui *audientes non audiunt et videntes non intelligunt*^b, sed audivit et credidit, vidit et intellexit. *Et inclinavit aurem suam*, videlicet ad obedienciam, et cor suum ad disciplinam, *et oblita est populum*

q. Lc 1, 28 || r. Cant. 1, 11 ≠ || s. cf. Apoc. 8, 4 || t. Esther 7, 3; 8, 5 ≠ || u. Cant. 3, 6 || v. Is. 26, 21 ≠ || w. Ps. 18, 6-7 || x. cf. Ps. 44, 12 || y. Cant. 2, 8 ≠
3. z. Ps. 44, 12 || a. Ps. 44, 11-12 || b. Matth. 13, 13; Lc 8, 10 ≠

1. «Suum Deus nuntium» (Fark.) au lieu de «suum nuntium»: *Ct; La, Se, Sî; D, Sp.* Autre leçon: «nuntium suum Deus», *Sc.*

2. ** *Cant.* 2, 8: Bernard cite 7 fois ainsi, avec «is», ce verset du

gneur⁹». Mais ce qui est étonnant, c'est plutôt que l'Ange trouva auprès de la Vierge celui qui l'avait envoyé à la Vierge. Dieu fut-il donc plus rapide que l'Ange, pour, dans sa hâte, arriver sur la terre avant son rapide messager? Rien d'étonnant à cela. En effet, «tandis que le Roi était sur sa couche, le nard de la Vierge exhala son parfum^r», et l'effluve de ces aromates est monté en présence de sa gloire^s; et «Marie trouva grâce auprès du Seigneur^t», tandis que tous les assistants s'écriaient: «Quelle est celle-ci qui monte du désert comme une vapeur d'aromates mêlée de myrrhe et d'encens^u» Et aussitôt le Roi «sorti de son saint lieu^v», «il s'élança comme un géant pour courir sa carrière», et bien que «son point de départ fût au plus haut des cieux^w», pourtant, volant dans l'ardeur de son désir, Dieu¹ battit à la course son messager auprès de la Vierge qu'il avait aimée, qu'il s'était réservée, dont il avait désiré la beauté^x. Aussi, le regardant venir de loin, l'Église, ravie et pleine de joie, s'écrie: «Le voici qui arrive, sautant par-dessus les montagnes, bondissant sur les collines.^{y2}»

3. Et c'est à juste titre que «le Roi a désiré la beauté^z» de la Vierge. Elle avait en effet accompli le conseil que lui avait donné longtemps auparavant son père David: «Écoute, ma fille, et regarde; incline l'oreille et oublie ton peuple et la maison de ton père, et – si tu agis ainsi – le Roi désirera ta beauté^a.» Effectivement elle a écouté et regardé, non comme ces gens qui «entendent sans écouter, qui regardent sans comprendre^b»: elle a écouté et elle a cru, elle a regardé et elle a compris. Et «elle a incliné l'oreille», je veux dire pour obéir, et son cœur pour se laisser enseigner³. Et «elle a oublié son

Cantique, et n'écrit qu'une fois «Ecce iste venit», avec la Vulgate. Aucune source ni patristique, ni liturgique. * Cf. *SC* 54 (*SBO* II, 103).

3. *RB*, Prol. (*SC* 181, p. 412).

10 *suum, et domum patris sui*^c, quia nec populum suum augere
 prolis successione, nec domui patris sui relinquere curavit
 heredem; sed quidquid honoris in populo, quidquid de
 38 paterna domo rerum terrenarum habere potuisset, *omnia*
arbitrata est quasi stercora, ut Christum lucrifaceret^d. Nec
 15 fefellit eam intentio, quando et Christum sibi filium vindicavit,
 nec propositum pudicitiae violavit. Bene igitur *gratia*
plena^e, quae et virginittatis gratiam tenuit, et insuper fecunditatis
 gloriam acquisivit.

4. *Ave*, inquit, *gratia plena: Dominus tecum*^f. Non dixit:
 «Dominus in te», sed: *Dominus tecum*. Deus enim qui
 ubique aequaliter totus est per suam simplicem substantiam,
 aliter tamen in rationalibus creaturis quam in ceteris, et
 5 ipsarum aliter in bonis quam in malis est per efficaciam.
 Ita sane est in irrationalibus creaturis, ut tamen non capiatur
 ab ipsis. A rationalibus autem omnibus quidem capi potest
 per cognitionem, sed a bonis tantum capitur etiam per
 amorem. In solis ergo bonis ita est, ut etiam sit cum ipsis
 10 propter concordiam voluntatis. Nam dum suas voluntates
 ita iustitiae subdunt, ut *Deum* non dedecet *velle quod ipsi*
volunt^g, per hoc quod ab eius voluntate non dissentiunt,
 Deum sibi spiritualiter iungunt. Sed cum ita sit cum omnibus
 sanctis, specialiter tamen cum Maria, cum qua utique tanta
 15 ei consensio fuit, ut illius non solum voluntatem, sed etiam
 carnem sibi coniungeret, ac de sua Virginisque substantia

c. Ps. 44, 11 ≠ || d. Phil. 3, 8 ≠ || e. Lc 1, 28

4. f. Lc 1, 28 || g. Ps. 144, 19

peuple et la maison de son père^c», car elle ne s'est pas
 souciée d'accroître son peuple par une descendance, ni
 de laisser un héritier à la maison de son père. Au contraire,
 tout ce qu'elle aurait pu avoir d'honneur dans son peuple,
 de biens terrestres venant de la maison de son père,
 «tout cela, elle l'a regardé comme une ordure afin de
 gagner le Christ^d». Et elle n'a pas été déçue dans ce
 qu'elle cherchait, puisqu'elle a pu revendiquer le Christ
 pour son fils sans que soit violé son dessein de virginité.
 Elle est donc bien «pleine de grâce^e», ayant à la fois
 gardé la grâce de la virginité et obtenu en surplus la
 gloire de la fécondité.

4. «L'Ange dit: Je te salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi^f.» Il ne dit pas: le Seigneur est en toi, mais «le Seigneur est avec toi». Dieu en effet est partout également tout entier par la simplicité de sa substance. Toutefois il n'est pas de la même manière par son action dans les créatures douées de raison que dans les autres; et chez les premières, pas de la même manière dans les bons que dans les méchants. Ainsi, dans les créatures sans raison, il est présent sans toutefois être saisi par elles. Par la connaissance, il peut être saisi par toutes les créatures douées de raison; mais, seuls, les bons le saisissent par l'amour. C'est donc seulement dans les bons qu'il est présent de manière à être avec eux du fait d'un accord de volonté. En tant que ceux-ci assujettissent leurs volontés à la justice au point qu'il n'est pas indigne de «Dieu de vouloir ce qu'ils veulent^g», n'étant pas en désaccord avec sa volonté, ils joignent Dieu à eux-mêmes en esprit. Mais bien qu'il en soit ainsi pour tous les saints, ce l'est toutefois pour Marie d'une manière très spéciale: l'accord de Dieu fut tel avec elle qu'il unit à lui-même non seulement sa volonté mais même sa chair, et que, de sa substance et de celle de

unum Christum efficeret, vel potius unus Christus fieret: qui etsi nec totus de Deo nec totus de Virgine, totus tamen Dei et totus Virginis esset, nec duo filii, sed unus utriusque filius. Ait itaque: *Ave, gratia plena: Dominus tecum*. Nec tantum Dominus Filius tecum quem carne tua induis, sed et Dominus Spiritus Sanctus, de quo concipis, et Dominus Pater, qui genuit quem concipis. Pater, inquam, tecum qui suum Filium facit et tuum. Filius tecum qui ad condendum in te mirabile sacramentum, miro modo et sibi reserat genitale secretum, et tibi servat virginal signaculum. Spiritus Sanctus tecum qui cum Patre et Filio tuum sanctificat uterum. *Dominus ergo tecum*.

5. *Benedicta tu in mulieribus*^h. Libet adiungere quod Elisabeth, cuius haec verba sunt, prosecuta subiunxit: *Et benedictus fructus ventris tui*¹. Non quia tu *benedicta*, ideo *benedictus fructus ventris tui*; sed quia ille *te praevenit in benedictionibus dulcedinis*^l, ideo *tu benedicta*. Vere etenim *benedictus fructus ventris tui, in quo benedictae sunt omnes gentes*^k, *de cuius plenitudine tu quoque accepisti*^l cum ceteris, etsi differentius a ceteris. Ac propter ea *benedicta quidem tu, sed in mulieribus*, ille vero benedictus non in hominibus, non inter angelos, sed, *qui est*, ut ait Apostolus, *super omnia Deus benedictus in saecula*^m. Dicitur benedictus vir, benedictus panis, benedicta mulier, benedicta terra, vel si quid tale in creaturis benedictum esse memo-

5. h. Lc 1, 28 || i. Lc 1, 42 || j. Ps. 20, 4 ≠ || k. Gen. 12, 3; Gal. 3, 8 ≠ || l. Jn 1, 16 ≠ || m. Rom. 9, 5

1. On notera dans ce passage le rapport de la Vierge Marie avec chacune des 3 divines Personnes. Le mystère de la Sainte Trinité fut très cher aux premiers cisterciens et Bernard y revient fréquemment. Il se pourrait que ce passage du *Miss* soit à l'origine de la révélation qu'eut sainte GERTRUDE (*Héraut de l'Amour divin*, IV, 12, 4, SC 255, p. 137) lors d'une fête de l'Annonciation, pendant qu'on chantait l'Invitoire *Ave Maria*.

la Vierge, il produisit un seul Christ, ou plus exactement qu'il devint un seul Christ. Car bien que le Christ ne soit ni tout entier de Dieu ni tout entier de la Vierge, il est pourtant tout entier Fils de Dieu et tout entier fils de la Vierge, et il n'y a pas deux fils, mais un unique Fils à la fois de l'un et de l'autre. C'est pourquoi «l'Ange dit: Je te salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi». Il n'y a pas seulement avec toi le Seigneur Fils que tu as revêtu de ta chair; mais aussi le Seigneur Esprit-Saint de qui tu conçois, et le Seigneur Père qui a engendré celui que tu conçois. Oui, le Père est avec toi: il fait que son Fils soit aussi ton fils. Le Fils est avec toi: pour créer en toi un admirable mystère, il s'ouvre de façon merveilleuse le secret de ton sein en te gardant le sceau de la virginité. L'Esprit-Saint est avec toi: avec le Père et le Fils, il sanctifie ton sein. Oui, «Dieu est avec toi»¹.

5. «Tu es bénie entre les femmes^h.» J'aime ajouter ce qu'Élisabeth, dont ce sont les paroles, ajouta ensuite: «Et béni le fruit de ton sein^l!» Ce n'est pas parce que, toi, «tu es bénie», que «le fruit de ton sein est béni»; mais au contraire, si «tu es bénie», c'est que lui «t'a prévenue de ses douces bénédictions^l». Oui, vraiment «béni le fruit de ton sein» «en qui tous les peuples sont bénis^k»; «de sa plénitude tu as reçu^l» toi aussi en même temps que tous, même si ce fut d'une façon bien différente des autres. Et voilà pourquoi toi, tu es bénie, mais «entre les femmes», tandis que lui n'est pas béni entre les hommes ni entre les anges, mais, ainsi² que le dit l'Apôtre, comme «Celui qui est Dieu béni au-dessus de tout pour les siècles^m». On dit d'un homme qu'il est béni, que du pain est béni, qu'une femme est bénie, que la terre est bénie, ou quoi que ce soit parmi les créatures

2. «Est, ut ait» (Park.) au lieu de «est, ait»: *Ci, Mc; La, Sc*.

ratur, sed singulariter *benedictus fructus ventris tui*ⁿ, cum sit *super omnia Deus benedictus in saecula*.

6. *Benedictus ergo fructus ventris tui*^o. Benedictus in odore, benedictus in sapore, benedictus in specie. Huius odoriferi fructus fragrantiam sentiebat qui dicebat: *Ecce odor filii mei, sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus*^p.
 5 Annon vere benedictus, *cui benedixit Dominus*^q? De sapore huius fructus quidam quod gustaverat^r, taliter eructuabat, dicens: *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*^s, et alibi: *Quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te!* Et alius quidam: *Si tamen,*
 10 *inquit, gustastis quoniam dulcis est Dominus*^u. Et ipse Fructus de se, invitans nos ad se: *Qui edit me, ait, adhuc esuriet, et qui bibit me adhuc stitiet*^v. Utique propter saporis dulcedinem^w hoc dicebat, qua semel gustatus magis excitat appetitum. Bonus fructus, qui animarum *esurientium et*
 15 *sitientium iustitiam*^x, et *esca, et potus est*^y. Audisti de odore, audisti de sapore; audi et de specie. Si enim fructus ille mortis non solum *suavis fuit ad vescendum*, sed etiam, teste Scriptura, *delectabilis aspectu*^z, quanto magis huius vitalis fructus vivificum decorem debemus inquirere, *in*
 20 *quem*, teste alia Scriptura, *desiderant etiam angeli prospicere*^a? Cuius pulchritudinem in spiritu videbat, et in corpore

n. Lc 1, 42

6. o. Lc 1, 42 || p. Gen. 27, 27 ≠ || q. Is. 19, 25 || r. cf. Gen. 3, 11 || s. Ps. 33, 9 || t. Ps. 30, 20 || u. I Pierre 2, 3 ≠ || v. Sir. 24, 29 || w. cf. Sag. 16, 20 || x. Matth. 5, 6 ≠ || y. cf. Jn 6, 56 || z. Gen. 3, 6 ≠ || a. I Pierre 1, 12 ≠ (Patr.)

1. ** *Sir.* 24, 29: Ici, comme en huit autres endroits, Bernard met ce texte au singulier, alors qu'aucun auteur médiéval ne le fait (ni non plus S. Augustin); 5 fois il conserve cependant le pluriel traditionnel. S'agirait-il d'une «attraction» de *Jn* 6, 35? On peut aussi noter ceci: les textes au pluriel de Bernard correspondent à un contexte «communautaire» ou encore «neutre», alors que ceux au singulier corres-

dont on signale que c'est béni. Mais c'est d'une manière tout à fait unique que «le fruit de ton sein est béniⁿ», puisqu'il est «Dieu béni au-dessus de tout pour les siècles^m».

6. Et donc «béni le fruit de ton sein^o», béni dans son odeur, béni dans sa saveur, béni dans sa beauté. Il avait respiré le parfum de ce fruit odorant, celui qui disait: «Voici que le parfum de mon fils est comme le parfum d'un champ fertile que le Seigneur a béni^p.» N'est-il pas vraiment béni, «celui que le Seigneur a béni^q? Il exhalait la saveur de ce fruit qu'il avait goûté^r, celui qui s'écriait: «Goûtez et voyez comme est bon le Seigneur^s!» et ailleurs: «Qu'elle est grande, Seigneur, l'abondance de la douceur que tu réserves à ceux qui te craignent^t!» Et un autre dit: «Si toutefois vous avez goûté combien le Seigneur est bon^u.» Et nous appelant à soi, le Fruit lui-même dit de soi: «Qui me mange aura encore faim; qui me boit aura encore soif^v.» Il disait cela sûrement à cause de sa saveur si douce^w; on ne peut la goûter ainsi une fois² sans que l'appétit n'en soit encore aiguïté. O le bon fruit! à la fois «nourriture et breuvage^y» «des âmes qui ont faim et soif de la justice^x». Voilà pour l'odeur, voilà pour la saveur. Et voici maintenant pour la beauté. Si en effet le fruit de mort n'était pas seulement «doux à manger^z», mais aussi, au témoignage de l'Écriture, «désirable à regarder^z», combien plus devons-nous nous attacher à la beauté vivifiante de ce Fruit de vie sur lequel, au témoignage d'un autre passage de l'Écriture, «les anges brûlent de porter leurs regards^a»?

pondent le plus souvent à un contexte traitant de l'expérience spirituelle ou de l'âme.

2. Nous n'avons pas retenu pour «qua semel gustatus» la correction de Park: «quia semel gustatus» attestée seulement par *La, Sc, Se, St*. Autres leçons: «qua semel gustata», *Ct, Mc*; «qui semel gustatus», *Ed¹, Sp*.

videre cupiebat, qui dicebat: *Ex sion species decoris eius*^b.

40 Et ne mediocre tibi videatur commendasse decorem, recale quod in alio Psalmo legis: *Speciosus forma prae filiis*
5 *hominum: diffusa est gratia in labiis tuis; propterea benedixit te Deus in aeternum*^c.

7. *Benedictus ergo fructus ventris tui*^d, cui *benedixit Deus in aeternum*^e, ex cuius benedictione *benedicta etiam tu in mulieribus*^f, quia *non potest mala arbor fructum bonum facere*^g. *Benedicta*, inquam, *tu in mulieribus*, quae illam
5 *generalem maledictionem evasisti*, qua dictum est: *In tristitia paries filios*^h, et nihilominus illam, qua secutum est: *Maledicta sterilis in Israel*ⁱ, ac singularem consecuta es benedictionem, ut nec sterilis maneas, nec cum dolore parturias. Dura necessitas, et *grave iugum super omnes filias*
10 *Evae*!^j Et si pariunt, cruciantur; et si non pariunt, maledicuntur. Et dolor prohibet parere, et non parere maledictio. Quid facies, Virgo, quae haec audis, quae haec legis? Si parturis, angustiaris; si sterilis manes, malediceris. Quid eliges, prudens Virgo? *Angustiae*, inquit, *mibi sunt*
15 *undique*^k; melius est tamen mihi maledictum incurrere et castam manere, quam prius quidem concipere per concupiscentiam, quod merito post cum dolore parturiam. Hinc etenim etsi video maledictum, sed non peccatum; illinc vero et peccatum simul et cruciatum. Denique haec male-

b. Ps. 49, 2 || c. Ps. 44, 3

7. d. Lc 1, 42 || e. Ps. 44, 3 ≠ || f. Lc. 1, 28 et 42 || g. Matth. 7, 18 ≠ ||

h. Gen. 3, 16 (Patr.) || i. Ex. 23, 26 || j. Sir. 40, 1 ≠ || k. Dan. 13, 22-23

1. ** *Gen. 3, 16*: Bernard cite ici ce texte avec «in tristitia» habituel aux Pères; il fait 2 allusions similaires, toutes 2 dans *Miss II, 2, l. 15*; III, 8, l. 7. Mais il semble qu'il connaisse aussi le «in dolore» de la Vulgate: *infra 7, l. 8 et 11*; *4 NatV 3 (SBO IV, 222, l. 20)*; *HMA 6 (SBO V, 60, l. 15)*.

Il voyait en esprit sa beauté, et il désirait la voir corporellement, celui qui disait: «De Sion vient sa beauté^b.» Et pour que tu saches qu'il ne s'agit pas d'une beauté quelconque, rappelle-toi ce que tu lis dans un autre psaume: «Toi, le plus beau des enfants des hommes, la grâce est répandue sur tes lèvres; voilà pourquoi le Seigneur t'a béni à jamais^c.»

7. Que soit donc «béni le Fruit de ton sein^d» que «Dieu a béni à jamais^e». A cause de sa bénédiction, toi-même «tu es bénie entre les femmes^f» parce qu'«un mauvais arbre ne peut porter un bon fruit^g.» Oui, «bénie es-tu entre les femmes», toi qui as échappé à la malediction tombée sur toutes les femmes: «C'est dans la douleur que tu enfanteras tes fils^h», et tout autant à la malédiction venue plus tard: «Maudite soit la femme stérile en Israëlⁱ.» Tu as obtenu cette bénédiction unique, à la fois de ne pas rester stérile et de ne pas enfanter dans la douleur. Dure nécessité, «joug pesant qui accable les filles d'Ève^j!»! Enfantent-elles? elles sont torturées; n'enfantent-elles pas? elles sont maudites. La douleur les retient d'enfanter, et la malediction de ne pas enfanter. Que vas-tu faire, ô Vierge, toi qui entends et lis ces choses? Que tu enfantes: c'est l'angoisse; que tu demeures stérile: c'est la malédiction. Que vas-tu choisir, Vierge prudente? Elle répond: «De tous côtés, c'est l'angoisse^k.» Pourtant, mieux vaut pour moi encourir la malédiction en demeurant chaste que de concevoir d'abord avec un désir charnel ce qu'ensuite, en toute justice, j'enfanterai dans la douleur. D'un côté, je vois bien la malédiction, mais sans le péché; de l'autre, il y a tout ensemble

2. ** «Maledicta sterilis in Israël»: Cette malédiction, donnée par Bernard comme biblique, ramasse en 4 mots des affirmations éparses dans la Bible, mais qui n'ont aucun rapport verbal avec ceci. Bernard ne l'emploie qu'en *Miss* et on n'en a pas trouvé de source.

20 dictio quid aliud est, quam hominum exprobratio? Neque
 ob aliud sane dicitur sterilis maledicta, nisi quod opprobrio
 et contemptui¹ sit habenda, tamquam inutilis et infructuosa,
 et hoc in Israel tantum. *Mibi autem pro minimo est^m quod*
 hominibus displiceo, dum me possim *virginem castam*
 25 *exhibere Christoⁿ*. O Virgo prudens, o Virgo devota, quis
 te docuit Deo placere virginitatem? Quae lex, quae iustitia,
 quae pagina Veteris Testamenti vel praecipit, vel consulit,
 vel hortatur in carne non carnaliter vivere^o et in terris ange-
 licam ducere vitam? Ubi legeras, beata Virgo: *Sapientia*
 30 *carnis mors est^p*, et: *Curam carnis ne perfeceritis in desi-*
derio^q? Ubi legeras de virginibus, quia *cantant canticum*
novum, quod nemo alius cantare potest^r, et *sequuntur*
Agnum quocumque ierit^s? Ubi legeras laudatos esse *qui se*
castraverunt propter regnum Dei^t? Ubi legeras: *In carne*
 35 *enim ambulantes, non secundum carnem militamus^u*, et:
Qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit, et qui
non iungit, melius facit^v? Ubi audieras: *Volo vos omnes*
esse sicut meipsum^w? et: *Bonum est homini, si sic per-*
maneant secundum consilium meum^x? De virginibus, inquit,
 40 *praeceptum non habeo, consilium autem do^y*. Tu vero non
 dicam praeceptum, sed nec consilium, nec exemplum, nisi
 quod *unctio docebat te de omnibus^z*, ac *Sermo Dei vivus*

1. cf. I Sam. 1, 6; cf. Lc 1, 25 || m. I Cor. 4, 3 || n. II Cor. 11, 2 ||
 o. cf. Rom. 8, 8; II Cor. 10, 2 || p. Rom. 8, 6 ≠ || q. Rom. 13, 14 ≠ ||
 r. Apoc. 14, 3 (Patr.) || s. Apoc. 14, 4 ≠ || t. Matth. 19, 12 ≠ ||
 u. II Cor. 10, 3 || v. I Cor. 7, 38 || w. I Cor. 7, 7 ≠ || x. I Cor. 7, 40 ≠ ||
 y. I Cor. 7, 25-26 ≠ || z. I Jn 2, 27 ≠; cf. Jn 14, 26

1. ** Rom. 8, 6: Ici, comme en 3 autres endroits, Bernard cite ce verset en remplaçant «prudence» par «sagesse»; dans 3 autres passages, il paraît faire allusion au bon texte: «la prudence de la chair». A-t-il connu un texte avec «sagesse» ou bien a-t-il cité de mémoire et transposé ce mot qui figure dans le verset suivant avec «chair»?

2. Apoc. 14, 3-4: Après plusieurs Pères, Bernard (seule citation) formule Apoc. 14, 3 autrement que la Vulgate. Quant à Apoc. 14, 4, il

péché et douleur. Qu'est d'ailleurs cette malédiction, sinon une honte aux regards des hommes? Car enfin la femme stérile n'est appelée maudite que parce qu'elle est un objet d'opprobre et de mépris¹, en tant qu'inutile et sans fruit, et cela seulement en Israël. «Quant à moi, je regarde comme peu de chose^m» de déplaire aux hommes pourvu que je puisse «m'offrir au Christ comme un vierge pureⁿ». O Vierge prudente, ô Vierge donnée à Dieu, qui t'a appris que la virginité était agréable à Dieu? Quelle loi, quel code, quelle page de l'Ancien Testament t'a prescrit ou conseillé ou invitée à vivre non charnellement dans la chair^o, à mener sur terre la vie des anges? Où donc avais-tu lu, Vierge bienheureuse, que «la sagesse de la chair est mort^{p1}» et qu'il «ne faut pas s'adonner aux soucis de la chair en ses désirs^q»? Où avais-tu lu que les «vierges chantent un cantique nouveau que nul autre ne peut chanter^r» et qu'«elles suivent l'Agneau partout où il va^{s2}»? Où avais-tu lu l'éloge de ceux qui «se sont rendus eunuques en vue du Royaume de Dieu^t»? Et où encore: «S'il est vrai que nous marchons dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair^u», et aussi: «Celui qui marie sa fille fait bien, mais celui qui ne la marie pas fait mieux^v»? Où avais-tu entendu: «Je voudrais que vous soyez tous comme moi^w», et encore: «C'est une bonne chose pour l'homme de demeurer en cet état, selon mon conseil^{x3}». L'Apôtre dit: «Au sujet des vierges, je n'ai pas reçu d'ordre, c'est un conseil que je donne^y.» Mais pour toi, je ne parle pas d'ordre, pas même de conseil ni d'exemple. Seule «l'Onction t'enseignait sur toutes choses^z», ainsi que «la Parole de Dieu vivante et

l'utilise 24 fois, toujours avec *ierit* (4 emplois ici, de *Miss* I, 7, l. 27 à 8, l. 21. En cela, il est d'accord avec la Vulgate Clémentine et la «Bible d'Alcuin» contre la Vulgate nouvelle.

3. «Consilium meum» (Fark.) au lieu de «meum consilium»: tous les mss.

et efficax^a, ante tibi factus magister quam filius, prius instruxerit mentem quam induerit carnem. *Christo ergo te*
 45 *devoves exhibere virginem*^b, et nescis quod ipsi te exhiberi oporteat etiam matrem. Eligis in Israel esse contemptibilis et, ut illi placeas *cui te probasti*^c, maledictum incurrere sterilitatis, et ecce maledictio benedictione commutatur^d, sterilitas fecunditate recompensatur.

8. Aperi, Virgo, sinum, expande gremium, praepara uterum, quia ecce *facturus est tibi magna qui potens est*^e, in tantum ut pro maledictione Israel, *beatam te dicant omnes generationes*^f. Nec suspectam habeas, prudens Virgo,
 5 fecunditatem, quia non auferet integritatem. Concipies, sed sine peccato. Gravida eris, sed non gravata. Paries, sed non cum tristitia^g. *Nescies virum*^h, et gignes filium. Qualem filium? Illius eris mater, cuius Deus est pater. Filius paternae caritatis erit corona tuae castitatis. Sapientia paterni cordis
 10 erit fructus uteri virginalis. Deum denique paries, et *de Deo concipies*ⁱ. Confortare ergo, Virgo fecunda, casta puerpera,

a. Hébr. 4, 12 || b. II Cor. 11, 2 || c. II Tim. 2, 4 ≠ || d. cf. Deut. 23, 5

8. e. Lc 1, 49 ≠ || f. Lc 1, 48 ≠ || g. cf. Gen. 3, 16 (Patr.) || h. Lc 1, 34 || i. Lc 1, 35

1. À propos du «vœu» de virginité de la Vierge Marie, il semble bien qu'ici encore, Bernard dépende d'AUGUSTIN, *Traité de la Virginité* 4 (BA 32, p. 114 s.): Le Christ «a choisi pour naître d'elle, une vierge qui s'était consacrée à Dieu. C'est ce qu'indiquent les paroles de Marie ... 'Comment ... cela se fera-t-il puisque je ne connais pas d'homme?' Assurément, elle n'eût point ainsi parlé, si elle n'avait pas consacré (*voisset*) antérieurement sa virginité à Dieu. Mais comme ce vœu n'entrait pas encore dans les mœurs juives, elle fut donnée en mariage à un homme juste qui, loin de faire violence à sa virginité, serait plutôt le gardien, contre toute violence, de ce qu'elle avait voué (*voverat*) ... Elle consacra sa virginité à Dieu alors qu'elle ignorait encore ce qu'elle était appelée à concevoir, afin que, si elle réalisait la vie du Ciel dans son corps terrestre et mortel, ce fut en vertu d'un vœu (*voto fieret*), non en vertu d'un précepte, par un choix tout d'amour (*amore eli-*

efficace^a» qui s'est faite ton maître avant de se faire ton fils, qui a instruit ton esprit avant de se revêtir de ta chair. Tu fais donc le vœu de «t'offrir au Christ comme vierge^{b1}», et tu ne sais pas que celui à qui tu t'offres², tu dois aussi être sa mère. Tu choisis d'être méprisée en Israël et, pour plaire à «celui pour qui tu t'es toi-même soumise à l'épreuve^c», d'encourir la malédiction de la stérilité. Et voici que la malédiction se transforme en bénédiction^d, la stérilité reçoit en échange la fécondité.

8. O Vierge, ouvre ton cœur, élargis tes entrailles, prépare ton sein. Voici que «le Puissant va faire pour toi de grandes choses^e», si grandes qu'au lieu d'être maudite en Israël, «toutes les générations te proclameront bienheureuse^f». Ne redoute pas la fécondité, Vierge prudente, elle ne t'enlèvera pas l'intégrité. Tu concevras, mais sans péché; tu seras enceinte, mais pas accablée; tu enfanteras, mais sans douleur^g; «tu ne connaîtras pas l'homme^h», mais tu mettras au monde un fils. Et quel fils! Tu seras la mère de celui dont Dieu est le Père. Le Fils de la Charité du Père sera la couronne de ta chasteté³. La Sagesse du cœur du Père sera le fruit du sein virginal. En un mot, tu enfanteras Dieu «et tu concevras de Dieuⁱ». Courage donc, Vierge féconde, chaste accouchée,

gendi), non par nécessité d'obéir.» Bernard va plus loin qu'Augustin sur ce sujet, dans la mesure où il montre que Marie est bénéficiaire d'un enseignement secret mais explicite et concret de la part du Verbe «qui se fait maître avant d'être son fils». Augustin se contente de dire que Christ se choisit, pour naître d'elle, une vierge qui s'était consacrée à Dieu. * Les auteurs carolingiens ont sûrement procuré à Bernard un efficace relais entre Augustin et lui, et notamment RABAN MAUR, *Expositio in Matthaeum* I (PL 107, 744 B); cf. aussi PASCHASE RADBERT (PL 120, 120 C) et HAIMON D'AUXERRE (PL 118, 765 D-766 A).

2. «Te exhiberi» (Park.) au lieu «exhiberi te»: tous les mss.

3. «Caritatis erit corona tuae castitatis» (Park.) au lieu de «claritatis ... tuae caritatis»: *Ct, Mc, Ed*¹. Autre leçon: «claritatis ... castitatis», *S, La, Sc, Se, D, Sp*.

42 mater intacta, quia non eris in Israel ultra maledicta, neque
inter steriles deputata. Et si adhuc malediceris ab *Israel*
secundum carnem^l, non quia sterilem vident, sed quia
15 fecundam invident^k, memento quod et Christus maledictum
pertulit crucis^l, qui te suam matrem benedixit in caelis;
sed et in terris ab Angelo benedicta^m, et a cunctis gene-
rationibus terrae merito beata praedicarisⁿ. *Benedicta ergo*
tu in mulieribus^o, *et benedictus fructus ventris tui*^p.

9. *Quae cum audisset, turbata est in sermone eius, et*
cogitabat qualis esset ista salutatio^q. Solent virgines, quae
vere virgines sunt^r, semper pavidae et numquam esse
securae, et, ut caveant timenda, etiam tuta pertimescere,
5 scientes se *in vasis fictilibus thesaurum portare*^s pretiosum,
et nimis arduum esse vivere angelum inter homines, et in
terris more caelestium conversari, et in carne caelibem agere
vitam. Ac proinde quidquid novum, quidquid subitum fuerit
ortum, suspectas habent insidias, totum contra se aestimant
10 machinatum. Idcirco et Maria *turbata est in sermone* Angeli.
Turbata est, sed non perturbata. Turbatus sum, inquit, et
non sum locutus, sed cogitavi dies antiquos et annos
aeternos in mente habui^t. Ita ergo et *Maria turbata est* et
non est locuta, sed *cogitabat qualis esset ista salutatio*.
15 *Quod turbata est, verecundiae fuit virginalis; quod non*
perturbata, fortitudinis; quod tacuit et cogitavit, prudentiae.
Cogitabat autem qualis esset ista salutatio. Sciebat prudens
virgo, quod saepe angelus *Satanae transfiguratur se in*
angelum lucis^u, et quia nimirum humilis et simplex erat,

j. I Cor. 10, 18 || k. cf. III Rois 3, 20 || l. cf. Deut. 21, 23; cf.
Gal. 3, 13 || m. cf. Lc 1, 28 || n. cf. Lc 1, 48 || o. Lc 1, 28 ||
p. Lc 1, 42

q. Lc 1, 29 ≠ || r. cf. I Tim. 5, 16 || s. II Cor. 4, 7 || t. Ps. 76, 5-6 ||
u. II Cor. 11, 14 ≠

1. * Cf. HAIMON D'AUXERRE, *Hom. in Feria IV Quattuor Temporum*
(PL 118, 32 D-33 A) qui s'inspire du commentaire de Bède sur Lc.
Mais Bernard, moins habitué que ses prédécesseurs aux auditoires de
moniales, brosse ici un tableau curieux des frayeurs du gynécée.

mère sans tache ; désormais tu ne seras plus maudite en
Israël, ni comptée parmi les femmes stériles. Et si tu es
encore maudite par «l'Israël selon la chair^l», non qu'ils
voient ta stérilité, mais parce qu'ils envient ta fécondité^k,
rappelle-toi que le Christ aussi a souffert la malédiction
de la croix^l, lui qui, aux cieux, t'a bénie comme sa mère ;
et sur la terre, tu es proclamée bénie par l'Ange^m et à
bon droit bienheureuse par toutes les générations de la
terreⁿ. «Tu es donc bénie entre les femmes^o», et «le
fruit de ton sein est béni^p».

9. «En entendant ces paroles, elle fut troublée et elle
réfléchissait à ce que signifiait cette salutation^q.» Les
vierges qui sont de vraies vierges^r, sont habituellement
craintives et jamais en sécurité. Pour être en garde contre
tout ce qu'elles peuvent redouter, elles tremblent jusque
devant ce qui est sans danger ; elles savent en effet
qu'elles «portent un trésor précieux dans des vases
d'argile^s», qu'il est bien difficile à un ange de vivre au
milieu des hommes, de se conduire sur la terre à la
manière du ciel et de mener dans la chair une vie de
célibat. Aussi, devant tout ce qui surgit de nouveau ou
d'insolite, elles redoutent des embûches suspectes et s'ima-
ginent que tout est machiné contre elles^t. Voilà aussi
pourquoi «Marie fut troublée par la parole» de l'Ange.
Troublée, mais non perturbée. «J'ai été troublé, dit un
psaume, et j'ai gardé le silence. J'ai pensé aux jours
anciens, j'ai réfléchi aux années d'autrefois^t.» De même
aussi Marie : «elle est troublée» et garde le silence, et
«elle réfléchissait à ce que signifiait cette salutation».
Qu'elle soit troublée, c'est le fait de sa réserve virginal ;
qu'elle ne soit pas perturbée, celui de sa force ; qu'elle
ait gardé le silence et qu'elle ait réfléchi, de sa prudence.
«Elle réfléchissait à ce que signifiait cette salutation.»
Vierge prudente, elle savait que «l'envoyé de Satan se
transforme souvent en envoyé de la lumière^u», et parce

nihil tale penitus a sancto Angelo sperabat; et ideo cogi-
 20 *tabat qualis esset ista salutatio.*

10. Tunc Angelus, intuitus Virginem et varias eam secum
 volvere cogitationes facillime deprehendens, pavidam
 consolatur, confirmat dubiam ac, familiariter vocans ex
 nomine, benigne ne timeat persuadet: *Ne timeas*, inquit,
 5 *Maria: invenisti gratiam apud Deum*^v. Nihil hic doli, nihil
 hic fallaciae est. Nullam circumventionem, nullas hic sus-
 piceris insidias. Non sum homo, sed spiritus, et Dei Angelus,
 non Satanae. *Ne timeas, Maria: invenisti gratiam apud*
Deum. O si scires quantum tua humilitas Altissimo placeat,
 43 10 quanta te apud ipsum sublimitas maneat, angelico te
 indignam nec alloquio iudicares, nec obsequio! Ut quid
 enim indebitam tibi dixeris gratiam angelorum, quae *inve-*
nisti gratiam apud Deum? Invenisti quod quaerebas^w, inve-
 15 *nisti quod nemo ante te potuit invenire, invenisti gratiam*
apud Deum. Quam gratiam? Dei et hominum pacem, mortis
 destructionem^x, vitae reparationem. Haec est ergo gratia,
 quam invenisti apud Deum. *Et hoc tibi signum*^y: *Ecce*
concipies et paries filium, et vocabis nomen eius Iesum^z.
 Intellige, prudens Virgo, ex nomine promissi filii, quantam
 20 et quam specialem gratiam inveneris apud Deum. *Et vocabis*,
 ait, *nomen eius Iesum.* Rationem huius vocabuli ponit alius
 Evangelista, Angelo interpretante sic: *Ipse enim salvum*
faciet populum suum a peccatis eorum^a.

10. v. Lc 1, 30 ≠ || w. cf. Matth. 7, 7 || x. cf. Éphés. 2, 15-16 ||
 y. Lc 2, 12 ≠ || z. Lc 1, 31 || a. Matth. 1, 21

1. «Invenisti gratiam»: Bernard a toujours traduit cette expression, non pas dans le sens de «trouver faveur», mais bien dans celui de «trouver la grâce». D'où le beau titre qu'il donne à plusieurs reprises à Marie: «Inventrix gratiae», par exemple 2 *AduA* 5 (SBO IV, 174) et *Ep* 174, 2 (SBO VII, 389). Il a développé longuement ce thème en *NBMV* 3-8 (SBO V, 276 s.).

2. «Ponit alius» (Park.) au lieu de «alius ponit»: tous les mss.

que, on le sait, elle était humble et simple, elle ne s'attendait absolument pas à quoi que ce soit de ce genre de la part d'un ange saint; aussi «elle réfléchissait à ce que signifiait cette salutation».

10. L'Ange alors, en regardant la Vierge, comprend bien facilement les pensées diverses qui s'agitent en elle. Il reconforte la Vierge effrayée, la rassure dans son doute et, l'appelant familièrement par son nom, la persuade doucement d'être sans crainte. «Ne crains pas, Marie, lui dit-il; tu as trouvé la grâce auprès de Dieu^v»; aucune ruse ici, aucune tromperie. Ne redoute ici nul subterfuge, nulle embûche. Je ne suis pas un homme, je suis un esprit, et l'envoyé de Dieu, non de Satan. «Ne crains pas, Marie, tu as trouvé la grâce auprès de Dieu^v.» Oh si tu savais combien ton humilité est agréable au Très-Haut, quelle éminente sublimité elle te réserve auprès de lui, tu ne te jugerais pas indigne de l'entretien ni de la salutation d'un ange! Pourquoi dire en effet que tu ne mériterais pas la grâce des anges, alors que «tu as trouvé la grâce auprès de Dieu¹»? Tu as trouvé ce que tu cherchais^w, ce que nul avant toi n'a pu trouver, «tu as trouvé la grâce auprès de Dieu». Et quelle grâce! La paix entre Dieu et les hommes, l'abolition de la mort^x, la restauration de la vie. Voilà donc cette grâce que tu as trouvée auprès de Dieu. «Et ceci te servira de signe^y»: «Tu vas concevoir et enfanter un fils, et tu lui donneras le nom de Jésus^z.» Comprends, Vierge prudente, en raison même du nom du fils qui t'est promis, quelle grâce unique et tellement grande tu as trouvée auprès de Dieu. «Et tu lui donneras le nom de Jésus», dit l'Ange. Un autre évangéliste² a donné, de par l'interprétation³ même de l'Ange, le motif de ce nom: «Car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés^a.»

3. «Interpretante» (Leclercq) au lieu de «intepretante».

11. Duos Iesus lego in typo huius, quem nunc in manibus habemus, praecessisse, ambos populis praefuisse, quorum unus suum populum de Babylone eduxit^b, alter suum in terram promissionis introduxit^c. Et illi quidem illos, quibus 5 praeerant, ab hostibus defendebant; sed numquid salvabant a peccatis eorum? Is autem noster Iesus et a peccatis salvat populum suum^d, et introducit in terram viventium^e. Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Quis est hic, qui etiam peccata dimittit^f? Utinam et me peccatorem dignetur Dominus Iesus annumerare populo suo, ut 10 salvum me faciat a peccatis meis! Vere enim *beatus populus, cuius* iste Iesus *Dominus Deus eius*^g, quia ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Vereor autem ne multi se profiteantur esse de populo eius^h, quos tamen 15 ipse non habeat pro de populo suo; vereor ne plerisque, qui quasi in populo illius religiosiores esse videntur, ipse aliquando dicat: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me*ⁱ. *Novit enim Dominus Iesus qui sunt eius*^j; novit quos et *elegit a principio*^k. *Quid me vocatis,* 44 20 ait, «*Domine, Domine,*» et non *facitis quae dico*^l? Vis scire an pertineas ad populum eius, vel potius vis esse de populo eius? *Fac quae dicit*^m Iesus, et computabit te in populo suo. Fac quae iubet in Evangelio Dominus Iesus, quae iubet in Lege et in Prophetis, quae iubet per ministros suos qui 25 sunt in Ecclesia; obtempera eius vicariis, *praepositis tuis*ⁿ, non tantum bonis et modestis, sed etiam *dyscolis*^o, et *disce*

11. b. cf. Sir. 49, 14; cf. Esd. 3, 8-9 || c. cf. Deut. 34, 8; cf. Jos. 24, 8 || d. Matth. 1, 21 || e. Ps. 26, 13 || f. Lc 7, 49 || g. Ps. 32, 12; Ps. 143, 15 || h. cf. Matth. 7, 22-23 || i. Matth. 15, 8; Mc 7, 6 || j. II Tim. 2, 19 ≠ (Patr.) || k. Éphés. 1, 4; cf. Jn 6, 70 || l. Lc 6, 46 ≠ || m. Jn 2, 5 ≠ || n. Hébr. 13, 17 ≠ || o. I Pierre 2, 18

1. «Pro de populo suo» (Park.) au lieu de «pro de populo illius»: *Ct, Mc*. Autre leçon: «pro populo suo», *La, Sc, Se, Si; D, Ed¹, Sp*.

2. «In populo illius» (Park.) au lieu de «in populo eius»: *Ct, Mc; La, Sc, Se, Si; D, Sp*. La leçon «in populo eius»: *Ed¹*

11. Je lis qu'il y eut deux Jésus qui précédèrent en figure celui dont nous parlons maintenant. Tous deux furent chefs du peuple: l'un fit sortir son peuple de Babylone^b, l'autre le fit entrer dans la Terre promise^c. Certes, tous deux défendaient contre leurs ennemis ceux dont ils étaient les chefs, mais les sauvaient-ils de leurs péchés? Quant à notre Jésus à nous, «il sauve son peuple de ses péchés^d», et le fait entrer dans la «terre des vivants^e». «Car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés.» «Qui donc est-il, celui qui remet même les péchés^f?» Daigne le Seigneur Jésus me compter, moi aussi pécheur, parmi son peuple, pour me sauver de mes péchés. Oui, vraiment «heureux ce peuple qui a pour Dieu le Seigneur^g» Jésus, car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés. Mais je crains que beaucoup ne se prétendent de son peuple^h, que lui, pourtant, ne reconnaîtra pas pour son peupleⁱ. Je crains qu'à beaucoup qui, dans son peuple^j, paraissent les plus religieux, il ne dise un jour: «Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi^k.» Car le Seigneur Jésus «connaît ceux qui sont à lui^l», il sait «ceux qu'il a choisis dès l'origine^k». Il dit: «Pourquoi m'appelez-vous: Seigneur, Seigneur! et ne faites-vous pas ce que je dis^l?» Veux-tu savoir si tu appartiens à son peuple, ou mieux, veux-tu être de son peuple? «Fais ce que dit^m» Jésus, et il te comptera parmi son peuple. Fais ce que le Seigneur Jésus t'ordonne dans l'Évangile, ce qu'il t'ordonne dans la Loi et les Prophètes, ce qu'il t'ordonne par ses ministres qui sont dans l'Église. Obéis à ceux qui tiennent sa place, «à tes supérieursⁿ», «non seulement à ceux qui sont bons et doux, mais aussi à ceux qui sont difficiles^o».

3. ** II Tim. 2, 19: Bernard, qui utilise 12 fois ce texte (7 citations), n'emploie jamais le *cognovit* de la Vulgate, mais *novit* avec de nombreux Pères.

ab ipso Iesu quia mitis est et humilis corde^p, et eris de beato populo eius, quem elegit in hereditatem sibi^q, eris de laudabili populo eius, quem Dominus benedixit, dicens: *Opus manuum mearum tu es, hereditas mea Israel*^r, cui, ne forte Israel carnalem aemuleris, etiam testimonium perhibet, dicens: *Populus quem non cognovi servivit mihi, in auditu auris oboedivit mihi*^s.

12. Sed audiamus quid idem Angelus sentiat de illo, cui necdum concepto tale indidit nomen. Ait namque: *Hic erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur*^t. Bene magnus, qui *Filius Altissimi* merebitur appellari. An non magnus, cuius *magnitudinis non est finis*^u? Et *quis magnus*, ait, *sicut Deus noster*^v? Plane magnus, qui tam magnus quam altissimus, quia et ipse Altissimus. Neque enim Altissimi Filius *rapinam arbitrabitur esse se aequalem* Altissimo^w. Ille merito arbitratus est cogitasse rapinam, qui cum de nulla in angelicam formam factus fuisset, factori suo se comparans^x, usurpavit sibi quod Filii Altissimi proprium est, qui utique *in forma Dei*^y a Deo non factus, sed genitus est. Altissimus enim Pater, quamvis omnipotens sit, non potuit tamen vel aequalem sibi condere creaturam, vel inaequalem genere filium. Fecit itaque angelum magnum, sed non quantus ipse, et ideo nec Altissimum. Solum autem Unigenitum, quoniam non fecit, sed genuit omnipotens omnipotentem, altissimus altissimum, aeternus coaeternum, ipsum sibi per

p. Matth. 11, 29 ≠ || q. Ps. 32, 12; Ps. 143, 15 || r. Is. 19, 25 (Lit.) || s. Ps. 17, 45

12. t. Lc 1, 32 || u. Ps. 144, 3 ≠ || v. Ps. 76, 14 ≠ || w. Phil. 2, 6 || x. cf. Is. 14, 14 || y. Phil. 2, 6

1. ** Il s'agit du Répons *Laudabilis populus*, du 1^{er} Dim. de Novembre. Bernard adapte quelque peu le texte liturgique à sa phrase. Seul emploi dans son œuvre.

«Apprends de Jésus lui-même qu'il est doux et humble de cœur^p», et tu appartiendras à «ce bienheureux peuple que le Seigneur s'est choisi pour héritage^q», tu feras partie de «ce peuple comblé d'éloges, que le Seigneur a béni en disant: Tu es l'œuvre de mes mains, mon héritage, Israël^r.» Et pour que tu n'aies pas envie l'Israël selon la chair, Dieu rend encore ce témoignage à ce peuple en disant: «Un peuple que je ne connaissais pas s'est mis à mon service: dès que son oreille a entendu, il m'a obéi^s.»

12. Mais écoutons ce que pense l'Ange de celui à qui il donne un tel nom avant même sa conception. Voici ce qu'il dit: «Il sera grand et on l'appellera le Fils du Très-Haut^t.» Oui, vraiment grand, celui qui méritera d'être appelé le Fils du Très-Haut. N'est-il pas grand celui dont «la grandeur n'a pas de limite^u? Et «qui est grand comme notre Dieu^v?» Vraiment grand: il est aussi bien grand que très haut, étant lui-même le Très-Haut. En effet, «il ne regardera pas comme usurpé le fait d'être l'égal du Très-Haut^w». Mais à juste titre doit-on regarder qu'il a machiné une usurpation, celui qui, ayant été fait de rien en la forme angélique, s'est mis à égalité avec son Créateur^x, et a usurpé pour lui ce qui est le propre du Fils du Très-Haut, lui qui n'a pas été fait, mais engendré par Dieu, précisément «en la forme de Dieu^y». En effet, le Père très haut, tout-puissant soit-il, n'a pourtant pu ni créer une créature égale à lui-même, ni engendrer un Fils qui ne fût pas son égal. Aussi a-t-il fait l'ange grand, mais pas autant que lui-même, et donc pas Très-Haut. Seul, le Fils unique – parce que² le Tout-Puissant ne l'a pas fait mais engendré Tout-Puissant, le Très-Haut l'a engendré Très-Haut, l'Éternel son coéternel – se met pour

2. «Quoniam» (Fark.) au lieu de «quem»: *Ct, Mc; La, Sc, Se; D, Ed¹, Sp.*

omnia comparari, nec rapinam aestimat, nec iniuriam. Recte
20 igitur hic erit magnus, qui *Filius Altissimi vocabitur*.

13. Sed quare *hic erit*, et non potius «est» *magnus*^z,
qui, semper aequaliter magnus, non habet quo crescat, nec
45 maior post conceptum futurus sit quam ante fuerit? An
forte propterea dixerit: *erit*, quia qui magnus Deus erat,
5 magnus homo futurus sit? Bene ergo: *Hic erit magnus*:
magnus homo, magnus doctor, magnus propheta. Sic enim
dicitur de eo in Evangelio: *Quia propheta magnus surrexit
in nobis*^a. Et a minori quodam Propheta magnus itidem
Propheta venturus promittitur: *Ecce veniet*, inquit, *propheta*
10 *magnus, et ipse renovabit Ierusalem*^b. Et tu quidem, o Virgo,
parvulum paries, parvulum nutries, parvulum lactabis; sed
videns parvum, cogita magnum. *Erit enim magnus*, quia
magnificabit eum Deus in conspectu regum^c, adeo ut
adorent eum omnes reges, omnes gentes serviant et^d. *Magni-*
15 *ficet ergo et anima tua Dominum*^e, quia *hic erit magnus,*
et Filius Altissimi vocabitur. Magnus erit, et *magna faciet*
tibi qui potens est, et sanctum nomen eius^f. Quod enim
sanctius nomen, quam quod *Filius Altissimi vocabitur*?
Magnificetur et a nobis parvulis magnus Dominus, quos ut
20 faceret magnos, factus est parvulus. *Parvulus*, ait, *natus est*
nobis, filius datus est nobis^g. *Nobis*, inquam, non sibi, qui
utique ante tempora multo nobilior natus ex Patre, nasci

13. z. Lc 1, 32 || a. Lc 7, 16 || b. cf. Am 9, 11 || c. Sir. 45, 2-3 ≠ ||
d. Ps. 71, 11 ≠ || e. Lc 1, 46 || f. Lc 1, 49 ≠ || g. Is. 9, 6

1. ** Antienne *Ecce veniet* du 1^{er} Dim. de l'Avent. Alors que cette composition liturgique s'inspire, certes, de la Bible, mais ne s'y trouve nulle part sous cette forme, Bernard l'attribue, en un texte ambigu, soit à un «Petit Prophète» (il pouvait penser à *Amos* 9, 11), soit à un prophète moindre que le Grand Prophète, l'Homme-Dieu.

tout à égalité avec son Père sans y voir une usurpation ou une injustice. C'est donc à bon droit qu'il «sera grand, celui qui sera appelé le Fils du Très-Haut».

13. Mais pourquoi «sera-t-il», et non pas plutôt «est-il» grand^z, lui qui, toujours également grand, ne peut pas croître, qui ne deviendra pas plus grand après sa conception qu'il ne l'était avant? Si l'Ange a dit: «il sera», c'est peut-être parce que celui qui est grand comme Dieu doit devenir grand comme homme. Il est donc juste de dire «il sera grand»: grand homme, grand docteur, grand prophète. On dit en effet de lui dans l'Évangile: «Un grand prophète a surgi parmi nous^a.» Et par un autre prophète, moindre que lui, a été promise la venue de ce grand prophète: «Voici que va venir un grand prophète, et c'est lui qui restaurera Jérusalem^b1.» Et pourtant toi, ô Vierge, c'est un tout-petit que tu vas enfanter, un tout-petit que tu vas nourrir, un tout-petit que tu vas allaiter. Mais en le voyant petit, pense qu'il est grand. «Il sera grand» en effet, car «Dieu le rendra grand aux yeux des rois^c2» au point que «tous les rois de la terre l'adoreront, tous les peuples le serviront^d». «Que ton âme aussi fasse grand le Seigneur^e», parce qu'il sera «grand et sera appelé le Fils du Très-Haut». «Il sera grand» et «il fera pour toi de grandes choses, lui qui est puissant, et son nom est saint^f». Quel nom plus saint que d'être «appelé le Fils du Très-Haut»? Que le grand Seigneur soit aussi fait grand par nous, les tout-petits, pour qui il s'est fait tout-petit afin de nous faire grands! Le prophète dit: «Un petit enfant est né pour nous, un fils nous a été donné^g.» Je dis bien: né «pour nous», non pas pour lui qui, à coup sûr, avant le temps, d'une naissance bien

2. ** Ici, comme en 3 ou 4 autres endroits, Bernard s'inspire plutôt de l'Épître de la Messe d'un Confesseur Pontife, qui a un texte propre, que du texte du Siracide selon la Vulgate.

temporaliter non indigebat ex matre. Non angelis quoque, qui, cum magnum haberent, parvulum non requirebant. Nobis ergo natus, nobis et datus, quia nobis necessarius.

14. Iam de nobis nato et dato faciamus ad quod natus est et datus. Utamur nostro in *nostram* utilitatem, de Salvatore *salutem operemur*^h. Ecce *parvulus in medio staturitur*ⁱ. O parvulus, parvulis desideratus! O vere parvulus, 5 sed malitia, non sapientia!^j Studeamus effici sicut parvulus iste^k; *discamus ab ipso, quia mitis est et humilis corde*^l, ne magnus videlicet Deus sine causa factus sit homo parvus, ne gratis mortuus, ne in vacuum crucifixus. Discamus eius 10 humilitatem, imitemur mansuetudinem, amplectamur dilectionem, *communicemus passionibus*^m, lavemur in sanguine eiusⁿ. Ipsum offeramus *propitiationem pro peccatis nostris*^o, quoniam ad hoc ipse *natus et datus est nobis*^p. Ipsum oculis Patris, ipsum offeramus et suis, quia et *Pater proprio Filio non pepercit, sed pro nobis tradidit illum*^q, et ipse 15 *Filius semetipsum exinanivit formam servi accipiens*^r. Ipse *tradidit in mortem animam suam et cum sceleratis reputatus est, et ipse peccata multorum tulit et pro transgresso-*

14. h. Phil. 2, 12 ≠ || i. Matth. 18, 2 ≠ || j. cf. I Cor. 14, 20 || k. cf. Matth. 18, 3 || l. Matth. 11, 29 ≠ || m. I Pierre 4, 13 || n. cf. Apoc. 1, 5; cf. Apoc. 22, 14 || o. I Jn 2, 2; I Jn 4, 10 || p. Is. 9, 6 ≠ || q. Rom. 8, 32 ≠ || r. Phil. 2, 7

1. «Né pour nous»: Un des plus fidèles disciples de Bernard, GUERRIC D'IGNY (*Hom. 3 pour Noël, SC 166, p. 186-203*) a largement développé cette pensée: «(1) Un enfant est né pour nous. Oui, pour nous, car ce n'est ni pour lui, ni pour les anges ... Étant né Dieu pour lui-même, il est né petit enfant pour nous: ... il franchissait d'un bond les anges pour venir jusqu'à nous et devenir l'un de nous ... Par sa naissance temporelle pour nous, il s'est fait notre rédemption, car il nous voyait peiner seuls sous l'antique tare de notre propre naissance... (5) Rappelons-nous toujours ... que, si ce n'était pour nous, il ne serait pas né; que si ce n'était pour nous, il n'aurait pas voulu vivre; que si ce n'était pour nous, il n'aurait pas voulu mourir. C'était pour que

plus noble est né du Père, et qui n'avait nul besoin, dans le temps, de naître d'une mère. Pas non plus pour les anges qui le possédaient grand et n'en avaient pas besoin petit. C'est pour nous qu'il est né, à nous qu'il a été donné, parce que c'est à nous qu'il était le plus nécessaire¹.

14. Recevons désormais, de celui qui est né pour nous et nous a été donné, de réaliser ce pourquoi il est né et a été donné. Servons-nous de ce qui est nôtre pour notre utilité, «travaillons à notre salut^h» au moyen de notre Sauveur. Voici que ce «tout-petit est placé au milieu de nousⁱ». O tout-petit, désiré des tout-petits! O vraiment tout-petit par la malice et non par la sagesse^j! Appliquons-nous à devenir comme ce tout-petit^k, «apprenons de lui qu'il est doux et humble de cœur^l», pour que le Dieu véritablement grand ne se soit pas fait en vain un petit d'homme, qu'il ne soit pas mort pour rien, qu'il n'ait pas été crucifié pour du vent. Apprenons son humilité, imitons sa douceur, étreignons son amour, «communions à ses souffrances^m», lavons-nous dans son sangⁿ. Offrons-le «en propitiation pour nos péchés^o», car c'est pour cela «qu'il est né, qu'il nous a été donné^p». Offrons-le aux yeux du Père, offrons-le aussi à ses propres yeux, puisque le «Père n'a pas épargné son propre Fils mais l'a livré pour nous^q», et que le Fils lui-même «s'est anéanti en prenant la condition de serviteur^r». «Il a livré lui-même son âme à la mort, et a été mis au rang des malfaiteurs, il a lui-même porté les péchés de la mul-

nous aussi, nous renaissions par lui, nous vivions selon lui, nous mourions en lui». La sensibilité au mystère de l'Incarnation et de la Rédemption se retrouvera chez Luther qui écrit par exemple dans le *Commentaire de l'Épître aux Galates*: Paul «ne dit pas en effet que le Christ a été fait malédiction pour lui, mais *pour nous*. L'accent repose donc sur ces deux mots: *pour nous*» (M. LUTHER, *Oeuvres*, t. 15, Genève 1969, p. 281).

ribus rogavit^s ut non perirent. Non possunt perire pro quibus Filius rogat ne pereant, pro quibus Pater tradidit
 20 Filium in mortem ut vivant. Aequaliter ergo ab utroque speranda est venia, quibus aequalis est in pietate misericordia, par in voluntate potentia, una in deitate substantia, in qua unus cum eis Spiritus Sanctus vivit et regnat Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

s. Is. 53, 12

titude et prié pour les pécheurs^s» afin qu'ils ne périssent pas. Ils ne peuvent pas périr, ceux en faveur de qui le Fils prie pour qu'ils ne périssent pas, ceux en faveur de qui le Père a livré son Fils à la mort afin qu'eux, ils vivent. C'est donc tout autant de l'un et de l'autre qu'il faut attendre le pardon, eux en qui est égale la miséricorde dans leur tendresse pour nous, égale la puissance dans leur volonté, une la substance dans leur divinité en laquelle l'Esprit-Saint, un avec eux, vit et règne, Dieu, pour tous les siècles. Amen.

HOMILIA IV

46 1. Non est dubium, quidquid in laudibus Matris profe-
 rimus, ad Filium pertinere, et rursus, cum Filium hono-
 ramus, a gloria Matris non recedimus. Nam si, iuxta Salo-
 monem, *filius sapiens gloria est patris*^a, quanto magis
 5 gloriosum est matrem ipsius effici Sapientiae? Sed quid ego
 tento in eius laudibus, quam laudabilem praedicant Pro-
 phetae, perhibet Angelus, narrat Evangelista? Non igitur
 laudo, quia non audeo; sed tantum replico devotus, quod
 iam explicavit per os Evangelistae Spiritus Sanctus. Sequitur
 10 namque, et ait: *Et dabit illi Dominus Deus sedem David*
patris sui^b. Verba sunt Angeli ad Virginem de promisso
 Filio, promittentis quod debeat possidere regnum David.
 Quod *de stirpe David*^c originem duxerit Dominus Iesus,
 nemo dubitat. Quaero autem quomodo dederit ei Deus
 15 sedem David patris sui, cum ipse in Ierusalem non regna-
 verit, quinimmo turbis eum volentibus constituere regem,
 non acquieverit^d, sed et ante faciem Pilati protestatus sit:
 47 *Regnum meum non est de hoc mundo*^e. Denique quid

1. a. Prov. 13, 1 ≠ (Patr.) || b. Lc 1, 32 ≠ || c. Jér. 13, 13 || d. cf. Jn 6, 15 || e. Jn 18, 36 ≠

1. ** *Prov. 13, 1*: cette formulation de *Prov. 13, 1*, très différente de la Vulgate, se trouve 11 fois dans Bernard, avec quelques variantes minimales; 6 fois le texte est identique à celui-ci. La source directe est probablement l'Homiliaire de Paul Diacre, au Commun des Confesseurs

QUATRIÈME HOMÉLIE

1. Il est hors de doute que ce que nous proclamons à la louange de la Mère rejailit sur le Fils, tout comme lorsque nous honorons le Fils, nous ne cessons pas de glorifier la Mère. Si en effet, selon Salomon, «un fils sage est la gloire de son père^{a1}», combien est-il plus glorieux d'être devenue la Mère de la Sagesse en personne! Mais pourquoi tenter, moi, de louer celle dont l'éloge a été proclamé par les prophètes, proféré par l'Ange, rapporté par l'Évangile? Je ne la loue donc pas, je n'oserais! Mais je redis simplement avec amour ce que l'Esprit-Saint a déjà développé par la bouche de l'évangéliste. Celui-ci continue en effet: «Et le Seigneur Dieu² lui donnera le trône de David son père^b.» Ce sont les paroles de l'Ange à la Vierge au sujet du Fils promis, annonçant qu'il devra posséder la royauté de David. Nul ne met en doute que le Seigneur Jésus tire son origine de «la souche de David^c». Or je me demande comment Dieu lui a donné le trône de David son père puisqu'il n'a pas personnellement régné à Jérusalem. Plus même: quand les foules ont voulu le faire roi, il n'y a pas consenti^d; et devant Pilate il a affirmé: «Ma Royauté n'est pas de ce monde^e.» Enfin était-ce si grande chose que promettre

(LECLERCQ, *Recueil*, t. 3, p. 223), lequel reproduit une homélie du Pseudo-Maxime (PL 57, 418 C).

2. «Dominus Deus sedem» (Park.) au lieu de «Dominus sedem»: Ac, Ct, Mc; La, Sc, Se.

magnum promittitur ei, *qui sedet super Cherubim*^f, quem Propheta vidit sedentem *super solium excelsum et elevatum*^g, sedere in sede David patris sui? Sed novimus quendam aliam *Ierusalem* ab ea, *quae nunc est*^h, in qua regnavit David, significatam, multo ista nobiliorem, multo ditio-rem. Hanc igitur puto hic fuisse designatam, illo videlicet usu loquendi, quo saepe reperis in Scripturis, significans poni pro significato. Tunc sane *dedit illi Deus sedem David patris sui*, quando *constitutus est rex ab eo super Sion montem sanctum eius*ⁱ. Sed hic Propheta de quo regno dixerit, expressius aperuisse videtur, in eo quod non «in Sion» posuit, sed *super Sion*. Nam ideo fortassis dictum est: *super*, quia in Sion quidem regnavit David, *super Sion* vero regnum est illius, de quo dictum est ad David: *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam*^j, de quo et dictum est per alium Prophetam: *Super solium David, et super regnum eius sedebit*^k. Vides quia ubique reperis *super*? *Super Sion, super sedem, super solium, super regnum. Dabit ergo ei Dominus Deus sedem David patris sui*, non typicam, sed veram, non temporalem sed aeternam, non terrenam, sed caelestem. Quae idcirco, ut iam dictum est, memoratur fuisse David, quia haec, in qua temporaliter sedit, aeternae illius gerebat imaginem.

2. *Et regnabit in domo Iacob in aeternum, et regni eius non erit finis*^l. Hic quoque si domum Iacob temporalem^m accipimus, quomodo in illa, quae aeterna non est, in aeternum regnaturus est? Quaerenda est ergo domus aeterna Iacob in qua *regnabit in aeternum, cuius regni non erit finis*.

f. Ps. 98, 1 et *passim* || g. Is. 6, 1 || h. Gal. 4, 25 ≠ || i. Ps. 2, 6 ≠ || j. Ps. 131, 11; cf. Act. 2, 30 || k. Is. 9, 7
2. l. Lc 1, 33 || m. cf. Gal. 4, 26

1. «Significatam» (Park.) au lieu de «designatam»: tous les mss.
2. «Designatam» (Park.) au lieu de «significatam»: tous les mss.

à «celui qui siège sur les chérubins^f», que le prophète a vu «siéger sur un trône élevé et sublime^g», de siéger sur le trône de David son père? Mais nous savons qu'est signifiée ici¹ une autre «Jérusalem que celle de maintenant^h» sur laquelle a régné David, bien plus noble, bien plus riche. Je pense donc que c'est elle qui est désignée² en raison de cette façon de s'exprimer, fréquente dans les Écritures, qui consiste à nommer le signifiant pour le signifié. Alors, oui, «Dieu lui a donné le trône de David son père» quand «il l'a établi roi sur Sion, sa sainte montagneⁱ». Mais ici, le prophète semble avoir exprimé bien clairement de quel royaume il parle, du fait qu'il écrit non pas : à Sion, mais «sur Sion». Peut-être en effet est-il dit «sur Sion» parce que David a effectivement régné à Sion, mais la royauté sur Sion appartient à celui dont il a été dit à David : «C'est le fruit de tes entrailles que j'établirai sur ton trône^j», et dont un autre prophète a dit aussi : «Il siégera sur le trône de David et sur son royaume^k.» Vois-tu comment tu trouves partout «sur» : sur Sion, sur le siège, sur le trône, sur le royaume? Donc, «le Seigneur lui donnera le trône de David son père», pas la figure mais la réalité, pas le trône temporel mais le trône éternel, pas le trône terrestre mais le trône céleste. Comme je l'ai déjà dit, s'il est rappelé que c'est le trône de David, c'est parce que ce trône sur lequel siégea David dans le temps était l'image du trône éternel.

2. «Et il régnera éternellement sur la maison de Jacob, et son règne sera sans fin^l.» Ici encore, si nous pensons à la maison temporelle de Jacob^m, comment pourra-t-il régner éternellement sur une maison temporelle qui n'est pas éternelle? Il faut donc chercher une maison de Jacob éternelle sur laquelle «régnera éternellement celui dont le Règne sera sans fin». D'ailleurs, «cette maison de Jacob

Annon denique *exasperans domus*ⁿ illa Iacob impie abnegavit eum et insipienter respuit ante faciem Pilati, quando, illo perhibente: *Regem vestrum crucifigam*? uno ore respondendo clamavit: *Non habemus regem nisi Caesarem*^o?

10 Require itaque Apostolum, et discernet tibi eum qui in
48 occulto Iudaeus est ab illo qui in manifesto, et quae in Spiritu est circumcisio ab ea quae fit in carne^p, et spirituales Israel a carnali^q et filios fidei Abrahae a filiis carnis^r.
15 *Non enim inquit*, omnes qui ex Israel, *hi sunt Israelitae, neque qui semen sunt Abrahae, hi filii*^s. Sequere ergo et dic: «Similiter non omnes qui ex Iacob, hi reputandi sunt in domo Iacob: Iacob quippe ipse est qui Israel»^t. Solos igitur qui in fide Iacob perfecti inveniendi sunt, reputa in
20 *domo Iacob*, vel potius ipsos noveris fore spiritualem et aeternam domum Iacob, in qua regnabit Dominus Iesus in aeternum. Quis ex nobis est, qui, iuxta interpretationem nominis Iacob, supplantet^u diabolum de corde suo, luctetur^v *cum vitis et concupiscentiis suis*^w, *ut non regnet peccatum in suo mortali corpore*^x, sed regnet in eo Iesus, et
25 nunc quidem per gratiam, et in aeternum per gloriam? Beati in quibus Iesus *regnabit in aeternum*, quia et *ipsi cum eo regnabunt*^y, *et regni huius non erit finis*. O quam gloriosum est regnum illud, in quo *reges congregati sunt, convenerunt in unum*^z, ad laudandum scilicet et glorificandum eum, qui *super omnes est Rex regum et Dominus dominantium*^a, de cuius splendidissima contemplatione ful-

n. Éz. 2, 5 etc. || o. Jn 19, 15 || p. cf. Rom. 2, 28-29 || q. cf. Rom. 4, 16 || r. cf. Rom. 9, 8 || s. Rom. 9, 6-7 || t. cf. Gen. 32, 28 || u. cf. Gen. 27, 36 || v. cf. Gen. 32, 24 || w. Gal. 5, 24 ≠ || x. Rom. 6, 12 ≠ || y. Apoc. 20, 6 ≠ || z. Ps. 47, 5 || a. I Tim. 6, 15; Apoc. 19, 16 et Éphés. 4, 6

1. «Exasperans domus illa Iacob» (Fark.) au lieu de «domus illa Iacob exasperans»: tous les mss sauf *Ed*¹.

2. «Carne, et spiritualem» (Fark.) au lieu de «carne, spiritualem»: tous les mss.

exaspéranteⁿ¹» ne l'a-t-elle pas renié avec impiété et rejeté de façon insensée devant Pilate quand celui-ci demandait: «Vais-je crucifier votre Roi?», et que d'une seule voix elle cria: «Nous n'avons pas d'autre roi que César^o»? Va donc trouver l'Apôtre: il te fera discerner le juif qui est juif en secret de celui qui est juif en public, la circoncision dans l'Esprit de la circoncision dans la chair^{p2}, et l'Israël spirituel de l'Israël charnel^q, les fils de la foi d'Abraham des fils de sa chair^r. «En effet, dit-il, tous ceux qui sont de la race d'Israël ne sont pas pour autant Israélites, ni tous ceux qui sont de la descendance d'Abraham ne sont ses fils^s.» Poursuis en disant: de même, tous ceux qui sont de la race de Jacob ne doivent pas être comptés comme la maison de Jacob, car Jacob est le même qu'Israël^t. Ceux-là seuls donc, qu'on trouvera parfaits dans la foi de Jacob, considère-les comme de «là maison de Jacob», ou plutôt sache que ce sont eux qui doivent devenir cette maison spirituelle et éternelle de Jacob sur laquelle le Seigneur Jésus régnera éternellement. Qui d'entre nous, suivant l'interprétation du nom de Jacob³, supplantera^u le diable dans son cœur, luttera^{v4} «contre ses vices et ses convoitises^w» «pour que le péché ne règne pas dans son corps mortel^x», mais que le Seigneur Jésus règne sur lui, maintenant par la grâce, et dans l'éternité par la gloire? Bienheureux ceux sur qui «Jésus régnera éternellement» parce que «eux aussi régneront avec lui^y», et que ce «règne-là sera sans fin». Oh! qu'il est glorieux, ce royaume «où les rois se sont rassemblés et tous réunis^z», mais pour louer et glorifier celui qui est «le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs au-dessus de tous^a», et qui, dans l'éblouis-

3. Pour le sens du nom de Jacob, cf. JÉRÔME, *nom. hebr.*, CCL 72 p.67, 136 et 157 (Lag. 7.19; 61.21; 78.5).

4. «Luctetur cum» (Fark.) au lieu de «luctetur et cum»: tous les mss.

gebunt iusti sicut sol in regno Patris eorum^b! O si et mei peccatoris meminerit Iesus in beneplacito populi sui^c, cum venerit in regnum suum^d! O si me in illa die, quando traditurus est regnum Deo et Patri^e, visitare dignabitur in salutari suo, ad videndum scilicet in bonitate electorum suorum, ad laetandum in laetitia gentis suae, ut laudetur etiam a me cum hereditate sua^f! Veni interim, Domine Iesu^g, aufer scandala de regno tuo^h, quod est anima mea, ut regnes tu, qui debes, in ea. Venit enim avaritia, et vindicat in me sibi sedem; iactantia cupit dominari mihi; superbia vult mihi esse rex. Luxuria dicit: «Ego regnaboⁱ»; ambitio, detractio, invidia et iracundia certant in meipso de meipso, cuius ego potissimum esse videar. Ego autem, quantum valeo, resisto; renitor, quantum iuvor. Dominum meum Iesum reclamo; ipsi me defendo, quia ipsius me iuris agnosco. Ipsum mihi Deum, ipsum mihi Dominum teneo, et dico: «Non habeo regem nisi Iesum^j.» Veni ergo, Domine^k, disperge illos in virtute tua^l, et regnabis in me, quia tu es ipse Rex meus et Deus meus, qui mandas salutes Iacob^m.

3. Dixit autem Maria ad Angelum: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognoscoⁿ? Primo quidem prudenter tacuit, cum adhuc dubia cogitabat qualis esset ista saluatio^o, malens nimirum humiliter non respondere, quam

b. Matth. 13, 43 ≠ || c. Ps. 105, 4 || d. Lc 23, 42 ≠ || e. I Cor. 15, 24 ≠ || f. Ps. 105, 4-5 ≠ || g. Apoc. 22, 20 || h. cf. Matth. 13, 41 || i. III Rois 1, 5 || j. Jn 19, 15 ≠ || k. Apoc. 22, 20 || l. Ps. 58, 12 || m. Ps. 43, 5

3. n. Lc 1, 34 || o. Lc 1, 29

1. * Ce passage exclut une fois de plus tout intérêt de Bernard pour la Jérusalem terrestre déjà conquise et pour la lutte des Croisés. Il n'est que de lire l'*Éloge de la Nouvelle Chevalerie* (SC 367) pour comprendre que seule l'autre Jérusalem, la céleste, fait l'objet de ses prières.

2. ** Bernard fait là une allusion discrète au dicton patristique: «Anima iusti sedes est sapientiae», «L'âme du juste est le siège de la Sagesse» – ici, l'avarice en est la négation – que l'on trouve 7 fois cité et 12 fois

sement de leur contemplation, fera «resplendir les justes comme le soleil dans le royaume de leur Père^{b1}»! Oh! si, «dans sa bienveillance pour son peuple^c», le Seigneur Jésus «se souvenait de moi aussi, pécheur, quand il viendra dans son royaume^d»! Oh! si, en ce jour où «il remettra le royaume au Dieu et Père^e», il voulait bien «me visiter par son salut, pour que je voie le bonheur de ses élus, que je me réjouisse de la joie de sa race, et que moi aussi, je le loue avec tout son héritage^f»! D'ici là, «viens, Seigneur Jésus^g», arrache les scandales de ton royaume^h qui est mon âme², et règne sur elle, comme tu le dois! Car l'avarice vient et revendique pour elle un trône en moi, la vanité aussi prétend dominer sur moi, l'orgueil veut être mon roi. La luxure dit: «C'est moi qui régneraiⁱ»; l'ambition, le mépris, la jalousie, la colère luttent en moi à mon sujet, pour savoir à qui j'appartiens le plus. Pour moi, je résiste tant que je peux, je me bats autant que je suis soutenu. J'en appelle à Jésus mon Seigneur, je me défends de moi pour lui car je reconnais lui appartenir. Je m'y tiens: c'est lui mon Dieu, lui mon Seigneur, et je dis: «Je n'ai pas d'autre Roi^j» que Jésus. «Viens donc, Seigneur^k», «disperse-les par ta puissance^l» et tu régneras sur moi, car «c'est toi, mon Roi et mon Dieu, toi qui donnes ses victoires à Jacob^m».

3. «Or Marie dit à l'Ange: Comment cela se fera-t-il puisque je ne connais pas l'hommeⁿ?» Certes, par prudence, elle a commencé par se taire lorsque, encore dans le doute, «elle réfléchissait à ce que signifiait cette saluatio^o», préférant humblement ne pas répondre plutôt

en allusion dans son œuvre. C'est une sorte de dicton latin inspiré de *Prov.* 12, 23 (Septante) et transmis par les Pères (LECLERCQ, *Recueil*, t.1, p 308-309; cf. J. DENK, *Theologie und Glaube* 9, 1917, p.649). Augustin ne cite pas moins de 9 fois ce texte, comme texte scripturaire, et Grégoire le Grand 2 fois.

temere loqui quod nesciret. Iam vero confortata et bene
 5 praemeditata, Angelo quidem foris loquente, sed Deo intus
 persuadente, – erat enim Dominus cum illa, dicente Angelo:
Dominus tecum^p –, ita ergo confirmata, fide scilicet depel-
 lente timorem^q, laetitia verecundiam, *dixit ad Angelum:*
Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Non
 10 dubitat de facto, sed modum requirit et ordinem. Nec enim
 quaerit an fiet istud, sed *quomodo*. Quasi dicat: «Cum sciat
 Dominus meus, testis conscientiae meae^r, uotum esse
 ancillae suae non cognoscere virum, qua lege, quo ordine
 placebit ei, ut fiat istud? Si oportuerit me frangere votum,
 15 ut pariam talem filium, et gaudeo de filio, et doleo de pro-
 posito; *fiat tamen voluntas eius*^s. Sin vero virgo concipiam,
 virgo et pariam, quod utique, si placuerit ei, impossibile
 non erit^t, tunc *scio vere*^u quia respexit humilitatem ancillae
 suae^v». *Quomodo ergo fiet istud, quoniam virum non*
 20 *cognosco? Et respondens Angelus dixit ei: Spiritus Sanctus*
superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi^w.
 Superius dicta est fuisse *gratia plena*^x; et nunc quomodo
 dicitur: *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi*
obumbrabit tibi? Numquid potuit repleti gratia, et necdum
 25 habere Spiritum Sanctum, cum ipse sit dator gratiarum? Si
 autem iam Spiritus Sanctus in ea erat, quomodo adhuc
 tamquam noviter superventurus repromittitur? An forte ideo
 non dixit simpliciter: «veniet in te», sed addidit *super*, quia
 50 et prius quidem in ea fuit per multam gratiam, sed nunc
 30 supervenire nuntiatur, propter abundantioris gratiae pleni-

p. Lc 1, 28 || q. cf. I Jn 4, 18 || r. cf. II Cor. 1, 12 || s. Matth. 26, 42 ≠ ||
 t. cf. Lc 1, 37 || u. Act. 12, 11 || v. Lc 1, 48 || w. Lc 1, 34-35 ||
 x. Lc 1, 28

que de parler sans réflexion de ce qu'elle ignorait. Mais
 maintenant, réconfortée et ayant bien réfléchi pendant
 que l'Ange lui parlait, au-dehors certes, mais qu'au-dedans
 Dieu était son conseiller – car Dieu était avec elle, l'Ange
 le lui a dit: «Le Seigneur est avec toi^p» – ainsi donc
 confirmée par la foi qui chasse dehors la crainte^q, et la
 joie qui chasse la timidité, «elle dit à l'Ange: Comment
 cela se fera-t-il puisque je ne connais pas l'homme?» Elle
 ne doute pas du fait mais elle s'enquiert de la manière
 et de la conduite à tenir. Elle ne demande pas si cela
 se fera, mais comment. Comme si elle disait: Puisque
 mon Seigneur, le témoin de ma conscience^r, sait que le
 vœu de sa servante est de ne pas connaître l'homme,
 par quelle loi, par quelle conduite lui plaira-t-il que cela
 se fasse? S'il me faut rompre mon vœu pour enfanter
 un tel fils, je me réjouis de ce fils tout en souffrant à
 cause de mon projet; pourtant «que sa volonté soit faite^s».
 Mais si je dois concevoir vierge, ce qui ne lui est certes
 pas impossible^t si cela lui plaît, alors «je sais vraiment^u»
 qu'il «a regardé l'humilité de sa servante^v». Donc,
 «comment cela se fera-t-il puisque je ne connais pas
 l'homme?» «L'Ange lui répondit et dit: L'Esprit-Saint sur-
 viendra en toi et la puissance du Très-Haut te prendra
 sous son ombre^w.» Plus haut, Marie a été appelée «pleine
 de grâce^x», et maintenant comment peut-on lui dire:
 «L'Esprit-Saint surviendra en toi et la puissance du Très-
 Haut te prendra sous son ombre»? A-t-elle pu être pleine
 de grâce sans posséder encore l'Esprit-Saint, le Donateur
 même des grâces? Et si l'Esprit-Saint était déjà en elle,
 comment une autre fois est-il encore promis comme devant
 survenir à nouveau? Ou peut-être, si l'Ange n'a pas dit:
 Il viendra en toi, mais a précisé: «il surviendra», est-ce
 parce que l'Esprit-Saint était déjà en elle par une grâce
 abondante, mais que maintenant il est annoncé comme
 devant survenir par la plénitude d'une grâce surabon-

tudinem, quam effusus est super illam? At vero cum plena iam sit, illud amplius quomodo capere poterit? Si autem plus aliquid capere potest, quomodo et ante plena fuisse intelligenda est? An prior quidem gratia eius tantum
 35 repleverat mentem, sequens vero etiam ventrem perfundere debet, quatenus scilicet *plenitudo divinitatis*, quae ante in illa, sicut et in multis sanctorum, spiritualiter habitabat, etiam sicut in nullo sanctorum *corporaliter*^y in ipsa habitare incipiat?

4. Ait itaque: *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi*^z. Quid est: *Et virtus Altissimi obumbrabit tibi? Qui potest capere, capiat*^a. Quis enim, excepta fortassis illa quae hoc sola in se felicissime meruit
 5 experiri, intellectu capere, ratione discernere possit, qualiter splendor ille inaccessibilis^b virgineis sese visceribus infuderit et, ut illa quod inaccessibile est accedere ad se ferre potuisset, de portiuncula eiusdem corporis, cui se animatae contemperavit, reliquae massae umbraculum fecerit?

y. Col. 2, 9

4. z. Lc 1, 35 || a. Matth. 19, 12 || b. cf. I Tim. 6, 16

1. «Umbraculum fecerit»: «Virtus Altissimi obumbrabit tibi», «La puissance du Très Haut te prendra sous son ombre» (Lc 1, 35). L'humanité du Christ fut le voile d'ombre qui permit à Marie de supporter la proximité de Dieu. Ici, le thème est présenté en lien seulement avec la maternité divine: c'est le secret de la Trinité et le privilège de la Vierge-Mère. Ailleurs, Bernard attribue à l'humanité du Christ le même rôle auprès des disciples qui furent ses contemporains, son action en Marie servant de référence première. La citation scripturaire est Lc 1, 35 pour Marie et Lam. 4, 20 pour les disciples. Lam. 4, 20 est fréquemment citée par Bernard sous une forme qui n'est pas celle de la Vulgate et qui accentue le contraste entre l'esprit et l'ombre: «Spiritus ante faciem nostram Christus Dominus, in umbra eius vivemus inter gentes», «Le Christ Seigneur est esprit devant notre face; nous vivrons à son ombre parmi les nations.» Comme les disciples étaient des êtres de chair et que Dieu est esprit, et qu'il n'y a rien de commun entre l'esprit et la chair, le Seigneur tempéra pour eux sa divinité «sous le voile d'ombre de son corps afin que par le moyen de sa chair vivi-

dante qu'il va répandre sur elle? Pourtant, puisqu'elle était déjà pleine de grâce, comment pourra-t-elle recevoir ce surplus de grâce? Et si elle peut recevoir davantage, comment faut-il comprendre que jusque-là elle était déjà pleine de grâce? Est-ce que la première grâce avait seulement rempli son esprit, et que la suivante doit aussi se répandre dans son sein, je veux dire que «la plénitude de la Divinité^y», qui jusque-là habitait spirituellement en elle comme en beaucoup de saints, commence à habiter en elle, même corporellement, comme en nul autre saint?

4. C'est pourquoi l'Ange dit: «L'Esprit-Saint surviendra en toi et la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre^z.» Qu'est-ce que cela veut dire: «Et la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre»? «Comprenez qui peut comprendre^a.» Qui en effet, sauf peut-être la seule qui mérita d'en faire en elle la bienheureuse expérience, pourrait comprendre par l'intelligence, discerner par la raison, comment cette splendeur inaccessible^b s'est répandue dans les entrailles virginales? Comment, pour qu'elle ait pu supporter en elle l'accès de l'Inaccessible, de cette parcelle de son corps qu'il s'est appropriée en l'animent, il a fait ombre sur tout le reste¹? Et s'il a été

fiante, ils pussent voir le Verbe dans la chair ... Le souffle de notre bouche est le Christ Seigneur à qui nous avons dit: À ton ombre, nous vivrons parmi les nations ... C'est aussi pourquoi la puissance du Très Haut prit la Vierge sous son ombre, de peur qu'aveuglée par une excessive splendeur, même cet aigle incomparable ne puisse supporter le fulgurant éclat de la divinité» (3 Asc 3, SBO V, 132-133; de même 6 Asc 11, SBO V, 156). Quant à ceux qui ne jouissent plus de la présence corporelle du Christ, il leur reste «l'ombre bonne de la foi, qui tempère la lumière pour les yeux éblouis, et les prépare» à la claire vision (SC 31, 9, SBO I, 225). Dans l'un des raccourcis qui signalent le moine méditant incessamment les vérités révélées, Bernard unit les deux formes de «l'ombre» qu'il voit se rejoindre dans l'expérience spirituelle de Marie, et aussi dans celle du chrétien communiant au sacrement du Corps du Christ: «À l'ombre de Celui que j'ai désiré, je me suis assise. Son ombre, c'est sa chair; son ombre, c'est la foi. Pour

10 Et forte propter hoc maxime dictum est: *obumbrabit tibi*, quia res nimirum in sacramento erat, et quod sola per se Trinitas in sola et cum sola Virgine voluit operari, soli datum est nosse^c, cui soli datum est experiri. Dicatur ergo: *Spiritus Sanctus superveniet in te*, qui utique sua potentia
 15 fecundabit te, et *virtus Altissimi obumbrabit tibi*, hoc est: illum modum quo de Spiritu Sancto concipies, *Dei virtus et Dei sapientia, Christus^d*, sic in suo secretissimo consilio obumbrando conteget et occultabit, quatenus sibi tantum notus habeatur et tibi. Ac si Angelus respondeat ad Virginem: «Quid a me requiris, quod in te mox experieris? Scies, scies, et feliciter scies, sed illo doctore, quo et auctore. Ego autem missus sum nuntiare virginalem conceptum, non creare. Nec potest doceri nisi a donante, nec potest addisci nisi a suscipiente. *Ideoque et quod nascetur ex te sanctum,*
 25 *vocabitur filius Dei^e.*» Quod est dicere: Quoniam non de homine, sed de Spiritu Sancto concipies, concipies autem virtutem Altissimi, hoc est filium Dei. *Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei*, id est: non solum qui *de sinu Patris^f* in uterum tuum veniens *obumbrabit*
 30 *tibi*, sed etiam id quod de tua substantia sociabit sibi, ex hoc iam *vocabitur filius Dei*, quemadmodum et is qui a Patre est ante saecula genitus, tuus quoque amodo reputabitur filius. Sic autem et quod natum est ex ipso erit tuus, et quod ex te nascetur erit eius, ut tamen non sint duo
 35 filii, sed unus. Et licet aliud quidem ex te, aliud ex illo

c. cf. Matth. 13, 11 || d. cf. I Cor. 1, 24 || e. Lc 1, 35 ≠ || f. Jn 1, 18

Marie, l'ombre fut la chair de son propre Fils; pour moi, l'ombre c'est la foi dans le Seigneur. Et pourtant, comment ne pas penser que la chair est ombre pour moi aussi qui la mange dans le Sacrement? Et la Vierge sainte n'en a pas moins expérimenté en elle-même l'ombre de la foi, elle à qui il fut dit: Heureuse es-tu, toi qui as cru ... Il faut venir d'abord à l'ombre, et ainsi passer à ce dont elle est l'ombre» (SCt 48, 6, SBO II, 70-71).

dit: «Il te prendra sous son ombre», c'est surtout peut-être parce que cette réalité se produisait vraiment dans le mystère; et ce que la Trinité a voulu opérer par elle-même, seule dans la Vierge seule et avec la Vierge seule, il n'a été donné de le connaître^c qu'à celle-là seule à qui, seule, il a été donné d'en avoir l'expérience. Que l'Ange dise donc: «L'Esprit-Saint surviendra en toi» – lui qui te rendra féconde par sa puissance – «et la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre», cela signifie: «le Christ, Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu^d» couvrira et cachera, dans l'ombre de son conseil le plus secret, la manière dont tu vas concevoir de l'Esprit-Saint, de façon qu'elle ne soit connue que de lui et de toi. C'est comme si l'Ange répondait à la Vierge: Pourquoi me demandes-tu ce que tu vas dans un instant éprouver en toi? Tu le sauras, oui, tu le sauras, et d'un joyeux savoir, mais celui-là te l'enseignera qui en est l'auteur. Quant à moi, j'ai été envoyé pour t'annoncer la conception virginale, pas pour la créer. Elle ne peut être enseignée que par celui qui en fait le don, apprise que par celle qui la reçoit. «C'est pourquoi l'être saint qui va naître de toi sera appelé Fils de Dieu^e.» Ce qui revient à dire: parce que ce n'est pas d'un homme, mais de l'Esprit-Saint que tu vas concevoir, tu concevras donc la puissance du Très-Haut, c'est-à-dire le Fils de Dieu. «C'est pourquoi l'être saint qui va naître de toi sera appelé Fils de Dieu», cela signifie: non seulement en venant «du sein du Père^f» en ton sein «il te prendra sous son ombre», mais ce que de ta substance il s'associera à lui-même sera désormais appelé Fils de Dieu, tout comme aussi celui qui est engendré du Père avant les siècles sera également désormais reconnu pour ton fils. Ainsi ce qui est né de lui sera tien, et ce qui est né de toi sera sien, de telle sorte cependant qu'il n'y ait pas deux fils, mais un seul. Et, bien qu'autre soit ce qui vient de toi,

sit^g, iam non tamen cuiusque suus, sed unus utriusque filius erit.

5. *Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei^h*. Attende, quaeso, quam reverenter dixerit: *quod nascetur ex te sanctum*. Ut quid enim ita simpliciter *sanctum*, et absque additamento? Credo quia non habuit
5 quid proprie digne nominaret illud eximium, illud magnificentum, illud reverendum, quod de purissima videlicet Virginis carne cum sua anima Unico Patris erat uniendum. Si diceret «sancta caro» vel «sanctus homo» vel «sanctus infans», quidquid tale poneret, parum sibi dixisse videretur.
10 retur. Posuit ergo indefinite *sanctum*, quia quidquid illud sit quod Virgo genuit, sanctum procul dubio ac singulariter sanctum fuit, et *per Spiritus sanctificationemⁱ*, et per Verbi assumptionem.

6. Et adiecit Angelus: *Et ecce, ait, Elizabeth, cognata tua, et ipsa concepit filium in senectute sua^l*. Quid fuit necesse etiam huius sterilis Virgini nuntiare conceptum? Numquid

g. cf. IJn 5, 4

5. h. Lc 1, 35 ≠ || i. I Pierre 1, 2 ≠

6. j. Lc 1, 36

1. «Un seul Fils, à la fois du Père et de Marie»: Ce développement christologique reprend avec les mêmes composantes ce que Bernard a exprimé *supra* en *Miss* III, 4, l. 18-20. Ici, le balancement parallèle des propositions donne une nouvelle ampleur à la pensée et met dans un nouveau relief la pointe finale sur «unus utriusque Filius», «un seul Fils à la fois du Père et de Marie». La particularité de ce passage tient à ce que la doctrine est exprimée par rapport à la Vierge Marie et formulée en s'adressant à elle. Mais c'est bien la christologie traditionnelle, définie après la maturation des premiers siècles chrétiens: «Un seul et même Fils ... avant les siècles engendré du Père selon la divinité, et dans les derniers temps, le même engendré de la Vierge Marie, Mère de Dieu, selon l'humanité» (Concile de Chalcédoine, *DS* 301). Parmi les sources mariales de Bernard, on peut citer AMBROISE, *Explanatio Psalmorum XII*, 61, 5 (*CSEL* 64, p. 380): «Fils de Dieu et homme: le

et autre ce qui vient de lui^g, pourtant il n'y aura plus maintenant le fils de chacun, mais il y aura un unique fils, à la fois de l'un et de l'autre^l.

5. «C'est pourquoi l'être saint qui va naître de toi sera appelé Fils de Dieu^h.» Remarque, je t'en prie, avec quel respect l'Ange dit: «L'être saint qui va naître de toi.» Pourquoi a-t-il dit si simplement «l'être saint» sans ajouter aucune précision? Je pense que c'est parce qu'il n'avait pas de mot pour désigner de façon appropriée et digne de lui cet être merveilleux, cet être magnifique, cet être adorable qui, de la chair très pure de la Vierge, devait être uni avec son âme au Fils unique du Père. S'il avait dit: la chair sainte, ou: l'homme saint, ou: le saint enfant, quoi que ce soit de tel aurait paru trop peu exprimer. Il a donc employé une expression indéfinie: «l'être saint», parce que, quel que soit ce que la Vierge a engendré, il est hors de doute que ce fut un être saint d'une sainteté unique, aussi bien «à cause de sa sanctification par l'Espritⁱ» qu'à cause de son assumption par le Verbe.

6. Et l'Ange ajouta: «Et voici qu'Élisabeth, ta parente, a conçu, elle aussi, un fils dans sa vieillesse^l.» Quel besoin y avait-il d'annoncer à la Vierge également une

Christ est l'un et l'autre en son unité ... Il n'est pas un autre venant du Père et un autre venant de Marie, mais celui qui tirait du Père son origine a pris chair de la Vierge». En ces xi^e-xii^e siècles où le monachisme est à l'origine de la dévotion mariale, le cistercien doit beaucoup au bénédictin ANSELME DE CANTORBERY (*Oratio 7 ad sanctam Mariam*, éd. M. Corbin, t. 5, Cerf 1988, p. 290-293): «À Marie Dieu a donné son Fils ... et, de Marie, Il s'est fait un Fils, non pas un autre mais le même, en sorte qu'il fût *par nature* l'unique, le même et le commun Fils de Dieu et de Marie» (cf. *Maria*, t. 2, p. 578.590). Il est intéressant de rapprocher ce texte des deux passages cités de Bernard en *Miss* III et IV, et aussi en *2 Ann* 2 (*SBO* V, 31): «La gloire unique de notre Vierge, le privilège de Marie surpassant tout, c'est qu'il lui fut donné d'avoir un seul et même Fils en commun avec le Père.»

forte dubiam adhuc et incredulam oraculo, recentiori voluit confirmare miraculo? Absit. Legimus Zachariae incredulitatem ab hoc ipso Angelo fuisse castigatam^k; Mariam autem in aliquo reprehensam non legimus, quin potius fidem ipsius, Elizabeth prophetante, laudatam agnovimus: *Beata*, inquit, *quae credidisti, quoniam perficientur in te quae dicta sunt tibi a Domino*¹. Sed ideo sterilis cognatae conceptus Virgini nuntiatur, ut dum miraculo miraculum additur, gaudium gaudio cumuletur. Porro necesse erat non modico laetitiae et amoris praevemente inflammari incendio, quae Filium paternae dilectionis^m cum *gaudio Sancti Spiritus*ⁿ mox fuerat conceptura. Neque enim nisi in devotissimo atque hilarissimo corde tanta se capere poterat dulcedinis et alacritatis affluentia. Vel ideo conceptus Elizabeth nuntiatur Mariae, quia profecto decebat, ut verbum mox divulgandum ubique, prius sciret Virgo per Angelum quam audiret ab homine, ne mater videlicet Dei a consilii filii videretur amota, si eorum quae in terris tam prope gererentur remansisset ignara. Vel ideo potius conceptus Elizabeth Mariae nuntiatus est, ut dum nunc Salvatoris, nunc Praecursoris edocetur adventum, rerum tempus et ordinem tenens, ipsa post modum melius scriptoribus ac praedicatoribus Evangelii reseret veritatem, quae plene de omnibus a principio caelitus fuerit instructa mysteriis. Vel ideo adhuc nuntiatur Mariae conceptus Elizabeth, ut audiens cognatam

k. cf. Lc 1, 18-20 || l. Lc 1, 45 ≠ || m. cf. Col. 1, 13 || n. I Thess. 1, 6

1. ** Lc 1, 45: Ici et identiquement en *AssO 12* (SBO V, 272, l. 6), Bernard semble partir du texte liturgique de ce verset (Ant. de Vêpres du 3^e Dim. de l'Avent *Beata es*, et Répons (même *incipit*) de l'Assomption ou de la Toussaint), dont il gomme 2 mots d'interpellation: *es* et *Maria*, tout en conservant les 3 signes de la 2^e personne: «credidisti, in te, tibi», «Tu as cru, en toi, à toi». On trouve aussi chez lui 2 citations brèves: «Et beata es quae credidisti». Mais en 2 *Nat* 4 (SBO IV, 254, l. 17), curieusement il revient à peu près à un texte Vulgate ancien

conception en cette femme stérile? Serait-ce parce qu'elle demeurerait encore dans le doute et l'incrédulité sur le message que l'Ange a voulu la confirmer par un miracle tout récent? Pas du tout. Nous lisons que l'incrédulité de Zacharie fut châtiée par ce même Ange^k, mais nous ne lisons pas que Marie reçut quelque reproche que ce soit. Bien au contraire, nous savons que sa foi fut louée quand Élisabeth prophétisa: «Bienheureuse es-tu, toi qui as cru que s'accomplirait en toi ce qui t'a été promis de la part du Seigneur¹.» Mais si l'Ange annonça à la Vierge une conception en sa parente stérile, c'est pour ajouter miracle sur miracle et ainsi accumuler joie sur joie. Oui, il fallait commencer par embraser d'un grand incendie de joie et d'amour celle qui allait dans un instant concevoir le Fils de la dilection du Père^m «dans la joie de l'Esprit-Saintⁿ». En effet une telle surabondance de joie et d'allégresse ne se pouvait contenir que dans un cœur très fervent et dilaté par le bonheur. Ou bien, si la conception d'Élisabeth fut annoncée à Marie, c'est qu'il convenait vraiment que la Vierge apprît d'abord de l'Ange, avant de le connaître par un homme, cette nouvelle qui allait bientôt se répandre partout. Il ne convenait pas que la Mère même de Dieu semblât mise à l'écart des desseins de son Fils en restant dans l'ignorance de ce qui se passait sur terre tout près d'elle. Ou mieux: la conception d'Élisabeth fut annoncée à Marie pour que, mieux instruite de l'arrivée aussi bien du Sauveur que de son Précurseur, elle sût l'ordre et le moment de ces événements, et pût ainsi par la suite mieux en dévoiler la vérité aux écrivains et aux prédicateurs de l'Évangile, ayant été dès l'origine pleinement instruite de ces mystères par le céleste messager. Ou bien encore: si la conception d'Élisabeth

(celui de l'édition critique) à la 3^e personne, car la Vulgate s'était progressivement rapprochée de la Liturgie, sans s'y identifier.

vetulam et gravidam, cogitet iuvenula de obsequio, sicque illa properante ad visitandum^o, parvulo Prophetæ locus et
 30 occasio detur, quo minori adhuc Domino sui officii valeat exhibere primitias^p, et dum ad se invicem concurrunt matrum infantumque ab alterutro excitata devotio, mirabilis fiat miraculum de miraculis.

7. Vide autem ne hæc tam magnifica, quæ ab Angelo audis prænuntiata, ab ipso speres perficienda. A quo ergo si quaeris, ipsum Angelum audi: *Quia non erit*, inquit, *impossibile apud Deum omne verbum*^q, tamquam diceret:
 5 Hæc quæ ego tam fidenter promitto, non de mea, sed de illius, qui me misit, virtute præsumo, *quia non erit impossibile apud eum omne verbum*. Quale enim illi verbum impossibile poterit esse, qui *omnia fecit in Verbo*^r? Movet me et hoc in verbis angelicis, quod signanter non ait:
 10 «*Quia non erit impossibile apud Deum omne factum*,» sed *omne verbum*. An idcirco posuit *verbum*, quia quam facile possunt homines loqui quod volunt, etiam quod nullatenus facere possunt, tam facile, immo incomparabiliter facilius valet Deus opere implere quicquid illi verbo valent
 15 exprimere? Dicam apertius: si hominibus tam facile esset facere quam dicere quod volunt, et ipsis quoque non esset impossibile omne verbum; nunc autem, quoniam vulgaris et verus sermo est multum interesse inter loqui et facere,

o. cf. Lc 1, 39. 56 || p. cf. Lc 1, 44

7. q. Lc 1, 37 || r. Jn 1, 3 ≠; Sag. 9, 1

1. * Pourquoi fallait-il que Marie eût connaissance de la maternité d'Élisabeth? La question n'est pas neuve, elle est soulevée par Bède le Vénérable, pour qui au miracle de la naissance virginale, Dieu a voulu en ajouter d'autres, *ampliora* (PL 95, 13 C). Bernard acquiesce et imagine aussitôt des réponses originales, affranchies des carcans de la tradition: il prend soin d'en avertir en ponctuant sa réflexion par quatre *ideo*. Le procédé est scolaire, non pas l'explication: elle introduit le thème de l'amour (*amor* plus *dilectio*) et montre Marie instruite des mystères divins et initiatrice des Pères et des prédicateurs (pas seulement des

fut annoncée à Marie, c'est pour que, sachant enceinte sa vieille parente, elle, toute jeune, songeât à lui rendre service et ainsi se hâtât d'aller la visiter^o, donnant de la sorte au petit prophète l'occasion et le moyen d'offrir les prémices de son ministère au Seigneur encore plus petit que lui^p. Alors, dans cette rencontre, la ferveur des mères et des enfants s'excita mutuellement, et de ces différents miracles naquit un miracle encore plus merveilleux¹.

7. Mais ces choses si merveilleuses que tu entends l'Ange annoncer par avance, veille bien à n'en pas attendre de lui la réalisation. Si tu t'enquiers alors de qui l'attendre, écoute l'Ange lui-même: «Car aucune parole ne sera impossible à Dieu^q.» Comme s'il disait: Tout cela que je te promets² avec tant d'assurance, je ne l'appuie pas sur ma propre puissance, mais sur la puissance de celui qui m'a envoyé «car aucune parole ne lui sera impossible». Quelle parole pourrait être impossible à celui «qui a tout fait par la Parole^r»? Me touche aussi, dans les paroles de l'Ange, le fait que, significativement, il ne dise pas: aucun fait ne sera impossible à Dieu, mais «aucune parole». S'il a dit «aucune parole», est-ce parce que, autant il est facile aux hommes de dire ce qu'ils veulent, même s'ils ne peuvent en aucune manière le faire, autant et même bien davantage est-il facile à Dieu de réaliser en actes tout ce que les hommes peuvent exprimer par la parole. Je dirai plus clairement: s'il était aussi facile aux hommes de faire que de dire ce qu'ils veulent, à eux aussi aucune parole ne serait impossible. En réalité si, selon le très véridique proverbe populaire, il y a loin

Apôtres), enfin ramène la scène de la Visitation à un échange de passion fervente et dévote entre les deux mères et leurs enfants. La mariologie exaltée des auteurs du ix^e siècle est ici revitalisée par l'humanisme du premier xii^e siècle et par le ton affectif grâce auquel Bernard se distingue si fort des auteurs précédents.

2. «Promitto» (Leclercq) au lieu de «promittor»: tous les mss.

53 sed apud homines, non apud Deum^s, soli Deo, quia idem est facere quod loqui, idem loqui quod velle, merito *non*
 20 *erit impossibile omne verbum*. Verbi gratia: Potuerunt praevidere et praedicere Prophetae Virginem vel sterilem concepturam ac parituram^t; sed numquid facere, ut conciperent vel parerent? Deus autem qui eis dedit posse praevidere, quam facile potuit tunc quod voluit per illos praedicere,
 25 dicere, tam facile potuit nunc, quando voluit, per seipsum quod promisit implere. Siquidem apud Deum nec verbum dissidet ab intentione, quia *veritas* est^u, nec factum a verbo, quia *virtus* est^v, nec modus a facto, quia *sapientia* est^w, ac per hoc *non erit impossibile apud Deum omne verbum*.

8. Audisti, Virgo, factum, audisti et modum: utrumque mirum, utrumque iucundum. *Iucundare, filia Sion, et exsulta satis, filia Ierusalem*^x. Et quoniam *auditui tuo datum est gaudium et laetitia*^y, audiamus et nos a te responsum
 5 laetitiae quod desideramus, ut iam *exsultent ossa humiliata*^z. Audisti, inquam, factum, et credidisti; crede et de modo quod audisti. Audisti quia *concipies et paries filium*^a; audisti quod non per hominem, sed *per Spiritum Sanctum*^b. Exspectat Angelus responsum; *tempus est enim ut revertatur ad eum qui misit eum*^c. Exspectamus et nos verbum
 10 miserationis, o Domina, quos miserabiliter premit sententia

s. cf. Mc 10, 27 || t. cf. Is. 7, 14; cf. IV Rois 4, 16 || u. Jn 14, 6 || v. I Cor. 1, 24 || w. Sir. 24, 40

8. x. cf. Zach. 9, 9; cf. Soph. 3, 14 (Lit.) || y. Ps. 50, 10 ≠ || z. Ps. 50, 10 ≠ || a. Lc 1, 31 || b. Lc 1, 35 ≠ || c. Tob. 12, 20 ≠

1. ** *Zach.* 9, 9 + *Soph.* 3, 14: Antienne *Iucundare* du 1^{er} Dim. de l'Avent, que l'on retrouve citée telle quelle en *Ep* 113 (*SBO* VII, 289, l. 20).

2. S. Bernard a su montrer de façon lyrique, et même intensément dramatique, le monde et Dieu dans l'attente presque anxieuse de la réponse de la Vierge à l'annonce de l'ange. De nouveau, il faut noter la simplicité de moyens employés (opposition entre la Parole éternelle de Dieu et la parole brève de la Vierge, rappel de l'attente d'Adam et Ève et à leur suite, de tous les Patriarches qui ont désiré le Messie).

du dire au faire, c'est seulement pour les hommes et non pas pour Dieu^s. Aussi, pour Dieu seul, pour qui faire et dire sont une même chose, dire et vouloir une même chose, on doit reconnaître qu'aucune parole ne sera impossible. Par exemple: les prophètes ont pu prévoir et prédire qu'une vierge ou une femme stérile concevrait et enfanterait^t, mais ont-ils jamais pu faire qu'elles conçoivent et enfantent? Or Dieu, qui leur a donné de pouvoir le prédire, aussi facilement qu'il a pu le prédire par eux quand il l'a voulu, tout aussi facilement a pu réaliser par lui-même au moment où il l'a voulu ce qu'il avait promis d'accomplir. En vérité, pour Dieu, il n'y a nul écart entre la parole et l'intention parce qu'il est «la Vérité^u», ni entre ce qu'il fait et sa parole parce qu'il est «la Puissance^v», ni entre le moyen choisi et ce qu'il fait parce qu'il est «la Sagesse^w». Et ainsi «aucune parole ne sera impossible à Dieu».

8. O Vierge, tu as entendu ce qu'il fait, tu as aussi entendu son moyen choisi, tous deux merveilleux, tous deux pleins de joie, «Réjouis-toi donc, fille de Sion, bondis de joie, fille de Jérusalem^{x1}.» Et puisque «à ton oreille ont été apportées la joie et l'allégresse^y», entendons à notre tour la joyeuse réponse que nous désirons pour que désormais «les os humiliés tressaillent de joie^{z2}». Je dis: tu as entendu ce qu'il fait et tu as cru; crois aussi au moyen choisi que tu as entendu. Tu as entendu que «tu allais concevoir et enfanter un fils^a»; tu as entendu que ce ne serait pas d'un homme, mais «de l'Esprit-Saint^b». L'Ange attend ta réponse: «Il est temps qu'il retourne à celui qui l'a³ envoyé^c.» Nous aussi, ô notre Dame, nous attendons un mot de commisération, nous

Tout ceci, souligné par un rythme précis de la phrase, elle-même coupée et comme haletante.

3. «Eum» (Fark.) au lieu de «illum»: *Ct; La, Se, Si; Ed'*.

damnationis. Et ecce offertur tibi pretium nostrae salutis: statim liberabimur, si consentis. In sempiterno Dei Verbo facti sumus omnes^d, et ecce morimur; in tuo brevi res-
 15 ponso sumus reficiendi, ut ad vitam revocemur. Hoc supplicat a te, o pia Virgo, flebilis Adam cum misera sobole sua exsul de paradiso^e. Hoc Abraham, hoc David, hoc ceteri flagitant sancti Patres, patres scilicet tui, qui et ipsi
 20 habitant in regione umbrae mortis^f. Hoc totus mundus, tuis genibus provolutus, exspectat: nec immerito, quando ex ore tuo pendet consolatio miserorum, redemptio captivorum, liberatio damnatorum, salus denique universorum filiorum Adam, totius generis tui. Da, Virgo, responsum festinanter. O Domina, responde verbum, quod terra, quod
 25 inferi, quod exspectant et superi. Ipse quoque omnium Rex et Dominus quantum *concupivit decorem tuum*^g, tantum desiderat et responsionis assensum, in qua nimirum proposuit salvare mundum^h. Et cui placuisti in silentio, iam magis placebis ex verbo, cum ipse tibi clamet e caelo: « O
 54 *pulchra inter mulieres*ⁱ, *fac me audire vocem tuam*^j. » Si ergo eum tu facias audire vocem tuam, ipse te faciet videre salutem nostram^k. Numquid non hoc est quod quaerebas, quod gemebas, quod diebus et noctibus orando suspirabas? Quid igitur? Tu es cui hoc promissum est, *an aliam ex-*
 35 *spectamus*^l? Immo tu ipsa, non alia. Tu, inquam, illa promissa, illa exspectata, illa desiderata, ex qua sanctus pater tuus Iacob, iam morti appropinquans, vitam sperabat aeternam, cum dicebat: *Exspectabo salutare tuum, Domine*^m, in qua denique et per quam *Deus ipse Rex noster*

||. cf. Jn 1, 3 || e. cf. Gen. 3, 23 || f. Is. 9, 2 ≠ || g. Ps. 44, 12 ≠ ||
 h. cf. Jn 3, 17 || i. Cant. 1, 7 || j. Cant. 8, 13 || k. cf. Ps. 49, 23;
 cf. Ps. 90, 16 || l. Matt. 11, 3 ≠ || m. Gen. 49, 18

1. ** Cant. 1, 7: Cette partie de ce verset du Cantique est constamment (10 fois) citée ainsi par Bernard, en conformité avec «le bon texte» de la Vulgate: «belle» (et non pas «la plus belle»: Vulgate clémentine); cf. LECLERCQ, *Recueil*, t. 1, p. 312-313.

qu'accable misérablement la sentence de damnation. Et voici que t'est offert le prix de notre salut: nous serons immédiatement délivrés si tu acceptes. Tous, nous avons été créés dans la Parole éternelle de Dieu^d, et voici que nous mourons; par ta brève parole nous devons être recréés pour être rappelés à la vie. O Vierge pleine de tendresse, c'est cette réponse que te supplie de donner le pauvre Adam avec sa malheureuse descendance exilée du Paradis^e. C'est elle qu'implorent de toi Abraham, et David, et tous les autres saints Patriarches qui sont tes pères, et «qui habitent eux aussi au pays de l'ombre de la mort^f». C'est elle qu'attend le monde entier prosterné à tes genoux. Il n'y a rien là d'injuste puisque de tes lèvres dépend la consolation des malheureux, le rachat des captifs, la délivrance des condamnés, en un mot le salut de tous les fils d'Adam, de toute ta race. O Vierge, donne vite une réponse. O notre Dame, dis la parole que la terre, que les enfers, que les cieux même attendent. Autant le Roi et Seigneur de tous «a lui-même désiré ta beauté^g», autant désire-t-il aussi le consentement de ta réponse au moyen de laquelle il a décidé de sauver le monde^h. Si ton silence lui a plu, maintenant c'est ta parole qui lui plaira bien davantage puisque lui-même te crie du ciel: «O toi, belle entre les femmesⁱ», «fais-moi entendre ta voix^j». Si donc, toi, tu lui fais entendre ta voix, lui te fera notre salut^k. Et n'est-ce pas cela que tu cherchais, que tu implorais, que tu désirais par tes prières de jour et de nuit. Comment donc? Es-tu celle à qui cette promesse est faite «ou devons-nous en attendre une autre^l»? Non, c'est bien toi, et personne d'autre. Oui, c'est toi qui as été promise, attendue, désirée, toi de qui Jacob, ton père saint, espérait la vie éternelle quand, au moment de mourir, il disait: «J'attendrai ton salut, Seigneur^m.» En un mot, c'est en toi et par toi que «Dieu lui-même, notre Roi avant les siècles, a décidé d'opérer

40 *ante saecula disposuit operari salutem in medio terrae*ⁿ.
 Quid ab alia speras, quod tibi offertur? Quid per aliam
 exspectas, quod per te mox exhibebitur, dummodo
 praebeas assensum, respondeas verbum? Responde itaque
 citius Angelo, immo per Angelum Domino. Responde
 45 verbum et *suscipe Verbum*^o: profer tuum et concipe
 divinum; emitte transitorium et amplectere sempiternum.
 Quid tardas? Quid trepidas? Crede, confitere et suscipe.
 Sumat humilitas audaciam, verecundia fiduciam. Nullatenus
 convenit nunc, ut virginalis simplicitas obliviscatur pru-
 50 dentiam. In hac sola re ne timeat, prudens Virgo, prae-
 sumptionem, quia etsi grata in silentio verecundia, magis
 tamen nunc in verbo pietas necessaria. Aperi, Virgo beata,
 cor fidei, labia confessioni, viscera Creatori. *Ecce deside-*
ratus cunctis gentibus^p *foris pulsat ad ostium*^q. O si, te
 55 morante^r, pertransierit, et rursus incipias dolens quaerere
 quem diligit anima tua^s! Surge, curre, aperi! Surge per
 fidem, curre^t per devotionem, aperi per confessionem!

n. Ps. 73, 12 ≠ || o. Jac. 1, 21 ≠ || p. Aggée 2, 8 || q. Apoc. 3, 20 ≠ ||
 r. cf. Cant. 5, 2 || s. cf. Cant. 5, 6; cf. Cant. 3, 1-4 || t. cf. Cant. 2, 10

1. «Timeat» (Park.) au lieu de «timeas»: *Ct, Mc; La, Sc, Se, Si; Ed*^l.

2. «Devotio»: Ce mot qui lui est cher, Bernard l'a employé 300 fois, sans compter les mots dérivés! Comment le traduire? Quel sens précis lui donner? Car il revêt bien des significations différentes, tantôt étape dans le cheminement spirituel, comme dans les *SCt*, tantôt ferveur du cœur, ou sentiment d'appartenance à Dieu. Le sens qu'il revêt entraîne forcément des traductions diverses. Dans *Miss*, Bernard l'utilise en ce qui le concerne personnellement, d'abord dans la Préface, puis dans l'Excuse finale. Dans les deux cas, il dit que, s'il a écrit *Miss*, c'est «pour satisfaire sa dévotion personnelle». On peut ici garder le mot français actuel, qui a bien le sens d'attachement intérieur et de désir de se mettre au service de la Vierge Marie. Mais dans le corps même du *Miss*, Bernard l'emploie fréquemment (ce mot ou ses dérivés) à propos de l'attitude de la Vierge Marie vis-à-vis de Dieu, particulièrement en ce qui concerne son dessein de virginité. Déjà, en *Miss* II, 1, il n'avait pas hésité à employer, pour en parler, le mot de *votum*. Les 2 mots, qui ont la même racine,

le salut sur la terreⁿ». Pourquoi attendre d'une autre ce qui t'est offert à toi? Pourquoi attendre par une autre ce qui sera dans un instant manifesté par toi, pourvu seulement que tu donnes ton consentement, que tu répondes une parole? Aussi réponds vite à l'Ange, ou plutôt par l'Ange au Seigneur. Réponds une parole et «reçois la Parole^o»; dis la tienne et conçois celle de Dieu; prononce une parole éphémère et embrasse la Parole éternelle. Pourquoi tarder? Pourquoi craindre? Crois, rends grâce, et accueille. Que l'humilité s'enhardisse, que la modestie se rassure. Il ne convient pas du tout maintenant que la simplicité virginale oublie la prudence. En cette seule affaire, que la Vierge prudente ne craigne¹ pas la présomption, car si la modestie fut agréable en son silence, au rebours, c'est la tendresse qui est bien plus nécessaire en sa parole. O Vierge bienheureuse, ouvre ton cœur à la foi, tes lèvres à la reconnaissance, ton sein au Créateur. Voici que «le Désiré de toutes les nations^p» «est dehors et frappe à la porte^q». Oh! si, tandis que tu tardes^r, il allait s'en aller, et que tu te mettes à chercher dans les larmes celui que ton cœur aime^s! Lève-toi, cours, ouvre-lui! Lève-toi par ta foi, cours^t par ta ferveur², ouvre-lui par ton engagement.

ont des sens très voisins: c'est l'idée d'une consécration de soi à Dieu. De ce sens premier vont dériver plusieurs sens seconds: l'exercice du culte de Dieu par la liturgie et la prière personnelle, l'expression d'un sentiment intérieur par un acte rituel, le service de Dieu. Si bien que, assez rapidement, la *devotio* se rapportera de plus en plus à une attitude intérieure de don de soi à Dieu, inspirée par l'amour de Dieu. Au Moyen Âge, son contenu sera souvent développé dans les milieux monastiques au moyen des 4 exercices de la vie intérieure: *lectio – oratio – meditatio – contemplatio*. Toutefois, chez les cisterciens surtout, le mot revêt un sens plus précis encore: il s'agit de la ferveur intérieure de l'âme embrasée du feu de la charité. Bernard a fréquemment utilisé le mot dans ce sens, par exemple dans les *SCt* ou les Homélies liturgiques qui traitent des mystères du Christ et de son Humanité. L'influence de Bernard a certainement contribué à répandre l'usage de ce mot jusqu'à sa plus célèbre

9. *Ecce, inquit, ancilla Domini: fiat mihi secundum verbum tuum*^u. Semper solet esse gratiae divinae familiaris virtus humilitas. *Deus enim superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*^v. Humiliter ergo respondetur, ut sedes gratiae praeparetur. *Ecce, inquit, ancilla Domini*. Quae est haec tam sublimis humilitas, quae cedere non novit honoribus, inolescere gloria nescit? Mater Dei eligitur, et ancillam se nominat: non mediocris revera humilitatis insigne, nec oblata tanta gloria oblivisci humilitatem. Non magnum esse humilem in abiectioe; magna prorsus et rara virtus, humilitas honorata. Si me miserum homuncionem, meis decepta simulationibus, ad aliquem vel mediocre honorem provexerit Ecclesia, Deo nimirum hoc vel propter mea, vel propter subditorum peccata permitte, nonne statim oblitus qui fuerim^w, talem me puto, qualis ab hominibus, qui cor non viderunt^x, putatus sum? Credo famae, conscientiam non attendo et, reputans non honorem virtutibus, sed virtutes honori, eo sanctiorem quo superiorem me aestimo. Videas plerosque in Ecclesia de ignobilibus nobiles^y, de pauperibus divites factos^z, subito intumescere, pristinae oblivisci abiectiois, genus quoque suum erubescere et infimos dedignari parentes. Videas et homines pecuniosos ad honores quosque ecclesiasticos pervolare, moxque applaudere sibi sanctitatem, vestium dumtaxat mutatione, non mentium, et dignos se aestimare dignitate, ad quam ambiendo pervenerunt, quodque, si audeo dicere, adepti sunt nummis, attribuere meritis. Omitto autem de his quos excaecat ambitio: et honor ipse superbiendi eis materia est.

9. u. Lc 1, 38 || v. Jac. 4, 6; I Pierre 5, 5 || w. cf. Jac. 1, 24 || x. cf. I Sam. 16, 7 || y. cf. I Cor. 1, 26-28; cf. 4, 10 || z. cf. Ps. 48, 17

expression dans *l'Imitation de Jésus-Christ*. Une étude approfondie de ce mot a été réalisée par J. CHATILLON, *DSp* 3 (1957), col. 702-715.

1. «Humiliter» (Leclercq) au lieu de «humilitas»: tous les mss.

2. «Viderunt» (Fark.) au lieu de «vident»: *Ct, Mc, La, Sc, Se*.

9. «Voici, dit-elle, la servante du Seigneur. Qu'il me soit fait selon ta parole^u.» La vertu d'humilité est généralement la compagne de la grâce divine. Car «Dieu résiste aux superbes mais donne sa grâce aux humbles^v.» Réponse donc toute humble¹, pour que soit préparé le trône de la grâce. «Voici, dit-elle, la servante du Seigneur.» Quelle est cette humilité sublime qui sait affronter les honneurs et ne sait s'exalter de la gloire? Marie est choisie pour être la Mère de Dieu, et elle se proclame sa servante: ce n'est pas la marque d'une médiocre humilité que de ne pas oublier l'humilité quand une telle gloire est offerte. Car il n'y a pas de grandeur à être humble dans l'abaissement, mais c'est grande et rare vertu que l'humilité dans les honneurs. Si l'Église, trompée par mes faux-semblants, m'a élevé, moi, pauvre homme de rien, à quelque honneur si mince soit-il, Dieu le permettant à cause de mes péchés ou des péchés de ceux qui me sont soumis, ne vais-je pas aussitôt oublier ce que je suis^w, et m'imaginer tel que m'imaginent les hommes qui n'ont pas vu² le cœur^x? Je me fie à la renommée, je ne prête pas attention à ma conscience, et mesurant non pas l'honneur aux vertus mais les vertus à l'honneur, je m'estime d'autant plus saint que je suis plus haut placé. On en voit beaucoup dans l'Église, devenus nobles de roturiers^y, riches de pauvres^z, rougir même de leur famille et mépriser la basse condition de leurs parents. On voit aussi des hommes bien argentés convoiter les honneurs ecclésiastiques; bientôt ils applaudissent à leur propre sainteté, simple changement d'habit, non d'esprit; ils se jugent dignes de la dignité que la brigade leur a fait obtenir, et, osons le dire, ils attribuent à leurs mérites ce qu'ils ont obtenu par des pièces de monnaie. Pour ne rien dire de ceux que l'ambition aveugle: l'honneur même est pour eux matière à orgueil.

10. Sed video, quod magis doleo, post spretam saeculi pompam nonnullos in schola humilitatis superbiam magis addiscere, ac sub alis mitis humilisque Magistri^a gravius inolescere, et impatientes amplius fieri in claustro quam
 5 fuissent in saeculo. Quodque magis perversum est, plerique in domo Dei non patiuntur haberi contemptui, qui in sua non nisi contemptibiles esse potuerunt, ut qui a videlicet, ubi a pluribus honores appetuntur, ipsi locum habere non meruerunt, saltem ibi honorabiles videantur, ubi ab
 56 10 omnibus honores contemnuntur. Video et alios, quod non sine dolore videri debet, post aggressam Christi militiam, rursus *saecularibus implicari negotiis*^b, rursus terrenis cupiditatibus immergi, cum magna cura erigere muros et negligere mores, sub praetextu quoque communis utilitatis
 15 verba vendere divitibus et matronis salutationes, sed et contra sui Imperatoris edictum concupiscere aliena et sua cum lite repetere, non audientes Apostolum ex imperio Regis tubicinantem: *hoc ipsum*, inquit, *delictum est in vobis, quod causas habetis. Quare non magis fraudem patimini*^c?
 20 Itane *mundum sibi et se mundo crucifixerunt*^d, ut qui antea vix in suo vico vel oppido cogniti fuerint, modo circum-euntes provincias et curias frequentantes, regum notitias, principum familiaritates assecuti sint? Quid de ipso habitu dicam, in quo iam non calor, sed color requiritur, magisque
 25 cultui vestium quam virtutum insistitur? Pudet dicere! Vin-

10. a. cf. Matth. 11, 29 || b. II Tim. 2, 4 ≠ || c. I Cor. 6, 7 ≠ || d. Gal. 6, 14 ≠

1. Cf. *RB* Prologue 3 (*SC* 181, p. 412).

2. ** *I Cor.* 6, 7: Deux fois (ici et *Ep* 200, 3, *SBO* VIII, 58, 1.24), Bernard cite ainsi ce verset de Paul. Le *hoc ipsum*, le raccourci et surtout le *causas* n'ont trouvé aucun répondant Vieille Latine, bien que l'Institut de Beuron ait bien voulu consulter son fichier (LECLERCQ, *Recueil*, III, p. 224).

10. Mais il y a aussi pour moi un plus grand motif de peine: j'en vois certains qui ont méprisé les pompes du siècle, apprendre surtout l'orgueil à l'école de l'humilité, s'exalter d'autant plus gravement sous les ailes du Maître doux et humble^a, et devenir plus intraitables dans le cloître qu'ils ne l'eussent été dans le monde. Plus pervers encore: beaucoup ne supportent pas d'être méprisés dans la maison de Dieu, qui n'auraient pu être que des objets de mépris dans leur propre maison; je veux dire que là où la plupart des gens font la course aux honneurs, eux n'y pouvaient prétendre, et ainsi ils n'ont quelque apparence d'honorabilité que là où tout le monde méprise les honneurs. J'en vois d'autres – et quelle douleur de voir cela – après avoir embrassé la milice du Christ¹, «s'embar-rasser de nouveau dans les affaires du monde^b», se replonger dans les cupidités de la terre, ériger à grands frais des murs et négliger les mœurs et, sous le prétexte du bien de la communauté, vendre leurs propos aux riches et leurs amabilités aux dames, et même, à l'encontre de l'édit de leur empereur, convoiter le bien d'autrui et revendiquer le leur à coup de procès, sans écouter l'Apôtre qui fait résonner, sur l'ordre du Roi: «C'est déjà une faute pour vous d'avoir des procès. Pourquoi ne supportez-vous pas plutôt d'être lésés^{c2}?» Est-ce donc ainsi que «le monde est un crucifié pour eux, et eux pour le monde^d»? Ces gens qui auparavant auraient été³ à peine connus dans leur village ou leur bourg, parcourent maintenant des provinces, fréquentent les cours, s'acquièrent la notoriété chez les rois et l'intimité auprès des princes! Que dire même de l'habit! Ce n'est plus la chaleur mais la couleur qu'on y cherche, et on s'applique davantage à soigner les vêtements que les vertus. J'ai honte de le

3. «Fuerint» (Fark.) au lieu de «fuerant»: *Cf.* *Mc*; *La*, *Sc*, *Si*. Autre leçon, «fuerunt», *Se*; *Ed*¹.

cuntur in suo studio mulierculae, quando a monachis pretium affectatur in vestibus, non necessitas, nec saltem forma religionis retenta, in habitu ornari, non armari appetunt *militēs Christi*^e, qui dum se *praeparare ad proelium*^f et *contra aereas potestates*^g praetendere paupertatis insigne debuerant, – quod utique adversarii valde formidant –, in mollitie vestimentorum^h pacis potius praeferebant indicium, ultro se hostibus sine sanguine tradunt inermes. Nec aliunde haec omnia mala contingunt, nisi quod illam, qua saeculum deseruimus, deserentes humilitatem, dum per hoc cogimur inepta denuo sectari studia saecularium, *canes efficimur revertentes ad vomitum*ⁱ.

11. Audiamus itaque, quotquot tales sumus, quid illa responderit, quae Dei mater eligebatur, sed humilitatem

e. II Tim. 2, 3 ≠ || f. IV Rois 18, 20 ≠ || g. Éphés. 6, 12 ≠ || h. cf. Matth. 11, 8; cf. Lc 7, 28 || i. II Pierre 2, 22; Prov. 26, 11

1. * Le jeune Bernard se montre fort préoccupé de la *schola humilitatis*: sa diatribe contre les moines trop occupés des affaires mondaines résonne des mêmes accents que l'*Apologie. Apo* et *Miss* font pendant, de deux manières différentes aux *Degrés de l'humilité*: les trois écrits pourraient dater des mêmes années, à situer probablement vers 1123-1125. Ici, Bernard aborde le délicat problème de la « crise monastique » (sur laquelle il est judicieux d'accéder aux remarques nuancées de John VAN ENGEN, «The Crisis of Cenobitism Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050-1150», *Speculum* 61, 1986, p. 269-285). Il semble instruire en premier lieu le procès du recrutement dans une petite aristocratie ambitieuse (*Miss* IV, 10, l. 5-10), celle même qui fera pourtant le succès de l'ordre cistercien. De là il passe à la critique du rôle que certains dans le monachisme traditionnel prétendent exercer dans le monde: pêle-mêle sont pointés le faste architectural (*ibid.* l. 13, quoique le jeu de mots *muros / mores* mette en garde contre une interprétation trop littérale, on lit en filigrane les mots de *Apo* 28, *SBO* III, 104), la préférence à la *cura animarum* (*ibid.* l. 15) et la récupération par voie judiciaire des autels, des dîmes ou des biens monastiques aux mains des laïcs (*ibid.* l. 16-17). Dès le début des années 1120, l'abbé de Clairvaux se montre prêt à épauler le programme épiscopal de la réforme tel qu'il est adopté au Concile de Reims en 1119. Il paraît en effet conscient qu'à l'heure où les églises locales se voient parées de nou-

dire: les faibles femmes sont vaincues dans leur coquetterie par des moines sensibles au luxe de leurs vêtements. Ce n'est pas au besoin que ceux-ci regardent, ni même à la forme reçue de l'habit religieux, et «les soldats du Christ^e» ont bien davantage envie d'être ornés qu'armés par leur costume. Alors qu'ils auraient dû «se préparer au combat^f» et présenter «aux puissances répandues dans les airs^g» les marques de la pauvreté que leurs adversaires redoutent plus que tout, par la délicatesse de leurs vêtements^h, ils n'offrent que des signes de paix et vont jusqu'à se livrer, sans une goutte de sang, désarmés, à leurs ennemis. Tous ces maux n'arrivent que parce que nous avons déserté cette humilité qui nous fait renoncer au monde, et que cela nous entraîne à être de nouveau à la remorque des vains désirs mondains, devenus «des chiens qui retournent à leur vomissureⁱ».

11. Écoutons, nous tous qui sommes tels, ce qu'a répondu celle qui était choisie comme Mère de Dieu,

veaux pouvoirs, les moines portent tort à leur image de spirituels: principaux bénéficiaires des restitutions de biens réputés ecclésiastiques, ils entendent encore assurer eux-mêmes toutes les charges afférentes, en tirer donc tous les revenus: ils engagent dans le 1^{er} tiers du xii^e siècle de nombreux procès pour se voir confirmer les droits traditionnels. Les mots sévères de Bernard sur la superbe monastique éclairent les choix qu'il fait du «désert» et du renoncement à l'exemption vis-à-vis du pouvoir épiscopal. L'importance à ses yeux de ses résolutions est soulignée par le dispositif rhétorique, très pertinent: Au seuil de la conclusion, ce renvoi des moines vierges à l'humilité de la Vierge confère à l'ensemble des 4 homélies l'allure d'un véritable traité, qu'on sait voué à la plus grande diffusion. Bernard peut alors gloser sur le thème du mépris du monde précisément de la séparation d'avec le monde, vitupérant les abbés de cour et l'habit trop riche. Intéressant à cet égard est ce qui est dit de la pauvreté «que leurs adversaires (entendons les démons) redoutent plus que tout»: une fois n'est pas coutume, Bernard s'associe aux marginaux qui, depuis le x^e siècle font valoir que la pauvreté est le signe le plus net de l'imitation du Christ; il fraye la voie à ceux qui, de Valdo à François et Dominique, aux alentours de 1200, jugeront que la meilleure arme contre les hérétiques est cette même pauvreté.

non obliscebatur. *Ecce*, ait, *ancilla Domini: fiat mihi secundum verbum tuum*¹. *Fiat* est desiderii signum, non
 5 dubitationis indicium. Et per hoc quod dicit: *Fiat mihi secundum verbum tuum*, magis intelligenda est affectum
 57 exprimere desiderantis, quam effectum requirere more dubi-
 tantis. Quamquam nil obstat intelligi *fiat* esse verbum ora-
 tionis. Nemo quippe orat, nisi quod credit et sperat. Vult
 10 autem a se requiri Deus etiam quod pollicetur. Et ideo
 forte multa quae dare disposuit, prius pollicetur, ut ex pro-
 missione devotio excitetur, sicque quod gratis daturus erat,
 devota oratio promereatur. Sic pius Dominus, *qui omnes*
homines vult salvos fieri^k, merita nobis extorquet a nobis
 15 et, dum nos praevenit tribuendo quod retribuatur, gratis agit,
 ne gratis tribuat. Hoc utique prudens Virgo intellexit, quando
 praevenienti se muneri gratuitae promissionis, iunxit
 meritum suae orationis: *Fiat*, inquiens, *mibi secundum*
verbum tuum^l. *Fiat* mihi de Verbo secundum verbum tuum.
 20 *Verbum, quod erat in principio apud Deum*^m, *fiat caro*ⁿ
 de carne mea^o secundum verbum tuum. *Fiat*, obsecro, mihi
 Verbum, non prolatum quod transeat, sed conceptum ut
 maneat, carne videlicet indutum, non aere. *Fiat* mihi non
 tantum audibile auribus, sed et visibile oculis, palpabile
 25 manibus^p, gestabile humeris. Nec fiat mihi verbum scriptum
 et mutum, sed incarnatum et vivum, hoc est non mutis
 figuris, mortuis in pellibus exaratum, sed in forma humana

11. j. Lc 1, 38 || k. I Tim. 2, 4 || l. Lc 1, 38 || m. Jn 1, 1-2 ≠ ||
 n. Jn 1, 14 || o. cf. Gen. 2, 23 || p. cf. I Jn 1, 1; cf. Lc 24, 39

mais n'oubliait pas l'humilité: «Voici, dit-elle, la servante du Seigneur. Qu'il me soit fait selon ta parole^l.» «Qu'il me soit fait»: c'est la marque d'un désir, non le symptôme d'un doute. Par cette parole: «Qu'il me soit fait selon ta parole», il faut plutôt comprendre qu'elle exprime les souhaits de quelqu'un qui désire, et non qu'elle s'enquiert du résultat à la manière de quelqu'un qui doute. Rien n'empêche d'ailleurs de comprendre aussi ce «Qu'il me soit fait» comme les mots d'une prière. Or nul ne prie que pour ce qu'il croit et espère. Et Dieu veut qu'on lui demande même ce qu'il a promis. Peut-être même, s'il commence par promettre bien des choses qu'il a décidé de donner, est-ce pour faire naître la ferveur par la promesse; et ainsi ce qu'il va nous donner sans nous, la prière fervente le méritera. Par là, le Seigneur miséricordieux «qui veut que tous les hommes soient sauvés^k», nous arrache à nous-mêmes des mérites; il nous devance en nous accordant ce qu'il récompensera, et ainsi il agit sans nous pour ne rien nous accorder sans nous. C'est certainement ce qu'a compris la Vierge prudente: devancée par le don d'une promesse gratuite, elle y a ajouté le mérite de sa prière en disant: «Qu'il me soit fait selon ta parole^l», s'agissant de la Parole, qu'il me soit fait selon ta parole. «La Parole qui était au commencement auprès de Dieu^m», «qu'elle se fasse chairⁿ» à partir de ma chair^o, selon ta parole. Je supplie que me soit faite la Parole, non pas la parole prononcée et qui passe, mais la Parole conçue qui demeure, la Parole revêtue de chair et non pas d'air. Qu'elle me soit faite: non seulement que mes oreilles puissent l'entendre, mais aussi mes yeux la voir, mes mains la toucher^p et mes bras la porter. Ni non plus qu'elle me soit faite parole écrite et muette, mais incarnée et vivante, ni tracée en signes sans voix, inscrits sur des peaux mortes, mais exprimée vitalement en la forme humaine dans mes

meis castis visceribus vivaciter impressum, et hoc non mortui calami depictione, sed *Spiritus Sancti operatione*^q. Eo videlicet modo fiat mihi, quo nemini ante me factum est, nemini post me faciendum. Porro *multifariam multisque modis olim Deus locutus est Patribus in Prophetis*^r; et aliis quidem in aure, aliis *in ore*^s, aliis etiam *in manu*^t factum esse verbum Domini memoratur; mihi autem oro, ut et in utero fiat iuxta verbum tuum. Nolo ut fiat mihi aut declamatorie praedicatum, aut figuraliter significatum, aut imaginatorie somniatum^u, sed silenter inspiratum, personaliter incarnatum, corporaliter invisceratum^v. Verbum igitur, quod in se nec poterat fieri, nec indigebat, dignetur in me, dignetur et mihi fieri secundum verbum tuum. Fiat quidem generaliter omni mundo, sed specialiter *fiat mihi secundum verbum tuum*.

chastes entrailles, et ce, non par les pleins et les déliés d'un calame mort, mais «par l'action de l'Esprit-Saint^q». Qu'elle me soit faite d'une façon dont elle n'a été faite pour personne d'autre avant moi, dont elle ne le sera pour personne d'autre après moi. Or «Dieu a parlé jadis aux patriarches et aux prophètes bien des fois et de bien des manières^r». Et il est mentionné que pour les uns la parole du Seigneur fut créée à leurs oreilles, pour d'autres «créée en leur bouches^s», pour d'autres même «en leur main^t». Je demande que, pour moi, elle soit faite jusqu'en mon sein «selon ta parole». Je ne veux pas que pour moi elle soit faite dans l'éloquence de la prophétie, ou les figures de la typologie, ou les images des songes^u, mais que pour moi elle soit inspirée dans le silence, incarnée en personne, corporellement insinuée dans mes entrailles^v. Oui, la Parole qui, en elle-même, ne pouvait ni n'avait besoin d'être faite, qu'elle daigne être faite en moi «selon ta parole». Car, faite universellement pour tout le monde, que, pour moi personnellement, «elle soit faite selon ta parole».

q. Lc 1, 35 ≠ || r. Hébr. 1, 1 ≠ || s. Is. 59, 21; Jér. 1, 9 ≠ ||
t. III Rois 17, 6 ≠ || u. cf. Nomb. 12, 6 || v. cf. Jac 1, 21

EXCUSATIO

58 Lectionem evangelicam exposui, sicut potui, nec ignoro
quod non omnibus placebit; sed scio me ob hanc rem
multorum fore indignationi obnoxium, et aut iudicabor
superfluous, aut praesumptor, quod videlicet post Patres, qui
5 hunc ipsum locum plenissime exposuerunt, rursus in eodem
novus expositor ausus fuerim mittere manum. Sed si quid
dictum est post Patres quod non sit contra Patres, nec
Patribus arbitror, nec cuiquam displicere debere. Ubi autem
dixi quod a Patribus accepi, dum sic absit typhus prae-
10 sumptionis, ut non desit fructus devotionis, patienter audiam
de superfluitate causantes. Noverint tamen qui me tamquam
de otiosa et non necessaria explanatione suggillant, non
tam intendisse exponere Evangelium, quam ex Evangelio
sumere^w occasionem loquendi quod loqui delectabat. Si
15 vero peccavi, quod propriam magis ex hoc excitari devo-
tionem quam communem quaesierim utilitatem, potens erit
pia Virgo apud suum misericordem Filium hoc meum
excusare peccatum, cui hoc meum quaecumque opus-
culum devotissime destinavi.

Excusatio
w. cf. Job 10, 14

1. «Excitari» (Fark.) au lieu de «excitarim»: *Ac, Ct, Mc; La, Sc, Se.*

EXCUSE

J'ai commenté comme je l'ai pu le texte de l'Évangile.
Et je n'ignore pas que cela ne plaira pas à tout le monde.
Je sais que ce travail va me valoir le mécontentement
de bien des gens et qu'on le taxera d'inutile ou de pré-
somp tueux parce que, après que les Pères ont parfai-
tement commenté ce passage, j'ai osé y remettre la main
par un nouveau commentaire. Mais si, après les Pères,
je n'ai rien dit d'opposé aux Pères, je ne pense pas que
cela doive déplaire aux Pères, ni à qui que ce soit. Pour
ce que j'ai dit après l'avoir appris des Pères, j'écouterai
patiemment ceux qui se plaignent de l'inutilité, puisqu'il
n'y a pas de place pour l'enflure de la présomption et
que le fruit de la dévotion n'en est pas absent. Pourtant
ceux qui me raillent de ce commentaire oiseux et superflu,
qu'ils sachent que je n'ai pas tant cherché à commenter
l'Évangile, qu'à prendre de l'Évangile occasion de parler^w
d'un sujet qui m'était cher. Mais si j'ai péché en cherchant
par là à m'enflammer¹ moi-même dans ma dévotion plutôt
que beaucoup pour leur profit, la Vierge toute bonne sera
assez puissante pour excuser auprès de son miséricordieux
Fils ce péché que j'ai commis, elle à qui j'ai dédié avec
toute ma ferveur ce petit travail quel qu'il soit.

INDEX

Dans les colonnes de droite, les chiffres romains renvoient aux homélies, et les chiffres arabes à la numérotation des paragraphes.

INDEX SCRIPTURAIRE

Dans l'index scripturaire, les chiffres en caractères droits correspondent à des citations littérales, et les chiffres en italiques à des allusions bibliques (= cf. dans l'apparat). Les chiffres en coefficient indiquent les emplois multiples du même verset dans un même paragraphe ; on se contente de relever toutes les références de l'apparat scripturaire ; en effet, il ne peut être rendu compte adéquatement de toutes les reprises de phrases et de mots.

<i>Genèse</i>		
2, 23	<i>IV, 11</i>	40, 12
3, 6	<i>II, 3²; 13; III 6</i>	41, 16
3, 11	<i>III, 6</i>	41, 35
3, 12	<i>II, 3; 3</i>	41, 56
3, 14-15	<i>II, 4</i>	49, 18
3, 15	<i>II, 4</i>	<i>IV, 8</i>
3, 16	<i>II, 2; III, 7; 8</i>	<i>Exode</i>
3, 23	<i>IV, 8</i>	3, 2
12, 3	<i>III, 5</i>	12, 5
27, 27	<i>III, 6</i>	14, 16
27, 36	<i>IV, 2</i>	17, 6
32, 24	<i>IV, 2</i>	23, 26
32, 28	<i>IV, 2</i>	<i>III, 7</i>
37, 5	<i>II, 16</i>	<i>Nombres</i>
37, 11	<i>II, 16</i>	12, 6
37, 27-28	<i>II, 16²</i>	17, 8
39, 7-12	<i>II, 16</i>	24, 17
		36, 8
		<i>IV, 11</i>
		<i>II, 5; 6; 11²</i>
		<i>II, 17</i>
		<i>II, 16</i>

Deutéronome

21, 23 III, 8
 22, 23-24 II, 14
 23, 5 III, 7
 30, 14 II, 17
 32, 13 I, 1
 34, 8 III, 11

Josué

24, 8 III, 11

Juges

5, 4 II, 7
 6, 37 II, 7
 6, 37-40 II, 7; 11

I Samuel

1, 6 III, 7
 16, 7 IV, 9

III Rois

1, 5 IV, 2
 3, 20 III, 8
 17, 6 IV, 11

IV Rois

4, 16 IV, 7
 18, 20 IV, 10

Esdras

3, 8 - 9 III, 11

Nébémie

9, 19 I, 3

Tobie

12, 7 II, 13
 12, 12 III, 1
 12, 20 IV, 8

Judith

9, 15 II, 5
 13, 19 II, 5

Job

10, 14 *Excus.*

Esther

7, 3 III, 2
 8, 5 III, 2

Psaumes

2, 6 IV, 1
 16, 8 II, 6
 16, 9 II, 6
 17, 45 III, 11
 18, 5 II, 7
 18, 6-7 III, 2
 18, 7 II, 5
 18, 11 I, 1
 20, 4 III, 5
 26, 13 III, 11
 30, 20 III, 6
 32, 12 III, 11²
 33, 9 III, 6
 41, 7 I, 1
 43, 5 IV, 2
 44, 3 III, 6; III, 7
 44, 5 II, 2
 44, 11 III, 3
 44, 11-12 III, 3
 44, 12 II, 2; III, 2; III, 3;
 IV, 8
 45, 5 II, 1
 47, 5 IV, 2
 48, 17 IV, 9
 49, 2 III, 6
 49, 16 III, 1
 49, 23 IV, 8
 50, 8 II, 16
 50, 10 IV, 8²
 56, 2 II, 6

58, 12 IV, 2
 62, 3 II, 7
 67, 9 II, 7
 67, 10 II, 7
 67, 36 I, 9
 71, 6 II, 7²
 71, 11 III, 13
 73, 12 IV, 8
 76, 5-6 III, 9
 76, 14 III, 12
 77, 3 I, 4
 77, 5 I, 4
 77, 20 II, 6
 84, 11 I, 1
 84, 13 I, 1; 3
 88, 38 II, 12
 89, 6 I, 3; 3
 90, 16 IV, 8
 98, 1 s. IV, 1
 103, 4 I, 7
 103, 25 II, 17
 105, 4-5 IV, 2
 107, 14 II, 4
 113, 1 I, 3
 113, 11 II, 13
 118, 93 II, 3
 118, 103 II, 3
 131, 11 I, 3; II, 16; IV, 1
 134, 6 II, 13
 138, 8 II, 13
 140, 4 II, 3
 142, 6 II, 7
 143, 15 III, 11
 144, 3 III, 12
 144, 13 II, 13
 144, 19 III, 4
 147, 18 I, 1

Proverbes

9, 7 I, 6
 13, 1 IV, 1
 26, 11 IV, 10

31, 10 II, 5²; 11

Cantique

1, 7 IV, 8
 1, 11 III, 2
 2, 8 III, 2
 2, 10 IV, 8
 3, 1-4 IV, 8
 3, 4 II, 2
 3, 6 III, 2
 4, 16 I, 1
 5, 2 IV, 8
 5, 6 IV, 8
 8, 13 IV, 8

Sagesse

7, 30 II, 3; 13
 9, 1 IV, 7
 16, 20 III, 6

Stracide

10, 9 I, 8
 24, 29 III, 6; II, 9
 24, 40 IV, 7
 25, 33 II, 3
 35, 8 III, 1
 40, 1 III, 7
 45, 2-3 III, 13
 49, 14 III, 11

Isaïe

1, 9 I, 3
 1, 25 III, 1
 4, 6 II, 6
 6, 1 IV, 1
 6, 5 III, 1
 6, 6 III, 1
 7, 14 II, 6; 11; 11; IV, 7
 9, 2 IV, 8
 9, 6 II, 16; III, 13; 14
 9, 7 IV, 1
 11, 1 II, 5; 6

11, 2	<i>II</i> , 9
11, 2-3	<i>II</i> , 9
14, 14	<i>III</i> , 12
14, 15	<i>II</i> , 13
17, 7	<i>II</i> , 1
19, 25	<i>III</i> , 11
19, 25	<i>III</i> , 6
26, 21	<i>III</i> , 2
40, 7	<i>I</i> , 4
45, 8	<i>I</i> , 1
53, 7	<i>I</i> , 8
53, 12	<i>III</i> , 14
59, 21	<i>IV</i> , 11
65, 2	<i>II</i> , 14
66, 2	<i>I</i> , 5
<i>Jérémie</i>	
1, 9	<i>IV</i> , 11
13, 13	<i>IV</i> , 1
31, 22	<i>II</i> , 8; 9; 11; 11 ²
<i>Ézéchiël</i>	
1, 12	<i>III</i> , 1
2, 5 (et <i>passim</i>)	<i>IV</i> , 2
<i>Daniel</i>	
9, 24	<i>II</i> , 2
13, 22-23	<i>III</i> , 7
<i>Joël</i>	
3, 18	<i>I</i> , 1
<i>Sophonie</i>	
3, 14	<i>IV</i> , 8
<i>Aggée</i>	
2, 8	<i>IV</i> , 8
<i>Zacharie</i>	
9, 9	<i>IV</i> , 8
<i>Malachie</i>	
4, 2	<i>I</i> , 1

<i>Matthieu</i>	
1, 18	<i>II</i> , 12; 13; 15
1, 19	<i>II</i> , 13; 14 ² ; 15
1, 20	<i>I</i> , 2; <i>II</i> , 15; 16; 16; <i>III</i> , 2
1, 21	<i>III</i> , 10; <i>III</i> , 11
1, 23	<i>II</i> , 11
1, 25	<i>II</i> , 16
2, 13	<i>II</i> , 16
2, 23	<i>I</i> , 3
5, 2	<i>II</i> , 9
5, 6	<i>III</i> , 6
6, 6	<i>III</i> , 1
7, 6	<i>II</i> , 13
7, 7	<i>III</i> , 10
7, 18	<i>III</i> , 7
7, 22	- 23 <i>III</i> , 11
7, 25	<i>II</i> , 17
8, 8	<i>II</i> , 14
10, 27	<i>II</i> , 7
10, 29	<i>I</i> , 1
11, 3	<i>IV</i> , 8
11, 8	<i>IV</i> , 10
11, 29	<i>II</i> , 1; 13; <i>III</i> , 11; 14; <i>IV</i> , 10
13, 11	<i>IV</i> , 4
13, 13	<i>III</i> , 3
13, 41	<i>IV</i> , 2
13, 43	<i>IV</i> , 2
14, 30	<i>II</i> , 17
15, 8	<i>III</i> , 11
16, 23	<i>I</i> , 8
17, 4	<i>II</i> , 17
18, 2	<i>III</i> , 14
18, 3	<i>III</i> , 14
18, 3-4	<i>I</i> , 5
19, 12	<i>I</i> , 5; <i>III</i> , 7; <i>IV</i> , 4
24, 25	<i>II</i> , 16
25, 21.23	<i>II</i> , 16
26, 15	<i>II</i> , 16
26, 42	<i>IV</i> , 3

Marc

7, 6	<i>III</i> , 11
10, 27	<i>IV</i> , 7

Luc

1, 18-20	<i>IV</i> , 6
1, 25	<i>II</i> , 3
1, 26	<i>I</i> , 2; 3; 4
1, 26-27	<i>I</i> , 1; <i>II</i> , 2; 3; 4; 11
1, 27	<i>I</i> , 5; <i>II</i> , 12; 15; 16 ³ ; 17
1, 28	<i>II</i> , 1; 11; <i>III</i> , 1; 2 ² ; 4; 5; 7; 8; <i>IV</i> , 3 ²
1, 29	<i>III</i> , 9; <i>IV</i> , 3
1, 30	<i>I</i> , 2; <i>III</i> , 10
1, 31	<i>I</i> , 5; <i>II</i> , 5; <i>III</i> , 10; <i>IV</i> , 8
1, 31-32	<i>II</i> , 11
1, 32	<i>III</i> , 12; 13; <i>IV</i> , 1
1, 33	<i>IV</i> , 2
1, 34	<i>II</i> , 5; <i>III</i> , 8; <i>IV</i> , 3
1, 34-35	<i>IV</i> , 3
1, 35	<i>I</i> , 5; <i>III</i> , 8; <i>IV</i> , 4 ² ; 5; 8; 11
1, 36	<i>IV</i> , 6
1, 37	<i>IV</i> , 3; 7
1, 38	<i>IV</i> , 9; 11 ²
1, 39	<i>IV</i> , 6
1, 42	<i>III</i> , 5 ² ; 6; 7 ² ; 8
1, 43	<i>II</i> , 14
1, 44	<i>IV</i> , 6
1, 45	<i>IV</i> , 6
1, 46	<i>III</i> , 13
1, 48	<i>I</i> , 5; 6; <i>III</i> , 8; 8; <i>IV</i> , 3
1, 49	<i>III</i> , 8; 13
1, 56	<i>IV</i> , 6
2, 12	<i>III</i> , 10
2, 16	<i>II</i> , 9
2, 46	<i>II</i> , 9
2, 47	<i>II</i> , 10

2, 48	<i>I</i> , 7
2, 51	<i>I</i> , 7; 8
2, 52	<i>II</i> , 10; 10
3, 23	<i>II</i> , 15
5, 8	<i>II</i> , 14
6, 46	<i>III</i> , 11
7, 16	<i>III</i> , 13
7, 28	<i>IV</i> , 10
7, 39	<i>II</i> , 16
7, 49	<i>III</i> , 11
8, 10	<i>III</i> , 3
10, 24	<i>II</i> , 16
11, 21-22	<i>I</i> , 2
11, 22	<i>II</i> , 13 ²
16, 22	<i>II</i> , 13
23, 42	<i>IV</i> , 2
24, 19	<i>II</i> , 9
24, 39	<i>IV</i> , 11

Jean

1, 1-2	<i>IV</i> , 11
1, 3	<i>IV</i> , 7; 8
1, 14	<i>II</i> , 10; <i>IV</i> , 11
1, 16	<i>II</i> , 7; <i>III</i> , 5
1, 18	<i>IV</i> , 4
1, 46	<i>I</i> , 3
2, 5	<i>III</i> , 11
3, 4	<i>II</i> , 8; 8
3, 17	<i>IV</i> , 8
6, 15	<i>IV</i> , 1
6, 41	<i>II</i> , 16
6, 51	<i>II</i> , 16
6, 56	<i>III</i> , 6
6, 70	<i>III</i> , 11
7, 28	<i>II</i> , 14
7, 52	<i>II</i> , 4
8, 59	<i>II</i> , 14
9, 32	<i>I</i> , 7
10, 31	<i>II</i> , 14
12, 31	<i>II</i> , 13
12, 34	<i>I</i> , 4
14, 6	<i>IV</i> , 7

14, 26	III, 7
14, 30	II, 13
16, 11	II, 13
18, 36	IV, 1
19, 15	IV, 2 ²
20, 2-3	II, 12
20, 25	II, 12
20, 25-28	II, 12
20, 28	II, 12
<i>Actes</i>	
2, 4	III, 2
2, 22	II, 9
2, 30	IV, 1
2, 32	II, 12
3, 15	II, 12
6, 8	III, 2
7, 51	II, 14
12, 11	IV, 3
13, 22	II, 16
<i>Romains</i>	
2, 23	I, 4
2, 28-29	IV, 2
3, 27	I, 4
4, 16	IV, 2
6, 12	IV, 2
8, 6	III, 7
8, 8	III, 7
8, 32	III, 14
8, 39	II, 9
9, 5	III, 5
9, 6-7	IV, 2
9, 8	IV, 2
9, 29	I, 3
10, 8	II, 17
10, 21	II, 14
11, 7	II, 9
13, 14	III, 7
<i>I Corinthiens</i>	
1, 24	I, 2; IV, 4; 7

1, 26-28	IV, 9
1, 31	II, 1
2, 7-8	II, 16
4, 3	III, 7
4, 10	IV, 9
6, 7	IV, 10
7, 7	III, 7
7, 25-26	III, 7
7, 31	I, 3
7, 34	II, 2; 4
7, 38	III, 7
7, 40	III, 7
10, 6	I, 3
10, 11	I, 3; 3
10, 18	III, 8
12, 10-11	II, 11
14, 20	III, 14
15, 4	IV, 2
<i>II Corinthiens</i>	
1, 12	IV, 3
3, 6	I, 4
4, 7	III, 9
5, 17	I, 3
5, 18-19	II, 13
10, 2	III, 7
10, 3	III, 7
11, 2	III, 7 ²
11, 14	III, 9
<i>Galates</i>	
3, 8	III, 5
3, 13	III, 8
4, 4	I, 3
4, 25	IV, 1
4, 26	IV, 2
5, 24	IV, 2
6, 8	I, 9
6, 14	IV, 10
<i>Éphésiens</i>	
1, 4	III, 11

2, 15-16	III, 10
3, 18	II, 9
4, 6	IV, 2
5, 2	III, 1
6, 12	IV, 10

Philippiens

2, 6	III, 122
2, 7	III, 14
2, 12	III, 14
3, 8	III, 3

Colossiens

1, 13	IV, 6
2, 3	II, 10
2, 9	II, 7; III, 2; IV, 3

I Thessaloniens

1, 6	IV, 6
------	-------

I Timothée

1, 17	I, 9
2, 4	IV, 11
2, 8	III, 1
2, 14	II, 3; 13
5, 16	III, 9
6, 15	IV, 2
6, 16	IV, 4

II Timothée

2, 3	IV, 10
2, 4	III, 7; IV, 10
2, 19	III, 11

Hébreux

1, 1	IV, 11
4, 12	III, 7
13, 17	III, 11

Jacques

1, 21	IV, 8; 11
1, 24	IV, 9

4, 6	IV, 9
------	-------

I Pierre

1, 2	IV, 5
1, 12	III, 6
1, 24	I, 3; 4
1, 24-25	I, 3
2, 3	III, 6
2, 11	II, 6
2, 18	III, 11
4, 13	III, 14
5, 5	IV, 9

II Pierre

2, 22	IV, 10
-------	--------

I Jean

1, 1	IV, 11
2, 2	III, 14
2, 27	III, 7
3, 1	I, 2
4, 10	III, 14
4, 18	IV, 3
5, 4	IV, 4

Apocalypse

1, 5	III, 14
3, 16	III, 1
3, 20	IV, 8
8, 3-4	III, 1
8, 4	III, 2
12, 9	II, 13
14, 3	III, 7
14, 3-4	II, 1
14, 4	I, 7; 8; III, 7
14, 5	I, 8
19, 16	IV, 2
20, 6	IV, 2
21, 5	I, 3
22, 14	III, 14
22, 20	IV, 2

INDEX DES NOMS PROPRES BIBLIQUES

- AARON. II, 5.6.11
ABRAHAM. I, 3; II, 4; IV, 2; IV, 8
ADAM. II, 3 - IV, 8
CHRIST. (cf. aussi *infra* «Index thématique», Théologie: *Filius, Verbum, Iesus*). I, 2-4; I, 6; II, 6; II, 9-10; II, 12-13; II, 16; III, 4; III, 7; III, 8; IV, 4
DAVID. I, 2-3; I, 7; II, 15-16; IV, 1-2; IV, 8
ÈVE. II, 2; II, 3; III, 7
GABRIEL. (cf. aussi *Angelus*). I, 2; I, 3; I, 5; II, 11; III, 1
GÉDÉON. II, 7; II, 11
ISAAC. I, 3
ISAÏE. II, 5-6; II, 11 - III, 1
ISRAËL. I, 3; III, 7; III, 8; III, 11; IV, 2
JACOB. I, 3; II, 17; IV, 1; IV, 2; IV, 8
JÉRUSALEM. III, 13; IV, 1; IV, 8
JESSÉ. II, 5
JÉSUS. (cf. aussi *infra* «Index thématique», Théologie: *Christus, Filius, Verbum*). I, 8; II, 6; II, 9-10; II, 13; II, 15; III, 6; III, 7; III, 10-11; III, 14; IV, 1; IV, 2
JOSEPH. I, 2; I, 5; I, 7-8; II, 12-16
MARIE. (cf. aussi *infra* «Index thématique», Famille: *Virgo, Mater*). I, 1-2; I, 5-7; I, 8-9; II, 1; II, 3; II, 4-11; II, 12-16; II, 17; III, 1-2; III, 3; III, 4; III, 9-10; IV, 3; IV, 6; IV, 16
THOMAS. II, 12

INDEX THÉMATIQUE

Entre parenthèses, le nombre d'emplois dans un paragraphe, quand le mot est employé plus d'une fois. Les emplois de mots dans les citations bibliques ne sont pas indiqués.

- AFFECTIONS**: affectus: IV, 11 – appetere: IV, 10 (2) – appetitus: III, 6 – desiderare: I, 1; II, 8 (2); III, 14; IV, 8 (4), 11 – desiderium: II, 6; III, 2; IV, 11 – gaudera: III, 1; IV, 3 – gaudium: IV, 6 (2) – laetitia: II, 9; IV, 3, 6, 8.
- AME**: Conscientia: II, 12, 17; IV, 3, 9 – experire: II, 12, 17; IV, 4 (3) – mens: II, 2, 4 (2), 5, 16, 17; III, 7; IV, 3 – voluntas: III, 4 (4); III, 14; IV, 3.
- AMOUR**: amor: III, 4; IV, 6 – devotio: Prol. (2); IV, 6, 8, 11 (2) – devotus: I, 6 (2); II, 17; III, 1, 7; IV, 1, 6, 11 – devovere: III, 7 – eligere: I, 2, 7; III, 7 (2); IV, 9, 11.
- ANTHROPOLOGIE (générale)**: corpus: II, 2, 4, 10, 17; III, 1, 6; IV, 2 – corpusculum: II, 8 – corporaliter: III, 2; IV, 3, 11 – effectus: IV, 11 – figura: I, 3 (2); IV, 11; – figurally: IV, 11 – figurari: II, 6 – gratia: I, 7; II, 1 (3), 10 (3), 16; III, 2 (3), 3, 10 (4); IV, 2, 3 (5), 9 (2) – meritum: II, 1 (2), 1a, 17; IV, 9, 11 (2) – mors: II, 3, 9; III, 6, 10, 14; IV, 8 (2) – mori: II, 9; IV, 8 – mortalis: IV, 2 – nomen: I, 1 (2), 2 (5); II, 17; III, 10 (2), 12, 13; IV, 2 – nominari: I, 2; II, 15; IV, 5, 9 – sinus: III, 8; IV, 4 – species: II, 3; III, 6 (3) – substantia: III, 1, 4 (2), 14 – veritas: I, 3; II, 12, 16; IV, 6, 7 – virtus: I, 2 (2), 5; II, 1, 2, 9; IV, 7 (2), 9 (4), 10.
- ANTHROPOLOGIE (vertus)**: caritas: III, 8 – castilonia: I, 6 – castis: I, 4; IV, 6, 11 – castitas: I, 6; II, 12 – dulcedo: I, 1 (2); II, 3, 6; III, 6; IV, 6 – dulcis: II, 1, 3 – dulciter: II, 17 – fecunditas: I, 5, 7, 9 (4); III, 3, 7, 8 – fecunda: I, 9; III, 8 (2) – fecundare: IV, 4 – fides: II, 12, 16 (2); IV, 2 (2), 3, 6, 8 (2) – fidelis: II, 16 (2) – fideliter: II, 16 – fortitudo: I, 2 (3); II,

9 (2), 13; III, 9 – fortis: I, 2; II, 5 (2), 11, 13 – humilitas: I, 5 (9), 6 (5), 7, 8 (2), 9 (4); II, 1, 2, 13; III, 10, 14; IV, 8, 9 (5), 10 (2), 11 – humiliare: I, 8 – humilis: I, 2, 5, (4), 6, 8, 9; II, 1, 2, 3; III, 11; IV, 9, 10 – humiliter: IV, 3, 9 – justus: I, 1; II, 13 (4), 14 (2), 15 – oboedientia: III, 3 – oboedire: I, 7, 8 – pietas: II, 3, 9; III, 14; IV, 8 – pie: II, 12 – plenitudo: II, 7 (2), 9; III, 2, 5; IV, 3 (2) – sublimitas: I, 9 (2); III, 10 – sublimis: I, 8; IV, 9.

ANTHROPOLOGIE (vices): ambitio: II, 17; IV, 2, 9 – avaritia: II, 17; IV, 2 – avarus: II, 13 – peccator: I, 8; IV, 2 – peccatum: III, 7 (2), 8, 11 (3), 14; IV, 2, 9, 11 – peccare: IV, 11 – sterilis: III, 7 (4), 8 (2); IV, 6 (2), 7 – sterilitas: III, 7 (2) – superbus: I, 6, 8 (2); II, 3, 13 (2) – superbia: I, 6, 8; II, 4, 17; IV, 2, 10; superbire: IV, 9.

ANTHROPOLOGIE (relations, spécialement d'honneur): contemptus: III, 7; IV, 10 – contemnere: II, 14 – contemptibilis: III, 7; IV, 10 – dignatio: I, 7, 9; II, 2 – dignari: I, 7, 8; III, 11; IV, 11 (2) – dignus: I, 9; II, 3, 13; IV, 9 – dignitas: I, 7, 9; IV, 9 – dimittere: II, 13 (2), 14 (6), 15 (2) – donum: II, 2 – fama: II, 13 (2); IV, 9 – gloria: II, 1; III, 3, 9; IV, 1, 2, 9 (2) – gloriosi: I, 4, 6; II, 1 (2) – gloriatio: I, 4 – honor: I, 9; II, 3; III, 3; IV, 9 (6), 10 – honorare: I, 2, 9 (2); II, 16; IV, 1, 9 – honorabilis: I, 6; IV, 10 – testis: II, 12, 13, 16; III, 6 (2); IV, 3.

FAMILLE: ancilla: II, 2; IV, 3, 9 – domus: II, 14, 16 (2); III, 3 (3); IV, 2 (6), 10 – filia: II, 3 (4); III, 7 – filius: I, 7 (4); II, 6, 7, 15, 16 (2), 17 (2); III, 3, 4 (2), 6, 7, 8 (2), 10; IV, 1 (3), 2 (2), 3 (2), 4 (2), 8 (2), 11 – mater: I, 7 (3), 9 (3); II, 1 (2), 3 (3), 6, 9, 12, 13, 16 (3) – mulier: II, 3, 5 (2), 11; III, 5 (2), 7 – pater: I, 3; II, 3, 15 (2), 16 (2); III, 3 (2); IV, 1 (2), 8, (2), 11 (3) – subditus: I, 7; II, 9; IV, 9 – subdire: I, 8 (3) – vir: II, 3, 5, 8 (5), 9 (2), 10, 11 (2), 13, 14 (2), 15 (5), 16 (2) – virgo: I, 6, 7 (2), 8 (2), 9 (2); II, 1 (4), 9; III, 7, 9 (2) – Virgo (Maria): I, 1 (2), 5 (2), 6, 9; II, 1 (7), 2 (3), 4 (3), 6, 11, 12, 13, 16, 17(2); III, 1 (2), 2 (3), 4, 7 (6), 8 (3), 9, 10 (2), 12 (4), 13; IV, 1, 3, 4, 5 (2), 6 (3), 8 (4), 11 (2) – virginitas: I, 5 (12), 6 (5), 7, 8 (2); II, 1, 7, 8, 13; III, 3, 7 – virginalis: II, 2, 9; III, 8, 9; IV, 4, 8.

MONDE VISIBLE: flos: I, 3 (5), 4 (3); II, 5, 6 (7), 11 (2) – flores: I, 3 (2); II, 6 (2) – fructus: I, 1, 3 (6), 4; II, 3, 6 (5); III, 5, 6 (6), 7; IV, 11 – mundus: II, 13; IV, 8 (2), 10 (2), 11 – odor: III, 1, 2, 6 (2) – panis: II, 9, 16; III, 5 – terra: I, 1 (3), 2, 3 (2), 8;

II, 5, 7 (2), 8, 17 (2); III, 2, 5, 8, 11 (2); IV, 8 (2) – umbra: II, 6 (3); IV, 8 – umbraculum: IV, 4.

ORAISON: benedictio: III, 5, 7 (3) – confessio: IV, 8 (2) – credere: I, 1, 2, 3; II, 11, 12 (2), 14 (2), 16 (2); III, 3; IV, 5, 8 (3), 9, 11 – oratio: II, 17; III, 1 (2); IV, 11 (3); IV, 8, 11 – silentium: III, 1; IV, 8 (2) – silenter: IV, 11.

TERMES BIBLIQUES: angelus: I, 2 (6), 3, 5 (2), 7 (5), 9; II, 1, 2 (2), 3, 4 (2), 9, 11, 15; III, 1 (8), 2 (4), 5, 9 (4), 10 (4), 12 (2), 13; IV, 3 (4), 6 (3), 8 (4) – daemon: II, 13 – miraculum: I, 7; II, 5, 7, 8, 11 (2), 14 (2); IV, 6 – nuntium: I, 1, 2 (3); II, 2; III, 2 (2) – nuntiare: I, 2 (2), 3; II, 2; IV, 3, 4, 6 – scriptura sacra: II, 4; III, 6 (2); IV, 1 – testimonium: II, 4, 6, 7; III, 11.

THÉOLOGIE: consilium: I, 2; II, 9, 12, 13 (2), 16; III, 7 (2); IV, 4, 6 – Deus: I, 1, 2 (7), 3, 5 (2), 7 (6), 8 (6), 9 (2); II, 1, 2 (3), 3, 4, 5, 7 (2), 9 (2), 10 (3), 11 (3), 13 (4), 16 (2); III, 1, 2, 4 (4), 7 (2), 8 (3), 10 (4), 11, 12 (2), 13 (2), 14 (2); IV, 1 (2), 3, 5, 6, 7 (7), 8 (2), 9 (2), 10, 11 (2) – Dominus: I, 1 (2), 2, 7; II, 2, 3, 6, 9, 12, 14 (2), 16 (4); III, 2 (2), 4 (5), 6, 11 (5), 13 (2); IV, 2 (6), 3, 6, 8 (2), 11 (5), 13 (2) – Deus Pater: I, 1; III, 1, 4 (2), 8, 12, 13, 14 (2); IV, 2, 4 – paternus: III, 8 (2); IV, 6 – Filius Dei (ou Altissimi): I, 7 (2); II, 7, 12; III, 4 (5), 8 (2), 12 (3), 14 (4); IV, 1 (4), 3, 4 (3), 6 (2), 11 – Spiritus Sanctus: I, 1, 5 (2); II, 9, 11 (2); III, 2 (2), 4 (2), 14; IV, 1, 3 (2), 4 (2), 5, 8 – Trinitas: IV, 4 – Verbum: I, 1, 3; II, 9; IV, 5, 8-9, 11.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	7
Note sur l'édition des œuvres complètes	9
Tableau de la série bernardine dans la collection des sources Chrétiennes	11
Sigles et abréviations bibliographiques	13
Bibliographie	21

INTRODUCTION

I. Bernard, docteur marial?	25
II. Les Homélie <i>s A la louange de la Vierge Mère</i> ..	29
III. La mariologie de Bernard	66
IV. La présente édition	97

TEXTE ET TRADUCTION

<i>Préface</i>	104
<i>Première Homélie</i>	106
<i>Deuxième Homélie</i>	130
<i>Troisième Homélie</i>	172
<i>Quatrième Homélie</i>	204
<i>Excuse</i>	240

INDEX

Index scripturaire	245
Index des noms propres bibliques	253
Index thématique	255

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.

† J. Daniélou, s.j.

† C. Mondésert, s.j.

Directeur : D. Bertrand, s.j.

Directeur-adjoint : J.N. Guinot

Dans la liste qui suit, dite «liste alphabétique», tous les ouvrages sont rangés par nom d'auteur ancien, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection. Pour une information plus complète, on peut se procurer deux autres listes au secrétariat de «Sources Chrétiennes» - 29, rue du Plat, 69002 Lyon (France) - Tél. : 78 37 27 08 :

1. la «liste numérique», qui présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication; elle indique les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
2. la «liste thématique», qui présente les volumes d'après les centres d'intérêt et les genres littéraires : exégèse, dogme, histoire, correspondance, apologétique, etc.

LISTE ALPHABÉTIQUE (1-390)

- ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE : ANSELME DE HAVELBERG
Dialogues, I : 118
194, 195, 224 et 373
- ADAM DE PERSEIGNE
Lettres, I : 66
- APHRAATE LE SAGE PERSAN
Exposés : 349 et 359.
- AELRED DE RIEVAULX
Quand Jésus eut douze ans : 60
La vie de recluse : 76
- APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145
- AFOPHTEGMES DES PÈRES, I : 387
- AMBROISE DE MILAN
Apologie de David : 239
Des sacrements : 25 bis
Des mystères : 25 bis
Explication du Symbole : 25 bis
La Pénitence : 179
Sur saint Luc : 45 et 52
- ARISTÉE (LETTRE D') : 89
- ATHANASE D'ALEXANDRIE
Deux apologies : 56 bis
Discours contre les païens : 18 bis
Voir «Histoire acéphale» : 317
Lettres à Sérapion : 15
Sur l'incarnation du Verbe : 199
- ATHÉNAGORE
Supplique au sujet des chrétiens : 379
Sur la résurrection des morts : 379
- AMÉDÉE DE LAUSANNE
Huit homélies mariales : 72
- AUGUSTIN
Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75
- ANSELME DE CANTORBÉRY
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91

Sermons pour la Pâque : 116
 BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172
 BASILE DE CÉSARÉE
 Contre Eunome : 299 et 305
 Homélie sur l'Hexaéméron : 26 bis
 Sur le baptême : 357
 Sur l'origine de l'homme : 160
 Traité du Saint-Esprit : 17 bis
 BASILE DE SÉLUCIE
 Homélie pascale : 187
 BAUDOIN DE FORD
 Le sacrement de l'autel : 93 et 94
 BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181-186
 BERNARD DE CLAIRVAUX
 A la louange de la Vierge Mère : 390
 Éloge de la nouvelle Chevalerie : 367
 Vie de saint Malachie : 367
 Introduction aux Œuvres complètes : 380
 CALLINICOS
 Vie d'Hypatios : 177
 CASSIEN, voir Jean Cassien
 CÉSAIRE D'ARLES
 Œuvres monastiques, I. Œuvres pour les moniales : 345
 Sermons au peuple : 175, 243 et 330
 LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME 118 : 189 et 190
 CHARTREUX
 Lettres des premiers Chartreux : 88 et 274
 CHROMACE D'AQUILÉE
 Sermons : 154 et 164
 CLAIRE D'ASSISE
 Écrits : 325
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE
 Extraits de Théodote : 23
 Le Pédagogue : 70, 108 et 158
 Protreptique : 2 bis
 Stromate I : 30
 Stromate II : 38
 Stromate V : 278 et 279
 CLÉMENT DE ROME
 Épître aux Corinthiens : 167
 CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241
 CONCILES MÉROVINGIENS (LES CANONS DES) : 353 et 354
 CONSTANCE DE LYON
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112
 CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES, I : 320
 II : 329
 III : 336

COSMAS INDICOPLEUSTÈS
 Topographie chrétienne : 141, 159 et 197
 CYPRIEN DE CARTHAGE
 A Donat : 291
 La vertu de patience : 291
 CYRILLE D'ALEXANDRIE
 Contre Julien, I-II : 322
 Deux dialogues christologiques : 97
 Dialogues sur la Trinité : 231, 237 et 246
 Lettres festales I-VI : 372
 - VII-XI : 392
 CYRILLE DE JÉRUSALEM
 Catéchèses mystagogiques : 126
 DÉFENSOR DE LIGUGÉ
 Livre d'étincelles : 77 et 86
 DENYS L'ARÉOPAGITE
 La hiérarchie céleste : 58 bis
 DHUODA
 Manuel pour mon fils : 225 bis
 DIADOQUE DE PHOTICÉ
 Œuvres spirituelles : 5 bis
 DIDYME L'AVEUGLE
 Sur la Genèse : 233 et 244
 Sur Zacharie : 83-85
 Traité du Saint-Esprit : 386
 A DIOGNÈTE : 33 bis
 LA DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES : 248
 DOROTHÉE DE GAZA
 Œuvres spirituelles : 92
 ÉGÉRIE
 Journal de voyage : 296
 ÉPHREM DE NISIBE
 Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121
 Hymnes sur le Paradis : 137
 EUGIPPE
 Vie de S. Séverin : 374
 EUNOME
 Apologie : 305
 EUSÈBE DE CÉSARÉE
 Contre Hiéroclès : 333
 Histoire ecclésiastique : 31, 41, 55 et 73
 Préparation évangélique, I : 206
 - II-III : 228
 - IV-V, 17 : 262
 - V, 18-VI : 266
 - VII : 215
 - VIII-X : 369
 - XI : 292
 - XII-XIII : 307
 - XIV-XV : 338

ÉVAGRE LE PONTIQUE
 Le Gnostique : 356
 Scholies aux Proverbes : 340
 Traité pratique : 170 et 171
 ÉVANGILE DE PIERRE : 201
 EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124
 FIRMUS DE CÉSARÉE
 Lettres : 350
 FRANÇOIS D'ASSISE
 Écrits : 285
 GALAND DE REIGNY
 Parabolaire : 378
 GÉLASE I^{er}
 Lettre contre les Lupercalia et dix-huit messes : 65
 GEOFFROY D'AUXERRE
 Entretien de Simon-Pierre avec Jésus : 364
 GERTRUDE D'HELFTA
 Les Exercices : 127
 Le Héraut : 139, 143, 255 et 331
 GRÉGOIRE DE NAREK
 Le livre de Prières : 78
 GRÉGOIRE DE NAZIANZE
 Discours 1-3 : 247
 - 4-5 : 309
 - 20-23 : 270
 - 24-26 : 284
 - 27-31 : 250
 - 32-37 : 318
 - 38-41 : 358
 - 42-43 : 384
 Lettres théologiques : 208
 La passion du Christ : 149
 GRÉGOIRE DE NYSSE
 La création de l'homme : 6
 Lettres : 363
 Traité de la Virginité : 119
 Vie de Moïse : 1 bis
 Vie de sainte Macrine : 178
 GRÉGOIRE LE GRAND
 Commentaire sur le Premier Livre des Rois : 351 et 391
 Commentaire sur le Cantique : 314
 Dialogues : 251, 260 et 265
 Homélie sur Ézéchiël : 327 et 360
 Morales sur Job, I-II : 32 bis
 - XI-XIV : 212
 - XV-XVI : 221
 Registre des Lettres I-II : 370, 371
 Règle pastorale : 381 et 382
 GRÉGOIRE LE THAUMATURGE
 Remerciement à Origène : 148
 GUERRIC D'IGNY
 Sermons : 166 et 202

GUIGUES I^{er} LE CHARTREUX
 Les coutumes de Chartreuse : 313
 Méditations : 308
 GUIGUES II LE CHARTREUX
 Lettre sur la vie contemplative : 163
 Douze méditations : 163
 GUILLAUME DE BOURGES
 Livre des guerres du Seigneur : 288
 GUILLAUME DE SAINT-THIERRY
 Exposé sur le Cantique : 82
 Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223
 Le miroir de la foi : 301
 Oraisons méditatives : 324
 Traité de la contemplation de Dieu : 61
 HERMAS
 Le Pasteur : 53
 HERMIAS
 Satire des philosophes païens : 388
 HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM
 Homélie pascale : 187
 HILAIRE D'ARLES
 Vie de S. Honorat : 235
 HILAIRE DE POITIERS
 Commentaire sur le Psaume 118 : 344 et 347
 Contre Constance : 334
 Sur Matthieu : 254 et 258
 Traité des Mystères : 19 bis
 HIPPOLYTE DE ROME
 Commentaire sur Daniel : 14
 La tradition apostolique : 11 bis
 HISTOIRE « ACÉPHALE » ET INDEX SYRIAQUE DES LETTRES FESTALES D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317
 DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR L'OCTAVE DE PAQUES : 146
 HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48
 QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161
 HUGUES DE SAINT-VICTOR
 Six opusculs spirituels : 155
 HYDACE
 Chronique : 218 et 219
 IGNACE D'ANTIOCHE
 Lettres : 10 bis
 IRÉNÉE DE LYON
 Contre les Hérésies, I : 263 et 264
 - II : 293 et 294
 - III : 210 et 211
 - IV : 100 (2 vol.)
 - V : 152 et 153
 Démonstration de la prédication apostolique : 62

- ISAAC DE L'ÉTOILE
Sermons, 1-17 : 130
- 18-39 : 207
- 40-55 : 339
- JEAN D'APAMÉE
Dialogues et traités : 311
- JEAN DE BÉRYTE
Homélie pascale : 187
- JEAN CASSIEN
Conférences : 42, 54 et 64
Institutions : 109
- JEAN CHRYSOSTOME
A Théodore : 117
A une jeune veuve : 138
Commentaire sur Isaïe : 304
Commentaire sur Job : 346 et 348
Homélie sur Ozias : 277
Huit catéchèses baptismales : 50
Lettre d'exil : 103
Lettres à Olympias : 13 bis
Panégyriques de S. Paul : 300
Sur Babylas : 362
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28 bis
Sur la Providence de Dieu : 79
Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188
Sur le mariage unique : 138
Sur le sacerdoce : 272
Trois catéchèses baptismales : 366
La Virginité : 125
- PSEUDO-CHRYSOSTOME
Homélie pascale : 187
- JEAN DAMASCÈNE
Écrits sur l'Islam : 383
Homélie sur la Nativité et la Dormition : 80
- JEAN MOSCHUS
Le Pré spirituel : 12
- JEAN SCOT
Commentaire sur l'évangile de Jean : 180
Homélie sur le Prologue de Jean : 151
- JÉRÔME
Apologie contre Rufin : 303
Commentaire sur Jonas : 323
Commentaire sur S. Matthieu : 242 et 259
- JULIEN DE VÉZELAY
Sermons : 192 et 193
- LACTANCE
De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.)
Épitomé des Institutions divines : 335
Institutions divines, I : 326
II : 337
- IV : 377
V : 204 et 205
La colère de Dieu : 289
L'ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214
- LÉON LE GRAND
Sermons, 1-19 : 22 bis
20-37 : 49 bis
38-64 : 74 bis
et 65-98 : 200
- LÉONCE DE CONSTANTINOPLE
Homélie pascale : 187
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198
- PSEUDO-MACAIRE
Œuvres spirituelles, I : 275
- MANUEL II PALÉOLOGUE
Entretien avec un musulman : 115
- MARIUS VICTORINUS
Traité théologique sur la Trinité : 68 et 69
- MAXIME LE CONFESSEUR
Centuries sur la Charité : 9
- MÉLANIE, voir Vie
- MÉLITON DE SARDES
Sur la Pâque : 123
- MÉTHODE D'OLYMPÉ
Le Banquet : 95
- NERSÈS ŠNORHALI
Jésus, Fils unique du Père : 203
- NICÉTAS STÉTHATOS
Opuscules et Lettres : 81
- NICOLAS CABASILAS
Explication de la divine Liturgie : 4 bis
La vie en Christ : 355 et 361
- ORIGÈNE
Commentaire sur le Cantique : 375 et 376
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120
- VI-X : 157
- XIII : 222
- XIX-XX : 290
- XXVIII et XXXII : 385
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227
Entretien avec Héraclide : 67
Homélie sur la Genèse : 7 bis
Homélie sur l'Exode : 321
Homélie sur le Lévitique : 286 et 287
Homélie sur les Nombres : 29
Homélie sur Josué : 71
Homélie sur les Juges : 389
Homélie sur Samuel : 328
Homélie sur le Cantique : 37 bis
Homélie sur Jérémie : 232 et 238
- Homélie sur Ézéchiel : 352
Homélie sur saint Luc : 87
Lettre à Africanus : 302
Lettre à Grégoire : 148
Philocalie : 226 et 302
Traité des principes : 252, 253, 268, 269 et 312
- PALLADIOS
Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome : 341 et 342.
- PATRICK
Confession : 249
Lettre à Coroticus : 249
- PAULIN DE PELLA
Poème d'action de grâces : 209
Prière : 209
- PHILON D'ALEXANDRIE
La migration d'Abraham : 47
- PSEUDO-PHILON
Les Antiquités Bibliques : 229 et 230
- PHILOXÈNE DE MABBOUG
Homélie : 44
- PIERRE DAMIEN
Lettre sur la toute-puissance divine : 191
- PIERRE DE CELLE
L'école du cloître : 240
- POLYCARPE DE SMYRNE
Lettres et Martyre : 10 bis
- PTOLÉMÉE
Lettre à Flora : 24 bis
- QUODVULTEUS
Livre des promesses : 101 et 102
- LA RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107
- LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298
- RICHARD DE SAINT-VICTOR
La Trinité : 63
- RICHARD ROLLE
Le chant d'amour : 168 et 169
- RITUELS
Rituel cathare : 236
Trois antiques rituels du baptême : 59
- ROMANOS LE MÉLODE
Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283
- RUFIN D'AQUILÉE
Les bénédictions des Patriarches : 140
- RUPERT DE DEUTZ
Les œuvres du Saint-Esprit
Livres I-II : 131
III-IV : 165
- SALVIEN DE MARSEILLE
Œuvres : 176 et 220
- SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267
- SOZOMÈNE
Histoire ecclésiastique, I-II : 306
- SULPICE SÈVÈRE
Vie de S. Martin : 133-135
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN
Catéchèses : 96, 104 et 113
Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51 bis
Hymnes : 156, 174 et 196
Traité théologique et éthiques : 122 et 129
- TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282
- TERTULLIEN
A son épouse : 273
Contre les Valentiniens : 280 et 281
Contre Marcion, I-II : 365, 368
De la patience : 310
De la prescription contre les hérétiques : 46
Exhortation à la chasteté : 319
La chair du Christ : 216 et 217
Le mariage unique : 343
La pénitence : 316
Les spectacles : 332
La toilette des femmes : 173
Traité du baptême : 35
- THÉODORE DE CYR
Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et 315
Correspondance, lettres I-III : 40
lettres 1-95 : 98
lettres 96-147 : 111
Histoire des moines de Syrie : 234 et 257
Thérapeutique des maladies helléniques : 57 (2 vol.)
- THÉODOTE
Extraits (Clément d'Alex.) : 23
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE
Trois livres à Autolycus : 20
- VIE D'OLYMPIAS : 13 bis
- VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90
- VIE DES PÈRES DU JURA : 142

SOUS PRESSE

- ATHANASE D'ALEXANDRIE: **Vie de saint Antoine.** G. Bartelink.
BERNARD DE CLAIRVAUX: **L'Amour de Dieu. La Grâce et le Libre Arbitre.**
F. Callerot, J. Christophe, I. Huille, P. Verdeyen.
JEAN CHRYSOSTOME: **L'égalité du Père et du Fils.** (hom. VII-XII, contre les
anoméens). A.-M. Malingrey.

PROCHAINES PUBLICATIONS

- BASILE DE CÉSARÉE: **Homélie morales.** Tome I. P. Rouillard (†),
M.-L. Guillaumin.
CÉSAIRE D'ARLES: **Œuvres monastiques.** Tome II: J. Coureau, A. de Vogüé.
GRÉGOIRE DE NAZIANZE: **Discours 6-12.** M.-A. Calvet.
JONAS D'ORLÉANS: **L'Institution royale.** A. Dubreucq.
Livre d'heures ancien du Sinaï. M. Ajjoub.
TERTULLIEN: **De pudicitia.** C. Micaelli, C. Munier.

Également aux Éditions du Cerf:

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE
publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.
Texte original et traduction française.

1. **Introduction générale, De opificio mundi.** R. Arnaldez.
2. **Legum allegoriae.** C. Mondésert.
3. **De cherubim.** J. Gorez.
4. **De sacrificiis Abelis et Caini.** A. Méasson.
5. **Quod deterius potiori insidiari solet.** I. Feuer.
6. **De posteritate Caini.** R. Arnaldez.
- 7-8. **De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis.** A. Mosès.
9. **De agricultura.** J. Pouilloux.
10. **De plantatione.** J. Pouilloux.
- 11-12. **De ebrietate. De sobrietate.** J. Gorez.
13. **De confusione linguarum.** J.-G. Kahn.
14. **De migratione Abrahami.** J. Cazeaux.
15. **Quis rerum divinarum heres sit.** M. Harl.
16. **De congressu eruditionis gratia.** M. Alexandre.
17. **De fuga et inventione.** E. Starobinski-Safran.
18. **De mutatione nominum.** R. Arnaldez.
19. **De somniis.** P. Savinel.
20. **De Abrahamo.** J. Gorez.
21. **De Iosepho.** J. Laporte.
22. **De vita Mosi.** R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. **De Decalogo.** V. Nikiprowetzky.
24. **De specialibus legibus.** Livres I-II. S. Daniel.
25. **De specialibus legibus.** Livres III-IV. A. Mosès.
26. **De virtutibus.** R. Arnaldez, A.-M. Vêrilhac, M.-R. Servel, P. Delobre.
27. **De praemiis et poenis. De execrationibus.** A. Beckaert.
28. **Quod omnis probus liber sit.** M. Petit.
29. **De vita contemplativa.** F. Daumas et P. Miquel.
30. **De aeternitate mundi.** R. Arnaldez et J. Pouilloux.
31. **In Flaccum.** A. Pelletier.
32. **Legatio ad Calum.** A. Pelletier.
33. **Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca.** F. Petit.
- 34 A. **Quaestiones in Genesim, I-II** (e vers. armen.). C. Mercier.
- 34 B. **Quaestiones in Genesim, III-IV** (e vers. armen.) Ch. Mercier et F. Petit.
- 34 C. **Quaestiones in Exodum, I-II** (e vers. armen.) A. Terian.
35. **De Providentia, I-II.** M. Hadas-Lebel.
36. **Alexander (De animalibus)** (e vers. armen.) A. Terian.

Photocomposition laser
Abbaye de Melleray
C.C.S.O.M.
44520 Moisdon-la-Rivière

Achévé d'imprimer par
Corlet, Imprimeur, S.A.
14110 Condé-sur-Noireau (France)
en mai 1993

N° d'Éditeur : 9623
N° d'Imprimeur : 9316
Dépôt légal : mai 1993

Imprimé en C.E.E.

Autres auteurs cisterciens
dans «Sources Chrétiennes»

- AELRED DE RIEVAUX, **Quand Jésus eut douze ans :** 60; **La vie recluse :** 76.
- AMÉDÉE DE LAUSANNE, **Huit homélies mariales :** 72.
- BEAUDOUIN DE FORD, **Le sacrement de l'autel :** 93 et 94.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, **Introduction aux Œuvres complètes :** 380.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, **Éloge de la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie :** 367.
- GALAND DE REIGNY, **Parabolaire :** 378.
- GEOFFROY D'AUXERRE, **Entretien de Simon-Pierre avec Jésus :** 364.
- GUERRIC D'IGNY, **Sermons :** 166 et 202.
- ISAAC DE L'ÉTOILE, **Sermons :** 130, 207 et 339.

DERNIERS OUVRAGES PARUS OU
À PARAÎTRE PROCHAINEMENT

387. **Les Apophtegmes des Pères.** Tome I. J.-C. Guy (†).
388. HERMIAS, **Satire des philosophes païens.** R. Hanson.
389. ORIGÈNE, **Homélies sur les juges.** M. Borret, P. Messié, L. Neyrand.
391. GRÉGOIRE LE GRAND, **Commentaire sur le Premier Livre des Rois.** Tome II. C. Vuillaume.
392. CYRILLE D'ALEXANDRIE, **Lettres festales.** Tome II. L. Arragon, P. Évieux, R. Monnier.
393. ÉVAGRE LE PONTIQUE, **Scholies sur l'Écclésiaste.** P. Géhin.