

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

## **La divinisation de l'homme. Première partie, Bernard de Clairvaux**

### **Introduction**

La divinisation de l'homme est un thème central de la pensée chrétienne. Elle apparaît avec les Pères de l'Église (surtout les Pères grecs) et se développe jusqu'au XII<sup>ème</sup> siècle, siècle à partir duquel on développera surtout une théologie de la grâce, en lieu et place de la divinisation. Thème patristique et de spiritualité chrétienne, la notion n'apparaît pas dans l'Écriture : en revanche on trouve celle de la filiation, en lien avec laquelle elle sera pensée. Ainsi lisons-nous chez saint Irénée, *Adversus haereses*, III, 19 :

Le Verbe de Dieu s'est fait homme et celui qui est Fils de Dieu s'est fait fils de l'homme, uni au Verbe de Dieu, pour que l'homme reçoive l'adoption et devint fils de Dieu...Comment aurions-nous pu être unis à l'immortalité, si l'incorruptibilité et l'immortalité n'étaient pas devenus préalablement ce que nous sommes ?

Chez Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, I, 8 et XI, 114 :

« Le Verbe de Dieu s'est fait homme pour que tu apprennes d'un homme comment l'homme peut devenir Dieu. » C'est lui qui « nous gratifie de l'héritage paternel, réellement grand et divin et inamissible ; il divinise (*thepoion*) l'homme par un enseignement céleste. »

Chez Athanase, *De Incarnatione Verbi*, 54 et *Contra Arianos*, 3, 19

Le Verbe

...s'est fait homme pour que nous devenions dieux ; il s'est rendu visible en son corps pour que nous nous fassions une idée du Père invisible ; il a supporté les outrages des hommes afin que nous ayons part à l'immortalité.

Un seul Fils est par nature, nous autres, nous devenons également fils, non toutefois comme lui par nature et en vérité, mais selon la grâce de celui qui nous appelle. Tout en étant des hommes terrestres, nous sommes appelés dieux, non pas comme le Dieu véritable en son Verbe, mais comme l'a voulu Dieu qui nous a conféré cette grâce.

Chez Maxime le Confesseur, *Quaestiones ad Thalassium*, 60 :

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

Par sa Passion, il a concédé à la nature l'impassibilité ; par ses œuvres le repos ; par sa mort, la vie sans fin. Il l'a rétablie en son état premier ; par les frustrations qu'il a subies en sa propre chair, il a renouvelé les dispositions de la nature, et par sa propre Incarnation, il a fait don à la nature d'une grâce surnaturelle : la divinisation.

La divinisation chrétienne a comme médiateur le Christ : les grands spirituels chrétiens, de Bernard de Clairvaux à Jean de la Croix, sainte Thérèse de Lisieux et Elisabeth de la Trinité, ne sont pas les représentants d'une mystique universelle. Le Christ est indispensable et nécessaire à l'union mystique. C'est ce qui les distingue non seulement des mystiques des autres confessions mais aussi de la philosophie, notamment platonicienne et néoplatonicienne.

Puisque la filiation – à savoir devenir fils adoptifs de Dieu par la grâce de l'Incarnation – est le nom chrétien de la divinisation du fidèle, nombre de mystiques ont développé la voie de l'*imitatio Christi*, de l'imitation du Christ, de sa vie et de ses souffrances. A son abaissement (sa kénose) répond notre élévation : mais cette dernière a pour condition une vie d'abandon de soi, thématifiée de façon différente par les auteurs. Nous en verrons deux : Saint Bernard de Clairvaux et Maître Eckhart.

Enfin, il est remarquable de noter que la latinité occidentale, surtout à partir du XIII<sup>ème</sup> siècle, a moins développé que l'Orient le thème de la divinisation de l'homme. Elle insistera davantage sur la sainteté avec cette idée que Dieu s'est fait homme en vue de racheter le péché plus que pour le rendre à sa ressemblance. Il y a là assurément un legs augustinien.

## **I. SAINT BERNARD DE CLAIRVAUX**

### **I. L'homme et son temps**

Pendant que les dialecticiens, à la suite d'Abélard, poursuivent l'œuvre de logisation et de classification du savoir, on voit (re)naître au XII<sup>ème</sup> siècle un mouvement contraire : le mouvement mystique à la tête duquel se trouve Bernard de Clairvaux. Ce mouvement, clairement anti rationnel, vise un amour tel de Dieu qu'il permet la possibilité d'une union gracieuse (sans confusion) entre l'âme et le Créateur.

Ce mouvement est lié au renouveau de l'idéal monastique : sont fondés parmi les ordres les plus connus les Templiers, les Chartreux dont la devise *Stat crux dum volvitur orbis*

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

(*la croix demeure pendant que la terre tourne*) rappelle au monde la stabilité de la croix et la présence du Christ.

Mais l'ordre le plus remarquable qui se fonde est celui des cisterciens. Cîteaux a été fondée en 1098 par Robert de Molesme et Etienne Harding en est l'abbé depuis janvier 1108. Les fondateurs se sont détachés de l'Abbaye de Cluny, dont l'idéal s'était terni par une vie monastique plus molle et l'attrait des richesses. Cîteaux, c'est l'appel au retour d'une vie monastique selon l'Évangile et la règle stricte de saint Benoît : simplicité, pauvreté, rupture avec le monde extérieur, silence, oraison, travail manuel. Bernard écrira à H. Murdach (Lettre 106) : ***O beata solitudo. O sola beatitudo.***

Bernard rentre à Cîteaux avec 30 membres de sa famille proche. Il y pratique une vie d'extrême austérité jointe à des mortifications corporelles qui rendront jusqu'à la fin de sa vie sa santé fragile. Toute sa vie, il sera souffreteux et malade.

En 1115, Harding envoie Bernard à la tête d'un groupe de 12 moines fonder une nouvelle abbaye cistercienne. Elle est appelée « claire vallée » (*clara vallis*), Clairvaux. Cette charge est à l'origine de tiraillements intérieurs : Bernard est partagé entre son aspiration à une vie de solitude adonnée à la contemplation et le soin de diriger les moines qu'on lui confie. Il les poussera dans cette voie ascétique dans laquelle il s'est engagé : en témoignent toutes les lettres qu'il envoie à ses frères alors qu'il n'est pas auprès d'eux, lettres marquées à la fois d'une très grande exigence ascético-spirituelle et d'un vif amour fraternel.

[*Digression sur le conflit Bernard/Abélard ou deux conceptions de la théologie :*

Ce n'est pas seulement un conflit qui oppose deux hommes, deux personnalités, deux choix de vie antagonistes : l'un se voue entièrement à Dieu dans une totale abnégation de lui-même, l'autre met toute son énergie à expliquer rationnellement et l'ordre naturel et les saintes Ecritures.

Avec Abélard, naît la **théologie**, au sens de **science** à savoir : l'utilisation de la rationalité philosophique (la *logica nova* d'Aristote) en vue d'expliquer, jusqu'à leur maximum, les mystères contenus dans l'Écriture. On oppose à cette science qui s'épanouira pleinement dans les Universités du XIII<sup>ème</sup> siècle la « théologie monastique », constituée de prière, d'oraison et surtout de la lecture de l'Écriture ou *lectio divina*. Cette dernière refuse catégoriquement une quelconque compréhension rationnelle des mystères. Cf. Texte 1 de Marie-Madeleine Davy.]

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

Bernard c'est aussi celui qui sillonne l'Europe occidentale pour débusquer les hérésies (en particulier le catharisme), fait reconnaître les statuts de la milice du Temple, les Templiers : il réussit à faire accepter par le concile de Troyes, en 1129, auquel il participe, un ordre de moines appelés à manier l'épée et à verser du sang ! C'est ce qui donne naissance à la notion de « guerre sainte » pour laquelle, en 1145, Bernard prêchera la seconde Croisade. Enfin, Bernard à une époque où l'on rendait les Juifs responsables de la mort du Christ, Bernard les protège des pogroms et les défend.

Il meurt le 20 août 1153, à 63 ans, au même âge qu'Abélard.

## **II. Volonté propre, volonté divine, volonté commune**

### **Textes 2 :**

*Troisième sermon pour les fêtes de Pâques*

3. Quant au cœur, il peut être rongé par deux sortes de lèpres aussi ; par celle de la volonté propre, et par celle du propre conseil ; deux véritables pestes d'autant plus dangereuses qu'elles ne paraissent point au dehors. Or j'entends par volonté propre celle qui n'est pas en même temps volonté de Dieu et volonté des hommes ; mais uniquement nôtre, ce qui arrive lorsque ce que nous voulons, ce n'est point pour la gloire de Dieu, ni pour le bien de nos frères, mais pour notre satisfaction personnelle que nous le voulons. Elle est diamétralement opposée à la charité, qui n'est autre que Dieu. En effet, elle soulève des inimitiés, et fait une guerre des plus cruelles à Dieu. En effet, qu'est-ce que Dieu déteste et punit, sinon la volonté propre ? Que notre volonté propre cesse d'exister et il n'y a plus d'enfer. Quel aliment, en effet, ses flammes dévoreront-elles, dès que notre volonté propre ne leur en fournira plus ? Or, maintenant, lorsque la faim ou le froid, ou tout autre chose, nous fait souffrir, qu'est-ce qui est blessé en nous, sinon la volonté propre ? Au contraire, dès que nous souffrons ces choses avec patience, il n'y a plus de volonté propre en nous, elle devient commune, mais il nous reste toujours une sorte de faiblesse et de démangeaison, dont nous avons toujours à souffrir dans toutes nos peines, jusqu'à ce que tout soit consommé. Or, j'entends par volonté propre, celle qui nous anime et qui fait plier notre libre arbitre sous elle. Or, tous ces désirs et toutes ces concupiscences qui nous dominent malgré nous, ce sont moins une volonté qu'une corruption de la volonté. Mais que les esclaves de leur volonté propre apprennent, et tremblent en l'apprenant, avec quelle fureur elle attaque le Seigneur de toute majesté. En premier lieu, elle se soustrait au pouvoir et s'arrache à la domination de celui à qui elle devrait être soumise comme à son auteur, tant qu'elle se fait sienne ; mais se contentera-t-elle du moins de cette injustice ? Non certes, elle va beaucoup plus loin, elle ôte, elle ravit

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

autant qu'il est en elle, tout ce qui appartient à Dieu. En effet, quelles bornes se pose la cupidité humaine ? Est-ce que celui, par des pratiques usuraires, a acquis quelques misérables pièces d'argent, n'essaierait point d'acquiescer le monde entier, s'il le pouvait, si ses moyens répondaient à son désir ? Je le dis hardiment, il n'y a pas d'homme esclave de sa volonté propre, dont l'ambition serait satisfaite de la possession du monde entier. Mais, plutôt à Dieu qu'elle se contentât de cette possession, et qu'elle n'allât point, ô horreur, jusqu'à porter les mains sur son créateur même ! Or c'est ce qu'elle fait autant qu'elle est en elle ; oui, la volonté propre s'attaque même à Dieu. En effet, elle voudrait que Dieu, ou ne pût ou ne voulût point punir ses excès, ou bien même qu'il n'en eût point connaissance. Elle voudrait donc que Dieu ne fût pas Dieu, puisqu'elle voudrait, autant que cela dépend d'elle, qu'il fût impuissant, injuste ou ignorant. N'y a-t-il pas une malice aussi cruelle qu'exécration à souhaiter qu'il n'y ait plus en Dieu ni puissance, ni justice, ni science ? Or, c'est la volonté propre qui est cette bête cruelle et féroce, pire que toutes les bêtes féroces, cette lionne dévorante. Voilà quelle est la lèpre hideuse de l'âme pour laquelle il faut aller nous plonger dans le Jourdain, et imiter celui qui n'est pas venu pour faire sa volonté, comme il le dit dans la passion, lorsqu'il s'écrie : « Que ne soit pas ma volonté, mais la vôtre qui se fasse, ô mon Père<sup>1</sup>. ».

### *L'humilité*

L'humilité est la vertu bernardienne par excellence. C'est en son nom que Bernard critique l'orgueil d'Abélard. Elle consiste à reconnaître pleinement son statut de créature.

*Sermons divers, sermon XXVI, 2 :*

Or, le résumé de toute humilité semble consister en ceci : que notre volonté, comme il convient, se soumette à la volonté de Dieu. Le Prophète dit en effet : « N'est-ce pas à Dieu que notre âme se soumettra<sup>2</sup> ? »

Je le sais bien : toute créature, qu'elle le veuille ou non, est assujettie à Dieu. Mais de la créature douée de raison on attend une soumission volontaire, on demande que « librement elle offre au Seigneur des sacrifices<sup>3</sup> » et « confesse son nom », ni parce qu'il

---

<sup>1</sup> Lc 22, 42

<sup>2</sup> Sir 10, 9

<sup>3</sup> Ps 53, 8

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

« est terrible et saint<sup>4</sup> » ni non plus parce qu'il est tout-puissant, mais « parce qu'il est bon<sup>5</sup> ».

Cependant, cette soumission prend une triple forme.

Elle consiste, en premier lieu, à vouloir sans restriction ce que Dieu veut certainement ; en deuxième lieu, à avoir en horreur ce qu'il refuse certainement ; enfin, dans le cas où l'on n'est pas sûr de ce qu'il veut ou ne veut pas, à s'abstenir de vouloir ou de refuser catégoriquement.

L'humilité consiste à soumettre sa volonté propre à la volonté divine. La volonté humaine en effet, puisqu'elle a été déformée par le péché a tendance à suivre des inclinations particulières et égoïstes. Elle est en réalité une volonté corrompue puisque dans l'état pré-lapsaire, l'homme obéissait à la volonté de Dieu.

Ontologiquement, toute créature est « assujettie » à Dieu parce qu'elle dépend de Lui dans son être propre. Il y a là comme un premier degré d'humilité qui n'est cependant pas la vertu d'humilité qui résulte d'un acte volontaire de soumission : refus de suivre son propre conseil et reconnaissance de son être en toute vérité. Pour y parvenir, discipline ascétique.

*Troisième Sermon pour le jour de l'ascension. Sur l'entendement et la volonté. Surtout § 7 que je lis :*

7. Or, cette tiédeur pernicieuse vient de ce que leur affection, c'est-à-dire leur volonté, n'est pas encore purgée, et que, pour eux, connaître le bien ce n'est pas encore le vouloir, parce qu'ils sont toujours pesamment attirés et subjugués par leur propre concupiscence. En effet, ils aiment dans leur chair toutes ces prévenances terrestres qui se manifestent par un mot, par un signe, par un fait, et de mille autres manières, et s'ils y renoncent quelquefois, ce n'est jamais sans espoir de retour. Voilà d'où vient qu'ils dirigent rarement leurs affections vers Dieu : leur componction n'est pas de tous les moments, elle a ses heures, et, si je puis le dire, ses moments. Or, l'âme ne saurait être remplie de la grâce du Seigneur dès qu'elle est sujette à toutes ces distractions; mais si elle se dégage de celles-ci, elle sera comblée de celle-là, mais elle sera d'autant plus ou d'autant moins remplie de la grâce qu'elle se sèvrera plus ou moins de ces distractions charnelles. Ou plutôt, si vous l'aimez mieux, jamais, au grand jamais, les consolations de la grâce ne se mêleront à

---

<sup>4</sup> Ps 98, 3

<sup>5</sup> Ps 53, 8

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

celles de la chair, car dès que leur huile ne trouve plus de vases vides, elle cesse de couler. D'ailleurs on ne peut mettre le vin nouveau que dans des outres nouvelles, si on veut conserver le vin et les outres. En effet, on ne peut mettre ensemble l'esprit et la chair, le feu et la tiédeur, surtout quand on sait que la tiédeur provoque le dégoût et les nausées au Seigneur même<sup>6</sup>.

C'est au moyen de l'ascèse purificatrice que la volonté peut se dépouiller d'elle-même afin de suivre la volonté divine : les veilles (tel le Christ priant avant de se faire livrer), le jeûne et la frugalité (le Christ a jeûné 40 jours dans le désert), la rugosité des vêtements (cf. Jonas et Ninive), le travail, etc. Discipline voire dressage du corps et de la sensibilité en lutte contre la concupiscence.

### ***La volonté propre, volonté divine, volonté commune***

« J'entends par volonté propre celle qui n'est pas en même temps volonté de Dieu et volonté des hommes ». Dans la mesure où l'homme rejette sa volonté propre, développe en lui la disposition à l'humilité qu'il parvient à la **charité**, à savoir une volonté commune impliquant le partage. La volonté commune est la volonté humaine qui s'associe, se joint à celle de Dieu d'une façon telle qu'elle devient l'instrument de la volonté divine.

Remarques très fines de saint Bernard sur l'ampleur des vices de la volonté propre : de même que l'humilité devient une disposition, un habitus, de même, la volonté propre, lorsqu'elle n'est pas bridée par l'humilité, s'adonne au vice, à l'ambition, à la richesse, au pouvoir. La possession du monde entier ne saurait la satisfaire.

Solution : imitation du Christ, venu non pour faire sa volonté mais celle de son Père.

### **III. Connaissance de soi et connaissance de Dieu**

#### **Textes 3:**

*Sermons divers, Sermon 40, 3, SC 518, p. 210 et sq.*

Les sentiers qui composent cette voie de la confession sont nombreux et compliqués à trouver, difficiles à tenir, impossibles à énumérer.

Le premier de ces sentiers et le premier degré sur ce chemin est la connaissance de soi. Du ciel est tombée la maxime : « Homme, connais-toi toi-même ! » Regarde si, dans le

---

<sup>6</sup> Ap 3, 16

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

Cantique de l'amour, l'Époux ne dit pas la même chose à l'épouse : « Si tu ne te connais pas, ô belle entre les femmes, sors<sup>7</sup>, etc. »

La connaissance de soi consiste en trois considérations : l'homme doit savoir ce qu'il a fait, ce qu'il a mérité, ce qu'il a perdu.

Quoi de plus méprisable, ô noble créature, image de Dieu, ressemblance du créateur, que de déshonorer ta chair par des plaisirs charnels, et de perdre pour une jouissance passagère « un torrent de jouissance<sup>8</sup> » ? Quelle plus grande folie furieuse que de laisser la colère s'emparer de l'esprit, de permettre à l'orgueil de le soulever et à l'envie de le tourmenter, à l'angoisse de le torturer ? « Femme élevée dans la pourpre » pourquoi « étreins-tu le fumier<sup>9</sup> » ?

Rappelle-toi aussi ce que tu as mérité. Remets-toi en mémoire la chaudière de la géhenne, « la fournaise de fer<sup>10</sup> » « de la grande Babylone<sup>11</sup> », la maison de la mort, le domicile de l'angoisse, le globe enflammé, l'âpreté du froid, les ténèbres éternelles. Considère la gradation des tourments, le faciès des tortionnaires, l'infinité des misères. Avec les yeux de l'intelligence, parcours tout cela, et tu pourras t'écrier : « Mieux aurait valu pour moi ne pas être né<sup>12</sup>. »

Regarde ensuite en arrière, et considère avec attention ce que tu as perdu. Rappelle-toi l'excellence de la glorieuse cité : elle est la céleste habitation, le lieu de la vie, le palais de la délectation, la splendeur de la gloire, l'ampleur de la grâce, la clarté sans limite. Sois attentif à la gradation des joies, au visage de ceux qui les vivent, à l'enchaînement des récompenses, à la multitude des délices. Tu pourras alors t'écrier : « Il a tout perdu, Seigneur Dieu, celui qui t'a perdu. »

Par conséquent, si tu entoures ton âme de ce « triple cordon<sup>13</sup> », tu comprendras et porteras ton attention sur le fait que « le commencement du salut est dans la connaissance du péché<sup>14</sup>. »

A la suite de l'oracle de Delphes, de Platon et de saint Augustin, Bernard nous enjoint à la connaissance de soi. C'est, selon l'expression d'Étienne Gilson, une forme de « socratismes chrétien ».

---

<sup>7</sup> Cant 1, 7

<sup>8</sup> Ps 35, 9

<sup>9</sup> Lam 4, 5

<sup>10</sup> Deut 4, 20

<sup>11</sup> Apoc 14, 8

<sup>12</sup> Matth 26, 24

<sup>13</sup> Eccl 4, 12

<sup>14</sup> Sir 1, 6

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

Toutes les sciences se fondent sur une science première : la connaissance de soi qui conduit à la connaissance de Dieu. Tout novice doit commencer par là, en se détournant du monde extérieur.

**Triple mouvement :**

- connaissance de ce que l'on a fait : connaissance de ses propres péchés.

Componction.

- connaissance de ce que l'on a mérité : la vie de péché conduit aux enfers.

- connaissance de ce que l'on a perdu : l'état de grâce et de gloire d'avant le péché.

Cette triple connaissance peut conduire au désespoir, à la « nuit obscure » dont parle saint Jean de la Croix

C'est pour cette raison que connaissance de soi et connaissance de Dieu sont liées. La seule connaissance de sa laideur le conduit au désespoir ; et s'il se souvient de sa beauté, il tombe dans la présomption. Bref, il tombe de Charybde en Sylla. La connaissance de soi n'est donc pas une fin en soi mais un commencement dont la connaissance de Dieu est la finalité.

M.-M. Davy : « Pourquoi cette présomption et pourquoi ce désespoir nés de la dissociation de ces deux connaissances ? L'étude de la connaissance de soi nous le révèle. La connaissance de soi réside dans cette science : se savoir créé à l'image de Dieu ; mais se savoir aussi dépossédé de la ressemblance ; prendre conscience d'être une image de Dieu défigurée. C'est pourquoi Bernard peut dire : « Souviens-toi de ta noblesse et sois honteux d'une telle défection ; n'ignore pas ta beauté pour être plus confondu par ta laideur. La noblesse, la beauté, c'est l'image ; la défection, la laideur, c'est la dissemblance. D'où, si l'homme considère seulement sa beauté, il tombe dans la présomption ; s'il regarde uniquement sa laideur, il est l'objet d'un infini désespoir. Et ce désespoir est sans issue, l'homme qui dans cette dissemblance se reconnaît difforme et monstrueux s'abandonne irrémédiablement à une tristesse comparable à cet enfer intérieur dont parle Eckhart. Pratiquement, le *noverim me* précède le *noverim te*. Si la connaissance de soi se place psychologiquement avant la connaissance de Dieu, c'est parce que l'homme déchu ne peut connaître directement Dieu s'il n'acquiert d'abord la connaissance de lui-même, puisqu'il est à l'image de Dieu ; et il lui faudra passer – ainsi que nous le verrons – par une autre connaissance, celle du Christ image de Dieu. Selon saint Bernard, la connaissance de soi est un commencement, la connaissance de Dieu une perfection. La connaissance de soi apprend d'abord à l'homme son « lieu » dans l'univers, il sait par là-même ce qui est au-dessus de lui et ce qui se place au-dessous de lui. En prenant connaissance d'être une image, l'homme saisit

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

aussitôt son universalité, il apprend le secret de sa création. Cette image de l'homme, Bernard la situe dans le libre arbitre ; non seulement il importe que l'homme sache la grandeur de ce libre arbitre, mais il doit savoir qu'il possède ce libre arbitre ; enfin, il doit l'attribuer à Dieu. Si l'homme reconnaît sa dignité sans savoir qui en est l'auteur, il tombe dans la présomption ; si – au contraire – il s'attribue lui-même cette dignité, il sombre dans la vaine gloire (*De diligendo Deo*, II, 3). Donc, par la connaissance de soi, l'homme, perçoit sa grandeur : il est image ; il sait aussi sa misère : il est défiguré. D'un côté il ressemble aux anges, de l'autre il est apparenté aux bêtes. Il est au-dessus des animaux par son libre arbitre, il est au-dessous des anges par l'ignorance de sa dignité. Bernard lègue aux Victorins, à Montaigne, à Pascal cette notion de l'homme à la fois ange et bête. »

L'ignorance de soi est grave car elle est le début du péché. Ainsi l'âme qui refuse d'entrer à l'intérieur d'elle-même pour se connaître, se tourne aussitôt vers les choses de l'extérieur et, se tournant vers elles, elle s'y conforme. C'est ainsi qu'elle s'adonne à la curiosité, qui est le premier stade de la dégradation de l'âme. Curiosité qui est opposée à l'humilité : cf. Deuxième partie du *De gradibus humilitatis et superbiae*. Si le moine se laisse envahir par la curiosité et, de ce fait, se refuse à la connaissance de lui-même, il devient aussitôt semblable aux animaux sans raison et suivant cette terrible parole du *Cantique des Cantiques* (1, 7), il sort faire paître ses boucs : il alimente ses yeux et ses oreilles qui se nourrissent misérablement.

#### IV. La connaissance et l'amour de Dieu

##### *Le désir naturel de connaître et d'aimer Dieu*

Le Dieu de Bernard n'est pas le Dieu des philosophes, mais comme le dit Pascal, le « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob », Dieu personnel, révélé, que l'on rencontre non par le raisonnement mais par la foi et l'amour.

Bernard ne fournit aucune preuve de Dieu : il est pour lui évident parce que vivant et éprouvé dans la vie intime et intérieure de l'homme. Et l'homme n'a qu'un seul but : parvenir à sa contemplation.

Il s'agit alors de passer de la **considération** à la **contemplation** : (cf. le *De consideratione*). La considération ou méditation a pour but de rechercher la vérité alors que la contemplation suppose la connaissance de la vérité. Si la considération est une activité intellectuelle et critique, la contemplation est davantage de l'ordre de l'intuition, de la connaissance directe.

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

La contemplation de Dieu suppose un médiateur : le Christ.

### *Les quatre degrés de l'amour de Dieu*

#### **Textes 4 :**

*L'amour de Dieu*, 15, 39, SC 393, p. 158-161

Toutefois, « puisque nous sommes tous charnels<sup>15</sup> » et que nous naissons du désir de la chair<sup>16</sup>, il est inévitable que notre convoitise ou notre amour « commence par la chair ». Si la convoitise est bien dirigée, elle progressera par des degrés qui lui sont propres, sous la conduite de la grâce, et « parviendra finalement à son achèvement sous l'action de l'Esprit<sup>17</sup> » car « ce qui paraît en premier lieu, ce n'est pas l'être spirituel, mais l'être animal ; le spirituel ne vient qu'ensuite<sup>18</sup> » [...].

Ainsi, dans ce second degré, l'homme aime Dieu, mais pour soi-même et non pour Dieu. Cependant, une fois que, par intérêt, il a commencé à le vénérer et à le fréquenter par la méditation, la lecture, la prière, l'obéissance, il entre dans sa familiarité ; peu à peu et graduellement Dieu se fait connaître et ensuite il communique la douceur de sa présence. Ainsi, pour « avoir goûté combien le Seigneur est doux<sup>19</sup> », l'homme passe au troisième degré, de sorte qu'il aime Dieu non plus pour soi-même mais pour Dieu. Bien sûr, on reste longtemps à ce degré, je ne sais si un homme en cette vie arrive à atteindre parfaitement le quatrième degré, celui où l'homme s'aime uniquement pour Dieu. Libres à certains de l'avouer s'ils en ont fait l'expérience ; pour moi, je l'avoue, cela me semble impossible. Cela se produira certainement, quand « le serviteur bon et fidèle aura été introduit dans la joie de son Seigneur<sup>20</sup> » et sera « enivré de l'abondance de la maison de Dieu<sup>21</sup> ». D'une façon merveilleuse il s'oubliera soi-même, il cessera définitivement de s'appartenir et il se transportera tout entier en Dieu ; « s'attachant désormais à Dieu, il deviendra un seul esprit avec lui<sup>22</sup> ». Je crois que le prophète avait cette expérience lorsqu'il disait : « J'entrerai dans les puissances du Seigneur<sup>23</sup> ; Seigneur, je garderai mémoire uniquement de ta justice. » Il savait certainement qu'à son entrée dans les puissances spirituelles du Seigneur, il serait dépouillé de toutes les faiblesses de la chair,

---

<sup>15</sup> Rm 7, 14

<sup>16</sup> Cf. Jn 1, 13

<sup>17</sup> Gal 3, 3

<sup>18</sup> 1 Cor 15, 46

<sup>19</sup> Ps 33, 9

<sup>20</sup> Mt 25, 21

<sup>21</sup> Ps 35, 9

<sup>22</sup> 1 Cor 6, 17

<sup>23</sup> Ps 70, 16

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

de sorte que, n'étant plus obligé de penser aux exigences de son corps, il pourrait consacrer tout son esprit à se « remémorer uniquement de la justice de Dieu<sup>24</sup>. »

Premier degré : degré où l'homme s'aime lui-même pour lui-même. Amour charnel nécessaire qui occupe toute l'affectivité de l'homme dans les commencements de sa vie. C'est cet amour que la charité vient assumer et subordonner pour ne pas qu'il se dérègle et se transforme en cupidité. La cupidité est la déviation morbide et pécheresse du légitime amour de soi.

Deuxième degré : Dieu est aimé pour soi et non pour lui-même. Sorte d'amour mercenaire, intéressé, qui est le lot des croyants ordinaires ayant besoin de grâces, de signes, de protections. Il est aussi lié à la peur de l'enfer et de la punition du péché.

Troisième degré : Dieu est aimé pour Lui-même et en Lui-même. On aime Dieu comme il nous aime : gratuitement. C'est l'amour de charité, don de l'Esprit saint auquel il participe.

Quatrième degré : l'« homme s'aime uniquement pour Dieu » signifie que sa volonté propre est totalement confondue avec la volonté divine. Expérience de l'union mystique, de l'unité spirituelle avec lui.

### *Extase et déification*

#### **Textes 5:**

*L'amour de Dieu*, 10, 27-28, SC 393, p. 128-135

Heureux qui a mérité d'atteindre le **quatrième degré** où **l'homme ne s'aime que pour Dieu**. « Ta justice, Seigneur, ressemble aux montagnes de Dieu<sup>25</sup> ». Cet amour est une montagne, et une haute montagne de Dieu. C'est bien « une montagne solide, une montagne fertile<sup>26</sup>. Qui gravira la montagne du Seigneur<sup>27</sup> ? Qui me donnera des ailes de colombe ? je m'envolerai et me reposerai<sup>28</sup>. » « Ce lieu a été établi dans la paix et cette demeure se trouve en Sion<sup>29</sup>. » [...] **Quand** cette âme se dirigera-t-elle tout entière vers Dieu pour « s'attacher à Dieu et devenir avec lui un seul esprit<sup>30</sup> »? Alors elle pourra dire :

---

<sup>24</sup> Ps 70, 16

<sup>25</sup> Ps 35, 7

<sup>26</sup> Ps 67, 16

<sup>27</sup> Ps 23, 3

<sup>28</sup> Ps 54, 7

<sup>29</sup> Ps 75, 3

<sup>30</sup> 1 Cor 6, 17

## La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

« Ma chair et mon cœur ont défailli, le Dieu de mon cœur et ma part, c'est Dieu pour toujours<sup>31</sup>. » Je proclamerai saint et bienheureux celui à qui il a été donné de faire l'expérience d'une telle faveur en cette vie mortelle à de rares moments, ou même une seule fois et cela en passant et à peine l'espace d'un instant. Se perdre en quelque sorte comme si l'on n'existait pas, ne plus avoir aucune conscience de soi-même, « être arraché de soi-même » et presque réduit à rien, tout cela appartient à la condition de **l'homme céleste** et non plus à la sensibilité de l'homme terrestre. [...]

28. Toutefois, puisque l'Écriture dit que Dieu a tout fait pour lui-même, il arrivera assurément qu'un jour **l'œuvre se conforme à son auteur** et s'accorde à lui. Il faut donc qu'un jour ou l'autre nous entrions dans son sentiment : comme Dieu voulut que tout existât pour lui, ainsi faut-il que nous aussi nous voulions que ni nous-mêmes ni rien au monde n'ait existé ou n'existe que pour lui, c'est-à-dire pour sa seule volonté, non pour notre plaisir. Notre joie ne sera pas tant d'apaiser nos besoins ni d'assurer notre bonheur que de voir l'accomplissement de sa volonté en nous et par nous. [...] Être ainsi touché c'est **être déifié**. De même qu'une petite goutte d'eau versée dans beaucoup de vin semble s'y perdre totalement en prenant le goût et la couleur du vin, de même que le fer plongé dans le feu devient incandescent et se confond avec le feu, dépouillé de la forme antérieure qui lui était propre ; et de même que l'air inondé de la lumière du soleil se transforme lui-même en clarté, si bien qu'on le croirait être la lumière plutôt qu'être illuminé, ainsi sera-t-il nécessaire que chez les saints tout attachement humain se liquéfie d'une façon indicible, et se déverse totalement dans la volonté de Dieu. [...]

29. Je crois, pour ma part, qu'on n'observera en toute perfection le commandement : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces<sup>32</sup> » qu'au moment où le cœur lui-même ne sera plus contraint de penser au corps, où l'âme cessera de lui donner la vie et la sensation de son état actuel et où la force, soulagée des peines inhérentes à ce corps, sera affermie par la puissance de Dieu. La raison en est qu'il n'est pas possible de recueillir parfaitement en Dieu, cœur, âme et forces et de les placer devant sa face, aussi longtemps qu'attentifs à ce frêle corps accablé de misères et écartelés par lui, ils doivent assurer son service. Par conséquent c'est **dans un corps spirituel** et immortel, dans un corps intègre, paisible, pacifié et soumis en tout à l'esprit, que l'âme peut espérer saisir le **quatrième degré de l'amour**, ou plutôt être saisie en lui, car c'est à la puissance de Dieu de donner ce corps à qui il veut, et non au zèle de l'homme de l'obtenir. Alors, dis-je, elle obtiendra facilement le suprême degré quand elle s'élançera

---

<sup>31</sup> Ps 72, 26

<sup>32</sup> Mc 12, 30

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux  
dans une course rapide et fervente vers « la joie de son Seigneur<sup>33</sup> », sans qu'aucune  
séduction charnelle ne le retarde ni qu'aucune importunité ne l'inquiète.

L'extase ou la déification est l'expérience pleine du Dieu, Amour-Charité. « La charité  
qu'a Dieu pour lui-même devient donc la charité de l'homme pour Dieu ; l'homme aime Dieu  
par la même charité selon laquelle Dieu s'aime lui-même » (M.-M. Davy)

Union de la volonté divine avec la volonté humaine : unité non pas intellectuelle mais  
des vouloirs. Unité d'amour. Dieu s'épanche et se donne, parce que l'homme s'est « arraché  
de soi-même » : anéantissement de sa volonté propre et maîtrise des passions corporelles.  
Délaissement, détachement, oubli du corps jusqu'au maximum possible. Corps réduit à un état  
purent physiologique : être « presque réduit à rien ». L'extase nécessite d'être mort aux  
sens, à la convoitise, aux images et aux représentations imagées et humaines de Dieu

Description de l'extase : l'arrachement de soi est en même temps l'entrée de l'amour  
de Dieu en l'âme du fidèle. Cette extase est appelée par Bernard, à la suite de Maxime le  
Confesseur « *excessus mentis* », un « excès de l'esprit » ou excès spirituel, dépassement des  
bornes de l'esprit humain qui, l'espace d'un instant devient divin. Rareté et fugacité de  
l'expérience.

M.-M. Davy : « *L'excessus* a pour effet, chez celui qui aime, de le faire se dépasser  
lui-même pour être tout entier dans l'être aimé, de telle sorte qu'il ne lui reste plus rien à  
vouloir pour lui-même. Toute chose va à Dieu par sa nature même. L'être intelligent va à  
Dieu par la connaissance et l'amour. Normalement, ici-bas, il va à Dieu par des  
intermédiaires : les pensées et les mots qui les expriment. Dieu est pur esprit et peut se  
communiquer directement à l'être raisonnable qui en soi est esprit, encore que toute son  
activité d'esprit soit conditionnée, d'une certaine façon, par son corps. On peut donc  
concevoir que Dieu se communique à l'âme et que l'âme puisse être ravie jusqu'à cette union  
pour ainsi dire directe avec Dieu, comme arrachée à sa manière habituelle d'entrer en contact  
avec Dieu, sans avoir à utiliser ni ses connaissances naturelles, ni ses sens externes ou  
internes, ni son raisonnement. Une telle surélévation est évidemment le résultat d'une  
opération divine, d'une intervention spéciale du Saint-Esprit. Celui qui est élevé à cette grâce  
extraordinaire se sent envahi comme par la visite de Dieu, par une présence, apportant avec  
elles des lumières de sagesse et de science et surtout un sentiment de fusion béatifiante de son  
amour en l'Amour de Dieu. »

---

<sup>33</sup> Mt 25, 21

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

Description à l'aide de métaphores prises à la tradition :

- goutte d'eau versée dans beaucoup de vin
- fer plongé dans le feu qui devient incandescent
- air inondé de la lumière du soleil qui se transforme lui-même en clarté.

Cf. Maxime le Confesseur, *Ambigua ad Iohannem* ; Jean Scot Erigène, *De divisione naturae*, I, 10 ; Richard de Saint-Victor, *De gradibus caritatis*, *De quatuor gradibus violentae caritatis* ; Ruusbroec, *Le livre des éclaircissements*, *De septem custodiis* ; Gerson, *De theologia mystica* 41.

### ***Unité sans confusion des natures/substances***

*Sermon 71, 7 bis sur le Cantique des Cantiques, SC 511, p. 92-95*

Le Père et le Fils, l'homme et Dieu, ne sont pas les uns dans les autres de la même manière, et leur unité est bien différente. Ainsi la différence d'unité t'est indiquée par les termes « un seul » (*unus*) et un seul être (*unum*). Car « un seul » (*unus*) ne peut pas convenir au Père et au Fils, ni « un seul être » (*unum*) à l'homme et à Dieu. Si tu as déjà quelque intelligence de ce mystère, tu saisis l'occasion d'en avoir davantage en remarquant sagement que d'un côté « un seul être » désigne l'unité de substance ou de nature, tandis que de l'autre côté « un seul » désigne également une unité, mais très différente. Entre les substances et les natures qui sont propres à Dieu et à l'homme, chacun a sa nature et sa substance particulières, alors que la nature, aussi bien que la substance, du Père et du Fils est évidemment une seule et la même. Tu vois que l'unité entre Dieu et l'homme n'est même pas une unité, si on la compare à cette autre unité unique et suprême. Comment y aurait-il unité là où il y a pluralité de natures et diversité des substances ? Pourtant, l'âme « qui s'attache à Dieu » est appelée et « est réellement un seul esprit avec Dieu ». La pluralité de fait n'empêche pas cette unité qui résulte non de la confusion des natures, mais de l'accord des volontés. Grâce à cette unité il est dit aussi que plusieurs cœurs n'en font qu'un et plusieurs âmes une seule, ainsi qu'il est écrit : « la multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme. » Cette unité aussi est donc bien réelle.

L'union de l'âme à Dieu, des volontés dans l'Amour n'est cependant pas une confusion substantielle des natures divine et humaine. L'homme reste dans son statut de créature finie. L'extase n'est pas une perte de notre nature de créature.

La divinisation de l'homme. Première partie : Bernard de Clairvaux

Avec la tradition, Bernard pense ce point à l'aide de la distinction *unus/unum* : un seul être (*unum*) désigne l'unité substantielle tandis que « un seul » (*unus*) désigne l'unicité d'une personne.

Différence entre un seul (*unus*) et un seul être (*unum*). Le Père et le Fils sont un seul être (*unum*) à savoir une seule substance mais non une seule personne (*unus*).

L'unité entre l'homme et Dieu n'est pas une unité de substance : elle n'est pas identique à l'unité substantielle du Père et du Fils. Unité cependant qui ne confond pas les natures mais qui est celle d'un accord des volontés. La volonté devient divine, mais Dieu ne devient pas la volonté de l'homme. L'Amour de Dieu reste amour substantiel mais donne à l'homme de pouvoir y participer : elle est, pour lui, charité accidentelle.

#### **Transition Bernard de Clairvaux/Eckhart :**

Pour Bernard, le présupposé nécessaire et indispensable à notre déification consiste dans le développement d'une vertu : l'humilité. Chez Maître Eckhart, aucune vertu n'est à ce point nécessaire, mais il y a une exigence encore plus radicale qu'Eckhart appelle le « détachement ». L'union mystique est chez Bernard union des volontés divine et humaine. Chez Eckhart, c'est l'intellect qui, écrit-il dans l'un de ses *Sermons allemands*, est le « temple de Dieu ». Bernard maintient la distinction Créateur/créature. Chez Eckhart, il y a certes la même distance maintenue mais réduite à son maximum.