

## Bernard face à la mort : la joie et l'amertume, cœur de l'affect

L'intérêt récent que les médiévistes ont accordé à l'histoire des émotions a conduit à renverser ce qui paraissait jusque-là un présupposé ancré : « L'émotion serait un soubassement, un en-deçà du champ rationnel<sup>1</sup>. » Il s'agit au contraire désormais de l'envisager comme étant « au cœur de l'anthropologie du Moyen Âge occidental<sup>2</sup> ». Évidemment, l'expérience même nous est inaccessible ; mais la littérature notamment en porte des traces. Une nouvelle clé de lecture s'offre ainsi, qu'il s'agisse du don des larmes<sup>3</sup>, de l'amitié<sup>4</sup>, de la mystique<sup>5</sup>. Envisager sous ce jour nouveau le rapport à la mort est nécessaire parce que le deuil est à la fois épreuve intime et élément social. Le célèbre sermon 26 sur le Cantique des cantiques par lequel Bernard aborde le décès de son frère Gérard peut dès lors devenir une pièce supplémentaire à ajouter au dossier de l'histoire des émotions au Moyen Âge<sup>6</sup>. Certes, le vocabulaire même de l'émotion en est absent (comme il l'est au demeurant dans la littérature médiévale), mais celui de l'affect – à travers les 13 mentions du substantif *affectus* – est très présent, ce que, sans surprise, la traduction disponible gomme<sup>7</sup>. Relire par ce prisme ce sermon permet de mettre en évidence combien Bernard ne se contente pas d'y témoigner de son deuil ou de sa

1. Damien BOQUET, « Les mots avant les choses : mystique cistercienne et anthropologie historique de l'affectivité », dans Alain DIERKENS et Benoît BEYER DE RYKE (éd.), *Mystique : la passion de l'Un, de l'Antiquité à nos jours*, Bruxelles, Université de Bruxelles, 2005, p. 109-119, spéc. p. 109.

2. Damien BOQUET et Piroška NAGY, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval (L'Univers historique)*, Paris, Seuil, 2015, p. 17.

3. Piroška NAGY, *Le don des larmes au Moyen Âge. Un instrument en quête d'institution (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Albin Michel, 2000.

4. Damien BOQUET, *L'ordre de l'affect au Moyen-Âge : autour de la notion d'affectus-affectio dans l'anthropologie cistercienne au XIII<sup>e</sup> siècle*, thèse dactylographiée, Université Paris-Sorbonne, 2002.

5. Damien BOQUET, « Les mots avant les choses ».

6. Voir Damien BOQUET, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval, (L'Univers historique)*, Paris, Seuil, 2015, et Bénédicte SÈRE, « Histoire des émotions : l'heure des synthèses », *Revue de l'histoire des religions*, 1, 2017, p. 119-132.

7. Sur cette difficulté à traduire *affectus* par affect et sur les enjeux historiographiques de cette traduction, voir Damien BOQUET, « Les mots avant les choses », p. 115.

souffrance : il rationalise ses affects ou, mieux, construit, par un jeu marqué d'oppositions, une émotion rationnelle. Ce faisant, il fait d'un événement privé, une expérience partageable.

Son sermon est traversé par une tension dialectique. D'un côté, le moine théologien développe une approche – *a priori* paradoxale – de la joie face à la mort ; de l'autre, et cela coûte au croyant, il confesse et justifie l'expérience de l'amertume du deuil. L'un des intérêts principaux de ce texte réside dans le contraste qui se dégage entre la relecture de la situation de Gérard mort et l'admission par Bernard de sa propre situation du fait de cette mort : à la « mort joyeuse » de l'un (§ 1) répondent les larmes amères de l'autre (§ 2). Il s'agit dans les deux cas de motifs littéraires qui permettent de dire quelque chose de l'émotion ressentie, puis convertie.

### 1. Une affirmation paradoxale : la mort joyeuse et jubilante

Grande œuvre qu'il n'acheva jamais, les sermons sur le Cantique des cantiques de Bernard furent rédigés sur un temps long, incertain. Le sermon 26<sup>8</sup> est, lui, plus facile à dater : il se situe après le retour du troisième voyage de Bernard en Italie. L'on sait qu'en avril 1137 son frère Gérard y tombe malade (puisque Bernard évoque à la fin du sermon 26 sa prière auprès de Dieu pour obtenir que Gérard meure à Clairvaux et non à Viterbe, où résidait Innocent II<sup>9</sup>). Paul Verdeyen date son décès de 1139<sup>10</sup>, ce qui placerait la rédaction de ce sermon cette année-là.

Initialement consacré au commentaire d'une partie de Ct 1, 5 (« L'épouse est noire comme les tentes de Cédar »), ce sermon est brusquement interrompu par la plainte de Bernard sur la mort de Gérard. Ce n'est ni un éloge funèbre en tant que tel (comme on l'attendrait à l'occasion d'une sépulture), ni un traité sur la mort, ni un courrier personnel. Ce sermon témoigne d'un genre particulier, profondément intime, bien que délivré – *a priori* – en public<sup>11</sup>, pour les oreilles de ses moines. La confrontation avec la mort y devient l'occasion pour le moine (et le chrétien) d'ordonner ses affects.

La « mort joyeuse » pourrait être un oxymoron ; elle devint pourtant un lieu récurrent de la littérature cistercienne médiévale à la suite de

8. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, 26 (éd. et trad. Paul Verdeyen et Raffaele Fassetta, *Sermons sur le Cantique*, t. 2 [*Sources Chrétiennes* 431], Paris, Cerf, 1998).

9. Sur ce motif du « retour à la maison » pour mourir, voir Anselme DIMIER, « Mourir à Clairvaux », *Collectanea Cisterciensia*, 17 (1955), p. 272-285, spéc. p. 274 pour le cas de Gérard.

10. Paul VERDEYEN et Raffaele FASSETTA, « Introduction » dans *Sermons sur le Cantique*, t. 2 (*SC* 431), p. 23.

11. Sur les doutes quant à la publicité, voir Wim VERBAAL, « Réalités quotidiennes et fiction littéraire dans les Sermons sur le Cantique de Bernard DE CLAIRVAUX », *Cîteaux, Commentarii cistercienses*, 51 (2000), p. 201-217, spéc. p. 210-212.

Bernard. Ce sermon illustre ce paradoxe à travers deux rapports temporels : le moment du mourir qui devient un passage jubilant, mais aussi le temps du mort, le temps de l'après – qui est un commencement, une entrée. Dans les deux cas, la question théologique de la situation du mort devient l'occasion pour l'abbé de structurer ses émotions vis-à-vis de la perte.

*Envisager la mort comme passage, ouvrir l'espace de la louange*

Exprimer la louange envers Dieu à l'occasion de la mort d'un proche n'était pas plus une évidence à l'époque médiévale qu'aujourd'hui. Cette expression même est le fruit d'une construction qui ne va pas sans tension. Le sermon 26 reprend la dialectique courante dans l'œuvre de Bernard entre la « terrible » mort des pécheurs et la « précieuse » mort des saints évoquée lors du décès de Malachie<sup>12</sup>. Ces saints sont ceux qui ont marqué la Bible ou les premiers temps de l'Église : Pierre, Paul, Clément, les Maccabées, Siméon, Jean-Baptiste, mais aussi des contemporains qui ont réalisé cet idéal<sup>13</sup>. Chez eux, le motif de la « mort angélique » est la réponse à l'anticipation durant leurs jours dans la chair d'une « vie angélique<sup>14</sup> ». Bernard semble inclure Gérard dans cette perspective.

Sa mort est assimilée à un triple passage : des ténèbres à la lumière ; de l'exil à la patrie (la vie est cette « terre étrangère » où l'âme réside) ; du corps corrompu au corps du Christ.

La dialectique johannique entre ténèbres et lumières est exploitée pour dire un rapport à Dieu : la lumière, c'est le Seigneur (1 Jn 1, 5) ; les ténèbres, l'éloignement d'avec lui<sup>15</sup>. Gérard passe la nuit à l'agonie « et cette nuit était ta lumière et ta joie<sup>16</sup> ». Sans qu'il soit cité, l'écho avec un autre passage du psaume 138 est évident : « la ténèbre n'est point ténèbre devant toi, et la nuit comme le jour illumine » (v. 12).

L'idée de la vie humaine comme exil est amplement attestée dans l'œuvre de Bernard<sup>17</sup>. Il n'y a rien d'étonnant à la retrouver ici. Ainsi,

12. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon lors du passage de l'évêque saint Malachie vers la vie* (trad. Pierre-Yves Emery, *Sermons pour l'année*, Turnhout, Brepols, 1990, p. 872).

13. Jean LECLERCQ, « La joie de mourir selon saint Bernard de Clairvaux » dans *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits* t. V (*Storia e Letteratura* 182), Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1992, t. 5, spéc. p. 430.

14. Burcht PRANGER, « The concept of death in Bernard's sermons on the Song of Songs », *Cîteaux, Commentarii cistercienses*, 43 (1992), p. 85-93, spéc. p. 89.

15. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, 26, 1 (SC 431, p. 279).

16. Psaume 138, 11 cité par BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 10 (SC 431, p. 305).

17. Elle le précède évidemment. Voir, par exemple, dans un contexte similaire, AMBROISE DE MILAN, *Sur la mort de son frère*, 33 (*Les Pères dans la foi*), éd. Denis Marianelli et trad. Michèle Bonnot, Paris, Migne, 2002, p. 70, qui insiste sur le fait que nous sommes étrangers sur la terre, supportant une « longue errance ».

dans le deuxième des sermons divers<sup>18</sup>, il affirme que le lot actuel de l'homme, c'est l'exil, le temps de la souffrance, de la peine, de la douleur. Tant que l'homme est dans son corps, il est exilé loin du Seigneur<sup>19</sup>. « Que mon exil est long » s'exclame-t-il<sup>20</sup>. Seule la mort permettra d'y mettre fin ; avec elle, en effet, Gérard a rejoint la patrie<sup>21</sup>. Et encore, pas la mort de tous, mais la mort des saints. Dans la perspective de Bernard, leur mort n'est qu'un sommeil ; elle est la « porte de la vie, l'introduction dans le lieu de la fraîcheur<sup>22</sup> ». Ce lieu du rafraîchissement présent dans le sermon pour la mort de Malachie<sup>23</sup> n'est pourtant pas mentionné dans le sermon 26 sur le cantique.

Pour mettre en évidence la dimension de repos (*quies*) du mort, Bernard insiste d'abord sur la double dimension de la vie : transitoire et combative. L'on voit derrière cette insistance poindre une volonté d'autoconsolation.

La dimension transitoire est illustrée à travers la métaphore de la « tente ». C'est l'objet même du sermon initial qui s'attache au verset 4 du premier chapitre du Cantique des cantiques : « Comme les tentes de Cédar, comme les pavillons de Salomon. » Bernard commente alors : « Que sont en effet les tentes (*tabernaculæ*), sinon nos corps, qui nous servent de demeure dans notre exil<sup>24</sup> ? » Et l'auteur de poursuivre : « Oui, ce corps est une tente, et une tente de Cédar, qui, comme un écran, frustre l'âme ici-bas de la vision de la lumière illimitée, et ne lui permet point de la voir, sinon » dans un miroir, en énigme, et non face à face (1 Co 13, 12)<sup>25</sup> ». Cette opacité, ce voile, disparaît dans la mort<sup>26</sup>. Alors, la vue n'est plus troublée<sup>27</sup>. La mort est

18. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon. L'obéissance, la patience, la sagesse* 2, 7 (intr., trad., notes et index par Pierre-Yves Émery, *Sermons divers*, t. 1, Paris, DDB, 1982, p. 61).

19. BERNARD DE CLAIRVAUX, *La conversion*, 30 (éd. Jean Leclercq, Henri Rochais, Charles Holwell Talbot, *Le précepte et la dispense. La conversion [Sources Chrétiennes 457]*, Paris, Cerf, 2000, p. 395).

20. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 1 (SC 431, p. 279).

21. *Ibidem*, p. 307.

22. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon sur Job* 5, 19, 28, 5 (*Sermons divers* t. 1, DDB, p. 228).

23. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon lors du passage de l'évêque saint Malachie vers la vie (Sermons pour l'année*, p. 875).

24. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 1 (SC 431, p. 279).

25. *Ibidem*.

26. À titre de comparaison, l'on peut avoir recours au récit de l'apparition à Dom Ponce de l'un de ses moines après sa mort (mort décrite dans les conditions de la « mort précieuse » de saint Bernard) : « peu de jours après s'être endormi dans le Seigneur, il revint, tout éblouissant de lumière et avec tout le corps transparent comme du cristal ou du verre très pur » in CONRAD d'Eberbach, *Grand exorde de Cîteaux*, II, 24 (traduit du latin par Anthelme Piébourg ; introduction de Brian P. McGuire, Turnhout, Brepols, 1998, p. 95). Il y a bien là l'exploitation d'un même motif littéraire.

27. BERNARD DE CLAIRVAUX, *La conversion*, 30 : « de même que, pour notre corps, la vue est empêchée, soit par une humeur interne, soit par l'intrusion d'une poussière extérieure, de

encore délivrance, notamment du corps corrompu par le péché. Elle libère du « corps fragile et pesant<sup>28</sup> », du *corpus mortis* (Rm 7, 24), selon une expression courante chez Bernard<sup>29</sup>.

Cette exploitation de la métaphore de la tente (qu'il puise en 2 P 1, 14 et au psaume 90, 10) revient à plusieurs reprises dans son œuvre, notamment pour s'adresser aux Croisés (la tente est la demeure du soldat). La tente, c'est la chair<sup>30</sup>. Il ne faut pas oublier que la traduction latine (*tabernaculum*) ouvrait aux moines des résonances toutes autres que la seule image de l'habitation précaire. L'arrière-plan eucharistique est évident, surtout pour la génération des moines bâtisseurs (et bâtisseurs de chapelles !). La tente évoquée ici se distingue d'une autre tente, un autre tabernacle, évoqué dans le sermon 28 sur Job 5, 19 : la « tente admirable dressée pour Dieu » dans laquelle le juste sera admis après la mort de son corps<sup>31</sup>.

La dimension combative est marquante. Elle n'est pas sans lien avec la tente d'ailleurs, spécialement lorsque Bernard assimile la tente à l'abri des mercenaires en route pour la croisade. D'où son exploitation de la citation de Job 7, 1 : « La vie de l'homme sur terre est un combat<sup>32</sup>. » Il est impossible de comprendre la portée de délivrance de la mort, si on oublie cette assimilation entre la tente de Cédar et la vie de l'homme : ce « pénible combat qu'il nous faut soutenir, du long et morne séjour en terre étrangère, des détresses de ce douloureux exil, bref, de notre corps fragile et pesant<sup>33</sup> ». Or, l'expression de l'attente de la délivrance est déjà une façon de rationaliser l'émotion causée par la perte. Insister sur le passage, c'est affirmer l'espérance du soulagement.

La compréhension de la mort comme passage est encore marquée par la dimension de louange. Le récit de la mort de Gérard est éclairant à cet égard. Évidemment, il y a un motif littéraire dans cette reconstruction narrative. Il est difficile, en effet, d'y voir un témoignage factuel de l'ultime agonie d'un homme longtemps malade. La description de son comportement cherche au contraire à le rendre signifiant.

---

même, pour notre esprit, le regard est troublé tantôt par les pièges de sa propre chair, tantôt par la curiosité et la cupidité propres au monde » (SC 457, p. 395).

28. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 2 (SC 431, p. 279).

29. 35 fois selon Rafaele FASSETTA, « Le corps dans l'anthropologie monastique de saint Bernard », *Cîteaux. Commentarii cistercienses*, 63 (2012), p. 91-107, spéc. p. 95 : l'homme n'est délivré du péché que lorsqu'il est affranchi de son corps, tant le péché est profondément enraciné dans la chair.

30. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon Qui habitat V* (*Sermons pour l'année*, p. 335).

31. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon sur Job 5, 19, 28, 5* (*Sermons divers* t. 1, DDB, p. 228).

32. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 1 (SC 431, p. 279).

33. *Ibidem*.

Bernard relate la dernière nuit de son frère, qui invitait les moines à la louange<sup>34</sup>, entonnait le psaume 148 « le visage et la voix jubilants ». L'exultation de Gérard dans la mort se double d'une insulte de celle-ci (qui était déjà celle de Paul : « Ô mort, où est ta victoire ? », 1 Co 15, 55, reprenant Os 13, 14). Le vocabulaire est nourri : exultation, jubilation (*iubilus*), joie, visage rayonnant... L'expression de la joie comme *iucunditas*, clé dans l'œuvre de Bernard<sup>35</sup>, est absente du sermon, pas celle de la joie comme *laetitia*, présente quatre fois. La mort « mère de la tristesse » devient « au service de la joie (*usurparis ad laetitiam*)<sup>36</sup> », non celle qui usurpe mais celle qui est mise au service de cette joie : le passif ici est essentiel. Le passage se fait de l'aiguillon de la mort à la jubilation : « Plus d'aiguillon désormais, mais la jubilation<sup>37</sup>. » Cette jubilation est celle de celui qui, déjà, goûte Dieu. Dans l'une de ses formules de style synthétique dont il a l'habitude, Bernard résume : « Un homme meurt en chantant et chante en mourant<sup>38</sup>. ». En louant le chant de son frère, Bernard commence par mettre à distance sa douleur pour essayer de prendre part au mouvement jubilant du mourant. La jubilation de celui-ci est contagieuse et permet à Bernard de corriger son sentiment de perte : « Dieu veuille que je ne t'aie pas perdu, mais plutôt envoyé devant moi<sup>39</sup> ! » La mort n'est pas perçue comme un horizon à redouter : ce n'est pas tant le jour de crainte et du jugement qu'un jour de lumière et de jubilation. La logique est celle du *dies illa*, non du *dies irae* (que Bernard connaît par ailleurs lorsqu'il évoque le feu par lequel il faudra passer<sup>40</sup>). C'est pourquoi il insiste sur le fait que Gérard en mourant ne craignait pas la mort<sup>41</sup>.

Cette insistance prend une autre importance si l'on compare la description de la mort de Gérard avec la description que Bernard fait dans un autre sermon des trois formes du mal (qu'est la mort) qui attendent « ceux qui ont négligé jusque-là de se libérer parfaitement [...] afin de paraître sans taches ni rugosités aux noces de l'Agneau » : « l'horreur de quitter ce monde, la douleur que constitue le passage, la honte de se tenir en présence de la gloire de Dieu, dans sa grandeur<sup>42</sup>. »

34. *Ibidem*, p. 305.

35. Voir Claudio STERCAL, *Bernard de Clairvaux, intelligence et amour*, Paris, Cerf, 1998, spéc. p. 114, et Jean LECLERCQ, « S. Bernard et la dévotion joyeuse » dans Jean LECLERCQ, *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, t. V, p. 259-266.

36. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 11 (SC 431, p. 305).

37. *Ibidem* (« *Iam non stimulus, sed iubilus* »).

38. *Ibidem*.

39. *Ibidem*.

40. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers* 28, 6 (*Sermons divers*, t. 1, DDB, p. 228).

41. Le motif de l'angoisse au moment de la mort n'est pourtant pas absent de l'œuvre de Bernard, voir Sophie HASQUENOPH, « La mort du moine au Moyen Âge (X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », *Collectanea Cisterciensia* 53 (1991), p. 215-232.

42. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers* 28, 5 (*Sermons divers*, t. 1, DDB, p. 228).

L'on comprend ici l'importance de décrire Gérard mourant dans la louange<sup>43</sup>.

D'autant que Bernard a souligné par ailleurs que trois éléments donnent du prix à la mort des saints : la joie, la tranquillité, l'assurance<sup>44</sup>. L'on en trouve une nouvelle illustration : « Gérard parvient à la patrie franchissant tes gorges, non seulement avec assurance mais aussi avec joie et chants de louange<sup>45</sup>. » Cette mort n'est pas exemplaire d'abord par le moment du passage mais par le fait que celui-ci couronne une vie menée dans la quête de la sanctification, dans le désir de Dieu. La conviction de revenir dans la patrie – dans le lieu auquel on appartient par la naissance – peut seule expliquer que l'assurance et la joie l'emportent sur l'angoisse du jugement. À propos de la mort d'Humbert, Bernard dira encore : « L'âme vole vers son Créateur<sup>46</sup>. » L'image du retour dans la patrie n'est jamais – même pour les saints – indépendante du chemin sur soi du fils prodigue avant de rentrer chez son père.

Cette « mort joyeuse » est un apport très riche de Bernard. Si on le compare avec l'approche par Ambroise de la mort de son propre frère, qui suit aussi ce mouvement de transformation de la tristesse de la séparation en occasion de prédication et de démonstration de foi, l'on voit poindre une vision de la mort qui dépasse la seule dimension de libération, de fin de l'exil<sup>47</sup>... Il y a avec Bernard une portée jubilante qui n'attend pas la résurrection finale.

La mort des saints est « précieuse » ; il faut à chaque homme « désirer mourir de leur mort<sup>48</sup> » ; voir Dieu « doit être l'objet de tous nos désirs<sup>49</sup> ». Bernard décrivant la mort de son frère à ses moines les invite, indirectement, à désirer une telle mort. Ce rapport entre la mort et le désir eschatologique – qui seul permet la louange – se retrouve chez certains de ses contemporains, notamment Jean de Fécamp<sup>50</sup>. Cette approche de la mort comme désirable est déjà une façon pour Bernard d'envisager une transformation de l'affect.

43. Aelred tint aussi à décrire la mort de Simon comme « joyeuse et sereine » (*Le miroir de la charité*, I, 109, trad., intr., notes et index par Charles Dumont [*Vie monastique* 27], Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1992, p. 114).

44. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon* 64 « La triple valeur de la mort des saints » (intr., trad., notes et index par Pierre-Yves Émery, *Sermons divers*, t. 2, Paris, DDB, 1982, p. 71).

45. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 11 (SC 431, p. 307).

46. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la mort d'Humbert* (*Sermons pour l'année*, p. 901).

47. AMBROISE DE MILAN, *Sur la mort de son frère*, p. 64 s.

48. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour Pierre et Paul II*, 6 (*Sermons pour l'année*, p. 598).

49. BERNARD DE CLAIRVAUX, *La conversion*, 30 (SC 457, p. 395).

50. Sur cette proximité, voir Paul VERDEYEN et Raffaele FASSETTA, « Introduction » dans BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* (SC 431), p. 23.

*Envisager la mort comme transformation de l'affect*

Gérard, mort, est illuminé de Dieu, admis en sa présence. Cette affirmation est reprise dans le sermon 31 sur le Cantique : la vision de Dieu n'appartient pas à la vie présente. Ce que l'on peut voir dans le corps immortel diffère et dépasse ce que l'on peut voir dans le corps mortel<sup>51</sup>. C'est la conséquence de la métaphore baptismale que Bernard développe dans le sermon 26 : « revêtir Dieu », « être plongé dans la félicité ». L'homme mort est un homme re-né. Il vit désormais dans la présence de Dieu.

Cette insistance sur la présence de Dieu doit être comprise dans le cadre de la double mort et de la double résurrection qu'évoquait Bernard dans son sermon 116<sup>52</sup>. La double mort est à la fois la mort de l'âme dans la séparation avec Dieu et la mort du corps dans la séparation avec l'âme. Y répond l'espérance d'une double résurrection : résurrection de l'âme qui reçoit la connaissance et l'amour, et résurrection du corps à venir.

La mort de Gérard n'est pas celle à craindre car elle l'a conduit dans la présence de Dieu. Elle n'est pas, dès lors, mort de l'âme mais du corps seulement, pas séparation avec Dieu mais avec l'âme. Dans l'attente du jour de la venue ultime du Christ – qu'il ne mentionne pas ici – Bernard croit profondément que Gérard jouit déjà de la connaissance et de l'amour de Dieu.

Le thème de la présence et de la jouissance répond à celui du désir. La métaphore n'est pas seulement baptismale. Elle est aussi eucharistique : le partage des délices, du festin... Aelred s'inscrit dans cette perspective en parlant de son ami Simon mort, « celui qui était prêt est entré avec l'Époux dans la salle des noces<sup>53</sup> ».

Il y a une forte dimension pascale dans la compréhension par Bernard de la mort de son frère<sup>54</sup>, au point de lui prêter l'attitude et les paroles du Christ : « Levant alors les yeux au ciel, il dit : "Père, en tes mains je remets mon esprit."<sup>55</sup> » Gérard endosse en quelque sorte l'attitude du Christ. Il n'y a qu'un pas pour en déduire qu'il est introduit par lui auprès du Père.

C'est un portrait en ombres et lumières que Bernard dresse : Gérard, en présence de Dieu et des anges, est « entré dans l'abîme de

51. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 31 (SC 431, p. 429).

52. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon* 116 (*Sermons divers*, t. 2, DDB, p. 207).

53. AELRED DE RIEVAULX, *Le miroir de la charité*, I, 106, p. 112.

54. Sur la dimension pascale de la mort, la mort du Christ et la vie du moine, voir Mariano BALLANO, « La experiencia pascal según San Bernardo », *Cistercium*, 169 (1985), p. 313-350, spéc. p. 323-326.

55. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 11 (SC 431, p. 307).

lumière », « plongé dans cet océan d'éternelle félicité » alors que Bernard demeure, abandonné à ses soucis et peines<sup>56</sup>. Gérard est assimilé à celui qui est dans la procession du Seigneur et jouit déjà de la « joie future de la rencontre du Christ<sup>57</sup> » que Bernard évoquait dans un sermon pour les Rameaux ; alors que lui demeure dans les difficultés de la vie dans le monde<sup>58</sup>. Gérard comme les saints se trouve sur le « parvis du repos », « libéré du filet des chasseurs<sup>59</sup> », accueilli auprès de Dieu<sup>60</sup>. Il n'est pas de repos en effet tant que l'homme est dans son corps mortel<sup>61</sup>. L'état de Gérard mort peut être comparé à ce que Bernard a dit de la joie des saints, qui en bénéficient en esprit en attendant la joie du corps au jour de l'ultime avènement<sup>62</sup>, repos et joie qui ne sont pourtant ni partiels ni limités<sup>63</sup>. En décrivant la situation de Gérard, Bernard dans un jeu de miroir livre quelque chose de la sienne.

Le hiatus est certain entre la situation du mort et celle de ceux qui restent ; il donne l'occasion à Bernard d'une précision théologique clé : l'oubli en Dieu. La présence de Dieu à laquelle est admis le mort sanctifié est telle que le reste est oublié en lui : « Il passe tout entier, pour ainsi dire, dans les sentiments de Dieu<sup>64</sup>. » L'on retrouve l'usage des sens si chers aux cisterciens mais dans une perspective renouvelée, comblée : « Rempli de Dieu, il ne peut plus sentir ou goûter que Dieu seul, et ce que Dieu sent et goûte. » L'on retrouve, quoique de manière non explicite, la logique paulinienne de 1 Co 7, 32 : « Je vous veux sans souci. »

C'est pourquoi le thème de l'oubli est cardinal dans le § 5. Le vivant, lui, ne goûte pas cet oubli. Il ne peut ignorer ses affects qui ne sont pas (ou pas seulement) ceux de Dieu. Toutefois, Bernard n'érige pas une séparation plus grande encore. Le souci que le mort a de ses proches est désormais souci en Dieu. De même que « Dieu est incapable de pâtir, mais non de compatir<sup>65</sup> », le mort uni à Dieu ne pâtit plus mais compatit. L'enseignement est double : sur la compassion de Dieu et sur la relation aux morts – Bernard suppose bien ici la

56. *Ibidem*, p. 289.

57. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour les Rameaux 2, 7 (Sermons pour l'année, p. 441)*.

58. Une comparaison peut être établie avec BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour l'Ascension VI, 2 (Sermons pour l'année, p. 542)*.

59. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon Qui habite XI, 52 (Sermons pour l'année, p. 341)*.

60. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon Qui habite XVI, 3 (Sermons pour l'année, p. 378)*.

61. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la Toussaint II, 3 (Sermons pour l'année, p. 782)*.

62. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la Toussaint II, 4 (Sermons pour l'année, p. 782)*.

63. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la Toussaint II, 5 (Sermons pour l'année, p. 783)*.

64. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique 26, 5 (SC 431, p. 289)*.

65. *Ibidem*, p. 289 : « *impassibilis est Deus, sed non incompassibilis.* »

possibilité d'une intercession des morts (ce qu'il suggère aussi dans le sermon pour la mort d'Humbert<sup>66</sup>). Un autre jeu de mots illustre ce passage : « Ton affection n'est pas diminuée, elle est transformée<sup>67</sup>. » Qu'il s'agisse à nouveau d'affects ne peut être ignoré : leur place est cardinale dans la façon dont Bernard justifie la légitimité de son propre deuil. Ici, il s'agit de démontrer que les affects de l'homme sanctifié sont conformés à Dieu, bien au-delà de l'affection ou de la tendresse humaine. Il n'est plus question de cet affect humain qui n'est pas exempt du péché et contre lequel il s'agit de lutter, mais de l'affect renouvelé en Dieu dont le terme est l'union mystique. L'affect n'a plus rien de charnel ; il est éminemment spirituel. Il n'est pas appelé à disparaître, ni au terme de l'évolution spirituelle (comme ce peut être le cas dans certaines spiritualités extrême-orientales) ni même avec la mort. Au contraire, elle devient le lieu de la réalisation et de la plénitude de jouissance qu'au mieux, certains avaient pu percevoir au terme d'une « visite intérieure<sup>68</sup> ».

Mais l'affect chez Bernard n'est pas seulement celui sublimé dans la « mort joyeuse » ; c'est avant tout celui de ceux qui restent et à qui s'impose l'épreuve du deuil.

## 2. Une admission coûteuse : les larmes amères du deuil

Bernard témoigne d'une double expérience face à la mort d'un proche. L'expression du deuil est l'occasion pour lui de reconnaître le rôle de l'affect ; mais aussi de laisser place aux larmes versées sur une autre mort, qui est la sienne et qui est l'occasion pour lui d'aborder la question des affects régulés.

### *L'expérience du deuil : avouer le rôle de l'affect*

C'est le motif qui fait la célébrité du sermon 26 sur le Cantique : le témoignage par Bernard de son deuil, l'expression de sa douleur, des étapes par lesquelles il est passé. Toutefois, ce témoignage doit être pris avec mesure. Il est le fruit d'un véritable travail d'édition littéraire. Il est donc de l'ordre du discours, d'une relecture *a posteriori*. Le rôle exposé de l'affect y est construit. Il y a certes une part de rationalisation, mais celle-ci ne saurait masquer combien, intrinsèque-

66. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la mort d'Humbert* 5 (*Sermons pour l'année*, p. 906).

67. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 5 (SC 431, p. 289) : « *Affectus proinde tuus non est imminutus, sed immutatus.* »

68. Sur la place de l'*affectus* dans la compréhension de l'expérience de Dieu chez Aelred, mais aussi chez Bernard, on se référera à Xavier MORALES, « Théorie aelredienne de l'amour », *Collectanea Cisterciensia*, 72 (2010), p. 158-179, spéc. p. 166-167.

ment, émotion et raison ne s'opposent pas chez Bernard mais s'entremêlent<sup>69</sup>.

Bernard interrompt le fil de son exposé sur le Cantique pour faire part de sa douleur face à la mort de son frère Gérard. Il serait faux de voir dans cette interruption une digression hors sujet (qui recouvre les 4/5<sup>e</sup> du sermon !). Au contraire, sa façon d'exprimer son deuil est encore une illustration de l'interprétation donnée du Cantique quant à l'exil dans les tentes de Cédar. Le propos même de son commentaire guide sa confession, illustration magnifique de ce que, dans la *lectio divina*, l'homme n'est pas seulement amené à s'ouvrir pour lire la Parole de Dieu mais aussi pour être lu par elle.

Bernard expose sa douleur comme ce qu'il ne peut plus contenir : « Ce feu que je cache en moi-même me brûle le cœur de tristesse, et me dévore les entrailles. Restant enfermé, il serpente toujours plus loin, il fait rage avec plus de violence<sup>70</sup>. » Bernard décrit sa tenue lors du décès et de l'enterrement de son frère et la compare avec sa souffrance réelle : la première attitude, toute en retenue, aurait presque pu paraître insensible ; la seconde trahit son affectivité. Dès lors, Bernard accepte d'entrer dans une zone où communiquer l'essentiel devient difficile<sup>71</sup>.

Dans le portrait qu'il dresse de la cérémonie d'enterrement, il se brosse en contraste : seul à avoir les yeux secs ; capable de réciter les prières rituelles, de jeter la terre sur le corps alors que les autres pleuraient. Bernard décrit alors la lutte qui l'habitait entre sa foi et ses sentiments (*affectui*), la volonté de ne pas se laisser balloter. Le problème est bien celui de l'expression des affects car il craint qu'ils ne soient pas conformés à Dieu.

Que la question soit une question de foi peut être encore illustré par la gradation qu'il propose. Il s'agissait de ne pas se laisser ébranler en vain : « par la loi de la nature, par la dette universelle, par la nécessité inhérente à notre condition, par l'ordre du Puissant, par le jugement du Juste, par le fléau du Redoutable, par la volonté de Dieu<sup>72</sup>. » Il ne s'agit pas de synonymes et l'ordre n'est pas anodin. Une loi de la nature est un élément objectif, qui ne vise pas personnellement, de même que la « nécessité inhérente à notre condition ». Il n'en va pas ainsi de la « volonté de Dieu », qui suppose une intention (et ouvre la

69. Sur la nécessité d'éclairer l'*intellectus* et de purifier l'*affectus* pour connaître Dieu dans l'œuvre de Bernard, voir Claudio STERCAL, *Bernard de Clairvaux, intelligence et amour*, spéc. p. 43.

70. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 3 (SC 431, p. 281).

71. Sur la difficulté à dire l'affect, voir Emmanuel FALQUE, « Anthropologie et affectivité chez Aelred de Rievaulx », *Collectanea Cisterciensia*, 73 (2011), p. 161-173, spéc. p. 170.

72. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 3 (SC 431, p. 283).

possibilité d'un ressentiment). On comprend que l'expression du deuil dans ce contexte n'est pas aisée car elle pourrait facilement être lue comme un contre-témoignage de la foi. Parce qu'il ne l'ignore pas, Bernard s'est « toujours imposé de ne pas donner libre cours au flot des larmes, malgré la violence de mon trouble et de mon chagrin<sup>73</sup> ». Ce faisant, il reprend une inquiétude qui traversait déjà le discours qu'Ambroise de Milan avait diffusé (au IV<sup>e</sup> siècle) après la mort de son frère : pleurer pourrait sembler être une « faute grave » dès lors que cela témoignerait d'un manque de foi<sup>74</sup>. Anna Harrison suggère que la lutte intérieure de Bernard dépasse celle d'Ambroise qui se serait moins préoccupé de l'opportunité de ses larmes : « le reproche qu'il s'adresserait à lui-même n'entrave pas l'oraison d'Ambroise, et les luttes intérieures ne semblent pas avoir accompagné ses pleurs. Bernard, en revanche, énumère à la fois les raisons pour lesquelles il ne devrait pas se lamenter et prétend souffrir sous leur fardeau<sup>75</sup>. » Il faudra à Bernard une certaine maturation pour admettre qu'il est possible de pleurer sans « accuser celui qui me transperce<sup>76</sup> ».

Alors seulement cette façade qui est comme une digue qui menace de rompre pourra se briser : « J'ai pu maîtriser les pleurs, non la tristesse<sup>77</sup>. » Ce combat, entre affect et volonté, fut plus tard analysé par Aelred<sup>78</sup>.

L'on notera l'honnêteté de l'analyse de Bernard : « La douleur refoulée (*suppressus dolor*) a poussé des racines plus profondes à l'intérieur, et je sens qu'elle est devenue d'autant plus âpre qu'on ne lui a pas permis de sortir<sup>79</sup>. » Freud n'aurait pas mieux décrit la situation ! Bernard reconnaît là son échec<sup>80</sup> et la nécessité d'exprimer la douleur. Il en multiplie les expressions : « Bien sûr que je souffre, je souffre malgré moi », « oui je souffre et je suis affligé<sup>81</sup> » ; « une douleur poignante... une lancinante angoisse<sup>82</sup>. »

73. *Ibidem*.

74. AMBROISE DE MILAN, *Sur la mort de son frère*, 10, p. 24.

75. Anna HARRISON, « "Jesus wept" : Mourning as Imitation of Christ », *Cistercian Studies Quarterly* 48.4 (2013), p. 433-457, spéc. p. 455 : « *self-reproach does not mar Ambrose's oration, and interior struggles do not seem to have accompanied his weeping. Bernard, in contrast, both enumerates the reasons he should not lament and purports to suffer under their burden* » (traduction de l'auteur).

76. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 13 (SC 431, p. 309).

77. *Ibidem*, p. 283.

78. Voir notamment l'analyse qu'en livre Damien BOQUET quant à leur possible concurrence (*Sensible Moyen Age*, spéc. p. 207).

79. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 3 (SC 431, p. 283).

80. *Ibidem*.

81. *Ibidem*, p. 301.

82. *Ibidem*, p. 307.

Cette douleur est bruyante ; il évoque ses gémissements<sup>83</sup>, le flot de ses larmes... Un tel deuil pourrait paraître suspect, en dehors de la « communauté de normes émotionnelles<sup>84</sup> » admissible dans le cadre du monachisme. Bernard ne l'ignore pas. D'un côté, il s'en défend, citant à l'appui Ga 6, 17 : « “Que personne ne vienne m'importuner” en disant qu'il ne faut pas être affecté de la sorte<sup>85</sup>. » C'est donc qu'il est des marques d'affect admissibles et d'autres non. Par ailleurs, il condamne bien vite l'absence de *discretio* dans le deuil. « Nous ne blâmons pas la tendresse, pourvu qu'elle ne dépasse pas la mesure. » La traduction gomme le fait que la tendresse vise à nouveau les affects (*affectum*). Il en a fait l'expérience ; l'affect doit pouvoir s'exprimer ; mais il est une mesure au-delà de laquelle il dépasse son « *modus* ». Il ne s'agit pas seulement de mesure de l'affect, mais, au-delà, d'une typologie de celui-ci, tous n'étant pas également admissibles. Un affect « naturel », pour soi ou pour ses proches, est compréhensible<sup>86</sup> ; il n'est pas blâmable en soi (ni pour Bernard ni pour Aelred) ; mais un tel affect désordonné semble changer de « mode » et être rendu inadmissible. D'une manière générale, pour Bernard, « la grâce ne fait qu'ordonner les émotions (*affectiones*) que la création a données, si bien que les vertus ne sont rien d'autre que les émotions ordonnées<sup>87</sup> ». La tristesse du deuil peut dès lors être d'une certaine façon subsumée<sup>88</sup>.

Aelred sur ce point est plus explicite que Bernard : « Le sentiment d'attrance (*affectus*) est un certain penchant, spontané et doux, de l'esprit vers quelqu'un. Il est soit spirituel, soit raisonnable, soit déraisonnable, soit lié à de bons offices, soit naturel, ou bien même physique<sup>89</sup>. » Il ne s'agit pas de consentir à tous les affects<sup>90</sup>.

Bernard n'est pas très tendre avec les larmes de ses contemporains : « beaucoup de larmes et aucun fruit ». Il appelle à discerner la cause des larmes, car la vanité et le péché avancent masqués. Se plaint-on

83. *Ibidem*, p. 299.

84. Pour cette notion et une présentation des travaux de B. H. Rosenwein ainsi que de D. Boquet, qui permettent d'en examiner l'impact sur le monachisme et la société féodale aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, voir Bénédicte SÈRE, « Histoire des émotions », spéc. p. 125.

85. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 12 (SC 431, p. 309) : « *Et nemo mihi molestus sit, dicens non debere sic affici.* »

86. *Ibidem*, p. 302 : « *Humanum inquam et necesse affici erga caros.* »

87. BERNARD DE CLAIRVAUX, *La grâce et le libre arbitre*, Paris, Cerf, 1993, § 17, p. 282-283.

88. Sur l'importance d'ordonner les émotions dans la littérature médiévale, voir Damien BOQUET, *Sensible Moyen Âge*, spéc. p. 132 s.

89. AELRED DE RIEVAULX, *Le miroir de la charité*, III, 31, p. 202. La version latine rend la parenté plus explicite : AELRED DE RIEVAULX, *Liber de speculo caritatis*, III, 31 (*Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis*, 1), éd. et trad. Anselm Hoste et Charles Holwell Talbot, Turnhout, Brepols, 1971, p. 119 : « *Affectus autem aut spiritalis est, aut rationalis, aut irrationalis, aut officialis, aut naturalis, vel certes carnalis.* »

90. Sur ce point, voir Damien BOQUET, *L'ordre de l'affect au Moyen Âge*, spéc. t. 2, p. 217.

pour « les affaires de ce monde », pour « la gloire charnelle », « les malheurs de la vie présente<sup>91</sup> » ? Bernard refuse de s'inscrire dans cette logique : il pleure, lui, « la perte d'un secours fidèle et d'un conseil salutaire ». On avouera que la frontière est faible et invite à s'interroger sur l'objet réel des pleurs de Bernard.

*Pleurer l'autre mort : les affects régulés*

Ce que pleure Bernard, c'est la séparation, dont il souligne l'amertume<sup>92</sup> et la blessure : « La séparation n'a blessé que moi seul<sup>93</sup>. » « Tant que je vivrai, je vivrai dans l'amertume et l'affliction<sup>94</sup>. » L'on retrouve un motif présent chez Ambroise qui pleurerait le manque<sup>95</sup>. Cette douleur face à la séparation est encore exprimée dans le sermon pour la mort d'Humbert où il relève que la mort « nous a séparés d'un tendre ami, d'un sage conseiller, d'un auxiliaire efficace<sup>96</sup> ». À chaque fois, il semble pleurer autant la perte affective que la perte d'une aide concrète ! Il le soulignait aussi pour la mort de Malachie « mort terrible qui a blessé une multitude en frappant un seul<sup>97</sup> ». Dans les trois cas, cela l'engage à développer longuement l'aide concrète et les services rendus par le défunt, non seulement matériels, mais encore quant à leur impact positif sur la vie de prière de Bernard.

Alors qu'il en avait rendu responsable la nature puis Dieu, désormais Gérard lui-même devient cause de cette séparation : « quel fidèle compagnon m'a abandonné<sup>98</sup> » ; « tu m'as abandonné<sup>99</sup> », l'interpelle-t-il dans une alternance significative des destinataires du discours.

Bernard insiste : ce n'est pas tant le frère dans la chair qu'il pleure, « mais plus encore par la vocation religieuse<sup>100</sup> », leur union « non pas par le lien du sang, mais par l'accord des esprits<sup>101</sup> ». Cette précision est essentielle car la règle de saint Benoît impose de ne pas tenir compte du lien de parenté dans les rapports entre frères au sein d'un monastère (RB 69, 2). Le propos prend dès lors une portée plus large : en s'éloignant de la logique de parentèle, Bernard se rapproche de la question amicale qui a tant dominé la littérature cistercienne du XII<sup>e</sup>

91. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 8 (SC 431, p. 299-301).

92. *Ibidem*, p. 285.

93. *Ibidem*, p. 287.

94. *Ibidem*, p. 297.

95. AMBROISE DE MILAN, *Sur la mort de son frère*, p. 47.

96. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la mort d'Humbert* 5 (*Sermons pour l'année*, p. 901).

97. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon lors du passage de l'évêque saint Malachie vers la vie*, 3 (*Sermons pour l'année*, p. 871).

98. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 4 (SC 431, p. 285).

99. *Ibidem*, p. 291.

100. *Ibidem*, p. 285.

101. *Ibidem*, p. 301.

siècle. L'on retrouve ici le lien si net entre « dimension spécifiquement interindividuelle de l'amitié » et « promesse de l'union à Dieu<sup>102</sup> ». Ce qui est rompu ici, c'est cette tension, cet élan qui les poussait concomitamment vers Dieu. Ce qui est perdu, c'est la contribution de Gérard à l'orientation vers Dieu de Bernard.

Bernard cherche encore à légitimer cette douleur face à la séparation : « Nous nous plaignons d'en être privés dans la mesure seulement où ce n'est pas pour notre bien<sup>103</sup>. » Son bien, tel que le conçoit Bernard, passe par la substantielle participation de Gérard à l'exercice de sa tâche. Or, il ne s'agit pas seulement de sa tâche matérielle d'abbé, mais, plus profondément du cœur de sa recherche de moine : l'expérience de Dieu.

La marque de l'affect (joie de la présence, tristesse de l'absence), la peur de la séparation et la douleur de celle-ci deviennent marqueur de l'amour réciproque<sup>104</sup>. « Oui, c'est pour cela que je suis profondément affecté : parce que j'aime intensément<sup>105</sup>. » Le terme *afficio* permet à Bernard d'envisager une nouvelle dimension de l'affect, comme quelque chose de subi. Il y a une certaine passivité dans l'affect négatif, qui n'est que le pendant d'une haute activité, celle d'aimer. C'est au demeurant l'un des deux pans classiques de l'affect, non pas comme principe dynamique, mais comme état psychique ressenti<sup>106</sup>.

Cet éloge funèbre devient traité sur l'amitié<sup>107</sup>. Aelred imite Bernard à l'occasion de la mort de Simon : « N'empêche pas ces larmes que la tendresse, non le manque de foi, m'arrache<sup>108</sup>. »

Mais Bernard insiste à nouveau : cela n'est pas seulement le fait des relations familiales mais bien de la vie en communauté, qui n'est pas « chose indifférente<sup>109</sup> ». Et l'abbé d'invoquer pour justifier ce chagrin l'exemple de Samuel, celui de David sur Absalom, ou Jésus partageant les pleurs des proches près du tombeau de Lazare<sup>110</sup>. Aelred, lui, recourut à l'exemple de Jacob pleurant son fils, Joseph son père, David son Jonathan<sup>111</sup>. Les pleurs de douleurs de Bernard se trouvent ainsi justifiés par... les pleurs de compassion de Jésus<sup>112</sup>. Précédemment,

102. Damien BOQUET, « Les mots avant les choses », p. 113.

103. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 13 (SC 431, p. 311).

104. *Ibidem* p. 303.

105. *Ibidem*, p. 309 : « *Hinc prorsus, hinc afficio graviter, quia vehementer amo.* »

106. Voir Damien BOQUET, « Les mots avant les choses », p. 128.

107. Voir Jean LECLERCQ, « La joie de mourir selon saint Bernard de Clairvaux », p. 434.

108. AELRED DE RIEVAULX, *Le miroir de la charité*, I, 99, p. 107. En latin, la place de l'affect est plus visible. Voir AELRED DE RIEVAULX, *Liber de speculo caritatis*, I, 99, p. 57 : « *Non sit tibi onerosus hic gemitus, quem non excitat desperatio, sed affectus.* »

109. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 10 (SC 431, p. 303).

110. *Ibidem*, p. 309.

111. AELRED DE RIEVAULX, *Le miroir de la charité*, I, 104, p. 110.

112. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 12 (SC 431, p. 308).

Gérard revêtait l'attitude du Christ dans sa Passion ; ici Bernard s'associe à sa capacité humaine de compassion. Dans les deux cas, l'expression de l'affect est l'expression d'une volonté d'imitation du Christ. À cet égard, Anna Harrison voit, à juste titre, dans l'analogie avec les larmes de Jésus une identification par Bernard de son deuil à une *imitatio Christi*<sup>113</sup>.

Il ne prétend pas pour autant qu'il est ordonné aux sentiments du Christ : cela est réservé à la nouvelle naissance. Toutefois, de la sorte, il contribue à faire de cette émotion non quelque chose à réprimer mais quelque chose qui, une fois exprimé et ordonné, peut devenir l'un des « vecteurs d'une conformation de l'âme à Dieu et d'une réorganisation des liens fraternels des moines au sein de la communauté<sup>114</sup> ». Un paradoxe s'ouvre : au cœur même de l'expression de sa souffrance par Bernard, au moment où pourrait germer le soupçon que ses affects seraient en rupture avec la posture attendue de l'homme croyant, son affectivité devient précisément l'expression de sa relation à Dieu. Le paradoxe n'est qu'apparent ; ce qui se joue ici est « cette réalité, pour nous un peu déroutante, d'une psychologie de l'affectivité qui se construit aussi dans la relation avec un absolu transcendant<sup>115</sup> ».

Bernard le reconnaît, sa souffrance est humaine (*humanum*) mais il refuse dans un premier temps de reprendre le terme de charnel (*carnalem*)<sup>116</sup>. Il l'avoue, en contrepoint de l'approche de la mort joyeuse qu'il a développée par ailleurs : « J'ai horreur de la mort, et pour moi et pour les miens<sup>117</sup>. » Il continue à distinguer en pointillé l'impiété, qui consisterait à contester la sentence, et le fait de ressentir de la peine, qui est quelque chose d'humain<sup>118</sup>. D'ailleurs, pour lui, les larmes du Christ sur Lazare sont une attestation de sa nature humaine<sup>119</sup> ; elles se distinguent des larmes « signes de désespoir ». L'enjeu est là en effet : la défiance ou la confiance en Dieu. Les pleurs sont-ils un signe d'absence de foi, d'incroyance<sup>120</sup> ? L'on ne sera pas étonné de voir poindre le motif du murmure<sup>121</sup>, tant celui-ci est, dans l'épreuve, le signe d'une défiance envers Dieu, comme Israël au désert. Bernard reprend ce même risque dans le sermon pour la mort

113. Anna HARRISON, « "Jesus wept" », p. 441.

114. Bénédicte SÈRE, « Histoire des émotions », p. 125.

115. Damien BOQUET, « Les mots avant les choses », p. 116.

116. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 9 (SC 431, p. 301).

117. *Ibidem*, p. 303.

118. *Ibidem*.

119. *Ibidem*, p. 309.

120. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 12 : « *ne continuo putes fidei praeiudicium dolentis affectum* » et 26, 13 « *noster infidelitatis est signum* » (SC 431, p. 308).

121. *Ibidem*, p. 311.

d'Humbert<sup>122</sup>. Aelred hérita cette idée de Bernard : il sent le besoin, pour lui, de préciser que ses larmes sur Simon sont dues à la tendresse, non au manque de foi<sup>123</sup>. Car l'amitié cistercienne n'est pas fermée sur elle-même. Si le ton employé paraît souvent aujourd'hui étrange ou décalé, il ne doit pas masquer au lecteur contemporain combien l'amitié humaine est alors précisément pensée comme voie de cheminement vers Dieu.

Un jeu dialectique s'ouvre : Gérard qui a perdu la vie a gagné la présence du Christ ; Bernard, qui n'a pas perdu la vie, a perdu la présence de son frère, et il le regrette : « Il aurait mieux valu pour moi risquer de perdre la vie, plutôt que ta présence, Gérard<sup>124</sup>. » Bernard insiste sur sa perte et sur l'échange dont a bénéficié Gérard. Le contraste est saisissant : Gérard est vu en présence de Dieu et des anges, dans la lumière, la félicité alors que Bernard demeure, abandonné à ses soucis et peines<sup>125</sup>. Gérard mort vit en présence de Dieu ; Bernard, privé de la présence de Gérard en cette vie, est comme mort.

Bernard procède à une inversion : dans sa plainte, il finit par démontrer qu'il est plus mort que son frère ! Et d'insister : « C'est la mort qui, en enlevant l'un de nous, dans sa fureur a fait périr les deux. N'est-ce pas la mort pour moi aussi ? Et même, bien davantage pour moi ; car la vie qui m'est laissée est plus triste que la mort. Je ne vis que pour mourir vivant (*Vivo, ut vivens moriar*) : et cela, comment l'appellerais-je une vie ? Ô mort inexorable, tu aurais été plus clémente en me prenant l'usage de la vie plutôt qu'en m'ôtant son fruit ! Car la vie sans ce fruit est une pire mort<sup>126</sup>. »

La formule *Vivo, ut vivens moriar* est à rapprocher du traité *De la considération* où il écrivait : « Je frémis à la pensée de ce ver rongeur, de cette mort toute vive. Je frémis de me voir livrer à cette mort vivante, à cette vie de mourant<sup>127</sup>. » Cette « vie de mourant » est plus triste que la mort, d'autant qu'elle s'inscrit dans un temps long et qu'elle est marquée par le péché. Les larmes de deuil de Bernard se transforment en larmes sur ses propres fautes<sup>128</sup>, dimension récurrente des larmes face à la mort que l'on pourrait être étonné de ne voir surgir qu'en ce seul passage du sermon si l'on oubliait la relecture hagio-

122. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la mort d'Humbert* 5 (*Sermons pour l'année*, p. 906).

123. AELRED DE RIEVAULX, *Le miroir de la charité*, I, 99, p. 107.

124. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 4 (SC 431, p. 287).

125. *Ibidem*, p. 289.

126. *Ibidem*, p. 287.

127. BERNARD DE CLAIRVAUX, *De la considération*, Livre V, 25 (trad. de Pierre Dalloz, Paris, Cerf, 1986, p. 142) : « *Horreo incidere in manus mortis viventis et vitae morientis.* »

128. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 8 (SC 431, p. 299).

graphique de la mort de son frère<sup>129</sup>. Absente du récit du décès, l'angoisse face à la mort apparaît ici en filigrane.

Alors que Gérard désormais se repose auprès du Seigneur, Bernard se considère comme mort : « En tranchant son existence, c'est moi qu'elle [la mort] a tué. Car qui pourrait considérer comme mort celui qu'elle a transplanté dans la vie ? Ce qui fut pour lui la porte de la vie est pour moi la mort. C'est moi qui suis terrassé par cette mort, et non pas lui qui s'est endormi dans le Seigneur<sup>130</sup>. » Le retournement est considérable et n'est admissible que dans une perspective croyante. Aelred dira la même chose : « Il est bien étonnant d'ailleurs de devoir dire que je vis, moi à qui ont été enlevés une si grande part de ma vie, le si doux réconfort de mon pèlerinage [...] Et l'on appelle cela vivre ? Ô qu'il est triste de vivre, qu'il est désolant de vivre quand il s'agit de vivre sans Simon<sup>131</sup> ! »

Ce faisant, ce raisonnement couronne toute une inversion que Bernard construit progressivement et qu'il faut resituer. Pendant la vie de Gérard et grâce à ses nombreux offices, Bernard pouvait vaquer à son ministère, ce qu'il exprimait en termes de s'asseoir dans le calme, s'employer au service divin, instruire ses fils<sup>132</sup>. Le surmenage de l'un avait pour contrepartie le calme (*feriatus*) de l'autre, libre de vaquer à ses occupations, « de jouir du Seigneur, de prêcher libre de tout souci, de faire oraison en toute sécurité<sup>133</sup> ». Le champ lexical employé (*feriatus, delectari, liberius, securius, mens sobria, gratia quies*) ne vise pas seulement à décrire ce que Bernard a perdu avec la mort de celui à qui il confiait une part de ses tâches ; c'est aussi le champ lexical de l'*otium*<sup>134</sup> qui doit permettre au moine de prendre part déjà au *quies* du monde à venir. Or, précisément, Gérard est entré dans ce *requiem*.

La plainte de Bernard ne vise pas seulement – de manière assez égoïste – à se plaindre des soucis qu'il doit désormais assumer seul ; ce n'est pas de temps libre pour du divertissement qu'il s'agit mais bien de vaquer à Dieu. C'est cela qui est promis en plénitude avec la mort et dont Gérard dispose déjà selon son frère. Il a été appelé au repos<sup>135</sup>. Burcht Pranger le souligne : « Il semble que les frères aient échangé de place après tout [...]. Bernard, en tant que contemplateur professionnel, est remplacé par son frère, l'humble ouvrier, éduqué

129. En comparaison, insistant sur la mort, la crainte du châtement éternel, voir BERNARD DE CLAIRVAUX, *La conversion*, 16-20, p. 363-371.

130. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 8 (SC 431, p. 299).

131. AELRED DE RIELVAUX, *Le miroir de la charité*, I, 104, p. 110.

132. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 6 (SC 431, p. 293).

133. *Ibidem*, p. 297.

134. Jean LECLERCQ, *Otia monastica. Études sur le vocabulaire de la contemplation au Moyen Âge (Studia Anselmiana 51)*, Rome, 1963, spéc. p. 27-42.

135. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 8 (SC 431, p. 299).

dans la vie active et efficace ; c'est le monde retourné à l'envers. La supériorité tranquille du moine – et abbé – [...] est maintenant dépassée par le raccourci par lequel Gérard a atteint la félicité éternelle<sup>136</sup>. »

La conclusion est sans appel : « c'est mon sort qui est à plaindre, et non le sien<sup>137</sup> » ou, plus tard : « Je pleure sur toi, Gérard bien-aimé, non parce que tu serais à plaindre, mais parce que tu m'as été ravi<sup>138</sup>. » On retrouve la même attitude face à la mort d'Humbert : « Ce n'est pas pour toi que je pleure mais pour moi » ; « me voici seul à rester<sup>139</sup>. » Bernard s'inscrit à nouveau dans la lignée d'Ambroise qui rappelait qu'il s'agissait, par les larmes des survivants, de ne pas « plaindre les libérés<sup>140</sup> ». Par la suite, Aelred alla dans le même sens que Bernard à la mort de Simon : « Laisse-moi donc me lamenter un peu sur ma douleur. Ma douleur, oui, la mienne, car ce n'est pas ta mort qu'il faut pleurer, elle qui a été précédée par une vie si digne d'éloge, si digne d'amour, si chère à tous, elle que fait valoir ta merveilleuse conversion, ton admirable conduite et ta bienheureuse persévérance<sup>141</sup>. »

Une telle attitude pourrait paraître particulièrement égocentrique si elle n'était traversée par l'idée que Gérard avait, par la mort, atteint ce qu'il désirait durant la vie. Il faut lire cette plainte avec ce qui sera exprimé quelques paragraphes après : « Je ne voudrais pas mourir à ta place, ni te frustrer de ta gloire<sup>142</sup>. »<sup>143</sup> Ce n'est pas de son attachement à la vie que témoigne Bernard (il souhaiterait mourir immédiatement après), mais de son absence de jalousie, de sa joie pour son frère et pour ce dont il bénéficie, joie qui pointe dans la douleur. C'est pourquoi il peut souligner, faisant mémoire de son frère jubilant au moment de mourir, « il change presque mon deuil en chant. Saisi par sa gloire, je suis près d'oublier ma propre misère<sup>144</sup> ». Mais Bernard lui-même laisse entrevoir que cette consolation n'est encore pas très assurée...

136. Burcht PRANGER, « The concept of death », p. 91 : « *It appears that the brothers have changed places after all [...]. Bernard, as a professional contemplator, is replaced by his brother, the humble laborer, schooled in the active and effective life ; it is the world turned upside down. The quiet superiority of the monk – and abbot – [...] is now overtaken by the short-cut by which Gerard has achieved eternal bliss.* »

137. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 4 (SC 431, p. 287).

138. *Ibidem*, p. 303.

139. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la mort d'Humbert*, 6 (*Sermons pour l'année*, p. 905).

140. AMBROISE DE MILAN, *Sur la mort de son frère*, p. 48.

141. AELRED DE RIEVAULX, *Le miroir de la charité*, I, 99, p. 108.

142. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 8 (SC 431, p. 297).

143. Aelred alla dans le même sens : « je ne voudrais pas mourir à ta place ; ce ne serait pas avoir égard à toi, mais plutôt à moi-même » (*Le miroir de la charité*, 104, p. 111).

144. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 11 (SC 431, p. 307).

Pour la mort d'Humbert, il lui sera peut-être plus facile de souligner que, cette mort n'étant que temporaire, déjà la joie et l'allégresse résonnent ; il ne faut pas pleurer celui qui est invité au festin<sup>145</sup>, ni pleurer pour les saints qui bénéficient du repos et de la joie auprès de Dieu<sup>146</sup>. Visiblement, l'attachement à Humbert n'est pas de même intensité. Le recul quant à sa propre douleur en est facilité. La difficulté du deuil se situe, en effet, là : elle permet de mesurer – dans l'exacerbation des affects – ce qui, en eux, n'a pas été encore converti pour qu'ils puissent être ordonnés à Dieu.

Écrit dans la douleur liée au décès de son frère, ce sermon est aussi un message d'espérance et de foi. Selon Bernard, Jean le Baptiste est le seul dont on fête plus la naissance que la mort car il est né pour le Christ<sup>147</sup>. Pour tous les autres, l'Église retient le décès car celui-ci est passage à la vie, nouvelle naissance. Cela n'empêche la douleur de ceux qui restent. Dialectique terrible que de tenir le fait de pleurer le mort et de pouvoir affirmer en même temps « réjouissons-nous<sup>148</sup> ». Peut-être l'essentiel réside-t-il dans une conversion des affects, non pour les supprimer, non pour les taire, mais pour qu'ils soient entièrement tournés vers le désir de la vie en Dieu afin de pouvoir un jour recevoir de passer « tout entier dans les sentiments de Dieu<sup>149</sup> ». Bernard alors peut poser son expérience du deuil – qui est une expérience d'amour – en modèle pour ses frères<sup>150</sup>. Le sermon 26 sur le Cantique témoigne de cette mutation : l'expression douloureuse d'un affect *humain* ou *naturel*, lié à la mort de l'un des siens, est aussi l'occasion d'exprimer sa foi en la possibilité, après la naissance à une nouvelle vie, de vivre d'affects qui sont ceux de Dieu.

Abbaye Notre-Dame  
de Bonne-Espérance  
FR – 24410 ÉCHOURGNAC

Élise-Mariette LANGELIER, ocsso

145. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la mort d'Humbert* 5 (*Sermons pour l'année*, p. 906).

146. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour la Toussaint* II, 5 (*Sermons pour l'année*, p. 784).

147. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon pour Pierre et Paul* II, 4, (*Sermons pour l'année*, p. 597).

148. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermon lors du passage de l'évêque saint Malachie vers la vie*, 5 (*Sermons pour l'année*, p. 873).

149. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique* 26, 5 (SC 431, p. 289).

150. Sur cette dimension, voir Anna HARRISON, « "Jesus wept" », p. 441.