

## Le discernement bernardin

ENTRE LES PÈRES DU DÉSERT ET IGNACE DE LOYOLA\*

### Un lieu théologique et spirituel à redécouvrir

Le « discernement », et d'une façon plus précise le « discernement des esprits », demeure une réalité dont notre époque a besoin de redécouvrir l'importance, pour ne pas dire l'urgence. Thomas d'Aquin lui-même en sa *Somme théologique* n'en traite qu'indirectement, tant dans les questions sur les dons de l'Esprit que dans celles sur les charismes<sup>1</sup>. Pourtant Paul a désigné cette réalité parmi les énergies vivantes qui soutiennent l'Église en ses membres : « ...à tel autre le discernement des esprits » (1 Co 12, 10). Mais, pour toutes sortes de raisons, qu'il est impossible ici de même simplement indiquer, l'intérêt pour le discernement et sa pertinence en théologie spéculative et pratique semble s'être assoupi au long des siècles. C'est par la spiritualité, et notamment la spiritualité ignatienne, que, depuis la dernière guerre, avec le P. Hugo Rahner et autour de la revue et de la collection *Christus*, l'importance de la *discreta caritas* dans la liberté aimante du croyant a commencé de réapparaître<sup>2</sup>. Dans la foulée, le discernement a été exhumé chez les Pères grecs. On a édité, parmi les premiers volumes de la collection des Sources

---

\* Texte d'une conférence prononcée au Congrès de Kalamazoo en 1998. Le texte en a paru en anglais dans *Cistercian Studies Quarterly* 36.3 (2001), p. 325-336. En voici l'original français, avec l'annotation mise à jour.

<sup>1</sup> Concernant les dons du Saint-Esprit, 1a 2ae, q. 68, à laquelle on doit ajouter la q. 70, sur « Les fruits de l'Esprit », et aussi, dans la 2a 2ae, les q. 8 et 9, sur « Le don d'intelligence » et « Le don de science », ainsi que la q. 45, sur « Le don de sagesse » ; les charismes, quant à eux, sont traités *ibid.* q. 171-178, « Les charismes au service de la Révélation ». Nulle part n'est mentionné, avec 1 Co 12, 10, le « discernement des esprits ».

<sup>2</sup> De H. RAHNER, il faut signaler *Saint Ignace de Loyola et la genèse des Exercices spirituels*, Toulouse 1948, en particulier les p. 53-62, et le chapitre 3, p. 63-136, « La transformation mystique d'Ignace en 'homme d'Église' ». Pour ce qui est de la revue *Christus*, fondée en 1954, il suffit de parcourir le t. 1, notamment les contributions du P. Giuliani, le fondateur, pour constater qu'elle baigne dans ce climat (par exemple, « Les motions de l'Esprit », p. 62-76 du n° 4).

Chrétiennes – le n° 5, 1943 – les *Œuvres complètes* de Diadoque de Photicé, un maître en la matière<sup>3</sup>. Plus tard, le P. Jean-Claude Guy, jésuite, éditeur des *Apophtegmes* des Pères du désert<sup>4</sup>, a clairement noté la filiation, à travers Cassien, entre ces Pères et Ignace de Loyola, notamment dans une édition qu'il a donnée des *Exercices spirituels* à partir du texte latin de ceux-ci<sup>5</sup>. Une banquise commençait à émerger. Tout récemment, une thèse de théologie dogmatique a été soutenue sur ce sujet à l'Université catholique de Lyon par la Sœur Sylvie Robert<sup>6</sup>; le livre qui en a été tiré porte le titre tout à fait significatif: *Une autre connaissance de Dieu. Le discernement chez Ignace de Loyola*.

Je résume: un bien de la foi et de la charité chrétienne, le discernement. Un bien toujours énergétique, mais oublié techniquement. Un bien récupéré récemment à travers la spiritualité d'une école spirituelle. Un bien qui n'a pas à être cantonné dans la pure pratique, mais a droit à manifester toutes ses potentialités doctrinales et effectives dans le domaine de la théologie.

Il manque au moins un témoin en cette histoire sommairement esquissée: saint Bernard, qu'on ne peut pas séparer de l'ensemble de la tradition cistercienne. Et il est capital de combler ce manque, si l'on veut promouvoir en vérité le discernement spirituel dans la conscience chrétienne aujourd'hui. Saint Bernard n'est-il pas cet extraordinaire relais entre la sagesse patristique et la sagesse qui soutient encore notre foi? Sans son appui, soutenant celui, décisif mais trop allusif, de Thomas d'Aquin, je le dis clairement, la cause du discernement spirituel comme bien actuel de l'Église ne sera pas gagnée.

### Traits majeurs du discernement des esprits

Il faut aller du plus connu au moins connu. Je pars donc de l'accord qui se dessine déjà assez nettement entre les Pères du désert et Ignace

<sup>3</sup> Éditées par É. DES PLACES (3 rééditions depuis, en 1955, 1966 et 1997).

<sup>4</sup> En plus d'une étude de fond sur la transmission des textes (*Recherches sur la tradition grecque des "Apophthegmata Patrum"*, Bruxelles 1962) et l'édition qui a commencé à paraître aux Sources Chrétiennes des *Apophtegmes des Pères* (t. 1, n° 387, 1993), le P. J.-C. GUY a publié une petite anthologie qui obtient toujours un grand succès, *Paroles des Anciens. Apophtegmes des Pères du désert*, Paris 1976. Il a aussi édité aux Sources Chrétiennes les *Institutions cénobitiques* de JEAN CASSIEN, n° 109, 1965.

<sup>5</sup> IGNACE DE LOYOLA, *Exercices spirituels. Texte définitif (1548)*, traduit et commenté par Jean-Claude GUY, Paris 1982, passim, mais particulièrement, dans les « Notes complémentaires », p. 169-170.

<sup>6</sup> Paris 1997 (*Cogitatio fidei*, n° 204).

de Loyola concernant ce qu'est le « discernement des esprits ». C'est exprès que j'utilise le terme paulinien, de préférence à « discernement » tout seul ou même « discernement spirituel » qui manquent de solidité sémantique et veulent dire, souvent, n'importe quoi. Je détaille les points de cet accord en usant d'un chiffre que Bernard aime beaucoup, le 'quatre' des quatre dimensions de la charité, « la largeur et la longueur, la hauteur et la profondeur » (Ep 3, 18)<sup>7</sup>.

1. Le discernement des esprits est à la fois tout proche et différent de la prudence comme vertu cardinale. Il en est proche, parce qu'il est, à l'évidence, une activité de l'intelligence et, qui plus est, d'une intelligence occupée avec les *agibilia*, c'est-à-dire avec tout ce qu'il y a à faire continuellement dans notre vie. Mais il ne consiste pas à examiner des raisons, comme dans une science, une discipline, fût-ce la philosophie, ou dans l'organisation d'un programme, ou le montage technique d'une décision, mais à peser, à travers les raisons elles-mêmes, les affects. Qui dit affect dit tout de suite, d'une manière ou d'une autre, en lien avec telle ou telle représentation, un bonheur ressenti, avec son ombre, le malheur.

2. La pesée des affects ne se fait pas selon le bien et le mal moraux, tels que la conscience se représente plus ou moins clairement ce bien et ce mal. Elle est directement eudémonique. Elle est attentive à la durée réelle du bonheur induit. L'intelligence ne cherche ici nullement un bonheur meilleur que le plaisir et qui serait le bonheur moral<sup>8</sup>. Elle trouve le moyen de n'être pas trompée sur le bonheur réel par une erreur qui entraînerait la tromperie de la liberté. Elle prend distance par rapport aux affects, non pour les rejeter parce qu'ils ne seraient que du sentiment, et donc par définition non conformes au bien, mais pour constater ce qu'ils donnent : du bonheur durable ou du bonheur qui n'est qu'un *Soleil trompeur*<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Sur cette quaternité, en ses fondements philosophiques et théologiques, dans l'œuvre de Bernard, lire le chapitre tout à fait fondamental de B. MICHEL, « La philosophie, Le cas du *De consideratione* », *Bernard de Clairvaux, histoire, mentalités, spiritualité. Colloque de Lyon-Cîteaux-Dijon (SC, n° 380)*, Paris 1992, p. 579-603.

<sup>8</sup> Songeons à la belle analyse du « respect » dans la *Critique de la raison pratique*, I, 1, ch. 3, « Les mobiles de la raison pure » (trad. F. PICAVET, Paris 1971, p. 75-94) de Kant : ce respect kantien n'est en rien un moyen de passer outre le pur « du sollst », il n'est qu'un contrecoup dans les jugements moraux a posteriori de cette pureté même. En un sens donc - il n'y a pas d'au-delà, en l'homme moral, de la loi morale -, Kant voit les choses comme Bernard ; il s'en sépare, du moins dans cet ouvrage, en ignorant les problèmes du discernement et de la tromperie. Ce rapprochement entre le cistercien et le philosophe des « Lumières » a aussi l'avantage de faire sentir à quelle profondeur de réflexion se situent les prises de position bernardines.

<sup>9</sup> Ce film russe d'après l'effondrement du régime soviétique (Nikita MIKHALKOV, réalisateur, 1994) est une extraordinaire mise en scène de la triste capacité qui est en nous de nous laisser tromper par le bonheur.

3. La tâche tout à fait précise de l'intelligence discernante est de trouver le vrai allié dans la quête du bonheur réel en tous les *agibilia*. L'ennemi, le démon, quelle que soit sa réalité aux yeux de l'intelligence spéculative<sup>10</sup>, montre ici son utilité en ce qu'il force à déplacer mentalement le combat du moral au théologal. De fait, la grandeur de la moralité est de marquer l'irrépressible liberté de chaque homme. Son irrémédiable faiblesse est de nous laisser livrés à nous-mêmes en nos ambiguïtés. Il faudrait pour s'en sortir trouver un appui tel que, non content de sauvegarder notre liberté, cet appui la promeuve par une intelligence exacte du bonheur qui, ici et maintenant, correspond en vérité à ce qu'elle désire et recherche. Seul, je suis trompé par la complexité indéfinie des esprits. Mais voici l'appui. Avec Dieu et ses bons esprits, les anges, je suis plus malin que le malin. Le premier pas est, dès lors, de ne pas croire que vienne réellement de moi tout ce qui se produit en moi comme pensées mêlées à mes affects. Une part notable de ces pensées peut en effet venir de forces spirituelles qui ne sont pas moi. Ainsi, le débat moral renferme sur soi. Dans cette impasse, le discernement force, pour se défaire de la tromperie, à trouver l'ami sage et bon. Telle est la stratégie toujours et à nouveau, sous toute sorte de traits différents et par là difficiles à interpréter. On songe invinciblement à Protée<sup>11</sup>. Le discernement des esprits est l'art de détecter, sur le critère du bonheur durable, les bons et les mauvais amis spirituels, ce qui correspond au mot « esprits » de la Première aux Corinthiens. Il n'y a rien là d'intellectuel au sens convenu, et falsifié, du terme. Mais il y a à l'œuvre une intelligence qui devient souveraine, lorsqu'elle est appuyée sur le Dieu souverainement intelligent.

4. Ici est touchée la valeur proprement théologique, et tout d'abord théologale, du discernement. Celui-ci n'a pas mission de bâtir quelque somme ou système que ce soit. Dans l'intelligence

<sup>10</sup> L'homme spirituel authentique ne perd pas trop de temps à s'interroger sur l'existence des démons ; il sait, par expérience personnelle et par l'expérience de l'accompagnement, combien savoir démasquer leur action est une aide précieuse, d'une part, pour ne pas laisser le démon coller à sa propre conscience, d'autre part, pour chercher le seul véritable appui qui convient en ces confrontations, où discuter avec le démon, ou avec soi-même, ne sert à rien qu'à s'empêtrer davantage.

<sup>11</sup> Voir l'étonnant combat pour lequel Aristée doit se prémunir mentalement contre le devin qui change constamment d'aspect afin de lui arracher le secret de ses propres malheurs, *Géorgiques*, 4, 388-529 : « *Verum, ubi conreptum manibus uinclisque tenebis! tum variae eludent species atque ora ferarum...* (405-406) » « Mais lorsque tes mains l'auront saisi et que tu le tiendras garrotté, alors il voudra se jouer de toi en prenant des apparences changeantes et même des figures de bêtes. » Par ce texte de Virgile, nous nous ouvrons une perspective sur ce qu'était, avec des consultations oraculaires de toute sorte, le discernement des esprits dans le paganisme méditerranéen.

détrompée du malheur et ressentant le bonheur, il est d'éprouver comme seule condition de victoire morale réelle la bonté et la sagesse de Dieu qui rend l'homme intelligent sur ce qui lui est le plus commun, le plus quotidien, le plus vital : les bonheurs accomplissant ou non le désir inhérent à la nature humaine d'être heureux (cf. Qo 3, 1-13). Je ne perds pas de temps à prouver ici que c'est cette façon de voir que propose le classique en la matière, cette *Vie d'Antoine* par Athanase<sup>12</sup>, vrai bréviaire que nous livre la patristique concernant le discernement. Ou Évagre le Pontique<sup>13</sup>. Ou Cassien<sup>14</sup>. Ou, par-delà dix siècles, les « Règles du discernement des esprits » dans les *Exercices spirituels*<sup>15</sup>. En avant vers saint Bernard !

### Le discernement bernardin

Tout naturellement, l'exposé des traits majeurs du discernement des esprits, selon ce que nous saisissons déjà de sa permanence dans la tradition ecclésiale sur mille ans, nous a plongés dans un climat que nous sentons proche de celui de Bernard. Mais il faut préciser l'impression. Nous ne nous arrêterons pas à l'analyse du vocabulaire, qui prendrait trop de temps. Notons seulement que les mots *discerno/discretio* comptent 239 emplois pour l'ensemble des *SBO*<sup>16</sup> ; 7 jonctions de *discretio* et de *spiritus/spirituum* apparaissent. En voici une fort intéressante :

Mais qui peut s'observer avec assez de diligence et connaître tous les mouvements internes produits en lui ou par lui avec assez de lucidité pour distinguer à coup sûr, dans les sentiments défendus de son cœur, la part qui revient à la maladie de son esprit et celle qui résulte de la

<sup>12</sup> ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie d'Antoine* (SC, 400), Paris 1994 ; la grâce du discernement des esprits y apparaît en quatre moments stratégiques : 22, 3 ; 38, 5 ; 44, 1 ; 88, 1 = p. 196-197, 238-239, 254-255, 360-361. Toute la démonologie qui se déploie dans ce classique est évidemment à interpréter dans la ligne du discernement des esprits.

<sup>13</sup> Voir *Traité pratique ou le moine* (éd. A. et C. GUILLAUMONT, SC, 170-171), Paris 1971, et *Le Gnostique, ou : À celui qui est devenu digne de la science* (éd. A. et C. GUILLAUMONT, SC, 356), Paris 1989.

<sup>14</sup> Voir en particulier la « Seconde conférence de l'Abbé Moïse. De la discrétion », *Conférences* (éd. E. PICHÉRY, SC, n° 42), Paris 1966<sup>2</sup>, p. 109-137.

<sup>15</sup> IGNACE DE LOYOLA, *Exercices spirituels* (éd. É. GUEYDAN, *Christus*, 61), notamment les deux séries, « Règles pour sentir et reconnaître les diverses motions qui se produisent dans l'âme, les bonnes pour les recevoir et les mauvaises pour les rejeter », p. 183-189, et « Règles visant le même effet avec un plus grand discernement des esprits », p. 190-193, mais aussi dans le « Vocabulaire », p. 215-245, les mots « Affections », « Consolation, Désolation », « Discernement », « Esprits », « Motions ». Concernant le rapport entre Ignace de Loyola et les Pères du désert, voir D. BERTRAND, « Il ruolo dell'intelligenza nella vita spirituale. Evagrio e Ignazio di Loyola », *L'Antropologia dei maestri spirituali* (dir. Charles André BERNARD), Turin 1991.

<sup>16</sup> Voir *Thesaurus Bernardi Claravallensis* (CC), Turnhout 1987.

morsure du serpent ? Pour moi, je pense qu'aucun mortel n'y saurait parvenir, à moins d'être éclairé spécialement par le Saint-Esprit et d'en avoir reçu ce don que l'Apôtre, dans son énumération des charismes spirituels, appelle le discernement des esprits<sup>17</sup>.

Tout y est. Et il est rare, chez Bernard, que pour le sujet qui nous occupe tout soit, comme ici, rassemblé, surtout la mention immédiate du démon. Mais, comme il ne nous est pas possible de peser le sens des mots, notre méthode sera d'aller directement à quelques textes, ou quelques thèmes, reprenant à l'envers les quatre traits analysés ci-dessus. Ainsi donc, voici la présence du discernement chez Bernard, en son soubassement théologique (1), en son déploiement stratégique (2) et anthropologique (3) qui donne toute sa place à l'intelligence, enfin face aux *agibilia* (4).

### 1. La dimension théologique du discernement : *L'Amour de Dieu*

Le *Traité de l'Amour de Dieu*, qui reprend dans sa finale la « Lettre aux chartreux<sup>18</sup> », un des plus anciens écrits de Bernard, offre une synthèse parmi les plus théoriques qu'on ait de lui. Cependant, la théorie ne consiste nullement dans ces pages en une démonstration atemporelle. Elle est faite de descriptions que je n'hésite pas à qualifier de phénoménologiques, tant elles sont un mixte d'analyse psychologique et de réflexion sur ce qui en est le fondement. Il s'agit de reconnaître dans l'amour de l'homme pour Dieu tout ce que le cheminement pour y parvenir y apporte de concret, d'étape en étape ; mais jamais aucune étape n'est franchie par l'homme sans que la permanence et la patience de l'amour de Dieu pour lui ne s'y manifeste dans ce franchissement même. Nous sommes tout proches du discernement tel qu'il a été défini en sa portée théologique, à savoir : Dieu se montre amour en ce qu'il apprend à l'homme à l'aimer intelligemment de tout lui-même. J'insiste sur « de tout lui-même ». Deux textes vont être proposés. Le premier marque le début paradoxal du chemin selon notre théologien du discernement. Je le résume, avant de citer, pour en faire ressortir l'originalité : le premier degré de l'amour de Dieu est de s'aimer soi-même égoïstement.

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. [...] Donc

<sup>17</sup> *SCt* 2, 6 (SC, n° 431, Paris 1998, p. 458-459).

<sup>18</sup> *Ep* 11 (SC, n° 425, Paris 1997, p. 214-243).

en premier lieu l'homme s'aime lui-même pour lui-même : il est chair et ne peut rien goûter en dehors de lui-même. Quand il voit qu'il ne peut subsister par lui-même, il commence à chercher Dieu par la foi et à l'aimer, comprenant que Dieu lui est nécessaire<sup>19</sup>.

À la mesure de ce bien mauvais départ, noyé dans la chair, mais en cela parfaitement réel, il y a l'arrivée, qui n'est rien de moins que la déification de l'affectivité humaine. Tout se résume dans les trois mots : *Sic affici deificari est*<sup>20</sup>. Entre les deux, il y a « la progression par des degrés qui sont propres », comme il a été rappelé<sup>21</sup>. Étant donné la complexité de la chair, en laquelle ne cesse de travailler Dieu, nul doute que cette progression ne puisse se faire sans discernement.

## 2. La stratégie : *Le Précepte et la Dispense*

S'il est une question qui n'a cessé de renouveler, pour les religieux, la nécessité de réfléchir et de discerner, c'est celle de l'obéissance, avec son corollaire extrêmement épineux du *transitus* d'une abbaye à une autre. On sait que, dans la décennie 1140-1150, Bernard a eu à s'occuper de ces problèmes en un de ses plus longs traités, *Le Précepte et la dispense*, problèmes qu'il a rencontrés, du reste, en d'autres temps et lieux<sup>22</sup>. Il lui a fallu, pour frayer un chemin, forger une interprétation extrêmement originale de Mt 6, 22-23 : « Si ton œil est sain... ». Bernard propose à ce sujet l'analyse, tout à fait surréaliste, des « quatre yeux ». De cette copieuse exégèse (§ 35-42), j'extrais les passages suivants qui suffisent pour nous mettre l'intelligence en appétit.

De même que deux bons éléments, l'amour du bien et la connaissance du vrai, constituent l'œil simple, de même, à l'inverse, deux mauvais rendent l'œil mauvais : ce sont la cécité qui l'empêche de reconnaître la vérité, et la perversité qui lui fait aimer l'iniquité.

De plus, entre les deux biens qui ne permettent ni de tromper ni d'être trompé, et les deux maux qui font que tout à la fois on est trompé et trompeur, il existe deux intermédiaires. L'un bon : l'œil intérieur – même s'il peut être trompé, faute de connaître la vérité – ne consent absolument pas à tromper, tant il a de zèle pour le bien ; l'autre, par

<sup>19</sup> *Dil* 39 (SC, n° 393, Paris 1993, p. 158-161); cf. *Dil* 23 (p. 118-119).

<sup>20</sup> *Dil* 28 (p. 132-135).

<sup>21</sup> Voir le texte cité en référence n. 18, p. 235s. Les degrés sont les suivants : l'homme s'aime lui-même ; il aime Dieu comme quelqu'un qui lui est nécessaire ; il aime Dieu pour Dieu lui-même ; il s'aime uniquement pour Dieu.

<sup>22</sup> Par exemple la *Lettre* 1, SC, n° 425, p. 58-91. Le problème revient, évidemment, dans l'*Apologie*, avec laquelle la *Lettre* 1 a d'étroits rapports, cf. *ibid.*, p. 50-55.

contre, est mauvais : la connaissance de la vérité n'est certes pas empêchée, mais l'œil n'éprouve pas du tout, pour autant, l'amour du bien en raison de sa malice<sup>23</sup>.

Nous sommes édifiés, je pense, par ces quelques lignes sur la capacité qu'a Bernard de compliquer les choses pour les éclairer. Il est vrai que la chose dont il s'agit ici n'est ni plus ni moins que l'intelligence qui s'exerce à n'être pas trompée. Dans cette analyse, notre stratège en discernement distingue donc quatre « yeux », l'œil simple, l'œil bon mais trompé, l'œil méchant mais avisé, l'œil mauvais à la fois méchant et ignorant. Il conclut :

Aussi doit-on penser que c'est de ce dernier, l'œil très mauvais, qui n'a aucun des deux bons éléments, et encore de l'œil excellent, qui n'a aucune des deux carences, que la Vérité a parlé quand elle a dit que le corps tout entier est ou bien enveloppé de ténèbres, ou bien baigné de lumière. Quant aux deux autres yeux qui, ni l'un ni l'autre, ne possèdent les deux bons ou les deux mauvais éléments, ils ne suffisent pas à donner lumière ou ténèbres au corps tout entier, même s'ils le peuvent partiellement<sup>24</sup>.

Par ces analyses assez étourdissantes, trop rapidement relues ici, on perçoit du moins ceci : Bernard refuse de simplifier le problème des choix, quels qu'ils soient, à la simple purification de l'intention, erreur qui est, selon lui, celle de Pierre le Vénérable en de nombreuses occasions<sup>25</sup>. Il y voit la plus haute question, et qui ne trouve de solution que dans l'Esprit Saint (cf. plus haut<sup>26</sup>), celle de l'accord de l'intelligence et de la volonté dans l'amour véritable et concret. Un tel refus explique et sous-tend l'importance du vocabulaire de la *discretio* rappelée ci-dessus en son orientation constante : éviter la charité sans frein intérieur adapté, précisément, à ce qu'est la charité.

### 3. L'anthropologie de l'intelligence : *La Conversion aux clercs*

Ce refus consonne en outre parfaitement avec ce qu'expose, à peu près dans les mêmes années – la prodigieuse décennie quarante

<sup>23</sup> *Pre* 37 (SC, n° 457, Paris 2000, p. 229).

<sup>24</sup> *Pre* 40 (p. 235).

<sup>25</sup> Voir la *Lettre* 28 de Pierre le Vénérable à laquelle *Pre* ne manque pas de faire plus que des allusions, par rapport à l'œil simple, notamment dans le § 41 (p. 237), où est montré que la *bona intentio* est insuffisante, avec une exégèse de Rm 14, 23 – *quod non est ex fide, peccatum est* – beaucoup plus sensible au rôle de l'intelligence que celle du clunisien (pour la *Lettre* 28, voir *The Letters of Peter the Venerable*, t. 1, éd. G. CONSTABLE, Cambridge 1967, p. 52-101, spécialement, 60.62.66). Sœur Françoise CALLEROT, coéditrice de *Pre* dans les SC, a attiré mon attention sur ce point.

<sup>26</sup> Cf. les textes cités en référence aux notes 17 et 18.

de Bernard<sup>27</sup>— le *Traité sur la Conversion*. En contrepoint avec une exégèse des huit Béatitudes de Matthieu qui court à travers le développement, cet écrit développe toute une mise en scène des relations dramatiques entre les trois puissances de l'âme humaine, la raison (soutenue par l'*intellectus*<sup>28</sup>), la volonté/désir et la mémoire. C'est la raison qui est touchée la première par les Béatitudes, mais elle ne parvient que très difficilement à ramener à elle, ou plutôt à Dieu, la volonté rebelle, vraie furie, dont le croquis est saisissant.

Elle surgit alors, vieille femme en furie : toute langueur oubliée, elle s'avance, cheveux hérissés, vêtements déchirés, poitrine nue ; écorchant ses ulcères, grinçant des dents, la bouche sèche, elle infecte l'air de son haleine empoisonnée. Comment alors la raison, du moins ce qu'il en reste, ne serait-elle pas confondue par un tel assaut, une telle attaque de la malheureuse volonté<sup>29</sup> ?

Celle-ci malgré tout se calme, dès que la raison cesse d'être moralisante et sollicitée en elle le désir infini de bonheur<sup>30</sup>. Je renonce ici à citer plus longuement cet écrit étonnant pour ne pas allonger mon exposé. Mais je veux souligner comment peu à peu se dessine devant nous la figure du discernement bernardin et le portrait de Bernard, accompagnateur spirituel et capable de l'être, parce que, reprenant une tradition immémoriale de la tradition ecclésiastique, il l'a faite sienne. Bernard a une idée tout à fait complète du salut de l'homme de par Dieu : ni chair, ni corps, ni passions, ni affects n'en sont exclus. Dans la force de cette conception de foi, il retourne l'homme en ses facultés maîtresses, et d'abord en son intelligence, vers sa chair, compte tenu de tous les affects et de toutes les complications internes et externes propres à la condition charnelle. Et le point majeur, finalement, de toute cette stratégie de conquête de l'homme tout entier destiné à jouir de Dieu, est de ne pas réduire l'amour à l'amour, mais de faire reconnaître à ceux qui sont appelés à « aimer sans mesure » que la grandeur de l'amour est d'être porté par l'intelligence, c'est-à-dire d'être aussi une sagesse, une bonté, un bonheur.

<sup>27</sup> Les années 1140-1150.

<sup>28</sup> Ce mot est employé une seule fois dans le traité : *Conv* 11 (*SC*, n° 457, Paris 2000, p. 353), dans un emploi fort intéressant.

<sup>29</sup> *Conv* 10 (p. 349).

<sup>30</sup> Sur tout ce montage, voir ma contribution à : *Maisons de Dieu et hommes d'Église. Florilège en l'honneur de Pierre-Roger Gaussin* (Publications de l'Université de Saint-Étienne 1992), Saint-Étienne, « Littérature et vérité. Aux clercs, sur la conversion et les textes parallèles », p. 73-82.

Je préciserai seulement ici un point. Bernard connaît la nocivité du démon, comme il est averti de la bienfaisance des anges<sup>31</sup>. Il est donc en pleine communion d'idée avec les Pères du désert sur le fond relationnel – par des relations entre esprits – du discernement. Reste que tout son intérêt se porte d'abord sur les « motions » intérieures, sur les pensées-affects. Bref, compte tenu de son agilité à analyser les détours de notre âme, l'apport propre de Bernard au développement de la doctrine séculaire du discernement est sa prise en compte de la complexité de la condition humaine, le discernement ne montrant précisément sa bienfaisance qu'aux prises avec la dite complexité. Par là on comprend la position qu'il adopte par rapport aux questions d'angélogie ou de démonologie : il ne faut pas qu'elles cachent l'essentiel. Le discernement ne s'achève pas dans ce type de connaissance, mais dans l'usage qu'on en fait dans le combat spirituel avec les affects. Voici la suite du premier passage de Bernard que nous avons cité dans cette étude :

Je n'ai pas reçu, je l'avoue, une connaissance qui me permettrait de distinguer entre les productions de mon cœur et les semences déposées par l'ennemi [...]. Je suis certain que tout cela est en moi, bien que je ne puisse faire avec certitude la part du cœur et la part de l'ennemi. De toute façon, comme je l'ai dit, cette ignorance est sans danger.

Par contre, il est un point où l'erreur est dangereuse, et même mortelle. À juste titre on nous prescrit ici une règle sûre : ne pas nous attribuer ce qui en nous est de Dieu, prenant la visite du Verbe pour l'une de nos pensées<sup>32</sup>.

#### 4. Confronté aux agibilia : les *Lettres*

De plus en plus, les spécialistes se rendent compte de la place qui revient aux *Lettres* de Bernard dans le tout de son œuvre. Ces *Lettres*, à l'édition desquelles il a spécialement veillé, ont l'avantage d'être entièrement noyées en toute sorte de problèmes de la vie sociale ou personnelle, tous plus insolubles les uns que les autres – car telle est la vie de l'homme en cette condition charnelle où s'élabore l'amour de Dieu en la déification des affects. De ce fait, la correspondance

<sup>31</sup> Pour les anges et les démons, entre autres passages, voir par exemple dans le *Sermon 5* de *SCt* (*SC*, n° 414, Paris 1996, p. 121-137), cette comparaison entre les quatre sortes d'esprits, l'animal, l'ange, bon ou mauvais, l'homme et Dieu ; les conséquences d'accompagnement spirituel ne manquent pas dans ce petit traité d'allure plus théologique, en particulier celle-ci : anges et démons ne peuvent agir directement sur la *mens* de l'homme (*ibid.* p. 132-133).

<sup>32</sup> Voir *SCt* 2, 6, *SC*, n° 431, p. 460-461.

manifeste le véritable esprit de tous les écrits, lesquels ont toujours été d'abord parlés, ne serait-ce que par la dictée de l'écrivain à ses secrétaires. Jamais Bernard n'écrit pour écrire, comme jamais il ne parle pour parler. Toujours, pour Bernard, il y a à aider, telle personne, telle communauté, et, par l'édition acceptée et travaillée des textes, l'universalité du public potentiel. Ce faisant, Bernard se révèle un maître du discernement. Il en est non seulement un théoricien, tel que les précédentes considérations l'ont révélé, mais il en est un praticien jamais lassé. Là se trouve l'intérêt sans cesse renouvelé de la lecture des *Lettres*, révélatrices de l'œuvre entière. Elles mettent en lumière le praticien, qui n'est un théoricien crédible que parce qu'il est d'abord un praticien exercé.

Et, en ce point, il faut attirer l'attention sur le courage de Bernard, et sur l'intelligence qui porte ce courage. Les spécialistes ne savent pas, le plus souvent, concilier la passion qui se montre comme à nu en nombre de pages et la perfection de l'expression qui en est donnée, et qui ne peut être que le résultat d'un effort extrêmement conscient d'écriture. c'est un fait : Bernard reprend, en écrivain conscient et volontaire, intelligent, ses propres motions, ses propres affects jouant avec les motions et les affects de l'interlocuteur, voire du destinataire. Intelligemment, il exprime ses colères, ses élans intenses d'affection. C'est là, à proprement parler, le travail de « l'œil simple » ou qui se simplifie pour aider l'autre, beaucoup d'autres, à faire de même. Il faudra donc interpréter la vitalité, la vivacité des *Lettres*, et par suite, de tous les écrits, en terme de discernement. C'est-à-dire selon cette intelligence qui apprend de Dieu en toute occasion à aimer bien, avec bonheur, avec profit.

On me pardonnera de ne rien citer ici, sur le point abordé, de la correspondance. En fait, ce qui est proposé en ces pages n'est pas un aspect entre les autres. C'est une clé générale d'interprétation.

## Conclusion

Je commence par une remarque d'autocritique. On ne peut considérer le précédent exposé comme une thèse qui est prouvée. Ce n'est que l'indication d'un champ de recherche. J'ai la faiblesse de penser qu'il serait très fécond. Pourquoi ?

Voici un premier élément de réponse. Une telle recherche permet de retrouver Bernard par son intelligence. Cet homme, que l'on découvre avec toujours plus d'étonnement et d'admiration comme un affectif, un passionné, commence, par la porte entrebâillée du discernement des esprits, à apparaître comme quelqu'un qui réfléchit,

pense, comprend la vie passionnelle d'une façon qui ne la tue en rien, mais la promeut, finalement, vers sa déification. De cette manière, par un exemple qui veut faire choc, Bernard cesse d'être l'ennemi d'Abélard ; il en est l'ami le plus sûr, ne voulant pour lui que « l'œil simple ».

Un deuxième élément de réponse, c'est l'utilité de la considération du discernement pour entrer dans la pensée et l'esprit de notre auteur. Retrouver Bernard comme un acteur décisif dans le développement de la doctrine du discernement entre les Pères du désert et Ignace de Loyola isole et cerne le moment important d'une maturation. Sans méconnaître le rôle du démon et des anges dans les processus complexes des affects, notre théologien, qui est aussi un praticien, a tout replacé dans l'humanité de l'homme aidé par Dieu à être homme. Reprenons la phrase citée plus haut à propos du vocabulaire bernardin concernant le discernement<sup>33</sup>. Entre la part qui « résulte des maladies de notre esprit » (et à sa guérison par grâce) et celle qui « revient aux morsures du serpent », Bernard, suivant le moment historique où il se trouvait et selon ses propres dons personnels, a porté toute l'attention de son « œil intérieur » sur ce qui relève de l'homme lui-même dans son rapport premier avec Dieu<sup>34</sup>. Nous touchons là à l'humanisme profond et conscient de l'abbé de Clairvaux, et, plus généralement, de tout le mouvement spirituel issu de Cîteaux.

*Sources Chrétiennes,*  
29 rue du Plat  
F – 69 002 LYON

Dominique BERTRAND, s.j.

---

<sup>33</sup> Voir le texte cité en référence à la note 17.

<sup>34</sup> Voir le texte cité en référence à la note 31.