

L'avènement intermédiaire chez Bernard de Clairvaux. Une ouverture à l'eschatologie par l'expérience spirituelle

Laurence Mellerin

▶ **To cite this version:**

Laurence Mellerin. L'avènement intermédiaire chez Bernard de Clairvaux. Une ouverture à l'eschatologie par l'expérience spirituelle. Théophilyon, 2012, XVII-1, pp.173-209. halshs-01543402

HAL Id: halshs-01543402
https://shs.hal.science/halshs-01543402

Submitted on 8 Jul 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Laurence Mellerin

L'avènement intermédiaire chez Bernard de Clairvaux. Une ouverture à l'eschatologie par l'expérience spirituelle.

« Il y a en effet un troisième avènement, intermédiaire entre les deux autres : en lui reposent avec délices ceux qui l'ont reconnu. Car si les deux autres avènements sont manifestes, celui-ci ne l'est pas. Dans le premier, le Seigneur *a été visible sur la terre et il a vécu parmi les hommes :* c'est le temps où, selon son propre témoignage, *ils l'ont vu et ils l'ont pris en haine.* Lors du dernier avènement, *toute chair verra le salut de notre Dieu,* et *les hommes verront celui qu'ils ont transpercé.* L'avènement intermédiaire, lui, est intime : en cette venue, seuls les élus le voient au-dedans d'eux-mêmes, et leur âme en est sauvée. Dans le premier donc, *il vient dans la chair* et la faiblesse. Dans celui du milieu, *il vient dans l'Esprit et la puissance.* Dans le dernier, il vient dans la gloire et la majesté. (...) Cet avènement intermédiaire est ainsi un chemin par lequel on va du premier au dernier. Dans le premier, *le Christ* a été *notre rédemption ;* dans le dernier, *il apparaîtra comme notre vie ;* dans celui-ci, il est notre repos et notre réconfort, de sorte que *nous demeurions en repos entre les deux héritages.* »

Bernard de Clairvaux, *Sermon pour l'Avent* 5, 1[1]

[1] *SC* 480, Paris, 2004, p. 169-171. Sauf précision contraire, les traductions sont empruntées à Sources Chrétiennes.

Théophilyon 2012 XVII-1, pp. 173-209.

Le devenir terrestre de l'homme s'inscrit dans l'espace et le temps ; l'éon à venir, en revanche, est impensable dans des catégories spatio-temporelles : comment dès lors envisager entre eux l'accomplissement eschatologique, marquant tout à la fois la fin de l'histoire et l'ouverture à la divinisation de l'homme ? L'esprit humain est enfermé dans une temporalité linéaire, faite de ruptures irréversibles, dans une spatialité bidimensionnelle sans ubiquité. Suivant un axe chronologique, aux instants de la Création succède le temps de l'histoire : spatialisé en "ce monde-ci" ; fractionné, par l'événement de l'Incarnation – naissance, vie terrestre, mort et résurrection du Christ –, entre un avant et un après ; clos à la fin des temps par la Parousie. S'ouvre alors "le monde à venir", toute concomitance entre histoire et eschatologie étant exclue. Une des limites de cette pensée de type apocalyptique est la difficulté d'y articuler finitudes individuelles et fin universelle des temps et des mondes : où et quand situer l'ajustement nécessaire ?

Bernard de Clairvaux écrit alors qu'est prégnante en Occident l'attente collective, millénariste, du Jugement dernier, qui se traduit au plan éthique par une logique rétributive. Dans la lignée de toutes les tentatives patristiques qui situent l'ajustement hors du temps de l'histoire[2], il évoquera à plusieurs reprises le Purgatoire

[2] Envisager que la miséricorde infinie de Dieu saisisse chacun comme il est à l'instant de sa mort invaliderait morale et ascèse, et dénierait à la liberté humaine sa place dans le processus de salut. Faut-il dès lors penser une gradation dans le degré de participation à la vie divine, dans une logique pénitentielle, comme la Bible ou le *Pasteur* d'Hermas en fournissent de nombreux exemples ? Penser que tous finissent par rentrer dans le sein de Dieu, avec à l'horizon le grand rétablissement de l'apocatastase origénienne ? Imaginer un lieu de transition où chaque créature serait éprouvée par le feu (Ps 66, 12 ; 1 Co 3, 15 ; Origène, *Homélies sur Jérémie* 18, 1 ; Ambroise, *Commentaire sur le Ps. 118* 20, 12) avant le face à face avec son Créateur, dans une prise de conscience forcée ou spontanée de ce qui la sépare encore de Lui ? Etc.

et le lieu d'attente des saints à l'ombre du Christ[3]. Mais ce n'est pas là le tout de sa réponse. Il va surtout opérer un radical déplacement de la question, en envisageant l'intermédiaire entre l'histoire et les fins dernières non plus seulement dans l'Au-delà, mais d'abord à l'intérieur même de l'histoire, inaugurant une théologie spirituelle, qui nous semble aujourd'hui familière, de l'attente individuelle intime de la venue du Verbe, dans l'*hodie* et non exclusivement dans un futur menaçant. C'est la doctrine de l'avènement intermédiaire du Christ dans l'expérience spirituelle, qui a pu donner naissance à ce que Gaetano Raciti a appelé la « révolution copernicienne » de saint Bernard : « pour le dire en gros et sans nuances, le passage d'une théologie objective des mystères de la foi à une théologie subjective de la vie mystique » ; « la transmutation de l'eschatologisme en mysticisme[4] ». Ouvrant la voie à une « théologie de l'expérience[5] », l'avènement intermédiaire permet en effet de sortir d'une conception de l'histoire focalisée sur l'attente de l'Apocalypse pour rendre son sens à l'*interim*, temps du dialogue entre Dieu et l'âme du *Cantique des Cantiques*, temps du développement moral et spirituel que rythment intimement les engendrements du Verbe dans l'âme.

---

[3] Voir notamment *Div* 16, 1 (*SC* 496, p. 292) ; *Div* 42, 5 (*SC* 518, p. 286) ; *AdvV* 3 (*SC* 526, p. 46), et B. de Vregille, « L'attente des saints d'après saint Bernard », *NRTh* 70 (1948), p. 225-244. – Sont systématiquement utilisées les abréviations des titres d'œuvres proposées dans les pages liminaires de la série bernardine dans la collection Sources Chrétiennes, dont on trouvera une liste à la fin de cet article.

[4] Voir G. Raciti, « Révolution copernicienne de Saint Bernard », dans *Monachisme d'Orient et d'Occident. Cîteaux, ses origines, ses fondateurs (Colloques de Sénanque), Association des amis de Sénanque (10-12 sept. 1985)*, p. 127-158. Les deux expressions ici citées proviennent de la synthèse nouvelle récemment publiée par le même auteur : « Le message spirituel de saint Bernard », *Collectanea Cisterciensia* 72 (2010), p. 215-216.

[5] Voir P. Verdeyen, « Un théologien de l'expérience » dans *Bernard de Clairvaux. Histoire, mentalités, spiritualité*, *SC* 380, Paris 1992, 2010², p. 557-577, spéc. p. 560-569.

Répondons d'emblée à deux objections. Certes, Bernard n'a pas « inventé[6] », d'ailleurs il s'en défend lui-même. Déjà les écrits de saint Paul sont parcourus par la tension entre cette temporalité linéaire, et l'irruption, par la foi, de l'éternité au cœur même du temps[7]. Il était par ailleurs traditionnel dans l'Occident latin, depuis Grégoire le Grand[8], de situer l'attente liturgique du temps de l'Avent entre les deux avènements du Christ, l'Incarnation et la Parousie ; quant à l'idée d'une venue du Verbe de Dieu dans l'âme dès le temps présent, elle affleurait déjà à l'époque patristique[9]. Mais en son œuvre s'opère une cristallisation spécifique, qui va ouvrir une nouvelle ère de la théologie mystique occidentale.

Par ailleurs, il est indiscutable que l'expression *medius adventus*[10] est seulement un hapax bernardin, discrètement explicité dans

---

[6] *AdvA* 5, 2 (SC 480, p. 170, l. 1-2) : *ne cui forte inventitia videantur*, « pour que [ce que nous disons de cet avènement intermédiaire] n'apparaisse pas à l'un ou l'autre comme une invention ». Bernard pense au fondement scripturaire de sa doctrine, mais cela n'exclut pas qu'il songe également à une source patristique. Voir à ce sujet la réflexion de Ph. Nouzille, *Expérience de Dieu et théologie monastique au XII^e siècle. Études sur les Sermons d'Aelred de Rievaulx*, Paris 1999, p. 61-63.

[7] Voir l'étude de la temporalité paulinienne dans G. Agamben, *Le temps qui reste. Un commentaire de l'Épître aux Romains*, Paris 2000.

[8] *Homélies sur l'Évangile* I, 7, 1 (*SC* 485, p. 169) ; *Morales sur Job, passim*, par ex. 17, 32, etc.

[9] Citons en particulier le *Commentaire sur le Cantique* d'Origène, cher à Bernard et Guillaume de Saint-Thierry, dans lequel on lit plusieurs passages sur la venue du Verbe dans l'âme — I, 4, 7 (*SC* 375, Paris 1991, p. 224) ; II, 8, 37-42 (p. 428-433) ; II, 10, 11 (p. 450-452) ; III, 11-12 (p. 598-621). Voir aussi H. Rahner, « Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen », *Zeitschrift für katholische Theologie* 59 (1935), p. 333-418. Quant à Cassien, *Institutions cénobitiques* V, 17, 3 (*SC* 109, p. 218), il pourrait même être une source directe de Bernard : *adventum Christi, non illum tantum, qui etiam nolentibus apparebit, sed etiam hunc, qui cotidie in sanctis commeat animabus*, « la venue du Christ, non seulement celle-là qui se produira même pour ceux qui la refusent, mais celle aussi qui se réalise chaque jour dans les âmes saintes. »

[10] *Tertius enim quidam adventus est medius inter illos* (*AdvA* 5, 1, *op. cit.*, p. 168, l. 3-4), « Il y a en effet un troisième avènement, intermédiaire entre les deux autres. »

un petit sermon de la série liturgique pour l'Avent[11]. Mais l'unicité de cette occurrence ne la rend pas insignifiante : d'une part, la formule s'inscrit au cœur de la progression du *tractatus* que constitue la série des sept sermons, dévoilant progressivement à l'intelligence le Mystère de l'Avent et consciemment orchestrée par Bernard pour l'édition[12] ; d'autre part, la lecture de l'œuvre de Bernard, à partir du réseau de citations scripturaires déployées autour du thème de l'avènement plutôt que du terme lui-même, montre qu'il formule là son intuition théologique fondamentale, celle que le récit hagiographique de son songe de Noël[13] et les visites du Verbe évoquées dans le *Sermon* 74 sur le Cantique[14] traduisent mystiquement.

Ses successeurs cisterciens l'ont systématisée et répandue dès la fin du XII^e^ siècle[15] ; mais c'est au lieu de jaillissement de cette théologie

---

[11] Il est intitulé *De medio adventu et triplici innovatione*, « L'avènement intermédiaire et notre triple rénovation », par la tradition manuscrite.

[12] Bernard explicite son objectif en *AdvA* 1, 1 (*SC* 480, p. 96, l. 24) : *diligenter pensate rationem adventus*, « pesez avec soin les modalités de cet Avent ». Il a lui-même modifié l'ordre chronologique de rédaction de ces sermons, plaçant au centre les deux sermons de rédaction la plus ancienne (4 et 5, série B écrite entre 1139 et 1148). voir Cl. Stercal, *Il « medius adventus ». Saggio di lettura degli scritti di Bernardo di Clairvaux, Bibliotheca cisterciensis* 9, Rome 1992, p. 25-31.

[13] Il s'agit de la vision de l'enfantement du Verbe par la Vierge, pour ainsi dire en temps réel, relatée par Geoffroy d'Auxerre, *Fragment* 5, *Analecta Bollandiana* 50, 1932, p. 91, à paraître dans *SC*.

[14] *SCt* 74, 5-7 (*SC* 511, Paris 2006, p. 164-171).

[15] Citons en particulier le 2^e^ *Sermon sur l'Avent* de Guerric d'Igny (*SC* 166, Paris 1970, p. 104-116) ; les *Sermons pour l'Avent* d'Aelred de Rievaulx (Reading-Cluny ; 1 et 2, Lincoln 1) ; Pierre de Blois, *Sermon pour l'Avent* 3 (*PL* 207, c. 571). Voir à ce sujet Ph. Nouzille, *op. cit.*, p. 61-69 et 167-271 ; G. Raciti, « Le message spirituel… », p. 221, n. 13. Le P. D. Bertrand, que nous tenons ici à remercier pour sa relecture attentive de cet article, souligne dans sa contribution au colloque consacré à Aelred à Toulouse en mars 2010, « L'Apocalypse de la charité selon Aelred de Rievaulx », l'influence de Bernard sur son disciple pour penser le temps comme devenir de la charité entre les deux avènements.

que nous voudrions ici revenir, en relisant au plus près les textes monastiques de Bernard qui la laissent transparaître[16] : qu'elle s'enracine dans la prédication, tissée de Bible, d'un abbé appelant ses moines aussi bien à la méditation et la réflexion qu'à la vie vertueuse, nous donne en effet d'en mieux percevoir les harmoniques. Les tâtonnements des formulations, tout autant que la puissance suggestive des images qui les sous-tendent, sont à mi-chemin entre l'expérience vive, incommunicable et personnelle, de l'*anima*, et la formulation conceptuelle universelle, transmissible par la *mens*[17]. Théologien, Bernard reste en premier lieu soucieux du salut des âmes à lui confiées. Il veut donner à voir l'accès ouvert dès ici-bas à une autre dimension, dont nous allons tenter d'envisager successivement les paradoxes : distorsions spatio-temporelles, coexistence du repos et du mouvement, avènement de l'homme à Dieu tout autant que l'inverse.

I. Un rapport inédit à l'espace et au temps

Une médiation chronologique ?

En première analyse, l'avènement intermédiaire naît de la nécessité d'une médiation pour l'homme entre l'Incarnation et la Pa-

---

[16] Le P. M. Rougé a entrepris une démarche analogue, limitée à *AdvA* 5, lors du colloque consacré à l'Actualité de saint Bernard les 20-21 novembre 2009 au Collège des Bernardins. On lira donc avec profit dans les Actes de cette rencontre son article, intitulé « Le temps des âmes. Fondement et portée de la doctrine du *medius adventus* chez saint Bernard » (p. 111-124).

[17] On peut remarquer les verbes d'exhortation dans le liminaire du *tractatus* sur l'Avent : *sedula cogitatione versamini, diligenter pensate, quaerentes* (*AdvA* 1, 1, *SC* 480, p. 96, l. 21-25). Invitant les moines à une curiosité salutaire *(curiositas salubris)*, Bernard structure la démarche intellectuelle proposée en six questions : *quis, unde, quo, ad quid, quando, qua;* mais elle va de pair avec la contemplation du mystère de la venue du Christ, dont on trouve le champ lexical par exemple à la fin d'*AdvA* 1, 6 (*ibid.*, p. 108, l. 25-35) : *considerantibus* (« considérant »), *suspicientibus* (« levant les yeux »), *intuentibus* (« regardant »).

rousie. Il peut donc être décrit dans un schéma chronologique ternaire. En *AdvA* 3, 4[18], Bernard parle de *triplicem adventum:* entre le premier *(primus)* et le troisième *(tertius),* le deuxième *(secundus)* prend place. Dans la définition explicite du *medius adventus* en *AdvA* 5, 1, il reste également dans une chronologie linéaire, *primus/medius/ultimus*[19]: pour passer de l'avènement de la chair dans la faiblesse, décrit au parfait *(fuit),* à celui du corps glorieux dans la majesté, décrit au futur *(apparebit),* il faut le présent *(est)* d'une venue en Esprit et puissance[20]. La reprise pédagogique de Guerric d'Igny dans son 2[e] sermon pour l'Avent offrira la même clarté de lecture[21].

Cette approche n'est cependant pas suffisante. D'une part, Bernard n'est pas constant dans sa définition du premier avènement: en *AdvA* 5 il s'agit clairement de l'Incarnation; mais en *AdvA* 1, 2[22], il distingue l'initiative intra-trinitaire de la venue du Fils, puis la venue du Fils; dans les *Sermons pour l'Ascension,* le temps intermédiaire commence après l'Ascension[23]. Cette difficulté n'est pas anodine: l'inscription de la vie du Christ dans la durée humaine forme comme une mise en abyme de l'histoire du salut qui rompt déjà la linéarité temporelle. D'autre part, en *AdvA* 1, Bernard place, à la suite de saint Paul, l'accomplissement des temps dans le premier avènement. Le Christ est venu [dans l'Incarnation], écrit-il paradoxalement, *non in initio, non in medio temporis, sed in fine*[24]: « lorsqu'arriva la plénitude des temps », au moment où « le soir tombait et le jour touchait à son terme », dit la Bible[25]; « tandis

[18] *SC* 480, p. 140, l. 1-8.
[19] *AdvA* 5, 1 (*ibid.*, p. 168, l. 12-15).
[20] *AdvA* 5, 1 (*ibid.*, p. 170, l. 18-21).
[21] § 3-4 (*SC* 166, Paris 1970, p. 110-116).
[22] *Ibid.*, p. 98.
[23] Voir *Sancti Bernardi Opera* V, Rome 1960, p. 123-160.
[24] *AdvA* 1, 9 (*ibid.*, p. 112, l. 3-4).
[25] Ga 4, 4: *plenitudo temporis*; Lc 24, 29: *advesperascebat et inclinata erat dies* (*ibid.*, p. 112, l. 7-9 et p. 114, l. 18-19).

qu'un profond silence recouvrait toutes choses », dit la Liturgie[26], toutes deux convoquées par Bernard pour tenter d'exprimer cet insondable mystère[27]. L'Apocalypse est ainsi d'une certaine façon derrière nous, sur une ligne temporelle avortée : le premier avènement, en apportant la rédemption, a empêché le temps de finir dans des ténèbres envahissantes dues à l'endurcissement des hommes. Il a ouvert une nouvelle ligne temporelle, dans une dimension sans lui inaccessible : « l'éternité est advenue[28] » dans l'histoire. L'Incarnation dans l'histoire, la Parousie à la fin des temps sont deux manifestations cosmiques unies par une parenté fondamentale : elles sont toutes deux points d'insertion de l'infini dans le fini. Bernard les décrit en *AdvA* 5 de façon parallèle : ces avènements sont « visibles, manifestes, connus » ; ils sont « pour tous les hommes », ont une portée universelle[29]. Toute pensée simplement chronologique d'une médiation entre eux se trouve ainsi disqualifiée.

Allons plus loin : la fragmentation chronologique des avènements dans l'histoire du salut trahit notre incapacité à penser le paradoxe fondamental de la notion même d'avènement :

> « Comment peut-on dire que [le Christ] est venu alors qu'il a toujours été en tout lieu[30] ? » ; « D'où [l'Époux] peut-il venir, et où peut-il aller, lui qui remplit tout ? Et puis, comment peut-il se mouvoir dans l'espace, lui qui est esprit ? Enfin, quelle sorte de mouvement lui attribuer, lui qui est Dieu[31] ? »

---

[26] *Dum medium silentium tenerent omnia*, antienne du dimanche de l'octave de Noël citée en *AdvA* 1, 9 (*ibid.*, p. 112, l. 15).

[27] C'est un thème patristique : voir par ex. Origène, *Homélies sur l'Exode* 7, 8 (*SC* 321, Paris 1985, p. 230, l. 13).

[28] *Advenit aeternitas* : *AdvA* 1, 9 (*ibid.*, p. 114, l. 21-22).

[29] *Ad omnes/Contra omnes* : *AdvA* 3, 4 (*ibid.*, p. 140, l. 2-3).

[30] *AdvA* 3, 1 (*ibid.*, p. 134, l. 12-13).

[31] *SCt* 74, 1 (*op. cit.*, p. 158, l. 24-28).

Mais il n'est en réalité qu'un unique *adventus*, au sens d'épiphanie, dans lequel se manifestent tout à la fois majesté, humilité, charité et gloire[32] :

> « Il n'est donc pas venu, lui qui était là ; mais il est apparu, lui qui était caché[33]. »

Pour que chaque personne humaine puisse prendre part à ce Mystère continué, il faut non une jonction temporelle, mais un saut qualitatif inouï, par lequel un dévoilement réalisé à l'échelle du cosmos et de l'histoire universelle s'introduit dans l'espace et le temps individuels. Ce saut ne naît pas de la communauté de nature avec le Christ fait homme, précisément parce que cette descente du Verbe reste un acte de salut universel, mais d'une rencontre de personne à Personne. Ce nouveau mode d'irruption de l'universel dans le particulier nécessite un autre rapport au temps et à l'espace : l'Incarnation le faisait entrer par un point unique, très localisé et historiquement situé ; la Parousie abolit temps et espace dans une fulgurance instantanée ; l'avènement intermédiaire, lui, est sous le signe de la multiplicité, de l'éclatement, du déploiement répétitif dans la durée. Il est invisible, alors que les deux autres avènements sont « bien connus, parce que manifestes[34] » : il se produit, « spirituel et intime[35] », dans le secret de chaque âme[36].

Il faut ici relire le *Sermon 74 sur le Cantique* où Bernard décrit comment le Verbe se joue de toutes les modalités humaines du temps :

---

[32] *AdvA* 3, 2 (*SC* 480, p. 136, l. 1-4) où ces propriétés sont toutes attribuées au premier avènement.

[33] *Non ergo venit qui aderat, sed apparuit qui latebat* : *AdvA* 3, 1 (*ibid.*, p. 134, l. 14-15).

[34] *Noti, utpote manifesti* : *AdvA* 3, 4 (*ibid.*, p. 140, l. 4).

[35] *Spiritualis et occultus* : *AdvA* 3, 4 (*ibid.*, p. 140, l. 5).

[36] *In seipsis vident* : *AdvA* 5, 1 (*ibid.*, p. 168, l. 11).

> « Car le Verbe divin n'est pas irrévocable : il va et revient à son gré ; *il visite l'âme au point du jour, et soudain la met à l'épreuve*[37]. »

Expérience radieuse et douloureuse, car placée sous le signe de l'aléatoire, du va-et-vient, du revirement[38], des vicissitudes[39] : le Verbe agit selon son bon plaisir[40], même si le chagrin de sa bien-aimée peut le fait revenir[41] ; et la condition humaine de l'*interim* ne permet pas aux visites de durer. Dans cette perspective, l'avènement intermédiaire n'est ni un événement ponctuel *(semel)*, ni une attente qui s'étire, mais une succession d'allers et retours du Christ dans les âmes au cours de l'histoire des hommes.

Un avènement analogique ou anticipatif

Les tentatives de Bernard pour en dire la nature propre, faute d'éléments constants saisissables, se caractérisent par une oscillation perpétuelle entre les deux autres avènements.

Il le pense analogiquement au premier, plus accessible à l'entendement humain car historiquement situable et montrant Dieu revêtu de la condition humaine :

> « De même que, *pour accomplir le salut au centre de la terre*, il est venu une seule fois dans la chair, *de manière visible*, de la même manière, pour sauver chaque âme personnellement, il vient chaque jour, et cela dans l'Esprit et de manière invisible. Il est écrit en effet : *Le Christ Seigneur est Esprit devant notre face*[42]. »

---

[37] *Neque enim hoc irrevocabile Verbum : it et redit pro beneplacito suo, quasi 'visitans diluculo, et subito probans' : SCt* 74, 3 (*op. cit.*, p. 162, l. 22-24).

[38] *Ire et redire, mutabilitas : SCt* 74, 1 (*ibid.*, p. 158, l. 23-24).

[39] *Vicissitudines : SCt* 74, 4 (*ibid.*, p. 162, l. 2).

[40] *Prout vult : SCt* 74, 2 (*ibid.*, p. 158, l. 9).

[41] *SCt* 51, 5 (*SC* 472, Paris 2003, p. 48).

[42] *Verumtamen, sicut ad operandam salutem in medio terrae semel venit in carne visibilis, ita quotidie ad salvandas animas singulorum in spiritu venit et invisibilis, sicut scriptum*

L'avènement intermédiaire est alors actualisation du Mystère de l'Incarnation dans les âmes individuelles. Parfois, Bernard attribue au premier avènement des caractéristiques qui sont ailleurs propres à l'intermédiaire (ci-dessous en caractères gras), illustrant bien leur grande similitude. Ainsi :

> « Le Créateur de l'univers, qui était venu auparavant petit **et caché en vue de justifier les âmes,** (...) dans la faiblesse (...)[43]. »

Mais il peut aussi voir l'avènement intermédiaire comme une anticipation de la vision de Dieu après la Parousie. Concernant l'âme, il est préfiguration d'un affranchissement du corporel terrestre ; réservé aux élus, il anticipe le jugement dernier. *AdvA* 3, 4 est encore plus explicite à ce propos qu'*AdvA* 5, 1 : alors qu'un parallèle peut être établi, par un jeu de prépositions, entre les trois formes de l'avènement du Seigneur qui vient vers, dans ou contre les hommes (*ad/in/contra homines*), c'est seulement pour le premier avènement qu'un glissement est possible de l'expression « les hommes *(homines)* » à « tous les hommes *(omnes indifferenter)*[44] ». Les deux autres avènements sont sélectifs, car conditionnés par l'accueil fait par l'homme à l'héritage du premier avènement qu'est la rédemption. Dans cette perspective, le *medius adventus* peut être identifié à la participation ponctuelle des mystiques aux mystères glorieux de la fin des temps. Alors que le commun des croyants voit « maintenant dans un miroir et en énigme », les saints ont un avant-goût du « face à face[45] » ; Victor d'Arcis, par exemple, « a vu des visions

---

est : Spiritus ante faciem nostram Christus Dominus : AdvA 1, 10 (*SC* 480, p. 114-115). Cf. *AdvA* 3, 1 (*ibid.*, p. 136).

[43] *Creator universitatis, qui pro animabus iustificandis humilis ante venerat et occultus, (...) in infirmitate : AdvA* 6, 5 (*ibid.*, p. 186-187).

[44] *AdvA* (*ibid.*, p. 140, l. 2-3).

[45] 1 Co 13, 12, que Bernard cite à maintes reprises d'après les Pères : *videmus nunc per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.*

divines[46] ». Notons que cette forme d'anticipation a pu se produire avant le premier avènement, dans la mesure où sa fonction est d'offrir la *consolatio* dans l'attente : certains Patriarches et Prophètes de l'Ancien Testament,

> « alors qu'ils se trouvaient encore dans la chair, ont vu d'avance, grâce à l'esprit prophétique, l'incarnation du Christ[47] » ; ils ont « goûté à l'avance l'intense douceur et le plaisir savoureux (...), ces contemplatifs qui ont obtenu de voir à visage découvert la gloire de Dieu[48]. »

L'anticipation ne concerne pas pour eux les mystères glorieux, mais il s'agit bien de la même expérience spirituelle que celle de Bernard dans son songe de Noël, expérience des âmes vigilantes, tendues vers les réalités d'en haut.

Une réalité liturgique

Actualisation d'un événement passé, de *semel* à *quotidie;* irruption fugitive de l'eschatologie marquée par la répétition : pour tenir ensemble ces deux approches de l'avènement intermédiaire, Bernard, héritier de Léon le Grand, se situe dans un temps nouveau, l'*hodie* du temps liturgique – l'adverbe ouvre la série des *Sermons pour l'Avent*[49]. Ce temps est cyclique : les fidèles entrent par la foi dans la reprise répétitive du cycle initial qu'est le mystère de l'Incarnation, venue de Dieu à l'homme pour que l'homme devienne Dieu. En latin, « Avent » et « avènement » sont un seul et même mot : dans le cadre de l'*Adventus*, temps liturgique messianique s'il en est, par sa double dimension

[46] *VicS* 1, 3 (*SC* 526, Paris 2010, p. 134, l. 21).
[47] *AdvV* 1, 1 (*SC* 526, p. 38, l. 5-7).
[48] *Illam suavitatem illudque saporis oblectamentum quod praegustant speculatores illi, qui 'revelata facie' merentur 'speculari gloriam Dei' : AdvV* 10 (*SC* 526, p. 72, l. 24-27).
[49] *AdvA* 1, 1 (*op. cit.*, p. 94, l. 1).

d'anamnèse et d'anticipation eschatologique, l'esprit humain peut assimiler le rythme cosmique des *adventus* dans la linéarité de son histoire individuelle, penser sans contradiction l'*adventus* comme ponctuel, situable sur l'axe des temps, et comme période d'attente.

Dès le début d'*AdvA* 5, 1[50], l'avènement intermédiaire est paradoxalement caractérisé, dans la même phrase, à la fois par l'adjectif ordinal *tertius* et par l'adjectif *medius*. Ce flottement d'ordre initial est riche de sens. La nature de cet avènement est d'être médiation, « chemin par lequel on va du premier au dernier[51] » avènement; il fait transition vers la Parousie en permettant à l'homme d'assimiler le mystère singulier de l'Incarnation, en préparant l'âme avant la transfiguration de l'homme total, chair et esprit[52]. Dieu s'abaisse, l'homme lui donne un espace pour manifester sa puissance, et par la puissance spirituelle communiquée dans l'âme, l'élu peut partager la gloire de Dieu. Mais il est aussi *tertius*, comme aboutissement paradoxal des deux autres. En effet, pour que le Christ puisse demeurer dans l'âme, il est nécessaire qu'elle ait assimilé spirituellement la réalité de la Parousie, même non encore advenue, qu'elle soit capable de voir la majesté dans la faiblesse : l'élu doit éprouver la certitude de l'espérance pour pouvoir se reposer dans les bras de l'Époux. On pourrait ici faire intervenir le mystère de l'Ascension, mais Bernard préfère tenir la tension. Nous sommes dans la logique des *Sermons pour l'Année*, qui proposent un véritable itinéraire de salut, du déjà-là au pas encore, en suivant le déroulement de l'année liturgique qui actualise les événements de la vie du Christ, et dont le caractère répétitif témoigne à la fois de l'inachèvement et de l'accomplissement de l'itinéraire de salut : au début chronologique de l'année, à Noël, le rédempteur venu dans la faiblesse est pris en

[50] Cf. supra, citation en exergue.

[51] *Via per quam a primo veniatur ad ultimum.*

[52] *In carne + in spiritu → in gloria; in infirmitate + in virtute → in maiestate* (*op. cit.*, p. 168, l. 12-15).

haine; à la fin chronologique, après la Résurrection, il se manifeste comme Christ glorieux, Roi de l'Univers. Mais Noël n'a de sens que par la résurrection du Christ glorieux, qui en tant qu'événement est déjà arrivée quand on est dans le *medius adventus.*

II. Une entrée, en vue du repos, dans la dynamique divine

Nous avons vu comment Bernard représentait temporellement, dans l'avènement intermédiaire, la présence conjointe de l'assurance, donnée par le déjà-là de la justice de Dieu dans l'Incarnation, et de l'espérance, attente de son accomplissement eschatologique. Cette conjonction trouve également sa traduction spatiale. Deux champs lexicaux se répondent: celui du repos *(requies)*, entre les deux initiatives divines; celui du mouvement, en "chemin" d'une initiative à l'autre.

L'attente entre les deux héritages et la promesse du centuple

Revenons au cœur initial de la doctrine de l'avènement intermédiaire, à sa première formulation dans les *Sermons pour l'Avent.* Elle est scripturaire, comme toujours dans la pensée théologique de Bernard. Tout comme en *Dil* 12[53], écrit quelques années auparavant, le *medius adventus* y est lieu et temps de l'attente entre les deux « héritages » du Ps 67, 14: héritage déjà accordé, la rédemption; héritage promis, la grâce d'être auprès du Seigneur dans sa gloire[54]. Ce ver-

[53] *Dil* 12 (*SC* 393, Paris 1993, p. 88-91). Ce texte sera repris en *SCt* 51, légèrement postérieur sans doute à *AdvA* 4 et 5. Voir l'analyse par M. Rougé du rapprochement entre Ps 67, 14 et Ct 2, 6 dans *Dil* 12 et *SCt* 51, 5 (*op. cit.*, p. 117-119).

[54] Comme le rappelle M. Rougé (*op. cit.*, p. 115-116), la tradition patristique a souvent interprété ces deux « héritages » comme les deux Testaments. Mais Bernard ici est proche de l'interprétation origénienne du *Commentaire sur le Cantique* III, 9 (*SC* 376, p. 582-589) appliquée à l'Église.

set, leitmotiv d'*AdvA* 4, fournit le lien introductif ouvrant *AdvA* 5[55]. Les deux héritages délimitent le temps de l'expérience humaine. L'immobilité de la colombe aux plumes argentées, entre la main gauche et la main droite de l'Epoux, dit en termes spatiaux une forme d'accomplissement, de participation à l'éternité : elle n'est ni mort corporelle ni passivité, mais « sommeil vivifiant et vigilant » qui « illumine le sens intérieur[56] ».

> « Il ne faut pas que vous pensiez seulement à cet avènement par lequel 'il est venu sauver et chercher ce qui était perdu' (Lc 19, 10), mais aussi à celui par lequel il viendra pour nous prendre auprès de lui. Puissiez-vous vous entretenir de ces deux avènements dans une incessante méditation, ruminant en vos cœurs tout ce qu'il vous a accordé dans le premier, et tout ce qu'il vous a promis dans le second. **Oui, puissiez-vous 'demeurer en repos entre ces deux héritages'**. Ce sont en effet les deux bras de l'Epoux entre lesquels reposait l'Epouse lorsqu'elle disait : 'Sa main gauche est sous ma tête, et sa main droite m'étreindra' (Ct 2, 6). En effet, comme nous le lisons ailleurs : 'Dans sa gauche, richesse et gloire ; dans sa droite, longue vie (Pr 3, 16)[57]. »

---

[55] Voir *AdvA* 4, 1b, 4f, 5b, 7a ; *AdvA* 5, 1a, 1m (*op. cit.*, p. 152-171, *passim*).

[56] *SCt* 52, 3 (*SC* 472, p. 66, l. 19-20).

[57] *Nec vero solum cogitetis eum (adventum) quo 'venit quaerere et salvum facere quod perierat', sed et illum nihilominus quo veniet et assumet nos ad seipsum. Utinam circa hos duos adventus iugi meditatione versemini, ruminantes in cordibus vestris quantum in priore praestiterit, quantum promiserit in secundo.* ***Utinam certe 'dormiatis inter medios cleros'!*** *Haec sunt enim duo brachia sponsi, inter quae sponsa dormiens aiebat : 'Laeva eius sub capite meo, et dextera eius amplexabitur me'. Nam 'in sinistra quidem eius', sicut alibi legimus, 'divitiae et gloria, in dextera longiturnitas vitae' : AdvA* 4, 1 (*ibid.*, p. 152-155).

Le repos est expérience par anticipation, que la mémoire du don reçu rend possible, de la *sessio* eschatologique de Mt 19, 28[58], finalité de ceux qui suivent la course de l'Époux :

> « Ah, être assis ! (…) qui m'accordera de faire l'expérience du repos si agréable que j'en attends[59] ? »

A priori, il s'agit d'une expérience inaccessible ici-bas. Dans l'*interim*, le mouvement et « l'inquiète fluctuation[60] » définissent l'existence :

> « Le corps en effet ne peut se tenir assis, empêché qu'il en est par la sensation de la douleur actuelle et la crainte de la mort à venir, car il est sujet à la souffrance et à la mort. Et l'esprit pour sa part ne connaît aucun repos, à cause de l'attente que provoque l'espérance et à cause du souci que donne la crainte[61]. »

Si la *sessio* est cependant envisageable avant le Jugement dernier, c'est dans un temps et un espace intermédiaires situés hors de la vie terrestre, le purgatoire :

> « Elle viendra, oui, quand l'âme reposera d'une manière partielle : établie elle seule dans l'espérance et libre du souci, mais

[58] *Refrigerium placidissimae sessionis*, « le réconfort de siéger très paisiblement » : *BenV* 4 (*SC* 526, p. 182, l. 10).

[59] *O sessio ! (…) quis mihi tribuat experiri sessionis huius quietem suavissimam quam exspecto ? : BenV* 4 (*ibid.*, p. 184, l. 28-31).

[60] *Inquietudo mobilitatis : BenV* 4 (*ibid.*, p. 184, l. 34-35).

[61] *Etenim nec corpus sedere permittitur, impediente nimirum et praesentis sensu doloris et mortis metu futurae, quoniam et passibile est et mortale ; nec spiritus ipse requiem habet ullam ob exspectationem spei et timoris sollicitudinem. Quando veniet illa regeneratio qua renascar ad sessionem, miser homo natus ad laborem ? : BenV* 4 (*ibid.*, p. 184, l. 35-39).

> point encore libre de l'attente. Je veux dire après la mort, mais avant le jour du jugement[62]. »

Pourtant, le centuple est bien une réalité pour l'aujourd'hui. Bernard relit en Mc 10, 30 la promesse du centuple pour ce temps-ci, reçu « en chemin pour le réconfort[63] ». Les consolations sont reçues « dans le cœur et dans l'homme intérieur[64] » :

> « Quel est ce centuple, frères ? Ne sont-ce pas les consolations, les visites et les prémices de l'Esprit[65], qui est plus doux que le miel ? N'est-ce pas le témoignage de notre conscience ? N'est-ce pas l'attente des justes, joyeuse et si réjouissante ? N'est-ce pas le souvenir de l'immense tendresse divine et le véritable excès de sa douceur, tenue cachée pour ceux qui l'aiment, si bien qu'il n'est ni nécessaire de l'exprimer en paroles à ceux qui en ont l'expérience, ni possible de le faire à ceux qui ne l'ont pas[66] ? »

Il ne s'agit pas de biens temporels périssables, Bernard le rappelle dès l'ouverture d'*AdvA* 1[67] : l'avènement intermédiaire, quoiqu'il n'ait de sens qu'inscrit dans le temps présent de la vie dans la chair, ne se rapporte pas aux réalités envisagées dans leur

---

[62] *Veniet utique cum ex parte quiescet anima singulariter in spe constituta et libera quidem a sollicitudine, sed minime adhuc libera ab exspectatione. Dico autem post obitum, sed ante iudicii diem : BenV* 4 (*ibid.*, p. 184, l.41-44).

[63] *In via accipitur ad solatium : BenV* 7 (*ibid.*, p. 194, l. 34-35).

[64] *In corde ergo et in homine interiori* : *BenV* 6 (*ibid.*, p. 192, l. 21-22).

[65] Cf. *OS* 2, 3 (*SBO* V, p. 344).

[66] *Sed quid est centuplum istud, fratres, nisi consolationes visitationesque et primitiae Spiritus, qui super mel dulcior est, nisi testimonium conscientiae nostrae, nisi laeta et iucundissima iustorum exspectatio, nisi memoria abundantiae suavitatis divinae et magna vere multitudo dulcedinis eius quam abscondit diligentibus se, ut nec expertis necesse sit nec inexpertis exprimere eam verbis possibile ? : BenV* 8 (*ibid.*, p. 196, l. 1-7).

[67] *AdvA* 1, 1 (*SC* 480, p. 94, l. 5-8).

finalité terrestre[68]. Mais la présence conjointe dans le centuple du souvenir et de l'attente exclut qu'il ne devienne fuite hors du monde : la « figure de ce monde passe » (1 Co 7, 31), mais le Christ l'habite, sa justice est à l'œuvre aujourd'hui, ce qui requalifie sans les annihiler les réalités de l'*hic et nunc*. Le cryptogramme sacré découvert par G. Raciti en *BenV* 8[69], dont le total XCI correspond au monogramme du nom *Christus Iesus*, le montre :

> « Le centuple est quelqu'un : il est la présence mystique du Christ Jésus lui-même au cœur de notre vie. L'indicible secret du centuple est l'incarnation quotidienne du Verbe au milieu de nous, son 'avènement intermédiaire' capable de transformer l'aujourd'hui de notre temporalité en une 'ad-venture' spirituelle ouverte à l'infini[70]. »

En termes spatiaux, il existe un paradis intermédiaire correspondant au centuple, décrit en *Conv* 25, accessible dès maintenant à l'Église :

> « On n'entre pas dans ce jardin avec les pieds, mais avec les mouvements du cœur[71]. »
> On y « goûte d'avance les délices incomparables de la charité[72] ».
> « Ce n'est pas l'instruction mais l'onction qui l'enseigne, ce n'est pas la science mais la conscience qui le fait saisir[73]. »

---

[68] *Caduca et transitoria* (*ibid.*, p. 94, l. 5).

[69] *Non est pater aut mater, non domus aut ager est, non cibus aut vestis, non denique terrenum aliquid aut corporale, sed plane his omnibus delectabilius, super haec omnia dulcius, universis his iucundius est, et quaecumque desiderantur in hoc saeculo nequam huic non valent comparari* (*SC* 526, p. 196, l. 8-11).

[70] G. Raciti, « Un nouveau sermon de S. Bernard - Verba lectionis huius – pour la fête de saint Benoît », *Collectanea Cisterciensia* 60 (1998), p. 97.

[71] *Non pedibus in hunc hortum, sed affectibus introitur* (*SC* 457, Paris 2000, p. 380, l. 2-3).

[72] *Praelibantur incomparabiles deliciae caritatis* (*ibid.*, p. 382, l. 18-19).

[73] *Non illud eruditio, sed unctio docet, nec scientia, sed conscientia comprehendit* (*ibid.*, p. 382-384, l. 34-35).

Le centuple naît conjointement de la mémoire et de l'anticipation, et cette conjonction même en fait une réalité spécifique du temps intermédiaire : l'homme y a accès en plénitude, mais peine à y demeurer.

La participation en esprit à la course bondissante de l'Époux

Le repos de l'avènement intermédiaire est donc traversé par la tension du désir humain vers son accomplissement. Cette tension cependant n'y est pas la seule force de mouvement. Car dans l'immuabilité même de sa présence, l'Époux est bondissant ; même dans le repos béatifique, quelque chose de ce bondissement demeurera pour l'âme : le verset si souvent cité par Bernard et les cisterciens, 2 Co 3, 18, dit la contemplation comme sautillement d'allégresse permanent, *de claritate in claritatem*, « de clarté en clarté ». Dans la suspension du bondissement, grâce aux impulsions salvatrices de l'Époux, l'âme prend conscience que *quies* et *via* ne sont plus incompatibles.

Visitée par le Verbe, elle entre dans la dynamique du salut. Certes, elle n'aura jamais accès à la décision du Christ de se mettre en route pour sortir[74] du sein de la Trinité : ce mystère originel du formidable mouvement divin reste caché dans les « perpétuelles éternités[75] » de Dn 12, 3, le lieu de repos propre à l'Époux. Mais elle en connaît la motivation : c'est en vue du salut de l'homme que ce mouvement est entré en la divinité. Si le Christ, ayant revêtu la nature humaine, est descendu sur la terre, et même jusqu'aux enfers, c'est pour en remonter et faire remonter les hommes qui auraient dû monter vers Dieu[76], afin qu'ils puissent participer aux réalités d'en haut. On a là le principe et la finalité de tout *adventus*, dont Bernard explicite le mouvement d'abaissement et d'élévation dans *Div* 60 :

---

[74] Voir *AdvA* 1, 11 : *egressus est, coepit* (*op. cit.*, p. 118, l.11-12).

[75] *Perpetuas aeternitates* (*ibid.*, p. 116, l. 7).

[76] Cf. *AdvA* 1, 8 (*ibid.*, p. 110-112).

> « Notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ, **voulant nous enseigner comment monter au ciel,** a lui-même fait ce qu'il a enseigné : il est monté au ciel. Mais il n'aurait pu y monter sans d'abord en descendre. (…) il y a des degrés dans la descente, comme aussi dans la montée. Dans la descente, le premier degré consistait à passer du haut du ciel jusque dans la chair, le deuxième jusqu'à la croix, le troisième jusqu'à la mort. Voilà jusqu'où il est descendu. (…) [la montée] aussi comporte trois étapes. Le premier degré fut la gloire de la résurrection, le deuxième le pouvoir du jugement, et le troisième la place à la droite du Père[77]. »

S'il n'y avait que les avènements en vue de la chair[78], c'est-à-dire l'Incarnation et la Parousie, ce parcours serait un cycle unique ; mais il devient cycles perpétuellement réactualisés pour l'âme dans l'avènement intermédiaire, afin qu'elle puisse prendre conscience du dessein de Dieu en participant à son mouvement, et ainsi y entraîner la chair toute entière. « Il est venu de loin[79] »… mais l'Épouse le voit venir, bondissant, en vue de l'Incarnation, sur « le chemin de son avènement visible[80] » :

---

[77] *Dominus et Salvator noster Iesus Christus, volens nos docere quomodo in caelum ascenderemus, fecit ipse quod docuit, ascendit scilicet in caelum. Et quoniam ascendere non poterat, nisi prius descenderet (…) Sunt autem gradus in descendendo, sunt et in ascendendo. Et in descendendo primus quidem gradus est a summo caelo usque ad carnem ; secundus usque ad crucem ; tertius usque ad mortem. Ecce quousque descendit. (…) Et ille quoque triplex est, et eius primus gradus gloria resurrectionis, secundus potestas iudicii, tertius concessus ad dexteram Patris : Div* 60 (*SC* 518, p. 396-401).

[78] Rappelons que ces deux avènements sont manifestés dans la chair, humiliée ou transfigurée, qu'ils ont pour fin la résurrection de la chair assumée toute entière. Voir *AdvA* 3, 1 : *venit ad homines, venit* ***propter*** *homines, venit* ***homo***. Le leitmotiv du 3e avènement, c'est Ph 3, 20-21, cité plusieurs fois, notamment en *AdvA* 4, 4 et *AdvA* 6, 1.

[79] *Venit de longinquo* (Is 30, 27 cité en *AdvA* 1, 6, *ibid.*, p. 108, l. 31).

[80] *Manifesti adventus viam* (*AdvA* 1, 11, *ibid.*, p. 116, l. 1).

> « Voici qu'il vient, sautant sur les montagnes, franchissant les collines (Ct 2, 8)[81] » ;
> « Il s'est élancé, joyeux, tel un géant pour parcourir sa route ; il sort du plus haut du ciel, et sa course le ramène jusqu'au haut du ciel (Ps, 18, 6-7)[82]. »

L'exploration en esprit des lieux intermédiaires

L'âme fidèle[83], l'âme spirituelle[84] visitée par le Verbe, mue par son désir propre et entrant dans le mouvement divin, prend conscience de la présence de ce dernier simultanément en tous points d'elle-même et de l'espace :

> « Je suis monté jusqu'à la cime de moi-même, et voici que le Verbe la dominait de très haut. Explorateur curieux, je suis aussi descendu au plus bas de mon être, et j'ai également trouvé qu'il était plus bas encore[85]. »

Affranchie fugitivement des contraintes spatio-temporelles, elle peut parcourir avec Lui tous les lieux de tous les temps. Le *Sermon divers* 42 nous offre un tableau saisissant de son itinéraire : « voyageur commercial » *(institor)* de Dieu, elle évolue librement

---

[81] *Ecce venit is saliens in montibus, transiliens colles*, c'est-à-dire par-dessus les Patriarches et les Prophètes de sa généalogie qui représentent le cours du temps de l'histoire humaine : *AdvA* 1, 11 (*ibid.*, p. 116, l. 3-4).

[82] *Exsultavit ut gigas ad currendam viam : a summo caelo egressio eius, et occursus eius usque ad summum eius*. On trouve ce verset en *AdvA* 1, 6 (*ibid.*, p. 108, l. 18-20) ; *BenV* 1 (*op. cit.*, p. 176, l. 4) ; *BenV* 4 (*ibid.*, p. 182).

[83] *Fidelis anima : Div* 42, 4 et 5 (*SC* 518, p. 286, l. 16 et 30).

[84] *Spiritualis anima : Div* 42, 7 (*ibid.*, p. 294, l. 23).

[85] *Ascendi etiam superius meum, et ecce supra hoc Verbum eminens. Ad inferius quoque meum curiosus explorator descendi, et nihilominus infra inventum est : SCt* 74, 5 (*op. cit.*, p. 166, l. 25-27).

dans les cinq régions[86] appartenant au Seigneur pour y « faire des affaires », et ce dès avant le temps de la Parousie. Lieux terrestres et eschatologiques y sont de façon déconcertante en continuité les uns avec les autres. L'âme ne peut accéder au Paradis que par les « yeux du désir[87] » ; quant à l'enfer de la perdition, où « il n'y a plus aucune rédemption[88] », elle ne peut y entrer, précisément parce que le Christ n'y descendra plus et qu'elle ne voyage qu'avec lui. Mais elle circule librement, « par les yeux de l'esprit[89] », dans tous les lieux intermédiaires.

Quittant l'exil de la vie terrestre, la prison que Bernard rapproche en *AdvV* du schéôl où les Patriarches et les Prophètes attendaient la libération par le Christ[90], fuyant la région de dissemblance augustinienne, « monde » johannique qui n'a pas (re)connu l'avènement du Christ[91], l'âme entre dans le monastère. « Enfer de l'affliction, c'est-à-dire de la pauvreté volontaire », mais aussi « bienheureux enfer de la pauvreté[92] », précisément parce que le Christ y est advenu et qu'il est donc habité par la rédemption, le monastère est tout à la fois, et bien plus souvent chez Bernard, « paradis claustral[93] », « maison de Dieu et porte du ciel[94] » qui anticipe dans l'*interim* la cité céleste ; il ouvre l'accès aux marchés de l'au-delà, par la rumination de la Parole[95].

---

[86] *Div* 42, 2 (*SC* 518, p. 276, l. 2) : deux régions terrestres, la dissemblance et le cloître ; trois régions dans l'Au-delà, le purgatoire, l'enfer et le paradis.
[87] *Oculis desideriorum : Div* 42, 7 (*ibid.*, p. 294, l. 23).
[88] *AdvV* 3 (*SC* 526, p. 46, l. 7-9) ; voir *Div* 42, 5 (*ibid.*, p. 286, l. 17).
[89] *Percurre mentalibus oculis : Div* 42, 6 (*ibid.*, p. 290, l. 20-21) ; *mente :* 7 (p. 294, l. 29).
[90] Voir *AdvV* 1, 1 (*op. cit.*, p. 40, l. 14-18).
[91] Voir *AdvV* 3 (*op. cit.*, p. 50, l. 52-63).
[92] *Beatus paupertatis infernus : AdvV* 3 (*op. cit.*, p. 48, l. 37).
[93] *Paradisus claustralis : Div* 42, 4 (*op. cit.*, p. 284, l. 1).
[94] *Domus Dei et porta caeli : Div* 42, 4 (*op. cit.*, p. 286, l. 14-15).
[95] Voir *infra*, « De l'accueil de la Parole… » p. 198-204.

Sans que la frontière de la mort physique soit un obstacle, l'âme visite alors un autre lieu intermédiaire, situé dans le temps de l'homme mais hors de son espace, puisqu'il s'agit d'une réalité céleste :

> le Purgatoire, lieu de « ceux du milieu, vers lesquels il nous faut passer par un mouvement de compassion, puisque nous leur avons été unis par la solidarité humaine[96] » ; « l'enfer de l'expiation, destiné aux âmes qui doivent se purifier après la mort[97] ».

Les deux « enfers » intermédiaires sont traductions spatiales dédoublées du *medius adventus*, dans leur dimension de préparation au troisième avènement.

Faut-il en conclure que l'avènement intermédiaire, compris comme participation à la course cosmique de l'Époux, est réservé à la vie monastique ? De fait, ses évocations s'adressent toujours à des moines et font écho à leur expérience propre. En *BenV* 2, comme en maints autres endroits de l'œuvre de Bernard[98], c'est bien le moine qui est invité à entrer dans le bondissement du Christ, en devenant le plus léger possible : depuis l'Incarnation, la réponse de l'homme peut être totale, se faire de corps et non plus seulement d'esprit, par le renoncement au monde. Comme lieu de joie et d'épreuve de la liberté[99], le monastère permet aux vertus de se déployer[100].

Mais le renoncement au monde mauvais, à « la figure du monde qui passe » de 1 Co 7, 31, ne signifie pas pour Bernard désengagement : le monastère est plutôt un lieu privilégié de l'entrée

---

[96] *... ut ad medios transeamus per compassionem, quibus iuncti fuimus per humanitatem : Div* 42, 5 (*op. cit.*, p. 288, l. 14-15).

[97] *Infernus expiationis, qui deputatus est animabus post mortem purgandis : AdvV* 3 (*op. cit.*, p. 46, l. 10-11 et n. 3).

[98] Cf. *SC* 526, p. 176, l. 13-14 et n. 3.

[99] *AdvV* 3 (*op. cit.*, p. 46, l. 12-13).

[100] *Div* 42, 4 (*op. cit.*, p. 286, l. 17-18).

dans le « temps messianique » que G. Agamben discerne chez saint Paul, ce καιρός qui n'est saisissable que par la foi mais qui, loin de s'inscrire hors du temps chronologique, le « requalifie[101] ». Comme nous allons le voir dans la troisième partie de cette étude, les caractéristiques du moine d'*AdvA* 3, qui pratique la justice *(iustitia)* sous ses six formes[102] et le jugement *(iudicium)* en vue de préparer le trône du Seigneur (Ps 88, 15), sont à mettre en parallèle avec celles de l'homme renouvelé d'*AdvA* 5, 3[103] : réception de la Parole et pratique de la vie vertueuse sont des voies vers l'avènement intermédiaire qui s'ouvrent à chaque croyant.

III. Un double avènement : du Christ à l'homme, de l'homme au Christ

Nous retrouvons ici une tension, déjà évoquée, dans l'avènement intermédiaire, entre le fait qu'il est épiphanie du Christ, donc potentiellement offert à tout homme, et pourtant réservé aux *electi*. Nous avons déjà quelques éléments pour le comprendre : la localisation de cet avènement dans l'âme individuelle implique *ipso facto* une interaction entre Dieu et l'homme qui ne peut être que particulière. Mais c'est surtout en développant le lien essentiel entre progrès éthique et expérience spirituelle de l'avènement intermédiaire que l'abbé de Clairvaux éclaire la spécificité de ce dernier : le *medius adventus* est certes venue du Christ dans l'homme, mais aussi venue de l'homme au Christ.

---

[101] voir E. Cuvillier, « Le 'temps messianique' : réflexions sur la temporalité chez Paul », in *Paul, une théologie en construction*, dir. A. Dettwiler, J.-D. Kaestli, D. Marguerat, Genève 2004, p. 220.

[102] Voir *RB* 7 : respect et obéissance envers les supérieurs (*reverentia* et *oboedientia*) ; conseil et assistance envers les égaux (*consilium* et *auxilium*) ; vigilance et correction envers les inférieurs (*custodia* et *disciplina*).

[103] *Op. cit.*, p. 172-175.

Une initiative du Christ qui attend la réponse de l'homme

Le *medius adventus* est bien d'abord initiative du Christ[104] : « il vient » *(venit)*. Si le moine a choisi d'entrer dans le lieu intermédiaire du monastère, c'est parce qu'il a été appelé :

> « Si tu ne le connais pas, qui t'a amené jusqu'ici[105] ? »
> « Mais cette connaissance, d'où la tires-tu, si ce n'est qu'il est venu, non seulement vers toi *(ad te)*, mais même au-dedans de toi *(in te)*[106] ? »

Mais contrairement aux deux autres avènements, qui s'imposent à toute l'humanité, l'avènement intermédiaire ne peut s'accomplir sans une réponse de l'homme, une re-connaissance : le Christ peut entrer, mais ne **demeure** pas dans l'âme sans y être accueilli.

Il y a évidente disproportion entre le chemin infini[107] parcouru par le Fils pour venir à l'homme et celui, très court, que l'homme doit accomplir en retour. Bernard peut l'exprimer par l'image d'une rencontre entre deux personnes :

> « Si le malade n'est pas capable de marcher bien loin à la rencontre d'un tel médecin, cela vaut la peine qu'il fasse au moins l'effort de lever la tête et de se redresser tant soit peu à son approche[108]. »

---

[104] Ce thème de l'initiative divine est récurrent chez Bernard : 1 Jn 4, 10 (« Ce n'est pas nous qui l'avons aimé, mais c'est lui qui nous a aimés le premier »), par exemple, revient à 12 reprises dans son œuvre ; l'Épouse ne peut dire que « Reviens » (Ct 2, 17) et non « Viens », pour désirer la présence de l'Époux.

[105] *Deinde si eum non nosti, quis te huc adduxit : AdvA* 3, 3 (*op. cit.*, p. 140, l. 11).

[106] *Haec autem unde nosti, nisi quia non solum ad te, sed etiam in te venit : AdvA* 3, 3 (*op. cit.*, p. 140, l. 20-22). Voir *SCt* 84, 5 (*op. cit.*, p. 362, l. 3-5).

[107] Voir *AdvA* 3, 1 (*op. cit.*, p. 134) où Bernard évoque avec effroi la venue du Seigneur chez les hommes.

[108] *Dignum est, ut si non valet infirmus in occursum tanti medici procedere longius, saltem conetur erigere caput et aliquatenus assurgere venienti : AdvA* 1, 10 (*op. cit.*, p. 116, l. 12-14).

Mais c'est surtout Rm 10, 8 qui décrit la démarche à laquelle le Verbe invite l'homme :

> « Marche jusqu'en toi-même à la rencontre de ton Dieu. Car 'proche est la Parole dans ta bouche et dans ton cœur'[109]. »

De l'accueil de la Parole dans le cœur à la venue de Dieu dans l'âme : la vie vertueuse

Bernard prolonge cette démarche scripturaire par Jn 14, 23 :

> « Si quelqu'un m'aime, il gardera mes paroles, et mon Père l'aimera, et nous viendrons chez lui[110] »,

qu'il cite à trois reprises dans ses *Sermons pour l'Avent*[111]. Notons que cet accueil de Dieu a vocation à s'étendre aux frères dans la foi, ce que le microcosme du monastère permet déjà d'expérimenter. Commentant Jn 14, 23 en *Ded* 2, 3, Bernard écrit :

> « il nous faut mettre notre zèle à bâtir en nous un temple pour le Seigneur, avec le souci d'abord qu'il habite en chacun de nous, puis en nous tous ensemble[112]. »

On voit se dessiner une spirale ascendante : au don divin de la Parole, qui est déjà un *adventus*, répond l'action humaine de la

---

[109] *Prope est verbum in ore tuo, et in corde tuo* : *AdvA* 1, 10 (*op. cit.*, p. 117, l. 17-19) ; *AdvA* 5, 3 (de façon allusive, p. 172, l.11, puis en finale du sermon, p. 174, l. 24).

[110] *Si quis diligit me, sermonem meum (sermones meos) servabit, et Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Notons que ce texte biblique était déjà dans Cassien, *Inst.* V, 17, 3 cité en n. 8 (supra, Introduction).

[111] *AdvA* 3, 4 ; *AdvA* 5, 2 et 3 (*op. cit.*, p. 140, l. 6-8 ; p. 170, l. 3-4 et p. 172, l. 1-2).

[112] *Studeamus ei templum aedificare in nobis, primo quidem solliciti, ut in singulis, deinde ut in omnibus simul inhabitet* (*SBO* V, p. 377, l. 6-8) ; trad. P.-Y. Emery, *Sermons pour l'Année*, Taizé 1990, p. 818.

garder, à laquelle répond une nouvelle action divine, celle de faire sa demeure en l'homme. Le Logos vient fugitivement, mais toute la préparation de l'âme vise sa présence durable, telle qu'elle sera dans les âmes des justes à la fin des temps. Comme l'expose Bernard à la fin du sermon 5[113], garder la Parole, c'est permettre la venue du Christ, mais la Parole *(Verbum)*, c'est le Christ[114] !

Aussi, ne s'agit-il pas d'une démarche qui s'en remettrait à la seule puissance de la mémoire, car elle serait alors menacée par l'orgueil – Bernard emploie le verbe *inflare* de 1 Co 8, 1 – et l'oubli[1152]. Mais la Parole est à assimiler à la manière de la nourriture :

> « Car cette parole est le 'pain vivant' et une nourriture pour l'intelligence. Tant qu'il est dans la huche, le pain terrestre peut être emporté par un voleur, être rongé par des rats, se corrompre en devenant rassis. Mais une fois que tu l'as mangé, qu'as-tu encore à craindre de ces dangers ? Garde de cette manière la parole de Dieu, car 'ils sont heureux, ceux qui la gardent'. Qu'elle soit donc absorbée, pour ainsi dire, dans les entrailles de ton âme[116]. »

[113] *Op. cit.*, p. 174, l. 20-22.

[114] Les versets choisis par Bernard pourraient ouvrir à une dimension trinitaire de l'inhabitation du Dieu en l'homme par l'avènement intermédiaire, mais c'est surtout Aelred qui la développera. La théologie de Bernard reste profondément christocentrique, l'accès au Dieu Trinité se faisant par la rencontre personnelle avec un Christ total (cf. He 13, 8 cité en *NatV* 6, 3 et *Pur* 1, 2), le même qui est Verbe auprès du Créateur, qui s'est incarné et qui sera Juge glorieux.

[115] *AdvA* 5, 2 (*op. cit.*, p. 170, l. 10-13).

[116] *Nam et ille 'panis vivus' est, et cibus mentis. Panis terrenus, dum in arca est, potest a fure tolli, potest a mure corrodi, potest vetustate corrumpi. Ubi vero comederis illum, quid horum times ? Hoc modo custodi verbum Dei : 'Beati enim qui custodiunt illud'. Ergo traiciatur in viscera quaedam animae tuae : AdvA* 5, 2 (*op. cit.*, p. 170-172, l. 14-20).

L'assimilation est rumination, méditation jusqu'à l'éructation[117]. Elle a bien évidemment aussi des retentissements eucharistiques. Car le « pain vivant », en contexte d'Avent et Noël, c'est Jésus mis au monde par la Vierge dans l'étable de Bethléem, devenu lui-même chair, c'est-à-dire fourrage pour les bêtes, parce que l'homme déchu, devenu semblable aux bêtes, ne peut plus se nourrir du pain céleste[118]. Le Christ incarné devient « pain des anges », reçu au centuple dès ce monde pour tenir sur le chemin *(in via)*[119]. Cette nourriture à laquelle les spirituels ont déjà goûté, celle que porte saint Malachie[120] et qui deviendra « pain quotidien » dans la vie éternelle[121], pain « cuit dans la vapeur de l'Esprit saint[122]», elle est déjà donnée en partage dans l'*interim*, non sous la forme fantomatique d'une image, mais bien comme la Personne même du Verbe fait chair.

L'assimilation de la Parole doit donc déboucher sur des attitudes et dispositions concrètes. Son lieu propre est le cœur[123] qu'elle transforme, comme siège à la fois de la vie spirituelle et de la vie morale :

> « Qu'elle passe dans tes sentiments et dans ta conduite[124]. »

---

[117] Ailleurs, en particulier dans le *SCt* 67, Bernard développe l'idée d'une inspiration de l'Écriture sainte qui passe, encore vive, des auteurs bibliques aux exégètes, Parole inspirée et expérience spirituelle étant prises dans le même cercle qu'ici Parole et justice. Voir à ce sujet D. Farkasfalvy, *L'Inspiration de l'Écriture sainte dans la théologie de saint Bernard, Studia Anselmiana* 53, Rome 1964, p. 73-82.

[118] Voir *Tpl* 12 (*SC* 367, Paris 1990, p. 82); *Div* 12, 1 (*op. cit.*, p. 247); *Circ* 3, 2-3 (*SC* 481, p. 118-121).

[119] *Interim centuplum repromittit et exhibet*, « dans l'interim il nous promet le centuple et nous le fournit » : *EpiP* 1, 5 (*SC* 481, p. 212, l. 21).

[120] *MalV* 44 (*SC* 367, p. 292, l. 31).

[121] *EpiP* 1, 5 (*op. cit.*, p. 210-213).

[122] *Spiritus Sancti vapore decoquitur* : *Sent* 2, 139 (*SBO* VI-2, p. 50, l.13).

[123] *Ubi ergo (sermones) servandi sunt ? Haud dubium quin in corde*, « Où donc faut-il garder [les paroles] ? Dans le cœur, bien sûr » : *AdvA* 5, 2 (*op. cit.*, p. 170, l. 8).

[124] *Transeat in affectiones tuas et inmores tuos* : *AdvA* 5, 2 (*op. cit.*, p. 172, l. 20).

Elle donne de la force pour faire le bien :

> « Celui qui craint Dieu fera ce qui est bien (Si 15, 1) » ;
> « J'ai gardé tes paroles en mon cœur pour ne pas pécher contre toi (Ps 118, 11)[125]. »

Bernard recourt à la polysémie d'un verbe qu'il affectionne, *servare*, pour résumer ce mouvement :

> « Si c'est ainsi que tu gardes la Parole de Dieu, sans aucun doute, alors elle-même te gardera[126]. »

Évoquant l'action du Verbe dans son âme, formulation mystique de l'action de la Parole dans le cœur, Bernard le décrit comme « vivant et efficace[127] » :

> « Sitôt entré, il a réveillé mon âme endormie ; il a remué, amolli et blessé mon cœur qui était dur comme la pierre et malade. Il s'est mis aussi à arracher et détruire, à bâtir et à planter, à arroser les terres arides, à illuminer les zones ténébreuses, à ouvrir les portes fermées, à embraser les parties glacées. Il a encore redressé les voies tortueuses et aplani les chemins raboteux[128]. »

---

[125] *AdvA* 5, 2 (*op. cit.*, p. 170, l. 4-10).

[126] *Si sic verbum Dei servaveris, haud dubium quin ab eo serveris* : *AdvA* 5, 3 (*op. cit.*, p. 172, l. 1-2).

[127] *Vivum et efficax* : *SCt* 74 (*op. cit.*, p. 166, l. 2).

[128] *Moxque ut intus venit, expergefecit dormitantem animam meam ; movit et emollivit, et vulneravit cor meum, quoniam durum lapideumque erat, et male sanum. Coepit quoque evellere et destruere, aedificare et plantare, rigare arida, tenebrosa illuminare, clausa reserare, frigida inflammare, necnon et mittere prava in directa, et aspera in vias planas* : *SCt* 74, 6 (*op. cit.*, p. 166-168, l. 3-9).

Mais en même temps, le cœur se prépare à l'accueil de la Parole par son comportement éthique. Le travail sur soi-même qui conduit à la rénovation morale fait que l'homme peut s'assimiler la présence du Christ, et donc participer au mouvement qui mène au dernier avènement. Le passage par la vertu est nécessaire pour atteindre la gloire : les exemples des saints nous le montrent :

> « La vertu est le degré qui conduit à la gloire[129]. »

Pour revêtir d'argent leur plumage, car les « ailes argentées » sont le début des Béatitudes[130], ceux qui veulent connaître l'avènement intermédiaire doivent opérer une série de transformations[131] : dans la main, méfaits et débauche doivent devenir innocence et maîtrise de soi ; dans la bouche, arrogance et médisance doivent devenir aveu, parole d'édification ; dans le cœur, désirs de la chair, désirs de la gloire du monde doivent devenir charité et humilité. Pour recevoir le centuple, il faut tout quitter, en particulier soi-même, pour qu'il n'y ait plus dans le cœur aucun « recoin ou repaire que le Sauveur ne connaît pas[132] ». Pour que le Christ puisse naître en l'âme, elle doit devenir une Bethléem de Juda[133]. On pourrait multiplier à l'infini les images et textes bibliques que Bernard emploie pour exprimer ce lien de cause à effet entre pratique de la justice et accueil du Christ :

> « Si je suis averti, soit du dehors par un homme, soit du dedans par l'Esprit, d'observer la justice et de garder l'équité, ce conseil salutaire sera certes pour moi une annonce de l'imminente venue

[129] *Virtus, gradus ad gloriam* : *VicS* 1, 1 (*SC* 526, p. 132, l. 20).
[130] Voir *AdvA* 4, 5-6 (*op. cit.*, p. 160-164).
[131] Voir *AdvA* 5, 3 (*op. cit.*, p. 172-174, l. 10-20).
[132] *Angulum et diversorium quod Salvator non novit* : *BenV* 7 (*op. cit.*, p. 194, l. 18-19).
[133] Voir *NatV* 1, 5-6 (*SC* 480, p. 206-210).

de l'Époux, et comme une préparation pour recevoir dignement le céleste visiteur[134]. »

Parole et justice sont donc prises dans un cercle herméneutique, ce dont rend bien compte en *AdvA* 3,4[135] le rapprochement du dicton cher à Bernard,

« L'âme du juste est le trône de la Sagesse[136] »,

d'avec la citation de Pr 9, 1 :

« Heureux celui en qui 'la Sagesse se bâtit une maison, en y taillant sept piliers'[137]. »

Il faut un incessant va-et-vient dans la vie de l'âme entre contemplation qui informe l'action et action vertueuse qui prélude à l'inhabitation par le Christ :

« Toutes les fois qu'une âme, accoutumée au repos, se voit retirer la lumière de la contemplation, comme cela arrive régulièrement, elle trouve un réconfort dans les bonnes œuvres enracinées dans une foi sincère. (...) chaque fois que l'âme retombe hors de la vie contemplative, elle se réfugie dans la vie active, comme dans un

[134] *Si igitur admonitus fuero, vel foris ab homine, vel intus a Spiritu, de tuenda iustitia et servanda aequitate, istiusmodi salutaris suasio erit mihi profecto praenuntia imminentis adventus Sponsi, et praeparatio quaedam ad digne suscipiendum supernum visitatorem : SCt* 57, 5 (*op. cit.*, p. 162, l. 11-16).

[135] Voir *op. cit.*, p. 140-142, l. 10-11.

[136] *Anima iusti sedes est sapientiae :* Bernard recourt 17 fois à cette sentence dans son œuvre.

[137] *Beatus in quo Sapientia aedificat sibi domum, excidens columnas septem.* On la retrouve sous forme d'allusion en *AdvV* 8 (*op. cit.*, p. 66, l. 16-26), préludant à un développement sur la justice et le jugement.

> endroit tout proche d'où elle pourra revenir plus aisément à son premier état. Ces deux vies, en effet, logent sous le même toit et habitent ensemble : Marthe est bien la sœur de Marie[138]. »

Médiation et progression vers le dernier avènement

La mise en œuvre de la pratique vertueuse fonctionne comme un catalyseur, qui permet au repos de l'Épouse de sortir d'une oscillation stérile entre crainte et espérance pour attirer à elle, dans le temps présent, le dernier avènement. En *SCt* 51, 8, la droite du Ps 67, 14 est « promesse du royaume[139] » comme en *AdvA* 4 et 5 ; la gauche en revanche n'y est pas rédemption donnée par l'Incarnation, mais « menace du supplice ». L'âme pourrait s'épuiser dans les vicissitudes entre crainte servile et espérance décrites dans les § 8 à 10 ; pourtant, du fait de l'engagement de l'homme pour la vertu, le repos peut se faire ascensionnel de la gauche placée en-dessous à la droite qui étreint :

> « Il est un lien entre la crainte et la sécurité, comme entre la gauche et la droite : c'est **l'espérance intermédiaire.** En elle l'esprit et la conscience goûtent un très doux repos, **pourvu qu'on y ait d'abord disposé le tapis moelleux de la charité**[140]. »

Bernard n'établit évidemment aucune équivalence entre menace du supplice et Incarnation. Mais ici le repos dans l'avènement

---

[138] *Ergo ex bonis operibus in fide non ficta radicatis recipit consolationem mens assueta quietis, quotiens sibi lux, ut assolet, contemplationis subtrahitur. (…) At quoties (…) corruit a contemplativa, toties in activam se recipit, inde nimirum tamquam e vicino familiarius reditura in idipsum, quoniam sunt invicem contubernales hae duae et cohabitant pariter : est quippe soror Mariae Martha : SCt* 51, 2 (*op. cit.*, p. 42, l. 24-34).

[139] *Op. cit.*, p. 52, l. 2-4.

[140] *Est locus inter timorem et securitatem tamquam inter laevam et dexteram, media videlicet spes, in qua mens et conscientia, molli nimirum supposito caritatis stratu, suavissime requiescit : SCt* 51, 10, (*op. cit.*, p. 56, l. 3-6).

intermédiaire est décrit non du point de vue de l'âme qui goûte une expérience spirituelle, mais de celui de la *mens* et de la *conscientia:* le mouvement dans le repos, c'est la vigilance morale. On a là la lecture tropologique de l'avènement intermédiaire, alors que celle des *Sermons pour l'Avent* 4-5 était anagogique. Cependant, cette contradiction apparente nous montre que c'est précisément l'exercice de la vie morale qui, en introduisant une progression de l'homme vers Dieu, crée une dissymétrie entre les deux avènements universels et permet à la tension entre repos et mouvement de se résoudre.

Lors de la première naissance, corps et âme de l'homme ont été corrompus; lors du baptême, qui est plongée dans le premier avènement, l'âme a été restaurée[141]; lors de la configuration au corps glorieux du Christ, dernier avènement, les corps seront à leur tour restaurés[142]. Mais entre les deux, il faut

> « (...) que notre cœur ait d'abord été remodelé *(reformatum)* et configuré *(configuratum)* à l'humilité de son cœur[143] (Ph 3, 21). »

En définitive, la finalité du perfectionnement moral est la réalisation intérieure du dernier avènement par un renouvellement total de l'homme, appelé à siéger avec le Fils de l'homme sur son trône de Majesté[144]. Bernard décrit précisément, en termes pauliniens, cette rénovation intérieure. Par l'avènement intermédiaire, l'homme passe de l'*imago terreni* à l'*imago caelestis,* du vieil homme au Christ[145]. L'insistance sur l'adjectif *totus,* repris 7 fois en une seule

---

[141] Voir *AdvA* 6, 1 (*op. cit.*, p. 176, l. 10-11).

[142] Voir *AdvA* 4, 4 (*op. cit.*, p. 158, l. 1-4).

[143] *Si tamen prius fuerit cor reformatum et configuratum humilitati cordis ipsius: AdvA* 4, 4 (p. 158, l. 2-4). Voir aussi *BenV* 3 (*op. cit.*, p. 181-182).

[144] Mt 19, 28. Cf. *BenV* 3 (*op. cit.*, p. 180, l. 7-9).

[145] *Vetus Adam (effusus), vetus homo, praevaricator,* par opposition à *Christus, nova, nova creatura, vetera transierunt, recedant vetera: AdvA* 5, 3 (*op. cit.*, p. 172).

phrase, illustre l'idée que c'est au final l'homme tout entier qui doit être pris dans la dynamique de salut impulsée par le *medius adventus*. Celui qui vient, c'est le Verbe, mais c'est aussi le Christ du Jugement Dernier : Bernard, citant une antienne des laudes de l'Avent, identifie Jésus au « grand Prophète, celui qui doit rénover Jérusalem[146] ». Ainsi, le dernier avènement

> « n'est pas un événement extrinsèque, survenant de l'extérieur, mais l'éclatement plénier et dernier, lui-même sans fin, d'un dynamisme de conformation au Christ glorieux, déclenché dans l'existence terrestre par l'avènement intermédiaire et spirituel[147] ».

* *
*

Bernard, de par son expérience spirituelle intime, est particulièrement sensible au paradoxe entre la présence continuée du Christ auprès de l'humanité et la disproportion radicale entre divinité et humanité, qui rend nécessairement ponctuelles les irruptions du Verbe dans le temps et l'espace. Par la conjugaison de métaphores, non sans tensions, il parvient à exprimer le dynamisme d'un repos entre les deux avènements, qui permet d'entrer dans le mouvement cosmique du Christ et d'anticiper le dynamisme glorieux de la fin des temps ; il dit l'initiation par la Parole du mouvement éthique qu'est la pratique vertueuse, et la force de cette pratique qui permet à Dieu de se reposer en l'âme et de la transformer intérieurement. L'avènement intermédiaire rend possible la participation, *hic et nunc*, à une autre dimension d'existence. L'âme

---

[146] *Propheta magnus, qui renovabit Ierusalem, et ille nova facit omnia* (*op. cit.*, p. 172, l. 2-4).
[147] G. Raciti, « Le message spirituel… », p. 230.

humaine fait l'expérience de ce que l'esprit est incapable de penser conjointement : la fulgurance et la durée, le mouvement et le repos. Par opposition à la condamnation de Lucifer qui a lieu « en un instant, en un clin d'œil[148] », le mettant hors de l'espace et du temps et ne laissant aucune place à la rédemption, l'avènement intermédiaire se caractérise par la répétition, qui permet de déployer l'instantané dans la durée : le salut prend son temps.

La notion d'avènement intermédiaire va très vite devenir un bien commun de l'Église, relayée par les premiers cisterciens ; développée par la mystique rhénane ; élargie à la Trinité tout entière — la doctrine thomasienne de l'inhabitation ne lui sera pas étrangère. On retrouve le triple avènement dans le domaine exégétique, puisque H. de Lubac en fait le principe de distinction des trois sens mystiques que revêt la lettre de l'Écriture :

> « Le premier avènement, 'humble et caché' sur notre terre, opère l'œuvre rédemptrice, qui se poursuit dans l'Église et ses sacrements : c'est l'objet de l'allégorie proprement dite. Le deuxième avènement, tout intérieur, a lieu dans l'âme de chaque fidèle, et c'est la tropologie qui l'expose. Le troisième et dernier avènement est réservé pour la 'consommation du siècle', quand le Christ apparaîtra dans sa gloire et viendra chercher les siens pour les emmener avec lui : tel est l'objet de l'anagogie[149]. »

Nous ne retiendrons pour conclure, outre la fécondité de ce principe ternaire structurant la pédagogie du salut, que deux des enjeux essentiels du *medius adventus* que le retour à la source bernardine nous a permis sans doute de mieux percevoir.

---

[148] *In momento, in ictu oculi* : 1 Co 15, 52 cité en *AdvA* 1, 2 (*op. cit.*, p. 100, l. 26).
[149] H. de Lubac, *Exégèse médiévale* II, 1, Paris 1959, p. 621.

D'une part, le rapport dialectique qu'on trouve déjà chez saint Bernard entre les anticipations, à partir de Dieu, de l'accomplissement eschatologique dans l'histoire - comme facteur de dynamisme pour l'histoire individuelle, par l'action de la grâce, aussi bien que pour l'histoire universelle -, et l'espérance humaine de la gloire, paradoxale tension vers le repos, peut sans nul doute contribuer à éclairer les débats contemporains qui, à la suite de Balthasar et Rahner, pensent l'eschatologie en débat entre christologie et anthropologie prolongées.

D'autre part, l'attente, pour reprendre la formule de G. Raciti[150], se transforme en « attention ». Les irruptions du Verbe sont aussi insondables pour l'homme que les fléaux de l'Apocalypse, elles sont placées pour lui sous le signe de l'aléatoire[151]... mais non sous celui de la fatalité : l'avènement intermédiaire ne peut survenir qu'en l'homme entré volontairement dans le mouvement de l'Époux. Son imprévisibilité suscite et exige la vigilance joyeuse[152], habitée d'espérance, et non l'attente passive du Jugement dernier. Ainsi, à partir de l'expérience spirituelle individuelle, de la progression éthique et mystique de chaque âme, l'histoire universelle reprend sens ; par sa présence aux âmes, le Christ, dans la réalité du temps de la foi, informe le temps chronologique, et toute l'Église se

---

[150] « Le message spirituel... », p. 224-225.

[151] *Cumque saepius intraverit ad me, non sensi aliquoties cum intravit. Adesse sensi, affuisse recordor ; interdum et praesentire potui introitum eius, sentire numquam, sed ne exitum quidem. Nam unde in animam meam venerit, quove abierit denuo eam dimittens, sed et qua introierit vel exierit, etiam nunc ignorare me fateor, secundum illud : 'Nescis unde veniat aut quo vadat'* ; « Bien qu'il soit souvent entré en moi, jamais je ne l'ai senti entrer. J'ai senti qu'il était là, je me souviens de sa présence. Parfois, j'ai même pu pressentir son entrée ; la sentir, jamais, pas plus que sa sortie. D'où est-il venu dans mon âme, où est-il allé en la quittant, par où est-il entré et sorti – j'avoue que maintenant encore je l'ignore, selon cette parole : 'Tu ne sais ni d'où il vient ni où il va' » : *SCt* 74, 5 (*SC* 511, p. 164-166).

[152] Voir *SCt* 57, 2 (*SC* 472, p. 154-157).

trouve mise en mouvement vers son accomplissement, entrant dans la course en avant de Ph 3, 14. L'histoire se trouve travaillée de l'intérieur par des dynamismes intimes qui ne sont pas seulement désir de béatitude, mais salut déjà efficace.

Laurence Mellerin
Institut des Sources Chrétiennes
CNRS, UMR 518
(Histoire et Sources des Mondes Antiques)

Liste des abréviations d'œuvres de Bernard utilisées

AdvA	Sermons liturgiques pour l'Avent
AdvV	Sermon varié pour l'Avent
BenV	Sermon varié pour la fête de saint Benoît
Circ	Sermons liturgiques pour la Circoncision
Conv	La Conversion
Ded	Sermons pour la Dédicace de l'Église
Dil	L'Amour de Dieu
Div	Sermons divers
EpiP	Sermons pour le dimanche après l'Octave de l'Épiphanie
MalV	Vie de saint Malachie
NatV	Sermons liturgiques pour la Vigile de Noël
Pur	Sermons liturgiques pour la Purification
SCt	Sermons sur le Cantique des Cantiques
Tpl	Éloge de la nouvelle chevalerie
VicS	Sermons variés pour saint Victor

Bibliographie

AGAMBEN G., *Le temps qui reste. Un commentaire de l'Épître aux Romains*, Paris 2000.

CUVILLIER E., « Le 'temps messianique' : réflexions sur la temporalité chez Paul », in *Paul, une théologie en construction*, dir. A. Dettwiler, J.-D. Kaestli, D. Marguerat, Genève 2004, p. 215-224.

DE LUBAC H., *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, tome II, 1, Paris 1959.

DE VREGILLE B., « L'attente des saints d'après saint Bernard », *NRTh* 70 (1948), p. 225-244.

FARKASFALVY D., *L'Inspiration de l'Écriture sainte dans la théologie de saint Bernard, Studia Anselmiana* 53, Rome 1964, p. 73-82.

NOUZILLE Ph., *Expérience de Dieu et théologie monastique au XII^e siècle. Etude sur les Sermons d'Aelred de Rievaulx*, Paris 1999.

RACITI G., « Révolution copernicienne de Saint Bernard », dans *Monachisme d'Orient et d'Occident. Cîteaux, ses origines, ses fondateurs (Colloques de Sénanque), Association des amis de Sénanque* 10-11-12 (sept. 1985), p. 127-158 (et surtout les p. 147-150).

RACITI G., « Un nouveau sermon de S. Bernard - Verba lectionis huius – pour la fête de saint Benoît », *Collectanea Cisterciensia* 60 (1998), p. 57-107.

RACITI G., « Le message spirituel de saint Bernard », *Collectanea Cisterciensia* 72 (2010), p. 214-232.

RADCKE F., *Die eschatologischen Anschauungen Bernhards von Clairvaux. Ein Beitrag zur historischen Interpretation aus den Zeitanschauungen*, Langensalza 1915, p. 21ss.

RAHNER H., « Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen », *Zeitschrift für katholische Theologie* 59 (1935), p. 333-418.

ROUGÉ M., « Le temps des âmes. Fondement et portée de la doctrine du *medius adventus* chez saint Bernard », in *L'Actualité de saint Bernard*, Collège des Bernardins 2010, p. 111-124.

STERCAL Cl., *Il « medius adventus ». Saggio di lettura degli scritti di Bernardo di Clairvaux, Bibliotheca cisterciensis* 9, Rome 1992.

STERCAL Cl., « Il'medius adventus' nei sermoni 'In adventu Domini' di Bernardo di Chiaravalle », *La Scuola cattolica* 120 (1992), p. 48-87.

VERDEYEN P., « Un théologien de l'expérience » dans *Bernard de Clairvaux. Histoire, mentalités, spiritualité, SC* 380, Paris 1992, 2010[2], p. 557-577, spéc. p. 560-569.

ATLAS Serials

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.