

***Saint Bernard,***  
*premier abbé de Clairvaux*



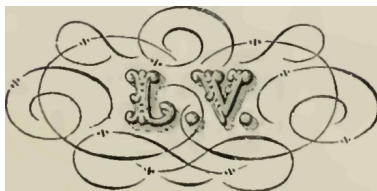
CONTRE QUELQUES ERREURS  
D'ABÉLARD.

# ŒUVRES COMPLÈTES DE SAINT BERNARD

TRADUCTION NOUVELLE  
PAR M. L'ABBÉ CHARPENTIER

TOME DEUXIÈME  
pages 448-477

HÉRÉSIES DE PIERRE ABÉLARD ;  
LETTRE CENT QUATRE-VINGT-DIXIÈME OU TRAITÉ DE  
SAINT BERNARD CONTRE QUELQUES ERREURS  
D'ABÉLARD AU PAPE INNOCENT II.



PARIS  
LIBRAIRIE DE LOUIS VIVÈS, ÉDITEUR  
RUE DELAMBRE, 9  
1866

*La numérotation de haut de page est reproduite  
entre crochets carrés : []*

## AVERTISSEMENT SUR L'OPUSCULE ONZIÈME.

I. Horstius a rangé parmi les traités, la lettre suivante qui est la cent quatre-vingt-dixième de saint Bernard, à cause de son étendue et de son importance. Elle fut écrite à l'occasion de la condamnation des erreurs d'Abélard par le concile de Sens, en 1140, en présence d'un grand concours d'évêques de France et du roi Louis le Jeune, comme nous l'avons dit dans nos notes à la lettre cent quatre-vingt-septième. Dans la lettre synodale, qui est la cent quatre-vingt-onzième de saint Bernard, et dans une autre encore qui est la trois cent trente-septième, les Pères de ce concile annoncent au pape Innocent qu'ils ont condamné les erreurs d'Abélard, tout en ménageant sa personne par respect pour l'appel qu'il avait interjeté au Saint Siège, et ajoutent que « les principaux chefs de ses erreurs se trouvent exposés plus complètement dans la lettre de monseigneur l'évêque de Sens. Or, nous ne croyons que la lettre dont il est parlé là soit autre que celle que nous donnons ici : on y trouve en effet les principaux chefs d'erreurs d'Abélard avec leur réfutation sommaire. Ce sont d'ailleurs les mêmes que ceux que Guillaume, devenu simple religieux d'Igny, après avoir été abbé de Saint-Thierry, avait signalés à Geoffroy, évêque de Chartres, et à saint Bernard dans une lettre qui se trouve parmi celles de saint Bernard.

II. Pour ce qui est des différentes erreurs imputées à Abélard, il y en a plusieurs qu'il repousse comme lui étant attribuées à tort. Il y en a d'autres, au contraire, qu'il reconnaît comme étant de lui, et il les a corrigées dans son Apologie où il présente saint Bernard comme son unique adversaire, son dénonciateur malveillant et inconsidéré. Deux anciens partisans d'Abélard, après avoir renoncé à ses erreurs, entreprirent de justifier saint Bernard contre les attaques de leur ancien maître, ce sont Geoffroy, qui devint plus tard secrétaire de notre Saint, et un certain abbé « de moines noirs, » dont le nom est demeuré inconnu. Duchesne avait parlé de ces deux écrivains dans ses notes à Abélard, mais leurs œuvres ne furent livrées à l'impression qu'il y a peu de temps et se trouvent dans le tome IV, de la *Bibliothèque de Cluny*, où le savant éditeur Bertrand Tissier a pu remarquer que cet abbé inconnu est différent de Guillaume de Saint-Thierry. En effet, il était abbé d'un monastère situé en France, c'est-à-dire dans la métropole de Sens ou de Reims, selon Geoffroy, comme nous le verrons plus loin : il dédia ses trois livres contre Abélard, à l'archevêque de Rouen nommé Hugues, :qu'il appelle « son Seigneur, » au commencement de son second livre, et « la lampe éclatante des Rouennais qui a sur Dieu, les sentiments d'un fervent catholique ; qui en parle d'une bouche catholique et qui écrit d'une plume

catholique, mieux que qui que ce soit sur un pareil sujet. »

III. Il y a plusieurs chefs d'erreurs, parmi ceux qu'on a reprochés à Abélard, qu'on ne retrouve point dans ses ouvrages imprimés ; ce qui a donné à quelques écrivains l'occasion d'attaquer saint Bernard, comme s'il avait attribué à Abélard des erreurs supposées et ne s'était battu que contre des ombres et des fantômes. Mais il est certain que plusieurs de ses erreurs se retrouvent dans ses ouvrages, ainsi que nous le montrerons en son lieu. Quant à celles qu'on n'y voit plus, Guillaume de Saint-Thierry, Geoffroy et cet abbé inconnu, qui avait été autrefois disciple d'Abélard, dont il possédait parfaitement la doctrine, et dont il cite les propres paroles, de même que Guillaume, en les empruntant soit à son *Apologie* soit à sa *Théologie* où on ne les retrouve plus dans les éditions qui nous en restent, les avaient lues dans Abélard même. D'ailleurs on voit dans le livre second du *Commentaire* d'Abélard, sur l'Épître aux Romains, page 554, qu'il s'est réservé de traiter certains points dans sa *Théologie*, où on n'en trouve plus aucune trace, mais où on lit ces mots : « le reste manque, » qui montrent assez que sa *Théologie* a été tronquée avant d'être publiée.

IV. C'est donc bien mal servir la religion, pour ne rien dire de ce qu'un tel procédé a d'injurieux pour saint Bernard, que de prétendre,

pour justifier Abélard, que notre saint Docteur n'a agi dans toute cette affaire que sous l'impulsion d'un zèle aveugle. On devrait bien au moins reconnaître avec Abélard lui-même et avec Bérenger son défenseur qu'il a effectivement erré. En effet on voit plusieurs fois Abélard avouer dans son Apologie, peut-être à contre cœur, mais pourtant avouer [449] qu'il s'était effectivement égaré : « Il se peut, dit-il, que je sois tombé dans quelque erreur que j'aurais dû éviter, mais je prends à témoin sur mon âme, mon Dieu, qui sera mon juge, que je n'ai cédé dans ce qu'on me reproche ni à la malice ni à l'orgueil. » Je veux bien qu'on soutienne qu'il n'est point tombé dans la malice ou dans l'hérésie, mais du moins on ne peut nier qu'il soit tombé dans certaines erreurs, qu'il ait affecté de se servir de mots nouveaux et qu'il ait fait preuve de légèreté, peut-être même d'orgueil et d'un amour excessif de la discussions. Quoi qu'il en soit, le pape Innocent manda aux évêques, par un rescrit, de le faire enfermer et condamna ses livres à être brûlés : lui-même, assure Geoffroy, les fit jeter dans les flammes à Rome. Mais Pierre Abélard finit par revenir à de meilleurs sentiments ; il se désista de son appel sur les instances et par les conseils de Pierre le Vénérable qui nous a retracé une belle peinture des derniers temps de sa vie dans une lettre qu'il écrivit à Héloïse.

V. Saint Bernard n'attaqua pas impunément Abélard dans ses discours et dans ses écrits. Car non-seulement Abélard, qui ne pouvait supporter la censure, mais encore Bérenger son disciple et son défenseur osèrent accuser saint Bernard d'avoir aussi répandu quelques erreurs dans ses livres : « Oui, tu es tombé dans l'erreur, disait Bérenger à notre Saint, quand tu as prétendu que l'âme humaine tirait son origine du ciel (page 310 et 315). Et ailleurs il lui dit encore : « Je me rappelle encore la fable que tu as débitée sur l'origine de l'âme que tu fais descendre du ciel. Voici en quels termes tu t'exprimais (Sermon XXVII, sur le Cantique des cantiques) : C'est avec raison que l'Apôtre a dit que notre vie est dans les Cieux. » Arrière, homme insensé et impudent !

L'abbé inconnu rapporte une autre calomnie d'Abélard contre notre saint Docteur, à la fin de son livre second, voici en quels termes « Je suis bien étonné que, depuis si longtemps, aucun de ces fameux docteurs dont la gloire rejaillit sur l'Église entière, comme l'éclat du soleil se réfléchit sur la lune, n'ait trouvé un mot à répondre à notre cher Abélard, quand il reproche à l'abbé de Clairvaux, de dire que Dieu et l'homme qu'il s'est uni dans l'incarnation, forment une seule et même personne dans la Trinité ; en effet, l'homme est un être corporel pourvu de membres et par conséquent corruptible, tandis que Dieu n'est point corporel, n'a point de membres et ne peut

se dissoudre ; on ne saurait donc dire que Dieu est homme, ni qu'un homme est Dieu, etc. » Voilà comment Abélard tombait dans le Nestorianisme en voulant étourdiment convaincre saint Bernard d'erreur. C'est avec raison que, à propos de ce passage, Guillaume de Saint-Thierry répondit à Abélard, dans son chapitre huitième : « Ainsi nous disons de même que le Christ, Fils de l'Homme par sa nature divine par laquelle il est uni à Dieu, forme une troisième personne dans la sainte Trinité, attendu que de même que Dieu en s'incarnant est devenu Fils de l'homme à cause de la nature humaine qu'il s'est unie, ainsi, l'homme uni au Fils de Dieu, est devenu Dieu à cause de la nature divine qui se l'est uni. »

VI. Outre les chefs d'erreurs que saint Bernard a réfutés dans ce traité, il en réunit plusieurs qu'il passe en revue dans le n. 10, se contentant de les exposer ; ils ont été réfutés par d'autres auteurs, entre autres par Guillaume et par un abbé demeuré inconnu. Quant aux espèces ou accidents eucharistiques qui, selon Abélard, ne subsistent plus que dans l'air après la consécration, voici quel était le sentiment de Guillaume. « Il nous semble, dit-il, qu'on peut dire, si vous le pensez comme nous, – il s'adressait à Geoffroy, évêque de Chartres et à saint Bernard, – que ces accidents, c'est-à-dire la forme de la première substance qui, je crois, n'est autre chose qu'un simple concours vocal des



accidents en un, s'ils existent encore, subsistent dans le corps de Notre-Seigneur, pour le rendre, dans sa manière d'être mystérieuse et sacramentelle, tangible ; sensible, et susceptible de goût dans une forme étrangère puisqu'il ne pouvait l'être dans la sienne propre. » Il dit encore dans son livre à Rupert, *Sur le corps et le sang du Sauveur*, chapitre III : « Mais contre tout ce que peut concevoir et expliquer la philosophie mondaine, la substance du pain a été changée en une autre substance, et a transporté certains accidents au mystère eucharistique, auquel ils étaient attachés auparavant, mais sans les altérer, en sorte pourtant que le corps du Seigneur ne soit ni blanc ni rond, malgré la blancheur et la forme ronde qui adhèrent à lui. Il a tellement conservé tous ces accidents que, bien qu'ils soient effectivement avec sa nature humaine et corporelle, cependant ils ne se trouvent point en elle, ne l'affectent et ne la touchent en rien, etc. »

VII. Ce n'est pas seulement sur l'incarnation de Notre-Seigneur, qu'Abélard pensait ou du moins s'exprimait d'une manière erronée ; il était également dans l'erreur, au sujet de la grâce de Jésus-Christ, qu'il réduisait uniquement soit à la raison accordée à l'homme par Dieu, soit aux avis contenus dans l'Écriture sainte, soit enfin dans les bons exemples, en sorte qu'elle était commune à tous les hommes sans exception. En effet, il enseignait que « puisque l'homme, par la raison

qu'il a reçue de Dieu peut adhérer à la grâce qui lui est offerte, Dieu ne fait pas plus pour celui qui se sauve, [450] avant qu'il ait reçu la grâce, que pour celui qui ne se. sauve pas. Mais de même que le joaillier qui nous expose des pierres précieuses en vente pour exciter les acheteurs ; ainsi Dieu expose sa grâce devant nous, nous exhorte par les Écritures et nous rappelle par les exemples, en sorte que les hommes, en vertu de cette liberté de libre arbitre qu'ils possèdent, se décident à adhérer à la grâce. » Un peu plus loin, il continue ainsi « Cette vivification est attribuée à la grâce, parce que la raison, en vertu de laquelle l'homme discerne le bien du mal, et comprend qu'il doit faire l'un et s'abstenir de l'autre, lui vient de Dieu. Et on dit qu'il agit sous l'inspiration de Dieu parce que c'est Dieu qui lui fait connaître le mal, par le moyen de la raison qu'il lui a donnée. » Telles sont les erreurs que Guillaume a extraites, parmi plusieurs autres, des écrits d'Abélard et certainement de sa théologie que, dans la suite, il mutila probablement à cause de cela et de plusieurs autres choses encore. On ne peut révoquer en doute la bonne foi de Guillaume, qui d'ailleurs est un écrivain aussi instruit que pieux, d'autant moins qu'Abélard lui-même, dans son livre IV sur l'Épître aux Romains, enseigne exactement la même doctrine, page 653 et suivantes. Voici ce qu'on y lit, en propres termes. « Pour exciter en nous le désir de posséder Dieu

et d'arriver au royaume du Ciel, qu'avons-nous besoin d'une autre grâce que de voir sous nos yeux cette béatitude, à laquelle Dieu nous convie et la voie qui y mène ? Or, il accorde cette grâce aux méchants aussi bien qu'aux bons, en les instruisant également les uns et les autres sur ces choses. Et, après avoir reçu la même grâce, l'un s'adonne au bien et l'autre au mal, par une négligence et une tiédeur inexcusable. » Un peu plus loin il ajoute encore : « Il n'est pas nécessaire pour chacune des œuvres que nous avons à faire que Dieu nous fasse une autre grâce que la foi, par laquelle nous croyons que c'est seulement en agissant ainsi que nous obtiendrons la récompense. » Nous rapportons toutes ces expressions d'Abélard, afin qu'on soit bien convaincu qu'il a pensé ou du moins très certainement écrit, avec la même impiété, sur la grâce que sur l'incarnation de Jésus-Christ, et que saint Bernard a eu bien raison de dire dans sa lettre cent quatre-vingt-douzième : « Il parle de la Trinité comme Arius, de la grâce comme Pélage et de la personne du Christ comme Nestorius. » On peut se convaincre de la vérité des paroles de saint Bernard pour les deux derniers reproches qu'il lui adresse, en lisant la lettre que nous donnons ici ; et, quant à la troisième accusation, il suffit, pour s'assurer que notre Saint n'a rien exagéré, de lire la fin du troisième livre de la *Théologie* d'Abélard : on verra comment il dit lui-

même « que ceux qui ont horreur de notre langage sur la foi, parce qu'ils nous entendent dire de Dieu le Père, et de Dieu le Fils, sont d'accord avec nous, quant au sens des mots. » Comment cela ? « Demandez-leur, dit-il s'ils croient à la sagesse de Dieu dont il est écrit : Vous avez tout fait avec sagesse, Seigneur ; et il vous répondront sans hésiter qu'ils y croient. » Or, c'est là ce qu'il appelle croire au Fils ; de même qu'il dit que croire au Saint-Esprit, ce n'est pas autre chose que de croire à la bonté de Dieu. Évidemment ces expressions prises à la lettre sentent non-seulement l'Arianisme, mais le Sabellianisme même. Il est vrai, je dois le reconnaître, qu'Abélard rejette formellement cette erreur dans un autre endroit du même ouvrage, à la page 1069. Mais c'est surtout en matière de foi qu'il importe non-seulement de penser comme il faut, mais de parler et d'écrire exactement. Aussi, est-ce avec raison que Guillaume de Saint-Thierry dit, en citant les propres paroles d'Abélard, à propos du bronze et du cachet, de la puissance et d'une certaine puissance : « Quant aux personnes divines, il les détruit comme Sabellius, et lorsqu'il parle de leur différence et de leur imparité, il va droit à l'Arianisme, » Je le répète, je ne cite tous ces passages que pour faire rougir ceux qui, détestant ces erreurs ; n'en embrassent pas moins la défense d'Abélard contre saint Bernard qu'ils ne craignent point d'accuser de précipitation et

d'excès de zèle contre Abélard. Guillaume de Conches s'exprime à peu près comme Abélard touchant le mystère de la sainte Trinité ; aussi l'abbé Guillaume de Saint-Thierry réfute-t-il ses erreurs, comme il avait réfuté celles d'Abélard, dans sa lettre à saint Bernard. D'ailleurs, il ne peut rien arriver de pire à la religion, que de voir les philosophes entreprendre d'expliquer les mystères de la foi par les seules forces de la raison.

VIII. Geoffroy, secrétaire de saint Bernard, rend compte de toute l'affaire d'Abélard, dans sa lettre à Henri, cardinal évêque d'Albano : Voici en quels termes il s'exprime. « J'ai su aussi que Votre Diligence désire connaître à fond ce qui concerne la condamnation de Pierre Abélard, dont le seigneur Innocent II, pape de pieuse mémoire, a condamné les écrits à être brûlés solennellement à Rome, dans l'Église de Saint-Pierre, et déclaré, de son autorité apostolique, la personne hérétique. Quelques années auparavant, un vénérable cardinal, légat de l'Église Romaine, appelé Conon, qui avait été chanoine régulier de Saint-Nicolas d'Arouaise, avait déjà condamné sa théologie au feu, au concile de Soissons qu'il présidait, et avait convaincu d'hérésie Abélard, qui était lui-même présent à ce concile. Si vous le désirez, il sera répondu à ses attaques par le livre de la vie de saint Bernard, [451] et par les lettres qu'il écrivit à ce sujet à Rome. J'ai toutefois trouvé à Clairvaux un petit écrit d'un certain abbé de moines noirs,

où sont notées les erreurs d'Abélard, et il me souvient de l'avoir lu ; les quatre premières feuilles de ce petit livre n'ont pas encore pu être retrouvées, quoiqu'on les recherche depuis plusieurs années, à ce que m'ont assuré les gardiens de la bibliothèque. Aussi, ai-je l'intention d'envoyer quelqu'un en France, à l'abbaye de l'auteur de ce petit livre, afin de le faire copier, si je puis me le procurer, et de vous l'envoyer ensuite. Je crois que votre curiosité sera complètement satisfaite, en apprenant en quoi, comment et pourquoi il a mérité sa condamnation.» C'est ainsi que s'exprime Geoffroy, au dire de Duchesne dans ses notes à Abélard. Je passe sous silence la vision de Henri, chanoine de Tournai, rapportée aux Pères du synode de Sens et à saint Bernard, et relatée dans le Spicilege, tome XII, pages 478 et suivantes.

IX. J'avais écrit ce qui précède, quand notre Jean Durand, qui se trouvait alors à Rome, copia, pour me les envoyer, sur un manuscrit fautif du Vatican, inscrit sous le n° 663, LES CHEFS D'HÉRÉSIES DE PIERRE ABÉLARD, qui se trouvent placés en tête de cette lettre ; ce sont vraisemblablement les mêmes que ceux que saint Bernard dit, à la fin de sa lettre, avoir recueillis et adressés au souverain pontife. Il nous a paru bien de les placer ici en tête de la lettre de notre Saint, pour en rendre le sens plus facile à comprendre.  
[452]

## HÉRÉSIES DE PIERRE ABÉLARD.

*I. Horrible analogie tirée d'un cachet d'airain, de l'espèce et du genre, appliquée à la Sainte-Trinité.*

« La sagesse de Dieu étant une certaine puissance, de même qu'un cachet d'airain est un certain airain, il s'ensuit évidemment que la sagesse de Dieu tire son être de la puissance de Dieu, de même qu'un cachet d'airain tire son nom de l'airain qui est sa matière, et que l'espèce tire le sien de son genre qui est, en quelque sorte, la matière de l'espèce, comme l'animal est celle de l'homme. En effet, de même que pour qu'il y ait cachet d'airain, il faut qu'il y ait airain, et que pour que l'homme soit, il faut que l'animal soit aussi, mais non réciproquement ; ainsi pour qu'il y ait sagesse divine, qui n'est autre chose que la puissance de discerner, il faut qu'il y ait puissance divine, sans toutefois que la réciproque s'en suive. » Puis un peu plus loin on lit encore : « La bénignité, nom sous lequel on désigne le Saint-Esprit, n'est pas en Dieu puissance ou sagesse. »

*II. Le Saint-Esprit n'est pas de la même substance que le Père.*

« Le Fils et le Saint-Esprit viennent du Père, l'un par voie de génération, l'autre par voie de procession. La génération diffère, de la procession en ce que celui qui est engendré est de la substance du Père, puisqu'il est, comme nous l'avons dit, la sagesse même : or l'essence de la sagesse est précisément d'être une certaine

puissance. » Plus loin, il ajoute : « Quant au Saint-Esprit, quoiqu'il soit de la même substance que le Père et le Fils, ce qui a fait donner à la Trinité le nom de consubstantielle, c'est-à-dire, qui a la même substance, cependant il n'est point de la substance du Père et du Fils, comme il le serait s'il était engendré du Père et du Fils ; mais il a d'eux le procéder, qui n'est autre chose, en Dieu, que s'étendre par la charité à un être autre que lui. Ainsi, par l'amour, chacun procède de soi à un autre, puisque, comme nous l'avons dit plus haut, on ne saurait dire proprement que personne a de la charité pour soi ; quiconque est bon l'est par rapport à un autre, non par rapport à soi. Mais cela est particulièrement vrai de Dieu, qui, n'ayant besoin de rien, ne peut être touché d'un sentiment de charité pour lui, en sorte qu'il se procure quelque bien de sa propre bienveillance, il ne saurait l'être qu'envers les créatures. » [453]

*III. Dieu ne peut faire ou empêcher ce qu'il fait ou ce qu'il empêche, que de la manière et dans le temps où il le fait, non point autrement.*

« Par la raison que Dieu le Père a engendré un Fils aussi bon qu'il a pu, autrement il aurait cédé à l'envie, il s'ensuit que tout ce qu'il fait, il le fait aussi bien que possible, et qu'il ne saurait lui refuser un seul bien qu'il peut lui donner. » Un peu plus loin il ajoute : « Dans tout ce que Dieu fait, il se propose tellement le bien, qu'on peut dire qu'il est porté à faire tout ce qu'il fait plutôt



par le prix même du bien que parle bon plaisir de sa volonté.» Et ailleurs, il s'exprime en ces termes : « Il est prouvé tant par la raison que par les Écritures, que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait.» Puis, un peu plus loin, il continue « S'il pouvait empêcher le mal qui se fait, il le ferait certainement en temps opportun, puisqu'il ne peut rien faire autrement ; par conséquent, je ne vois pas comment il ne serait point consentant au péché ; en effet, comment ne pas dire que celui qui pourrait empêcher le mal en temps opportun n'est pas consentant à celui qui se fait ? » Et encore : « Les raisons que j'ai données plus haut et les réponses que j'ai faites aux objections, me semblent de nature à convaincre tout le monde que Dieu ne peut faire ou empêcher ce qu'il fait ou ce qu'il empêche, que de la manière et dans le temps où il le fait, non point autrement. »

*IV. Le Christ n'a pas pris notre chair pour nous délivrer du joug du démon.*

« Il faut savoir que tous nos docteurs qui ont existé depuis les apôtres, sont d'accord en ce point, que le diable avait, sur l'homme, domaine et puissance et qu'il le possédait justement. » Un peu plus loin on lit : « Il me semble que le diable n'a jamais eu sur l'homme aucun pouvoir<sup>1</sup>, si ce n'est par la permission de Dieu, comme un

---

<sup>1</sup> Saint Bernard ne rapporte point cette proposition tout à fait dans les mêmes termes. Voir plus loin, n. 11.

geôlier, et que le Fils de Dieu ne s'est point incarné pour le délivrer. Plus loin, il continue : « Comment l'Apôtre dit-il que nous sommes justifiés et réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils, quand, au contraire, Dieu a dû être d'autant plus irrité contre l'homme que celui-ci a commis, en mettant son Fils à mort, une faute bien plus grande qu'en transgressant son premier précepte, lorsqu'il mangea du fruit défendu ? Combien, en effet, sa colère eût été plus juste alors ? Mais si tel fut le péché d'Adam qu'il ne put être expié que par la mort du Christ, qu'est-ce qui sera capable d'expier la mort même du Christ et tous les sacrilèges attentats dont il a été l'objet (V. Infra. II, 21) ? Est-ce que la mort de son Fils innocent, plut à Dieu au point de le réconcilier avec nous qui l'avons causée par nos péchés ; car ce n'est que pour eux qu'il est mort, et ne put-il nous pardonner une faute moins grande que si nous en commettons une si énorme ? Enfin fallait-il tant de péchés pour qu'il fit le bien si grand de nous délivrer de nos péchés et de nous rendre, par la mort de son fils, plus justes que nous n'étions auparavant ? » Et ailleurs encore. « À qui ne semblera-t-il point inique et cruel d'exiger le sang innocent, ou une récompense quelconque et de se complaire à quelque titre que ce soit dans la mort du juste ? il s'en faut donc bien que Dieu ait eu la mort de son Fils tellement pour agréable qu'il se soit, par elle, réconcilié avec

le monde. » Toutes ces réflexions et d'autres [454] semblables ne soulèvent point de médiocres questions, non-seulement sur le mystère de la Rédemption, mais encore sur celui de notre justification par la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il ne nous en semble pas moins vrai pourtant que nous sommes justifiés dans le sang de Jésus-Christ et réconciliés avec Dieu, par la grâce singulière qu'il nous a faite, lorsque son Fils a pris notre nature et qu'en elle, il nous a instruit de la voix et de l'exemple jusqu'à la mort. Il nous a si intimement unis à lui par son amour pour nous, que notre charité enflammée par un si grand bienfait de la grâce divine, ne saurait désormais redouter de souffrir, quoi que ce soit pour lui. Nous ne doutons point que ce bienfait n'ait enflammé de l'amour le plus grand pour Dieu, les hommes justes de l'ancienne loi qui l'attendaient par la foi, de même qu'il enflamme ceux de la loi nouvelle. » Et plus bas il dit encore : « Je pense donc que la cause et le dessein de l'incarnation fut de la part de Dieu, d'éclairer le monde de la lumière de la sagesse et de l'enflammer d'amour pour lui. »

*V. Ni Dieu et l'homme, ni l'homme qui est le Christ, n'est une des trois personnes de la trinité.*

« Quand je dis que le Christ est une troisième personne dans la Trinité, je ne prétends pas dire autre chose que ceci : c'est que le Verbe qui, de

toute éternité, est une des trois personnes de la Trinité, est une troisième personne de la Trinité. Ainsi, pour moi, cette expression est figurative ; car si nous disons qu'elle est propre, comme le nom de Christ ne désigne autre chose que le Dieu fait homme elle aurait ce sens que le Dieu fait homme est une des trois personnes de la Trinité, ce qui est manifestement faux. » Plus loin, il continue : « On doit savoir que, lorsque nous accordons que le Christ est une des trois personnes de la Trinité, nous ne voulons point dire que la personne du Christ soit une des trois personnes de la Trinité. »

*VI. Dieu ne fait pas plus pour celui qui se sauve, tant qu'il n'a point encore adhéré à la grâce, que pour celui qui ne se sauve point.*

« On a coutume encore de demander s'il est vrai, comme plusieurs le prétendent, que tous les hommes ont tellement besoin pour se sauver de la miséricorde de Dieu, que personne ne puisse avoir la volonté de bien faire, s'il n'est prévenu d'abord par la grâce de Dieu qui excite son cœur, lui inspire la volonté de bien faire, la multiplie après la lui avoir inspirée, et la conserve après l'avoir multipliée. S'il est vrai que l'homme ne puisse faire aucun bien par lui-même, et qu'il soit incapable de s'élever d'une façon ou d'une autre assez pour recevoir la grâce de Dieu, par son libre arbitre, sans le secours de la grâce, comme on l'a dit, on ne voit pas pourquoi, s'il pèche, il serait

puni. En effet, s'il ne peut de lui-même faire aucun bien et si, par sa nature, il est plus enclin au mal qu'au bien, n'est-il pas exempt de faute, s'il pèche, et Dieu mérite-t-il des louanges pour l'avoir créé tel, et lui avoir donné une nature si faible et si fragile ? Ne semble-t-il pas qu'il mériterait au contraire qu'on lui reprochât son œuvre ? » Plus loin il continue : « S'il était vrai que l'homme, sans le secours d'une [455] première grâce, ne pût s'élever à la grâce, on ne voit pas qu'il soit possible de l'accuser ; et s'il n'a pas la grâce, c'est bien plutôt à son Créateur qu'à lui qu'on devrait s'en prendre. Mais il n'en est pas ainsi, on doit même dire qu'il en est tout autrement, comme effectivement cela est vrai. On doit donc dire que l'homme, par le moyen de la raison qu'il a reçue de Dieu, peut adhérer à la grâce qui lui est offerte, et que Dieu ne fait pas plus pour celui qui se sauve, tant qu'il n'a point encore adhéré à la grâce, que pour celui qui ne se sauve point. En effet, Dieu se conduit par rapport aux hommes de la même manière qu'un joaillier qui a des pierres précieuses à vendre, il les expose aux regards des passants, les leur présente à tous indistinctement, et excite en eux, en les leur montrant, le désir de les acheter. Celui qui est prudent et qui sait qu'il en a besoin travaille pour se les procurer ; il acquiert de l'argent, et les achète : au contraire, l'indolent et le paresseux ne travaille point quoiqu'il soit plus robuste que

l'autre et il ne les achète point ; s'il ne se les procure pas, la faute en est donc à lui. De même en est-il de Dieu. Il expose devant tous les hommes ses grâces, et il les engage par les saintes Écritures, et par ses plus éminents docteurs à se servir de leur libre arbitre, pour s'attacher à la grâce, s'ils sont sages et prudents, en se mettant en mesure de le faire dans la suite, grâce à son libre arbitre. Mais le paresseux au contraire, embarrassé par les désirs de la chair, tout en désirant d'être heureux, ne veut pourtant jamais rien faire pour s'éloigner du mal ; bien au contraire, il néglige de faire ce qu'il devrait pour cela, quoiqu'il lui fût possible, s'il le voulait, d'adhérer, à la grâce, par le libre arbitre : voilà comment il se trouve négligé par le Tout-Puissant. »

*VII. Dieu ne doit point empêcher le mal.*

« Voyons d'abord ce qu'on entend par consentir et ne pas consentir au mal. On dit que quelqu'un consent au mal, quand, pouvant et devant l'empêcher, il ne l'empêche point ; ou si, le devant, il ne le peut. Au contraire, il n'est pas censé y consentir s'il peut seulement l'empêcher et qu'il ne le doive point : à plus forte raison, n'en répond-il point s'il ne peut ni ne doit l'empêcher. De là je conclus que Dieu est tout à fait étranger au mal par sa volonté, puisqu'il ne doit ni ne peut l'empêcher. Il ne le doit point, car, la chose

arrivant en, vertu de sa bonté, de la meilleure manière possible il ne doit en aucune façon vouloir l'empêcher ; mais de plus il ne peut pas l'empêcher attendu que sa bonté après avoir choisi un moindre bien ne peut préparer un obstacle à un bien plus grand. »

*VIII. Nous n'avons contracté du péché d'Adam que la coulpe, non la peine.*

« Il faut savoir que, lorsqu'on dit que le péché originel se trouve dans les enfants, cela s'entend de la peine temporelle et éternelle qu'ils doivent subir par suite de la faute de notre premier père. » Un peu plus loin il ajoute : « De même on dit, en parlant de notre premier père c'est en lui que tous ont péché, en ce sens que nous étions tous en germe [456] en lui quand il a péché. Mais il ne s'en suit pas que tous les hommes aient péché puisqu'ils n'existaient pas encore ; car, quiconque n'est point, ne saurait pécher. »

*IX. Le corps du Seigneur ne tombe point à terre.*

« Au sujet des espèces du pain et du vin, on demande si elles subsistent actuellement dans le corps de Jésus-Christ, de même qu'elles subsistaient avant la consécration dans la substance du pain et dans celle du vin qui ont été changées au corps de Jésus-Christ, ou bien si elles sont seulement dans l'air. Il est vraisemblable qu'elles subsistent dans l'air, puisque le corps du Christ a ses traits et son espèce comme tous les

autres corps humains. Quant aux espèces eucharistiques du pain et du vin, elles ne servent qu'à cacher et à couvrir le corps de Jésus-Christ. » Un peu plus loin il dit : « On demande encore au sujet de ce qu'il semble être multiple... d'où il est prescrit de le conserver d'un samedi à l'autre, comme nous lisons qu'on conservait jadis les pains de proposition. Il semble aussi être rongé par les souris et tomber à terre de la main du diacre ou du prêtre : c'est ce qui fait demander pourquoi Dieu permet que ces choses arrivent dans son corps, ou bien dans l'hypothèse où ces choses ne se passent point dans le corps de Notre-Seigneur, si elles ne se passent ainsi qu'en apparence. Nous répondons à cela qu'elles ne se passent effectivement point dans le corps, mais que Dieu fait qu'elles se passent dans les espèces elles-mêmes pour réprimer la négligence de ses ministres. Quant à son corps, il le place et le conserve selon qu'il lui plaît. »

*X. Les œuvres ne font point que l'homme soit pire ou meilleur.*

« On demande ordinairement qu'est-ce que Dieu récompense si ce sont ni les œuvres, ni les intentions, ni les unes et les autres en même temps. L'autorité semble vouloir que ce soient les œuvres que Dieu récompense éternellement, attendu que l'Apôtre a dit : Dieu rendra à chacun selon ses œuvres, et que saint Athanase a dit : « On rendra compte de ses œuvres. » Un peu plus



loin il dit : « Ceux qui ont fait le bien iront à la vie éternelle, ceux au contraire qui ont fait le mal, au feu éternel. Pour nous, nous disons qu'ils sont éternellement récompensés soit pour le bien soit pour le mal, et nous ne croyons pas que les œuvres rendent l'homme pire ou meilleur ; à moins que, pendant l'action sa volonté ne se porte avec plus de force encore à ce qu'il fait. Nous ne disons rien là de contraire à ce que disent l'Apôtre et les autres auteurs ; car, quand l'Apôtre dit que Dieu rendra à chacun selon ses œuvres, il met l'effet pour la cause, l'œuvre pour la volonté ou l'intention. »

*XI. Ceux qui ont crucifié le Christ sans le connaître n'ont pas péché. Il n'y a pas de péché d'ignorance.*

« On nous oppose le fait des Juifs, qui ont crucifié le Christ, celui des hommes qui, en persécutant les martyrs pensaient rendre gloire à Dieu, et enfin celui d'Ève qui n'agit point contre sa conscience puisqu'elle fut séduite, et on nous fait remarquer que tous ont péché. À cela je réponds [457] qu'en effet ces Juifs, dans leur simplicité, n'agissant point contre leur conscience, ne persécutant Jésus-Christ que par zèle pour leur loi et ne pensant point mal faire n'ont réellement pas commis de péché, et que s'ils sont damnés ce n'est pas à cause de cela mais en punition d'autres péchés précédents qui les ont fait tomber dans leur aveuglement. Parmi eux il s'en trouvait même

d'élus ; ce sont ceux pour qui Jésus-Christ a prié en disant : – Mon Père, pardonnez-leur ; car ils ne savent ce qu'ils font. – Il ne demanda point dans sa prière que ce péché leur fut remis puisque à proprement parler ce n'était point un péché ; mais plutôt que leurs péchés précédents leur fussent pardonnés. »

*XII. Du pouvoir de lier et de délier.*

« Pour ce qui est dit dans saint Mathieu, tout ce que vous lierez sur la terre, etc ; voici comment il faut l'entendre. Tout ce que vous lierez sur la terre, c'est-à-dire dans l'Église présente. » Un peu plus loin il dit : « L'Évangile semble nous contredire, lorsque nous disons que Dieu seul peut remettre les péchés ; car Jésus-Christ a dit à ses disciples : – Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux qui vous les remettrez. – Mais nous disons que ces paroles ne s'adressaient qu'aux Apôtres, non point à leurs successeurs. » Puis il ajoute : « Si pourtant quelqu'un prétend quelles étaient dites aussi pour les successeurs des Apôtres, il faut, en ce cas, entendre ce passage de la même manière que nous avons expliqué le précédent. »

*XIII. La suggestion, la délectation et le consentement.*

« Il faut bien savoir que la suggestion n'est pas un péché, pour celui à qui elle s'adresse, non plus que la délectation qui suit la suggestion, laquelle ne se produit dans l'âme qu'à taise de

notre faiblesse et par le souvenir du plaisir qui se trouve dans l'accomplissement de la chose que le tentateur suggère à notre esprit ; il n'y a que dans le consentement, qui n'est autre que le mépris de Dieu, que consiste le péché. » Puis un peu plus loin il dit encore : « Nous ne disons pas que ce soit la volonté de faire ceci ou cela, ni même l'action qu'on fait qui soit un péché, mais plutôt, comme nous l'avons dit plus haut, que c'est dans le mépris de Dieu procédant d'un certain acte de la volonté qu'est le péché. »

*XIV. La Toute-Puissance appartient proprement et spécialement au Père.*

« Si nous devons rapporter la puissance autant à la notion de l'être qu'à l'efficacité de l'opération, nous retrouvons que la toute-puissance appartient en propre et spécialement à la personne du Père, en ce que non-seulement il peut tout également avec les deux autres personnes, mais encore en ce qu'il tient seul l'être de lui-même, non point d'un autre. Or, s'il subsiste par lui-même, il est également tout-puissant par lui-même. »

Tels sont les principaux chapitres de la théologie ou plutôt de la stultologie de Pierre Abélard. [458]

PRÉFACE.

À son très aimable Père et seigneur le souverain Pontife Innocent II, le frère Bernard abbé de Clairvaux, l'hommage de son néant.

C'est à Votre Sainteté apostolique qu'on doit s'adresser, quand le royaume de Dieu est en danger ou souffre quelque scandale, principalement en ce qui regarde la foi. Où trouver en effet un endroit plus propre à réparer nos pertes que celui où on ne peut errer en matière de foi, comme c'est le privilège de votre siège apostolique ? N'est-ce point à Pierre en effet qu'il a été dit : « J'ai prié pour vous en particulier, afin que votre foi ne défaille point (Luc., XXII, 32) ? » C'est donc de son successeur qu'il faut exiger ce qui est dit ensuite : « Lors donc que vous serez converti, ayez soin de confirmer vos frères. » Or c'est aujourd'hui, très saint Père, qu'il est nécessaire d'accomplir cette parole ; il est temps d'exercer votre primauté, de signaler votre zèle et d'honorer votre ministère. Remplissez les devoirs de celui dont vous occupez la place, en affermissant par vos avis la foi dans les cœurs où elle est ébranlée et en écrasant sous le poids de votre autorité, les corrupteurs de la foi.

#### CHAPITRE I. EXPOSITION ET RÉFUTATION DES DOGMES IMPIES D'ABÉLARD, SUR LA TRINITÉ.

1. Il a paru en France un homme qui, d'ancien docteur qu'il était Vient de se faire théologien, et qui, après avoir passé les premières

années de sa jeunesse, dans les exercices de la dialectique, vient à présent nous débiter ses rêveries sur l'Écriture-sainte. Non content de réveiller des erreurs depuis longtemps condamnées soit chez lui soit chez les autres il en enfante même de nouvelles. Se figurant tout savoir dans le ciel et sur la terre, excepté le verbe je ne sais pas<sup>2</sup>, il jette les yeux sur tout, scrute les [459] mystères mêmes de Dieu, et, après ses investigations, vient nous rapporter des choses qu'il n'est donné à aucune langue humaine d'exprimer. Prêt à rendre raison de tout, il prétend même expliquer ce qui dépasse la raison, en dépit des règles de la foi et de la raison elle-même. Qu'y a-t-il en effet de plus contraire à la raison que de vouloir la faire servir à se surpasser elle-même, et que peut-on voir de plus opposé à la foi que de refuser de croire tout ce qui dépasse la portée de la raison ? Au reste, voici le sens qu'il donne à ces paroles du sage : « Celui qui croit trop vite est un homme léger (Eccles., XIX, 4) : » Il dit que croire trop vite<sup>3</sup> c'est faire marcher la foi

---

<sup>2</sup> Dans quelques éditions, il y a : « Je ne sais quoi : » Mais les manuscrits portent le mot je ne sais n tout simplement, ce qui nous semble préférable pour le sens ; car saint Bernard veut dire que Abélard ne recule devant aucune question et ne peut consentir à avouer jamais qu'il ne sait pas. Voir aux Notes de la fin du volume.

<sup>3</sup> Tel est le sens qu'Abélard donne à ce texte, dans le livre second de son Introduction à la Théologie, que nous appellerons désormais simplement sa Théologie. Voici en quels termes il s'exprime à la page 1060 : « C'est croire vite ou facilement que d'acquiescer imprudemment et sans discernement aux choses qui nous sont dites, avant que d'avoir discuté, autant que possible, ce qu'on nous propose à croire, mais dont la raison

avant la raison, quoique le Sage ne parle point ici de la foi que nous devons à Dieu, mais de la créance que les hommes se doivent mutuellement. Or, le pape saint Grégoire dit que la foi divine est sans mérite, dès que la raison lui fournit des preuves, et il loue les Apôtres d'avoir suivi le Sauveur dès le premier commandement qu'il leur en fit (Grég. homil. XXVI, in Évang.), persuadé que c'est dans le sens d'une louange qu'il faut entendre ces paroles : « Il m'a obéi, aussitôt qu'il a entendu ma voix (Psalm. XVII, 48), » tandis que les disciples furent blâmés d'avoir été lents et tardifs à croire (Marc., XVI, 19), Marie est louée d'avoir prévenu la raison par la foi (Luc., i, 8) ; Zacharie au contraire est puni d'avoir cherché dans sa raison les preuves de sa foi. (Ibidem) ; enfin Abraham est estimé heureux d'avoir cru ce qu'on lui faisait espérer contre toute espérance (Rom., IV, 13).

2. Notre Théologien s'exprime tout autrement. A quoi bon dit-il, parler pour instruire, si on ne rend pas intelligible ce que l'on enseigne ? »<sup>4</sup> Aussi, dans l'espérance qu'il donne à ses disciples de leur expliquer ce que la foi a de plus abstrait et de plus sublime, il établit des degrés dans la Trinité, des modes dans la majesté de Dieu, des nombres dans l'éternité. Il enseigne

---

nous est inconnue, et de s'être assuré qu'on peut y ajouter foi. »

<sup>4</sup> Voici le passage de la Théologie d'Abélard, page 1063, dont saint Bernard donne ici le sens : « A quoi bon dire les choses telles qu'elles sont si celui qui les entend ne les comprend pas ? »

que « Dieu le Père est la puissance absolue, le Fils une certaine puissance<sup>5</sup> et que le Saint-Esprit n'est pas une puissance ; que le Fils est à l'égard du Père ce qu'une certaine puissance est à la puissance absolue, l'espèce au genre, le matériel à la matière, l'homme à l'animal, le cachet d'airain au métal dont il est fait. » N'est-ce point aller plus loin qu'Arius lui-même ? Peut-on entendre de pareilles choses et ne pas se boucher les oreilles à de semblables blasphèmes ? Ces sentiments, ces nouveautés profanes et de semblables expressions ne font-elles point horreur ? Il dit encore que : « à la vérité le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, mais qu'il n'est pas de la même substance [460] qu'eux<sup>6</sup>. » D'où vient-il donc ? Du néant,

---

<sup>5</sup> Abélard se plaint que cette erreur lui ait été imputée par malice (Voir son Apologie, page 331), et il proteste qu'il la repousse et la déteste de toutes ses forces comme une invention du diable. Cependant l'auteur anonyme qui avait été son disciple et qui devint son adversaire, accuse à ce sujet Abélard de mensonge, dans un opuscule qui se trouve imprimé dans le tome IV de Bibliothèque de Cîteaux, page 339. « Je me demande d'abord, dit-il, pourquoi il accuse un abbé d'un ordre saint et d'un grand nom, de lui imputer faussement d'avoir écrit dans sa Théologie que le Fils est une certaine puissance et que le Saint-Esprit n'est point une puissance ? etc. » Après cela, il prouve qu' Abélard s'est effectivement exprimé ainsi, en citant les propres paroles de son Apologie, où toutefois on ne les retrouve plus maintenant non plus que plusieurs autres expressions que le même Anonyme rapporte à la page 242. Mais Abélard, dans sa Théologie, enseigne au livre I, page 991, en parlant du Fils, que « la sagesse divine est une certaine puissance divine, etc. » Et au livre II, il parle du Fils et du Saint-Esprit, comme nous le dirons plus loin.

<sup>6</sup> Voici en quels termes Abélard s'est exprimé au livre ii de sa Théologie, page 1085 : « Le Fils et le Saint-Esprit viennent du Père, l'un par voie de génération, l'autre par voie de procession. La génération diffère de la procession en ce que celui qui est engendré est de la substance du Père, puisqu'il est, comme nous l'avons dit, la sagesse même ; or, l'être de la

comme la créature, puisque selon l'Apôtre, tout est sorti de Dieu. » Eh quoi ? le Saint-Esprit procéderait du Père et du Fils comme les autres créatures, il serait produit du néant comme tous les êtres créés et non point de l'essence de Dieu, en un mot il serait créé comme tout ce qui est ? Connaît-il en effet un troisième moyen de le faire procéder du Père et du Fils, tout habile qu'il soit à imaginer des nouveautés et à se faire des idées, à inventer des systèmes et à affirmer ce qui n'est pas comme ce qui est ? « Car, s'il était de la substance du Père, dit-il, il serait engendré et, ainsi, le Père aurait deux Fils. » Comme si tout ce qui sort d'une substance était engendré par cette substance. Est-ce que les poux, les lentes et les humeurs du corps ne sortent point de la substance de la chair ; sont-ils pour cela engendrés par elle ? Et les vers, qui se forment et qui naissent du bois pourri ne sortent-ils point de la substance de ce bois, quoiqu'ils n'en soient point engendrés ? Et les teignes qui naissent de la substance même de nos vêtements en sont-elles engendrées pour cela ? je pourrais citer une multitude d'exemples pareils.

---

sagesse est précisément d'être une certaine puissance. Quant à la charité, elle a rapport plutôt à la bonté de l'âme qu'à sa puissance. D'où il suit qu'on a raison de dire que le Fils est engendré du Père, ce qui revient à dire qu'il est de la propre substance du Père, etc. » C'est donc sans raison, pour ne pas dire avec impudence, qu'Abélard se plaint dans son Apologie qu'on lui ait imputé cette doctrine « par malice ou par ignorance.



3. Après tout, je suis bien étonné qu'un homme qui se pique de tant de subtilité et d'érudition, avoue que le Saint-Esprit est consubstantiel au Père et au Fils et soutienne en même temps qu'il ne procède point de la substance de l'un et de l'autre. Est-ce que par hasard, il voudrait faire procéder les deux premières personnes de la troisième ? Ce serait un dogme inouï et abominable. Si le Saint-Esprit n'est pas de la substance du Père et du Fils et si le Père et le Fils ne sont point de celle du Saint-Esprit, en quoi je vous prie, seraient-ils consubstantiels ? Qu'il confesse donc avec l'Église que le Saint-Esprit est de la substance de ceux de qui il le fait procéder, ou qu'il déclare ouvertement avec Arius, qu'il ne leur est point consubstantiel, mais qu'il est une simple créature. De plus, s'il est vrai que le Fils soit de la substance du Père et que le Saint-Esprit n'en soit point, il s'ensuit nécessairement, qu'ils diffèrent l'un de l'autre, non-seulement en ce que le premier est engendré et que l'autre ne l'est point, mais en ce que l'un est de la substance du Père et que l'autre n'en est point ; or jamais l'Église<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Plusieurs éditions ajoutent le mot *foi* en cet endroit, mais il manque dans tous les manuscrits. C'est d'ailleurs une expression familière à saint Augustin, pour désigner la *foi catholique* ou l'*église catholique*, comme on peut le voir en plusieurs endroits de ses *Confessions*, particulièrement livre V, chapitre 14, livre VI, chapitre 4, livre VII, chapitre 1, et dans son livre contre le *Mensonge*, chapitre 7. Voir saint Bernard, de la *Considération*, livre III, n. 3, les sermons soixante-quatrième et soixante-cinquième, n. 8, et le soixante-sixième, n. 4.

catholique n'a connu cette dernière différence. Si nous l'admettons, que devient la Trinité, que devient l'unité ? Si, en effet, selon son opinion, le Fils et le Saint-Esprit ont plusieurs différences entre eux, et surtout s'ils en ont une substantielle, comme il s'efforce de l'établir, il n'y a plus d'unité ; d'un autre côté, si on dépouille le Saint-Esprit de la substance du Père et du Fils, il n'y aura plus non plus Trinité, mais dualité. Il n'est pas convenable, en effet, d'admettre dans la Trinité une personne qui, dans sa [461] substance, n'a rien de commun avec les deux autres. Qu'il cesse donc de séparer de la substance du Père et du Fils le Saint-Esprit, qui procède de l'un et de l'autre, s'il ne veut, par une double impiété, ôter à la Trinité et attribuer à l'unité un nombre qui les détruit, double résultat que réprouve également la foi catholique. Mais ne voulant pas paraître ne m'appuyer dans une telle matière que sur des raisonnements humains, je l'invite à lire une lettre de Saint-Jérôme à Avitus (Hiér., tom. I, Epist. 59), où, parmi les blasphèmes d'Origène qu'il réfute, il déteste celui par lequel il soutient que le Saint-Esprit n'est pas consubstantiel avec le Père. Je lui conseille également de lire le livre de saint Athanase, intitulé De l'unité de la Trinité ; voici comment ce père s'exprime : « Quand je parle d'un seul Dieu, je n'exprime pas la seule personne du Père, attendu que je ne nie point que son Fils

et le Saint-Esprit ne soient de la seule et même substance du Père (*Athan.*, Liv. de unit, Trin.), »

## CHAPITRE II. ON NE PEUT ADMETTRE NI DIFFÉRENTE NI INÉGALITÉ D'AUCUNE SORTE DANS LA TRINITÉ.

4. Votre Sainteté voit comme les folles idées de ce visionnaire détruisent la Trinité, divisent l'unité et déshonorent la grandeur de Dieu. Car, quel que soit Dieu, on ne peut douter qu'il soit l'être le plus parfait<sup>8</sup> qu'on puisse concevoir. Si donc on admet la moindre imperfection dans cette unique et souveraine majesté considérée dans ses personnes ; si on retranche à l'une d'elles ce qu'on accorde à l'autre ; le tout devient évidemment moins parfait que ce qu'on peut concevoir de plus parfait, puisqu'un tout infiniment parfait sorts tous rapports, est plus parfait que celui qui ne l'est que sous un certain rapport. Celui-là donc se fait seul une juste idée de la grandeur de Dieu, autant qu'il est capable de le concevoir, qui ne se figure rien d'inégal là où tout est suprême ; rien de divisé là où tout est un ; rien de défectueux là où tout est entier ; rien d'imparfait rien à quoi il manque quelque chose là où tout est tout. Le père est tout, comme le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont tout. Le Fils est tout, comme le Père et le Saint,-Esprit sont tout ; le

---

<sup>8</sup> Anselme approuve fort cette définition de Dieu dans son Monologue et au commencement de son Apologitique.

Saint-Esprit est tout, comme le Père et le Fils sont tout. Et ce tout n'est qu'un dans les trois personnes sans partage et sans diminution. Ces trois personnes sont le vrai et le souverain bien, mais ce bien n'est pas divisé entre elles, attendu qu'elles sont ce bien, non par participation, mais par essence. Et lorsqu'on dit avec beaucoup de vérité, que l'une a relation à l'autre, que l'une est produite par l'autre, on marque bien que les personnes, sont distinctes, mais on ne divise point l'unité de leur nature. Si, en parlant de l'essence de Dieu qu'on ne peut ni comprendre ni exprimer, la foi et la religion nous obligent de dire qu'une personne n'est point l'autre, à cause de leurs propriétés personnelles, ce n'est pourtant point qu'elles soient d'une nature différente. C'est un être simple et unique, en sorte que croire à la Trinité ce n'est pas nier l'unité, et que confesser l'unité ce n'est point détruire les propriétés des personnes. Après cela, loin de nous, comme elles le sont de la vérité, ces comparaisons exécrables, si contraires à la vérité, et qu'on pourrait plus justement appeler des dissemblances, tirées du genre et [462] de l'espèce<sup>9</sup>, du métal et du cachet. En effet, le genre est supérieur à l'espèce, et ils diffèrent entre eux par leurs relations réciproques, tandis que Dieu est unique ; il ne saurait donc y avoir jamais lin trait de ressemblance entre une

---

<sup>9</sup> On peut lire à ce sujet le second chapitre de Guillaume, abbé de Saint-Thierry, contre Abélard.

égalité si parfaite et une disproportion si grande. Il faut en dire autant de l'autre comparaison de l'airain en général et du morceau d'airain en particulier dont se compose le cachet. L'espèce étant inférieure au genre, comme je l'ai dit plus haut, il faut bien nous garder de penser qu'il y a la même différence entre le Fils et le Père. Ne disons pas non plus, comme ce Docteur, que le Fils est à l'égard du Père ce que l'espèce est au genre, l'homme à l'animal, le cachet au métal qui le compose, une certaine puissance à la puissance absolue. Toutes ces choses ont entre elles, un rapport naturel qui les subordonne les unes aux autres, et par conséquent, elles n'ont aucune proportion avec un être qui n'a rien de dissemblable et d'inégal. Vous voyez combien il faut être impie ou ignorant pour se servir de telles comparaisons.

CHAPITRE III. DOCTRINE ABSURDE  
D'ABÉLARD QUI ATTRIBUE EN PROPRE ET  
SPÉCIFIQUEMENT À UNE PERSONNE, DES NOMS  
ABSOLUS ET ESSENTIELS, RÉFUTATION DE CETTE  
DOCTRINE.

5. Mais considérez encore ce qu'il pense, ce qu'il enseigne et ce qu'il écrit. Il dit que la puissance appartient au Père et la sagesse au Fils, d'une manière propre et spécifique. Or cela est faux. En effet, il est très vrai et parfaitement orthodoxe de dire que le Père est la sagesse, et le

Fils, la puissance ; mais ce qui est commun à tous les deux ne saurait être propre à l'un. Il n'en est pas des noms absolus comme des noms de relations ceux-ci n'expriment que ce qu'une personne est par rapport à l'autre, ils sont en effet propres à chaque personne et incommunicables de l'une à l'autre. Le Père n'est point le Fils, et le Fils, n'est point le Père ; car on désigne par le nom de Père ce qu'il est, non pas en lui-même mais par rapport au Fils ; et, par le nom de Fils, non pas ce que ce dernier est en soi, mais ce qu'il est par rapport au Père. Il n'en est pas de même des noms absolus de puissance, de sagesse et d'autres attributs ; il n'y a que ceux de Père et de Fils qui soient propres au Père et au Fils, parce qu'ils expriment une relation personnelle : » Cela est vrai, dit-il, mais pour moi la tout-puissance est comme la propriété du Père, parce que non-seulement il est tout-puissant comme les deux autres personnes, mais que de plus il est le seul qui ne tienne l'être que de lui-même, non d'un autre, en sorte qu'il est le principe de la puissance comme de son existence (Abélard, *Théolog.*, lib. I, pag. 990). » O second Aristote ! Si cette raison est valable, ne prouve-t-elle point aussi que la sagesse et la bonté sont propres au Père, puisqu'il ne tient pas moins de lui-même la sagesse et la bonté que l'être et le pouvoir ? S'il en convient, comme il est forcé de le faire par son propre raisonnement, que devient, je vous le demande, cette belle

division par laquelle il attribue la puissance au Père, la sagesse au Fils, la bonté au Saint-Esprit, d'une manière propre et particulière à chacun ? Il est impossible en effet qu'une même chose soit commune à deux personnes et propre à chacune. Qu'il choisisse, il faut qu'il refuse la sagesse au Père pour l'attribuer au Fils, ou qu'il [463] l'ôte au Fils pour la donner au Père ; qu'il accorde la bonté au Saint-Esprit en l'ôtant au Père ou qu'il la donne au Père en l'ôtant au Saint-Esprit ; ou bien il faut qu'il cesse de leur rendre propres des noms qui leur sont communs et d'attribuer la puissance en particulier au Père par la raison qu'il ne la tient que de lui-même, de peur d'être contraint par son raisonnement de lui attribuer également en propre la sagesse et la bonté, puisqu'il les tient également de lui-même.

6. Mais écoutons encore notre Théologien et voyons sa théorie dans la contemplation des mystères divins. Après avoir dit que la toute-puissance<sup>10</sup> est propre au Père, comme je l'ai fait remarquer plus haut, il en fait consister la plénitude et la perfection à régir et à discerner ; puis il dit que la sagesse est propre au Fils et il la définit, non pas simplement une puissance, mais une certaine puissance, c'est-à-dire la puissance de discerner. Peut-être craint-il de manquer de

---

<sup>10</sup> C'est à peu près dans les mêmes termes que Gautier, évêque de Laon, s'élève contre Abélard, dans la lettre qu'il lui a adressée et qu'on peut voir au tome II du Spicilege, page 473.

respect au Père s'il accordait autant au Fils qu'à lui, et que n'osant donner au Fils la puissance entière il ne lui en accorde que la moitié. Il explique sa pensée par des exemples, et il dit que la puissance de discerner, qui n'est autre que le Fils, est une espèce de puissance, comme l'homme est une espèce d'animal, et le cachet d'airain une portion d'airain ; et que la puissance de discerner est à l'égard de celle de régir et de discerner, c'est-à-dire que le Fils est par rapport au Père, ce que l'homme est par rapport à l'animal, le cachet d'airain par rapport à l'airain en général. « De même dit-il que dès que le cachet est d'airain, il s'ensuit qu'il y a de l'airain et que dès qu'on est homme il s'ensuit qu'on est animal, sans toutefois que la réciproque soit vraie ; ainsi la sagesse étant en Dieu la puissance de discerner, il s'ensuit qu'elle est elle-même une puissance divine, sans que la proposition réciproque soit vraie pour cela. » Eh quoi, voulez-vous donc que, suivant votre parallèle, on dise que le Fils, en tant que Fils, est nécessairement le Père, et que l'un est ce qu'est l'autre, quoique la proposition contraire soit fautive ? Si vous vous exprimez ainsi vous êtes hérétique, et si vous ne dites point cela, votre comparaison ne vaut rien.

7. Mais pourquoi vous mettre l'esprit à la torture et aller chercher votre comparaison si loin. Pourquoi tant de détours pour la tirer de choses si disproportionnées ? Pourquoi



l'inculquer par une foule d'expressions vaines, et la présenter comme une merveille, si elle n'a aucun rapport avec l'objet auquel on l'applique ? Le point capital n'est-il pas de nous montrer par l'application que vous en faites, quel rapport il y a entre le Père et le Fils ? Selon vous, qui dit homme suppose animal, mais on ne peut renverser la proposition, parce que dans les règles de votre logique, l'espèce suppose le genre, tandis que le genre ne suppose point [464] nécessairement l'espèce. Donc, si votre comparaison est juste, puisque vous rapportez le Père au genre et le Fils à l'espèce, il s'en suit, selon vous, qu'on ne peut supposer le Fils sans supposer le Père, et néanmoins que la proposition contraire est fautive. Car de même que l'homme est nécessairement animal, sans que la proposition puisse se renverser, ainsi le Fils est nécessairement Père sans que la réciproque soit vraie. Mais la foi orthodoxe repousse votre sentiment ; elle nous apprend en effet que le Père n'est point le Fils et que le Fils n'est point le Père ; qu'autre est le Père, autre le Fils, quoique le Père ne soit pas d'une autre essence que le Fils ; car lorsque la foi se sert de ces expressions, autre personne et autre substance, c'est pour distinguer les propriétés des personnes et l'unité indivisible de leur essence. Elle tient le milieu de la voie droite et royale, sans s'écarter à droite en confondant les personnes et sans se détourner à

gauche en divisant leur essence. Si vous prétendez, parce que Dieu est un être simple, que dès que le Fils est, il faut que le Père soit, votre raisonnement n'est pas plus juste pour cela, car le propre d'une proposition relative est qu'elle peut se convertir en une proposition réciproque également vraie ; or il n'en peut être ainsi de votre comparaison tirée du genre et de l'espèce, du métal et du cachet. Il est bien vrai que s'il y a Père, il y a Fils, et que s'il y a Fils, il y a Père, à cause de la simplicité de l'être de l'un et de l'autre ; mais il n'en est pas de même des deux termes d'homme et d'animal, d'airain et de cachet d'airain, attendu qu'on ne peut convertir la proposition où ils se trouvent en une réciproque qui soit vraie. En effet, s'il est vrai que l'homme existant, il s'ensuit que l'animal existe aussi, il ne l'est pas de dire que réciproquement quand l'animal existe, l'homme existe également. De même, s'il y a un cachet d'airain, il s'ensuit bien qu'il y a de l'airain ; mais de ce qu'il y a de l'airain, on ne peut pas en conclure qu'il y ait un cachet de ce métal. Mais passons à d'autres points.

8. Nous venons de voir que, selon ce Docteur, le Père est toute-puissance, le Fils n'est que puissance ; voyons ce qu'il pense du Saint-Esprit. La bonté par excellence, dit-il, et par ce nom, il désigne le Saint-Esprit, n'est en Dieu ni puissance ni sagesse. Je voyais Satan tomber du ciel comme la foudre (Luc., X, 18) ; telle doit être

la chute d'un homme qui s'élève trop haut dans ses pensées et se complait -en des choses qui dépassent sa portée. Vous voyez, très saint Père, par quels degrés il s'élève, ou plutôt dans quels abîmes il se précipite Une toute-puissance, une demi-puissance, un néant de puissance. Ces termes seuls me font frémir d'horreur ; il n'en faut pas davantage pour en montrer la fausseté. Néanmoins, tout troublé que je sois, il me vient dans la mémoire un passage que je vais rapporter ici pour repousser l'injure faite au Saint-Esprit. Il est appelé par Isaïe : « un Esprit de sagesse et de force ; » il ne m'en faut point davantage, non pour réprimer, mais du moins pour confondre l'audace de ce Docteur. O discours sublime ? Quand l'injure que vous faites au Père et au Fils vous serait remise, pouvez-vous espérer le pardon de votre blasphème contre le Saint-Esprit ? L'ange du Seigneur attend et va vous exterminer ; car vous avez [465] dit : « Le Saint-Esprit n'est en Dieu ni puissance, ni sagesse. » Voilà comment l'orgueilleux ne s'élève que pour tomber de plus haut.

#### CHAPITRE IV. ABÉLARD AVAIT DÉFINI LA FOI, UNE ESTIMATION, UNE OPINION, SAINT BERNARD LE RÉFUTE.

9. Après tout, qu'y 'a-t-il d'étonnant qu'un homme, qui se permet de tout dire, ose se jeter sur les mystères de la foi, et porter une main

irrespectueuse et violente sur les trésors secrets de la piété, lui qui parle de la foi même, d'une manière si contraire à toute foi et à toute piété. Dès les premières lignes de sa Théologie ou plutôt de sa Stultologie, il définit la foi une opinion, comme s'il était loisible à chacun de penser et de dire ce que bon lui semble, comme si les mystères de notre foi dépendaient du caprice de l'esprit humain, quand au contraire ils sont appuyés sur les solides et inébranlables fondements de la vérité. Mais si notre foi est douteuse, notre espérance est vaine, nos martyrs sont des insensés d'avoir essuyé mille tourments pour une récompense incertaine et commencé un exil éternel par une mort douloureuse, en vue d'un bonheur qui ne leur était point assuré. À Dieu ne plaise que nous ayons ces idées de la foi et de l'espérance. Ce que la foi nous propose à croire est fondé sur la vérité même, démontré par la révélation, assuré par les miracles, consacré par l'enfantement de la Vierge, scellé du sang du Sauveur et confirmé par sa glorieuse résurrection. Or, tant de témoignages sont invincibles ; enfin, pour surcroît de certitude, le Saint-Esprit rend témoignage à notre esprit que nous sommes les enfants de Dieu. Après cela, qui sera assez téméraire pour dire que la foi n'est qu'une simple opinion, à moins de n'avoir point encore reçu le Saint-Esprit, d'ignorer l'Évangile ou de ne le regarder que comme un tissu de fables ? « Je

connais, dit l'Apôtre, je connais celui en qui je crois et j'ai pleine certitude (I Timot., I, 12) ; » et vous, vous venez murmurer à mes oreilles que la foi est une opinion, et vous me proposez comme douteux ce qu'il y a au monde de plus certain ! Saint Augustin fait un tout autre raisonnement : « La foi, dit-il, n'est point une conjecture ou une opinion qui naisse dans notre âme à la suite de nos réflexions ; elle est une science certaine acclamée par la conscience. » Il s'en faut donc, mais il s'en faut de beaucoup que la foi chrétienne soit renfermée dans les bornes qu'Abélard lui trace. Laissons ces opinions aux philosophes de l'Académie, qui se sont fait un principe de douter de tout et de n'être sûrs de rien. Pour moi, me rangeant avec une entière sécurité du côté du Docteur des nations, je tiens avec lui pour certain que je ne serai point trompé. J'aime, je l'avoue, sa définition de la foi, quoique Abélard semble la désapprouver indirectement. « La foi, dit-il, est la substance des choses qu'on espère ; et la conviction de celles qu'on ne voit point (Hebr., XI, 1). » Elle est donc la substance même des choses qu'on doit espérer, non point un tissu de choses vaines et conjecturales. Vous l'entendez, c'est la substance ; il ne vous est donc point permis de penser et de disputer dans les choses de foi selon votre caprice, ni de vous laisser emporter ça et là, au gré des vaines opinions, à [466] travers les chemins non frayés de l'erreur.

Le mot substance indique quelque chose de fixe et de sûr, il vous enferme dans des limites bien précises et resserre votre esprit dans des bornes certaines. Enfin la foi n'est pas une opinion mais une certitude.

10. Mais je vous prie de considérer le reste. Je passe sous silence ces propositions, que Notre-Seigneur n'a point eu l'esprit de crainte ; que la crainte pure et chaste ne subsistera point en l'autre monde ; qu'après la consécration du pain et du vin, les espèces qui restent encore subsistent dans l'air ; que les démons se servent des pierres et des herbes pour produire certaines impressions sur nos sens et pour réveiller nos passions, selon que leur subtile malignité leur apprend à discerner dans ces choses naturelles une vertu propre à les exciter ; que le Saint-Esprit est l'âme du monde et que par conséquent le monde, qui est un animal selon Platon, est un animal d'autant plus excellent qu'il a pour âme le Saint-Esprit même. Et à ce propos, en voulant faire un chrétien de Platon, il se montre païen lui-même. Je passe tous ces points sous silence, ainsi que beaucoup d'autres rêveries encore pour en venir à des choses beaucoup plus importantes, quoique je n'aie pas l'intention d'y répondre pleinement, car cela demanderait de gros volumes ; je ne parle que de ce que je ne puis taire.

CHAPITRE V. SAINT BERNARD REPROCHE À  
ABÉLARD DE PRÉFÉRER SES OPINIONS ET SES  
RÊVERIES AU SENTIMENT UNANIME DES PÈRES ;  
SURTOUT QUAND IL PRÉTEND QUE LE CHRIST  
NE S'EST PAS INCARNÉ POUR DÉLIVRER  
L'HOMME DE LA PUISSANCE DU DÉMON.

11. Ce téméraire Docteur va jusqu'à scruter les secrets de Dieu même, et il ose attaquer le mystère de notre rédemption, dans son Livre des sentences et dans son Explication de l'Épître aux Romains ; j'ai lu<sup>11</sup> ces deux traités, où il ne commence par exposer sur ce point le sentiment unanime des Pères, que pour le rejeter ensuite, en se flattant d'en avoir un meilleur, et se met ainsi fort peu en peine de ces paroles du Sage : ne franchissez point les bornes que vos pères ont posées (Prou., XXI, 28). Il faut savoir, dit-il, que tous nos docteurs, depuis les apôtres, conviennent que l'homme était sous l'empire du démon et lui appartenait justement, puisqu'il s'était volontairement donné à lui, par un abus de son libre arbitre, en vertu de la maxime que le vaincu devient l'esclave de son vainqueur. C'est

---

<sup>11</sup> Abélard traite ce sujet dans le livre second de son Commentaire sur l'épître aux Romains, question première. Voici comment il s'exprime pages 553 et 554 : « Nous réservons pour notre Traité de Théologie ce qui peut manquer ici. » Mais la Théologie d'Abélard, que nous avons maintenant, a été tronquée ; je n'y ai point trouvé les expressions que cite saint Bernard. Cependant on retrouve presque mot pour mot dans le livre III de sa Théologie page 1118, les paroles irrévérencieuses que saint Bernard lui reproche ici contre le Saint Père, à l'endroit où il traite de la puissance de Dieu. Voir plus haut le chapitre IX des erreurs d'Abélard.

pour cette raison, continue-t-il, que, selon ces mêmes docteurs, il a fallu que le Fils de Dieu s'incarnât ; l'homme coupable ne pouvant être affranchi du joug du démon que par la mort de l'homme innocent. Mais, pour moi, dit-il, je crois que le démon n'a jamais eu sur l'homme d'autre pouvoir que celui qui lui a été donné, en [467] qualité de geôlier, et je crois aussi que le Fils de Dieu ne s'est point incarné pour le délivrer « Qu'est-ce qu'il y a de plus insupportable dans ces paroles ? Est-ce le blasphème, est-ce l'orgueil de celui qui les a écrites ? Est-ce son impudence ou son impiété que nous qualifierons de plus criminelle ? Une bouche qui se permet de parler ainsi, ne mériterait-elle pas d'être fermée à coups de bâton plutôt que réduite au silence par une réfutation en règle ? Tout le monde ne devrait-il point lever la main contre lui, puisqu'il ose la lever lui-même contre tout le monde ? Tous, dit-il, sont de ce sentiment, mais moi, je ne le partage point avec eux. Quel est donc le vôtre, qu'a-t-il de meilleur que celui des Pères ? Qu'avez-vous inventé de si subtil ? Quelle révélation nouvelle vous vantez-vous d'avoir que les Saints et les Sages n'aient point connue ? Je crains qu'il ne nous donne que de l'eau dérobée et du pain volé.

12. Mais, quoi qu'il en soit, dites-nous, je vous prie, ce que vous pensez et que nul autre n'a pensé avant vous. Est-ce que le Fils de Dieu ne s'est point fait homme pour racheter l'homme ?



Vous êtes absolument seul de votre avis. Où l'avez-vous pris ? Ce n'est bien certainement ni chez le Sage, ni chez aucun prophète, ni chez l'Apôtre, ni surtout chez le Seigneur. Le Docteur des nations ne nous apprend que ce qu'il a lui-même appris à l'école du Seigneur (I Corinth., XI, 23), et le Docteur de tous les hommes déclare que sa doctrine n'est pas sa doctrine, attendu, dit-il, que « ce d'est pas de moi-même que je parle (Joan., VII, 16, XIV, 10 et VIII, 44). » Mais vous, c'est de votre propre fonds que vous parlez, et ce que vous nous enseignez vous ne le tenez de personne. Or c'est le propre du menteur de ne parler que d'après lui-même ; gardez donc pour vous ce qui est à vous ; pour moi, je ne veux écouter que les prophètes et les apôtres, je prétends ne suivre que l'Évangile, mais non pas celui que Pierre Abélard a fabriqué. L'Église ne veut point non plus de ce cinquième évangile. Qu'enseignent la loi, les prophètes, les apôtres et les hommes apostoliques ? précisément, ce que vous êtes seul à rejeter ; à savoir que Dieu s'est fait homme pour sauver l'homme. Si quelque ange du ciel venait m'annoncer un autre Évangile, il serait pour moi un anathème.

13. Mais, comme vous dépassez en lumières ceux qui furent vos maîtres, vous rejetez le sentiment de tous les docteurs que l'Église a comptés depuis les apôtres, en ajoutant même avec audace que, s'ils pensent tous de même,

vous, vous ne pensez point comme eux. Après une semblable déclaration, c'est en vain que je vous proposerais leur foi et leur doctrine, puisque vous les proscrivez d'avance ; mais je vous citerai les prophètes. Or l'un d'eux, ou plutôt le Seigneur même, par sa bouche, tient ce langage au peuple qu'il devait conquérir et dont Jérusalem était la figure : « Je te sauverai, je te délivrerai, ne crains pas (Soph., III, 16). » De quelle puissance, me demandez-vous, le délivrera-t-il ? Car, vous prétendez que le démon n'a point et n'a jamais eu de puissance sur l'homme, ce que je ne vous accorde pas plus que les Pères. D'ailleurs en aurait-il moins parce que je dirais avec vous, qu'en effet il n'en a aucune ? C'est en vain que vous niez cette puissance et que vous refusez de la reconnaître, car elle est avouée et reconnue [468] par ceux « que le Seigneur a rachetés et sauvés des mains de l'ennemi (Psalm. CVI, 2) ; » et vous-même vous la reconnaîtriez comme eux, si vous n'étiez encore sous sa main ; mais, n'étant pas du nombre des rachetés, vous ne parlez point comme eux ; si vous en étiez, vous connaîtriez votre Rédempteur et vous avoueriez que vous avez été racheté. Celui qui ne sait pas qu'il est esclave, ne soupire point après la liberté. Mais ceux-là ont senti le poids de leur servitude qui ont crié vers le Seigneur et que le Seigneur a exaucés et délivrés de la main de leur ennemi. Mais pour nous faire comprendre de quel ennemi ils ont été

délivrés, le Prophète ajoute ; « Ceux qu'il a rachetés, il les a rassemblés de divers pays pour n'en faire qu'un, seul peuple (Psalm. CVI, 6). » Or commencez par reconnaître que celui qui les a ainsi rassemblés, c'est ce même Jésus dont Caïphe a prophétisé dans l'Évangile, en disant qu'il devait mourir pour son peuple. Or celui qui nous rapporte cette prophétie continue en disant : il mourut « non-seulement pour son peuple, mais encore pour réunir tous les enfants de Dieu qui étaient dispersés, afin d'en former un seul peuple (Joan., XI, 51 et 52). » Où étaient-ils dispersés ? Dans tout l'univers. Il a donc rassemblé de tous les pays ceux qu'il avait rachetés, et il ne les aurait point rassemblés s'il ne les avait point rachetés, car ils n'étaient pas seulement dispersés, ils étaient captifs de plus ; aussi les racheta-t-il d'abord, puis il les rassembla. Il les racheta, non pas des mains de leurs ennemis, dit l'Évangéliste, mais des mains « de leur ennemi, » attendu que s'ils étaient dispersés dans tous les pays, ils n'avaient pourtant qu'un seul et unique ennemi. Aussi ne les a-t-il point réunis d'une seule contrée, mais de plusieurs contrées, du Levant et du Couchant, des régions de l'Aquilon et de celles de la mer. Quel est donc ce conquérant unique et puissant qui étend sa domination non sur un peuple, mais sur toutes les contrées du monde ? C'est sans doute celui qui nous est représenté par un prophète « engloutissant un fleuve (Job., XL, 18), » c'est-à-

dire le genre humain tout entier, et « devant boire tout le Jourdain, » c'est-à-dire tous les élus. Heureux ceux qu'il engloutira de la sorte pour les rendre ensuite à leur cours, et ceux qui entreront en lui pour en sortir un jour.

14. Mais peut-être refusez-vous aussi d'ajouter foi aux prophètes, maintenant qu'ils sont tous d'accord ensemble touchant le pouvoir du diable sur l'homme. Eh bien ! venons-en aux apôtres, puisque vous rejetez le témoignage des Pères qui les ont suivis, et rangez-vous à leur avis, peut-être bien vous arrivera-t-il ce que l'un d'eux souhaite à certains pécheurs, en disant : « Que Dieu les convertisse, leur manifeste sa vérité et les tire des liens du démon qui les tient captifs et les mène à son gré (I Tim., II, 25). » Voilà le langage de l'Apôtre ; il déclare que le démon gouverne les hommes à son gré, et vous, vous prétendez le contraire. Mais si vous ne vous en rapportez point au témoignage de Paul, rendez-vous du moins à celui du Seigneur. Or il l'appelle « le fort armé et le prince de ce monde (Joan., XIV, 30), » le maître des meubles qui sont dans sa maison. Comment, après cela, s'imaginer que le démon n'a aucun pouvoir sur les hommes ? À moins que vous ne souteniez que le monde n'est point figuré par cette maison, ni les hommes par les vases dont elle est pourvue. Mais si la maison du diable n'est autre que le monde [469] tout entier, si les meubles qui la remplissent ne désignent pas autre

chose que les hommes, comment nier le pouvoir du diable sur les hommes ? De plus, le Seigneur dit encore à ceux qui viennent se saisir de sa personne. « C'est maintenant votre heure et le temps de la puissance des ténèbres (Luc., XXII, 53), » puissance que l'Apôtre reconnaît aussi de son côté, quand il dit : « C'est Dieu qui vous a délivrés de la puissance des ténèbres et vous a transportés dans le glorieux empire de son Fils (Colos., I, 13). » D'ailleurs, le Sauveur a reconnu que le démon avait empire même sur lui, de même que Pilate, qui n'était que l'instrument du diable ; il a dit en effet : « Vous n'auriez aucun pouvoir sur moi, si vous ne l'aviez reçu d'en haut (Joan., XIX, 11). » Si le bois vert a ressenti ce pouvoir à un si haut point, comment le bois sec y serait-il soustrait ? Je ne pense point. qu'il dise que ce pouvoir est injuste, puisqu'il vient d'en haut ; il faut donc qu'il reconnaisse non-seulement que le démon a un empire sur les hommes, mais encore que cet empire est juste, et qu'il en vienne à cette conclusion, que c'est pour en délivrer l'homme, que le Fils de Dieu s'est incarné. Au reste, quand je dis que le pouvoir du démon sur nous est juste, je ne dis pas que sa volonté le soit. Le démon usurpe ce pouvoir, l'homme s'y assujettit lui-même ; tous deux sont criminels ; Dieu seul est juste en soumettant l'un au pouvoir de l'autre. Car ce n'est pas le pouvoir, mais bien la volonté qui nous rend justes ou

injustes. Ainsi cette espèce de pouvoir que le démon s'est acquis sans justice, qu'il a même usurpé par sa malice, ne laisse pas de lui avoir été attribué avec justice. Mais s'il était juste que l'homme fût esclave, la justice ne se trouvait ni de son côté ni de celui du démon, elle était uniquement du côté de Dieu.

#### CHAPITRE VI. DANS L'ŒUVRE DE LA DÉLIVRANCE DE L'HOMME RELUIT NON-SEULEMENT LA MISÉRICORDE, MAIS AUSSI LA JUSTICE DE DIEU.

15. Mais, si la servitude de l'homme est un effet de la justice, sa délivrance est l'œuvre de la miséricorde, et d'une miséricorde mêlée de justice, car il entrait dans les vues de la miséricorde du Libérateur d'user de justice plutôt que de puissance comme d'un remède plus propre que tout autre, à détruire l'empire du démon. Car de quoi était capable l'homme esclave du péché et du démon, pour recouvrer la justice dont il était déchu ? Il fallait qu'on lui imputât une justice étrangère, puisqu'il n'en avait aucune en propre. C'est ce qui fut fait. Le prince de ce monde s'est présenté, et quoiqu'il n'ait rien trouvé dans le Seigneur qui lui donnât droit sur lui, il n'en a pas moins porté les mains sur cet homme innocent ; voilà comment il a mérite de perdre le pouvoir même qu'il avait sur l'homme coupable. Lorsque celui qui n'était point soumis à l'empire

de la mort fut injustement condamné, il en a justement délivré, ainsi que de la servitude du démon celui qui y était sujet ; il n'est pas juste, en effet, que l'homme paie deux fois sa dette. C'est l'homme qui doit, c'est l'homme qui a payé. Car, dit l'Apôtre « Si un seul homme est mort pour tous les autres, il s'en suit que tous les autres sont morts en lui (II Corinth., V, 15), » parce qu'on leur impute la satisfaction donnée par celui-ci. Comme il s'est chargé des péchés du genre humain, on ne fait point de différence entre celui qui fait le péché<sup>12</sup> [470] et celui qui l'expie, attendu que les membres ne font qu'un seul et même corps avec leur chef Jésus-Christ ; or, le chef a satisfait pour ses membres, le Christ a souffert pour ses propres entrailles, lorsque, selon l'Évangile de Paul, qui dément celui de Pierre – Abélard, – « Jésus-Christ est mort pour nous et nous a fait revivre avec lui, quand il a expié nos péchés, effacé et détruit la cédule de notre condamnation, en l'attachant à sa croix, et qu'il a dépouillé les Principautés et les Puissances ennemies (Coloss., II, 13). »

16. Plaise au Ciel que je sois parmi les dépouilles qui ont été enlevées aux puissances adverses et que je sois passé avec les autres aux mains du Seigneur ! Si Satan court après moi, comme Laban courut après Jacob, et s'il se plaint aussi que je me sauve sans l'avoir prévenu, qu'il

---

<sup>12</sup> C'est-à-dire celui qui a forfait, selon Ducange et d'autres glossateurs.

sache que je dois m'échapper de chez lui, comme je m'étais enfui de chez le premier maître que je servais avant lui, sans prendre congé de lui ; que si le péché fut la cause secrète de mon esclavage, une justice plus impénétrable encore est la cause de ma délivrance. Eh quoi, j'ai été vendu gratuitement et je ne serais pas racheté de la même manière ! Si Assur me tyrannise injustement, pourquoi lui rendrai-je compte de mon évasion ? S'il me dit que c'est mon père qui m'a livré d lui, je lui répondrai que c'est mon frère qui m'a tiré de ses mains. Si j'ai participé au péché d'autrui, pourquoi ne participerai-je pas à la justice d'un autre ? Je suis devenu pécheur par le fait d'un autre, je suis justifié également par le fait d'un autre. L'un me transmet le péché avec son sang, l'autre verse son sang pour moi, afin de me communiquer sa justice. Eh quoi, l'origine que je tire d'un pécheur, me transmettra son péché et le sang de Jésus-Christ ne me communiquera point sa justice ? Mais, dira-t-on, la justice est toute personnelle, elle ne vous appartient pas : je le veux bien, mais que la faute aussi soit personnelle ; si la justice demeure au juste, pourquoi le péché ne resterait-il point au pécheur ? Il est contraire à la raison d'imputer au fils l'iniquité de son père et de ne lui point imputer l'innocence de son frère. D'ailleurs, si un homme est l'auteur de la mort, c'est un homme aussi qui l'est de la vie, car si « tous les hommes



sont morts en Adam, tous les hommes revivent en Jésus-Christ (Rom., V,12), » et j'appartiens à l'un à plus juste titre qu'à l'autre, attendu que si je tiens au premier par la chair, je tiens au second par l'esprit, si je suis corrompu par l'origine que je tire de l'un, je suis sanctifié par la grâce que je reçois de l'autre. Pourquoi me charger encore de l'iniquité du premier ? j'oppose au défaut de ma naissance, la grâce de ma renaissance, d'autant plus que la première est charnelle, tandis que la seconde est spirituelle. Ces deux naissances ne sauraient être mises en parallèle, car l'esprit doit prévaloir sur la chair ; plus sa nature est excellente, plus son mérite doit être supérieur, et la seconde génération doit nous causer plus de bien que la première ne nous a fait de mal. Il est vrai que j'ai trempé dans la faute, mais je participe aussi à la grâce : or, « il n'en est pas de la grâce comme du péché, car si nous avons été condamnés pour un seul péché nous sommes justifiés de plusieurs péchés (Rom., V, 16). » Le péché vient du premier homme, la grâce vient de Dieu ; l'un est notre père mortel, mais l'autre est notre père qui est dans les cieux ; une naissance terrestre peut me donner la mort, combien plus une naissance divine me donnera-t-elle la vie ? Craindrai-je d'être [471] rejeté du Père des lumières, quand il m'a affranchi du pouvoir des ténèbres et justifié gratuitement dans le sang de son Fils ? Quand il me justifie, qui osera me

condamner ? Lorsqu'il me fait miséricorde quand je suis pécheur, me condamnera-t-il quand je suis juste ? Je dis juste, non pas de ma justice, mais de la sienne. Or, quelle est-elle cette justice ? L'Apôtre répond : « Jésus-Christ est la fin de la loi pour justifier tous ceux qui croiront en lui. C'est lui qui nous a été donné de Dieu le Père, pour être notre justice (Rom., X, 24). » Eh quoi, une justice que Dieu m'impute ne serait point à moi ? Si mon péché vient d'ailleurs, pourquoi ma justice n'en viendrait-elle point ? Après tout, il vaut bien mieux pour moi l'emprunter à un autre que de la trouver dans mon propre fonds. l'une serait sans gloire auprès de Dieu, mais, comme je reçois celle qui opère mon salut, je ne puis m'en glorifier que dans le Seigneur qui me la donne. Si je suis juste je n'en tire point vanité pour qu'on ne puisse me dire : « Qu'avez-vous donc que vous n'avez reçu, et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez point reçu (I Corinth., IV, 7) ? »

CHAPITRE VII. SAINT BERNARD REPREND  
SÉVÈREMENT ABÉLARD D'AFFAIBLIR, EN LES  
SONDANT AVEC AUTANT D'IMPIÉTÉ QUE DE  
TÉMÉRITÉ, LES SECRETS DE DIEU.

17. Telle est la justice que l'homme acquiert par le sang du Rédempteur, mais dont un homme de perdition se moque, sur laquelle il souffle avec dédain et qu'il tâche d'abolir quand il pense et

soutient que le Seigneur de la gloire ne s'est anéanti, ne s'est abaissé au dessous des anges, n'a daigné naître d'une femme et vivre au milieu de nous, ne s'est assujetti à nos faiblesses, n'a souffert d'indignes traitements et n'a voulu rentrer dans sa gloire par la mort de la croix, que pour nous tracer un modèle de vie dans sa conduite et dans ses instructions, et pour nous marquer, par ses souffrances et par sa mort, jusqu'où doit aller notre charité. Il s'est donc borné à enseigner la justice mais sans la donner ; à nous montrer un exemple de charité, sans la répandre dans nos cœurs, et, après cela, il est retourné dans les Cieux. Est-ce donc à cela que se borne « ce grand mystère d'amour, qui s'est montré dans l'incarnation, qui a été justifié par le Saint-Esprit, manifesté aux anges, prêché aux nations, cru dans le monde entier et reçu dans la gloire (I Tim., III, 16) ? » Quel incomparable docteur ! il découvre les secrets mêmes de Dieu, il les rend clairs et accessibles, quand il veut, à ses disciples, il sait si bien aplanir par ses fictions les escarpements d'un mystère placé si haut et dans un lieu si inaccessible aux hommes, que maintenant il n'a plus rien d'impénétrable, même pour un incirconcis et un pécheur, comme si la sagesse de Dieu nous en eût interdit la vue sans le voiler à nos regards ; comme si elle avait voulu prostituer les choses saintes en les livrant aux chiens, ou jeter des perles aux pieds des

pourceaux. Mais non, il n'en saurait être ainsi. Ce mystère pour s'être manifesté dans l'incarnation n'est toujours justifié que par le Saint-Esprit, en sorte qu'il faut être spirituel pour le connaître ; jamais l'homme charnel ne pourra concevoir ce qui est de l'Esprit de Dieu, jamais la foi pour nous ne sera dans la force du raisonnement, elle sera toujours dans la vertu de Dieu. Voilà pourquoi le Sauveur disait un jour : [472] « Je vous rends gloire, ô mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents et que vous les avez révélées aux simples et aux petits ( Matth., XI, 25), » et pourquoi l'Apôtre disait aussi : « Si mon Évangile est voilé, il ne l'est que pour ceux qui périssent (II Corinth., IV, 3). »

18. Enfin, remarquez de quelle manière cet homme tourne en ridicule et traite de folie ce qu'il y a de plus saint et de plus spirituel dans la foi, comme il insulte l'Apôtre qui nous prêche la sagesse de Dieu cachée dans son mystère. Il déclame contre l'Évangile, et blasphème contre le Seigneur même. Combien ne serait-il pas plus sage de croire ce qu'on ne peut comprendre et de respecter avec piété un mystère si saint et si vénérable au lieu de le fouler aux pieds ? Il serait bien long de répondre à toutes ses impertinences et à toutes ses rêveries au sujet de la sagesse de Dieu. Je n'en rapporterai que quelques-unes mais elles permettront de juger des autres. « Il n'y eut,

dit-il,<sup>13</sup> que les élus qui furent autrefois délivrés par Jésus-Christ ; comment donc le démon eut-il plus de pouvoir sur eux en cette vie ou dans l'autre, qu'il n'en a présentement ? » Je réponds à cela que, ces élus étant sous l'empire de Satan qui les tenait captifs et les maîtrisait à son gré, comme dit l'Apôtre (II Tim., II, 24), ils ont eu besoin d'un libérateur pour que les desseins de Dieu sur eux pussent s'accomplir ; il a dû les affranchir du joug du démon pendant cette vie, pour qu'ils en fussent affranchis également dans l'autre. Abélard se demande ensuite : « Si le pauvre qui reposait dans le sein d'Abraham, et le mauvais riche dans l'enfer ont été également tourmentés par le démon ; et, si Abraham lui-même, ainsi que le reste des élus lui ont été également assujettis. » Non, lui répondrai-je, mais il aurait certainement eu le même pouvoir sur eux, s'ils n'en avaient été affranchis par la foi qu'ils avaient dans le Messie à venir, comme il est dit d'Abraham ; il est écrit, en effet « Abraham crut, et sa foi lui fut imputée à justice (Gens., XV, 6), » et ailleurs, « Abraham souhaite, de voir le jour du Sauveur, il le vit et cette vue le remplit de joie (Joan., VIII, 56). » C'est que dès lors le sang de Jésus-Christ dégouttait sur Lazare pour empêcher qu'il ne brûlât, parce qu'il croyait dès ce moment au

---

<sup>13</sup> Ces propres paroles se lisent dans Abélard, au livre II de son Commentaire sur l'Épître aux Romains, page 650. Mais dans cet endroit, de même que dans le passage suivant, Abélard propose un doute et n'affirme rien.

Messie qui devait le verser un jour. Il faut raisonner de même de tous les autres élus de ce temps-là. Ils naissaient comme nous, sous la puissance des ténèbres, à cause du péché originel ; mais ils en étaient purifiés avant de mourir, et ils ne l'étaient que par le sang de Jésus-Christ. Il est écrit<sup>14</sup>, en effet, : « Tant ceux qui le précédaient que ceux qui venaient après lui criaient : Gloire au Fils de David, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur (Matth., XXI, 9). » Ainsi, tous les élus ont reconnu le Messie tant ceux qui ont précédé que ceux qui ont suivi son avènement selon la chair, avec cette différence pourtant que les premiers n'ont point eu une bénédiction aussi abondante que les seconds, attendu que cet avantage était réservé au temps de la gloire. [473]

CHAPITRE VIII. POURQUOI LE CHRIST A-T-IL  
CHOISI UN MOYEN DE NOUS DÉLIVRER SI  
PÉNIBLE ET SI DOULOUREUX, QUAND IL EÛT  
SUFFI D'UN SEUL ACTE DE SA VOLONTÉ OU  
D'UNE SEULE PAROLE DE SA BOUCHE.

19. Puis s'efforçant de démontrer que Satan n'a point eu de droit sur l'homme et qu'il n'a pu en avoir qu'autant que Dieu le lui a permis ; que Dieu pouvait sans injustice lui redemander cet esclave fugitif et le lui enlever même d'un mot, dès qu'il voudrait faire miséricorde à cet esclave,

---

<sup>14</sup> Abélard lui-même cite ce contexte au même sujet, à la page 555.

comme si on lui contestait cette vérité, il conclut<sup>15</sup> en disant : « Puisque la bonté divine pouvait sauver l'homme par un acte de volonté absolue, quel besoin, quelle nécessité, quelle raison de supporter que le Fils de Dieu se soit revêtu de notre chair, qu'il ait souffert tant de misères et de privations, enduré ces opprobres, cette flagellation et ces crachats, qu'il soit enfin mort de la mort ignominieuse et cruelle de la croix, et partagé le gibet des scélérats afin de nous racheter ? » Je réponds à cela : C'était une nécessité pour lui, à cause de nous, à cause de tous ceux qui étaient assis à l'ombre de la mort. Il était convenable pour nous, pour Dieu, pour les saints anges eux-mêmes qu'il en fût ainsi ; pour les hommes, afin de briser les fers de leur esclavage ; pour Dieu, afin que ses décrets s'accomplissent ; et pour les anges, afin que les vides de leurs rangs fussent comblés. Au reste, le bon plaisir de Dieu a été la règle de sa conduite. Qui oserait prétendre que le Tout-Puissant n'avait pas mille autres moyens de nous racheter, de nous justifier et de nous délivrer ? Mais cela ne diminue en rien l'efficacité de celui qu'il a choisi ; peut-être même a-t-il choisi le meilleur et le plus capable de guérir notre ingratitude et de nous bien rappeler la grandeur de notre chute par la

---

<sup>15</sup> On lit ces propres paroles d'Abélard à la page 552, mais sous forme d'interrogation. Toutefois la réponse qui les suit ne s'éloigne point de cette doctrine. Saint Bernard avait donc bien compris le sens mauvais de la question.

grandeur des peinas qu'il en a coûtées à notre Rédempteur. D'ailleurs, nul homme ne sait ni ne peut savoir parfaitement les trésors de grâces, les convenances de sagesse, les sources de gloire et les remèdes de salut qui sont cachés dans les incompréhensibles profondeurs de cet auguste mystère, dont la seule pensée remplissait ce Prophète d'admiration (Habac., III, 2, Juxta, LXX), et que le Précurseur se croit indigne de pénétrer (Joan., I, 27).

20. Mais d'ailleurs s'il ne nous est pas permis de scruter les secrets desseins de Dieu, nous pouvons bien du moins sentir l'effet de ses couvres et en recueillir les fruits précieux. Publions donc au moins ce que nous savons, car, si « c'est honorer les rois que de garder leur secret, c'est honorer Dieu que de publier ses merveilles (Prov., XXV, 2)<sup>16</sup> » C'est une vérité indubitable et digne de toute notre reconnaissance, que, lorsque nous étions pécheurs, nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils. Or, qui dit réconciliation dit rémission (Rom., V, 10), puisque le « péché élève un mur de séparation entre Dieu et nous (Isa., LIX, 2) ; » tant qu'il subsiste il ne peut y avoir de réconciliation. Or, en quoi consiste cette rémission des péchés ? L'écriture nous répond : « C'est dans ce calice de la [474] nouvelle alliance

---

<sup>16</sup> La leçon de la Vulgate est tout le contraire de celle que saint Bernard donne ici pour ce passage.



en mon sang, qui sera répandu pour la rémission des péchés (Luc. XXII, 20). » Il n'y a donc jamais de réconciliation sans rémission des péchés. Or, cette réconciliation, n'est pas autre chose que notre justification. Et cette réconciliation, cette rémission des péchés, cette justification, cette rédemption, cette délivrance de l'esclavage du démon, tout cela nous est acquis par la mort du Fils unique de Dieu, qui nous a justifiés gratuitement dans son sang. Car « c'est dans ce sang, dit l'Apôtre, que nous trouvons la rédemption et la rémission de nos péchés, selon les trésors de sa grâce (Coloss., I, 14). » Pourquoi donc, dites-vous, a-t-il fait par son sang, ce qu'il aurait pu faire d'un mot de sa bouche ? Demandez-le-lui ; ce que je sais c'est qu'il en est ainsi, mais il ne m'est pas donné d'en savoir davantage. Est-ce au vase de terre de dire au potier qui le façonne : Pourquoi me faites-vous de telle forme ?

21. Mais cela lui paraît de la folie et il ne peut s'empêcher d'éclater de rire. « Comment, dit-il<sup>17</sup>,

---

<sup>17</sup> Tout ce qui est cité ici comme étant la doctrine d'Abélard, n'est autre chose que les réponses qu'il a faites au concile et se trouve relaté aux pages 552 et 558. C'est avec raison que saint Bernard attribue ces questions à Abélard, puisqu'il ne les a point rejetées dans la solution qu'il en donne, et qu'au contraire il semble les approuver. Ainsi, d'ailleurs, l'ont également pensé les Théologiens de Paris, au commencement des ouvrages d'Abélard. Celui-ci n'a pas nié que telle fût sa pensée, et il ne s'est pas plaint, comme il le fit à l'occasion d'autres propositions, qu'on lui eût imputé à tort et méchamment ces doctrines bien plus, il les a même désavouées dans son Apologie, en ces termes : « Je confesse que le Fils unique de Dieu s'est incarné pour nous délivrer de la servitude du péché et du joug du démon,

l'Apôtre prétendrait-il que nous fussions justifiés réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils, puisque l'homme l'a beaucoup plus offensé en lui donnant la mort, qu'en mangeant du fruit défendu ? » Comme si, dans le même fait, Dieu ne pouvait regarder sans horreur la malice des uns, en même temps qu'il voit avec complaisance la charité de celui qui endure la mort. « Mais ajoute-t-il, si le péché d'Adam était si énorme qu'il ne fallût rien moins que la mort de Jésus-Christ pour l'effacer, quelle sera l'expiation du meurtre de Jésus-Christ même ? » Je vous répondrai en un mot, ce sera le sang même que ses meurtriers ont fait couler et la prière qu'il a faite en mourant. « Quoi, réplique-t-il, la mort d'un Fils innocent a-t-elle dû être si agréable à son Père, qu'elle nous ait réconciliés avec lui, quoique ce soient nos péchés qui aient causé sa mort ? Dieu ne pouvait-il nous pardonner un péché beaucoup moindre qu'en permettant qu'on commit le plus horrible des attentats ? » Ce n'est pas le meurtre de son Fils que Dieu a eu pour agréable, c'est le sacrifice volontaire que ce Fils a fait de sa vie. Il se soumet volontairement à la mort et cette mort détruit la mort même, opère notre salut, répare l'innocence, triomphe des faiblesses, dépouille l'enfer, enrichit le ciel, purifie et rétablit toutes choses. Comme cette mort précieuse que le Fils accepte et souffre volontairement, ne peut abolir

---

et pour nous donner, par sa mort, accès à la vie éternelle. »

le péché que par un autre péché, Dieu se sert de l'iniquité, sans l'approuver, et trouve le moyen de détruire la mort et le péché, dans la mort de son Fils, et dans le péché le ceux qui le crucifient. Plus l'iniquité de ces derniers est grande, plus la volonté du premier est sainte et par conséquent plus elle est puissante pour notre salut ; sa vertu a été assez forte pour effacer le péché du premier homme quelque grand qu'il fût, par un péché plus grand encore. Mais cette victoire n'est l'effet ni du péché ni du pécheur, nous en sommes redevables à celui [475] qui sait tirer le bien du mal et trouver dans la cruauté même de ses meurtriers un fonds infini de miséricorde.

22. Oui certainement le sang de Jésus-Christ était d'un mérite si grand qu'il pouvait obtenir le pardon et effacer le péché de ceux qui le répandaient, à plus forte raison était-il capable d'effacer le premier péché qui est beaucoup moindre. « Mais, continue notre Docteur. ne semble-t-il pas injuste et cruel d'exiger le sang innocent, pour la rançon d'un sang criminel et de le voir couler à plaisir ? Il s'en faut donc bien que l'effusion de ce sang ait dû être si agréable à Dieu, qu'elle l'ait réconcilié avec l'homme. » Le Père n'a point exigé le sang de son Fils, mais il en a accepté l'offrande ; il n'était point altéré de ce sang mais il l'était de notre salut qui dépendait de l'effusion de ce sang. Il fallait que le Fils de Dieu le répandit pour nous sauver, et non pas

uniquement pour nous donner un exemple de charité, comme le pense et l'enseigne notre Docteur. Car cet homme après avoir vomi mille blasphèmes contre Dieu conclut enfin, avec non moins d'ignorance que d'impiété<sup>18</sup>, « que Dieu ne s'est rendu visible sous le voile de notre chair due pour devenir notre modèle, ou, comme il le dit ensuite, pour nous servir de règle et de leçon dans sa doctrine et dans ses œuvres : qu'enfin il n'a voulu souffrir et mourir qu'afin de nous donner une preuve de son amour. »

#### CHAPITRE IX. LE CHRIST EST VENU DANS CE MONDE NON-SEULEMENT POUR NOUS INSTRUIRE, MAIS AUSSI POUR NOUS DÉLIVRER.

23. D'ailleurs, quel avantage pour nous d'être formés par ses exemples, si nous ne sommes point réformés par sa grâce ? Ou que nous sert-il d'être instruits si nous sommes toujours esclaves du péché ? Si tout le bien que Jésus-Christ nous prouve se borne à l'exemple de ses vertus, il faut dire aussi que le mal qu'Adam nous cause, consiste tout entier dans l'exemple de sa prévarication, car il doit y avoir un certain rapport de conformité entre le mal et le remède. En effet, dit l'Apôtre, a De même que tous les hommes meurent en Adam, de même tous sont vivifiés en

---

<sup>18</sup> Cette proposition et la suivante se retrouvent, quant au sens, sinon quant aux expressions mêmes, aux pages 553 et 584 des solutions d'Abélard.

Jésus-Christ (I Corinth., XV, 22). » Ainsi le parallèle est égal entre l'un et l'autre fait. Par conséquent si la vie que Jésus-Christ nous donne n'est autre chose que l'exemple de ses vertus, il s'ensuit que la mort qu'Adam nous donne, ne consiste également que dans le seul exemple de son péché ; l'un nous trace dans ses actions et dans ses discours des règles de sagesse et de charité, l'autre nous donne dans sa désobéissance, un exemple de prévarication. Mais pour parler d'une manière conforme à la foi chrétienne non pas en Pélagien, nous devons dire que, de même que nous mourons en Adam, et que nous participons à son péché en naissant de lui, non pas en l'imitant, ainsi nous vivons par Jésus-Christ et nous avons part à sa justice, non pas en l'imitant seulement mais en renaissant en lui. En sorte que, « comme c'est le péché d'un seul homme qui a rendu tous les hommes criminels, ainsi c'est la justice d'un seul qui les justifie tous (Rom., V, 18). » Comment donc ose-t-il soutenir que le Fils de Dieu n'a eu pour motif de son incarnation que d'éclairer le monde de ses lumières et de l'embraser de son amour ? » S'il en était ainsi où serait donc la rédemption et quel serait notre rédempteur et notre libérateur, puisque [476] selon lui, Jésus-Christ n'a fait autre chose que de nous illuminer et de nous exciter à la charité ?

24. Je veux bien que l'avènement de Jésus-Christ puisse profiter à ceux qui l'imitent et qui lui rendent amour pour amour, mais que dire des enfants ? Quelle lueur de sagesse accordera-t-il à ceux qui ont à peine vu la lumière du jour ? Comment élèvera-t-il jusqu'à l'amour de Dieu, ceux qui ne sont point encore capables d'aimer leurs propres mères ? Quoi donc, n'auront-ils point de part à la grâce de Jésus-Christ ? Après avoir été entés sur lui dans leur baptême par la ressemblance de sa mort (Rom. VI, 5), n'en recueilleront-ils aucun fruit, parce qu'ils ne sont point encore en âge de le goûter et de l'aimer ? « La rédemption, d'après lui, consiste dans un parfait amour de Dieu, excité par la vue des souffrances de Jésus-Christ, » il s'en suit que les enfants sont privés du bienfait de la rédemption par la raison qu'ils sont dépourvus de cet amour. Est-ce qu'ils sont hors du péril de la damnation parce qu'ils sont hors d'état d'aimer ? et ne seraient-ils point morts en Adam, pour n'avoir pas besoin de renaître en Jésus-Christ ? Penser de la sorte, c'est tomber dans les rêveries de Pélage. Il est évident que quelque interprétation qu'il donne à ce sentiment, il ruine l'œuvre du salut, il anéantit, autant qu'il lui est possible, l'économie de ce profond mystère, quand il donne tout à la pratique et rien à la régénération, quand il fonde l'essence du salut et la gloire de la rédemption dans le progrès de la vertu, non pas dans les

misères de la croix et du sang de Jésus-Christ. « Pour moi je n'ai garde de me glorifier en autre chose que dans la croix du Sauveur, où se trouve pour nous le salut, la vie et la résurrection (Gal., VI, 11). »

25. Or je considère principalement trois choses dans l'œuvre de notre salut : l'état d'humilité jusqu'auquel Dieu s'est anéanti, la mesure de sa charité qu'il a étendue jusqu'à mourir et à mourir de la mort de la croix, le mystère de la rédemption où il a détruit la mort en la souffrant. C'est vouloir peindre sur le vide que de retrancher ce dernier point des deux autres. Il n'est certainement rien de grand et de nécessaire comme cet exemple d'humilité, il n'est rien encore de plus grand et de plus digne de notre reconnaissance que cet exemple de charité, mais l'un et l'autre sans la rédemption n'ont ni fondement ni consistance. Je me propose de marcher de toutes mes forces sur les pas de Jésus humble ; je me sens tout désireux d'aimer à mon tour celui qui m'a aimé le premier et s'est livré pour moi, je voudrais le prendre dans les bras de ma charité, mais il faut aussi que je mange l'Agneau pascal ; car je n'aurai point la vie en moi si je ne mange sa chair et si je ne bois son sang. Il faut faire une différence entre suivre Jésus-Christ, l'aimer et le manger. C'est un dessein salutaire que de le suivre ; c'est un doux plaisir de l'aimer, mais c'est la vraie vie, la béatitude même de le manger :

car sa chair est vraiment viande et son [477] sang véritablement breuvage (Joan., VI, 56). Il est le pain descendu du ciel pour donner la vie au monde. Le bonheur qu'on peut goûter et le dessein qu'on peut suivre, ont-ils rien de réel et de stable, si la vie même en est absente ? N'est-ce pas comme une peinture sans corps ? De même sans la rédemption, ce modèle d'humilité et ce témoignage de charité ne sont rien.

26. Voilà, très saint Père, le petit ouvrage que votre très humble serviteur prend la liberté de vous présenter contre quelques chefs d'erreurs d'une hérésie naissante. Si vous n'y voyez qu'une preuve de mon zèle, je n'en aurai pas moins fait ce que ma conscience exigeait que je fisse. Sensible aux attaques dont la foi était l'objet, mais incapable de les parer par moi-même, j'ai cru bien faire en avertissant celui à qui Dieu a donné des armes puissantes pour exterminer l'erreur, pour abaisser tout ce qui s'élève contre la science de Dieu, et pour assujettir toute intelligence à l'obéissance de Jésus-Christ. On trouve dans ses autres écrits plusieurs autres propositions également mauvaises, mais ni le peu de temps dont je dispose, ni l'étendue d'une lettre ne me permettent de les réfuter. D'ailleurs je ne vois pas que ce soit nécessaire ; elles sont d'une fausseté si évidente, que les raisons les plus communes de notre foi suffisent pour les détruire. Cependant j'en ai fait un recueil que je vous adresse.



NOTES DE HORSTIUS ET MABILLON SUR  
LE ONZIÈME OPUSCULE OU TRAITÉ DES  
ERREURS D'ABÉLARD.

[650]

270. *Il est juste de porter à votre Apostolat... où la foi ne peut défailir*, etc. Remarquez, Sectaires, et vous tous qui vous attaquez à l'Église romaine, quelles sont les prérogatives du siège Apostolique romain et quel est le juge légitime des controverses de la foi. N'allez pas croire au moins qu'en cette circonstance saint Bernard veut flatter le souverain Pontife, et ne rejetez point son autorité sous prétexte qu'il vivait dans un siècle déjà éloigné des siècles apostoliques et dans un temps où l'antique pureté de la foi des apôtres était déjà corrompue, soit par les inventions des hommes, car c'est le reproche que vous aimez à lui taire, soit par les empiétements toujours croissants de la puissance des souverains Pontifes, car nous trouvons la preuve du contraire à l'époque bien antérieure des saints Pères. En effet, lisez les lettres XC, XCI, XCII, XCXV et CVI, et vous saurez que toutes les controverses de la foi ont été constamment déférées au saint Siège, vous trouverez aussi en plusieurs endroits qu'ils ont fait de ce siège le même éloge que saint Bernard. Voyez encore saint Jérôme, lettre VII à Damase. Ou pourrait citer encore une foule de passages des lettres de saint Cyprien au pape saint Corneille et de ses autres écrits. Pour ce qui

concerne les erreurs d'Abélard on peut revoir la lettre cent quatre-vingt-septième de saint Bernard. (Note de Horstius.)

MÊME TRAITÉ, CHAPITRE I, n. 1.

271. *Il sait tout, excepté ce se-il mot, je ne sais pas...*  
Telle est la version de tous les manuscrits, tandis que les premières éditions portent ces mots : « excepté ces seuls mots, je ne sais quoi. » Il y a lieu de rapporter ici ce que la Glose rappelle au [651] livre *De quinque pedum præscriptione*. « Mais Pierre Bailard, qui s'est vanté de tirer toujours un sens raisonnable de toute espèce de texte si difficile qu'il fût, a dit en cette circonstance, je ne sais point. » Il se trouvait donc arrêté dans une explication à donner, lui qui avait pu se préparer, dans le court espace d'une seule nuit, à aborder l'explication si difficile des prophéties d'Ézéchiel, comme il le rapporte dans l'Histoire de ses malheurs, chapitre III. (Note de Mabillon.)