

Les "*Sept Paroles* du Christ en Croix"  
dans la VIGNE MYSTIQUE (c. 7 à 13)  
de S. Bonaventure

*Par votre constance, vous posséderez vos âmes.*

**Lc 21, 19.**

Persévérez dans la discipline et la sainte obéissance,  
et ce que vous lui avez promis,  
accomplissez d'un bon et ferme propos.

**François d'Assise.**

Que Dieu soit avec moi dorénavant,  
comme Il l'a été jusqu'à présent !

**J. H. Newman.**

## INTRODUCTION

François Bernardone n'est pas devenu du jour au lendemain le Saint que nous connaissons bien et que nous invoquons souvent. La conversion de cet assisiaste a pris du temps et est passée par différentes étapes. C'est, par exemple, la rencontre avec les lépreux, que François d'Assise évoque dans son Testament<sup>1</sup>. Elle a été la première étape de sa conversion. Elle l'a "amené à choisir de vivre en vérité et à se ranger du côté des exclus<sup>2</sup>."

Un jour, François pénétra dans l'église délabrée de Saint Damien, dans la campagne d'Assise. F. Delmas-Goyon décrit bien ce crucifix qui est

de facture byzantine et date du XII<sup>e</sup> siècle. Il représente un Christ ayant les mains et les pieds crucifiés et le coté transpercé, mais la position du corps, la détente des membres et plusieurs éléments symboliques à l'arrière-plan manifestent qu'il s'agit en même temps du Ressuscité. Ses yeux immenses regardent intensément au loin ; l'expression de son visage témoigne que la scène qu'ils observent est dominée par la misère et la souffrance. Ce n'est pas le fait d'être attaché à la croix qui tourmente le Crucifié, mais le spectacle du monde qui s'offre à lui<sup>3</sup>.

Là François fit une expérience spirituelle très forte. Le Christ s'adressa à lui en lui demandant d'aller réparer son Eglise qui tombait en ruines.

La rencontre du crucifié, qui est aussi le Ressuscité, marque la seconde [étape de sa conversion], en le faisant accéder à la racine profonde et à la motivation ultime de son choix : l'amour du Fils de Dieu pour les hommes et les douleurs qu'il a endurées au nom de cet amour. La contemplation de ce mystère blesse d'amour, en retour, le cœur de François. À partir de ce moment, explique la *Légende des trois compagnons*, le fondateur de l'Ordre des Frères mineurs ne cessera plus de pleurer la passion de son Seigneur et de s'unir à ses douleurs<sup>4</sup>.

Assoiffé de Celui qui était mort par amour de son amour, François a voulu lui rendre la pareille. Longtemps après la rencontre dans la plaine d'Assise, le Poverello reçut les stigmates sur le mont Alverne, au nord de Florence.

S. Bonaventure a bien compris l'attachement du fondateur de l'Ordre des Mineurs pour la Passion de Notre Seigneur Jésus Christ et ne manqua pas de noter la transformation qui s'opéra en lui. Dès le prologue de la vie de S. François qu'il écrivit en 1261, il prit soin de noter l'impression des stigmates dans le corps du Poverello<sup>5</sup>. Bien plus, il ne se contenta pas de repérer cette dimension mystique, mais il partagea très profondément avec son saint patron cet amour du Crucifié. C'est ainsi qu'il composa plusieurs ouvrages pour aider ses frères à marcher sur les traces de leur fondateur, en méditant la Passion du Christ.

Découvrir le Docteur Séraphique a été pour nous l'occasion d'adopter cette attitude spirituelle et cette manière de comprendre notre vie chrétienne. Pendant un certain temps, nous nous sommes intéressés à *L'Arbre de Vie* que nous présenterons rapidement un peu plus loin. Comme on ne peut en rester à ses premières découvertes, si riches soient-elles, nous

---

<sup>1</sup> Voir François d'Assise, *Écrits*, "Testament", Paris, Cerf, 1981, SC 285, p. 204-205.

<sup>2</sup> F. Delmas-Goyon, *Saint François d'Assise, le frère de toute créature*, Paris, Parole et silence, 2008, p. 71.

<sup>3</sup> F. Delmas-Goyon, *François d'Assise*, p. 69-70.

<sup>4</sup> F. Delmas-Goyon, *François d'Assise*, p. 71.

<sup>5</sup> Voir S. Bonaventura, D.S., *Legenda major S. Francisci Assisiensis et eiusdem Legenda minor*, edita a PP. Collegii S. Bonaventurae, (editio minor), ad Claras Aquas, Florentiae, 1941, p. 5.

sommes passé à une autre œuvre, pour chercher et trouver des fruits nouveaux. C'est ainsi que nous avons lu et médité *La Vigne Mystique*. Cet opuscule a retenu notre attention.

Nous avons spécialement apprécié les chapitres qui reprennent les *Paroles* du Christ en Croix. Ces *Sept Paroles* forment un ensemble en soi qui permet une analyse dont les bornes sont faciles à poser et qui ne requiert pas un investissement de temps trop long. C'étaient les conditions que nous nous étions fixées pour cette étude.

Notre étude comprendra trois parties.

Dans un premier temps, nous tenterons de voir, en partant de François d'Assise, stigmatisé à l'Alverne, les quelques étapes qui mènent à *La Vigne Mystique*. C'est une brève présentation du patrimoine spirituel pouvant aider à la méditation sur la Passion du Christ. Il prend en compte l'originalité de la métaphore biblique de la Vigne et tente de repérer la première apparition de ce thème des *Sept Paroles* dans la tradition patristique latine.

Puis nous procéderons à une première approche des *Sept Paroles* du Christ en Croix dans *La Vigne Mystique*. Il convient de nous attarder sur les réactions de Bonaventure c'est-à-dire la façon dont le Docteur Séraphique les présente, car il y a là, semble-t-il un caractère pédagogique utile pour une piété populaire. Elle aide à entrer dans le mystère. Ceci se continue par une présentation de la Christologie et de l'union mystique.

La troisième partie sera consacrée à l'étude même des *Sept Paroles* du Christ en Croix dans *La Vigne Mystique*. Nous aborderons en premier lieu le contexte de chacune de ces *Sept Paroles* pour passer ensuite à leur étude approfondie.

Nous avons été particulièrement attentif à la manière dont Bonaventure reprend le texte évangélique et la façon dont il le commente. Nous montrerons que c'est le principal profit que l'on peut tirer de la méditation de ces lignes. Car ce n'est pas un exposé théologique savant que le Docteur Séraphique offre mais bien un moment pour vivifier la vie spirituelle.

○\*○\*○\*○

## **PREMIÈRE PARTIE**

**De François d'Assise aux *Sept Paroles* du Christ**

**de Bonaventure**

## 11 LA PASSION du Christ : François d'Assise et Bonaventure

L'humanité du Christ a tenu une grande place dans la vie spirituelle et mystique de la tradition franciscaine. Avant de présenter S. Bonaventure, il est bon de nous reporter à François d'Assise pour comprendre le lien qui les unit ou la filiation qui les fait si proches. Elle s'exprime, en particulier, par la composition de textes qui permettent de méditer un des grands moments de la vie de Notre Sauveur, la Passion.

### 11. 1 S. FRANÇOIS : L'HOMME DE L'ALVERNE

Un trop grande notoriété a peut-être nui à une bonne approche et à une bonne connaissance de S. François d'Assise. Il n'est pas dans notre intention de faire une présentation de l'ensemble de la vie et de la personnalité du Saint d'Assise ce que d'autres ont fait bien mieux que nous, avant nous<sup>1</sup>. Nous voulons ici insister simplement sur un aspect de sa vie spirituelle et de sa mystique, son attachement au Christ, dans toute son humanité, de sa naissance à sa mort.

Ce passage de la *Première Règle* nous semble assez bien résumer son itinéraire spirituel :

Et gratias agimus tibi, quia, sicut per Filium tuum nos creasti, sic per sanctam dilectionem tuam, <i>qua dilexisti</i> <sup>2</sup> nos, ipsum verum Deum et verum hominem ex gloriosa semper Virgine beatissima sancta Maria nasci fecisti et per cruce[m] et sanguinem et mortem ipsius nos captivos redimi voluisti <sup>3</sup> .	Nous te rendons grâce parce que, de même que tu nous as créés par ton Fils, de même par le saint amour dont tu nous as aimés, tu L'as fait naître, vrai Dieu et vrai homme, de la glorieuse, toujours vierge et très bienheureuse sainte Marie et par sa croix, son sang, sa mort tu as voulu nous racheter, nous les captifs.
--	--

### 11. 11 L'ALVERNE

Nous connaissons bien les relations de François d'Assise avec le Crucifié, cependant dit M. Gilson : "on perdrait son temps à réunir les preuves de l'importance vitale que présentait la méditation du Crucifix aux yeux de François d'Assise : les stigmates dispensent de tout commentaire<sup>4</sup>."

Voici le récit du biographe de Frère François, Thomas de Celano :

L'ermitage de l'Alverne doit son nom à la situation qu'il occupe : François y séjournait quand, deux années environ avant de rendre son âme au ciel, il fut favorisé par Dieu de la vision suivante : un homme ayant l'apparence d'un séraphin, doté de six ailes, se tenait en face de lui dans les airs, attaché à une croix, les bras étendus et les pieds joints. Deux ailes s'élevaient au-dessus de sa tête, deux autres restaient déployées pour le vol, les deux autres lui voilaient le corps. Cette apparition plongea le serviteur du Très-Haut dans un profond émerveillement, mais il ne parvenait pas à en comprendre le sens. Il éprouvait une grande joie de sentir le regard bienveillant posé sur lui par ce séraphin à l'inappréciable beauté, mais en même temps il restait atterré de cette crucifixion et de ces cruelles souffrances. Il se leva, triste et joyeux à la fois, si l'on peut dire, la douleur et la joie se succédant en lui.

<sup>1</sup> Nous pensons, par exemple, à : F. Delmas-Goyon, *François d'Assise*, cité dans l'introduction.

<sup>2</sup> Voir Jn 17, 26.

<sup>3</sup> François d'Assise, *Écrits*, "Première Règle", 23, (3), p. 170-171.

<sup>4</sup> É. Gilson, "Saint Bonaventure et l'iconographie de la Passion", *RevHistFr*, 1924, 1, 4, p. 406-407.

Il s'efforçait de comprendre ce que signifiait cette vision, s'épuisait à en saisir le sens. Son intelligence n'était encore parvenue à rien de clair, mais son cœur était entièrement accaparé par cette vision quand, dans ses mains et dans ses pieds, commencèrent à apparaître, telles qu'il les avait vues peu avant sur l'homme crucifié, les marques de quatre clous<sup>5</sup>.

## 11. 12 L'OFFICE DE LA PASSION

Comme tous les grands spirituels il exprime sa vie intérieure et sa relation à Dieu à travers des écrits. Etant donné l'attachement de François pour au moment de la Passion, il exprimera, entre autres, l'orientation de sa prière dans un florilège de versets de psaumes dont le titre latin est "Officium Passionis Domini"<sup>6</sup>. Le titre de cet écrit a été rendu avec de légères différences selon que l'on veut le traduire littéralement ou être plutôt fidèle au contenu du florilège. Le frère Éloi Leclerc nous donne l'explication :

François s'était composé librement pour lui-même un office, avec différents psaumes, qu'il récitait chaque jour, en plus du grand office canonique. On a donné à cet office le nom d'Office de la Passion. Ce nom ne convient vraiment qu'à la partie composée pour les trois Jours saints. Bien que formé, dans son ensemble de versets empruntés aux psaumes de lamentation, cet office est un texte authentique et original, qui nous permet d'entrer dans l'âme priante de François.

Plongé dans la détresse et l'angoisse, François fait sienne la prière des Pauvres de Yahvé. Mais, pour lui, le pauvre par excellence, c'est le Christ dans sa passion. Il s'unit donc à Jésus. Sa prière, son cri ne font plus qu'un avec la prière et le cri du Fils persécuté et bafoué...<sup>7</sup>

Ne croyons pas, cependant, que la vie spirituelle de François d'Assise s'arrête à la Passion. Deux pages plus loin le frère É. Leclerc continue sa présentation de la vie spirituelle du Poverello dans un paragraphe intitulé "Résurrection"<sup>8</sup>. "François apparaît ici, comme nulle part ailleurs dans ses *Écrits*, directement tourné vers le Christ, uni à lui, et, à travers lui, au Père"<sup>9</sup>.

## 11. 2 BONAVENTURE PRIE ET CONTEMPE LA PASSION DU CHRIST

Plus que le Maître en théologie ou le Docteur de l'Eglise ou encore le Ministre général de l'Ordre<sup>10</sup>, ce qui nous intéresse ici, c'est le Bonaventure homme de prière et mystique. Comme le fondateur de l'Ordre des Mineurs, Bonaventure a été un grand contemplatif.

---

<sup>5</sup> Thomas de Celano, "Vita prima", trad. française dans Saint François d'Assise, *Documents, écrits et premières biographies*, rassemblés et présentés par les PP. Théophile Desbonnets, et Damien Vorreux, ofm, Paris, éd. franciscaines, 1968, p. 298-299, §94.

<sup>6</sup> *Opuscula sancti patris francisci Assisiensis*, denuo edidit iuxta codices mss. Caietanus Esser, ofm, BFAMA, Grottaferrata, Roma, 1978, p. 188. Les *Écrits*, parus dans la collection SC 285, que nous avons cités plus haut, ont traduit, eux : "Psaumes des Mystères du Seigneur Jésus" et l'édition du Centenaire a traduit : "Psaumes des Mystères du Seigneur Jésus." François d'Assise, *Écrits, Vies, témoignages*, éd. du VIII<sup>e</sup> centenaire, \*, Paris, éd. franciscaines, Cerf, 2010, p. 125.

<sup>7</sup> É. Leclerc, *Un maître à prier, François d'Assise*, Paris, éditions franciscaines, 1995, p. 28.

<sup>8</sup> É. Leclerc, *Un maître*, p. 30.

<sup>9</sup> É. Leclerc, *Un maître*, p. 28-29.

<sup>10</sup> Pour une approche de la vie et de la pensée de S. Bonaventure, on peut se reporter à : V. M. Breton, *Saint Bonaventure*, œuvres présentées par le R. P. - Les Maîtres de la spiritualité chrétienne, textes et études, Paris, Aubier, 1943 ; M. Schlosser, *Saint Bonaventure, la joie d'approcher Dieu*, Cerf, Initiations au Moyen-Âge, 2006. Pour approfondir la pensée du Docteur Séraphique, on pourra consulter : B. Forthomme, *Histoire de la théologie franciscaine, de S. François d'Assise à nos jours*, EFP, Paris, éd. franciscaines, 2014 - "Bonaventure, Le mystère du Dieu Trine", par Z. Hayes, p. 443-575.

Homme de prière, il l'a été intensément et il a tenté de transmettre son amour de la prière à ses frères et à ceux à qui il prêchait. Pour s'en apercevoir, il suffirait de se reporter au chapitre de sa *Règle des Novices*<sup>11</sup> que B. Distelbrink présente comme certainement authentique, "certe genuinum<sup>12</sup>." Dans *Les Six ailes du séraphin*, traité composé pour les Supérieurs, il traitera de l'office divin et des prières personnelles<sup>13</sup>.

Sa prière est surtout tournée vers le Christ<sup>14</sup> et tout spécialement vers le Crucifié<sup>15</sup>. Il affirme que "mieux vaut méditer toujours sur la croix<sup>16</sup>."

Il affirme, dans son œuvre magistrale, *l'Itinerarium*, que la route à suivre est celle d'un très ardent amour pour le Crucifié<sup>17</sup>.

Dans le sermon 40 après la Pentecôte, Bonaventure se présente lui-même comme "le serviteur de la Croix" du Christ. Le paragraphe d'où est extraite cette citation vaut la peine d'être cité ; en partant de Lc 17, 12-13, Bonaventure décrit trois comportements religieux. Après celui de pleurer ses péchés, vient celui de résister aux tentations du démon :

<p>Ista armatura, qua debemus induit ad hoc, ut possimus superare diabolica tentamenta, est memoria passionis Christi ; quae si ad memoriam affectuose reducatur, statim omnes daemones cum tremore effugantur, secundum quod experientia me docuit pluries. Nam semel, cum diabolus fortiter me stringens in gutture, vellet strangulare, iam non valens prae nimia strictione gutturis clamare, ut fratrum adiutorium impetrarem, incipiebam cum ingenti dolore spiritum exhalare ; statimque [...] incepti ex compassione dominicae passionis singultus geminare et ignita suspiria loco vocis submittere cordis medullis emittere. Quo facto, virtute dominicae passionis, <u>ego servus crucis</u>, qui praesens sermonum opusculum ad laudem nominis Christi et sanctae crucis honorem compegi, a tam crudeli nece profiteor me esse liberatum<sup>18</sup>.</p>	<p>Cette armure que nous devons revêtir pour pouvoir vaincre les tentations du démon, c'est la mémoire de la passion du Christ. Si nous nous tournons avec affection vers cette mémoire, aussitôt tous les démons s'enfuient avec crainte, selon ce que l'expérience m'a enseigné plusieurs fois. En effet, une fois, alors que le diable me serrait fortement à la gorge, il voulut m'étrangler ; déjà je n'étais pas en mesure, par sa très forte emprise sur ma gorge, de crier pour appeler à l'aide les frères. Déjà je commençai à respirer à grand peine, mais soudain [...] je commençai à multiplier les sanglots en compassion du Seigneur et à émettre du profond de mon cœur des soupirs enflammés. En cette circonstance, par la force de la passion du Sauveur, <u>moi serviteur de la croix</u>, qui ai composé le présent recueil de sermons à la louange du nom du Christ et en honneur de sa sainte croix, je déclare ouvertement avoir été libéré d'une mort si cruelle.</p>
--	---

<sup>11</sup> La *Règle des novices* a été traduite en français : *Œuvres spirituelles de S. Bonaventure*, traduites par M. l'Abbé Berthiaumeux, t. sixième, Paris, Vivès, 1855, p. 460-500. Le c. 2, "De la prière", se trouve aux p. 463-470.

<sup>12</sup> B. Distelbrink, *Bonaventurae Scripta authentica dubia vel spuria critice recensita*, Subsidia scientifica franciscalia, 5, Roma, ISC, 1975, 53. "Regula novitiorum", p. 52.

<sup>13</sup> S. Bonaventure, *Les six ailes du séraphin*, traité des vertus nécessaires aux supérieurs, traduction nouvelle du texte de l'éd. de Quaracchi (1926) avec une introduction et des notes du R.P. V. Breton, ofm, éd. franciscaines, 1951. Voir spécialement le c. 7 : "La dévotion à Dieu, la piété", p. 137-153.

<sup>14</sup> W. Lampen, "De officio divino in ordine minorum iuxta S. Bonaventuram", *Ant.*, 2, 1927, p. 143.

<sup>15</sup> "Le dernier et le plus efficace exercice de la vie purgative est le souvenir de la passion du Christ." É. Longpré, art. "Bonaventure (Saint)", *DS*, 1, 1937, co. 1803. Dans cette même colonne 1803 du *DS*, 1, le P. É. Longpré donne un bon panorama de l'importance de ce souvenir de la passion du Christ dans la spiritualité de Bonaventure. Nous reparlerons de la voie purgative à l'occasion de la *Sixième Parole*.

<sup>16</sup> S. Bonaventure, *Sermones de diversis*, "Feria sexta in Parasceve", sermo 20, nouvelle éd. critique par J. G. Bougerol, Paris, éd. franciscaines, 1993 : "Optimum est semper in cruce meditari", p. 302, §5, l. 250-251.

<sup>17</sup> "Via autem non est nisi per ardentissimum amorem Crucifixi." S. Bonaventure, *Itinéraire de l'esprit vers Dieu*, Texte de Quaracchi, Introduction, trad. et notes, par H. Duméry, Paris, Vrin, 2007<sup>7</sup>, prolog. §3, p. 22-23.

<sup>18</sup> S. Bonaventurae, *Sermones dominicales*, [Dominica decima tertia post pentecosten], sermo 40, ad fidem codicum nunc denuo editi, studio et cura Iacobi Guidi Bougerol, Grottaferrata, 1977 : p. 407, §4, l. 55-68, le "... ego servus crucis" se trouve à la l. 66.



Les œuvres spirituelles que nous allons présenter sont comme une spécification du grand amour que le Docteur Séraphique portait au Crucifié et c'est comme cela qu'il faut les voir. Ces trois opuscules : *L'Arbre de Vie*, *L'Office de la Passion*<sup>19</sup>, *La Vigne Mystique* nous montrent de manière concrète et néanmoins spirituelle la place importante de la Passion du Christ dans la vie et la prière de S. Bonaventure.

On trouvera une chronologie de S. Bonaventure et un tableau de ses œuvres dans un volume commémoratif du 7<sup>ème</sup> centenaire de la mort du Docteur Séraphique<sup>20</sup>.

## 11. 21 *L'ARBRE DE VIE* (1260)

### 11. 211 **Authenticité et date**

L'ouvrage a été connu et diffusé sous plusieurs titres, mais son authenticité ne fait aucun doute. On date *L'Arbre de Vie* de 1260<sup>21</sup>.

### 11. 212 **Caractéristiques de l'œuvre**

Il est relativement facile de parler de cet opuscule car il est aisément représentable par un dessin. La preuve en est que le manuscrit lui-même présente un dessin de cet *Arbre de Vie*<sup>22</sup>.

L'auteur a voulu traduire en image le titre même de l'opuscule bonaventurien. Un arbre est représenté sur lequel Notre Seigneur est crucifié. S'épanouissant en branches, en fleurs et en feuilles, cet arbre offre un tableau du livre entier... Chaque mystère est divisé en quatre fleurs, chaque fleur contient quatre fruits. Le traité comprend 48 méditations, dont la forme a été particulièrement étudiée par l'auteur<sup>23</sup>.

Bonaventure prend, comme point de départ de sa méditation, Gl 2, 19 : *Je suis crucifié avec le Christ*.

---

<sup>19</sup> Le P. É. Longpré, dans l'article du *DS* que nous venons de rappeler, ne cite que les deux opuscules : *Le Lignum Vitae* (*L'Arbre de Vie*) et *La Vitis Mystica* (*La Vigne Mystique*) quand il note que Bonaventure "n'a cessé de recommander la dévotion ardente à la passion du Christ." Il nous a semblé essentiel, comme nous le présentons plus bas, de compter aussi *L'Office de la Passion* (*Officium Passionis*) parmi les œuvres à recommander pour méditer la passion du Christ.

<sup>20</sup> S. Bonaventura, *1274-1974*, 2, Grottaferrata, 1973. Volume commémoratif du 7<sup>ème</sup> centenaire de la mort du Docteur Séraphique, p. 11-16.

<sup>21</sup> "Hoc opusculum, cuius auctor sine dubio est Serapichus Doctor, an. 1260 dicunt esse compositum." B. Distelbrink, *Scripta*, p. 27.

<sup>22</sup> S. Bonaventurae, *Opera Omnia*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, t. 8, Quaracchi, 1898, p. 68-69. Le volume des *Decem Opuscula*, reproduit, à la p. 138-139 *Le Lignum Vitae*, attribué à Thaddeo Gaddi qui se trouve au Museum S. Crucis, Florentiae. Il y a bien d'autres peintures, fresques ou vitraux représentant cet *Arbre*.

<sup>23</sup> J. G. Bougerol, *Introduction à l'étude de St Bonaventure*, Strasbourg, 1961, p. 219-220.

L'intérêt de cet ouvrage est en particulier sa visualisation, qui aide à la contemplation et à la mémorisation<sup>24</sup>. D'autres représentations de cet *Arbre de Vie* sont offertes par J. G. Bougerol dans son livre sur Bonaventure, *Maître de Sagesse*<sup>25</sup>.

## 11. 22 L'OFFICE DE LA PASSION (1263)

### 11. 221 Authenticité et date

L'authenticité de cet opuscule ne fait pas de doute<sup>26</sup>.

L'occasion de cet opuscule mérite d'être notée. En effet, "il a été composé par S. Bonaventure à la demande de S. Louis roi de France, d'après la *Chronique des XXIV Généraux*<sup>27</sup>." Le roi S. Louis était un ami de la croix du Christ, pour elle il a institué des fêtes, construit des églises et des chapitres<sup>28</sup>. *L'Office de la Passion* est daté de 1263.

C'est sans doute tout cela qui fait que

nul traité du saint Docteur ne fut soumis à pareille épreuve. Comme s'il s'agissait d'une œuvre de dévotion, chacun crut pouvoir l'accommoder à sa guise. Aussi les P. de Quaracchi sont obligés d'avouer qu'il leur a été parfois impossible dans une grande variété de texte, d'arriver à déterminer la leçon primitive<sup>29</sup>.

### 11. 222 Caractéristiques de l'œuvre

*L'Office de la Passion* ou *de la Croix* diffère profondément de la composition faite par François d'Assise que nous avons présentée ci-dessus. La différence essentielle réside dans le fait que, en dehors des prières et des hymnes<sup>30</sup>, chaque partie de cet opuscule est conçue comme un authentique Office liturgique composé à partir de psaumes entiers et de capitules. La différence est donc bien grande entre la conception de cet Office et celle que Frère François avait inaugurée pour lui-même<sup>31</sup>.

## 11. 23 LA VIGNE MYSTIQUE (1263 ?)

---

<sup>24</sup> Comme notre intention ici n'est que de donner une introduction succincte, il faudrait se familiariser plus complètement avec cet opuscule, en lisant : Richard S. Martignetti, *L'arbre de Vie de saint Bonaventure, Théologie du voyage mystique*, Paris, éd. franciscaines, 2014.

<sup>25</sup> J. G. Bougerol, *S. Bonaventure et la sagesse chrétienne*, Paris, Maîtres spirituels, 30, coll. microcosme, 1963, p. 123, 156. La couverture de ce petit livre représente, en négatif, le Docteur Séraphique désignant de son index *L'Arbre de Vie*.

<sup>26</sup> Au dire de B. Distelbrink, il est "assez certain" ("satis certe"), voir B. Distelbrink, *Scripta*, p. 28.

<sup>27</sup> "Hic Generalis ad instantiam domini ac sancti Ludovici, regis Franciae, officium devotissimum de Cruce composuit." *Analecta Franciscana* sive Chronica aliaque varia documenta ad historiam fratrum minorum spectantia edita a patribus collegii S. Bonaventurae, 3, Quaracchi, 1897, p. 331. Nous soulignons les mots que W. Lampen a mis en italiques car, pour lui, ce serait le titre qui conviendrait à cet opuscule. Pour plus de détails, voir W. Lampen, *De officio*, p. 148.

<sup>28</sup> W. Lampen, *De officio*, p. 148.

<sup>29</sup> S. Bonaventure, *Œuvres spirituelles*, 3, Le Christ Jésus, Introduction, Traduction et Notes du P. Jean de Dieu, Paris, Société et librairie S. François d'Assise, 1932, p. 13.

<sup>30</sup> B. Distelbrink, *Scripta*, p. 28, n. 2.

<sup>31</sup> W. Lampen, *De officio*, p. 150.

## 11. 231 **Authenticité et date**

Cet ouvrage fut longtemps attribué à S. Bernard<sup>32</sup> et les Pères éditeurs avouent qu'eux-mêmes hésitèrent à y reconnaître une œuvre de S. Bonaventure, jusqu'à ce qu'ils en eussent trouvé le texte authentique. On aura une idée des remaniements qu'il avait subi quand on saura que les ajoutes apocryphes, rejetées dans l'édition critique<sup>33</sup> sont plus longues que le texte authentique<sup>34</sup>.

Nous sommes donc ici en présence de la recension brève.

Le volume commémoratif du 7<sup>ème</sup> Centenaire de la mort de S. Bonaventure avance, pour cet opuscule la date de 1263. En ajoutant un "?"<sup>35</sup> en face de cette œuvre bonaventurienne nous sommes devant une réserve que nous ne sommes pas en mesure de lever. Si nous acceptons cette date, l'opuscule est postérieur de trois ans à *L'Arbre de Vie* (1260) et donc contemporain de *L'Office de la Passion* qui, lui, date, sûrement de 1263.

## 12. 232 **Caractéristiques de l'œuvre**

Selon toute apparence, c'est une œuvre mineure. Elle n'est pas présentée en détail par J. G. Bougerol qui, dans son *Introduction à l'étude de St Bonaventure* n'y consacre que les quelques lignes que nous allons citer. Et pourtant, par bien des côtés, elle nous semble originale, importante, attachante. Elle est originale en effet dans la manière de traiter le sujet. Qui aurait pu imaginer les analogies des feuilles, des fleurs ? Son originalité fait peut-être en même temps sa difficulté, nous n'en disconvenons pas. Mais précisément c'est son originalité qui la rend attachante et invite à la découvrir pour mieux la méditer. Elle est importante car précisément elle offre une méditation des *Sept Paroles* qui ne forme pas un ensemble clos mais se trouve rattachée à un thème plus vaste et plus important lui donnant un sens globale qui lui ferait défaut sans cela.

De ces deux œuvres proches par leur thème, *L'Arbre de Vie* et *La Vigne Mystique* il peut être intéressant de tracer quelques différences :

Plus encore que dans *L'Arbre de Vie*, S. Bonaventure se laisse aller ici aux affections de son cœur. Aussi plusieurs manuscrits intitulent *La Vigne Mystique 'Lamentation du fr Bonaventure sur la passion du Seigneur.'* De là, un style plus chaud et moins concis qu'en d'autres traités, mais où se retrouve la veine poétique et affective qui est sensible dans *L'Arbre de Vie* et surtout dans le traité des *Cinq fêtes de l'Enfant Jésus*<sup>36</sup>. On notera en même temps, la richesse de l'érudition scripturaire qui nourrit les développements de *La Vigne Mystique*<sup>37</sup>.

Tandis que le *Lignum Vitae* s'attache davantage à l'historique de la Passion, témoin en cela de la fidélité de Bonaventure à ne rien laisser perdre des récits inspirés, la *Vigne Mystique* procède par synthèse... De la sorte les sept paroles du Christ, les sept effusions de sang, les sept liens deviennent centres de développement autour desquels la pensée, qui ne se trouve plus liée par le souci de l'enchaînement

---

<sup>32</sup> Il a été en effet édité dans la Patrologie Latine, parmi les œuvres de S. Bernard (PL CLXXXIV, co. 635-740). En dessous du titre : *Vitis Mystica seu Tractatus de passione Domini*, l'éditeur a noté : "Illic tractatus non est S. Bernardi..."

<sup>33</sup> S. Bonaventuræ, *Opera Omnia*, 8, p. 189-229.

<sup>34</sup> S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 11.

<sup>35</sup> S. Bonaventura, *1274-1974*, 2, Grottaferrata, 1973, p. 16.

<sup>36</sup> S. Bonaventuræ, *Decem Opuscula*, "De Quinque festivitatibus pueri Iesu", p. 181-199. La traduction en a été faite par le P. Jean de Dieu, voir note ci-dessus.

<sup>37</sup> S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 11-12.

chronologique, se meut à l'aise... L'imagination n'y gagne guère, les affections par contre se font plus nombreuses, plus variées, plus pressantes<sup>38</sup>.

Un certain nombre d'éléments constitutifs de cet opuscule peuvent amener à penser que :

La *Vitis Mystica* est sans doute un sermon prononcé en Allemagne supérieure<sup>39</sup>, qui, sur le thème de la vigne (Jn 15, 1), détaille les propriétés de la vigne et les diverses opérations qu'elle nécessite pour produire" ; il commence par un prologue sous forme d'invocation et "se termine par une prière toute imprégnée du souvenir de la Passion du Seigneur<sup>40</sup>."

Nous nous attarderons plus bas sur ce 'style chaud' de *La Vigne Mystique* qui peut sans doute aujourd'hui en détourner des postmodernes qui se risqueraient à sa lecture. *La Vigne Mystique* est une sorte d'aventure qu'il faut savoir risquer, oser découvrir. Il faut s'y laisser prendre.

Grâce à ces œuvres, mais bien sûr pas seulement et de loin, Bonaventure va jouer un rôle très important dans l'évolution du sentiment religieux et de la dévotion chrétienne. C'est à juste titre que É. Gilson termine son article : "Saint Bonaventure et l'iconographie de la passion", en disant :

Les Franciscains n'ont jamais considéré la dévotion à la Passion comme une dévotion nouvelle, mais ils ont vécu ce drame avec une intensité jamais égalée jusqu'à saint François, le mettant au centre de tout : mystique, théologie, philosophie, art et dévotion ; c'était donc pour eux une seule et même œuvre de recueillir cette dévotion et de la transmettre aux autres accrue de la vie nouvelle que saint François venait de lui inspirer. C'est pourquoi, recevant beaucoup, ils ont donné encore davantage et si leur action sur l'art chrétien fut décisive, c'est précisément parce qu'elle s'exerçait dans le sens de la tradition<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> S. du Chambon-Feugerolles, *La dévotion à l'humanité du Christ*, dans la spiritualité de S. Bonaventure, Lyon, Paquet, 1932, p. 97.

<sup>39</sup> En effet, "le saint Docteur s'est rendu au moins une fois "en Teutonie", comme l'assure Bernard de Besse et y a prêché ; la *Vitis Mystica* étant vraisemblablement un sermon, il n'est pas impossible qu'elle date de ce voyage." É. Longpré, *DS*, 1, co. 1771, n. 1. C'est la raison pour laquelle lorsque nous parlons du destinataire de cet ouvrage, nous employons l'expression : 'lecteur-auditeur.' Certes aujourd'hui ce sont surtout des lecteurs qui s'approchent de *La Vitis Mystica* mais nous n'oublions que les premiers à en prendre connaissance furent des auditeurs.

<sup>40</sup> J. G. Bougerol, *Introduction*, p. 222.

<sup>41</sup> É. Gilson, *L'iconographie*, p. 424.

## 12 LA VIGNE

### 12. 1 LA VIGNE DANS L'ECRITURE SAINTE

Le mot "vigne" ("vitis") apparaît 23 fois dans le texte latin de l'Écriture, la Vulgate. Mais ce nombre modeste ne signifie pas son peu d'importance, bien au contraire. La vigne, par l'intermédiaire de son fruit, le vin, apparaît dès le début de la Genèse, avec Noë (Gn, 9, 20-24).

"La vigne, si précieuse, a quelque chose de mystérieux. Elle ne vaut que par son fruit. Son bois est sans valeur (Ez 15, 2-5). et ses sarments stériles ne sont bons que pour le feu (Jn 15, 6)<sup>1</sup>."

Grâce à son ancienneté et à ses qualités, la vigne véhicule des symboles forts : c'est l'arbre du pays messianique avec le figuier et l'olivier (Mi 4, 4 ; Za 3, 10)<sup>2</sup>. Elle a donné lieu à de riches images, telle que celle de la Sagesse (Si 24, 17), ou encore celle de l'épouse féconde du juste (Ps 127 [128], 3).

En songeant aux soins qu'il faut apporter à la vigne, on comprend sans peine que la vigne ait été personnalisée et que le thème de Israël-Vigne occupe une place importante dans la révolution biblique. "Époux et vigneron, le Dieu d'Israël a sa vigne, et c'est son peuple (Os 10, 1 ; 3, 1)<sup>3</sup>." Bonaventure rappellera dans la *Cinquième Parole*, à travers la citation de Jr 2, 21 et d'Am 6, 13 que la Vigne n'a pas été fidèle et qu'elle n'a pas donné le fruit que le Maître en attendait.

Mais ce qui importe pour notre propos c'est l'aboutissement de la vie et de l'histoire de la Vigne-Israël, auquel nous assistons dans l'évangile de Jean. Au chapitre 15 cet évangile, en effet Jésus déclare : *Je suis la vraie Vigne* (Jn 15, 1).

Ce qu'Israël n'a pu donner à Dieu, Jésus le lui donne. Il est la vigne qui rend le cep authentique, digne de son nom. Il est l'Israël véritable. Il a été planté par son Père, entouré de soins et émondé afin de porter un fruit abondant (Jn 15, 1s ; Mt 15, 13)... Il est la vigne, et nous les sarments, comme il est le Corps et nous les membres. La vigne véritable, c'est lui, mais c'est aussi son Eglise, dont les membres sont en communion avec lui<sup>4</sup>.

Cette présentation, trop brève pour un thème si important et si riche, nous aide, surtout dans son dernier paragraphe, à entrevoir la théologie que Bonaventure développera dans son ouvrage de *La Vigne Mystique*. Nous verrons combien, dans les quelques chapitres qui présentent les *Sept Paroles*, le Docteur Séraphique est attaché à l'union de la Tête et du Corps, du Christ en Croix et de l'Eglise.

### 12. 2 LA VIGNE MYSTIQUE DE S. BONAVENTURE, QUELQUES PRÉCISIONS

---

<sup>1</sup> *Vocabulaire de théologie biblique*, publié sous la direction de X. Léon-Dufour, Paris, Cerf, 1991, art. "Vigne", co. 1355.

<sup>2</sup> J. J. von Allmen, "Vigne", *Vocabulaire biblique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956, p. 309a.

<sup>3</sup> X. Léon-Dufour, *Vocabulaire*, art. "Vigne", co. 1355.

<sup>4</sup> X. Léon-Dufour, *Vocabulaire*, art. "Vigne", co. 1355-1356.

## 12. 21 EN GUISE D'INTRODUCTION

Avant d'aborder plus précisément la présentation de La *Vigne Mystique*, quelques remarques s'imposent.

Disons tout d'abord, que, dans son Opuscule, Bonaventure ne fait que peu d'allusion à l'ensemble de l'histoire difficile, voire houleuse, entre la Vigne et son Propriétaire. Pour le Docteur Séraphique, il ne s'agit pas de la vigne en tant qu'Israël, infidèle, mais de la *Vraie Vigne*, c'est-à-dire du Christ et sous un angle et un aspect bien particuliers puisque, nous le verrons, la première analogie fait coïncider le bois de la Vigne et le bois de la Croix. C'est la raison pour laquelle Bonaventure choisit comme verset de départ les premiers mots de Jn 15, 1 qu'il place en exergue de la prière de son Prologue<sup>5</sup>. Cela explique aussi le titre de l'ouvrage : *Vigne Mystique*, car cette *Vigne* renferme le mystère le plus profond, par sa vie, sa croissance, ses feuilles, ses fleurs. Vigne qu'il faut autant entendre que voir et contempler, comme en voyant le bois de la *Vraie Vigne* on peut entendre les harmoniques de la cithare.

Il ne s'agit pas non plus, comme on pourrait peut-être le penser, dans une première approche, d'évoquer ou d'inviter à une expérience spirituelle particulière et très élevée qui donnerait lieu à l'ivresse spirituelle. Ce thème est très présent chez les Pères grecs et latins. "L'ivresse de l'esprit est le fruit de la communion eucharistique (Origène, Grégoire de Nysse, etc.), de la méditation des Écritures (auteurs médiévaux), de la contemplation mystique (Bernard de Clairvaux, les Victorins, Bonaventure etc.), des fiançailles et des noces spirituelles (mystique carmélitaine)<sup>6</sup>."

Si chez Bonaventure la contemplation de la Passion de la *Vraie Vigne* ne débouche en rien sur l'ivresse spirituelle<sup>7</sup>, elle ouvre l'esprit et le cœur au grand mystère Rédempteur. Et, en fin de compte, et c'est là le principal, elle donne lieu aux épousailles entre la Tête et le Corps, entre le Christ et l'Eglise, entre l'âme et son Bien-Aimé. Nous évoquerons plus bas cet thème très important et très présent dans tout cet opuscule, que l'on trouve également dans les chapitres qui évoquent les *Sept Paroles*.

Si parfois le symbolisme et les images, voire même le vocabulaire peuvent déconcerter, il faut tenter tout de même de s'approcher de cette *Vigne Mystique*, sans a-priori. Nous nous y retrouverons, car les chrétiens "... ceux qui vivent cachés en Dieu ... sont le fruit qui mûrit lentement sur la tige de l'Eglise invisible. Il nous est aussi impossible de prévoir la floraison qui en résultera que de dénombrer dès à présent les véritables élus de Dieu. Ils sont disséminés parmi les feuilles de cette vigne visible et mystique et reçoivent leur nourriture de son tronc et de ses branches..."<sup>8</sup> Cette méditation, sans parler de l'approche de la Passion du Christ, doit permettre aussi à chacun, de mieux vivre sa relation avec l'Eglise, de vivre mieux l'Eglise.

---

<sup>5</sup> Jn 15, 1 *Ego sum vitis vera et Pater meus agricola est*. S. Bonaventurae, La *Vigne Mystique*, prologue, p. 367.

<sup>6</sup> A. Solignac, "Ivresse spirituelle", *DS*, 7, 1969, co. 2312.

<sup>7</sup> L'ivresse spirituelle joue un rôle plutôt occasionnel dans les œuvres authentiques de Bonaventure. Dans le *De triplici via* 2, 4, 10, elle est le quatrième degré de l'amour (S. Bonaventurae, *Decem opuscula*, p. 21)... Dans le *Soliloquium* 2, 4, 15, l'ivresse est le troisième degré dans la préparation de l'âme au goût de la douceur divine (S. Bonaventurae, *Decem opuscula*, p. 105).

<sup>8</sup> J. H. Newman, *PPS* 3, 240-241 dans L. Bouyer, *Newman, Le mystère de la foi, Une théologie pour un temps d'apostasie*, Genève, Ad Solem, 2006, p. 197.

## 12. 22 LA VIGNE MYSTIQUE, PLAN

L'opuscule de la *Vigne Mystique* comprend 24 chapitres plus un prologue. Nous allons donner le plan général en tableau, auparavant parcourons rapidement son contenu.

Bonaventure se révèle vigneron<sup>9</sup> en décrivant dans son premier chapitre les propriétés générales de la vigne. Ensuite, pour nous donner à méditer cette *Vigne Mystique*, il va décrire un certain nombre de travaux qui ont trait à la Vigne comme la taille de la vigne (c. 2), le fossé dont il faut l'entourer et les soins qu'il faut y apporter (c. 3). Par la suite, vient le travail sur la vigne proprement dit avec la ligature de la Vigne (c. 4).

Ces préparations nous introduisent au cœur de l'opuscule. En effet, en progressant, Bonaventure va se "servir de **quelques analogies**" ("per quasdam similitudines<sup>10</sup>") qui lui permettent de nous faire vivre le mystère du Christ en Croix : le corps, les feuilles, les fleurs.

En effet, **la première analogie** est celle de la Vigne elle-même qui représente Jésus en personne, c'est-à-dire son corps : *Je suis la Vigne* (c. 5).

Puis viennent les feuilles, **deuxième analogie**. Elles sont d'abord décrites d'une manière général (c. 6) puis de manière particulière. Bonaventure les assimile aux *Sept Paroles* du Christ (c. 7-13).

La **troisième analogie** concerne les fleurs. Comme pour les feuilles, Bonaventure commence sa dernière partie par trois généralités : l'analogie des fleurs (c. 14), la rose rouge ardent (c. 15), la rose de charité et/ou de la passion (c. 16 et 17). On en arrive ainsi aux sept effusions de sang (c. 18-23).

L'ouvrage se termine par l'exhortation à contempler la passion et la charité du Christ (c. 24).

---

<sup>9</sup> Sur la culture de la vigne au Moyen-Âge, on pourra consulter : *Dictionnaire encyclopédique du Moyen-Âge*, sous la direction d'A. Vauchez, Paris, Cerf, 2, p. 1586.

<sup>10</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 382, 5, §1.

Tableau général des titres de chapitres de la *Vigne Mystique*

	Texte latin <sup>11</sup>	Texte français <sup>12</sup>
0	Prologus	Prologue
1	De proprietatibus vitis	Des propriétés de la vigne
2	De praecisione vitis	De la taille de la vigne
3	De circumfossione vitis	Du fossé dont on entoure la vigne
4	De ligatura vitis	De la ligature de la vigne
5	De similitudine ipsius vitis et primo quoad eius corpus	Des analogies avec la vigne et <b>D'ABORD AVEC SON CORPS</b>
6	De secunda similitudine sive de foliis vitis, et primo in generali	<b>Seconde analogie :</b> avec les <b>feuilles</b> de la vigne, et d'abord en général
7	De foliis vitis in speciali et de primo verbo Christi in cruce	Les feuilles de la vigne en particulier <b>PREMIERE PAROLE</b> du Christ en Croix
8	De secundo folio vitis sive verbo Christi in cruce	<b>SECONDE</b> feuille de la vigne, ou seconde parole du Christ en Croix
9	De tertio folio vitis sive verbo Christi in cruce	<b>TROISIEME</b> feuille de la vigne, ou troisième parole du Christ en Croix
10	De quarto folio vitis sive verbo Christi in cruce	<b>QUATRIEME</b> feuille de la vigne, ou quatrième parole du Christ en Croix
11	De quinto folio vitis sive verbo Christi in cruce	<b>CINQUIEME</b> feuille de la vigne, ou cinquième parole du Christ en Croix
12	De sexto folio vitis sive verbo Christi in cruce	<b>SIXIEME</b> feuille de la vigne, ou sixième parole du Christ en Croix
13	De septimo folio vitis sive verbo Christi in cruce	<b>SEPTIEME</b> feuille de la vigne, ou septième parole du Christ en Croix
14	De tertia similitudine quoad flores	De la <b>troisième analogie</b> avec la vigne, quant aux <b>fleurs</b>
15	De flore rosae rubentis et ardentis in genere	De la rose rouge ardent en général
16	De rosa caritatis	De la rose de charité
17	De rosa passionis	De la rose de la passion
18	De prima effusione sanguinis Iesu Christi	De la première effusion du sang de Jésus
19	De secunda effusione sanguinis	De la seconde effusion du sang de Jésus
20	De tertia effusione sanguinis	De la troisième effusion du sang de Jésus
21	De quarta effusione sanguinis	De la quatrième effusion du sang de Jésus
22	De quinta effusione sanguinis	De la cinquième effusion du sang de Jésus
23	De sexta et septima effusione sanguinis	Des sixième et septième effusions du sang de Jésus <sup>13</sup>
24	Hortatio ad contemplandam passionem et caritatem Christi	Exhortation à la contemplation du Christ

<sup>11</sup> S. Bonaventurae, *La Vigne Mystique*, p. 367-418.

<sup>12</sup> Sauf pour ce qui concerne les titres des c. 7-13, les titres des chapitres sont ceux du P. Jean de Dieu, S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 121-197.

<sup>13</sup> Dans ce chapitre vingt-trois sont évoquées les cinq plaies grâce à la rose. En effet, les cinq plaies "sont ces cinq roses de la Passion que représentera l'art du XIV<sup>ème</sup> siècle : '... Vois tout son corps : où ne pas trouver des fleurs de rose ? Examine une main, puis l'autre, un pied, puis l'autre : ne trouves-tu pas de fleurs de rose ? Examine l'ouverture de son côté, la rose n'y manque pas, bien qu'elle soit moins rouge à cause du mélange d'eau puisqu'il en sortit de sang et de l'eau.' (S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 191, §2), cité par É. Gilson, *L'iconographie*, p. 414 qui cite lui-même É. Mâle : "Les cinq roses qui s'épanouissent sur le bois de la croix sont les cinq plaies du Sauveur." É. Mâle, *l'Art religieux de la fin du moyen âge en France*, Paris, 1922<sup>2</sup>, p. 104.



## 13 LES SEPT PAROLES DU CHRIST EN CROIX – L'ÉCRITURE

### 13. 1 SOURCES ET FORMES DES SEPT PAROLES DU CHRIST EN CROIX

#### 13. 11 SOURCE EVANGELIQUE DES SEPT PAROLES DU CHRIST EN CROIX

La source de ces *Sept Paroles* est exclusivement évangélique : on en trouve une chez Matthieu (la 4<sup>ème</sup>), trois chez Luc (les 1<sup>ère</sup>, 2<sup>nde</sup>, 7<sup>ème</sup>) et trois chez Jean (les 3<sup>ème</sup>, 5<sup>ème</sup>, 6<sup>ème</sup>).

Nous savons bien que Jésus n'a pas été très bavard durant la Passion. Entre le moment où il sort de Jérusalem (Mt 27, 32) et le moment proprement dit où il est crucifié (Lc 23, 33) Jésus ne prononce qu'un bref discours sur les Filles de Jérusalem (Lc 23, 28-31<sup>1</sup>). Les quatre évangiles nous donneront, par la suite, quelques paroles de Jésus sur la Croix. Leur nombre s'élève très exactement à sept, ni plus ni moins.

#### 13. 12 LA REPARTITION DES SEPT PAROLES SELON LES TROIS EVANGILES

L'enchaînement de ces *Sept Paroles* suit la chronologie de la Passion telle qu'on peut la découvrir dans la synopse de Boismard<sup>2</sup> :

	1	2	3	4	5	6	7
Luc	23, 34*	23, 43*					23, 46*
Jean			19, 26-27*		19, 28*	19, 30*	
Matthieu				27, 46 <sup>3</sup>			

Nous indiquons par un astérisque les versets qui n'ont pas de parallèles. Seul donc Mt 27, 46 fait exception puisqu'il peut être lu aussi en Mc 15, 34. La forme latine de la parole araméenne *Eli, Eli*, correspond strictement au texte massorétique, du Ps 21[22h], 2<sup>4</sup> à la légère différence de Mc 15, 34 qui a *Elôï, Elôï*. Cela nous fait préférer le texte du premier évangile.

Ce texte de Mt 27, 46 occupe ainsi la place centrale, entre les deux versets de Jn 19, 26-27 et Jn 19, 28. Les sept ou huit versets nous donnent bien le déroulement chronologique tel qu'il a été fixé par la tradition évangélique. Nous sommes en présence d'une suite logique et cohérente de *Sept Paroles* qui deviendront un jour les *Sept Paroles du Christ en Croix*.

<sup>1</sup> P. Benoit & M. E. Boismard, *Synopse des quatre évangiles en français*, avec parallèles des apocryphes et des pères, t. 1 textes, Paris, Cerf, 1965, §351.

<sup>2</sup> P. Benoit & M. E. Boismard, *Synopse*, §352-§355 : Lc 23, 34 (§352) ; Lc 23, 43 (§353) ; Jn 19, 26-27 (§354) ; Mt 27, 46 (§355) ; Jn 19, 28, 30 (§355) ; Lc 23, 46 (§355).

<sup>3</sup> L'éd. des P. de Quaracchi de 1965 ne tranche pas et donne les deux références : Mt 27, 46 ; et Mc 15, 34 (S. Bonaventurae, *La Vigne Mystique*, p. 394, n. 1). Pour Mt 27, 46 une variante porte sur "heloï, heloï" [ZPΦ]. Il n'y a pas de variantes textuelles importantes pour Mc 15, 34, *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem* adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H.F.D. Sparks, W. Thiele, recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber, editionem quartam emandatam cum sociis B. Fischer, H. I. Frede, H. F. D. Sparks, W. Thiele, preparavit R. Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994, respectivement p. 1572 et 1603.

<sup>4</sup> *Biblia Hebraica Stuttgartensia*... ediderunt K. Elliger et W. Rudolph, Deutsche Bibelstiftung, Stuttgart, 1967, p. 1104.

Au Moyen-Âge, on suivait à peu près la même répartition<sup>5</sup>. Il pouvait y avoir permutation entre le texte 2 (Lc 23, 43) et le texte 3 (Jn 19, 26-27) ; ce qui signifiait que Jésus s'adressait d'abord à sa Mère avant de s'adresser au Bon Larron<sup>6</sup>.

Nous pouvons désigner ces *Paroles* par le mot latin qui les représentant le mieux :

	1	2	3	4	5	6	7
Luc	<i>dimitte</i> 23, 34	<i>hodie</i> 23, 43					<i>commendo</i> 23, 46
Jean			<i>mulier</i> 19, 26-27		<i>sitio</i> 19, 28	<i>consummatum</i> 19, 30	
Matthieu				<i>Eli</i> 27, 46			

"Au XII<sup>ème</sup> siècle, telle était la suite reconnue des scènes de la Crucifixion, entre la sixième et la neuvième heure ; à plus forte raison au XV<sup>ème</sup> siècle<sup>7</sup>."

### 13. 13 LES SEPT PAROLES AVEC LEUR TEXTE LATIN

Nous présentons ci-dessous notre traduction française des *Sept Paroles* avec le texte latin des P. de Quaracchi. Ce sont, à strictement parler, les *Paroles* du Christ. Nous discuterons ultérieurement du développement que Bonaventure a composé à leur propos. Il nous faudra étudier soigneusement le texte latin et observer comment Bonaventure traite le texte original de chacune des *Paroles* avec ou sans son contexte. Nous verrons que, si d'une manière générale, Bonaventure est fidèle à l'original des *Paroles*, il a tantôt négligé le contexte comme c'est le cas pour la *Première Parole* tantôt il a éprouvé le besoin, pour les *Paroles Cinq* et *Six*, d'adjoindre un contexte. Dans la mesure de nos possibilités, nous essaierons de résoudre cette petite anomalie et nous en mesurerons la portée.

1. Lc 23, 34 : *Mon Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font.*  
- *Pater, ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt.*
2. Lc 23, 43 : *En vérité, je te le dis : Aujourd'hui tu seras heureux avec moi dans le paradis.*  
- *Amen dico tibi, hodie tecum eris laetus in paradiso.*
3. Jn 19, 26 : *Femme voici ton Fils.*  
- *Mulier, ecce, Filius tuus.*  
Jn 19, 27 : *Voilà ta Mère.*  
- *Ecce mater tua.*
4. Mt 27, 46 : *Eli, Eli, lamma sabachthani, c'est-à-dire : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?*  
- *Eli, Eli, lamma sabachthani, hoc est, Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ?*
5. Jn 19, 28 : *J'ai soif.*  
- *Sitio.*
6. Jn 19, 30 : *Tout est consommé !*  
- *Consummatum est.*
7. Lc 23, 46 : *Mon Père, je remets mon âme entre tes mains.*  
- *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.*

<sup>5</sup> A. Wilmart, "Le grand poème bonaventurien sur les sept paroles du Christ en Croix", *RevBen.*, 47, 1935, p. 236.

<sup>6</sup> A. Wilmart, "Le grand poème", p. 236, n. 1.

<sup>7</sup> A. Wilmart, "Le grand poème", p. 237.

## 13. 2 LE SEPTÉNAIRE

### 13. 21 LA MISE EN PLACE DU SEPTÉNAIRE DANS LA TRADITION

Nous avons dit plus haut que le nombre des paroles de Jésus sur la Croix s'élevait à sept. Ce sont sept paroles importantes, centrales dans le déroulement de la vie évangélique de Jésus et capitales pour la Rédemption du monde. On ne peut donc pas ne pas se demander si les théologiens, les écrivains spirituels, n'ont pas cherché, étant donné le bel ensemble qu'elles formaient à partir d'un nombre parfait, à les utiliser comme un tout en elles-mêmes. Cela revient à chercher l'origine de la mise en place et de l'utilisation d'un tel septénaire. Or A. Wilmart constate que la suite des *Sept Paroles*, telle que nous l'avons présentée jusqu'à maintenant, se "rencontre déjà, sans aucun déplacement, dans l'*Harmonie* de Victor de Capoue<sup>8</sup>, laquelle remonte au VI<sup>ème</sup> siècle<sup>9</sup>." Mais il nous fait part de sa surprise en constatant que dans toute la littérature patristique qu'il a explorée,

nulle part... la synthèse parfaitement simple qu'offrent les synopses n'est réalisée ni même envisagée. Chacun s'en tient au texte de l'évangile particulier qu'il a pris pour tâche d'expliquer... L'étonnant est en effet que le cadre restreint des dernières heures de la Passion n'ait pas engagé les commentateurs dans une description complète et serrée... Je n'ai réussi... à trouver avant le XII<sup>ème</sup> siècle aucun témoignage en faveur du septénaire traditionnel. Car il n'est pas moins curieux d'observer que le nombre sept, si tentant, et dans lequel on a su faire entrer dès l'antiquité tant de séries diverses, n'ait été appliqué que si tardivement au groupe des dernières paroles du Sauveur, facile pourtant à circonscrire<sup>10</sup>.

### 13. 22 VICTOR DE CAPOUE<sup>11</sup> : *EVANGELICARUM HARMONIARUM INTERPRETATIO*

Comme nous venons de le dire, l'*Harmonie* de Victor de Capoue témoigne bien d'une suite des paroles du Christ en Croix. Mais nous devons constater que, même si l'ordre est bien en place, les *Sept Paroles* ne sont pourtant pas étudiées et méditées séparément. Le chapitre CLXX de cette *Harmonie* forme l'épisode de la Passion, comme l'on peut en juger par l'énumération suivante. Nous ajoutons, entre (), le paragraphe correspondant dans la Synopse de Boismard que nous avons déjà utilisée :

- Lc 23, 32-34 : en fait il ne s'agit que de Lc 23, 32 (§351-352) ;
- Mt 27, 33-37 ; Mc 15, 22-26 : la fin de l'extrait donne la *Première Parole* : *Pater dimitte*<sup>12</sup> (§352)<sup>13</sup> ;
- Jn 19, 19-24 qui cite, comme le texte johannique, le Ps 21, 19 (§352) ;
- Mt 27, 38-44 ; Mc 15, 27-32 ; Lc 23, 35-43 : *hodie* (§352-353) ;

<sup>8</sup> Victoris episcopi capuani, *Evangelicarum harmoniarum interpretatio* (PL 68, c. CLXX, co. 351-352).

<sup>9</sup> A. Wilmart, "Le grand poème", p. 237-238.

<sup>10</sup> A. Wilmart, "Le grand poème", p. 237-238, n. 2.

<sup>11</sup> "La vie et les activités de Victor, évêque de Capoue de 541 à 554 nous sont quasiment inconnues... En fait le nom de Victor est essentiellement lié à la préface qu'il écrivit en 547 pour la version latine du *Diatessaron* de Tatien. Il a aussi révisé l'ouvrage, bien que la mise en conformité de ce dernier avec le texte de la Vulgate fût déjà largement commencée. Victor contribua ainsi à la survie occidentale de la vieille harmonie évangélique, comme l'atteste le célèbre *Codex Fuldensis* qui nous la transmet avec la préface de Victor." P. H. Hombert, art. "Victor de Capoue", *Catholicisme*, 15, 2000, co. 1019.

<sup>12</sup> On remarquera que le verbe *dimittit* est bien celui de la Vulgate, tandis que Bonaventure emploie *ignosce*. Nous en verrons la raison plausible.

<sup>13</sup> PL 68, c. CLXX, co. 351 B-C.

- Jn 19, 25-27 : *Mulier* (§354) ;
- Mt 27, 45-50 ; Mc 15, 33-37 ; Lc 23, 44-46 : *Eli, Eli, lama sabacthani*<sup>14</sup> ;
- Jn 19, 28-30 : *Sitio* avec la citation du Ps 78, 22, *consummatum est* (§355)<sup>15</sup> ; Victor de Capoue cite aussi la *Septième Parole* : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*, mais sans que lui ou l'éditeur ne fasse mention de Lc 23, 46.

Nous sommes donc bien en présence d'un tableau complet de la Passion qui suit l'ordre de la synopse évangélique. Mais Victor de Capoue ne fait que citer le texte des évangiles. Il ne se limite donc pas ou ne choisit pas le septénaire qu'il commenterait pour lui-même, comme un tout en soi, porteur de signification.

### 13. 23 ERNAUD, ABBE DE BONNEVAL († 1156)

Le témoin du XII<sup>ème</sup> siècle que A. Wilmart signalait dans le texte que nous venons de citer un peu plus haut s'appelle Ernaud<sup>16</sup>, moine à Marmoutiers, abbé de Bonneval en 1138 († 1156). Il "fait donc figure de précurseur, avec un assez long opuscule<sup>17</sup>... L'ordre même des paroles prouve qu'on est encore à la période d'essai<sup>18</sup>."

Dans le tableau ci-dessous nous donnons la répartition des *Paroles* d'après Ernaud<sup>19</sup> : Nous ne donnons que le titre de chaque parole. Ernaud introduit chaque parole par la phrase : "Sub verbo illo."

	1	2	3	4	5	6-7
Marc	<i>Deus meus</i> 15, 34					
Luc		<i>hodie</i> 23, 43			<i>dimitte</i> <sup>20</sup> 23, 34	<i>commendo</i> 23, 46
Jean			<i>mulier</i> 19, 26	<i>sitio</i> 19, 28		<i>consummatum</i> 19, 30

- La première Parole chez Ernaud, est la quatrième de l'ordre habituel. Ernaud ne reprend pas l'introduction araméenne. Les quelques mots inscrits dans ce titre ne permettent pas de distinguer Mc 15, 34 de Mt 27, 46.
- La deuxième et la troisième parole sont identiques.
- La quatrième chez Ernaud prend la place de la cinquième de l'ordre habituel.
- La cinquième chez Ernaud prend la place de la première. L'impératif latin est également ignosce au lieu de *dimitte*.
- Enfin, les deux dernières paroles son mélangées chez Ernaud.

<sup>14</sup> Nous attirons l'attention sur le fait que c'est exactement la transcription du Ps 21[22h], 2 et donc aussi celle de Bonaventure comme nous l'avons souligné ci-dessus. La Vulgate transcrit le verbe exactement de la même manière : *sabacthani* (BV<sup>4</sup>, p.1572).

<sup>15</sup> PL 68, c. CLXX, co. 352 A-C.

<sup>16</sup> Parmi les œuvres d'Ernaud de Bonneval, "il faut surtout citer son *Traité de l'Œuvre des six jours... un Traité des sept paroles de Notre-Seigneur sur la Croix*, qui est avec un *Sermon sur les louanges de Ste Marie* son ouvrage le plus connu." P. Pourrat, art. "Arnaud de Bonneval", *Catholicisme*, 1, 1948, co. 849.

<sup>17</sup> Il s'agit de son *Traité des sept paroles du Seigneur sur la Croix – Ernaldi Abbatis Tractatus de septem verbis domini in cruce* (PL CLXXXIX, co. 1677-1726).

<sup>18</sup> A. Wilmart, *Le grand poème*, p. 264.

<sup>19</sup> Ces paroles figurent dans la PL CLXXXIX, co. 1681-1726.

<sup>20</sup> Comme Victor de Capoue, comme Bonaventure, Ernaud écrit *ignosce* à la place de *dimitte* (PL CLXXXIX, co. 1703b, sous le titre "Tractus Quintus").

Les différences sont donc assez nettes et l'on constate que le septénaire n'est pas vraiment encore en place.

### 13. 24 LA VIGNE MYSTIQUE DE BONAVENTURE

En laissant de côté les premiers chapitres, qui traitent des divers soins à apporter à la vigne, S. Bonaventure développe, dans son opuscule *La Vigne Mystique*, "quelques analogies" ("quaesdam similitudines") qui sont en fait trois. Précisons maintenant ce que nous avons présenté précédemment.

#### 13. 241 **La Vigne Mystique, c. 5 : la première analogie**

**La première analogie** met en rapport la vigne et le corps du Christ (c. 5) ; ce n'est pas n'importe quelle vigne, car Bonaventure a pris comme point de départ de sa méditation Jn 15, 1 : *Je suis la vraie vigne*<sup>21</sup>. Lorsqu'il parlera du Christ, en employant le mot "vigne" ("vitis"), il l'accompagnera toujours de l'adjectif "vraie" ("vera") ou il parlera encore de "notre vigne"<sup>22</sup> ("vitis nostra").

Bonaventure fait d'abord une constatation d'ordre esthétique, le corps de la vigne est laid "il paraît même plus informe que les autres arbres ou arbustes" ("arboribus et arbustis deformius invenitur"<sup>23</sup>). Ceci soulève un obstacle pour construire correctement l'analogie :

Corpus vitis terrenae corpus nostrae vitis, Domini Iesu, significare deberet, nisi quod plurimum discordare videntur huius <u>deformitas</u> et <u>forma</u> illius, de quo scriptum est <sup>24</sup> : <i>Speciosus forma prae filiis hominum</i> <sup>25</sup> .	Le corps de la vigne de la terre pourrait figurer le corps de notre Vigne, le Seigneur Jésus, s'il n'y avait trop de dissemblance entre sa difformité et la beauté de Celui dont il est écrit qu'Il est <i>le plus des enfants de l'homme</i> .
---	---

On le sait, Bonaventure est très attaché à la beauté physique du corps du Seigneur<sup>26</sup>. Cela fait partie de son esthétique mais aussi de sa conception de l'Incarnation. Cette remarque mérite d'être soulignée car pour le Docteur Séraphique, la dimension esthétique de l'Incarnation est essentielle. En effet, le *corps* du Christ en raison de l'union hypostatique, même s'il est en tout semblable à nous hormis le péché, a certaines qualités comme celle de la perfection, de la beauté, de la délicatesse, de la pureté. É. Gilson a rassemblé cette conception de l'Incarnation chez Bonaventure :

Conçu par l'opération du Saint-Esprit, il était de complexion parfaite... il était un corps parfait tel que le concevait le Moyen-Âge, c'est-à-dire un parfait instrument de la pensée... le corps miraculeux du Christ

<sup>21</sup> Jn 15, 1 *Ego sum vitis vera et Pater meus agricola est*. Ce sont les premiers mots du Prologue, que Bonaventure reprend aussi au début de son texte proprement dit, S. Bonaventurae, *La Vigne Mystique*, prol. p. 367 et 368.

<sup>22</sup> Voir par ex. S. Bonaventurae, *La Vigne Mystique*, c. 6, §1 et 2 ; c. 7, §1, respectivement p. 388 et 389. Nous écrivons cette vigne-là avec "V".

<sup>23</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 382, c. 5, §1.

<sup>24</sup> Ps 44, 3.

<sup>25</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, *ibid*.

<sup>26</sup> Voir la citation de Ct 4, 3 dans S. Bonaventurae, *Lignum Vitae*, p. 164, 8, §29, ainsi que l'utilisation de l'adjectif *speciosior* de Sg 7, 26 dans S. Bonaventurae, *Sermones Dominicales*, [De adventu], sermo 1, p. 135, §8, l. 145.

sera nécessairement le corps le plus spiritualisé, le plus docile aux mouvement de la pensée, mais, par là même aussi, le plus sensible aux impressions de la douleur qui se puisse concevoir<sup>27</sup>.

À ce moment-là de la Passion, Bonaventure ne renonce pas à son esthétique et note donc la difficulté en rappelant que le Christ est le plus beau des enfants de l'homme comme nous venons de le rappeler avec la citation du Psaume.

Cet obstacle se maintient car le prophète Isaïe<sup>28</sup>, que cite Bonaventure, en effet il lui est impossible de ne pas citer ce texte, le présente comme tel. Cette citation est tout à fait juste car le Christ apparaît tel dans sa Passion.

Pour faire comprendre son propos et résoudre la difficulté Bonaventure affirme qu'en fait la Passion n'est pas simplement le moment décrit sur lequel Bonaventure médite mais c'est la vie du Seigneur toute entière (§2) qui est passion. Ainsi Bonaventure rappelle des épisodes importants de la vie du Christ qui montrent bien qu'Il n'épargnait pas sa peine, bien au contraire. Il en arrive ainsi "au combat de son dernier jour" ("ad ultimae diei agonem veniamus<sup>29</sup>") ; ainsi il sera possible de comprendre "les causes de la déformation de son corps" ("causas deformati corporis<sup>30</sup>"). Bonaventure évoque ainsi successivement : la sueur de sang durant l'agonie à Gethsémani, la dérision et les mauvais traitements. On ne peut dès lors que se poser la question : "Où chercher en un corps aussi massacré la beauté de la forme ?" ("qui in corpore sic mactato formae pulchritudinem quaerat ?<sup>31</sup>")

Bonaventure "en arrive au terme" ("sed veniamus ad finem<sup>32</sup>"). C'est la nudité du Christ qui donnera lieu à la méditation sur la Passion du Christ. C'est la mise à nu, le dépouillement total du Christ. C'est là que Bonaventure trouve la solution à la contradiction qu'il relevait quelques lignes plus haut. Ainsi, la nudité est présentée et offerte "pour que tu puisse voir la hideur de son corps très pur" ("Ut tu corporis purissimi deformitatem valeas intueri."). On peut dire que la nudité du corps supplicié du Seigneur fonctionne comme un oxymore. La contradiction est donc résolue et l'on peut avancer dans la contemplation du mystère grâce à l'analogie : le corps de la vigne peut figurer le corps de notre Seigneur Jésus-Christ.

Pour dire les choses autrement, le c. 5 repose sur une réflexion philosophique. Bonaventure traite la question de la laideur du Christ au moment de la Passion par le jeu de l'opposition entre "formitas" et "deformitas", entre une personne conforme à son être en pleine possession de sa "formitas" selon son essence (beauté extérieure) et celle qui est dépourvue de formitas ou revêtue de "deformitas" (laideur). C'est cette contradiction apparente qu'opère les événements dramatiques sur la personne physique du Christ. Cette contradiction est le mieux exprimée formellement au milieu du §1, texte que nous avons cité dans le tableau ci-dessus, où Bonaventure dit que le corps de la vigne pourrait représenter celui de Notre Seigneur s'il n'y avait discordance ("discordare") entre la "deformitas" de la vigne et la

---

<sup>27</sup> É. Gilson, *L'iconographie*, p. 410.

<sup>28</sup> À propos de Is 53, 2, Bonaventure écrit : "Voici que nous l'avons vu... et il n'avait ni forme ni beauté pour attirer nos regards, ni apparence pour exciter notre amour. Il était méprisé et abandonné des hommes homme de douleurs et connaissant la souffrance. Son visage était comme un objet caché et en butte au mépris. Aussi n'avons-nous fait de Lui aucun cas. Nous le tenions pour un lépreux, frappé par Dieu et humilié." (S. Bonaventurae, *Le Christ*, p. 145-146.).

<sup>29</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 383, 5, §3.

<sup>30</sup> id., *ibid.*

<sup>31</sup> id., *ibid.* Dernière phrase du §3.

<sup>32</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 383, 5, §4.

"forma" du Christ. La résonance des termes latins est bien entendu impossible à rendre en français.

En résumé, on peut dire que ce c. 5 est nécessaire pour nous appeler à changer le regard et le cœur sur l'aspect extérieur du Christ : passer d'une considération de laideur extérieure à la beauté intérieure. Cela ne peut s'apprendre que de la contemplation du Christ parce que c'est ce qu'Il nous a donné à voir et à méditer au cours de sa Passion.

C'est de cette analogie que le Docteur Séraphique tirera les deux autres. Pour une raison bien compréhensible, cette analogie, entre la Vigne et le Corps du Seigneur en Croix, ne donne pas lieu à un septénaire indépendant. L'analogie et l'ampleur du thème évangélique de la Vigne perdrait de sa pertinence. Il ne serait plus dès lors possible de comprendre les relations entre la Beauté du Fils incarné et la défiguration vécue à la Passion résultat d'une longue proximité sur les chemins de l'humanité.

### 13. 242 **La Vigne Mystique, c. 6 : la seconde analogie**

**La seconde analogie**, au c. 6, établit l'équivalence entre les feuilles de la Vigne et les paroles de Jésus, elle est donc, elle aussi, essentielle. L'équivalence se fait en trois temps et également sous l'angle esthétique : d'abord la distinction singulière des feuilles de la vigne, puis l'équivalence, sous forme interrogative entre les feuilles de cette Vigne et les paroles de Jésus, enfin la suréminence des paroles de Jésus :

1. Folia vitis pene omnium arborum foliis praestantiora sunt.	1. Les feuilles de la vigne sont plus distinguées que les feuilles de presque tous les arbres.
2. Quid autem in foliis nisi verae vitis nostrae, benignissimi Iesu, verba commendantur ?	2. Que nous recommandent ces feuilles, sinon les paroles de notre vraie Vigne, le bienveillant Jésus ?
3. Praeeminet in foliis vitis, praeminet in verbis Iesus <sup>33</sup> .	3. La vigne l'emporte par ses feuilles, Jésus par ses paroles.

Après avoir cité Jn 12, 32 où le Christ dit qu'il *est élevé*, Bonaventure enchaîne en présentant la disposition de la vigne : l'élévation, le croisé des bois, l'extension. Bonaventure utilise cinq fois le verbe "distendere"<sup>34</sup> pour décrire d'abord la vigne puis la position même du Christ sur la Croix, ce qui l'amène à citer le Ps 21, 17. Il peut ainsi dire que le corps du Christ est "distendu comme une peau de tambour" ("in modum pellis tympani distento"<sup>35</sup>).

La musique jouait un rôle important dans la liturgie juive. Les Psaumes se font largement écho de cette réalité<sup>36</sup>. Augustin est sans doute la source de Bonaventure qui évoque ici "le corps du Christ tendu à la manière d'une peau de tambour." Ce détail qui dépasse le cadre strict du domaine musical et surtout opère un rapprochement entre "le corps tendu [du Christ]" et "la peau tendue [du tambour]" trouve peut-être écho dans le *Discours sur les Psaumes* de l'évêque d'Hippone, d'abord de manière lointaine lorsqu'il cite le Ps 67, 26 : ... *au milieu de jeunes filles qui frappaient sur des tambours (... in medio adolescentularum tympanistriarum.)*. Augustin explique un peu plus bas ce qu'il faut entendre par "ces jeunes

<sup>33</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 388, 6, §1. S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 154.

<sup>34</sup> Verbe que le P. Jean de Dieu traduit tantôt par "s'étendre, étendre ou distendre." S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 155.

<sup>35</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 388, 6, §2. S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 155.

<sup>36</sup> Pour louer le Seigneur, le Ps 150 convoque un certain nombre d'instruments : le cor, la harpe, la cithare, les flûtes, le tambour etc.

filles qui frappent sur des tambours", ce sont celles, dit-il, "qui célèbrent la gloire de Dieu après avoir dompté leur chair, les tambours étant fabriqués de peau séchée et tendue" ("adolescentularum carne edomita Deum laudantium ; hoc est enim est 'tympanistrarum' eo quod tympana fiunt corio siccato et extento.<sup>37</sup>").

Mais le passage de son *Discours* sur le Ps 33 se trouve plus près de la source dont s'est servi notre auteur : "Or comme celui que l'on crucifie est étendu sur la croix, et que d'autre part, pour faire un tambour on étend de la chair, c'est-à-dire une peau, sur du bois, il a été dit 'qu'il jouait du tambour', c'est-à-dire qu'il était crucifié, étendu sur le bois de la croix." ("Et quoniam qui crucifigitur, in ligno extenditur ; ut autem tympanum fiat, caro ; id est corium, in ligno extenditur : dictum est, et tympanizabat, id est crucifigebatur, in ligno extendebatur<sup>38</sup>.").

Bonaventure justifie ainsi la citation du Ps 21 qu'il avance on ne peut plus justement et en même temps, par cet étirement extrême, il nous introduit lentement dans son esthétique musicale et annonce la seconde analogie de la cithare.

Jusqu'à maintenant l'esthétique a été surtout visuelle, or Bonaventure lorsqu'il termine ce c. 6 en invitant à nouveau à l'art visuel ("regarde"/"respice") invite en même temps à l'art auditif : "dresse l'oreille, écoute" ("ausculta auribus erectis."). Bonaventure prépare ainsi le passage de la contemplation de la scène du calvaire à l'écoute des *Paroles* de Jésus en croix.

Au c. 10, les deux esthétiques se font à nouveau écho :

Qui oculi folium hoc non videant, quae aures hanc chordam non audiant <sup>39</sup> ?	Quels yeux ne pourraient voir cette feuille ? quelles oreilles ne pourraient entendre cette corde ?
---	---

### 13. 243 **La Vigne Mystique : la troisième analogie, les fleurs**

**La troisième analogie** concerne les fleurs (c. 14). Après deux considérations sur la rose (c. 15-16), Bonaventure en arrive à la rose de la Passion (c. 17) ; ces diverses considérations lui permettent d'arriver aux effusions de sang :

Omnia ergo, quae passus est bonus Iesus <i>in diebus carnis suae</i> <sup>40</sup> , ad ruborem utique pertinent rosae passionis, quamvis effusionibus crebris sacratissimi sanguinis ipsius specialiter fuerit rubricata <sup>41</sup> .	Tout ce que le bon Jésus a souffert <i>pendant les jours de son incarnation</i> , fait donc le rouge de la rose de la passion, bien que cette rose soit rouge surtout des cruelles effusions de sang.
---	---

Les six chapitres suivants (c. 18-23) développent sept effusions de sang<sup>42</sup>.

S. Bonaventure développe donc très nettement deux grands septénaires : celui de sept paroles et celui des sept effusions. Ces deux septénaires se font suite et se complètent dans le contexte de la Passion. S. Bonaventure ne pouvait pas ignorer la réalité prégnante et le rôle

<sup>37</sup> "Discours sur les Psaumes", ps. LVII, 34, *Œuvres complètes de Saint Augustin*, traduites en français et annotées, par M. Péronne, t. 13, Paris, Vivès, 1871, p. 185-186.

<sup>38</sup> "Discours sur les Psaumes", ps. XXXIII, 1, 9, *Œuvres complètes de Saint Augustin*, traduites en français et annotées, par M. Péronne, t. 12, Paris, Vivès, 1871, p. 76.

<sup>39</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 394, 10, §1.

<sup>40</sup> He 5, 7 qui *in diebus carnis suae preces, supplicationesque ad eum qui possit illum salvum facere a morte cum clamore valido, et lacrimis offerens, exauditus est pro sua reverentia.*

<sup>41</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 406, 17. S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 180-181.

<sup>42</sup> Le c. 23 regroupe les deux dernières effusions de sang, S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 412-414.



important du septénaire. Il était donc tout à fait à sa portée d'écrire un poème sur ces *Sept Paroles*, or manifestement il n'a pas écrit un tel poème qui formerait une œuvre en soi et qui serait dédié uniquement aux *Sept Paroles*. C'est parce que les deux septénaires que nous soulignons simplement sont liés. Pour le Docteur Séraphique, la méditation sur la Passion, bien mise en relief par les analogies, forme un tout cohérent et inspirant pour la vie spirituelle du chrétien et du religieux. C'est un ensemble qui prime tout le reste, fût-ce la composition d'un septénaire original sur les *Sept Paroles*. Nous nous occuperons bien évidemment du seul premier septénaire sur les *Paroles* du Christ.

Ceci dit, on aura constaté, du moins nous l'espérons, que la différence entre le texte de Victor de Capoue et celui de Bonaventure est très nette. Vincent de Capoue nous a présenté un récit de la Passion du Seigneur en réunissant tous les éléments évangéliques que nous connaissons bien. Cela n'offre guère de nourriture spirituelle et théologique. Il vaut mieux tenter d'orienter la médiation et stimuler la dévotion du lecteur-auditeur comme le fait Bonaventure dans toutes ses œuvres spirituelles.

Tandis que Bonaventure, à l'intérieur des vingt-quatre chapitres que forme la *Vigne Mystique*, a construit et développé un ensemble plus restreint, parfaitement cohérent, bien lié à cet ensemble plus vaste, assemblé par des analogies originales et évocatrices qu'il est cependant tout à fait possible d'étudier pour lui-même : les *Sept Paroles*. C'est maintenant ce qui nous reste à faire. Nous le ferons en deux temps.

Tout d'abord nous donnerons le texte latin et la traduction française qui sera suivi des traits communs que l'on peut relever dans ces sept chapitres. Nous pourrons, en suivant de près le commentaire de Bonaventure relever toute l'originalité de ces *Sept Paroles*.

### 13. 244      **Une certaine esthétique musicale**

Le *Chapitre Sept* de la *Vigne Mystique* comporte une caractéristique qui donne son originalité à cet opuscule spirituel. Il s'agit de l'esthétique musicale que Bonaventure introduit par le biais d'une analogie déjà évoquée.

Mais auparavant rappelons-nous quelques événements qui mettent en valeur la place de la musique dans la tradition franciscaine et tout spécialement de la cithare dans la vie du Poverello.

Thomas de Celano raconte comment Frère François avait demandé à l'un de ses compagnons, autrefois cithariste, de lui jouer de son instrument ; sur le refus de celui-ci, Frère François reçoit, la nuit suivante, une consolation céleste offerte par un joueur de cithare :

<p>... Nocte sequenti, vigilante sancto viro et meditante de Deo, repente insonat cithara quaedam harmoniae mirabilis et <i>suavissimae melodiae</i>. Non videbatur aliquis, sed transitus et reditus citharoedi ipsa hinc inde <i>auditus</i></p>	<p>... La nuit suivante, comme le saint homme veillait et méditait sur Dieu, soudain résonne une cithare d'une harmonie merveilleuse et <i>d'une très suave mélodie</i><sup>44</sup>. On ne voyait personne, mais les allées et venues du joueur de cithare se devinaient, ici et là, aux <i>variations de ce qu'on entendait</i><sup>45</sup>.</p>
--	---

<sup>43</sup> *Analecta Franciscana*, "Fr. Thomae de Celano, vita prima S. Francisci", ... edita a patribus collegii S. Bonaventurae, 10, Quaracchi, (*Analecta 10*) 89, §126 p. 205. Trad. française dans François, *Écrits centenaire\**, "Thomas de Celano, mémorial (2C) p. 1619, 89, §126.

<sup>44</sup> Voir Si 40, 21.

<i>volubilitas innuebat</i> <sup>43</sup> .	
---	--

Le biographe, toujours dans sa deuxième *Vie*, continue en soulignant la sensibilité de François aux mélodies de l'esprit mais aussi sa capacité à faire semblant de jouer d'un instrument de musique :

Dulcissima melodia spiritus intra ipsum ebulliens, exterius gallicum dabat sonum, et vena divini susurrii, quam auris eius suscipiebat furtive, gallicum erumpebat in iubilum. Lignum quandoque ... colligebat e terra, ipsumque sinistro brachio superponens arcum filo flexum tenebat in dextera, quem quasi super viellam trahens per lignum... <sup>46</sup>	Bouillant au-dedans de lui-même en une très douce mélodie de l'esprit, il rendait au-dehors un son français : la veine du chuchotement divin que son oreille recevait furtivement, il la faisait jaillir en une jubilation en français. Parfois ... il ramassait une branche par terre et, la plaçant sur son bras gauche, il tenait dans la main droite un archet recourbé par un fil, qu'il tirait en travers de la branche comme sur une vielle.
--	---

François est un homme marqué par la joie et cette joie, il la laisse s'exprimer à l'extérieur. Son aptitude au théâtre renforce encore son sens musical. Cette joie, cette exubérance jubilatoire ne se déploie pas seulement dans toute sa personne mais aussi dans toute sa vie chrétienne. Elle l'emmène jusqu'au cœur du mystère chrétien, jusqu'à la Passion :

Terminabantur tota haec tripudia frequenter in lacrimas, et in passionis Christi compassionem hic iubilus solvebatur <sup>47</sup> .	Toutes ces danses se terminaient fréquemment dans les larmes et cette jubilation se dénouait dans la compassion à la passion du Christ.
--	---

Chez François d'Assise la joie s'exprime par la louange, la musique, qu'elle soit réelle et matérielle ou donnée par Dieu. Lorsqu'elle rencontre la Passion du Christ elle se transforme et conduit à la compassion dont la meilleure expression est les larmes.

Le Docteur Séraphique, comme le saint d'Assise, a hérité d'une âme musicale. Une comparaison précise entre les deux n'est guère possible, mais du moins pouvons-nous dire que nous retrouvons chez l'auteur de *La Vigne Mystique* à peu près les mêmes composantes ou les mêmes formes d'expression. En effet, dans un sermon, on relève chez le Docteur Séraphique l'invitation à la joie. Pour lui "toute joie fait chanter"<sup>48</sup>. " Quand l'homme aime la femme avec passion, il lui compose des vers qu'il reprend dans ses chansons. Ce point de départ posé, Bonaventure en profite pour appeler à louer le Seigneur :

Quartum signum est assiduitas divinae laudis. Vide, quod quando aliquis amat mulierem amore libidinoso, ipse cantat de illa et facit cantilenas. Similiter, si tu diligas Deum, cantabis de ipso, id est, laudabis ipsum et facies cantilenam de ipso... In Ecclesiastico dicitur de David <sup>49</sup> : <i>De omni corde suo laudavit Dominum et dilexit Deum, qui fecit illum</i> <sup>50</sup> .	Le quatrième signe <sup>51</sup> est l'assiduité à la louange divine. Regarde, quand quelqu'un aime une femme d'un amour sensuel, il lui chante les chansons qu'il compose. De même, si tu aimes Dieu, tu chanteras pour lui, c'est-à-dire tu le loueras des chansons que tu composeras pour lui... Ben Sirac dit de David : <i>Il a loué le Seigneur de tout son cœur et il a aimé Dieu qui l'a créé.</i>
---	--

<sup>45</sup> Voir Ez 10, 13.

<sup>46</sup> *Analecta Franciscana 10*, p. 205, 90, §127. Trad. française dans François, *Écrits centenaire\**, p. 1620.

<sup>47</sup> *Analecta Franciscana 10*, p. 205, 90, §127. Trad. française dans François, *Écrits centenaire\**, p. 1620.

<sup>48</sup> E. De Bruyne, *Études d'esthétique médiévale*, 3. Le XIII<sup>ème</sup> siècle, Rijksuniversiteit te Gent, "De Tempel" Tempehlhof, 51, Brugge, 1946, S. Bonaventure, p. 196. Cet auteur a indiqué le sermon sur S. Barthélémy que nous citons ci-dessous.

<sup>49</sup> Si 47, 10 *de omni corde suo laudavit Dominum : et dilexit Deum, qui fecit illum, et dedit illi contra inimicos potentiam.*

<sup>50</sup> S. Bonaventurae, *De s. Bartholomaeo apostolo* (9, 571b).

<sup>51</sup> Dans ce sermon, Bonaventure relève les quatre marques de l'amour chez l'apôtre Barthélémy. La quatrième est l'assiduité à louer Dieu.

Ailleurs, Bonaventure décrit l'influence de la Parole de Dieu, sous forme musicale, chez le saint d'Assise. Dans sa *Legenda Major*, Bonaventure raconte l'effet que quelques mots produisent sur le Poverello :

Subito enim ad auditum amoris Domini excitabatur, afficiebatur, inflammabatur, quasi plectro vocis extrinsecae chorda cordis interior tangeretur <sup>52</sup> .	À l'audition de "l'amour du Seigneur" en effet, il était subitement éveillé, il était affecté, il était enflammé comme si, par le plectre de la voix extérieure, avait été touchée la corde intérieure de son cœur.
--	---

Ici il s'agit donc de François d'Assise. Le Poverello est profondément touché à l'audition de ces trois mots : "l'amour du Seigneur." Par trois verbes qui tentent de traduire les émotions, Bonaventure s'efforce de rendre compte de l'effet produit chez frère François. Mais le langage descriptif direct ne lui semblant pas suffisant, Bonaventure a recours à une métaphore musicale en mettant en scène un instrument de musique. On peut le comprendre puisqu'il ne s'agit pas de n'importe quelle parole, mais de la Parole de Dieu qui peut agir comme elle l'entend. Bonaventure parle de la lyre et de son plectre. En effet, même s'il ne nomme pas directement l'instrument lui-même, il utilise le mot plectre qui est "une petite baguette d'ivoire pour toucher la lyre"<sup>53</sup>. Il y a donc deux éléments qui servent à produire de la musique sur cet instrument, car il y a deux réalités en présence : la Voix extérieure et le cœur de François, le plectre remplit le rôle de la Voix extérieure synonyme d'amour de Dieu prononcé et la corde de la lyre, le cœur de François. Le contact des deux produit un son harmonieux, musical. Bonaventure n'a pas besoin d'en dire plus, nous savons ou devinons l'esthétique enchanteresse qui se produit dans le cœur du Poverello.

D'un autre côté, nous pouvons dire qu'il ne s'agit pas ici de la cithare qui joue elle-même en produisant la musicalité des Paroles du Christ tendu sur la Croix, comme c'est le cas dans la *Vigne Mystique*. Bonaventure décrit une expérience spirituelle humaine. Il s'agit du contact de deux éléments d'un même instrument produisant une puissante émotion esthétique et spirituelle dans le cœur du Poverello réceptif lui aussi à la musique. Nous ne sommes plus au niveau de la production de la musique elle-même mais de son influence et de sa répercussion sur le cœur d'une personne. L'essentiel est que Bonaventure nous permet, sans passer par le langage rationnel, d'entrevoir et peut-être même d'éprouver une émotion musicale et spirituelle qui nous fait approcher la puissante de l'amour de Dieu.

### 13. 245      **Le Chapitre Sept**

Ce détour était nécessaire pour nous faire saisir la connivence qui, au-delà des grandes différences existant entre les deux saints, est tout de même bien grande. Revenons maintenant à La *Vigne Mystique*. Au *Chapitre Sept*, Bonaventure va approfondir les analogies que nous avons dégagées mais qui prennent leur sens à ce moment. Il le fait en précisant que "notre vigne profère sept paroles qui sont toujours vertes" ("septem folia semper virentia vitis nostra... emisit") et que "l'Époux s'est fait cithare" ("cithara factus Sponsus."). D'une certaine manière, nous entrons dans le vif du sujet.

<sup>52</sup> *Legenda Major*, Ad Claras Aquas, 1941, p. 74, 9, §1. Trad. *Écrits centenaire\*\**, p. 2322.

<sup>53</sup> *Le Grand Gaffiot*, Félix Gaffiot, Dictionnaire Latin-François, Troisième éd. revue et augmentée sous la direction de Pierre Flobert, Paris, Hachette-Livres, 2000, "plectrum", p. 1204b.

La feuille toujours verte est celle qui ne cesse de porter la vie. Bonaventure fait ce rapprochement car, pour lui, la Parole de Dieu est toujours vivante, elle est riche d'une richesse inépuisable. Elle donne toujours la vie de Dieu, car transmise par le Verbe. Dans un sermon prononcé pour la Nativité, Bonaventure présente le Christ qui, "dans sa Nativité et pour toute sa vie fut un arbre de vie pour le genre humain, pour son salut, son éducation et son renouvellement." Les différentes parties de l'arbre : la racine, le tronc, etc. possèdent toutes une vertu en raison de cette Incarnation : charité, humilité, etc. La dernière de toute, qui est plus une qualité qu'une composante physique à strictement parler, est "la verdure" ("viriditas"<sup>54</sup>) dont la vertu est "la fécondité de la dévotion" ("devotionis ubertas"<sup>55</sup>). Cette image apporte avec elle la fécondité et la richesse de la vie qu'elle véhicule. L'image de Bonaventure est donc particulièrement bien choisie.

Cette manière de présenter la Parole de Dieu en référence avec la vie et les parties constitutives de l'arbre peut faire penser au Prologue de l'*Arbre de Vie* où Bonaventure énonce pareillement : la racine, les feuilles, les fleurs, les fruits. Il présentera les douze fruits de cet Arbre qui donne la Vie<sup>56</sup>.

L'autre précision, qui a valeur d'analogie, même si Bonaventure n'en parle pas comme telle, c'est celle qui consiste à considérer que la Croix est une cithare. Voici comment Bonaventure explique le fait :

Cithara factus est tibi Sponsus tuus, scilicet cruce habente formam ligni, corpore vero suo vicem chordarum ligno extensarum <sup>57</sup> .	Ton Époux s'est fait pour toi cithare, c'est-à-dire que la croix a la forme du bois et son corps celui des cordes qui sont tendues sur le bois.
--	---

Cette analogie seconde donne la dimension d'esthétique musicale sur le pire lieu de supplice. Elle s'harmonise bien avec le projet de Bonaventure puisqu'il s'agit de musique et donc de parole sous leur plus belle forme. Ainsi, ce nous dit le Seigneur Jésus Christ n'est pas seulement "parole", élément purement sonore, mais également **musique** qui devrait, en formant harmonie, nous être agréable à entendre et donc aussi nous émouvoir. En tout cas, si l'auditeur n'arrive pas à entendre ces paroles, du moins qu'il se laisse au moins attirer par leur musicalité. Que la musique de la cithare touche non seulement la sensibilité ou l'intelligence, mais surtout le cœur et l'esprit.

Dans la dernière de ses œuvres, Bonaventure reprendra l'image de la cithare. Mais alors, il s'attachera à l'ensemble des cordes en étendant ainsi l'analogie à toute l'Écriture :

Tota Scriptura est quasi una cithara, et inferior chorda per se non facit harmoniam, sed cum aliis ; similiter unus locus Scripturae dependet ab alio,	Toute l'Écriture est comme une cithare : la corde inférieure ne rend pas l'harmonie par elle-même, mais avec les autres ; un texte scripturaire, de même dépend d'un autre, et plus
--	---

<sup>54</sup> Virere, viridis, viriditas sont de la même famille, voir F. Balsan, *Etude méthodique du vocabulaire latin-français*, cours complet revu et augmenté, Paris, Hatier, 1941, p. 231.

<sup>55</sup> S. Bonaventure, *Sermones de tempore*, Reportations du manuscrit Milan, Ambrosienne A 11 sup. Nouvelle édition critique par J. G. Bougerol, Paris, éd. franciscaines, 1990, sermo 101, p. 159-160, l. 21-22 pour la verdure.

<sup>56</sup> S. Bonaventurae, *Lignum Vitae*, p. 138-139, prologue, §3 et 4.

<sup>57</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 389-390, 7, §1.

<sup>58</sup> S. D. S. Bonaventurae, *In Hexaameron*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, in OPERA OMNIA, 1891, col. 19, §7 (5, p. 421b).

<sup>59</sup> S. Bonaventure, *Les six jours de la création*, trad., introduction et notes de M. Ozilou, Paris, Desclée/Cerf, 1991, "Dixième neuvième conférence", p. 413, fin du §7. Sur le sens littéral et le sens spirituel chez S.

immo unum locum respiciunt mille loca<sup>58</sup>.

encore mille autres renvoient à un seul<sup>59</sup>.

Nous pouvons terminer cette allusion aux analogies qui préparent le septénaire des *Sept Paroles* en citant un passage qui lui fait écho dans *L'Arbre de Vie* :

... ibique totus exutus, vili dumtaxat circumtectus  
renes sudario et super lignum crucis dire  
proiectus, expansus, protensus et tractus et in  
pellis modum hinc inde extensus, clavorum  
perforatur aculeis, manibus sacris et pedibus  
cruci affixus et durissime sauciatus<sup>60</sup>.

Là, entièrement nu, les reins recouverts seulement  
d'une ville étoffe, il est jeté brutalement sur le bois  
de la croix ; étendu, allongé, tiré, ajusté de côté et  
d'autre comme une peau, il est percé de clous  
pointus, attaché à la croix par ses mains et ses pieds  
sacrés et très cruellement déchirés.

○\*○\*○\*○

---

Bonaventure, voir C. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen-Âge*, Paris, Vrin, 1944, Bibliothèque thomiste, 26, p. 269s. Voir aussi H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, les quatre sens de l'Écriture, \*\*\*\*, Seconde Partie, II, Paris, Aubier, 1964, Théologie 50, p. 263-272.

<sup>60</sup> S. Bonaventurae, *Lignum Vitae*, p. 160, 7, §26. S. Bonaventurae, *Le Christ*, p. 92, §26. Trad. légèrement modifiée.

## **DEUXIÈME PARTIE**

***Les Sept Paroles du Christ en Croix dans La VIGNE MYSTIQUE***

**premières approches**

Nous sommes en mesure maintenant de donner la traduction des *Sept Paroles*. Dans la colonne de gauche, nous donnons le texte latin, d'après l'édition de 1965 des P. de Quaracchi et dans la colonne de droite, la traduction qui s'inspire de celle du P. Jean de Dieu<sup>1</sup>.

Ceci nous permettra une première étude, c'est-à-dire d'approcher les points communs à l'ensemble de ces *Sept Paroles*. Cela consistera à analyser les réactions de Bonaventure, la Christologie et l'union mystique<sup>2</sup>.

## 21 TEXTE LATIN ET TRADUCTION DES SEPT PAROLES

### Cap. 7 – *De foliis vitis in speciali et de primo verbo Christi in cruce.*

Les feuilles de la vigne en particulier – La *Première Parole* du Christ en Croix.

<p>1. Septem sunt verba, quae quasi septem folia semper virentia vitis nostra, cum in cruce elevata fuit, emisit. Cithara factus est tibi Sponsus tuus, scilicet cruce habente formam ligni, corpore vero suo vicem chordarum ligno extensarum. Haec autem sunt septem verba.</p>	<p>1. Il y a sept paroles, qui sont comme sept feuilles toujours vertes de notre vigne ; Il les a prononcées lorsqu'il fut élevé sur la croix. Ton Époux s'est fait pour toi cithare, c'est-à-dire que la croix a la forme du bois et son corps celui des cordes qui sont tendues sur le bois. Voici ces sept paroles.</p>
<p>2. Primum, cum crucifixus est benignissimus Iesus, dixit : <i>Pater, ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt.</i> O folium viride, o verbum summi Patris Verbo conveniens ! Facit bonus doctor quod iubet : orat non solum pro amicis, sed et <i>pro persequentibus et calumniantibus</i> se<sup>3</sup>. - Reconde in thesauro cordis tui hoc folium, ut, quotiescumque saeviant inimici tui, <i>memoriam abundantiae suavitatis</i> boni Iesu valeas <i>eructare</i><sup>4</sup>, hoc verbum semper quasi clypeum contra inimicorum insultus opponens. Orat Sponsus pro occisoribus suis ; tu non orabis pro detractoribus tuis ?</p>	<p>2. La première parole, lorsque le très bienfaisant Jésus a été crucifié, Il a dit : <i>Père, pardonne-leur car ils ne savent pas ce qu'ils font.</i> Ô feuille toujours verte, ô parole qui convient au Verbe du Père très haut ! Le bon docteur fait ce qu'il commande : il ne prie pas seulement pour ses amis, mais aussi <i>pour ceux qui le persécutent et le calomnie.</i> - Recueille cette feuille dans le trésor de ton cœur, pour que chaque jour à la menace de tes ennemis, tu fasses jaillir la mémoire de l'abondante suavité du Bon Jésus. Cette parole est toujours comme un bouclier que tu présentes aux insultes de tes ennemis. L'Époux prie pour ses assassins et toi tu ne prieras pas pour ceux qui en ont après toi ?</p>
<p>3. Sed ipsam orationem diligentius videamus. <i>Pater</i>, inquit ; quare nomen <i>Patris</i> ponit ? Solent enim pueri patres, aliquid affectuosius orantes, paterno nomine appellare, ut naturalem dilectionem ipsis ad memoriam reducant, per quam facilius petitionis suae consequantur effectum. Sic et Iesus, <i>miserator et misericors</i>,</p>	<p>3. Voyons plus attentivement cette prière. <i>Père</i>, dit-il. Pourquoi prononce-t-il le nom de <i>Père</i> ? Habituellement les enfants prient leur père avec quelque chose de plus affectueux et les appellent du nom de père pour qu'ils ramènent à leur mémoire leur affection naturelle. Grâce à elle, ils obtiennent plus facilement un résultat à leur demande. Il en va ainsi de Jésus, <i>clément et compatissant</i>,</p>

<sup>1</sup> Voir S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 156-172.

<sup>2</sup> Dans notre typographie, contrairement à l'éd. des P. de Quaracchi, nous ne conservons que les italiques du texte scripturaire.

<sup>3</sup> Mt 5, 44 *ego autem dico vobis : diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos.*

<sup>4</sup> Ps 144, 7 *memoriam abundantiae suavitatis tuae eructabunt, et justitia tua exsultabunt.*

<sup>5</sup> Ps 144, 8 *miserator et misericors Dominus : patiens, et multum misericors.*

<sup>6</sup> Ne 9, 17 *et noluerunt audire, et non sunt recordati mirabilium tuorum quae feceras eis. Et induraverunt cervices suas, et dederunt caput ut converterentur ad servitutem suam, quasi per contentionem. Tu autem, Deus propitius, clemens, et misericors, longanimis, et multae miserationis, non dereliquisti eos.*

<p><i>patiens<sup>5</sup> et multae miserationis<sup>6</sup> et suavis universis<sup>7</sup>, quamvis se a Patre semper sciret audiri<sup>8</sup>, tamen, nobis commendans, cum quanto affectu pro inimicis sit orandum, nomen posuit caritatis, quasi dicat : per dilectionem paternam, qua unum sumus, supplico tibi pro his, quatenus exaudias me, meis occisoribus ignoscendo ; agnosce Filii tui amicitiam, ut inimicis ignoscas.</i></p>	<p><i>patient et plein de miséricorde, [il est] bon envers tous. Tout en sachant que son Père l’écoute toujours, il nous demande cependant de prier avec beaucoup d’affection pour nos ennemis. Il a employé le mot de charité, c’est comme s’il disait : "Grâce à l’amour du père, par lequel nous sommes un, je te supplie pour ceux-ci, afin que tu m’exauces : pardonne à mes assassins ; reconnais l’amour de ton Fils, pour que tu pardonnes à mes ennemis."</i></p>
--	--

○\*○\*○\*○

Cap. 8. – *De secundo folio vitis sive verbo Christi in cruce.*  
 La seconde feuille de la vigne ou la *Seconde Parole* du Christ en Croix.

<p>1. Secundum vitis nostrae folium et secunda citharae nostrae chorda est secundum Domini verbum, quod ad latronem ait confitentem et Christi consortium expetentem. <i>Amen</i>, inquit, <i>dico tibi : Hodie mecum eris in paradiso<sup>9</sup>.</i>      O quanti vigoris folium !      O quantam resonat dulcedinem chorda ista !      Quam subito factus est amicus ex hoste, ex alieno familiaris, de extraneo proximus, de latrone confessor !      O quanta latronis fiducia ! Omnis mali et nullius boni sibi conscius, transgressor legis, viae simul et substantiae raptor alienae, positus in ianuis mortis, in fine vitae, desperans de vita praesenti, spem vitae futurae, quam quandoque demeruerat et nunquam meruerat, concipere et requirere non formidat. Quis homo desperet, latrone sperante ?</p>	<p>1. La seconde feuille de notre vigne et la seconde corde de notre cithare est la seconde parole du Seigneur, qu’il adressa au larron repentant et qui demandait à partager le sort du Christ. <i>En vérité</i>, lui dit-il, <i>je te le dis : Aujourd’hui tu seras avec moi dans le paradis.</i>      Oh ! quelle feuille pleine de vigueur !      Oh ! comme cette corde résonne de douceur !      Comme rapidement Il s’est fait de l’ennemi un ami, de l’étranger un familier, du lointain un proche, du brigand un confesseur !      Oh ! quelle grande foi Lui accorde le larron : lui connaisseur de tout mal mais ignorant du bien, transgresseur de la loi, ravisseur de la vie et de la propriété d’autrui, en poste aux portes de la mort, à la fin de sa vie, désespérant de la vie présente, espérant la vie future qu’il avait souvent démeritée et jamais méritée. Il ne redoute pas de la demander et de la recevoir. Quel homme pourrait désespérer, alors que le larron espère ?</p>
--	--

<p>2. Exaudivit ergo Sponsus animam iam non latronis, sed confessoris, scilicet sponsam suam, et orantem iam digna voce confortat : <i>Amen</i>, inquit<sup>10</sup>, <i>dico tibi : Hodie mecum eris in paradiso.</i> Cui <i>tibi ? Tibi</i>, qui me confessus es in cruce tormentorum ; <i>mecum eris in paradiso</i> deliciarum ; non dicit simpliciter <i>eris in paradiso</i>, vel cum Angelis, sed <i>mecum eris</i> ; sociaberis ei quem desideras ; videbis in maiestate quem confiteris positum in infirmitate ; nec differo quod promitto, quia <i>hodie mecum eris</i>.      Bonus vere et dulcis Dominus Iesus cito exaudit, cito promittit, cito dat. Quis de tam pio exauditore, tam veloci promissore, prompto</p>	<p>2. L’Époux a exaucé l’âme non pas certes du larron mais du confesseur, c’est-à-dire son épouse et il reconforte d’une juste parole celui qui le prie : <i>Amen</i>, dit-il, <i>je te le dis : Aujourd’hui tu seras avec moi dans le paradis.</i> C’est qui, ce à toi ? C’est toi qui m’as confessé sur la croix des douleurs ; tu seras avec moi dans le paradis des délices. Il ne dit pas simplement : <i>tu seras dans le paradis</i>, ou avec les Anges, mais : <i>tu seras avec moi</i> ; tu seras le compagnon de celui que tu désires ; tu verras, en majesté, celui que tu confesses en état de faiblesse ; je ne diffère pas ce que je promets, car <i>aujourd’hui tu seras avec Moi</i>.      Oui, le bon et doux Seigneur Jésus exauce immédiatement, il donne immédiatement ce qu’il promet immédiatement. Qui désespérerait de quelqu’un qui exauce de manière si</p>
---	---

<sup>7</sup> Ps 144, 9 *suavis Dominus universis, et miserationes ejus super omnia opera ejus.*

<sup>8</sup> Voir Jn 11, 42.

<sup>9</sup> Lc 23, 43 et dixit illi Jesus : *Amen dico tibi : hodie mecum eris in paradiso.*

<sup>10</sup> Lc 23, 43 et dixit illi Jesus : *Amen dico tibi : hodie mecum eris in paradiso.*



<p>redditore desperet ?  Speramus in te, quia novimus dulce nomen<sup>11</sup>  tuum <i>quoniam non derelinquis quaerentes te</i><sup>12</sup>.  Accedimus ad te, o benigne Iesu, mente, qua  possumus, <i>sedentem in throno</i><sup>13</sup> maiestatis<sup>14</sup>,  orantes, ut illuc ad te et a te introduci mereamur,  quo ingressus est latro, te confitens in throno  crucis.</p>	<p>sûre ce qu'il promet si rapidement ?  Nous espérons en toi, parce que nous connaissons ton doux  nom <i>car tu n'abandonnes pas ceux qui te cherchent</i>. Nous  nous approchons de toi, ô bienveillant Jésus, dans la  puissance de notre esprit, toi qui <i>sièges sur ton trône</i> en  majesté. Pussions-nous mériter d'être introduits chez toi et  par toi, là où a été introduit le larron qui te confessait sur le  trône de la croix.</p>
--	---

○\*○\*○\*○

Cap. 9 – De tertio folio vitis sive verbo Christi in cruce  
La troisième feuille de la vigne ou la *Troisième Parole* du Christ en Croix.

<p>1. Tertium folium et tertia citharae chorda est  tertium verbum : <i>Mulier, ecce, inquires, filius  tuus</i><sup>15</sup> ; et : <i>Ecce mater tua</i><sup>16</sup>.  Dulce verbum et suave, verbum mirabile et  magnum continens pietatis affectum ! Non  legimus, bonum et benignissimum Iesum, maxime  cum ad aetatem provectam accesserat, carissimae  Matri suae familiaris adhaesisse et cum ea  frequentius convivatam fuisse et prae ceteris mitius  allocutum esse. Sed quantus in ipso fuerit circa  Matrem caritatis affectus, iam corporaliter  recessurus, brevibus verbis intimavit ; et ut crucis  suae taceam passionem, quantum circa beatam  Matrem compassione nimia credis affectum fuisse,  cuius cor mitissimum tam validi doloris gladio  perforatum perfecte sciebat<sup>17</sup> ? Adauxit vulnere  passionem materna compassio ; quam tam  contritissimo corde, manibus complois, oculis  lacrymarum torrente fluentibus, vultu contracto,  voce querula et totis corporis viribus viriliter vidit  sibi astare pendenti.  Quoties ipsam, propter verecundiam virginalem  pariter et immensitatem doloris stantem, ut  aestimo, cooperto capite, ingemuisse putas,  lugendo filium et dicendo : Iesu, fili mi, Iesu, <i>quis  mihi det, ut ego tecum et pro te moriar, fili mi</i><sup>18</sup>,  dulcissime Iesu !</p>	<p>1. La troisième feuille et la troisième corde de la cithare  est la troisième parole :  <i>Femme, dit-il, voici ton fils ; et Voici ta mère</i>.  Parole douce et suave, parole admirable et grandiose,  pleine de piété affective ! Nous ne lisons pas que le bon  et bienveillant Jésus surtout lorsqu'il eut atteint l'âge  adulte, se soit attaché à sa très chère Mère plus  intimement, et qu'avec elle Il a vécu plus souvent et  devant les autres lui ait parlé avec plus d'égards. Mais  quand Il fut sur le point de la quitter physiquement, Il  manifesta en peu de mots l'amour authentique qu'il lui  portait. Et sans parler du supplice de sa croix, quelle  grande affection, crois-tu, qu'Il éprouva dans son  immense compassion pour sa Bienheureuse Mère ? Lui  qui savait que son cœur très doux était percé d'un glaive  d'une telle douleur. La compassion que montrait sa mère  augmentait le tourment de ses blessures. Suspendu, Il la  voyait près de lui se tenir debout courageusement de  toutes les forces de son corps, avec une telle contrition de  cœur, les mains tordues, les yeux répandant un torrent de  larmes, le visage contracté, la voix plaintive.  Combien de fois, penses-tu, qu'elle gémissait, portant son  immense douleur, la tête voilée en vertu de sa pudeur  virginale, en deuil de son fils et de dire : Jésus, mon fils,  Jésus, <i>qui pourrait me donner que je meure avec toi et  pour toi, mon fils</i>, très doux Jésus ?<sup>19</sup>  Combien de fois, penses-tu, qu'elle a levé ses yeux</p>
---	---

<sup>11</sup> "Nomen virtuosum, gratiosum, gaudiosum, deliciosum, gloriosum." ("Nom de force, de grâce, de joie, de délices et de gloire."). S. Bonaventurae, *De quinque Festivitatibus*, p. 192, 3, §1. S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 44, 3, §1.

<sup>12</sup> Ps 9, 11 *et sperent in te qui noverunt nomen tuum, quoniam non dereliquisti\* quaerentes te, Domine*. \*Bonaventure a écrit un présent non derelinquis (tu n'abandonnes pas).

<sup>13</sup> Ap 4, 10 *procidebant viginti quatuor seniores ante sedentem in throno, et adorabant viventem in saecula saeculorum, et mittebant coronas suas ante thronum, dicentes*.

<sup>14</sup> À propos de ce trône, on pourrait citer aussi Mt 19, 28 qui parle du *Fils de l'homme assis sur le trône de sa majesté (... sederit Filius hominis in sede maiestatis suae)*.

<sup>15</sup> Jn 19, 26 *cum vidisset ergo Jesus matrem, et discipulum stantem, quem diligebat, dicit matri suae : Mulier, ecce filius tuus*.

<sup>16</sup> Jn 19, 27 *deinde dicit discipulo : Ecce mater tua. Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua*.

<sup>17</sup> Lors de l'étude de la *Troisième Parole*, nous citerons le passage équivalent de *L'Arbre de Vie*.

<sup>18</sup> 2R 18, 33 *contristatus itaque rex, ascendit caenaculum portae, et flevit. Et sic loquebatur, vadens : Fili mi Absalom, Absalom fili mi : quis mihi tribuat\* ut ego moriar pro te, Absalom fili mi, fili mi Absalom ?* \*Bonaventure a écrit *det* (donnera) sans attestation dans l'apparat critique (*BV<sup>A</sup>*, p. 444).

<p>Quoties ipsam ad illa immitia vulnera verecundos, putas, oculos levasse ; si tamen eos inde aliquando deflexit, vel si prae nimio fluxu lacrymarum illa potuit intueri.</p> <p>Quomodo ipsam prae immensitate doloris cordis, credis, non potuisse deficere, a quo ipsam summe miror etiam mortuam non fuisse ? Commoritur vivens, vivendo ferens dolorem morte crudeliorem.</p>	<p>puériques vers ces blessures sauvages, si toutefois elle en a parfois détourné les yeux ou si elle a pu continuer à le fixer malgré le flot abondant de ses larmes ?</p> <p>Comment crois-tu qu'elle put ne pas défaillir malgré l'immense douleur de son cœur ? et je m'étonne même grandement qu'elle n'en mourut pas. Elle mourait tout en continuant à vivre, et vivante elle portait une douleur plus cruelle que la mort.</p>
---	--

<p>2. Sed ne moriendo deficeret, a Filio confortata est intrinsecus, extrinsecus vero verbis et factis pie consolata.</p> <p>Quomodo ? <i>Stabat iuxta crucem</i><sup>20</sup> ; dixit ad eam : <i>Ecce filius tuus</i><sup>21</sup> ; quasi dicat : tu me filio corporaliter privaris ; unde tibi amicum prae cunctis dilectum in filium do, cuius praesentia, mea interim absentia, consoleres. Tu me <i>patre</i> spoliaris, Ioannes, unde hanc mihi Matrem carissimam tibi in matrem trado.</p> <p>– O quam munificus factus es in nuptiis tuis, rex et Sponse, bone Iesu ; quam large omnia, quae habuisti, tradidisti !</p> <p>Ecce, ipsis crucifixoribus tuis orationis affectum, latroni paradisum, Matri filium, filio Matrem, mortuis vitam, manibus Patris animam tuam, toti mundo signa tuae potentiae obtulisti, pro redimendo servo non ex parte, sed totum sanguinem ex multis et largis foraminibus effudisti, traditori tuo seu proditori reatus sui poenam, terrae corpus non corrupendum ad tempus tradidisti !</p>	<p>2. Mais pour qu'elle ne défaille pas à en mourir, son Fils la reconforte intérieurement et en bon fils la console extérieurement de paroles et d'actes.</p> <p>Comment ? <i>Elle se tenait près de la croix</i>. Il lui dit : <i>Voici ton fils</i>. C'est comme s'il disait : tu es privé physiquement de moi ton fils, aussi je te donne, à toi, comme fils l'ami préféré entre tous. Sa présence te consolera entre temps de mon absence. Jean, tu es privé de moi <i>ton père</i>, aussi cette Mère qui m'est très chère, je te la laisse pour mère.</p> <p>- Comme tu t'es fait munificent dans tes épousailles, roi et Époux, bon Jésus ; comme tu as laissé tous tes biens avec largesse !</p> <p>Voilà : tu as offert à ceux-là qui te crucifiaient l'affection de ta prière, au larron le paradis, à ta Mère un fils, au fils ta Mère, aux morts la vie, aux mains du Père ton âme, au monde entier les marques de ta puissance. Tu n'as pas versé seulement en partie, mais en totalité, ton sang en de nombreuses et larges crevasses<sup>22</sup> pour racheter l'esclave. Au traître qui t'a vendu, tu as laissé la peine de son crime, et pour un temps, ton corps à la terre qui ne doit pas se corrompre.</p>
--	--

○\*○\*○\*○

Cap. 10 – *De quarto folio vitis sive verbo Christi in cruce*.  
La quatrième feuille de la vigne ou la *Cinquième Parole* du Christ en croix.

<p>1. Quartum folium et quarta citharae chorda est quartum Domini verbum, quod emisit : <i>circa horam nonam, clamans voce magna : Eli, Eli, lamma sabachthani ? hoc est : Deus meus, Deus</i></p>	<p>1. La quatrième feuille et la quatrième corde de la cithare est la quatrième parole du Seigneur, qu'Il prononça <i>vers la neuvième heure, criant d'une voix forte : Eli, Eli, lamma sabachthani ? Ce qui veut dire : Mon Dieu, mon</i></p>
--	--

<sup>19</sup> Contrairement au texte latin qui met un "!", nous mettons, avec le traducteur italien, un "?", voir S. Bonaventura da Bagnoregio, *Opuscoli mistici*, introduzione di Fr. A. Gemelli, società editrice Vita e Pensiero, 1956, p. 289.

<sup>20</sup> Jn 19, 25 *stabant\* autem iuxta crucem Jesu mater ejus, et soror matris ejus, Maria Cleophae, et Maria Magdalene*. \*Bonaventure a écrit, pour son propos, le singulier : *stabat (elle se tenait)*.

<sup>21</sup> Jn 19, 26 *cum vidisset ergo Jesus matrem, et discipulum stantem, quem diligebat, dicit matri suae : Mulier, ecce filius tuus*.

<sup>22</sup> Le P. Jean de Dieu traduit par "blessures" (S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 162). Ce mot nous semble un peu faible, aussi choisissons-nous "crevasses" pour nous rapprocher du sens donné par le dictionnaire : "trou, ouverture", *Le Grand Gaffiot*, "foramen" p. 685c. Car, en même temps, cela évoque, mais de manière plus réaliste, une plaie. On dit en effet : "avoir des crevasses aux mains", *Dictionnaire de la langue française*, par É. Littré, t. 1, A-C, Paris, Hachette, 1878, p. 894c. Il faut rapprocher l'utilisation de ce mot du passage de *L'Arbre de Vie* correspondant, voir **Appendice 2**.

<sup>23</sup> Mt 27, 46 *et circa horam nonam clamavit\* Jesus voce magna, dicens : Eli, Eli, lamma sabachthani ? hoc est : Deus meus, Deus meus, ut quid° dereliquisti me ?* \*Bonaventure a écrit *clamans* ; °Bonaventure a écrit *quare*, ces deux variantes ne sont pas attestées dans l'apparat critique (*BV*<sup>f</sup>, p. 1572), mais ces deux variantes sont toutes les deux conformes au texte latin du Ps 21[22], 2 (*BV*<sup>f</sup>, p. 792).

<p><i>meus, quare dereliquisti me ?</i><sup>23</sup>          Qui oculi folium hoc non videant, quae aures hanc chordam non audiant ?          Quare autem clamat, nisi ut fortius audiatur ?          Quanta, putas, fuit doloris acerbissimi magnitudo, cum haec bonus Iesus toto corpore distentus clamabat !          Sed cave, ne propter clamorem putes ad impatientiam dilapsam mitissimum Dominum Iesum.          Patientiam enim, sicut in sequenti folio et chorda ostendemus, in amarissima passione sustinuit, sed et magnitudinem doloris ostendit.</p>	<p><i>Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?</i>          Quels yeux ne pourraient voir cette feuille ? quelles oreilles ne pourraient entendre cette corde ?          Mais pourquoi crie-t-il, sinon pour pouvoir être mieux entendu ?          Comme elle fut ample, vois-tu, cette douleur très cruelle<sup>24</sup>, lorsque le bon Jésus, de son corps tout étiré, criait !          Mais veille à ne pas penser qu'à cause de cette clameur le Seigneur Jésus très humble s'est laissé aller à l'impatience.          Car nous montrerons, dans la feuille et la corde suivante, la patience qu'il a endurée dans cette passion très amère, ainsi que l'ampleur de la douleur qu'il a montrée.</p>
--	--

<p>2. Quod autem haec verba loqueretur ex persona assumpti hominis, qui tamen cum ipso Dei Filio una persona fuit, patet per hoc quod ait : <i>Deus meus</i> ; quod utique non diceret ipse, qui unus Deus est cum Patre, si non hominem assumpsisset.          Quid autem est quod ait : <i>Ut quid dereliquisti me ?</i> Numquid Pater unicum suum Filium poterat derelinquere ?          Absit ; sed pro toto corpore, id est pro tota Ecclesia, loquitur ita caput nostrum, benignissimus Iesus. Volens enim commendare unitatem et caritatem, quam ad Ecclesiam, sponsam suam, habuit, se in omnibus membris suis passurum ostendit, qui tunc in capite sustinuit passionem, hoc est in proprio corpore, quod assumpsit de Virgine. Clamat autem se derelictum qui derelinqui non poterat, quia multa membrorum suorum ad tantam tribulationem erant ventura, ut a Deo derelicta penitus viderentur. Benedictus sit amabilis Dominus, benignissimus Iesus, qui primo in se pro nobis, nunc vero et nobiscum in nobis pati dignatur, tribulationem nostram, quam pro iustitia patimur, suam reputans et clamans : <i>Cum ipso sum in tribulatione</i><sup>25</sup> ut de ipso securius confidamus.</p>	<p>2. Mais ces mots sont bien ceux de la personne qui a assumé la nature humaine. Il a bien été lui-même une seule personne avec le Fils de Dieu. Ce qu'il dit le montre clairement : <i>Mon Dieu</i>. Cela, il ne pourrait le dire de lui-même, lui un seul Dieu avec le Père, s'il n'avait assumé la nature humaine.          Alors qu'est-ce donc qu'il dit : <i>Pourquoi m'as-tu abandonné ?</i> Le Père pouvait-il abandonner son Fils unique ?          Loin s'en faut ; mais c'est pour tout le corps, c'est-à-dire pour toute l'Eglise que parle ainsi notre tête, le très bienveillant Jésus. Car il veut mettre en valeur l'union d'amour qu'il a eue pour l'Eglise son épouse, il montre qu'il souffrira dans tous ses membres, lui qui a subi alors la passion dans la tête, c'est-à-dire dans son propre corps, celui assumé de la Vierge. Il crie sa déréliction, Lui qui ne pouvait être abandonné, parce que beaucoup de ses membres en viendraient à une telle épreuve, qu'ils sembleraient complètement abandonnés.          Béni soit l'aimable Seigneur, le très bienveillant Jésus, qui d'abord daigne souffrir en Lui pour nous, et maintenant assurément souffre avec nous et en nous l'épreuve que nous endurons en toute justice. Il fait sienne et crie : <i>Avec lui je suis dans son épreuve</i>. Nous tirons ainsi de lui une plus sûre confiance.</p>
--	---

○\*○\*○\*○

### Cap. 11 – De quinto folio vitis sive verbo Christi in cruce.

La cinquième feuille de la vigne ou la *Sixième Parole* du Christ en croix.

<p>1. Quintum folium et quinta chorda est quintum amantissimi Iesu verbum, quod emisit in cruce dicens : <i>Sitio</i><sup>26</sup>. Et <i>dabant ei vinum myrrhatum</i></p>	<p>1. La cinquième feuille et la cinquième corde est la cinquième parole du Jésus très aimant, prononcé sur la croix, lorsqu'il dit : <i>J'ai soif</i>. Et <i>ils lui donnèrent à boire</i></p>
---	---

<sup>24</sup> Dans son *Commentaire des Sentences*, Bonaventure a écrit : "Dicendum quod dolor passionis Christi inter ceteros dolores et passiones fuit acerbissimus et acutissimus" : "Il faut dire que la souffrance de la passion du Christ fut, de toutes les souffrances et les passions, très cruelle et très aiguë." (3S, d16, a1, q2, ccl. ; 3, 349a) (cité par É. Gilson, "L'iconographie", p. 410, n. 3). L'explication en est donnée par la qualité du corps du Verbe incarné.

<sup>25</sup> Ps 90, 15 *clamabit ad me, et ego exaudiam eum ; cum ipso sum in tribulatione*.

<sup>26</sup> Jn 19, 28 *postea sciens Iesus quia omnia consummata sunt, ut consummaretur Scriptura, dixit : Sitio*.

<p><i>bibere</i><sup>27</sup>, <i>cum felle mixtum</i><sup>28</sup>. Punitis omnibus membris dulcissimi Iesu, supererat puniri et linguam. Dedit ergo ei in siti sua illa <i>vitis aliena</i><sup>29</sup>, <i>conversa in amaritudinem</i><sup>30</sup>, de fructu suo potum amarum, non quidem potandum, sed potius degustandum, quia ad poenam linguae suffecit potum gustare.</p>	<p><i>du vin avec de la myrrhe, mêlé de fiel</i>. Tous les membres très doux de Jésus après avoir été châtiés, il restait à la langue à expier à son tour. Cette <i>vigne étrangère changée en amertume</i> lui donna donc de son fruit pour sa soif une boisson amère, qu'il n'est pas nécessaire de boire, mais plutôt de goûter, car il suffit de goûter cette boisson pour en châtier sa langue.</p>
---	--

<p>2. Sed licet haec ad impletionem Scripturae vere patrata sint, tamen hoc verbo <i>sitio</i> aliquid aliud significari videtur. Puto enim, quod hoc loquendo immensitatem caritatis voluit commendare, quoniam ab homine sitiante multo ardentius potus desideratur quam cibus ab esuriente. In siti ergo ostendens nobis desiderium illius rei, quae ardentissime concupiscitur, per illam figurative ardorem suae caritatis ostendit ; licet etiam veraciter possim accipere, quod sitierit, quoniam, per totum corpus sacrati sanguinis effusione siccatus, <i>ossa</i> habuit sicut <i>cremium</i><sup>31</sup> arefacta. Sed non est satis credibile, ipsum de corporali siti dixisse, qui in instanti sciebat se corporaliter moriturum, sed potius ardentissimo desiderio salutis nostrae ipsum credimus sitivisse<sup>32</sup>.</p> <p>- Sed est quod moveat nos, quod, cum instaret hora passionis extremae, ad orationem procedens, Dominus benignissimus Iesus <i>procidit in faciem suam, orans, et dicens : Mi Pater, si possibile est</i><sup>33</sup> : <i>transfer calicem hunc a me</i><sup>34</sup> - et hoc non semel tantum, sed et secundo et tertio fecit - per <i>calicem</i>, quem bibiturus erat, passionem significans, qua erat passurus<sup>35</sup>.</p> <p>Nunc vero, eodem calice passionis ebibito, dicit : <i>Sitio</i>. Quid est hoc ? Antequam gustes, bone Iesu, petis calicem omnino auferri, sed postquam ebibisti, sitis ? Ut video, mirabilis potator es tu ! Numquid vino iucunditatis et non potius vino compunctionis et summae amaritudinis repletus fuit calix tuus ? Immo vere compunctionis</p>	<p>2. Mais il faut que cette parole soit proférée pour accomplir l'Écriture. De plus, il semble que ce mot <i>j'ai soif</i> signifie quelque chose d'autre. Je pense en effet qu'en la prononçant, il a voulu exprimer son immense charité, parce qu'un homme assoiffé désire beaucoup plus ardemment une boisson qu'un homme affamé une nourriture. Par sa soif, Il nous montre le désir d'une chose qu'il désire très ardemment, par là Il montre en figure l'ardeur de sa charité. Il faut que je puisse accepter qu'il a eu soif bien réellement, parce que, par tout son corps desséché par l'écoulement de son sang très sacré, il eut les os brûlés comme cendre. Mais il n'est pas assez de croire qu'il ait parlé lui-même de sa soif corporelle, lui qui savait qu'il allait mourir corporellement dans un instant. Nous croyons plutôt qu'il avait soif d'un désir très ardent de notre salut.</p> <p>- Mais ce qui nous pousse c'est que, quand arriva l'heure extrême de la passion, le très bienveillant Seigneur tomba en prière : <i>dans sa prière il se prosterna en disant : Mon Père, si c'est possible, éloigne de moi ce calice</i>. Et Il ne le fit pas seulement une fois, mais une seconde, puis une troisième fois. - Le calice, qu'il allait boire, signifiait la passion qu'il allait endurer.</p> <p>Or maintenant que ce calice de la passion est bu, Il dit : <i>J'ai soif</i>. Qu'est-ce donc ? Avant que tu ne le goûtes, bon Jésus, tu demandes que ce calice soit enlevé, mais après avoir bu, tu as encore soif ? Comme je le vois, tu es un admirable buveur ! Ton calice fut-il plein du vin de la joie et pas plutôt du vin de la compunction et de la suprême amertume ? Il est plutôt rempli d'une compunction très amère qui devrait engendrer non pas la</p>
--	---

<sup>27</sup> Mc 15, 23 *et dabant ei bibere myrrhatum vinum : et non accepit*.

<sup>28</sup> Mt 27, 34 *et dederunt ei vinum bibere cum felle mistum. Et cum gustasset, noluit bibere*.

<sup>29</sup> Jr 2, 21 *ego autem plantavi te vineam electam, omne semen verum : quomodo ergo conversa es mihi in pravum, vinea\* aliena?* \*Bonaventure écrit *vitis* (vigne), variante qui n'est pas attestée dans l'apparat critique (BV<sup>4</sup>, p. 1168).

<sup>30</sup> Am 6, 13 *numquid currere queunt in petris equi, aut arari potest in bubalis ? quoniam convertistis in amaritudinem iudicium, et fructum iustitiae in absinthium*.

<sup>31</sup> Ps 101, 4 *quia defecerunt sicut fumus dies mei, et ossa mea sicut cremium aruerunt*.

<sup>32</sup> "Discurs sur les Psaumes", ps. LXI, 9 : "Illi interficiebant, illi repellebant ; ego eos sitiebam ; illi honorem meum cogitaverunt repellere ; ego eos in corpus meum sitiebam trajicere. Bibendo enim quid facimus, nisi humorem foris positum in membra mittimus, et in corpus nostrum ducimus ?" - "Les uns me tuaient, les autres me repoussaient ; moi j'avais soif d'eux. Ils formaient le dessein de détruire ma gloire ; moi j'avais soif de les faire passer dans mon corps. Car que faisons-nous en buvant, sinon d'introduire dans nos membres l'eau qui est dehors et de nous l'incorporer ?" Augustin, *Œuvres complètes*, t. 13, p. 36b.

<sup>33</sup> Mt 26, 39 *et progressus pusillum, procidit in faciem suam, orans, et dicens : Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste : verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*.

<sup>34</sup> Mc 14, 36 *et dixit : Abba pater, omnia tibi possibilia sunt : transfer calicem hunc a me : sed non quod ego volo, sed quod tu*.

<sup>35</sup> S. Bonaventurae, *Comm., in Luc., 22, 42, [54] (7, 556b-557a)*. Voir en **Appendice 1**, la traduction de ce passage du *Commentaire de Luc* par Bonaventure.

amarissimae plenus est, qui non sitim, sed potius potandi fastidium generare deberet.	soif mais plutôt la peine de devoir le boire.
---	---

<p>3. Sed, ut aestimo, ante passionem quidem <i>calicem a te transferi</i><sup>36</sup> petisti, non ut passionem non amares, pro qua patienda veneras, et sine qua salus humano generi non adesset ; sed ne putaret quis, te verum hominem passionis amaritudinem non sensisse propter Deitatis unitatem, verbis petentibus <i>calicem a te transferri</i>, et bis et tertio, summam acerbiter passionis tuae dubitantibus indicasti ;</p> <p>nobis quoque sequentibus doctrinae et exempli tui formam praescripsisti, in imminentibus nobis periculis, etiam cum ad utilitatem nostram pertineant, posse et debere a nobis Dominum frequentius exorari, ut flagella iracundiae suae dignetur a nobis avertere ; et nihilominus, etiam si ablata non fuerint, exemplo passionis tuae gratanter, patienter et viriliter cum omni perseverantia tolerare.</p> <p>Quod autem ante passionis calicem auferri rogaveras, et eo iam exhausto, dixisti : <i>Sitio</i>, dilectionis magnitudinem commendasti, ac si diceres : quamvis passio mea tanta fuerit, ut quantum ad humanitatis sensum illam declinare petierim, tua, o homo, caritate vincente et ipsa tormenta crucis superante, adhuc plura et maiora, si necessarium foret, sitio subire tormenta. Nihil enim est, quod detrectem pati propter te, pro cuius pretio <i>animam meam pono</i><sup>37</sup>.</p>	<p>3. Mais, comme je le crois, tu as demandé avant ta passion que ce <i>calice s'éloigne de toi</i>, non que tu n'aimas pas cette passion, - tu étais venu la souffrir car sans elle il n'y aurait de salut pour le genre humain - mais afin qu'on ne pensât pas que la vérité amère de la passion ne te touchait pas à cause de ton unité à la Divinité, par ces paroles demandant que <i>ce calice s'éloigne de toi</i>, une deuxième et une troisième fois, tu as signifié, à ceux qui doutaient, l'extrême cruauté de ta passion.</p> <p>A nous aussi qui te suivons, tu nous as laissé ton enseignement et de ton exemple ; dans les dangers qui nous sont tout proches, même lorsqu'ils nous sont utiles, nous pouvons et devons chercher, plus fréquemment encore, à fléchir le Seigneur : qu'il daigne éloigner de nous les coups de sa colère. Mais surtout, si malgré tout ils ne pouvaient s'éloigner, qu'à l'exemple de ta passion, nous puissions les supporter, dans la grâce, avec patience, force et grande persévérance.</p> <p>Tu avais demandé que le calice de la passion soit retiré, alors celui-ci vidé, tu as dit : <i>J'ai soif</i>, tu as montré l'immensité de ton amour, comme si tu avais dit : "Bien que ma passion fût telle que je demande qu'elle passe quant à ce que je ressens comme homme, mais ma charité victorieuse dépasse les tourments mêmes de la croix, et si cela était nécessaire j'ai soif d'endurer des tourments plus nombreux et plus grands. Car il n'est rien que je ne refuse d'endurer pour toi, pour le prix duquel <i>je remets mon âme</i>."</p>
---	--

○\*○\*○\*○

Cap. 12 – *De sexto folio vitis sive verbo Christi in cruce.*  
La sixième feuille de la vigne ou la *Sixième Parole* du Christ en Croix.

<p>1. Sextum folium et sexta chorda citharae est sextum verbum, quod, <i>cum accepisset acetum</i> vera et summa dulcedo, Dominus <i>Iesus</i>, dixit : <i>Consummatum est</i><sup>38</sup>. Quid est hoc ? Superius dictum est : Quoniam videns Dominus, quod <i>consummata sunt omnia</i>, ut <i>implerentur Scripturae</i>, dixit : <i>Sitio</i><sup>39</sup> ; et <i>cum gustasset</i><sup>40</sup>, dixit : <i>Consummatum est</i><sup>41</sup>. <i>Consummatum</i> quippe et perfectum fuit testimonium</p>	<p>1. La sixième feuille et la sixième corde de la cithare est la sixième parole qu'il prononça <i>lorsqu'il eut pris le vinaigre</i>, douceur vraie et suprême, le Seigneur Jésus, <i>a dit : Tout est consommé</i>. Qu'est cela ? Plus haut, il est dit : parce que le Seigneur voyant que <i>tout est consommé, pour que les Ecritures s'accomplissent</i>, dit : <i>J'ai soif</i> ; et lorsqu'il eut goûté, Il a dit : <i>Tout est accompli</i>. Il a bien été accompli jusqu'à la perfection,</p>
---	--

<sup>36</sup> Mc 14, 36 *et dixit : Abba pater, omnia tibi possibilia sunt : transfer calicem hunc a me : sed non quod ego volo, sed quod tu.*

<sup>37</sup> Jn 10 15 *sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem : et animam meam pono pro ovibus meis.*

<sup>38</sup> Jn 19, 30 *cum ergo accepisset Jesus acetum, dixit : Consummatum est. Et inclinato capite tradidit spiritum.*

<sup>39</sup> Jn 19, 28 *postea sciens Jesus quia omnia consummata sunt, ut consummaretur\* Scriptura, dixit : Sitio. \*Bonaventure a écrit : *implerentur*, verbe qui pourrait provenir de Mt 26, 56 "adimplerentur".*

<sup>40</sup> Mt 27, 34 *et dederunt ei vinum bibere cum felle mistum. Et cum gustasset, noluit bibere.*

<sup>41</sup> Jn 19, 30 *cum ergo accepisset Jesus acetum, dixit : Consummatum est. Et inclinato capite tradidit spiritum.*

<sup>42</sup> Ps 68, 22 *et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto.*

Scripturae, quae dicit : <i>Dederunt in escam meam fel</i> <sup>42</sup> ; et per hoc omnis Scriptura, quae de ipso erat <sup>43</sup> , consummationem accepit.	le témoignage de l'Écriture, elle qui dit : <i>Ils m'ont donné comme nourriture du fiel</i> et par là toute l'Écriture qui était à son sujet, a reçu sa consommation.
--	---

<p>2. Sicut ergo caput nostrum, pro peccatis nostris acerbiter sustinens passionis usque ad consummationem, id est perfectionem omnium Scripturarum, <i>quae de ipso erant</i>, patienter perseveravit ; ita et nos, si huius capitis membra esse volumus, in omnibus adversitatibus nostris virtutem perseverantiae servemus, ut ad finem omnium passionum nostrarum ipso benignissimo Iesu duce, veniamus et cum ipso possimus dicere confidenter : <i>Consummatum est</i>, hoc est, adiutorio tuo, non nostra virtute, <i>bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi</i><sup>44</sup>. Redde ergo quod <i>legitime certantibus in agone</i><sup>45</sup>, te promittente, repositum est, scilicet <i>coronam iustitiae, quam tu, iudex iustus, reddes</i> in tua die, quae nubilum non habet, <i>in illa die</i><sup>46</sup>, quae <i>in atriis tuis melior erit super millia</i><sup>47</sup> dierum, in qua tu solus singularis sol eris.</p> <p>- <i>O sol iustitiae</i><sup>48</sup>, benigne Christe Iesu, <i>lucens in virtute tua</i><sup>49</sup>, redde temetipsum in praemium sempiternum omnibus, qui certaverunt et certando perseveraverunt in agone certaminis ; recipiant a te splendorem sempiternum, in quo assidue felices laentur. Hunc autem splendorem nullus poterit adipisci, nisi <i>qui perseveraverit in finem</i><sup>50</sup>, "quia virtus boni operis perseverantia est"<sup>51</sup>."</p>	<p>2. Ainsi donc, pour nos péchés, notre chef, persévérant avec patience, a supporté la cruauté de la passion jusqu'à l'accomplissement, c'est-à-dire la perfection de toutes les Écritures <i>qui étaient à son sujet</i>. De même nous, si nous voulons être les membres de cette tête, en toutes nos difficultés, utilisons la force de la persévérance, pour que nous arrivions au bout de toutes nos souffrances par le très bienveillant Jésus notre chef, et qu'avec lui nous puissions dire en toute confiance : <i>C'est accompli</i>, c'est-à-dire avec ton aide et non par notre force : <i>j'ai combattu le bon combat, j'ai achevé ma course</i>. Donne donc ce qui leur revient à <i>ceux qui combattent selon les règles dans l'arène</i>, conformément à ta promesse, c'est-à-dire <i>la couronne de justice que toi, le juste juge</i>, nous donneras en ton jour sans nuage, <i>ce jour-là</i> qui sera <i>dans ta maison meilleur que mille jours</i>. En ce jour-là tu seras le seul et unique soleil.</p> <p>- <i>O soleil de justice</i>, bienveillant Jésus Christ, <i>brillant dans ta force</i>, donne-toi toi-même en récompense éternelle à tous ceux qui ont combattu et qui, en combattant, ont persévéré dans l'arène de la lutte. Qu'ils reçoivent de toi la splendeur éternelle, dans laquelle ils se réjouiront continuellement heureux. Or, cette splendeur nul ne pourra la recevoir, si ce n'est celui qui a persévéré jusqu'à la fin, "car la persévérance fait la force d'une œuvre bonne."</p>
---	---

○\*○\*○\*○

Cap. 13 – *De septimo folio vitis sive verbo Christi in cruce.*  
 La septième feuille de la vigne ou la *Septième Parole* du Christ en Croix.

Septimum et ultimum folium vitis nostrae et septima citharae chorda ultimum fuit verbum amantissimi	La septième et dernière feuille de notre vigne et la septième corde de la cithare a été la dernière parole du
---	---

<sup>43</sup> Lc 24, 27 *et incipiens a Moyse, et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus scripturis\* quae de ipso erant*. \*Bonaventure adapte la syntaxe à son propos.

<sup>44</sup> 2Tm 4, 7 *bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi*.

<sup>45</sup> 2Tm 2, 5 *nam et qui certat in agone, non coronatur nisi legitime certaverit*. Voir notre commentaire qui justifie l'emploi de ce verset paulinien par Bonaventure.

<sup>46</sup> 2Tm 4, 8 *in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex : non solum autem mihi, sed et iis, qui diligunt adventum ejus*.

<sup>47</sup> Ps 83, 11 *quia melior est\* dies una in atriis tuis super millia ; elegi abjectus esse in domo Dei mei*. \*Bonaventure a écrit l'indicatif futur *erit (sera)* à la place de l'indicatif présent.

<sup>48</sup> Mt 4, 2 *et orietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiae, et sanitas in pennis ejus : et egrediemini, et salietis sicut vituli de armento*.

<sup>49</sup> Ap 1, 16 *et habebat in dextera sua stellas septem : et de ore ejus gladius utraque parte acutus exibat : et facies ejus sicut sol lucet in virtute sua*.

<sup>50</sup> Mt 24, 13 *qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*.

<sup>51</sup> Grégoire le Grand, *Hom. in Evang.*, homil. 25, 1 : "Unde contigit ut eum sola tunc videret, quae remansit ut quereret, qui nimirum virtus boni operis perseverantia est, et voce Veritatis dicitur : *Qui autem perseveraverit usque in finem, hic saluus erit*." (Mt 10, 22) – "D'où il arriva que seule le vit alors celle qui était restée là pour le chercher, car la persévérance fait la force d'une œuvre bonne, comme le dit la Vérité : *Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin sera sauvé*." Grégoire le Grand, *Homélies sur l'évangile*, livre II, Homélie 25, Paris, Cerf, 2008, SC 522, p. 107.

<p>Iesu : <i>Pater in manus tuas commendo spiritum meum</i><sup>52</sup>. Littera plana est.</p> <p>Quid est autem, quod ille coaeternus et consubstantialis Patri Filius animam suam ita manifeste in manus Patris commendabat, cui non minus commendata esset, etiamsi hoc non dixisset ? Profecto, quamvis sciret, animam suam sanctissimam Patri esse commendatam, qui paula ante dixerat : <i>Venit princeps mundi huius, id est satanas, et in me non habet quidquam</i><sup>53</sup> ; voluit animam suam Patris manibus commendare, ut erudiret nos, qui terra sumus et cinis<sup>54</sup>, quatenus spiritum nostrum disceremus Patris aeterni manibus commendare, ne ab huius mundi principe, cum a corpore egressus fuerit, comprehendatur, qui in nobis, heu ! non pauca inveniret, quae ad ipsum pertineant ; cum ipse, qui peccato nihil debebat, immo etiam peccata tollere advenerat<sup>55</sup>, spiritum suum sanctum purissimum a corpore purissimo egressurum non utique necessitatis, sed exempli gratia Patris sui manibus commendaret.</p>	<p>Jésus très aimant : <i>Père en tes mains je remets mon esprit</i>. Le sens est clair.</p> <p>Mais pourquoi ce fils éternel et consubstantiel au Père remettait ouvertement son âme dans les mains du Père, à qui elle n'avait pas été moins recommandée, même si il ne l'avait pas dit ?</p> <p>Ceci fait, bien qu'il savait que son âme très sainte avait été recommandée au Père, lui qui avait dit peu avant : <i>Il vient le prince de ce monde, c'est-à-dire satan, mais en moi il ne prend rien</i>. Il a voulu remettre son âme dans les mains du Père, pour nous enseigner, nous qui sommes terre et cendre. Que nous apprenions à remettre notre esprit aux mains du Père éternel afin qu'il ne soit appréhendé, alors qu'il sort de notre corps, par le prince de ce monde. Car, hélas ! celui-ci trouverait en nous bien des choses qui lui appartiennent. Tandis que Lui, qui ne devait rien au péché, bien plus, alors qu'Il était venu pour enlever le péché, a remis son esprit saint et pur aux mains de son Père, sur le point de sortir de son corps très pur, non point par nécessité mais pour l'exemple.</p>
--	--

<sup>52</sup> Lc 23, 46 *et clamans voce magna Jesus ait : Pater, in manus tuas commendo spiritum meum. Et hæc dicens, expiravit.*

<sup>53</sup> Jn 14, 30 *jam non multa loquar vobiscum : venit enim princeps mundi huius, et in me non habet quidquam.*

<sup>54</sup> Voir Gn 18, 27.

<sup>55</sup> Voir Jn 1, 29.

## 22 TRAITS COMMUNS AUX SEPT PAROLES

Sous ce titre nous décrivons la manière particulière dont Bonaventure traite son œuvre et qui, d'une certaine manière, n'est pas propre aux *Sept Paroles* elles-mêmes, mais que l'on pourrait retrouver dans d'autres textes du Docteur Séraphique. Mais ce "commun" aux œuvres de Bonaventure ou à ce groupement des *Sept Chapitres* ne veut pas dire banalité, manque d'intérêt, ou encore lieu commun, au contraire, c'est là que nous retrouvons le successeur de S. François, c'est là que nous découvrons sa doctrine et que nous puisons à son enseignement spirituel et mystique. C'est une sorte de forme générale qui enveloppe et marque d'un aspect singulier de ce que le Docteur Séraphique nous transmet de son expérience. Elle n'est pas à négliger, loin de là.

### 22. 1 LES REACTIONS DE BONAVENTURE

#### 22. 11 L'ADMIRATION

Il suffit de parcourir rapidement le texte des *Sept Paroles* pour constater que le texte est ponctué par un certain nombre de "Oh !" ("O") qui exprime l'admiration de l'auteur. Les traces de cette admiration sont particulièrement présentes dans la *Deuxième Parole*, comme par exemple : "Oh ! quelle grande foi" ("O quanta latronis fiducia"<sup>2</sup>). Certaines formes grammaticales ou certains adverbes la signalent à leur façon. Ce peut être le cas de l'adverbe de quantité "quam" devant adjectif comme dans la *Troisième Parole*.

Il ne s'agit pas ici de faire un relevé exhaustif, mais de noter le fait pour en tirer enseignement.

L'admiration est le sentiment qui résulte d'une vive perception de la beauté physique ou morale, de la grandeur, de la bonté, réalisées à un degré supérieur. Elle comporte souvent, du moins au premier contact avec l'objet, une nuance d'étonnement...<sup>3</sup>

Bonaventure nous fait part de son admiration en face du sens ou de la teneur de quelques paroles :

#### - admiration pour la *Seconde Parole*

O quanti vigoris folium ! O quantam resonat dulcedinem chorda ista ! Quam subito factus est amicus ex hoste, ex alieno familiaris, de extraneo proximus, de latrone confessor ! O quanta latronis fiducia !	Oh ! quelle feuille pleine de vigueur ! Oh ! comme cette corde résonne de douceur ! Comme rapidement Il s'est fait de l'ennemi un ami, de l'étranger un familier, du lointain un proche, du brigand un confesseur ! Oh ! quelle grande foi Lui accorde le larron !
---	---

#### - admiration encore pour la *Troisième Parole*

Dulce verbum et suave, verbum mirabile et magnum continens pietatis affectum !	Parole douce et suave, parole admirable et grandiose, pleine de piété affective !
---	---

<sup>1</sup> C'est ainsi que le P. Jean de Dieu a rendu le "O" latin, S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 158.

<sup>2</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 391, 8, §1.

<sup>3</sup> R. Daeschler, "Admiration", *DS*, 1, 1937, co. 202-203.



Ces admirations se manifestent donc à l'occasion de la Parole ou de son analogie (la feuille, la corde de la cithare). On voit par là que les analogies utilisées par Bonaventure ne sont pas artificielles ou procédé de style, mais qu'elles correspondent à sa façon de voir les choses et qu'elles sont au service de sa doctrine. Nous pouvons encore considérer que l'admiration devant les beautés ou la réalisation de l'œuvre rédemptrice du Père par le Verbe sont aussi une forme de prière.

L'occasion des épousailles, de l'union du Christ et de l'âme chrétienne est aussi objet d'admiration :

O quam munificus factus es in nuptiis tuis, rex et Sponse, bone Iesu ; quam large omnia, quae habuisti, tradidisti <sup>4</sup> !	Comme tu t'es fait munificent dans tes épousailles, roi et Époux, bon Jésus ; comme tu as laissé tous tes biens avec largesse !
---	---

Les admirations ou exclamations ponctuent la méditation de Bonaventure comme elles ont ponctué *L'Arbre de Vie*. Elles révèlent la qualité de la vie intérieure et également de la paix de celui qui admire, comme l'écrit le Pape François, à ce propos :

La paix intérieure... se révèle dans un style de vie équilibré joint à une capacité d'admiration qui mène à la profondeur de la vie<sup>5</sup>.

Mais, en plus de cette paix intérieure à laquelle l'admiration apporte sa contribution nécessaire, M. Blondel apporte encore d'autres éléments qui en montrent l'utilité et l'importance :

Admirer, c'est sortir de soi pour reconnaître et saluer ce qui est plus grand que soi. Mélange de respect et d'enthousiasme, l'admiration nous arrache à nous-mêmes et à nos petites pensées pour nous jeter, émus et ravis dans le sein du grand et du beau. Elle est le sacrifice de notre petitesse à ce qui est plus grand que nous, et elle aspire et elle s'adresse à quelque chose de divin, car, dans tout ce qui est grand, il y a un rayon divin et c'est pour cela qu'elle nous soulève de terre et nous grandit... L'admiration, sœur de la prière, est, comme elle, sortie de cet élan qui nous porte à Dieu...<sup>6</sup>

L'admiration nous est nécessaire, elle nous élève au-dessus du quotidien de la vie. Elle comporte bien des éléments qui la rapproche de la prière ou qui y porte.

Les gens du XXI<sup>ème</sup> siècle, ne semblent plus très familiers avec cette dimension capitale de l'humaine condition. Sans doute ces exclamations lasseront-elles. Il vaudrait mieux essayer d'en comprendre la portée et de les intérioriser, ou au moins d'envisager le passage de l'intellect à l'éveil du cœur, car dit le Docteur Séraphique "Qu'il ne croie pas que ... suffise... la recherche sans l'admiration, l'attention sans l'enthousiasme" ("ne forte credat quod sibi sufficiat... investigatio sine admiratione, circumspectio sine exultatione<sup>7</sup>"). Cette invitation à laquelle nous convie Bonaventure peut aider à réveiller la torpeur de ceux et celles qui ont tout vu et qui savent tout. Bien souvent aujourd'hui les sentiments exprimés sont plats, creux, vides ou encore leur forme d'expression n'invitent à aucune participation d'expérience intérieure. Nous ne savons plus nous enthousiasmer, déborder d'admiration. Cette attitude est pourtant un facteur qui peut ranimer la vie spirituelle, la rendre vive, ardente. Bien plus, c'est

<sup>4</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 393, 9, §2.

<sup>5</sup> Pape François, *Loué sois-tu*, encyclique, Paris, Cerf, 2015, p. 174, §225. En plus de ce passage, le mot "admiration" ne revient pas moins de 6x dans toute l'encyclique : §42, 98, 125, 234, 238, 243.

<sup>6</sup> M. Blondel, *Léon Ollé-Laprune*, Paris, 1923, p. 287-288. Référence suggérée par l'art. "Admiration" du *DS* cité ci-dessus, co. 207.

<sup>7</sup> H. Duméry, *Itinéraire*, prolog. §4, p. 22-23.

une orientation du cœur indispensable dans la vie avec le Christ, car l'admiration avec l'enthousiasme ou "les transports d'une sainte joie"<sup>8</sup> est une étape constitutive dans la vie spirituelle. D'après quelqu'un qui connaît bien le Docteur Séraphique, l'admiration en effet prépare :

le ravissement de l'Esprit. En effet, la grandeur de l'admiration est parfois telle que l'âme, irradiant de lumière divine et saisie par la souveraine Beauté, tombe dans une stupeur si violente qu'elle est arrachée à son état normal<sup>9</sup>.

## 22. 12 L'AFFECTION

Cette réflexion sur l'affection, comme la précédente, prend son point de départ dans le vocabulaire de Bonaventure. Il suffit de s'arrêter au mot latin "affectus" que nous avons traduit par "affection." Examinons trois mentions de ce substantif que l'on trouve dans les *Sept Paroles*.

La première mention que Bonaventure fait de l'affection, c'est lorsqu'il attire notre attention sur la prière que le Christ adresse à son Père dans la *Première Parole*. Bonaventure remarque que :

Solent enim pueri patres, aliquid affectuosius orantes, paterno nomine appellare, ut naturalem dilectionem ipsis ad memoriam reducant <sup>10</sup> .	Habituellement les enfants prient leur père avec quelque chose de plus affectueux et les appellent du nom de père pour qu'ils ramènent à leur mémoire leur affection naturelle.
---	---

À condition d'avoir un père qui nous aime et que nous aimons, Bonaventure nous ramène à une expérience qui peut être le fait de tout homme et de toute femme. À cette expérience, même si elle est un peu loin dans sa mémoire, tout adulte peut puiser. Et c'est bien ce que Bonaventure veut voir actualiser : revenir à l'attitude affective la plus élémentaire comme la plus commune. Ce retour sur expérience fait comprendre la prière du Christ et invite à l'imiter. Ce ne sera donc pas une prière froide et lointaine mais scellée d'affection, de douceur et de sentiment qui atteint son but. Prier sans y mettre tout son cœur d'abord, n'est pas une vraie prière et, sans surprise, elle n'obtiendra rien. C'est sans doute la raison pour laquelle la plupart des chrétiens disent que Dieu ne les écoute pas.

Bonaventure utilise le même substantif à l'occasion de la *Troisième Parole*, celle où le Crucifié confie sa Mère à S. Jean et son disciple bien-aimé à sa Mère. En s'exclamant, Bonaventure dit que c'est "une parole douce et suave, parole admirable et grandiose, pleine de piété affective !" ("Dulce verbum et suave, verbum mirabile et magnum continens pietatis affectum"<sup>11</sup>). En confiant sa Mère à S. Jean, Jésus exprime son respect filial. Il met dans ce don tout l'honneur, sa piété, c'est-à-dire sa reconnaissance de fils qui aime tendrement sa Mère. Ce don même est également, parce que dépassant la condition humaine normale, un lieu d'admiration portant à la prière.

<sup>8</sup> Comme traduit le P. Charles, *Itinéraire de l'âme à Dieu* par S. Bonaventure, nouvelle traduction par le R. P. Charles, Vanves, imprimerie franciscaine missionnaire, 1896, p. 22.

<sup>9</sup> *Lexique Saint Bonaventure*, publié sous la direction de J. G. Bougerol, Paris, éd. Franciscaines, 1969, art. "Admiratio", p. 14a.

<sup>10</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 390, 7, §3.

<sup>11</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 392, 9, §1.

Cette affection s'exprime sans peine puisqu'elle se déroule dans un contexte familial, quoi de plus normal ! Ce serait mal connaître Bonaventure que de croire qu'il ne considère que l'aspect habituel et banal de la vie chrétienne. Après avoir redécouvert ou réinvesti l'affection humaine grâce à la prière ou l'affection du Christ, Bonaventure, à la fin de la *Première Parole*, indique que le Christ "nous demande cependant de prier avec beaucoup d'affection pour nos ennemis" ("nobis commendans, cum quanto affectu pro inimicis sit orandum<sup>12</sup>."). Il est déjà difficile de prier pour ses ennemis, mais que signifie "prier avec beaucoup d'affection" pour eux ? La prière ne doit pas être froide, extérieure, ou récitée comme du bout des lèvres. Elle doit être emprunte de conviction. Ce n'est sans doute pas l'affection qui montera aux lèvres en premier lieu. Mais le croyant, admirant le Christ qui pardonne à ses bourreaux, souhaitera L'imiter et, intensifiant sa prière, sera amené à l'ouverture du cœur. Il découvrira alors que peu à peu la place du cœur ; sa prière se teintera d'affection.

## 22. 13 LES QUESTIONS

La *Seconde Parole*, §1 et §2, adresse, de manière générale, sous une forme légèrement différente dans chacun des deux paragraphes, une question qui peut concerner n'importe quel lecteur-auditeur :

Quis homos desperet, latrone sperante ? ... Quis de tam pio exauditore, tam veloci promissore, prompto redditore desperet ? <sup>13</sup>	Quel homme pourrait désespérer, alors que le larron espère ? ... Qui désespérerait de quelqu'un qui exauce de manière si sûre ce qu'il promet si rapidement ?
---	---

S'agissant du désespoir ou même simplement de la difficulté à espérer, ces questions sont particulièrement pertinentes. Elles sont d'une actualité brûlante dans notre monde d'aujourd'hui. Répondre à ces questions supposent, sinon la foi, du moins un contact étroit avec l'évangile, et en particulier le récit du Bon Larron. En méditant cet épisode, et en se rapprochant du profil du Bon Larron, ne découvre-t-on pas que la situation actuelle est moins bouchée, perdue, tragique ? La comparaison vaut la peine d'être tentée.

Il est des questions, plus élaborées, qui invitent davantage à la réflexion. Telles sont les questions de la *Troisième Parole* :

Quoties ipsam, propter verecundiam virginalem pariter et immensitatem doloris stantem, ut aestimo, cooperto capite, ingemuisse putas, lugendo filium et dicendo : Iesu, fili mi, Iesu, quis mihi det, ut ego tecum et pro te moriar, fili	Combien de fois, penses-tu, qu'elle gémissait, portant son immense douleur, la tête voilée en vertu de sa pudeur virginale, en deuil de son fils et de dire : Jésus, mon fils, Jésus, <i>qui pourrait me donner que je meure avec toi et pour toi, mon fils</i> , très doux Jésus ?
---	--

<sup>12</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 390-391, 7, §3.

<sup>13</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, 8, respectivement §1 et §2, p. 391 et 392.

<sup>14</sup> 2R 18, 33 *contristatus itaque rex, ascendit cœnaculum portæ, et flevit. Et sic loquebatur, vadens : Fili mi Absalom, Absalom fili mi : quis mihi tribuat\* ut ego moriar pro te, Absalom fili mi, fili mi Absalom ?*

\*Bonaventure a écrit det (donnera) sans attestation dans l'apparat critique (*BV<sup>A</sup>*, p. 444).

<i>mi</i> <sup>14</sup> , dulcissime Iesu ! Quoties ipsam ad illa immitia vulnera verecundos, putas, oculos levasse ; si tamen eos inde aliquando deflexit, vel si prae nimio fluxu lacrymarum illa potuit intueri. Quomodo ipsam prae immensitate doloris cordis, credis, non potuisse deficere, a quo ipsam summe miror etiam mortuam non fuisse ? <sup>15</sup>	Combien de fois, penses-tu, qu'elle a levé ses yeux pudiques vers ces blessures sauvages, si toutefois elle en a parfois détourné les yeux ou si elle a pu continuer à le fixer malgré le flot abondant de ses larmes ? Comment crois-tu qu'elle put ne pas défaillir malgré l'immense douleur de son cœur ? et je m'étonne même grandement qu'elle n'en mourut pas.
---	---

Ces trois questions ne sont pas du même ordre que les deux précédentes. Elles demandent une réflexion que l'on opère en pénétrant plus avant dans le mystère, en le méditant plus régulièrement et plus profondément. Alors que la question de l'espérance ou du désespoir en mettant à profit l'exemple du Bon Larron et son pardon, aidait l'homme à voir où il en était de son de vivre et la société à ne pas s'enfermer exclusivement dans la condamnation, ici, rien de tel.

Les trois questions demandent de se transposer sur la scène du Calvaire et de se mettre à la place de la Vierge Marie, la Mère du Fils, suspendu à la Croix. La méditation devient concrète et la douleur de la Vierge devient progressivement celle de l'observateur. Les gémissements de la Mère, ses regards élevés vers son Fils deviennent ceux de celui ou celle qui a accepté une telle démarche. La Croix s'intériorise en quelque sorte.

Peut-être d'ailleurs n'est-il pas nécessaire de répondre à ces questions. Car, après tout, peut-on vraiment comptabiliser le nombre des gémissements de Marie au pied de la Croix ? Non ! L'essentiel n'est pas dans la réponse, l'essentiel est de s'être mis à sa place pour tenter d'éprouver sa très vive douleur. Une telle démarche est-elle encore impossible aujourd'hui ? sans doute pas. L'important plutôt est de céder à l'invitation de ces questions de Bonaventure et de rester longtemps au pied du Calvaire, à côté de la Très Sainte Mère de Dieu pour partager son épreuve.

Cette manière d'amener son lecteur-auditeur au pied de la Croix, à la douleur même de Marie, Bonaventure l'avait déjà envisagée dans *L'Arbre de Vie* :

Quae lingua dicere vel quis intellectus capere sufficit desolationum tuarum pondus, Virgo beata ? <sup>16</sup>	Quelle langue peut dire, quel esprit peut saisir le poids de tes désolations, Vierge Bienheureuse ?
---	---

Là encore, il ne s'agit pas de compter, de calculer, d'évaluer ? Ce sont des questions rhétoriques qui ne visent pas tant la réponse que de susciter la réflexion et l'émotion chez ceux à qui elles sont destinées. C'est précisément parce que c'est incommensurable, que Bonaventure invite à essayer d'évaluer, de soupeser, pour se rendre compte que cela est impossible et que l'on est devant un infini, l'infini de la douleur manifestant l'infini de l'Amour.

## 22. 14 LES PRIERES

Il y a, dans ces *Sept Chapitres*, trop d'invocations au Christ pour qu'il n'y ait pas de prières ! Dans d'autres œuvres, Bonaventure recourt volontiers à la prière des autres, en

<sup>15</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 393, 9, §1.

<sup>16</sup> S. Bonaventurae, *Lignum Vitae*, p. 162, 7, §28.

particulier S. Anselme<sup>17</sup>. La *Vigne Mystique* nous donne à lire et à méditer de courtes prières que Bonaventure compose et qu'il place en général à la fin de sa méditation, comme la synthèse et un dernier effort pour entraîner à sa suite son lecteur-auditeur.

Bonaventure s'adresse directement au Christ, une première fois en tant que membre d'une communauté :

<p>Speramus in te, quia novimus dulce nomen tuum <i>quoniam non derelinquis quaerentes te</i><sup>18</sup>. Accedimus ad te, o benigne Iesu, mente, qua possumus, <i>sedentem in throno</i><sup>19</sup> maiestatis, orantes, ut illuc ad te et a te introduci mereamur, quo ingressus est latro, te confitens in throno crucis.</p>	<p>Nous espérons en toi, parce que nous connaissons ton doux nom <i>car tu n'abandonnes pas ceux qui te cherchent</i>. Nous nous approchons de toi, ô bienveillant Jésus, dans la puissance de notre esprit, toi qui <i>sièges sur ton trône</i> en majesté. Pussions-nous mériter d'être introduits chez toi et par toi, là où a été introduit le larron qui te confessait sur le trône de la croix.</p>
--	---

Ce n'est pas sans raison que Bonaventure s'adresse ainsi au Christ en utilisant la première personne du pluriel. Le Docteur Séraphique vient de poser une question sur l'éventualité d'une désespérance. Le désespoir est inenvisageable, car le Christ n'oublie pas ceux qui le cherchent comme le rappelle si bien Bonaventure en citant le Ps 9, 11. Une recherche honnête et sincère de vie auprès du Christ trouve toujours une réponse. Et lorsqu'on le supplie pour la vie éternelle il fait immédiatement ce qu'il dit. La confiance, sœur de l'espérance, ne peut donc que régner. Toutefois, on le voit encore clairement aujourd'hui, certains de nos contemporains mettent fin à leurs jours parce que leur vie est trop difficile, les dettes, insurmontables, l'amour sur lequel on avait tant parié, trahi.

Le croyant, fort de sa foi, s'approche de Celui qui est toute Bienveillance et il intercède, si ce n'est en son nom, du moins au nom de tous les désespérés de la terre. Il lui faut supplier, avec force et constance, celui qui règne sur le Bois. De ce fait, la prière ne peut plus peut-être seulement personnelle, mais elle se fait collective pour rejoindre et assumer le mutisme de ceux qui ne savent où trouver une lueur d'espoir. C'est tout le sens de la fin de la prière. Le croyant ne demande pas à être introduit seul dans le Royaume, bien sagement, mais avec le larron, car ce dernier l'a précédé. Cela veut dire rejoindre, de cette manière, tous ceux et celles que nous rencontrons sur notre passage, les rejetés, les damnés, les laissés pour compte. La prière prend alors une singulière consistance.

Bonaventure s'adresse une seconde fois directement au Christ à la fin de la *Cinquième Parole* : "Tu avais demandé..." Cette prière a ceci de particulier qu'elle fait parler le Christ à l'occasion de la parole qu'Il a prononcée : *J'ai soif*. Le Christ explique le sens de sa parole, en trois temps.

Comme homme, bien sûr, Il voudrait que la Passion passât, étant donné la somme de souffrances occasionnées. Mais "la charité victorieuse" du Christ est capable de passer par-dessus les pires souffrances. C'est donc bien la charité ("caritas") qui agit à la Passion et vainc les souffrances, le péché et la mort. L'amour est victorieux et même tellement victorieux qu'il n'y a aucun mal qu'il ne puisse endurer, aucune frontière qu'il ne puisse franchir.

<sup>17</sup> "... [Bonaventure] cite, en des endroits décisifs, les textes hymniques d'Anselme et ses prières." H. Urs Von Balthasar, *La Gloire et la Croix*, les aspects esthétiques de la Révélation, 2, Styles, \*, d'Irénée à Dante, trad. de l'allemand par R. Givord et H. Bourboulon, Paris, Aubier, Théologie 74, 1968, p. 239.

<sup>18</sup> Ps 9, 11 *et sperent in te qui noverunt nomen tuum, quoniam non dereliquisti\* quærentes te, Domine.*  
\*Bonaventure a écrit un présent non derelinquis (tu n'abandonnes pas)

<sup>19</sup> Ap 4, 10 *procidebant viginti quatuor seniores ante sedentem in throno, et adorabant viventem in sæcula sæculorum, et mittebant coronas suas ante thronum, dicentes.*

Le plan de cette prière est donc très simple. Bonaventure ne se perd pas dans les détails, mais il énonce, en des termes très abordables et en un raisonnement facile, la puissance de l'Amour du Fils que rien ne peut arrêter. Bonaventure nous introduit, de manière discrète, dans l'infini de l'amour de Dieu.

Quod autem ante passionis calicem auferris rogaveras, et eo iam exhausto, dixisti : <i>Sitio</i> , dilectionis magnitudinem commendasti, ac si diceres : quamvis passio mea tanta fuerit, ut quantum ad humanitatis sensum illam declinare petierim, tua, o homo, caritate vincente et ipsa tormenta crucis superante, adhuc plura et maiora, si necessarium foret, <u>sitio</u> subire tormenta. Nihil enim est, quod detrectem pati propter te, pro cuius pretio <i>animam meam pono</i> <sup>20</sup> .	Tu avais demandé que le calice de la passion soit retiré, alors celui-ci vidé, tu as dit : <i>J'ai soif</i> , tu as montré l'immensité de ton amour, comme si tu avais dit : "Bien que ma passion fût telle que je demande qu'elle passe quant à ce que je ressens comme homme, mais ma charité victorieuse dépasse les tourments mêmes de la croix, et si cela était nécessaire j'ai soif d'endurer des tourments plus nombreux et plus grands. Car il n'est rien que je ne refuse d'endurer pour toi, pour le prix duquel <i>je remets mon âme</i> <sup>21</sup> ."
--	---

Pour terminer, arrêtons-nous quelques instants sur ce que nous pourrions nommer une "hymne de bénédiction." Cette fois Bonaventure ne s'adresse plus directement au Christ dans une relation personnelle mais il utilise une forme impersonnelle :

Benedictus sit amabilis Dominus, benignissimus Iesus, qui primo in se pro nobis, nunc vero et nobiscum in nobis pati dignatur, tribulationem nostram, quam pro iustitia patimur, suam reputans et clamans : <i>Cum ipso sum in tribulatione</i> <sup>22</sup> ut de ipso securius confidamus <sup>23</sup> .	Béni soit l'aimable Seigneur, le très bienveillant Jésus, qui d'abord daigne souffrir en Lui pour nous, et maintenant assurément souffre avec nous et en nous l'épreuve que nous endurons en toute justice. Il fait sienne et crie : <i>Avec lui je suis dans son épreuve</i> . Nous tirons ainsi de lui une plus sûre confiance.
--	---

Nous disons que c'est une hymne de bénédiction, car elle est construite sur le même modèle que celle de Zacharie : *Béni [soit] le Dieu d'Israël*<sup>24</sup>. On peut se rapprocher de notre formule de bénédiction en constatant qu'il n'y a dans les évangiles "qu'un seul exemple d'une bénédiction adressée à Jésus, c'est le cri de la foule lors de son entrée à Jérusalem, à la veille de sa Passion : *Béni [soit] celui qui vient*<sup>25</sup>." On voit que, hormis la présence de la copule dans le texte de Bonaventure, nous sommes bien en présence d'une formule ou encore d'une hymne de bénédiction. Quelques mots sur la bénédiction :

Bénir, c'est dire le don créateur et vivifiant, soit avant qu'il se produise, sous la forme d'une prière, soit après coup, sous la forme de l'action de grâces. Mais, tandis que la prière de bénédiction affirme à l'avance la générosité divine, l'action de grâces l'a vu se révéler<sup>26</sup>.

Nous sommes bien en présence d'une "hymne de bénédiction." Cette bénédiction s'exprime sous forme d'action de grâces ; Bonaventure remercie son Seigneur pour sa Passion, car il l'évoque, la contemple et la médite. Toutefois, l'action de grâces ne s'arrête pas à l'événement vécu par le Christ, mais elle s'étend aux souffrances que le Christ endure avec tout homme et pour tout homme. Ici aussi Bonaventure est discret, car lorsqu'il dit que nous,

<sup>20</sup> Jn 10 15 *sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem : et animam meam pono pro ovibus meis.*

<sup>21</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 397, 11, §3.

<sup>22</sup> Ps 90, 15 *clamabit ad me, et ego exaudiam eum ; cum ipso sum in tribulatione.*

<sup>23</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 395, 10, §2.

<sup>24</sup> Lc 1, 68 *benedictus Dominus Deus Israël, quia visitavit, et fecit redemptionem plebis suae.*

<sup>25</sup> Mt 21, 9 *turbæ autem, quæ præcedebant, et quæ sequebantur, clamabant, dicentes : Hosanna filio David : benedictus, qui venit in nomine Domini : hosanna in altissimis.* X. Léon-Dufour, *Vocabulaire*, art. "Bénédiction", co. 126.

<sup>26</sup> X. Léon-Dufour, *Vocabulaire*, art. "Bénédiction", co. 120.

"nous souffrons en toute justice" ("pro iustitia patimur") il suggère par là même que le Christ, lui, a souffert en toute innocence. Ici, on ne peut s'empêcher de rappeler la phrase de B. Pascal et avec lui, rendre grâce au "Christ en agonie jusqu'à la fin du monde"<sup>27</sup>."

## 22. 15 LES EXHORTATIONS

Faute de pouvoir exprimer scientifiquement ou correctement les choses, nous entendons par "exhortations" un procédé littéraire qui interrompt le cours de la réflexion et de la méditation pour mettre en scène des interlocuteurs ('je', 'tu', 'nous'). Cette interruption pourrait avoir différentes finalités. Mais, ici, le procédé vise à rédiger un texte vivant qui doit étonner, animer ou ranimer, renforcer la conviction. Pour simplifier, Bonaventure cherche, par là, édifier, sans ordres ni injonctions, de manière ordinaire, la vie spirituelle de celui qui le lit. Ainsi le Docteur Séraphique attire l'attention et maintient vivant le contact avec lui. Faut-il dire que c'est un procédé habituel, auquel personne prend garde. Par là, Bonaventure se rend présent, oriente son interlocuteur, et même l'entraîne dans un "nous" communautaire. La méditation de Bonaventure devient celle de son lecteur-auditeur.

Il arrive deux fois que Bonaventure parle à la première personne du singulier. La première fois se trouve au c. 11, à la fin du §2 : "Comme je le vois, tu es un admirable buveur !" ("Ut video, mirabilis potator es tu !"<sup>28</sup>). Ici, cette interjection tient de l'étonnement et de l'ironie. Il faut comprendre que Bonaventure s'étonne que Jésus à travers cette soif inextinguible n'est pas, contrairement aux apparences, un ivrogne invétéré, mais au contraire qu'il témoigne de son grand désir de s'offrir tout entier, avec toutes ses souffrances pour sauver les pécheurs. Une fois de plus, Bonaventure nous met en présence de l'immense amour du Christ dans sa Passion.

La deuxième occasion, où Bonaventure prend la parole, se trouve dans le même chapitre, au début du §3. Bonaventure nous livre sa réflexion sur la tentation du Christ : "Mais, comme je le crois..." ("Sed, ut aestimo..."<sup>29</sup>). C'est à la fois un jugement, une estimation intellectuelle et tout aussi bien une profession de foi. Cette intervention de l'auteur renforce la vérité profonde qu'il est en train de dénoncer, à savoir que le Christ voulait se protéger et se mettre comme hors d'atteinte de la souffrance par son unité à la Divinité.

Ailleurs, Bonaventure instaure un dialogue fictif avec un interlocuteur imaginaire qu'il interpelle : "vois-tu" ("putas"), "veille" ("cave"<sup>30</sup>), "recueille" ("reconde"<sup>31</sup>). Ces interpellations tendent à attirer l'attention, mais aussi à maintenir éveillée la vie spirituelle. Garder précieusement la parole dans le cœur est nécessaire au priant pour mener une vie d'intimité avec le Christ qu'il a promis de suivre. Cette manière d'interpeller se retrouve également dans le sermon sur les plaies<sup>32</sup> : "Vois donc, toi chrétien, mes plaies" ("Vide ergo, tu christiane, vulnera mea"<sup>33</sup>).

---

<sup>27</sup> B. Pascal, *Pensées*, éd. de Ph. Sellier, Paris, classiques Garnier, 1991, p. 557.

<sup>28</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 396, 11, §2.

<sup>29</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 397, 11, §3.

<sup>30</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 394, 10, §1.

<sup>31</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 390, 7, §2.

<sup>32</sup> Voir ci-dessous **Appendice 2** à propos d'un passage du *Lignum Vitae*.

<sup>33</sup> S. Bonaventurae, *Sermones de Diversis*, "Dominica in octava paschae et in festo sancti Thomae apostoli", sermo 22, p. 317, §1, l. 13-14.

Enfin Bonaventure adresse la même sorte d'interpellation, mais cette fois à la première personne du pluriel : "utilisons" ("servemus"<sup>34</sup>). Cet impératif est à situer dans l'ensemble de §2, du c. 12 qui est, dans son intégralité, écrit à la première personne du pluriel. Cette exhortation revêt un aspect communautaire, ecclésial. Le Christ a souffert pour nos péchés. Peut-être à cet instant Bonaventure avait-il en tête la phrase du Credo : "Crucifixus etiam pro nobis", ce qui l'amène à s'exprimer au pluriel. Cette formulation est bien adaptée au propos, car le Christ est venu sauver tous les hommes. Même lorsque quelqu'un parle de la Passion et du salut, il ne peut prétendre et dire que le Christ l'a sauvé, lui seul, comme à part. Il est nécessaire d'avoir conscience d'appartenir à l'humanité commune.

Nous venons de relever un certain nombre de traits caractéristiques dans la forme que prend la méditation de Bonaventure sur les *Sept Paroles* du Christ. Ces spécificités rédactionnelles aident tout lecteur croyant à entrer plus avant dans le mystère contemplé. Sont-elles nécessaires ? Il nous est difficile de répondre à cette question. En tout cas elles nous semblent suffisantes. Pour nous, elles sont utiles car elles relancent l'élan vers Celui que le Père a envoyé pour nous réintégrer dans sa grâce et nous permettre de mener une vie sainte et vraie.

De plus, elles restent dans de justes limites littéraires et psychologiques et ne laissent pas trop de place à l'imagination comme nous pourrions le constater par la suite dans l'évolution de l'expression du sentiment religieux<sup>35</sup>. Sous cet angle, une comparaison entre les *Sept Paroles* de *La Vigne Mystique* et celles des "Méditations sur la Vie du Christ" peuvent faire apprécier la sobriété du texte bonaventurien. Il suffira pour notre propos de rapporter ici le texte de la *Sixième Parole* extraite de cet ouvrage qui a longtemps circulé sous le nom de Bonaventure :

La sixième : *Tout est consommé !* Comme s'il disait : "Mon Père, l'obéissance que tu m'as donnée, je l'ai parfaitement accomplie. Continue, ô Père, à me prescrire, à moi ton Fils, tout ce que tu veux. Je suis prêt à aller jusqu'au bout de ce qui reste encore. *J'ai été voué au supplice*<sup>36</sup> ; mais tout ce qui a été prédit de moi est consommé. S'il te plaît, ô Père, rappelle-moi près de toi maintenant." Et le Père : "Viens, mon Fils très aimé ; *tu as bien fait toutes choses*<sup>37</sup> ; je ne veux pas que tu souffres davantage. Viens en mon sein, je t'ouvre mes bras<sup>38</sup>..."

## 22. 2 LA CHRISTOLOGIE

La Christologie dans ces *Sept Chapitres* s'exprime par la présence du nom de Jésus qui revient plus ou moins régulièrement. Ce fait n'est pas extraordinaire en soi chez Bonaventure mais comme il s'étend sur l'ensemble des *Sept Paroles*, il convient de considérer que c'est au moins une forme de la Christologie des *Sept Paroles*.

---

<sup>34</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 398, 12, §2.

<sup>35</sup> Dans le chapitre où il évoque Savonarole, L. Gillet écrit : "Le problème n'est pas de savoir si Savonarole avait ou non une esthétique... mais voici le fond de la question. Depuis deux siècles, le christianisme, en frappant sans relâche la sensibilité, avait fini par arriver à une véritable névrose." L. Gillet, *Histoire artistique des ordres mendiants*, Flammarion, 1939, p. 202-203.

<sup>36</sup> Ps 37, 18 *quoniam ego in flagella paratus sum, et dolor meus in conspectu meo semper.*

<sup>37</sup> Mc 7, 37 *et eo amplius admirabantur, dicentes : Bene omnia fecit : et surdos fecit audire, et mutos loqui.*

<sup>38</sup> Fr. Jean de Caulibus (Pseudo-Bonaventure), *Méditations sur la vie du Christ*, trad. française, introduction et notes de l'abbé Paul Bayart, Paris, éd. franciscaines, 1958, p. 230. Le dialogue se déroule à la deuxième personne du singulier.



## 22. 21 LE NOM DE *JESUS* DANS LA *VIGNE MYSTIQUE*

Dans ces quelques chapitres, Bonaventure utilise très souvent le nom de **Jésus**, qui ne revient pas moins de 21 fois sous sa plume. Bonaventure l'emploie donc en moyenne trois fois par chapitres, ce qui est beaucoup. Nous voyons là l'importance qu'il attache à ce nom. N'oublions pas qu'il a écrit un opuscule sur les *Cinq fêtes de l'Enfant Jésus*<sup>39</sup>.

Le tableau suivant montre donc les occurrences dans chacun des chapitres : c. 7 (3x), c. 8 (2x), c. 9 (4x), c. 10 (4x), c. 11 (4x), c. 12 (3x), c. 13(1x). Les deux *Paroles* où il est employé le plus souvent (4x), sont la *Quatrième Parole (Eli)* et la *Cinquième Parole (Sitio)*.

Il n'est employé sans adjectif que 3x : c. 7, §3 ; c. 9, §1 et c. 12, §1, alignés à droite dans le tableau.

Dans presque tous les cas, Bonaventure lui adjoint un adjectif.

Il révèle par là son attachement affectueux envers le Seigneur Jésus qu'il ne cesse de dire et d'exprimer. Cela s'observe à l'utilisation du vocatif qui revient 6x.

Mais il dévoile aussi la dimension théologique de son rapport au Christ.

Parmi les adjectifs accolés au nom de Jésus, notons celui de la Bonté qui est tantôt : "benignus" (7x) ou "bonus" (5x). On trouve 1x aussi les deux adjectifs "benignus" et "bonus" l'un à côté de l'autre.

<b>Iesus</b>	<b>Localisation</b>
> benignissimus Iesus	c. 7, §2
boni Iesu	c. 7, §2
Iesus	c.7, §3
Bonus vere et dulcis Dominus Iesus	c. 8, §2
o benigne Iesu	c. 8, §2
> bonum et benignissimum Iesum	c. 9, §1
Iesu, fili mi, Iesu	c. 9, §1
dulcissime Iesu	c. 9, §1
rex et Sponse, bone Iesu	c. 9, §2
bonus Iesus	c. 10, §1
mitissimum Dominum Iesum	c. 10, §1
> benignissimus Iesus	c. 10, §2
> amabilis Dominus, benignissimus Iesus	c. 10, §2
amantissimi Iesu	c. 11, §1
dulcissimi Iesu	c. 11, §1
> Dominus benignissimus Iesus	c. 11, §2
bone Iesu	c. 11, §2
Dominus Iesus	c. 12, §1
> benignissimo Iesu duce	c. 12, §2
O sol iustitiae, benigne Christe Iesu	c. 12, §2
amantissimi Iesu	c. 13, §1

Arrêtons-nous quelques instants sur ce fait, car ce n'est pas un hasard si parmi les adjectifs apposés au nom de Jésus employés le plus fréquemment, on trouve celui de "benignus". L'adjectif latin "benignus" ne peut être traduit en français par "bénin", au masculin, "bénigne" au féminin, car l'usage de cet adjectif est totalement passé de mode et

<sup>39</sup> S. Bonaventurae, *De quinque festivitibus*, p. 181-199. C'est au cours de la *Troisième Fête* que l'enfant reçoit son nom.

n'est plus du tout significatif dans la langue courante. Nous l'avons traduit par "bienveillant"<sup>40</sup>, adjectif qui se rapproche le plus du latin "benignus" expression de la volonté qui a partie liée avec l'amour.

Ce n'est pas simplement parce que Bonaventure exprime sa piété filiale et franciscaine vis-à-vis de Jésus crucifié qu'il a utilisé si souvent l'adjectif "benignus" avec ou sans autres adjectifs. Il y a à cela une raison beaucoup plus profonde, théologique. "Benignus" qualifie le substantif "benignitas" qui est la "Disposition du cœur par laquelle on se plaît à faire du bien à autrui"<sup>41</sup>. "Jésus, le Verbe incarné, est "benignus" et "benignissimus" (6x) parce qu'Il témoigne de ce goût qu'a Dieu de faire le bien à l'homme, en particulier dans le désir et la manière de le sauver. "La 'bénignité de Dieu' est son auto communication 'par le Verbe', au moyen duquel il s'est dit de toute éternité dans l'histoire et arrive à sa radicale et totale communication dans la parole faite chair et crucifiée"<sup>42</sup>. Bonaventure a développé cette expression de notre salut en utilisant le terme "bénignité" ("benignitas") dans deux sermons<sup>43</sup>. Il nous suffira de citer un des passages principaux du premier :

Si quaeretur ratio et causa principalis quare Deus venit in carnem, optime respondetur quia huius ratio praecipua est excellentissima benignitas Dei a qua et secundum quam et propter quam facta est Verbi incarnatio <sup>44</sup> .	Si l'on cherche la raison et la cause principale pourquoi Dieu vient dans la chair, le mieux c'est de répondre que la raison principale en est la bienveillance excellentissime de Dieu par laquelle, selon laquelle et à cause de laquelle s'est faite l'Incarnation du Verbe
--	--

Ainsi donc, lorsque Jésus est qualifié de "benignus" c'est qu'Il est l'expression parfaite de la "benignitas" du Père, qui exprime en Lui et par Lui tout l'amour qu'il a pour les hommes. Il est Lui, "Verbe fait chair" ("verbum incarnatum") et Lui, "Verbe mis en croix" ("verbum crucifixum"). C'est la raison pour laquelle, Bonaventure utilise une fois ce mot "Verbe" ("verbo") représentant la deuxième Personne quand elle est face au Père, demandant, dans l'énoncé de la *Première Parole*, le pardon pour les hommes. La parole du Verbe ne peut vieillir et est toujours d'actualité :

O folium viride, o verbum summi Patris Verbo conveniens <sup>45</sup> !	O feuille toujours verte, ô parole qui convient au Verbe du Père très haut !
---	--

## 22. 22 LA PAROLE ET LE VERBE

Nous venons de citer un extrait de la *Première Parole* où il ya comme un jeu de mots entre "verbum" ("parole") et "Verbo" ("Verbe"). Ce que Jésus dit, les mots qu'il prononce correspondent bien à ce qu'Il est, l'expression adéquate du Père.

<sup>40</sup> "Qui a, qui marque de la bienveillance" qui est elle-même "disposition favorable de la volonté." (É. Littré, *Dictionnaire*, t. 1, p. 342c-343a).

<sup>41</sup> É. Littré, *Dictionnaire*, t. 1, p. 328a.

<sup>42</sup> P. Maranesi, "Il Verbum crucifixum : un termine risolutivo della 'teologia crucis' di S. Bonaventura", dans *Doctor Seraphicus*, 52, maggio 2005, p. 100.

<sup>43</sup> Le premier est tiré de : S. Bonaventurae, *Sermones Dominicales*, [De Adventu], sermo 1, p. 131-138. Le second sermon vient des *Opera Omnia*, "De Annuntiatione B. Virginis Mariae", sermo 3 (9, 667a-671b). Ce deuxième sermon s'appuie sur le Ps 84, 13 : *Car le Seigneur donnera sa faveur et notre terre donnera son fruit (Etenim Dominus dabit benignitatem et terra nostra dabit fructum suum)*. Ce sermon, qui n'est pas reconnu authentique par J. G. Bougerol, *Sermones de diversis*, p. 425, concentre toute sa première partie sur la 'bénignité.'

<sup>44</sup> S. Bonaventurae, *Sermones Dominicales*, [De Adventu], sermo 1, p. 132, §3, l. 48-51.

<sup>45</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 390, 7, §2.

Quand il s'agira de la Mère du Christ, Bonaventure manifestera également son enthousiasme et son admiration. Mais alors le Verbe exprimera ainsi son affection et sa piété maternelle :

Dulce verbum et suave, verbum mirabile et magnum continens pietatis affectum <sup>46</sup> !	Parole douce et suave, parole admirable et grandiose, pleine de piété affective !
--	---

Il n'est ni nécessaire ni possible de refaire ici toute la théologie du Verbe chez Bonaventure. Si le Docteur Séraphique montre un tel enthousiasme, c'est bien sûr pour nous le communiquer, mais c'est aussi et surtout parce qu'il est convaincu, dans le combat quotidien, non seulement de la valeur, mais aussi de la force de la Parole de Dieu, du Verbe fait chair mourant sur la Croix. C'est la raison pour laquelle il nous rappelle, au moment où le Christ prononce la *Première Parole*, la puissance de la Parole. Il nous faut l'utiliser dans notre vie de chaque jour :

... hoc verbum semper quasi clypeum contra inimicorum insultus opponens <sup>47</sup> .	... cette parole est toujours comme un bouclier que tu présentes aux insultes de tes ennemis.
---	---

C'est dans la mesure où nous aurons fait descendre en nous la Parole de Dieu que nous pourrons nous en servir dans les assauts de l'ennemi contre cette Parole.

Par la suite, Bonaventure notera que Jésus en croix n'est pas un bavard. Cette remarque s'applique bien à la *Troisième Parole*, lorsque Jésus remet sa Mère à S. Jean. Bonaventure note en effet :

Sed quantus in ipso fuerit circa Matrem caritatis affectus, iam corporaliter recessurus, brevibus verbis intimavit <sup>48</sup> .	Mais quand Il fut sur le point de la quitter physiquement, Il manifesta en peu de mots l'amour authentique qu'il lui portait.
--	---

François d'Assise avait déjà bien noté ce fait, lui qui recommandait dans sa Règle que les prédicateurs devaient "annoncer aux hommes, les vices et les vertus, la peine et la gloire avec brièveté de discours" ("annuntiando eis vitia et virtutes, poenam et gloriam cum brevitate sermonis<sup>49</sup>."). Marcher à la suite du Christ va jusque là.

## 22. 23 LE FILS ET LE PERE

On a vu, ici ou là, la dimension affective de la christologie bonaventurienne. Outre celle qui unit le Fils à sa Mère, regardons celle que Fils manifeste à son Père.

En effet, Bonaventure médite sur l'importance et le caractère de la présence du mot "Père" dans la *Première Parole*, ce qui est fort à propos. En rappelant l'importance de la présence et de l'utilisation du mot dans la prière des enfants, Bonaventure se montre excellent pédagogue. Il est vrai que prononcer le nom du Père est important pour la prière de l'enfant. Le mot même de Père a une puissance d'obtention de ce que l'on désire. Ce qui va bien pour

<sup>46</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 392, 9, §1.

<sup>47</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 390, 7, §2.

<sup>48</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 392, 9, §1.

<sup>49</sup> François d'Assise, *Écrits*, "Deuxième Règle", 9, (4), p. 194-195.

les enfants va donc bien aussi du Christ : "Sic et Iesus<sup>50</sup>." C'est d'ailleurs par ce même vocable de "Abba Père<sup>51</sup>" que Jésus recommande à ses disciples de commencer leur prière. Il se montre ainsi non seulement pleinement humain, mais il nous encourage dans cette attitude priante.

## 22. 24 LA DOULEUR DU CHRIST

Bonaventure, avec toute la tradition franciscaine, est très attaché à noter l'humanité du Christ et donc aussi à sa souffrance. Le Docteur Séraphique veille à la noter, la mettre à sa place et surtout à ne pas l'escamoter. Cela se montre surtout dans la *Cinquième Parole* : sa soif, sa prière. Cela est particulièrement vrai de la souffrance du Christ.

Dans ces *Sept Chapitres* quand Bonaventure parle de Jésus en Croix il parle d'une manière générale du : "supplice de la croix" ("crucis... passionem<sup>52</sup>"), il évoque les "tourments de la croix" ("tormenta crucis<sup>53</sup>").

Il évoque, de manière plus précise, la douleur : "l'ampleur de la douleur très cruelle" ("doloris acerbissimi magnitudo<sup>54</sup>"). Elle exprime la passion : "la vérité amère de la passion... l'extrême cruauté de ta passion" ("te verum hominem passionis amaritudinem non sensisse... summam acerbitem passionis<sup>55</sup>").

Bonaventure s'arrête sur "la patience qu'il a endurée... dans cette passion très amère, ainsi que l'ampleur de la douleur qu'il a montrée" ("Patientiam... in amarissima passione sustinuit, sed et magnitudinem doloris ostendit<sup>56</sup>").

Il n'y a pas que Sa souffrance, mais aussi la nôtre "et maintenant assurément souffre avec nous et en nous l'épreuve" ("nunc vero et nobiscum in nobis pati dignatur, tribulationem nostram<sup>57</sup>").

On peut relever simplement les "blessures" ("vulnerum passionem"), ou encore les "larges brèches" ou blessures ("largis foraminibus<sup>58</sup>").

Attardons-nous quelques instants sur l'élément vital de toute vie humaine qu'est le "sang" ("sanguinem<sup>59</sup>").

## 22. 25 LE SANG

Dans les chapitres qui nous occupent, Bonaventure ne parle que deux fois du sang, c'est toujours dans le cadre de l'effusion, du versement de sang :

---

<sup>50</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 390, 7, §3.

<sup>51</sup> Voir Mc 14, 36. C'est la seule occurrence du vocable *Abba* dans les évangiles, *Concordantia I*, p. 3b.

<sup>52</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 392, 9, §1.

<sup>53</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 397, 11, §3.

<sup>54</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 394, 10, §1.

<sup>55</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 397, 11, §3.

<sup>56</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 394, 10, §1.

<sup>57</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 395, 10, §2.

<sup>58</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, 9, §1 et §2, respectivement p. 393 et 394.

<sup>59</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 394, 9, §2.

... pro redimendo servo non ex parte, sed totum sanguinem ex multis et largis foraminibus effudisti... ... per totum corpus sacrati sanguinis effusione siccatus... <sup>60</sup> .	... tu n'as pas versé seulement en partie, mais en totalité, ton sang en de nombreuses et larges crevasses pour racheter l'esclave... ... par tout son corps desséché par l'écoulement de son sang très sacré...
--	---

Ces deux textes, qui n'appartiennent pas à la même *Parole* se complètent et se renforcent. L'énoncé reste très sobre, comme cette phrase que Bonaventure a prononcée ailleurs<sup>61</sup> : "Aimons le sang du Christ par lequel nous avons été sanctifiés" ("amemus sanguinem Christi *in quo sanctificati sumus*<sup>62</sup>.").

Alors que le sang n'est pas impliqué, de soi, dans les *Sept Paroles*, Bonaventure ne pouvait pas passer sous silence le "lieu" central de la Rédemption qui est le don du sang, le fait de verser le sang et ce, non pas avec parcimonie, mais avec largesse, totalement. Cette effusion sans restriction a comme conséquence de dessécher le crucifié, ce qui est une conséquence logique, d'où le commentaire sur la *Parole* : *J'ai soif*.

Après les chapitres qui nous occupent, le sang prendra une place importante. Au c. 17 Bonaventure parle de "la rose de la passion" ("de rosa passionis<sup>63</sup>."). Puis, les c. 18 à 23 développeront sept effusions de sang<sup>64</sup>. C'est dire si le sang devient très présent dans les derniers chapitres de *La Vigne Mystique*. Si l'on voulait un texte théologique plus long et complet sur le rôle du sang dans la Rédemption, on pourrait se reporter au "Sermon sur notre rédemption<sup>65</sup>."

Pour revenir à notre texte et en lien avec le corps du Seigneur crucifié et le sang, il est intéressant de noter, dans la *Troisième Parole*, §2, le terme que Bonaventure emploie pour décrire le lieu de l'écoulement. Il s'agit en effet de "... nombreuses et larges crevasses" ("...multis et largis foraminibus<sup>66</sup>."). Or nous retrouvons le même terme dans le même contexte de *L'Arbre de Vie* : "crevasse" ("foramen"). C'est une double allusion, d'abord à Ex 33, 22 où Moïse est prié, par le Seigneur, de se mettre *dans l'ouverture de la pierre*<sup>67</sup> et ensuite de Jr 48, 28 où il faut *être comme la colombe qui fait son nid au sommet de l'orifice d'une fissure*<sup>68</sup>.

Il est aisé de voir le parti que Bonaventure pouvait tirer de Jr 48, 28. La transposition du texte de Jérémie à la Crucifixion est facile à faire. Le mot "crevasse" traduisant "foramen",

<sup>60</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, 9, §2 et 11, §2, respectivement p. 394 et 396.

<sup>61</sup> S. Bonaventurae, *Sermones de Diversis*, "De sancta Agnete virgine et martyre, sermo 37, p. 499-500, §10, l. 182.

<sup>62</sup> Voir He 10, 10.

<sup>63</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 405, 17.

<sup>64</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 406-414, 18-23.

<sup>65</sup> S. Bonaventurae, Sermo 2. "De nostra redemptione" (9, 725b-729b). Ce sermo 2, avec le Sermo 1. "De modo vivendi", a été classé par les P. de Quaracchi dans les sermons "S. Bonaventurae Sermones de diversis" et édité à la fin du t. 9 des "*S. Bonaventurae sermones*." J. G. Bougerol ne le reconnaît pas comme authentique, mais a pu écrire : "Dans la mesure où le sermon *Lavit nos*, est authentiquement bonaventurien, il nous semble avoir précédé la rédaction définitive du sermon 14 du Corpus." *Sermones Dominicales*, p. 542. J. G. Bougerol en a donné une traduction dans *La sagesse*, p. 130-139.

<sup>66</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, 9, §2, p. 394.

<sup>67</sup> Ex 33, 22 *cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petrae, et protegam dextera mea, donec transeam*.

<sup>68</sup> Jr 48, 28 *relinquite civitates, et habitate in petra, habitatores Moab : et estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis*.

utilisé dans ce passage de *La Vigne Mystique*, est une invitation à s'élever et à faire comme la colombe, le passereau ou la tourterelle : se nicher dans cette anfractuosité qui est le côté ouvert du Sauveur pour puiser les eaux aux sources du Sauveur<sup>69</sup>.

## 22. 3 L'UNION MYSTIQUE

### 22. 31 LE CHRIST EST ÉPOUX DE L'ÉGLISE

Remarquons, tout d'abord, avec H. Urs Von Balthasar que

Chez Bonaventure, la théologie et la spiritualit  sponsales sont partout présentes, elles imbibent tout, d'une manière toute naturelle, et s'expriment avec d'autant plus de force que l'auteur se rapproche davantage des sommets mystiques<sup>70</sup>.

  plusieurs reprise, dans ces *Sept Chapitres*, Bonaventure emploie les mots d' 'époux' et d' 'épouse.'

Il convient de commencer par la conception la plus large, c'est-à-dire celle de l'union du Christ et de l' glise :

Volens enim commendare unitatem et caritatem, quam ad Ecclesiam, sponsam suam, habuit... <sup>71</sup>	Car il veut mettre en valeur l'union d'amour qu'il a eue pour l'Eglise son épouse...
--	--

Le contexte ecclésial est clair, puisque dans la phrase précédente, Bonaventure a évoqué la tête qui parle pour tout le corps, c'est-à-dire pour toute l' glise. Il s'agit bien des relations intimes et profondes, à la manière de celle d'un mari et de sa femme, que le Christ a instaurées avec le corps des chrétiens, c'est-à-dire l' glise.

D'une certaine manière, les termes d' 'époux', d' 'épouse', ce qui forme pourrait-on dire une terminologie nuptiale, est proche de l'image de la Vigne. Le registre bien entendu n'est pas identique, mais l'analogie est utilisée dans le même sens, pour le même résultat. Comme la Vigne, les noces, les épousailles expriment la relation privilégiée de Dieu avec son Peuple.

Le nom d'époux est un de ceux que Dieu se donne (Is 54, 5) et qui expriment son amour pour sa créature. C'est à ce titre qu'il en est parlé ici... Dieu ne se révèle pas seulement dans son Nom mystérieux (Ex 3, 14s) ; d'autres noms, tirés de l'expérience quotidienne de la vie, le font connaître dans ses rapports avec son peuple... il en est aussi l'époux<sup>72</sup>.

Dans le Nouveau Testament, c'est bien entendu le Christ qui est l'époux de l' glise : *Le Christ est le chef de l' glise, lui le sauveur de son corps*<sup>73</sup>. Dans ce verset des  ph siens,

<sup>69</sup> La plaie du côté du Christ prendra de l'importance chez les mystiques qui viendront par la suite. Angèle de Foligno y posa ses lèvres : "Et alors il m'appela et me dit de poser ma bouche sur la plaie de son côté. J'eus l'impression de voir et de boire son sang en train de couler de son côté, et il m'était donné de comprendre qu'en ce sang il me purifiait." *Le livre d'Angèle de Foligno*, d'après les textes originaux, 1285-1298, texte traduit du latin par J. F. Godet, présenté par Paul Lachance et Thaddée Matura, Grenoble, Jérôme Million, 1995, p. 58.

<sup>70</sup> H. Urs Von Balthasar, *La Gloire et la Croix*, p. 239. Une des sources de Bonaventure que l'on peut identifier est Bernard : "... Bernard [qui] avait repris le ton affectif d'Anselme et l'avait développé... en direction d'une théologie sponsale." (*ibid.*)

<sup>71</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 394-395, 10,  2.

<sup>72</sup> X. Léon-Dufour, *Vocabulaire*, art. " poux/épouse", co. 366.

<sup>73</sup> Ep 5, 23. *Traduction  cum nique de la bible*, éd. intégrale, Nouveau Testament, Paris, Cerf, 1972, p. 579.

les termes d'Époux et d'Épouse ne sont certes pas présents, mais le contexte est très largement nuptial et cherche à instaurer des relations nouvelles dans le couple.

À cette conception très large, générale, qui évoque les relations du Christ et de l'Église il en est de plus restreinte, celles qui concernent le lien du Christ et de l'âme humaine.

## 22. 32 LE CHRIST EST ÉPOUX DE L'ÂME

L'origine scripturaire est sans doute à chercher dans le "Cantique des Cantiques." Bonaventure y puise sa mystique affective et sa doctrine regardant l'expérience contemplative. Cela est surtout pertinent dans la contemplation du Verbe crucifié. Là, Bonaventure laisse s'écouler "des accents et sentiments amoureux calqués sur la typologie relationnelle du Cantique des Cantiques, dont l'interprétation allégorico-spirituelle était largement répandue durant la période médiévale..."<sup>74</sup>

Comme dans *L'Arbre de Vie*, "au centre de la méditation contemplative se trouvent la souffrance et l'amour de Jésus vus dans leur indicible unité"<sup>75</sup>.

Il arrive, cependant que l'Esprit-Saint joue un rôle dans l'union nuptiale. C'est ainsi que Bonaventure écrit dans la *Triple Voie* que le Saint-Esprit est le troisième don surabondant que le Père nous a donné. Pour Bonaventure, il a deux rôles :

Tertio ... dedit Spiritum Sanctum in signaculum acceptationis, in privilegium adoptionis, in anulum desponsationis. Fecit enim anima christianam suam amicam, suam filiam, suam sponsam <sup>76</sup> .	Enfin Dieu nous a donné l' <i>Esprit-Saint</i> comme sceau de sa bienveillance à notre égard, comme garantie de notre adoption divine, et anneau mystique de nos épousailles avec la divinité, faisant ainsi de l'âme chrétienne son amie, sa fille, et son épouse.
---	---

Nous avons traduit "signaculum" par "sceau", car c'est l'équivalent du substantif grec "sphragis" et son équivalent verbal "sphragizein". En acceptant cette équivalence et cette traduction, on peut comprendre ce passage à la lumière de Ep 4, 30 : *Et n'attristez pas l'Esprit-Saint de Dieu, par lequel vous avez été marqués d'un sceau pour le jour de la rédemption*<sup>77</sup>.

Le fidèle, le croyant est marqué du sceau de l'Esprit-Saint en garantie de son adoption, comme le Christ lui-même, le Fils Unique, a été marqué par le sceau du Père ("... hunc enim Pater **signavit** Deus"<sup>78</sup>). Le "sceau" ("signaculum") n'est dès lors que la première étape car il fait de l'âme une amie, le privilège de l'adoption en fait la fille, tandis que le sceau scelle les épousailles de l'âme avec le Christ. Mais bien entendu rien de tout cela n'aurait été possible sans le premier sceau, la présence de l'Esprit-Saint reçu au baptême.

La *Vigne Mystique* précise encore le jour des épousailles :

<sup>74</sup> V. Battaglia, "Sponsus/Sponsa", *Dizionario bonaventuriano*, filosofia, teologia, spiritualità, a cura di E. Caroli, Padova, ed. francescane, 2008, p. 776a.

<sup>75</sup> id., *ibid.*

<sup>76</sup> S. Bonaventurae, *De Triplici Via*, p. 10, c. §2, 13 dans S. Bonaventure, *Les trois voies de la vie spirituelle*, trad. par J. F. Bonnefoy, Montréal, éd. franciscaines, 1945, p. 72. Trad. légèrement modifiée.

<sup>77</sup> Ep 4, 30 *et nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis.*

<sup>78</sup> Jn 6, 27. Voir X. Léon-Dufour, *Vocabulaire*, art. "Sceau", co. 1202-1203.

Dies enim desponsationis est prima dies, dies, inquam, indignationis et blasphemiae, dies tribulationis et miseriae, dies percussiois et doloris, dies vinculorum et mortis. Haec dies desponsationis est huiusmodi, et hac arrha, o fidelis anima, Sponsus tuus <i>speciosus forma prae filiis hominum</i> <sup>79</sup> subarrhavit te ; et ipse <i>tamquam sponsus</i> hodie <i>processit</i> <sup>80</sup> coronatus non auro, non gemmis, sed spinis <sup>81</sup> .	Le jour des épousailles n'est-il pas le plus beau des jours, et c'est le jour de la haine et du blasphème, le jour de la tribulation et du malheur, le jour des coups et de la douleur, le jour des chaînes et de la mort ? Tel est ce jour des épousailles, ô âme fidèle, et c'est au prix d'un tel gage, que ton époux, le plus beau des enfants des hommes, t'a engagée. Aujourd'hui il s'est présenté comme ton époux, portant une couronne, non pas d'or ni de pierres précieuses mais d'épines.
---	---

Comme Bonaventure a un grand sens de la synthèse, nous trouverons, dans un sermon, un passage où toutes les formes nuptiales sont réunies dans le Christ. En effet, un sermon de la Nativité dit :

Nativitas autem Christi ex utero describitur in hoc, quod additur : <i>et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo</i> <sup>82</sup> . Dicitur autem Christus esse sponsus animae, sponsus Ecclesiae et sponsus naturae assumptae : et hoc, quia unitur eis amore pudico, amore benevolo et amore perpetuo <sup>83</sup> .	La nativité du Christ à partir du sein est décrite en ce qui est ajouté : <i>et lui comme un époux qui sort de son lit nuptial</i> . Le Christ est en effet appelé époux de l'âme, époux de l'Eglise et époux de la nature assumée : et cela, parce qu'il est uni à eux par un amour pudique, un amour bienveillant et un amour perpétuel.
---	--

○\*○\*○\*○

<sup>79</sup> Ps 44, 3 *speciosus forma prae filiis hominum*, diffusa est gratia in labiis tuis : propterea benedixit te Deus in aeternum.

<sup>80</sup> Ps 18, 6 *in sole posuit tabernaculum suum ; et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo. Exsultavit ut gigas ad currendam viam.*

<sup>81</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 379, 4, §3.

<sup>82</sup> Voir Ps 18, 6.

<sup>83</sup> S. Bonaventurae, *In nativitate Domini*, sermo 26, §2 (9, 125b), trad. du fr. A. Ménard, capucin. Ce sermon n'est pas reconnu authentique par J. G. Bougerol, *Sermones de diversis*, p. 54.



## **TROISIÈME PARTIE**

***Les Sept Paroles du Christ en Croix dans La VIGNE MYSTIQUE***

**étude et commentaires**

Après avoir donné la traduction des *Sept Paroles* et présenté leurs traits communs qui rappellent la facture bien bonaventurienne de ce texte, il nous faut maintenant analyser plus profondément chacune des *Sept Paroles* pour relever l'originalité de chacune, tant au niveau du texte lui-même qu'en ce qui concerne leur contenu théologique et spirituel.

Nous essaierons d'abord de regarder comment Bonaventure utilise chacune de ces *Paroles* par rapport à son contexte immédiat. Ce sera alors le moment de présenter et d'analyser le *Chapitre Sept*. Puis nous analyserons en détail chacune des *Sept Paroles*.

### 31. 1 CHACUNE DES SEPT PAROLES : ETUDE ET COMMENTAIRE

#### 31. 11 PAROLE ISOLEE OU ASSORTIE D'UN CONTEXTE ?

Au début de notre étude, nous avons présenté les *Sept Paroles* par un mot latin qui peut les désigner, de manière simple et rapide. Le Docteur Séraphique a bien choisi de méditer sur les *Sept Paroles*. Comme tout texte ou extrait de texte, chacune des *Paroles* appartient à un contexte. La mise en situation permet de comprendre ou de mieux comprendre l'extrait de texte à étudier.

Pour ces *Paroles*, qui ont une si grande importance dans l'histoire de la Rédemption, Bonaventure a-t-il tenu compte du contexte immédiat ? À cette question, nous répondrons en deux temps, en analysant d'abord s'il y a ou non contexte et donc ce qui est nécessaire ou ce qui est superflu et dans un deuxième temps, l'utilisation ou non par Bonaventure, du contexte.

	Texte latin des évangiles <sup>1</sup>	Texte français
1	<i>Pater, ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt</i> <sup>2</sup> .	<i>Père, pardonne-leur car ils ne savent pas ce qu'ils font.</i>
2	<i>Amen, [inquit], dico tibi : Hodie mecum eris in paradiso</i> <sup>3</sup> .	<i>En vérité, [lui dit-il], je te le dis : Aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis.</i>
3	<i>Mulier, ecce, [inquiens], filius tuus</i> <sup>4</sup> ; [et] : <i>Ecce mater tua</i> <sup>5</sup> .	<i>Femme, dit-il, voici ton fils ; et Voici ta mère.</i>
4	<i>circa horam nonam, clamans voce magna : Eli, Eli, lamma sabachthani ? hoc est : Deus meus, Deus meus, quare dereliquisti me ?</i> <sup>6</sup>	<i>vers la neuvième heure, criant d'une voix forte : Eli, Eli, lamma sabachthani ? Ce qui veut dire : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?</i>
5	<i>Sitio</i> <sup>7</sup> . [Et] <i>dabant ei vinum myrrhatum bibere</i> <sup>8</sup> , <i>cum felle mixtum</i> <sup>9</sup> .	<i>J'ai soif. Ils lui donnèrent à boire du vin avec de la myrrhe, mêlé de fiel.</i>
6	<i>cum accepisset acetum [vera et summa dulcedo,</i>	<i>lorsqu'il eut pris le vinaigre, ... Jésus, a dit :</i>

<sup>1</sup> Nous mettons entre [] les ajouts faits par Bonaventure.

<sup>2</sup> Lc 23, 34 *Jesus autem dicebat : Pater, dimitte illis : non enim sciunt quid faciunt. Dividentes vero vestimenta ejus, miserunt sortes.*

<sup>3</sup> Lc 23, 43 *et dixit illi Jesus : Amen dico tibi : hodie mecum eris in paradiso.*

<sup>4</sup> Jn 19, 26 *cum vidisset ergo Jesus matrem, et discipulum stantem, quem diligebat, dicit matri suae : Mulier, ecce filius tuus.*

<sup>5</sup> Jn 19, 27 *deinde dicit discipulo : Ecce mater tua. Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua.*

<sup>6</sup> Mt 27, 46 *et circa horam nonam clamavit\* Jesus voce magna, dicens : Eli, Eli, lamma sabachthani ? hoc est : Deus meus, Deus meus, ut quid° dereliquisti me ?* \*Bonaventure a écrit clamans ; °Bonaventure a écrit quare, ces deux variantes ne sont pas attestées dans l'apparat critique (*BV*<sup>4</sup>, p. 1572), mais ces deux variantes sont toutes les deux conformes au texte latin du Ps 21 [22], 2 (*BV*<sup>4</sup>, p. 792).

<sup>7</sup> Jn 19, 28 *postea sciens Jesus quia omnia consummata sunt, ut consummaretur Scriptura, dixit : Sitio.*

<sup>8</sup> Mc 15, 23 *et dabant ei bibere myrrhatum vinum : et non accepit.*

<sup>9</sup> Mt 27, 34 *et dederunt ei vinum bibere cum felle mixtum. Et cum gustasset, noluit bibere.*

<p>Dominus] <i>Iesus, dixit : Consummatum est</i><sup>10</sup>...</p> <p>[Superius dictum est : Quoniam videns dominus, quod] <i>consummata sunt omnia, ut implerentur Scripturae, dixit : Sitio</i><sup>11</sup> ; <i>et cum gustasset</i><sup>12</sup>, <i>dixit : Consummatum est</i><sup>13</sup>.</p> <p>[Consummatum quippe et perfectum fuit testimonium Scripturae, quae dicit :] <i>Dederunt in escam meam fel</i><sup>14</sup> ; [et per hoc] <i>omnis Scriptura, quae de ipso erat</i><sup>15</sup>...</p>	<p><i>Tout est consommé...</i></p> <p>Plus haut, il est dit : parce que le Seigneur voyant que <i>tout est consommé, pour que les Ecritures s'accomplissent, dit : J'ai soif</i> ; et lorsqu'il eut goûté, Il a dit :</p> <p><i>Tout est accompli.</i></p> <p>Il a bien été accompli jusqu'à la perfection, le témoignage de l'Écriture, elle qui dit : <i>Ils m'ont donné comme nourriture du fiel</i> et par là <i>toute l'Écriture qui était à son sujet...</i></p>
<p>7 <i>Pater in manus tuas commendo spiritum meum</i><sup>16</sup>.</p>	<p><i>Père en tes mains je remets mon esprit.</i></p>

Remarquons simplement que la *Première*, comme la *Septième Parole*, commence par le mot *Père*. Le *Père*, dans et par les paroles de Jésus qui le nomme, est très présent du début à la fin de la Crucifixion. On peut voir en cela une trace de sa participation, invisible, mais réelle.

### 31. 111 **Première Parole**

Jésus s'adresse à son Père. Cette *Parole* se comprend d'elle-même, sans qu'il y ait besoin d'ajouter le récit qui amène Jésus à la prononcer. Le "ce qu'ils" ("quid") rassemble tout l'épisode de la Passion et l'adjectif démonstratif "leur" ("illis") les acteurs de Sa Passion.

Bonaventure respecte strictement la *Parole* telle qu'elle se présente dans l'Écriture.

### 31. 112 **Seconde Parole**

C'est une *Parole* que Jésus adresse à l'un de ceux qui sont crucifiés avec lui. C'est une parole au style direct : "je te le dis" ("dico tibi."). C'est l'Écriture elle-même qui nous fait connaître le dialogue qui amène la Parole de Jésus et nous saisissons une partie de sa teneur. Le premier larron *blasphémait (blasphemabat)*, cela amène une réplique du deuxième larron et sa supplique à Jésus : *Seigneur, souviens-toi de moi quand tu seras arrivé dans ton royaume (Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum)*<sup>17</sup>. Une fois connu l'échange entre les deux hommes, nous comprenons mieux, c'est-à-dire dans son ensemble, le contenu et l'importance de cette *Parole* de Jésus. C'est l'échange de propos qui a eu lieu entre les deux crucifiés aux côtés de Jésus qui amène le "bon larron" à adresser à Jésus la requête que nous venons de rappeler.

Or, il est étonnant que Bonaventure ne rapporte pas cette "confession" du bon larron, indispensable à la compréhension de la *Première Parole* de Jésus. Il se contente de la Parole

<sup>10</sup> Jn 19, 30 *cum ergo accepisset Jesus acetum, dixit : Consummatum est. Et inclinato capite tradidit spiritum.*

<sup>11</sup> Jn 19, 28 *postea sciens Jesus quia omnia consummata sunt, ut consummaretur\* Scriptura, dixit : Sitio.* \*Bonaventure a écrit : implerentur, verbe qui pourrait provenir de Mt 26, 56 "adimplerentur."

<sup>12</sup> Mt 27, 34 *et dederunt ei vinum bibere cum felle mistum. Et cum gustasset, noluit bibere.*

<sup>13</sup> Jn 19, 30 *cum ergo accepisset Jesus acetum, dixit : Consummatum est. Et inclinato capite tradidit spiritum.*

<sup>14</sup> Ps 68, 22 *et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto.*

<sup>15</sup> Lc 24, 27 *et incipiens a Moyse, et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus scripturis\* quae de ipso erant.* \*Bonaventure adapte la syntaxe à son propos.

<sup>16</sup> Lc 23, 46 *et clamans voce magna Jesus ait : Pater, in manus tuas commendo spiritum meum. Et haec dicens, expiravit.*

<sup>17</sup> Lc 23, 42 *et dicebat ad Jesum : Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum.*

de Jésus dans toute son ampleur et sa magnificence. Il garde bien le *je te le dis (dico tibi)* ce qui souligne que Bonaventure rapporte fidèlement la Parole même de Jésus. Et pour pouvoir la rapporter, Bonaventure insère l'incise "dit-il" ("inquit").

Ce n'est que dans la suite du §1 de cette *Deuxième Parole* que nous apprenons exactement qui est l'interlocuteur de Jésus et à qui Jésus offre pareil avenir. Cette absence apporte un élément de surprise et en même temps de dramatisation que nous mettrons en lumière dans les antithèses que nous dégageons du texte bonaventurien.

### 31. 113 **Troisième Parole**

L'étendue de cette Parole est aussi brève que sa teneur est dense et ramassée. Elle suppose que la Mère de Jésus et Jean soient au pied de la Croix, mais comme Jésus s'adresse directement à sa Mère, en l'appelant *Femme (Mulier)* nous voyons bien qu'elle est présente. La présence de Jean est par le fait même attestée.

Bonaventure ne change rien au texte. Il n'en a pas vu l'intérêt, nous non plus. La brièveté de cette *Parole* en fait saisir tout l'enjeu et la portée.

### 31. 114 **Quatrième Parole**

De soi, le cri de Jésus à son Père se comprend de lui-même. La circonstance temporelle et la manière de proférer ce cri n'ont qu'une importance secondaire et ne sont pas essentielles à la compréhension de la *Parole*. Or, nous assistons à l'inverse de ce que nous avons vu dans la *Deuxième Parole*. Ici, Bonaventure introduit soigneusement cette *Parole* et rapporte tout le v. 46 de Mt 27. Le contexte restitué ne jouera aucun rôle dans la méditation de Bonaventure.

### 31. 115 **Cinquième Parole**

C'est la plus courte des *Sept Paroles*. Elle consiste en un seul mot que rapporte Jn 19, 28 : *J'ai soif (Sitio)*. Qu'un crucifié en vienne à dire qu'il a soif, après avoir perdu tant de sang, cela est tout à fait légitime. Jn 19, 29 continue en donnant des détails sur la boisson qu'on pourrait lui donner. Or, Bonaventure ne cite pas Jn 19, 29<sup>18</sup> mais compose un autre contexte en rassemblant deux versets de deux des synoptiques : Mc 15, 23 et Mt 27, 34 comme nous le montrerons dans la critique textuelle à propos de cette *Parole*. Bonaventure a remplacé cette omission, qui aurait introduit le *vinaigre (aceto)*, par deux citations de l'Ancien Testament : Jr 2, 21 et Am 6, 13. La première introduit *la vigne étrangère (vinea aliena)* et la seconde *l'amertume (amaritudinem)*. Bonaventure reste dans le contexte du vin, mais sous-entend la tradition de la Vigne aimée et choisie par Dieu, qui se rebellant amène et favorise ainsi la purification du goût par l'amertume qu'elle offre au condamné.

### 31. 116 **Sixième Parole**

---

<sup>18</sup> Victor de Capoue, plus fidèle au texte scripturaire cite logiquement Jn 19, 29 (PL 68, c. CLXX, 352 B-C).

Lors de la critique textuelle de cette *Parole*, nous analyserons plus en détail ce passage particulièrement difficile. La Parole du Christ est très simple et arrive vraiment comme un achèvement : *tout est consommé (consummatum est)*.

Ainsi le seul verset, Jn 19, 30, qui comporte la mention du *vinaigre (aceto)* aurait peut-être suffi. La boisson vinaigrée complétait bien ce qui était mentionné par Mc15, 23 et Mt 27, 34. Au lieu de cela, nous avons plusieurs versets qui semblent noyer la seule Parole du Christ. Ici, non seulement Bonaventure cite le contexte immédiat, sans doute nécessaire, mais encore, il en rajoute. Comme nous le dirons, Bonaventure veut insister sur le *consummatum est*. Cette *Parole* aurait pu être aussi brève que la précédente. Manifestement, Bonaventure en a jugé autrement. Dans la précédente *Parole*, il a insisté sur la purification du goût, ici il insiste sur la persévérance ; il faut donc bien marquer que Jésus va jusqu'au bout.

### 31. 117      **Septième Parole**

Cette série des *Paroles* du Christ en croix se conclut par la remise au Père. C'est une Parole très simple, qui comporte le même nombre de mots que la Première Parole. Elle se comprend d'elle-même et n'a pas besoin de contexte.

Bonaventure a strictement respecté la *Parole* du Christ sans rien ajouter.

#### **Conclusion sur le contexte**

Après avoir passé brièvement en revue les *Sept Paroles* du Christ en croix, que dire de la façon dont Bonaventure traite leur contexte ? Son attitude est très variée. Tantôt il respecte parfaitement le texte et ne rajoute pas de contexte quand il n'y en a pas (*Paroles* : 1, 3, 7), parfois il rajoute un contexte quand cela ne serait pas vraiment nécessaire (*Paroles* : 4, 6) et quand le contexte est nécessaire, il ne le cite pas (*Parole* : 2). Parfois même il compose un autre contexte (*Parole* : 5).

Bonaventure se montre souverainement libre dans la composition de ses méditations. D'une part, il est vraisemblable que les textes évangéliques étaient suffisamment connus pour qu'il se dispensât de les citer ou même de les recomposer au besoin. Mais d'autre part l'éviction de Jn 19, 29 et la citation de Jr 2, 21 et Am 6, 13 dans la *Cinquième Parole* et la construction du contexte de la *Sixième Parole*, nous donnent à penser que Bonaventure élabore un contexte pour amener la réflexion là où il veut la voir aboutir : la purification du goût dans le cas de la *Cinquième Parole* et l'insistance sur l'accomplissement et l'achèvement pour ce qui est de la *Sixième Parole*.

## **3. 2 CHACUNE DES SEPT PAROLES : ETUDE DETAILLEE**

32. 11      *DIMITTE*  
**Lc 23, 34.** *Pater, ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt*<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Lc 23, 34 *Jesus autem dicebat : Pater, dimitte illis : non enim sciunt quid faciunt. Dividentes vero vestimenta ejus, miserunt sortes.*

Le *Chapitre Sept* comprend trois parties, comme autant de paragraphes.

Le premier paragraphe sert d'introduction à l'ensemble des *Sept Chapitres* qui vont former et exposer les *Sept Paroles* du Christ. Bonaventure les place tout de suite sous le signe de la métaphore de la feuille. Il précise aussi que ces feuilles sont "toujours vertes" ("semper virentia"), ce qui veut dire qu'elles sont toujours pleines de vie. Il ne s'agit pas de n'importe quelle vigne, mais bien de "notre Vigne" ("vitis nostra"), c'est-à-dire celle qu'il a introduite au début de son opuscule par Jn 15, 1 : *je suis la vraie vigne (ego sum vitis vera*<sup>20</sup>) et qui concerne les lecteurs, ou mieux les auditeurs, formant ce groupe de chrétiens auquel Bonaventure lui-même appartient. Chaque fois que nous entendons ou méditons ces paroles, nous en recevons la vie de la grâce.

Puis Bonaventure passe à la deuxième métaphore qui lui permet d'utiliser la feuille en tant que réalité sonore, car pour lui le Christ s'est fait cithare<sup>21</sup>. Ce n'est pas une métaphore prise au hasard et il nous faut la goûter. En effet, la cithare se compose de deux parties, l'une est le bois et l'autre est composée de cordes.

D'après les P. de Quaracchi, le chiffre des sept cordes de la cithare est tiré d'Isidore de Séville. Ce n'est donc pas un hasard si Bonaventure prend cette image de la cithare au moment précis du déroulement de son œuvre mystique. En effet, il y a *Sept Paroles* du Christ, comme il y a sept cordes à la cithare. La croix étant le bois de la cithare, le Christ la fera vibrer en proférant ses *Sept Paroles*, comme autant de mélodies qui sont agréables à l'oreille pour aider à changer de vie et se mettre à la suite du Christ.

Ces deux métaphores, celle de la vraie vigne et celle de la cithare, ne sont pas superficielles. Elles imprègnent toute l'œuvre et permettent d'en saisir toute la profonde valeur en même que l'originalité. Avec les accents qui lui sont bien propres, le Docteur Séraphique y fera référence, en admirant ce qu'il contemple : "Oh ! quelle feuille pleine de vigueur ! Oh ! comme cette corde résonne de douceur !" ("O quanti vigoris folium ! O quantam resonat dulcedinem chorda ista !"<sup>22</sup>). Mais ici Bonaventure n'a pas, comme dans la *Legenda Major*, avec le Séraphique Père, un modèle qui lui permettrait d'exprimer plus directement le retentissement de l'émotion musicale.

### 32. 112 **Critique textuelle** de Lc 24, 34.

Le verset de la *Première Parole* est propre à Luc. Le verbe de la Vulgate est *dimitte*. L'apparat critique ne donne aucun changement possible. C'est donc une originalité du compositeur. Dans l'état actuel des éditions, l'impératif *ignosce* est ignoré de toute la Vulgate<sup>23</sup>. C'est donc une originalité de Bonaventure ; pas tout à fait cependant car on peut en

<sup>20</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 367, prologue.

<sup>21</sup> "Cithara enim, id est, chorda in ligno extensa, significat carnem Christi passioni, conjunctam." ("La cithare est la corde étendue sur le bois ; elle signifie la chair unie à la passion du Christ."). Augustin, *Homélie 4 sur l'Apocalypse*, parmi les œuvres de S. Augustin, *Œuvre complètes de Saint Augustin*, t. 11, p. 511a.

<sup>22</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 391, 8, §1.

<sup>23</sup> *Repertorium biblicum totius sacrae scripturae concordantiae juxta vulgatae editionis exemplar* Sisti V. pontif. maximi jussu recognitum et Clementis VIII. auctoritate editum, praeter alphabeticum ordinem in grammaticalem redactae Sac. Michaële Bechis et infallibili ecclesiae magistro sanctissimo D. Nostro Leoni Papae XIII dicatae, pars I, Taurini, 1887, p. 1034b-1035a.

trouver la source dans un sermon d'Augustin qui utilise cet impératif *ignosce*<sup>24</sup>. Cette particularité est d'autant plus étonnante que, dans son *Commentaire* du troisième évangile (1254-1257), Bonaventure a conservé le verbe de la Vulgate<sup>25</sup>.

Mais peut-être que finalement tout ceci pourrait se solutionner, au moins ici, dans un jeu de mots ou d'assonances entre : *ignosce/agnosce/ignoscas*<sup>26</sup>.

## 32. 113      **Commentaire spirituel**

Le §2 commence par l'admiration de frère Bonaventure devant cette *Première Parole*. Cette admiration tient d'abord au fait que dans le Crucifié la parole et l'acte sont une seule même chose : "Le bon docteur fait ce qu'il commande" ("Facit bonus doctor quod iubet."). Jésus ne se contente pas de paroles, d'enseignements, mais chez Lui, Parole et Action coïncident parfaitement. L'efficacité est contenue dans sa parole même. Cela nous rappelle, bien évidemment, un des principaux reproches que Jésus fait aux pharisiens : ... *Ils disent et ne font pas*<sup>27</sup>. Leur religion est purement extérieure ; ils agissent pour se faire voir des hommes<sup>28</sup>.

Bonaventure complète cette *Première Parole* en rapprochant et adaptant au Christ une recommandation qu'Il avait enseignée à ses disciples. Dans une autre parole voisine, Jésus prie en effet, *pour ceux qui le persécutent et le calomnient*<sup>29</sup>. Nous pouvons compléter cet enseignement avec cette autre parole de Jésus : *Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense allez-vous en avoir ?*<sup>30</sup>

L'admiration passée, le Maître spirituel en vient au conseil : "Recueille cette feuille dans le trésor de ton cœur" ("Reconde in thesauro cordis tui hoc folium."). C'est la seule fois au cours de ces *Sept Paroles*, où Bonaventure invite l'âme méditante à garder cette feuille dans son cœur.

### *La garde du cœur*

Bonaventure sait que le cœur est fragile et son contenu précieux. C'est pourquoi dans un sermon, il recommande vivement de veiller à en garder le contenu :

Corda et corpora nostra vasa fictilia sunt, et si franguntur per voluptatem et lasciviam, totus thesaurus gratiae in corde contentus effunditur. Ideo in omnimoda integritate debet cor et corpus	Notre cœur et notre corps sont des vases d'argile et s'ils se brisent par volupté et laisser-aller, tout le trésor de grâce contenu dans le cœur s'écoule. C'est pourquoi par toute sorte d'intégrité il faut garder le cœur et le corps
---	--

<sup>24</sup> *Sermon*, 2<sup>ème</sup> série, 218, 11, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, traduites en français et annotées, par M. Péronne, t. 18, Paris, Vivès, 1872, p. 170b.

<sup>25</sup> S. Bonaventurae, *Comm., In Luc.*, 23, 41 [v. 34] (7, p. 576b).

<sup>26</sup> Respectivement aux §1 pour *ignosce* et au §3 pour "agnosce" et "ignoscas", ce dernier fermant le c. 7 comme une sorte d'écho et/ou d'inclusion avec *ignosce*. Ces trois verbes appartiennent à la racine "nosco", voir F. Balsan, *Étude méthodique*, p. 76.

<sup>27</sup> Mt 23, 3 *Omnia ergo quaecumque dixerint vobis, servate, et facite : secundum opera vero eorum nolite facere : dicunt enim, et non faciunt.*

<sup>28</sup> Voir Mt 23, 5.

<sup>29</sup> Mt 5, 44 *ego autem dico vobis : diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos.*

<sup>30</sup> Mt 5, 46 *Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis ? nonne et publicani hoc faciunt ?* Pour la traduction française, *Nouveau Testament interlinéaire grec/français*, par M. Carrez, avec la collaboration de Geroges Metzger et Laurent Galy, Alliance biblique universelle, Paris, Cerf, 1982, p. 20.

custodiri, ne per corruptionem et fractionem istorum gratia Spiritus sancti effundatur, sicut balsamum effunditur, fracto vase ; et ideo cum magna sollicitudine et diligentia est uterque custodiendus <sup>31</sup> .	de manière à ce que la grâce du Saint-Esprit, par détérioration et brisure, ne soit perdue, comme le parfum s'écoule, le vase brisé ; et c'est pourquoi avec grands soins et précaution il faut garder l'un et l'autre.
---	---

Bonaventure invite donc à la garde du cœur. Par cette invitation, il souligne l'importance du cœur dans la vie spirituelle. Il est important car il est lié au pardon. Pour pouvoir se manifester et exister, le pardon a besoin du cœur, siège de l'affection. Il a aussi besoin de l'éveil de la conscience. C'est ce à quoi s'emploie Bonaventure au début de la *Triple Voie*, où à la purification de l'âme, il convient d'éveiller la conscience par "un examen de conscience [qui] portera sur les fautes commises par négligence, par désir, par méchanceté" ("Peccati autem recordatio debet esse per hunc modum, ut se ipsum arguat animus de multiplici negligentia, concupiscentia, nequitia<sup>32</sup>.").

Ajoutons à cela que Bonaventure donne ici au cœur une dimension de mémoire. Il s'agit pour le cœur de "recueillir" ("redonne."). Pour Bonaventure, le cœur a un rôle médian pour "donner vie et chaleur aux sens" ("... medium vivifici caloris in sensibus...<sup>33</sup>."). Pour pouvoir avoir la sainteté au cœur, il faut posséder la crainte et l'amour ; celui qui ne les a pas est un homme sans cœur, comme un arbre sans racine. C'est ce que Bonaventure exprime dans un autre sermon :

Haec ergo sunt duae radices sancti amoris, scilicet sanctus timor et sanctus amor, et qui est sine istis, est sicut arbor sine radice, vel homo sine corde. Sicut enim homo sine corde non habet vitam, sic homo qui non habet timorem et amorem, non potest habere cordis sanctitatem <sup>34</sup> .	[Les deux Testaments] sont donc les deux racines du saint amour, c'est-à-dire la sainte crainte et le saint amour, et celui qui ne les a pas est comme un arbre sans racine, ou un homme sans cœur. En effet, comme un homme sans cœur n'a pas la vie, ainsi un homme qui n'a ni la crainte ni l'amour, ne peut avoir la sainteté du cœur.
--	--

Mais le cœur de l'homme est partagé entre deux tendances contraires. Il faut que l'homme choisisse, car il n'y a pas d'intermédiaire possible. Bonaventure aborde ce point dans un autre sermon :

Vultis, vos aedificari (in) templum Dei, ut habeatis Christum in cordibus vestris ? Si vos hoc vultis, oportet, quod vos Deo praeparetis cor vestrum ut spirituale habitaculum. Necesse est, carissimi, quod cor vestrum vel sit prostibulum diaboli, vel sit templum sanctum Filii Dei ; nihil est medium. Insanus est qui magis eligit fieri postibulum diaboli quam templum sanctum Spiritus sancti, habitaculum totius Trinitatis <sup>35</sup> .	Voulez-vous construire le temple de Dieu, pour avoir le Christ dans vos cœurs ? Si c'est cela que vous voulez, il vous faut préparer pour Dieu votre cœur comme une demeure spirituelle. Il est nécessaire, très chers, que votre cœur soit ou le vestibule du diable, ou le temple saint du Fils de Dieu. Il n'y a rien entre. Insensé est celui préfère le vestibule du diable au temple saint du Saint-Esprit, habitat de toute la Trinité Sainte.
---	---

Le choix est donc crucial. Il s'accompagne d'une dimension de conservation, de perduration et donc aussi de mémoire. La mémoire joue un rôle important par garder présente au cœur la vie de la Bienheureuse Trinité. La vie se charge aussi de présenter d'autres occasions où l'amour de Dieu doit être mis en œuvre comme dans le pardon. Celui-ci n'est pas

<sup>31</sup> S. Bonaventurae, "De Sancto Nicolao" (9, 476a). Nous avons pris la version des P. de Quaracchi, la version de l'éd. J. G. Bougerol est légèrement différente, voir : S. Bonaventure, *Sermones de Diversis*, "De sancto Nicolao", sermo 36, p. 480, §8, l. 250-255. Pour *les vases d'argile*, voir 2Co 4, 7.

<sup>32</sup> S. Bonaventurae, *De Triplici Via*, p. 5, l. §1, 4. J. F. Bonnefoy, *Les trois voies*, p. 61.

<sup>33</sup> S. Bonaventurae, *Sermones Dominicales*, [Dominica tertius adventus], sermo 4, p. 159, §6, l. 69-70.

<sup>34</sup> S. Bonaventure, *Sermones de Diversis*, "De sancto Marco evangelista", sermo 44, p. 585, §6, 160-168.

<sup>35</sup> S. Bonaventurae, *De purificatione B. Virginis Mariae*, sermo 2 (9, p. 642b).



acquis une fois pour toute. Régulièrement, il faut demander pardon. Le chrétien a donc besoin de réactiver en lui, dans sa vie quotidienne et dans sa vie spirituelle, la *Première Parole* que Jésus prononce sur la Croix lorsqu'il demande pardon à son Père.

### *Réactiver la mémoire*

La tradition franciscaine, et Bonaventure en tête, a toujours insisté sur la nécessité de réactiver, par la mémoire, la Passion du Sauveur. Dans un sermon du Vendredi-Saint, Bonaventure écrit, en pensant toujours à la Passion : "Nous devons la ramener fréquemment à la mémoire" ("Ista debemus frequenter reducere ad memoriam"<sup>36</sup>).

### *Combat spirituel et pardon*

Mais ici pour Bonaventure, il s'agit de "la mémoire de l'abondante suavité du Bon Jésus" ("memoriam abundantiae suavitatis boni Iesu valeas eructare"<sup>37</sup>). Il convient de faire remonter en nous l'extrême bonté, la suavité en langage bonaventurien, de Notre Seigneur Jésus Christ qui consiste dans le pardon. Le pardon aux ennemis est le premier et authentique acte de la Rédemption et pas seulement en tant que salut mais en tant que voie tracée et à imiter. Les ennemis sont ici des assassins.

À plusieurs reprises, dans les évangiles, Jésus a évoqué le pardon. Sans évoquer tous les textes qui se rapportent à cette attitude essentielle de la vie chrétienne, rappelons que Jésus en fait la condition pour être soi-même pardonné. Il l'exprime dans la prière qu'Il enseigne à ses disciples : *Remets nous nos dettes comme nous les remettons nous-mêmes à ceux qui nous doivent*<sup>38</sup>. Ce qui pointe ici, c'est la nécessité de mettre en œuvre, ce que l'on a soi-même reçu. S. François a bien retenu la leçon, lorsqu'il commente le Pater :

<sup>7</sup> <i>Et dimitte nobis debita nostra : per tuam misericordiam ineffabilem, per passionis dilecti Filii tui virtutem...<sup>8</sup>Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris : et quod non plene dimittimus, tu, Domine, fac nos plene dimittere, ut inimicos propter te veraciter diligamus...<sup>39</sup></i>	<i>Et pardonne-nous nos offenses par ta miséricorde ineffable, par la vertu de la passion de ton Fils bien-aimé... Comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés, et ce que nous ne remettons pas pleinement, toi, Seigneur, fais que nous le remettions pleinement, pour que nous aimions vraiment nos ennemis à cause de toi...</i>
---	--

Bonaventure ira dans le même sens, mais sous une autre forme, lorsqu'il dira dans un de ses sermons : "L'amour pour moi se voit aux actes" ("mea dilectio opere probatur"<sup>40</sup>).

Ne pensons donc à minimiser pareille partie qui se joue sur le pardon. Le pardon accordé fait vivre en l'homme l'amour. Accorder le pardon au frère, voire à l'ennemi c'est là le rôle de "la mémoire de suavité." Pour s'opposer à une telle démarche, les ennemis sont là et sont nombreux qui s'appellent : jalousie, envie, cupidité etc. C'est contre ces ennemis-là qu'il faut lutter.

Toute la force de l'exemple du Christ trouve son aboutissement dans la dernière phrase de ce §2. Il s'agit pour le lecteur de profiter de ce qu'il entend pour le mettre en pratique dans sa vie quotidienne. Si le Christ le fait, pourquoi pas chaque homme de bonne volonté ?

<sup>36</sup> S. Bonaventure, *Sermones de diversis*, "Feria sexta in parasceve", sermon 20, p. 298, §4, l. 144.

<sup>37</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 390, 7, §2.

<sup>38</sup> Mt 6, 12 *dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*. Trad. par L. C. Fillion, *La Sainte Bible*, t. 7, "Évangile selon s. Matthieu", Paris, Letouzey et Ané, 1928<sup>7</sup>, p. 51-52.

<sup>39</sup> François d'Assise, *Écrits*, "Exposition du Pater", (7) (8), p. 278-279.

<sup>40</sup> S. Bonaventurae, *Sermones Dominicales*, [Dominica de passione], sermo 19, p. 270, §8, l. 122.

Le §3 développe l'importance et la valeur de la prière au *Père* en tant qu'Il est clément et compatissant. L'évocation du cœur que nous avons rappelée plus haut et maintenant la présence des enfants qui prient leur *Père* avec affection attirent une fois de plus l'attention sur l'amour.

Bonaventure a sa manière à lui de fixer le Christ souffrant... c'est l'amour. La Passion est la grande preuve de l'amour... Le Christ s'est livré pour nous, poussé 'par une très ardente charité<sup>41</sup>.' C'est 'l'immense amour de Dieu<sup>42</sup> qui nous est ainsi manifesté... L'amour appelle l'amour<sup>43</sup>.

En effet c'est la prière, entre autres, qui va faire en sorte que l'homme manifeste son amour. Il ne peut guère faire autrement qu'en mettant de l'amour dans sa prière, et même mieux : en faisant de sa prière un acte d'amour, un acte d'affection. Nous avons dans cette explication sur la prière au Père un condensé un peu abstrait de ce que nous trouvons ailleurs sous la plume de Bonaventure. Nous voulons parler de ses expressions empreintes de douceur, de bienveillance voire même d'onction dont le style nous semble un peu loin sinon suranné. Et pourtant c'est là que l'âme et le cœur du Docteur Séraphique affleurent.

32. 12            *HODIE*  
                    **Lc 23, 43.** *Amen dico tibi : hodie mecum eris in paradiso*<sup>44</sup>.

### 32. 121            **Introduction**

La *Deuxième Parole* se compose de deux parties.

Dans la première partie, comme pour la *Première Parole*, Bonaventure laisse aller son admiration, qui concerne aussi l'itinéraire singulier de cet Homme.

Cet parcours est source d'espérance que Bonaventure exprime par deux questions, l'une dans la première partie qui concerne le Bon Larron lui-même et l'autre dans la deuxième partie qui est la garantie de l'espérance puisque le Christ exauce de manière certaine ce qu'Il promet si rapidement. Nous parlerons de chacun des deux paragraphes et nous dirons enfin quelques mots de l'espérance.

### 32. 122            **Deux choses admirables**

Dans ce §1, comme pour la *Première Parole*, Bonaventure laisse fuser son admiration. Deux choses justifient l'admiration de Bonaventure.

La première c'est la rapidité de la transformation du larron. Bonaventure l'exprime par une série d'antithèses :

Quam subito factus est amicus ex hoste, ex alieno familiaris, de extraneo proximus,	Comme rapidement Il s'est fait de l'ennemi un ami, de l'étranger un familier, du lointain un proche,
--	---

<sup>41</sup> "per ardentissimam caritatem." S. Bonaventurae, *Comm., In Luc.*, 22, 7, [v. 6] (7, 542a).

<sup>42</sup> S. Bonaventurae, *4S*, d6, p2, a1, q2, ccl. (4, 257a).

<sup>43</sup> S. du Chambon-Feugerolles, *La dévotion*, p. 92, 99.

<sup>44</sup> Lc 23, 34 et dixit illi Jesus : *Amen dico tibi : hodie mecum eris in paradiso*.

Elles nous montrent la capacité qu'a le Christ d'attirer à Lui, même au moment le plus dramatique de sa vie. Sa présence transforme le cœur des hommes.

La deuxième source d'admiration, c'est tous ces types d'homme que la transformation du larron amène avec lui, et par là au Christ, de l'ennemi au brigand, en passant par l'étranger. Ce sont finalement, comme en un raccourci saisissant, l'échos de toutes les rencontres, de toutes les paroles que Jésus a pu faire ou prononcer.

La plus importante antithèse est bien entendu la dernière transformation celle qui provoque la Parole du Christ. Bonaventure insistera bien sur le fait qu'il s'agit maintenant d'un confesseur.

### 32. 123 **La confession de foi et le confesseur**

#### *Le Confesseur*

Au tout début du §2, Bonaventure parle non plus de "larron", mais de "confesseur", parce que pour lui, le compagnon de crucifixion a confessé la foi au Christ. La confession de foi est un terme technique de théologie<sup>45</sup>. Dans un de ses sermons, Bonaventure évoque, avec les martyrs et les vierges, l'importance des confesseurs pour la vie de l'Église :

<p>Praemia... quae Angelis sunt data hominibus sunt repromissa et stabilitant Ecclesiam. Praemia ista sunt spes aeternitatis. Imprimit autem tres digitos in Ecclesia, id est triformem immissionem secundum quam configuratur caelesti hierarchiae ; imprimit fortitudinem, rectitudinem et sanctimoniam ; fortitudinem quantum ad Patrem, rectitudinem quantum ad Filium et sanctimoniam quoad Spiritu sanctum. In martyribus est fortitudo constantiae, in confessoribus rectitudo iustitiae et in virginibus sanctitas pudicitiae. Per ista tria profecit ; unde et nos conformari debemus martyribus in fortitudine constantiae, confessoribus in rectitudine iustitiae et virginibus in sanctitate pudicitiae<sup>46</sup>.</p>	<p>Les récompenses données aux Anges furent promises aux hommes et elles affermissent l'Église. Ces récompenses sont l'espérance de l'éternité. Cette espérance imprime <i>trois doigts</i> sur l'Église, il s'agit de l'insertion à trois formes selon laquelle est l'Église configurée sur la hiérarchie céleste. Elle imprime : la force, la droiture et la sainteté ; la force quant au Père, la droiture quant au Fils, la sainteté quant à l'Esprit-Saint. Il existe chez les martyrs la force de l'endurance, chez les confesseurs la droiture de la justice, chez les vierges la sainteté de la pudeur. C'est par ces trois voies que l'Église progresse ; c'est pourquoi nous devons nous conformer : aux martyrs pour la force de l'endurance, aux confesseurs pour la droiture de la justice, aux vierges pour la sainteté de la pudeur.</p>
---	---

#### *Le cheminement : la confession est union*

Sans doute est-il impossible de dire le degré d'union auquel le larron est arrivé, du moins pouvons-nous essayer de mesurer son cheminement. Le mieux pour cela c'est tout simplement de reprendre la brève synthèse que Bonaventure trace au chapitre **trois** de *La Triple Voie* :

<p>Nota, quod gradus proficiendi possunt etiam aliter distingui, secundum triplicem differentiam triplicatam, triplici hierarchiae consonam. Necessaria enim</p>	<p>Note que les étapes du progrès spirituel peuvent être conçues selon une division ternaire de chacune des trois voie en accord avec la triple hiérarchie céleste. En effet, trois choses sont nécessaires à</p>
--	---

<sup>45</sup> "Comme acte et expression, comme figure de ce qu'elle porte à la parole, la confession est voix, réponse et témoignage de la foi." *Dictionnaire de Théologie*, sous la direction de Peter Eicher, Paris, Cerf, 1988, p. 71a.

<sup>46</sup> S. Bonaventure, *Sermones de Diversis*, "De sanctis angelis", sermo 54, p. 698, §15, l. 345-356.

sunt cuilibet tria, scilicet amaritudo, gratitudo, similitudo, et hoc post lapsum <sup>47</sup> .	chacun de nous depuis la chute, à savoir : le regret de nos fautes <sup>48</sup> , la gratitude et la similitude.
---	---

Sans prétendre à une correspondance parfaite, nous pouvons retrouver ces trois choses nécessaires dans les paroles du larron :

Lc 23		
41a	<i>et nos quidem juste, nam digna factis recipimus</i>	regret
41b	<i>hic vero nihil mali gessi</i>	gratitude
42	<i>domine, memento mei cum veneris in regnum tuum.</i>	similitude

Nous ne souhaitons pas établir une correspondance parfaite, mais plutôt tenter de comprendre le cheminement du larron à travers les paroles que Bonaventure ne rapporte pas. Les étapes 1 (v. 41a) et 3 (42) peuvent coïncider. Nous comprenons la deuxième étape comme reconnaissance, clairvoyance de la Personne de Jésus. D'un mot : Jésus est Le Juste. C'est cette clairvoyance qui lui permet de souhaiter la participation à son Royaume.

Le Christ a exaucé le larron, en tant que confesseur et de ce fait, il devient l'Époux de cette âme. C'est sa confession de foi qui vaut au larron la relation profonde qui existe entre toute âme croyante et le Christ, fût-Il en Croix. C'est là que le Christ se révèle le plus clairement "Époux" de l'âme croyante.

C'est pour cette raison que Bonaventure parle ici de "l'âme" ("animam") du larron pour respecter la symbolique sponsale : Époux/Épouse. La profession de foi, permet la présence de l'Époux dans l'âme de l'Épouse et réalise ainsi l'union spirituelle. Pour Bonaventure, ceci se confirme par la *Deuxième Parole* puisque, par elle, le Christ introduit expressément le larron avec Lui, dans le paradis.

L'union de l'Époux et de l'Épouse se réalise *Aujourd'hui (hodie)*, c'est-à-dire instantanément et parfaitement dans un face-à-face éternel. Le larron participe ainsi à la vision béatifique : "Tu seras le compagnon de celui que tu désires ; tu verras, en majesté, celui que tu confesses en état de faiblesse" ("sociaberis ei quem desideras ; videbis in maiestate quem confiteris positum in infirmitate."). Pour Bonaventure, si sur la Croix il n'y a pas, explicitée et visible, l'intégralité du Royaume, du moins y-a-t-il le Roi, car la Croix est son trône : "là où a été introduit le larron qui te confessait sur le trône de la croix" ("quo ingressus est latro, te confitens in throno crucis."). Bonaventure utilise de manière pertinente la synecdoque.

### 32. 124 Le bon larron dans la Tradition

Tout ceci explique sans doute la raison pour laquelle celui qui n'est plus un bandit mais qui est devenu confesseur a été qualifié de "Bon Larron"<sup>49</sup>. L'attitude de celui-ci qui a été appelé Saint Disme<sup>50</sup> a marqué les esprits et est resté vivant dans la vie spirituelle de l'Eglise. Saint Thomas d'Aquin a pensé à lui en composant son hymne *Adoro te* :

<sup>47</sup> S. Bonaventurae, *De Triplici Via*, p. 29, 3, §6, 9. J. F. Bonnefoy, *Les trois voies*, p. 112-113. Trad. légèrement modifiée.

<sup>48</sup> Ou encore l'amertume.

<sup>49</sup> Pour le bon larron, voir H. J. Sieben, "Larron (le bon)", *DS*, 9, 1976, col. 307-313

<sup>50</sup> Voir *Les petits Bollandistes*, vie des saints, par Mgr. Paul Guérin, t. 1, Paris, Bloud et Barral, 1872<sup>7</sup>, au 25 mars, p. 637-638.

In cruce latebat sola Deitas, At hic latet simul  
et humanitas : Ambo tamen credens atque  
confitens ; Peto quod petivit latro paenitens<sup>51</sup>.

Sur la croix se cachait le Dieu seulement, Mais ici est  
caché l'homme également : Je confesse ma foi aux deux  
tout ensemble : Les mots du bon larron, je vous les redis.

## 32. 125      **L'espérance**

L'espérance est au cœur de cette *Deuxième Parole* et pourtant Bonaventure ne l'aborde que sous forme de questions. En réalité, il ne fait qu'interpeller sur l'espérance puisqu'il procède par questions. Qu'en est-il de l'espérance, semble-t-il dire à l'homme d'aujourd'hui ?

Bonaventure, là encore, ne fait pas un exposé théorique sur l'espérance. C'est la façon dont il commente cette *Deuxième Parole* qui en fait un motif d'espérance, qui fait surgir l'espérance chez le lecteur-auditeur. Certes, personne ne voudrait être à la place du larron, mais l'attitude du larron stimule. La cohérence du Christ, bien résumée lorsque Bonaventure lie la certitude de l'exaucement avec la rapidité de la promesse, frappe les esprits.

Cela renvoie à d'autres passages d'Évangile. Après une nuit de travail infructueux, Pierre accepte de lancer le filet là où Jésus le lui demande et les filets sont sur le point de se rompre<sup>52</sup>. Cet inattendu, ce merveilleux, Bonaventure le souligne quand il insiste sur une partie de la Parole du Christ : *tu seras avec moi (mecum eris)*. Là réside en effet le cœur de l'espérance : la jouissance de la présence de l'Ami tant désiré goûte déjà ce qu'elle va bientôt posséder en plénitude.

## 32. 13      *MULIER* **Jn 19, 26 et 27. *Mulier, ecce filius tuus*<sup>53</sup>. *Ecce mater tua*<sup>54</sup>.**

C'est un des chapitres les plus longs des *Sept Paroles*. Ce chapitre comprend deux parties, comme autant de paragraphes.

## 32. 131      **Première partie : *Femme voici ton Fils***

La première partie cite les deux versets qui, pour Bonaventure, ne forment qu'une seule et même parole : *Femme, dit-il, voici ton fils* ; et : *Voici ta mère*. Puisque c'est là son propos, Bonaventure, dans cette première partie, écarte les détails de la scène. Il les reprendra par la suite.

### *L'affection*

Comme à son habitude, Bonaventure commence par admirer cette parole. Retenons ici la raison principale et justifiée de l'admiration : "parole... pleine de piété affective" ("continens pietatis affectum."). Cela s'explique par l'attention que S. Bonaventure porte aux relations entre Jésus et sa Mère et qui font l'objet de la suite immédiate de l'admiration qu'il

---

<sup>51</sup> *Missel quotidien et vespéral, présenté, traduit et commenté* par Dom G. Lefebvre, Abbaye de Saint-André, Bruges, 1957, p. 2282.

<sup>52</sup> Voir Lc 5, 1-7.

<sup>53</sup> Jn 19, 26 *cum vidisset ergo Jesus matrem, et discipulum stantem, quem diligebat, dicit matri suae : Mulier, ecce filius tuus*.

<sup>54</sup> Jn 19, 27 *deinde dicit discipulo : Ecce mater tua. Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua*.

nous a livrée de cette parole. En effet, il revient sur cette affection du Fils envers la Mère puisqu'il dit que le Fils lui manifesta un "amour authentique" ("caritatis affectus").

L'insistance sur la dimension affective, expression de l'amour authentique, s'observe par ailleurs à l'emploi du mot "affection" ("affectus") qui revient encore plus bas dans la première interpellation que Bonaventure adresse à son lecteur-auditeur. Cette dimension de l'affection dans le texte même de Bonaventure veut nous montrer et nous enseigner l'amour de Jésus crucifié pour sa Mère.

#### *La compassion du Fils pour la Mère*

L'affection de Jésus pour sa Mère est l'expression de sa compassion qui voit, à côté de Lui, sa Mère souffrir de sa propre souffrance. On ne souffre pas moins par la souffrance de ses amis, de ses parents et surtout de sa mère. Nous avons là un signe grandiose de l'amour de Jésus. L'amour authentique et très sûr que Jésus porte à sa Mère, exprimé en si peu de mots par l'évangile, nous permet d'en mesurer toute la grandeur et la profondeur. Le lecteur-auditeur se sent enrichi à ce contact.

Cette tension insupportable, car Bonaventure n'oublie pas le supplice de la Croix, il la fait passer dans son texte en questionnant son lecteur-auditeur. Bonaventure y répond en parlant du glaive, de la compassion de sa Mère et de sa force d'âme à elle.

C'est par là, de manière discrète, que Bonaventure évoque la Rédemption. Si Jésus, supplicié sur la Croix, a eu une telle affection pour sa Mère on peut dire que c'est le modèle de l'affection qu'il éprouve pour chacun d'entre nous, force de salut et de rachat. Aucun homme ne sera jamais plus proche et ne sera l'occasion d'une telle affection de charité que sa Mère elle-même. On voit ainsi l'endurance, la patience de Jésus qui assume aussi bien la dureté de l'épreuve que sa durée. C'est ce que dit Bonaventure quand il étudie les mérites du Christ dans la passion :

Item, nihil est magis meritorium quam opus patientiae, propter quod dicitur Iacobi 1, 4 : <i>Patientia opus perfectum habet</i> ; sed patientia <sup>55</sup> consistit in tolerantia passionis : ergo videtur quod Christus in passione multum meruerit <sup>56</sup> .	De plus, il n'y a pas de plus grands mérites <sup>57</sup> que l'œuvre de patience, à propos de quoi Jacques 1, 4 dit : <i>La patience doit être parfaite dans les œuvres</i> . Or la patience consiste à supporter la passion, donc on voit que le Christ a mérité beaucoup dans la passion.
--	---

L'endurance, la patience sont des clés pour comprendre la Passion. Bonaventure y reviendra longuement lorsqu'il présentera, la *Sixième Parole* ; il parlera alors de persévérance.

<sup>55</sup> Note de L. C. Fillion : "Le grec 'upomonén' dit plus, car il désigne une persévérance que rien ne peut ébranler... À la lettre, l'action de 'demeurer' ferme 'sous' l'adversité... Par *opus perfectum*, saint Jacques entend une activité qui développe la persévérance chrétienne, de manière à la rendre conforme au plan divin, idéalement parfaite." L. C. Fillion, *La sainte Bible*, t. 8, "Deuxième épître à Timothée", Paris, Letouzey et Ané, 1921<sup>3</sup>, p. 632a.

<sup>56</sup> S. Bonaventurae, 3S, d18, a1, q3, fund3 (3, 385a).

<sup>57</sup> Précisons ce que l'on entend par "mérite." À ce propos, il faut éviter deux malentendus, d'abord en disant que "Tant la possibilité que la réalisation libre d'un acte salutaire surnaturel et méritoire sont des dons de Dieu... de même que nous existons par lui, nous agissons aussi par lui, de sorte que Dieu, en tant que juste Juge 'récompense' et 'couronne' ce qu'il a donné lui-même." Ensuite en disant que la créature finie "n'obtient cette vie éternelle que si, justement, par la charité théologale, elle aime Dieu pour lui-même et non seulement comme la source de son bonheur à elle..." K. Rahner, H. Vorgrimler, *Petit Dictionnaire de théologie catholique*, trad. de l'allemand par D. Démann et M. Vidal, Paris, Seuil, 1970, p. 281.

*La compassion de la Mère pour le Fils*

Face à la compassion du Fils pour la Mère, il y a, en retour, la compassion de la Mère pour le Fils, ce qui augmente la souffrance du Crucifié : "La compassion que montrait sa mère augmentait le tourment de ses blessures" ("Aduxit vulnere passionem materna compassio."). Dans une Conférence sur les *Sept dons du Saint-Esprit*, Bonaventure précise bien :

In aliis mulieribus est dolor corporis, in ista est dolor cordis ; in aliis est dolor corruptionis, in ista est dolor compassionis et caritatis <sup>58</sup> .	Chez les autres femmes, il y a la douleur du corps, chez elle, il y a la douleur du cœur. Chez les autres, il y a la douleur de la corruption, chez elle, il y a la douleur de la compassion et de la charité.
---	--

D'après Bonaventure, ce qui atteint le Crucifié, c'est la force<sup>59</sup> d'âme, le courage avec lequel sa Mère supporte l'épreuve :

... et totis corporis viribus viriliter vidit sibi astare pendenti.	Il la voyait près de lui se tenir debout courageusement de toutes les forces de son corps.
---	--

Cette compassion de la Bienheureuse Vierge Marie est complète :

Tantum compassa est animabus, quod damnum temporale et passionem corporalem nihil reputavit <sup>60</sup> .	Elle fut si compatissante pour les âmes qu'elle ne repoussa ni la peine temporelle ni la passion corporelle.
---	--

Cette compassion est le point de départ qui permet de comprendre le rôle qu'elle joue à notre égard.

*L'oblation*

En effet Marie accepte de se donner et elle "souffre dans le même but que le Christ<sup>61</sup>." Elle offre son Fils et elle offre sa propre passion pour ceux qui le crucifiaient et qui transperçaient du même coup son cœur maternel. C'est la continuité de ce qui s'était déjà passé au Temple. Bonaventure bâtit un "Sermon sur la Purification" en prenant comme verset thématique, He 10, 14 : *Car, par une seule oblation, il a rendu parfaits pour toujours ceux qu'il a sanctifiés*<sup>62</sup>. Il ouvre son sermon en disant que "le contenu [de la fête] est double : l'offrande du fils et la purification de la mère" ("materia autem duplex, scilicet oblatio prolis et purificatio matris<sup>63</sup>.").

En effet "cette oblation du Christ elle l'avait déjà faite au Temple, le jour de la purification... c'est pour tous les hommes que Marie offrit son Fils ce jour-là<sup>64</sup>." C'est bien

<sup>58</sup> S. D. S. Bonaventurae, OPERA OMNIA, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, *Collationes de septem donis spiritus sancti*, t. 5, 1891, col. 6, §18 (5, 487a). Trad. française de M. Ozilou, *Les sept dons*, p. 137.

<sup>59</sup> C'est pour cette raison, croyons-nous, que Bonaventure a choisi Pr 31, 10 sur la femme forte, comme verset thématique de sa "Sixième conférence" dont nous venons de citer un extrait, voir S. Bonaventure, *Les sept dons*, p. 125.

<sup>60</sup> S. Bonaventurae, *Septem donis*, col. 6, §21 (5, 487b). M. Ozilou, *Les sept dons*, p. 139.

<sup>61</sup> P. Apollinaire, "S. Bonaventure, le chantre de Marie", *EF*, 1, 293, 1939, p. 343.

<sup>62</sup> He 10, 14 *una enim oblatione, consummavit in sempiternum sanctificatos*.

<sup>63</sup> S. Bonaventure, *Sermones de diversis*, "De purificatione beatae Mariae Virginis", sermo 40, p. 541, §1, l. 5-6.

<sup>64</sup> P. Apollinaire, *Le chantre*, p. 343.

cela : cette attitude évoquée au Temple "a son couronnement et sa valeur plénière au Calvaire<sup>65</sup>." Marie a coopéré à notre Rédemption, elle a mérité pour nous.

À la suite de la question sur le gémississement de la Mère, Bonaventure, citant le Deuxième livre des Rois, revient sur la relation Mère/Fils. Il fait parler la Vierge Marie qui souhaiterait mourir à la place de son Fils :

Iesu, fili mi, Iesu, <i>quis mihi det, ut ego tecum et pro te moriar, fili mi</i> <sup>66</sup> , dulcissime Iesu !	Jésus, mon fils, Jésus, <i>qui pourrait me donner que je meure avec toi et pour toi, mon fils</i> , très doux Jésus !
---	---

Par ce souhait, d'ordre spirituel et mystique, Bonaventure veut montrer toute l'étendue de la façon dont Marie conçoit son rôle de Mère de Jésus, Mère du Fils. Pour Bonaventure, Marie adhère au sens de la vie mais surtout de la mort du Christ. Elle a compris que seul le don total, le sacrifice de la vie de l'Homme-Dieu est capable d'être suffisant, de satisfaire pour le salut du monde entier. Elle l'accepte et elle y collabore.

Par cette tentative de substitution, ce remplacement imaginé et imaginaire, Bonaventure se met à la portée de son lecteur-auditeur. Il enseigne que la Maternité de la Mère de Dieu, puisqu'il n'est question quasiment que d'elle ici, peut être comprise comme celle qui est Médiatrice de la grâce, la principale source de toutes les autres. La forme affective de ce souhait a donc une vraie portée pédagogique et théologique.

Ceci est sans doute un peu original mais marque surtout la dimension affective et pathétique de la façon dont Bonaventure présente la Mère de Jésus au pied de la Croix. Mais comme par ailleurs, on échappe difficilement aux images et aux représentations courantes et traditionnelles parlant autrement à notre esprit, n'oublions pas que Bonaventure les a aussi utilisés, quand il dit par exemple :

Illa mulier, scilicet Eva, nos a paradiso expellit et vendit ; ista nos reducit et emit... persolvit ut mulier fortis et pia, scilicet quando Christus passus est in cruce ad persolvendum pretium istud, ut nos purgaret, lavaret et redimeret ; tunc beata Virgo fuit praesens, acceptans et concordans voluntati divinae. Et placuit ei, quod pretium uteri sui offerretur in cruce pro nobis <sup>67</sup> .	La première femme, Ève, nous chassa du Paradis et nous vendit, cette autre femme nous reconduit et nous [r]achète... Elle a acquitté ce prix en femme forte et pieuse, quand le Christ est mort en croix pour acquitter ce prix afin de nous purifier, de nous laver et de nous racheter. La Vierge bienheureuse, présente à ce moment, accueillit la volonté divine et s'accorda à elle. Et il lui plut que le prix de son sein fut offert pour nous sur la croix.
--	---

Comme nous venons le voir, l'union est grande, parfaite entre la Mère de Dieu et son Fils pendu sur la Croix. Cela nous permet, à ce propos, d'évoquer le dernier chapitre de *Lumen Gentium* :

C'est en vertu de cette communion totale que Marie est dite Médiatrice... La grâce n'est pas une 'chose', c'est Dieu lui-même qui se communique à chacun de manière toute personnelle et irremplaçable. Il n'y a pas et il ne peut y avoir en ce sens de médiation mariale 'cum Christo', mais une médiation 'in Christo'.

<sup>65</sup> id. *ibid.*

<sup>66</sup> 2R 18, 33 *contristatus itaque rex, ascendit coenaculum portae, et flevit. Et sic loquebatur, vadens : Fili mi Absalom, Absalom fili mi : quis mihi tribuat\* ut ego moriar pro te, Absalom fili mi, fili mi Absalom ?*  
\*Bonaventure a écrit *det* (donnera) sans attestation dans l'apparat critique (*BV*<sup>A</sup>, p. 444).

<sup>67</sup> S. Bonaventurae, *Septem donis*, col. 6, §14-15 (5, 486b). M. Ozilou, *Les sept dons*, p. 135.



Il s'agit là d'une médiation continuelle et permanente, et non d'une médiation s'exprimant par des actes individuels et multiples 'in infinitum'<sup>68</sup>."

### La *Vierge Marie* dans la *Vigne Mystique* : une iconographie

Les questions que pose Bonaventure dans ce §1 orientent vers une humanisation et une proximité du sentiment religieux. Elles nous touchent directement. Nous sommes donc bien en présence non seulement d'une Vierge de Pitié, mais bien, aussi, de Compassion. Cette présentation de la Vierge correspond à celle d'É. Gilson qui dit que Bonaventure :

la voit d'abord debout au pied de la croix, la tête couverte d'un voile, inondée de larmes, le visage contracté, les mains crispées, le cœur traversé d'un glaive de douleur par la passion de son Fils dont elle partage toutes les souffrances et défaillante, enfin sous l'excès du tourment qui l'accable<sup>69</sup>.

Il y a là une sorte de dramatisation, de puissant réalisme qui contribuera à l'évolution de la manière dont se vit le rapport spirituel à la Passion. É. Mâle avait déjà dit : "Auparavant la mort de Jésus-Christ était un dogme qui s'adressait à l'intelligence, maintenant, c'est une image émouvante qui parle au cœur...<sup>70</sup>." É. Gilson continue la réflexion de l'historien de l'art à propos de Marie, en disant : "La Vierge au calvaire de saint Bonaventure est déjà celle des siècles suivants<sup>71</sup>."

### *Les larmes*

Comme souvent chez les grands auteurs spirituels les larmes jouent un rôle important. Chez la Vierge Marie les larmes sont bien sûr abondantes. Bonaventure voit d'abord : "[ses] yeux répandant un torrent de larmes" ("oculis lacrymarum torrente fluentibus."). En raison de cela, Bonaventure se demande même : "... si elle a pu continuer à les [blessures] fixer malgré le flot abondant de ses larmes." ("si prae nimio fluxu lacrymarum illa potuit intueri.").

Si dans son sermon sur Marie Madeleine<sup>72</sup>, Bonaventure détaille trois sortes de larmes, ici il se contente de noter l'abondance des larmes mais l'obstacle qu'elles présentent à la vue du Fils sur la Croix augmente le supplice de sa Mère et permettent de mieux participer à sa Passion.

Bonaventure ne se contente pas de remarquer et de souligner la place et le rôle des larmes chez les grandes âmes. Les larmes ont une fonction purificatrice sur le chemin de retour à Dieu<sup>73</sup>. C'est la raison pour laquelle, il invite souvent ses auditeurs ou ses lecteurs à verser des larmes et plus précisément encore à pleurer la Passion de Jésus :

---

<sup>68</sup> *L'Église de Vatican II*, études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église, ouvrage collectif, édition française dirigée par Y. M.-J. Congar, o.p., t. 3, Cerf, 1966, 8, "La Mère de Dieu dans le Mystère du Christ et de l'Église", p. 1238.

<sup>69</sup> É. Gilson, *L'iconographie*, p. 418 qui cite aussitôt après *Vitis Mystica*, p. 393, c. 9, §1.

<sup>70</sup> É. Mâle, *L'Art religieux de la fin du Moyen-Âge en France*, Paris, 1922<sup>2</sup>, p. 86, cité par É. Gilson, *L'iconographie*, p. 408, n. 1.

<sup>71</sup> É. Gilson, *L'iconographie*, p. 418.

<sup>72</sup> S. Bonaventurae, *Sermones de Diversis*, "De S. Maria Magdelana", sermo 48, p. 636-639, §9 (les larmes de componction), §10 (les larmes de compassion), §11 (les larmes de dévotion).

<sup>73</sup> S. Bonaventurae, *Sermones Dominicales*, [Dominica in sexagesima], sermo 13 : "La terre de notre cœur doit être irriguée des eaux pluviales des larmes de la componction." ("Debet terra nostri cordis irrigari aquis pluvialibus lacrimabilium componctionum.") p. 220, §5, l. 72-73.

La grâce de pleurer sans cesse la Passion du Christ ; celle d'en porter le souvenir aussi vivant dans son cœur que si elle venait seulement de s'achever, voilà ce que saint Bonaventure implorait de Dieu au terme de son Office [de la Passion]<sup>74</sup> :

Domine Iesu Christe, qui hora diei ultima in sepulcro quievisti, et a Matre tua moestissima et ab aliis mulieribus planctus et lamentatus fuisti: fac nos, quaesumus, passionis tuae compunctione lacrymis abundare et tota cordis devotione ipsam passionem tuam semper plangere eamque quasi recentem in ardenti desiderio retinere. Qui vivis et regnas etc. <sup>75</sup> .	Seigneur Jésus Christ, toi qui, à la dernière heure du jour as reposé dans le sépulcre et as été l'objet des pleurs et des lamentations de ta Mère très affligée et des autres saintes femmes, fais, nous t'en prions, que nous versions d'abondantes larmes de compunction sur tes souffrances ; qu'avec toute la dévotion de notre cœur nous pleurions sans cesse ta passion et désirions vivement en garder le souvenir comme si elle était récente, Toi qui vis et règnes dans les siècles des siècles. Amen.
---	---

### 32. 134      **Deuxième partie : Voici ta Mère**

Bonaventure rappelle tout d'abord que Marie se trouve près de la croix.

Il explique la raison de cette parole d'abord pour la Vierge Marie. Jésus donne à sa Mère "l'ami préféré entre tous" ("amicum prae cunctis dilectum."). L'apôtre bien-aimé consolera la Mère de l'absence de son Fils. Quant à Jean il devra considérer Marie comme étant sa Mère ; elle jouera donc un rôle d'enfantement, semblable à celui qu'Elle a joué vis-à-vis de son propre Fils. En tenant compte de la fin du v. 27, c'est bien comme cela que Bonaventure entend cette phrase dans son *Commentaire de S. Jean* :

<i>Ecce mater tua ; quasi : ita eam custodias ut matrem. Et ex illa hora accepit eam discipulus in suam. Hic notatur recommendationis acceptio ; in suam, scilicet matrem, accepit, ut illam, sicut matrem filius, honoraret, custodiret et servaret</i> <sup>76</sup> .	<i>Voici ta mère, c'est-à-dire : prends soin d'elle comme d'une mère. Et à partir de cette heure-là, le disciple la prit chez lui. Cela indique l'acceptation de la recommandation ; il la prit comme sa mère pour l'honorer, veiller sur elle, la garder et la servir.</i>
--	---

Cette seconde partie de la *Troisième Parole* se termine par une brève présentation du résumé de la passion considéré comme un legs qu'il faut admirer : "comme tu as laissé tous tes biens avec largesse !" ("quam large omnia, quae habuisti, tradidisti !"). Comme il l'avait fait pour la *Deuxième Parole*, Bonaventure détaille par une série d'antithèses, tout ce que Jésus nous offre :

Ecce, ipsis crucifixoribus tuis orationis affectum, latroni paradisum, Matri filium, filio Matrem, mortuis vitam, manibus Patris animam tuam, toti mundo signa tuae potentiae, obtulisti.	Voilà : tu as offert à ceux-là qui te crucifiaient l'affection de ta prière, au larron le paradis, à ta Mère un fils, au fils ta Mère, aux morts la vie, aux mains du Père ton âme, au monde entier les marques de ta puissance.
--	---

C'est une bonne synthèse pédagogique pour bien faire méditer l'avancée et le déroulement de la Passion, même si Bonaventure anticipe un peu avec la remise de l'âme du Christ au Père. Mais comme il ajoute la dernière offrande qui sont les marques de sa puissance, il nous faut comprendre que Bonaventure nous donne à méditer un bref résumé de la Passion.

<sup>74</sup> É. Gilson, *L'iconographie*, p. 421. É. Gilson continue en indiquant que "l'art du XIV<sup>ème</sup> siècle est en ce point l'interprète d'une sensibilité qui fut d'abord celle du XIII<sup>ème</sup>."

<sup>75</sup> *Officium de passione Domini*, p. 363. S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 307, trad. légèrement modifiée.

<sup>76</sup> S. Bonaventurae, *Comm., In Ioan.*, 19, 39, [27] (6, 498a).

Bonaventure poursuit en évoquant le sang du Sauveur versé en entier.

Il termine en évoquant Judas le traître. Le rapprochement ou le lien à opérer, dans la traduction, entre la punition du crime du traître et le corps incorruptible laissé à la terre ne se laisse pas appréhender d'emblée. En effet, la traduction du dernier membre de phrase demande une explication.

Nous mettons en vis-à-vis le texte latin, la traduction du P. Jean de Dieu, la traduction italienne et la nôtre. Dans le dernier membre de phrase de la *Troisième Parole*, il n'y a qu'un seul verbe conjugué : "tradidisti" qui fait écho aux deux premiers : "obtulisti" et "effudisti" que nous avons signalés comme étant des évocations rapides de la Passion du Sauveur. Nous avons essayé de respecter cette unicité et d'en faire le pivot de la traduction. Ainsi, le verbe "tradidisti" que nous avons traduit : "tu as laissé" au sens de "tu as livré, transmis" gouverne et la peine du traître et l'abandon du corps à la terre. Ceci évite la rudesse de la traduction du P. Jean de Dieu qui a traduit "vous infligez" et l'ajout de la traduction italienne "in cambio" ("en échange") ajout qui a l'inconvénient d'établir une équivalence entre la punition du criminel et le dépôt du corps dans la terre. L'inconvénient de notre traduction c'est la faiblesse de la traduction du verbe "tradidisti." Mais jamais une traduction n'est complètement satisfaisante.

Decem opuscula <sup>77</sup>	Jean de Dieu <sup>78</sup>	Italienne <sup>79</sup>	
... traditori tuo seu proditori reatus sui poenam, terrae corpus non corrumpendum ad tempus tradidisti !	Vous infligez au traître qui vous a livré la peine de son crime, et confiez à la terre, pour un temps, votre corps qui ne doit pas se corrompre.	Ed anche al tuo traditore, al tuo venditore, in cambio di punirlo del suo reato, lasciasti prendere per un poco il tuo incorruttibile.	Au traître qui t'a vendu, tu as laissé la peine de son crime, et pour un temps, ton corps à la terre qui ne doit pas se corrompre.

Avec cette traduction, nous pensons que Bonaventure a simplement établi un rapprochement entre deux faits historiques sans que, pour autant, le premier soit la conséquence ou l'échange du second. Ce sont deux faits de la Passion que Bonaventure ne pouvait passer sous silence, surtout lorsque l'on connaît la place et le rôle importants que Judas tient dans *L'Arbre de Vie*<sup>80</sup>. Le deuxième de ces faits, est en réalité, une ouverture sur la foi et l'espérance en la Résurrection. Une fois que le Seigneur en Croix a tout donné, la mort arrivera mais le corps ne sera pas définitivement abandonné à la terre car il ne peut ni ne doit se corrompre.

Cette *Troisième Parole* est sans doute la plus vivante, et la plus touchante de ce septénaire. Elle rejoint ce que Bonaventure dit dans *L'Arbre de Vie* :

... cum te coram se positam et piis conspiceret oculis et blandis alloqueretur sermonibus : <i>Mulier</i> , inquires, <i>ecce, filius tuus</i> <sup>81</sup> ; ut tuam consolaretur inter angustias animam, quam compassionis suae	Il te voit de ses yeux si tendres debout devant lui et t'adresse ces paroles persuasives : <i>Femme voici ton fils</i> . Il console ton âme au milieu de ses angoisses qu'il sait vraiment transpercée par le
--	---

<sup>77</sup> S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 394, 9, §2.

<sup>78</sup> S. Bonaventura, *Le Christ*, p. 162.

<sup>79</sup> S. Bonaventura da Bagnoregio, *Opuscoli mistici*, introduzione di Fr. A. Gemelli, società editrice Vita e Pensiero, 1956, p. 289.

<sup>80</sup> Voir *Lignum Vitae*, respectivement p. 152 et p. 156 : 4, §16 "Judas le traître" ("Iuda proditore") et 5, §20 "Judas l'impie" ("impius Iudas").

<sup>81</sup> Jn 19, 26 *cum vidisset ergo Jesus matrem, et discipulum stantem, quem diligebat, dicit matri suae : Mulier, ecce filius tuus.*

gladio, amplius quam si proprio patereris in corpore, vere sciebat esse transfixam <sup>82</sup> .	glaive <sup>83</sup> de la compassion plus que si toi-même en avais souffert dans ton propre corps.
--	---

32. 14            *ELI*  
**Mt 27, 46.** *Circa horam nonam clamans voce magna : Eli, Eli, lamma sabacthani ? hoc est : Deus meus, Deus meus, quare dereliquisti me ?*<sup>84</sup>

32. 141            **Critique textuelle** de Mt 27, 46.

Revenons d'abord sur le choix que nous avons fait de Mt 27, 46 par rapport à Mc 15, 34 lorsque nous avons fait la présentation générale des *Sept Paroles*. Nous avons dit que la forme araméenne *Eli Eli* plutôt que celle *Elôï, Elôï* est strictement conforme au texte du Ps 21, 2 (22h). "Mt avait une raison spéciale de reproduire cette parole de Jésus<sup>85</sup>."

Bonaventure a gardé tout le contenu du verset sauf le sujet Jésus et le participe *dicens*, jugeant sans doute que celui-ci faisait double emploi avec le participe *clamans*. Bonaventure a d'ailleurs choisi la forme participiale *clamans* et de plus a écrit *quare*, au lieu de *ut quid*, variantes indiquées respectivement par [\*] et par [°] dans le texte biblique cité en note. Ces deux variantes ne sont pas attestées dans l'apparat critique<sup>86</sup>, mais la deuxième est conforme au texte latin du Ps 21 [22], 2<sup>87</sup>.

32. 142            **Critique littéraire**

Nous avons donc toutes les circonstances au cours de laquelle Jésus a prononcé cette parole, ce qui fait qu'à strictement parler Bonaventure rapporte plus que la *Parole*, à la différence de la *Troisième Parole* où Bonaventure s'en était tenu seulement aux mots prononcés. L'heure précise de cette *Parole*, la façon dont Jésus la prononce, sont pour Bonaventure importants. Notons que si Bonaventure a bien cité Jn 19, 26 confiant sa Mère au disciple bien-aimé et Jn 19, 28 où Jésus demande à boire, il n'a cependant pas reproduit cette *Quatrième Parole* dans *L'Arbre de Vie*<sup>88</sup>.

Cette *Quatrième Parole* est composée de deux parties, comme autant de paragraphes.

32. 143            **Première partie : le cri**

En premier lieu, Bonaventure appelle à la réflexion par des questions. Elles font appel aux deux sens physiques que Bonaventure veut mettre en avant par les analogies de la feuille et de la corde de cithare : la vue et l'ouïe. Bonaventure s'attarde en particulier sur le *cri* en

<sup>82</sup> S. Bonaventurae, *Lignum Vitae*, p. 163, 7, §28.

<sup>83</sup> Voir Lc 2, 35.

<sup>84</sup> Mt 27, 46 et *circa horam nonam clamavit\* Jesus voce magna, dicens : Eli, Eli, lamma sabacthani ? hoc est : Deus meus, Deus meus, ut quid° dereliquisti me ?*

<sup>85</sup> M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris, Gabalda, Études bibliques, 1923, p. 530, (46). Nous citerons à la fin de l'étude de cette *Quatrième Parole*, les réflexions du P. Lagrange.

<sup>86</sup> *BV*<sup>4</sup>, p. 1572.

<sup>87</sup> *BV*<sup>4</sup>, p. 792.

<sup>88</sup> S. Bonaventurae, *Lignum Vitae*, p. 162-164, 7, §28 et 8, §29.

utilisant d'abord "clamat" puis "clamabat." L'éviction de *dicens*, relevé dans la critique textuelle, s'explique ainsi par la concentration de l'attention sur le cri, qui est bien plus qu'un simple "dire."

La première partie souligne la douleur du Crucifié. Bonaventure met en garde ; il ne faut pas se tromper sur le sens d'un tel cri et le prendre pour de l'impatience. Celle-ci serait une possible faiblesse du Christ et celle-ci nuirait gravement à l'union des deux natures en Christ dans l'Incarnation. L'atteinte à l'intégrité de l'Incarnation, que ce soit sous la forme du péché ou sous la forme d'une quelconque faiblesse de la chair, est une chose que le Docteur Séraphique détecte toujours et qu'il combat avec vigueur. C'est le sens de la mise en garde qu'il adresse ici à son lecteur-auditeur : "veille à ne pas penser" ("cave, ne propter clamorem putes."). La faiblesse ici serait l'impatience. Bonaventure, à la fin du §1, nous dit qu'il en parlera dans la *Parole* suivante où il veut montrer "... la patience qu'il a endurée dans cette passion très amère, ainsi que l'ampleur de la douleur qu'il a montrée" ("... in amarissima passione sustinuit, sed et magnitudinem doloris ostendit.").

Cette réponse en forme de renvoi à un autre passage de son texte, Bonaventure voit bien qu'elle est insuffisante.

## 32. 144      **Deuxième partie : la dimension théologique**

Bonaventure ouvrira le §2 dans une dimension plus franchement théologique.

### *L'assumptus homo*

Bonaventure ne nie pas que ce soit le Christ en Croix qui a prononcé ces paroles : c'est bien lui et pas quelqu'un d'autre. Il n'y a donc pas erreur ni sur le sens ni sur l'auteur de la parole. C'est bien le Christ qui, en personne, "a assumé la nature humaine" ("persona assumpti hominis"<sup>89</sup>). Pourquoi faire une telle déclaration ? C'est parce que nous sommes à un moment où l'union du Fils avec le Père apparaît le plus menacé. Bonaventure insiste sur l'union qui existe entre la 2<sup>ème</sup> et la 1<sup>ère</sup> de la Trinité, tout en ayant pris soin, auparavant, de souligner qu'il a assumé la nature humaine, ce que l'on pourrait peut-être aussi nier. Ce sont là deux éléments essentiels et fondamentaux de la foi de Bonaventure au Christ, car on pourrait nier l'unité du Christ avec son Père ou encore affirmer, que sur la Croix, Il a fait semblant.

S'il en était besoin, deux textes peuvent renforcer ces affirmations. Le premier est tiré d'un sermon, le second de la *Triple Voie* :

<p>Filius Dei assumendo humanam naturam in unitate personae <i>fecit utraque</i>, scilicet divinitatis et humanitatis, <i>unum</i>, suscipiendo voluntariae tormentum crucis et mortis ad quam non tenebatur, eo quod immunis erat ab omni peccato ; <i>evacuavit</i> decretum divinae sententiae de clausione ianuae paradisi ; <i>solvens medium parietem</i><sup>90</sup>, inimicitiae et discordiae, qui erat inter nos et Deum...<sup>91</sup></p>	<p>Le Fils de Dieu, en prenant la nature humaine dans l'unité de sa personne, <i>n'a fait des deux</i>, c'est-à-dire de la divinité et l'humanité, <i>qu'un</i> en assumant volontairement le supplice de la croix et de la mort à laquelle il n'était pas tenu, [70] dont il était pur de tout péché ; <i>il a aboli</i> [la loi des ordonnances avec ses prescriptions] le décret divin qui fermait le paradis ; <i>il a renversé le mur de séparation</i> de l'inimitié et de la discorde, qui était entre nous et Dieu.</p>
---	---

<sup>89</sup> A. Sépinski, *La psychologie du Christ chez S. Bonaventure*, Paris, Vrin, 1948, p. 181. Si Bonaventure utilise l'expression 'homo assumptus' comme ici au c. 10, §2, il l'utilise peu et même "il manifeste une certaine méfiance à son égard et rejette même, en principe, comme impropre la formule 'Filius Dei assumpsit hominem.'" A. Sépinski, *ibid.*, p. 26, n. 2

<sup>90</sup> Voir Ep 2, 14.15.

<sup>91</sup> S. Bonaventurae, *Sermones Dominicales*, [De Adventu], sermo 1, p. 133, §4, l. 67-72.

Le *De Triplici Via*, le présente comme frère :

Ad <i>donum</i> autem <i>superabundantiae</i> spectat primo, quod dedit <i>totum universum</i> , scilicet inferiora ad <i>obsequium</i> , paria ad <i>meritum</i> , superiora ad <i>patrocinium</i> . Secundo, quod dedit <i>Filium suum</i> , et hoc in <i>fratrem</i> et amicum, dedit in <i>pretium</i> , dat quotidie in <i>cibum</i> : primum in <i>incarnatione</i> , secundum in <i>passione</i> , tertium in <i>consecratione</i> <sup>92</sup> .	Parmi les dons de la surabondance, il faut placer d'abord l'univers entier, c'est-à-dire les créatures inférieures pour notre service ; nos semblables pour accroître nos mérites, les supérieures pour nous protéger. Ensuite, le Fils que le Père nous a donné comme frère et ami dans l'Incarnation, comme prix de notre Rédemption dans la Passion, et comme nourriture dans l'Eucharistie.
---	---

### *L'impatience, une faiblesse, un défaut*

Pour bien parler de cette *Parole* et de ce que relève Bonaventure, il nous faut caractériser cette impatience, car Bonaventure n'a pas parlé directement de l'impatience chez le Christ, ce qui l'aurait entraîné trop loin. Le mieux est sans doute de se reporter à ce que dit Bonaventure lorsque, dans le *Breviloquium*, il traite de la souffrance du Christ :

De <i>statu patientis</i> haec tenenda sunt, scilicet quod <i>Christus</i> assumpsit non tantum <i>humanam naturam</i> , sed etiam <i>defectus</i> circa <i>naturam</i> . Assumpsit enim <i>poenaltates corporales</i> , ut <i>famen, sitim</i> et <i>lassitudinem</i> <sup>93</sup> .	Le Christ n'a pas assumé seulement une nature humaine, il en a aussi assumé les défauts. Il a assumé, en effet, les peines corporelles, comme la faim, la soif et la lassitude.
--	---

Retenons ce terme génériques de "défauts" ("defectus."). Le P. Sépinski à qui nous empruntons cette citation du *Breviloquium* commence son chapitre sur "Les puissances passives" du Christ en disant :

En 'assumant' notre humanité, le Fils de Dieu cependant ne devait-il pas en prendre aussi les faiblesses ? ... Sans doute tous les *defectus* qui porteraient en eux-mêmes le caractère de tares doivent-ils être entièrement exclus. C'est ainsi que saint Bonaventure a pris soin d'affirmer que l'âme du Christ a dû être à l'abri tant de l'erreur que de la concupiscence et du péché... Considérés en eux-mêmes, ces *defectus* peuvent évidemment paraître choquants dans le Verbe fait chair. Mais l'économie de l'Incarnation rédemptrice en donne la raison. Pour nous racheter, le divin Sauveur voulut y mettre le prix en versant pour nous son sang précieux : ce qui demandait qu'il prît sur lui les *defectus*... et *poenaltates* de notre chair<sup>94</sup>.

Pour bien assurer l'affirmation de la foi authentique, l'argument de Bonaventure est simple et tient dans les deux mots de cette *Quatrième Parole* que le Christ prononce : *Mon Dieu*. La démonstration est limpide, si le Christ prononce ces paroles cela montre bien que Dieu, son Père, est bien à Lui, c'est bien Son Dieu.

En outre, cet argument ne concerne pas que le Christ lui-même. Bonaventure en avance un autre, celui qui concerne l'Église. En effet, le cri du Christ, en tant que Chef, concerne tout le corps, autrement dit toute l'Église. Cela signifie qu'il y a une profonde union entre la Tête et le Corps, entre le Christ et l'Église et que les puissances de la Tête passent dans le corps. Et il faut ajouter ici que ce que le Christ souffre dans sa chair très sainte assumée de la Vierge, il la souffre pour l'Église elle-même.

<sup>92</sup> S. Bonaventurae, *De Triplici Via*, p. 10, 1, 2, 13. J. F. Bonnefoy, *Les trois voies*, p. 72.

<sup>93</sup> S. Bonaventure, *Breviloquium*, 4, 8, 2. Trad. des éd. franciscaines, 1966, p. 106-107. Les *italiques* sont le fait de l'éditeur.

<sup>94</sup> A. Sépinski, *La psychologie*, p. 179, 182-183. Les "defectus... et poenaltates" se retrouvent dans le texte du *Breviloquium* que nous venons de citer.

C'est ce que l'on appelle la "grâce de la tête" ("gratia capitis."). "La 'gratia capitis' est donc, chez l'Homme-Dieu, une puissance surnaturelle par laquelle il exerce l'influence du 'chef' sur tous les membres de son corps mystique"<sup>95</sup>."

Nous avons vu que le Christ n'était pas séparé de son Père, mais aussi qu'Il souffre en tant que Tête pour tout le Corps, pour l'Église. Nous pouvons résumer ces deux aspects de l'Homme-Dieu dans cette formule :

Duplex est capitis proprietates : una quae attenditur secundum conformitatem ad membra ; alia, quae attenditur secundum donorum gratuitorum influentiam. Ratione primae proprietatis Christus caput est in quantum homo ; ratione secundae Christus caput est in quantum Deus et ratione huius principaliter tenet rationem capitis <sup>96</sup> .	Double est la propriété de la tête : l'une se présente selon la conformité aux membres ; l'autre, selon l'influence des dons gratuits. En raison de la première propriété, le Christ est chef en tant qu'homme ; en raison de la seconde, le Christ est chef en tant que Dieu et c'est en raison principalement de celle-ci qu'il tient la place de chef.
---	---

Enfin Bonaventure se révèle un bon observateur de la vie des hommes puisque, pour lui, l'épreuve du Christ rejoint l'épreuve des hommes, elle ne s'en sépare pas. Au milieu du §2, il y a comme une sorte de prédiction de l'épreuve de tout abandon, de la solitude de tout souffrant ou de tout misérable dans le cri du Christ :

Clamat autem se derelictum qui derelinqui non poterat, quia multa membrorum suorum ad tantam tribulationem erant ventura, ut a Deo derelicta penitus viderentur.	Il crie sa déréliction, Lui qui ne pouvait être abandonné, parce que beaucoup de ses membres en viendraient à une telle épreuve, qu'ils sembleraient complètement abandonnés.
--	---

Cette *Quatrième Parole* est une étape dans la Passion :

... amabilis Dominus, benignissimus Iesus, qui primo in se pro nobis, nunc vero et nobiscum in nobis pati dignatur, tribulationem nostram, quam pro iustitia patimur.	... le très bienveillant Jésus, qui d'abord daigne souffrir en Lui pour nous, et maintenant assurément souffre avec nous et en nous l'épreuve que nous endurons en toute justice.
---	---

Cette fin de la *Quatrième Parole* résonne, à nos yeux, de manière moderne. Ces paroles rejoignent ce que le Pape Benoît XVI a pu écrire dans *Sauvés dans l'espérance* au c. II et III où le Pape évoque la souffrance et l'espérance. Ces mots peuvent aider à changer l'idée que les hommes se font de Dieu :

Maintenant Dieu révèle son propre Visage dans la figure du souffrant qui partage la condition de l'homme abandonné de Dieu, la prenant sur lui. Ce souffrant innocent est devenu espérance-certitude...<sup>97</sup>.

Cette citation ne fait que renforcer la belle note d'espérance de cette *Parole*. Elle se termine sur la présence en nous et auprès de nous de Celui qui a souffert pour nous. Nous rejoignons par là ce que disait le P. Lagrange lorsqu'il soulignait l'importance, pour Mt, de citer ce Psaume 21 [22h] :

[cette parole de Jésus] Étant tirée d'un psaume, elle donnait à entendre que la situation cruelle qu'il décrivait était réalisée en Jésus. Dans les deux cas l'abandon n'est pas le rejet, encore moins la

<sup>95</sup> A. Sépinski, *La psychologie*, p. 165.

<sup>96</sup> S. Bonaventure, *3S*, d1, a2, q2, ad7 (3, 27ab), cité par A. Sépinski, *La psychologie*, p. 167, n. 1.

<sup>97</sup> Benoît XVI, *Sauvés dans l'espérance*, Paris, Cerf, 2007, p. 65.

réprobation ; aussi le juste ne laisse-t-il pas d'appeler Dieu son Dieu, ce qui donne à sa plainte l'accent de la confiance plutôt que celui du reproche. Dieu l'abandonne aux mains de ses ennemis, par un dessein mystérieux qui aboutissait au triomphe dans le psaume, comme il aboutira dans l'évangile à la résurrection<sup>98</sup>.

32. 15 *SITIO*  
*Sitio*<sup>99</sup>. *et dabant ei bibere myrrhatum vinum*<sup>100</sup> : *cum felle mistum*<sup>101</sup>.  
**Jn 19, 28 ; Mc 15, 23 ; Mt 27, 34.**

32. 151 **Critique textuelle** de Jn 19, 28 ; Mc 15, 23 ; Mt, 27, 34

Bonaventure ramasse certains éléments de trois verset : Jn 19, 28 ; Mc 15, 23 et Mt 27, 34. De Jn 19, 28 Bonaventure ne retient, bien entendu, que le seul mot qui soit vraiment prononcé et qui est donc une *Parole* du Christ : *J'ai soif (Sitio)*.

Cependant, pour son propos, il conserve certaines composantes descriptives du récit. Ces éléments sont dispersés dans deux évangélistes : Mc 15, 23 et Mt 27, 34. Le tableau ci-dessous permet de bien visualiser les mots que Bonaventure garde de chaque verset, le début de Mc 15, 23 et le centre de Mt 27, 34. Il raccorde la seconde partie à la première, évince le refus de Mc 15, 23 ainsi que celle qui se trouve à la fin de Mt 27, 34.

Vulgate		Texte de Bonaventure
<i>et dabant ei bibere myrrhatum vinum : et non accepit.</i>	Mc 15, 23	<u><i>et dabant ei bibere myrrhatum vinum :</i></u>
<i>et dederunt ei vinum bibere cum felle mistum. Et cum gustasset, noluit bibere.</i>	Mt 27, 34	<u><i>cum felle mistum.</i></u>

Pour obtenir ce choix précis, Bonaventure a sans doute dû chercher dans chacun des évangiles ces éléments dispersés, à moins qu'il n'ait eu devant les yeux un modèle déjà existant. Ce choix répond aussi à un propos fermement établi. C'est le rapprochement de toutes ces composantes réunies à partir de trois versets qui en fait la belle originalité et la valeur méditative.

32. 152 **Critique littéraire**

Bonaventure conserve donc, comme nous venons de le dire, des éléments des deux premiers évangélistes. Ces éléments concernent le vin qui possède une double qualité : *il est avec de la myrrhe, mêlé de fiel*. Ces qualités en tout point désagréables contribuent à la dramatisation du récit, puisque Bonaventure va insister sur la soif, seul élément johannique et sa conséquence directe, la mortification de la langue. C'est donc un choix judicieux. Par contre, il ne mentionne pas un élément important du récit rapporté par Mt et Mc, le refus de Jésus : *il ne voulut pas boire* dans le premier cas et *il n'en prit pas* dans le second.

<sup>98</sup> M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, p. 530-531.

<sup>99</sup> Jn 19, 28 *postea sciens Jesus quia omnia consummata sunt, ut consummaretur Scriptura, dixit : Sitio.*

<sup>100</sup> Mc 15, 23 *et dabant ei bibere myrrhatum vinum : et non accepit.*

<sup>101</sup> Mt 27, 34 *et dederunt ei vinum bibere cum felle mistum. Et cum gustasset, noluit bibere.*



Cependant, dans la suite de sa méditation, à la fin du §1 et à la fin du §2, Bonaventure fera allusion au fait de "goûter" ("degustandum... gustare" ; "gustes"), mais sans avoir recours au texte évangélique puisque, dans les deux cas la forme verbale n'est pas la forme matthéenne (*gustasset*).

Dans le premier cas, il présente la mortification de la langue car "il n'est pas nécessaire de boire, mais plutôt simplement de goûter" ("non quidem potandum, sed potius degustandum."). Et dans le second cas, il ne s'agira plus du *vin avec de la myrrhe mêlé de fiel*, (*vinum myrrhatum ... cum felle mixtum*) mais du calice qui est présenté à Jésus au moment de l'agonie, au Jardin des Oliviers. On peut observer que Bonaventure, même s'il a éliminé des éléments du texte évangélique, ne l'oublie en aucune façon. Il choisit ses textes avec grand soin pour dérouler une méditation approfondie. Il n'y a en cela rien de bien surprenant.

Cette parole comprend trois parties.

### 32. 153      **Le §1 : l'amertume et la mortification du goût**

*Un choix judicieux pour exprimer la douleur et l'origine de la Passion*

Pour commencer cette réflexion, nous pouvons nous reporter à *L'Arbre de Vie*. En effet, au Fruit 7, §28 de *L'Arbre de Vie* Bonaventure commence sa méditation en citant à peu près intégralement Jn 19, 29<sup>102</sup>. Puis il mélange des éléments de Mt 27, 48 et de Jn 19, 29 pour le *vinaigre* et *l'éponge* d'une part et de Mt 27, 34 pour le *fiel* d'autre part :

<p><i>Postea sciens Jesus, quia consummata sunt omnia, ut consummaretur Scriptura, dixit : Sitio. Et acetoso ac felleo poculo sibi propinato cum spongia, Ioanne qui praesens fuit attestante, subintulit...</i></p>	<p><i>Puis, sachant que tout était achevé, Jésus dit, pour que l'Écriture s'accomplît : j'ai soif<sup>103</sup>. Après qu'on lui eut présenté avec une éponge<sup>104</sup> un mélange de vinaigre et de fiel, au témoignage de Jean qui était présent, il ajouta...</i></p>
--	--

En réalité, il y a deux épisodes de la boisson : Mt 27, 34<sup>105</sup> // Mc 15, 23<sup>106</sup> d'une part et d'autre part Mt 27, 48<sup>107</sup> // Mc 15, 36<sup>108</sup> avec l'équivalence en Jn 19, 29<sup>109</sup>.

Le premier épisode utilise le *vin* (*vinum*) préparé d'une certaine manière *mêlé de fiel* (*cum felle mixtum*) chez Mt 27, 34 ou bien *mêlé de myrrhe* (*murratum vinum*) chez Mc, 15, 23. Le second épisode qui mentionne *l'éponge* (*spongiam*), le *vinaigre* (*aceto*), et le *roseau* (*arundini, calamo*) ou l'*hysope* (*hysopo*) chez Mt 27, 48, Mc 15, 36 et Jn 19, 29.

On remarquera enfin que les évangélistes évite le mot *boisson* sauf Mc 15, 36 qui est le seul à employer le mot (*potum*).

<sup>102</sup> S. Bonaventurae, *Lignum Vitae*, p. 162, 7, §28.

<sup>103</sup> Jn 19, 28 *postea sciens Jesus quia omnia consummata sunt, ut consummaretur Scriptura, dixit : Sitio.*

<sup>104</sup> Voir Mt 27, 48. Voir aussi Jn 19,29.

<sup>105</sup> Mt 27, 34 *et dederunt ei vinum bibere cum felle mixtum et cum gustasset noluit bibere.*

<sup>106</sup> Mc 15, 23 *et dabant ei bibere murratum vinum et non accepit.*

<sup>107</sup> Mt 27, 48 *et continuo currens unus ex eis, acceptam spongiam implevit aceto, et imposuit arundini, et dabat ei bibere.*

<sup>108</sup> Mc 15, 36 *currens autem unus, et implens spongiam aceto, circumponensque calamo, potum dabat ei, dicens : Sinite, videamus si veniat Elias ad deponendum eum.*

<sup>109</sup> Jn 19, 29 *vas ergo positum erat aceto plenum illi autem spongiam plenam aceto hysopo circumponentes obtulerunt ori eius.*

Mt 27, 34	Mc 15, 23		Mt 27, 48	Mc 15, 36	Jn 19, 29s
<i>vinum</i>			<i>spongiam implevit aceto</i>	<i>spongiam aceto</i>	<i>spongiam plenam aceto</i>
<i>cum felle mixtum</i>	<i>murratum vinum</i>		<i>arundini</i>	<i>circumponensque calamo</i>	<i>hysopo circumponentes</i>

Ce deuxième épisode se situe après la parole : *Eli, Eli lama sabachthani* que l'on ne trouve que chez Mt et Mc, mais pas chez Jn. On retrouvera ce cri du Christ dans la *Parole* suivante. Ce détour est un peu long pour observer que Bonaventure se sert du premier récit de la boisson qui ne mentionne pas le *vinaigre* alors qu'il parle de *l'amertume*. Dans *L'Arbre de Vie*, Bonaventure parle aussi de l'amertume de la boisson mais il recourt cette fois au deuxième récit de la boisson avec Jn 19, 29. Or la méditation de Bonaventure, dans ses deux opuscules, traitent, tous les deux, de l'amertume de la Passion. Nous pouvons présenter le texte des deux opuscules où Bonaventure précise l'amertume de la Passion.

#### *Arbre de Vie* 28

... tanquam si in gustu aceti et fellis totius amarissimae passionis consummata plenitudo consisteret.	... comme si la plénitude consommée de toute l'amertume de la passion consistait à goûter le vinaigre et le fiel.
--	---

#### *Vigne Mystique*

Dedit ergo ei in siti sua illa vitis aliena, conversa in amaritudinem, de fructu suo potum amarum...	Cette <i>vigne étrangère changée en amertume</i> lui donna donc de son fruit pour sa soif une boisson amère...
--	--

Dans *L'Arbre de Vie*, la boisson amère est clairement exprimée, c'est le vinaigre et le fiel, tandis que dans *La Vigne Mystique* la boisson amère lui vient de la *Vigne étrangère*, qui n'est plus le vrai et juste Israël et qui ne donne, en conséquence, qu'une boisson amère, la souffrance est plus morale que physique.

La seule explication que nous trouvons à ce fait c'est que, dans *La Vigne Mystique*, Bonaventure a choisi seulement le premier récit de la boisson (Jn 19, 28 et Mc 15, 23) parce qu'il n'avait pas besoin du "vinaigre" ("aceto."). Il avait, par contre, bien plus besoin pour l'unité de son développement, de passer par une citation scripturaire qui mît en avant l'origine viticole de la boisson amère. Il a trouvé cette citation en Jr 2, 21 à laquelle nous avons déjà fait allusion lorsque nous avons présenté le thème biblique de la Vigne. Par là, non seulement il donne unité et cohérence à son sujet, mais de manière très habile, il désigne indirectement celui qui est pour lui le vrai coupable de la Passion, le peuple des fils d'Israël. Parce qu'il ne peut avoir recours à l'origine de cette boisson et parce qu'il a aussi davantage d'espace, il a été beaucoup plus explicite dans *L'Arbre de Vie*<sup>110</sup>.

#### *La mortification du goût*

Par le goût, à peine effleuré, Bonaventure introduit dans sa méditation le seul membre du corps qui n'ait pas encore été touché par la passion : la langue. Mais il ne s'agit pas ici de la langue comme organe de la parole que Bonaventure évoque ailleurs dans une belle maxime :

Quoniam efficacius persuadet vita quam lingua et exemplum quam verbum <sup>111</sup> ...	Puisque la vie parle plus efficacement que la langue et l'exemple davantage que la parole...
--	--

<sup>110</sup> Voir S. Bonaventurae, *Lignum Vitae*, p. 157-158, 6, §23 et §24.

<sup>111</sup> S. Bonaventurae, *Sermones Dominicales*, [Dominica prima in quadragesima], sermo 15, p. 235, §2, l. 20-21.

Il s'agit plutôt ici de la langue comme organe du goût. Celle-ci ne doit pas être épargnée par le supplice de la passion. Le châtement lui vient de cette boisson amère qu'a produite *la vigne étrangère*, contrairement au doux fruit qu'elle aurait dû laisser mûrir. L'amertume de cette boisson est telle qu'il suffit de la goûter, sans avoir besoin de la boire. Ainsi la passion est complète. Cette peine qu'endure la langue, et donc le goût, c'est la purification que Notre Seigneur subit en notre nom, pour renverser ce qui avait été autrefois gâté.

Par la douceur des créatures, l'homme s'est laissé abuser et a désobéi :

Dulcedo etiam creaturarum decepit gustum meum, et non adverti, quod melle dulcior es <sup>112</sup> .	La douceur des créatures a trompé mon goût ; je n'ai pas remarqué que tu es plus doux que le miel.
---	--

Son sens du goût s'est laissé pervertir par la sensation de douceur recherchée pour elle-même. Le *Breviloquium* énonce le jugement de Dieu en conséquence du péché :

Rursus, quia vir, spreto summo delectabili, quaesivit in carne delectari, ideo iusto Dei iudicio inflictus est labor et defectus famis et sitis <sup>113</sup> .	En outre, parce que l'homme, ayant méprisé ce qui était souverainement délectable, rechercha la délectation dans la chair, le juste jugement de Dieu lui infligea le travail et la peine de la faim et de la soif.
--	--

On peut comprendre par là la raison pour laquelle Bonaventure écrit que l'on donna à Jésus "pour sa soif une boisson amère" ("... in siti sua... potum amarum."). La **soif** y est la conséquence du péché et **l'amertume** le refus des délectations sensibles et donc la purification du sens gustatif. Cela est renforcé par le fait que l'amertume de la boisson est telle qu'il n'est pas nécessaire d'étancher sa soif, il suffit d'y goûter. Le Christ, sur la Croix, purifiant le sens du goût, le rend à notre usage spirituel. Mais la redécouverte des sens spirituels ne transforment pas la personne :

... quinque sensus spirituales ... qui non dicunt novos habitus, sed status delectationum et usus spiritualium speculationum, quibus replentur et consolantur spiritus virorum iustorum <sup>114</sup> .	Les cinq sens spirituels... ne sont pas de nouveaux habitus mais un état de jouissance et un usage des spéculations spirituelles qui remplissent et consolent les esprits des justes.
--	---

## 32. 154      **Le §2 : la soif et la prière du Christ**

### *La soif*

Bonaventure commence par rappeler un principe essentiel de l'Incarnation et de la Rédemption, l'accomplissement des Écritures, ainsi il ne fait que reprendre Jn 19, 28. Il faut donc accepter la réalité matérielle de la soif physique du Christ. C'est le principe de réalité. Si l'on n'accepte pas le sens matériel, concret, historique de l'Écriture on ne peut accéder à un quelconque sens spirituel. Sans le sens matériel, aucun sens spirituel n'est accessible. Dans le Prologue de son *Breviloquium*, Bonaventure souligne que :

... qui litteram sacrae Scripturae spernit ad spirituales eius intelligentias nunquam assurget <sup>115</sup> .	...celui qui méprise la lettre de la sainte Ecriture ne s'élèvera jamais à ses intelligences spirituelles.
---	--

<sup>112</sup> S. Bonaventurae, *Soliloquium*, p. 52, 1, §3, 13.

<sup>113</sup> S. Bonaventurae, *Breviloquium*, 3, 4, 4. Trad. des éd. franciscaines, 1966, p. 68-69.

<sup>114</sup> S. Bonaventurae, *Breviloquium*, 5, 6, 1. Trad. des éd. franciscaines, 1966, p. 66-67.

<sup>115</sup> S. Bonaventurae, *Breviloquium*, prolog. 6, 1. Trad. des éd. franciscaines, 1966, p.116-117.

Après avoir insisté sur son aspect matériel et physique, Bonaventure en vient à un autre aspect de ce que la soif représente, ("*sitio aliquid aliud significari videtur.*"). En effet, la soif étant le signe d'un désir plus ardent et plus profond que la faim, elle exprime l'ardente charité du Christ. On constate ainsi que si l'on refuse cette réalité matérielle de la soif physique du Christ en Croix, on passe à côté de son immense charité, on se prive de son expiation. Dès lors, on se trouverait incapable de retrouver le sens spirituel du goût. En établissant le lien entre la soif du Christ et sa charité, Bonaventure est cohérent avec lui-même car il met en relation le goût avec la charité. Tout comme le Christ, par sa soif ardente, expie toutes les déviances engendrées par le goût, en touchant à la boisson amère, ainsi l'âme en pratiquant la charité retrouve le sens spirituel du goût :

Dum caritate complectitur Verbum incarnatum, ut suscipiens ab ipso delectationem et ut transiens in illud per ecstasticum amorem, recuperat gustum et tactum <sup>116</sup> .	Enfin par la charité elle embrasse le Verbe incarné, de qui elle tire ses délices et qui la fait passer en lui dans une extase d'amour : elle retrouve le goût et le toucher spirituels.
---	--

L'âme croyante est alors comme l'âme de Jérusalem, et, illuminée, peut savourer la Sagesse divine :

Illuminatur anima ierosolymitana... per assuefactionem gustus charismatibus sive suavitatibus divinis, Eccli. 51 : <i>In sapientia eius luxit anima mea</i> etc <sup>117</sup> .	L'âme de Jérusalem est illuminée : ... grâce au goût qui s'habitue aux dons ou aux douceurs divines, comme le dit la Sagesse : <i>Dans sa sagesse [la sagesse de Dieu] mon âme a trouvé la lumière</i> <sup>118</sup> .
--	---

#### La prière du Christ

De manière assez naturelle, Bonaventure passe, de la soif du Christ sur la Croix, au calice présenté au Christ durant son Agonie à Gethsémani. Bonaventure rappelle les trois fois où le calice s'est présenté. Il évoque ainsi la volonté du Christ de souffrir la passion. À Sa manière à lui et selon les schémas de l'époque, Bonaventure nous donne le sens de cette prière à Gethsémani. Le *Commentaire de Luc* (1254-1257) nous fournit une explication qui nous aide à comprendre ces événements difficiles. Ils pourraient laisser entendre l'imperfection de la nature humaine de l'Homme-Dieu, mais Bonaventure fait bien la différence entre la volonté de la raison et celle de la sensualité :

Hunc calicem Christus bibere volebat voluntate rationis, sed abhorrebat voluntate sensualitatis. Unde quia ratio dominabatur sensualitati, ideo addit : <i>Verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat</i> <sup>119</sup> ; in quo apparet, quod discrete petebat, quia voluntatem carnis voluntati rationis et voluntati Divinitatis subiiciebat <sup>120</sup> ...	Le Christ voulait boire ce calice par la volonté de sa raison, mais il l'abhorrait par la volonté de sa sensualité. Et comme sa raison maîtrisait sa sensualité, il ajoute : <i>En vérité non que ma volonté, mais que la tienne se fasse</i> . En cela il apparaît qu'il demandait avec discrétion, parce qu'il soumettait sa volonté charnelle à la volonté de la raison et à la volonté de Dieu...
--	---

En effet, au même endroit de son *Commentaire de Luc*, le Docteur Séraphique poursuit en disant :

<sup>116</sup> H. Duméry, *Itinéraire* p. 74-75, 4, 3.

<sup>117</sup> S. Bonaventure, *Sermones de Tempore*, sermo 166, p. 235. J. G. Bougerol indique que ce verset est "secundum Bibliam parisiensem." On retrouve la même citation de Si 51, 26 dans *Sermones de Tempore*, sermo 161, p. 230, §2, mais cette fois-ci 'secundum LXX.'

<sup>118</sup> Si 51, 26 *in sapientia eius luxit anima mea*.

<sup>119</sup> Voir Lc 22, 42.

<sup>120</sup> S. Bonaventurae, *Comm., In Luc.*, 22, 54, [42] (7, 556b-557a).

Hoc autem Dominus oravit, ut ostenderet in se veritatem humanitatis, ut condescenderet et formam daret membris infirmis... Hoc enim mirabile, quomodo sic dignaretur nostras in se suscipere infirmitates <sup>121</sup> .	Le Seigneur pria ainsi pour montrer la vérité de son humanité, de sorte qu'il s'abaissait et donnait forme aux membres malades... Il est admirable de voir comment il daignait prendre sur lui nos infirmités.
--	--

Après avoir accepté le calice qui s'est présenté à Lui à Gethsémani, le Christ le boit sur la Croix, mais alors que signifie le cri de cette *soif* ? Bonaventure répond simplement en suggérant que la soif du Christ n'est pas épuisée ; ce qui est peut-être difficile à admettre puisque le contenu du calice n'est pas la joie, mais bien plutôt le "vin de la compunction et de la suprême amertume" ("vino compunctionis et summae amaritudinis."). Bonaventure ne cesse d'insister sur l'amertume<sup>122</sup> de la Passion, c'est sans doute pour lui une des meilleures façons de présenter la Passion, c'est pourquoi il termine ce §2 en disant qu'elle "devrait engendrer non pas la soif, mais la peine de boire" ("non sitim sed potius potandi fastidium generare deberet.").

### 32. 155      **Le §3 : La Passion du Christ dans la Vie spirituelle**

Ainsi, le Christ a bien vécu cette Passion en Homme assumant la divinité. Bonaventure insiste bien et souligne l'extrême difficulté de la Passion. Mais en terminant la méditation de cette *Cinquième Parole*, il tire un enseignement. L'exemple du Christ doit être profitable au croyant. Il convient de regarder, lire et méditer la passion du Christ. C'est un élément important de la vie spirituelle que Bonaventure inscrit au début de la *Triple Voie* :

... sanguinem crucis effusum pro humano corde excitando, pro eodem abluendo, postremo pro ipso mollificando <sup>123</sup> .	[Le Christ a versé] son sang sur la croix pour éveiller le cœur des hommes, pour le purifier et le rendre sensible.
--	---

Pour Bonaventure, la méditation de la Passion du Christ et en particulier le sang répandu a une valeur incontournable dans l'éveil et la mise en mouvement de la conscience sur le chemin de la Perfection. L'exemple est à suivre.

De plus, cela veut dire que dans les périls extrêmes, il faut prier Dieu d'éloigner les coups les plus rudes de la vie, comme le Christ l'a fait au Jardin des Oliviers. Mais si les coups ne s'éloignent pas, alors il faut supplier de pouvoir supporter l'épreuve. Un tel enseignement signifie "... la foi extraordinaire qu'avait saint Bonaventure dans l'efficacité du souvenir de la Passion contre les tentations du démon ; la vertu du signe de la croix en est l'indice : 'Ce petit signe est en abomination à l'ennemi du genre humain'<sup>124, 125</sup>".

### 32. 16      *CONSOMMATUM*

<sup>121</sup> S. Bonaventurae, *Comm., In Luc.*, 22, 54, [42] (7, 557a).

<sup>122</sup> Si l'on regarde *L'Arbre de Vie*, le substantif "amaritudo" revient 4x (5, §19, 20 ; 6, §24 ; 7, §28) et l'adjectif "amarus, a, um" 3x (4, §14 ; 6, §21 ; 7, §28), et *La Vigne Mystique*, amaritudo 3x (11, §1 ; 11, §2 ; 11, §3) et l'adjectif "amarus, a, um" 2x (11, §1 ; 11, §2).

<sup>123</sup> S. Bonaventurae, *De Triplici Via*, p. 7, 1, §1, 7. J. F. Bonnefoy, *La triple voie*, p. 66.

<sup>124</sup> "Hoc signaculum mirabiliter abominatur humani generis inimicus." S. Bonaventurae, *Sermo de nostra redemptione*, 3, 3, 2 (9, 729a).

<sup>125</sup> É. Gilson, *L'iconographie*, p. 412, n. 1.

**Jn 19, 30 ; Jn 19, 28 ; Mt 27, 34 ; Jn 19, 30.** *Cum accepisset acetum... [Iesus] dixit : Consummatum est<sup>126</sup> ; ... consummata sunt omnia, ut implerentur Scripturae, dixit : Sitio<sup>127</sup> ; et cum gustasset<sup>128</sup>, dixit : Consummatum est<sup>129</sup>.*

### 32. 161 Critique textuelle de Jn 19, 30 ; Jn 19, 28 ; Mt 27, 34 ; Jn 19, 30.

Les citations scripturaires de cette *Sixième Parole* sont particulièrement complexes. Elles sont formées de deux groupes. Il y a d'abord les quatre versets essentiels : Jn 19, 30 ; Jn 19, 28 ; Mt 27, 34<sup>130</sup> et à nouveau Jn 19, 30, puis, pour terminer le §1, Lc 24, 27. Ce dernier verset, ne portant que sur *toute l'Écriture qui était à son sujet (omnis Scriptura, quae de ipso erat)* ne rentre pas en ligne de compte dans cette critique textuelle. Nous n'examinerons donc que les trois versets cités en premier lieu.

Il y a trois versets de Jn 19, dont la répétition du v. 30 au début et à la fin de la citation. Il faut inclure Mt 27, 34 car *et cum gustasset* appartient bien à ce passage de Mt ; *gustasset* est un "hapax legomenon" de la Vulgate<sup>131</sup>. On peut se poser la question de savoir s'il n'y a pas, ici ou là, répétition. Pour répondre à cette question, il nous faut prendre les versets l'un après l'autre et analyser soigneusement le contenu de chacun. Le mieux c'est de les présenter sur un tableau où nous présentons les quatre versets décomposés verticalement par niveau de sens ou de construction ; ce que nous faisons dans un premier temps.

Nous avons déterminé quatre niveaux successifs, à parcourir sur l'horizontale :

- le niveau 1 qui est celui de la première proposition temporelle : Jn 19, 30 et Mt 27, 34.

- \* Jn 19, 30 appartient au 'deuxième épisode de la boisson' et il apporte un élément nouveau dans cette passion, à savoir que le Christ a pris le vinaigre, alors que la *Cinquième Parole* n'insistait que sur le fait de goûter<sup>132</sup>.

- \* Mt 27, 34 appartient, lui, au 'premier épisode de la boisson' ; il se termine par ces mots : *il ne voulut pas boire (noluit bibere)*<sup>133</sup> qui ne sont pas pris en compte par le Docteur Séraphique ; nous avons déjà relevé la contradiction qu'il y avait entre les deux 'épisodes de la boisson.' On voit ainsi qu'il ne débouche sur aucune parole du Christ. Bonaventure a choisi ce membre de phrase pour pouvoir laisser la place à Jn 19, 30. Mais cette explication ne résout rien puisque la deuxième citation de Jn 19, 30 reprend la fin de la première citation, elle aussi Jn 19, 30, qui dit la même chose.

---

<sup>126</sup> Jn 19, 30 *cum ergo accepisset Jesus acetum, dixit : Consummatum est. Et inclinato capite tradidit spiritum.*

<sup>127</sup> Jn 19, 28 *postea sciens Jesus quia omnia consummata sunt, ut consummaretur\* Scriptura, dixit : Sitio.*

\*Bonaventure a écrit : *implerentur*, verbe qui pourrait provenir de Mt 26, 56 "adimplerentur" ; (cf. supra c. 11, n. 1).

<sup>128</sup> Mt 27, 34 *et dederunt ei vinum bibere cum felle mistum. Et cum gustasset, noluit bibere.*

<sup>129</sup> Jn 19, 30 *cum ergo accepisset Jesus acetum, dixit : Consummatum est. Et inclinato capite tradidit spiritum.*

<sup>130</sup> Notons que Mt 27, 34 n'est pas indiqué comme citation scripturaire par les P. de Quaracchi aussi bien dans l'édition de 1898 (8, 178a) que dans l'éd. de 1965 des *Decem opuscula*, p. 398. Il est un peu étrange, en effet, de relever deux citations bibliques qui suivent, sans appartenir au même texte biblique. Mais ce n'est pas la première fois que nous voyons ce phénomène dans des textes bonaventuriens.

<sup>131</sup> *Concordantia I*, p. 959a ; on trouve la même forme verbale mais au pluriel en 2R 4, 40 *infuderunt ergo sociis ut comedere : cumque gustassent de coctione, clamaverunt, dicentes : Mors in olla, vir Dei. Et non potuerunt comedere*

<sup>132</sup> Voir S. Bonaventurae, *Vitis Mystica*, p. 396, 11, la fin du §1.

<sup>133</sup> Bonaventure a donc cité la fin de la première phrase dans la *Cinquième Parole (cum felle mistum)* et le début de la seconde phrase dans la *Sixième Parole (cum gustasset)*.

- le niveau 2 appartient seulement à Jn 19, 28 il note que *tout est consommé pour que les Écritures s'accomplissent*. C'est le verset le plus important car il contient deux informations capitales aux yeux de Bonaventure : la totale consommation et l'accomplissement des Écritures. Même si ce n'est pas tout à fait exact, on peut dire que c'est le verset central.

- le niveau 3 est constitué par le verbe *dixit*. Ce verbe se retrouve en Jn 19, 30 (2x) ; Jn 19, 28 ; mais évidemment, pas en Mt 27, 34. Il ne fait qu'introduire la parole du Christ de Jn 19, 30 exprimée deux fois, mais il introduit également la fin de Jn 19, 28, qui se termine par ce seul mot : *sitio* (*j'ai soif*) et qui était l'objet de la *Cinquième Parole*.

- le niveau 4 est le niveau des *Paroles* du Christ :  
 le premier *Consummatum est*, de Jn 19, 30 ;  
 le *sitio* de Jn 19, 28 ;  
 le second *Consummatum est*, de Jn 19, 30 faisant écho au premier.

Voici donc le tableau. Il faut parcourir verticalement les quatre niveaux en commençant par Jn 19, 30 puis, de la même manière, chacun des trois autres versets.

	Jn 19, 30	Jn 19, 28	Mt 27, 34	Jn 19, 30
1	<i>cum accepisset acetum</i>		<i>et cum gustasset</i>	
2		<i>...consummata sunt omnia, ut implerentur Scripturae,</i>		
3	<i>Iesus dixit :</i>	<i>dixit :</i>		<i>dixit :</i>
4	<i>Consummatum est.</i>	<i>Sitio ;</i>		<i>Consummatum est.</i>

Nous sommes donc en présence d'une construction très artificielle mais très solide qui ne recule pas devant les répétitions dont l'objectif principal est d'insister fortement sur le *consummatum est* (Jn 19, 30 – 2x), énoncé à la forme plurielle en Jn 19, 28. Le côté artificiel est encore renforcé par le fait que cette petite séquence est encadrée par les deux citations de Jn 19, 30 formant une sorte d'inclusion. Cette *consommation* totale est sous-tendue et comme explicitée par *l'accomplissement des Écritures* (Jn 19, 28) qui explique la forme plurielle.

Cette *Sixième Parole* comprend deux parties, comme autant de paragraphes.

### 32. 162      **Le §1**

Le §1 est entièrement occupé par la critique textuelle comme nous venons de le voir. Il n'y a de place ni pour une question ni pour l'admiration.

### 32. 163      **Le §2 : l'accomplissement, la persévérance et la prière**

#### *Consommation et accomplissement*

Bonaventure, reprenant au début du §2, "consummationem", terme qui permet de faire le lien avec le §1. Bonaventure veut assurer la continuité entre l'œuvre rédemptrice du Christ mort sur la Croix et sa signification donnée par l'Écriture. L'unité du vocabulaire, grâce à l'utilisation du terme "consummationem" utilisé tout de suite au début du §2, montre que l'Écriture est allée à son terme et que le Christ, malgré la difficulté, va jusqu'au bout de sa

Passion. La réflexion de Bonaventure se déroule en trois temps, le troisième temps n'est que l'explicitation du second et équivaut au premier :

§1 (derniers mots)	§2a	§2b
et per hoc <i>omnis Scriptura, quae de ipso erat</i> <sup>134</sup> , consummationem accepit.		id est perfectionem omnium Scripturarum, <i>quae de ipso erant</i> patienter perseveravit...
	caput nostrum, pro peccatis nostris acerbitatem sustinens passionis usque ad consummationem =>	

L'affirmation centrale est enchâssée par les deux affirmations sur la place de l'Écriture. Dans le §1 le "per hoc" du dernier membre de phrase fait référence à la nourriture de fiel (Ps 68, 22) et aboutit à l'achèvement ("consummationem"), dans le §2b, le "id est" explicite lui aussi la fin du parcours du Christ. Le Christ notre chef est au milieu de ces deux références à l'Écriture et montre ainsi avec force que la Croix est bien le moyen pour accomplir l'Écriture, tout autant que sa vérité.

Bonaventure n'utilise donc qu'un seul et même terme pour exposer son propos, "consummationem" que nous avons rendu, dans le premier cas par "consommation" et dans le second par "accomplissement"<sup>135</sup>. Le premier terme fait bien suite au *vinaigre* et l'on comprend que cette boisson indigeste est consommée, tandis que dans le second cas, celui de l'œuvre du Christ, on saisit mieux la dimension d'achèvement, comme lorsque l'on accomplit une tâche.

Dans son *Breviloquium*, Bonaventure avait déjà élaboré cette manière de voir dans une vaste synthèse :

Unde ipsa agit de toto universo quantum ad summum et imum, primum et ultimum, et quantum ad decursum intermedium, sub forma cuiusdam crucis intelligibilis, in qua describi habet et quodam modo videri lumine mentis tota machina universi ; ad quam quidem intelligendam oportet nosse rerum principium, Deum, ipsarum rerum creationem, lapsum, redemptionem per sanguinem Iesu Christi, reformationem per gratiam, curationem per sacramenta, et tandem retributionem per poenam et gloriam sempiternam <sup>136</sup> .	Ainsi l'Écriture traite de l'univers entier quant au sommet et au fond, quant au premier et au dernier et quant au déroulement intermédiaire, sous la forme d'une croix intelligible dans laquelle on peut décrire et, en un certain sens, voir par la lumière de l'esprit, toute la création universelle. Pour la comprendre, il faut connaître le principe des choses, Dieu, leur création, leur chute, la rédemption par le sang de Jésus-Christ, la réformation par la grâce, la guérison par les sacrements et enfin la rétribution par la peine et la gloire éternelle.
--	---

### *La tête et les membres, le chef et le corps*

Nous n'avons traité que de la première partie de cette première phrase, celle qui traite de l'accomplissement. Attardons-nous sur sa structure en forme de comparaison exemplaire "Sicut ... ita."

Le premier terme, le terme auquel on compare, c'est le Christ, Chef, en ce qu'Il accomplit l'Écriture. En effet, pour Bonaventure la Passion du Christ est présentée comme la

<sup>134</sup> Lc 24, 27 et incipiens a Moïse, et omnibus prophetis, interpretabatur illis in *omnibus scripturis*\* *quae de ipso erant*. \*Bonaventure adapte la syntaxe à son propos.

<sup>135</sup> À titre de comparaison nous donnons la traduction du P. Jean de Dieu : "et ainsi fut consommé tout ce qui Le concernait dans l'Écriture... c'est-à-dire jusqu'à la parfaite réalisation de tout ce que les Écritures disaient de Lui." S. Bonaventure, *Le Christ*, p. 169.

<sup>136</sup> S. Bonaventure, *Breviloquium*, prol. 6, 4. Trad. des éd. franciscaines, 1966, p. 118-120.



passion du Chef de l'Église, de la tête du corps. Cela veut dire que lorsqu'il parle de la Passion, Bonaventure n'oublie jamais le Corps du Christ et ni non plus le Corps mystique.

Car la passion du Chef a été vécue pour nos péchés et sa force et sa valeur ont résidé dans son accomplissement, sa totalité. Le Christ est allé jusqu'au bout et par là Il a accompli, Il a mené à bien l'œuvre que le Père Lui a confiée. Cela signifie que le Christ est un exemple, car si nous sommes membres, si nous voulons être attachés à la tête, il nous faut comme Lui, aller jusqu'à l'accomplissement, jusqu'au bout.

C'est alors que logiquement, Bonaventure fait appel à la vertu de persévérance.

... non terreamini, quoniam vobis patienter sustinentibus [et finaliter perseverantibus <sup>137</sup> ] appropinquat redemptio vestra, non exterminatio <sup>138</sup> .	... n'ayez pas peur parce que, pour vous qui supportez (cela) avec patience [et qui persévérez jusqu'à la fin], s'approche la rédemption et non l'extermination.
---	--

### *La persévérance*

La persévérance comprend plusieurs aspects.

Tout d'abord, la persévérance est une force ; le substantif latin indique la présence de l'adjectif "severus" ("sévère, dur grave, austère<sup>139</sup>"). Il faut de la constance et de l'obstination pour constituer la persévérance. La persévérance est donc une force acquise qu'il faut savoir utiliser dans les difficultés. Elle nous permettra ainsi d'arriver au but que nous nous sommes fixé et sans doute après bien des difficultés. "D'une certaine manière [la persévérance] réside dans une certaine vertu, d'une autre, elle inclut la grâce finale<sup>140</sup>." Elle demande d'aller jusqu'au bout dans le bien<sup>141</sup>, malgré tous les obstacles que l'on peut rencontrer sur son chemin ; le chrétien peut alors dire comme le Christ : *c'est accompli (consummatum est)*, avec l'aide bien sûr de la grâce du Seigneur.

Tout ceci se résume dans les versets pauliniens du bon combat de 2Tm 2, 5 et 4, 7 et 8<sup>142</sup>. Bonaventure se réfère d'abord à l'image du combat et surtout de la lutte (agon, agonis) telle qu'elle se déroulait dans l'Antiquité. Il y avait des règles très strictes auxquelles il fallait se conformer<sup>143</sup>, tout comme dans la vie spirituelle que Bonaventure s'est efforcé de présenter

<sup>137</sup> Ces trois mots appartiennent à l'éd. de Quaracchi (9, 24a) et ne sont donc pas présents dans l'éd. J. G. Bougerol.

<sup>138</sup> S. Bonaventurae, *Sermones Dominicales* [Dominica prima adventus], sermo 2, p. 140, §2, l. 53-54.

<sup>139</sup> É. Balsan, *Étude méthodique*, p. 128.

<sup>140</sup> "Primo modo perseverantia est in qualibet virtute, secundo modo perseverantia includit gratiam finalem." S. Bonaventurae, 2S, d43, a2, q2, ccl. (2, 990a).

<sup>141</sup> "... dicitur perseverantia continuatio boni usque in finem." S. Bonaventure, 3S, d36, a1, q1, ad3 (3, 793b).

<sup>142</sup> Les P. de Quaracchi, aussi bien dans l'édition de 1898 (8, 178a, n. 5) que dans celle de 1965 (*Decem opuscula*, p. 398, n. 4) ne citent que 2Tm 4, 7 et 8. Or Bonaventure cite bien 2Tm 2, 5, même s'il en a modifié la grammaire du verbe, écrivant le participe présent *certantibus*, au lieu de la forme conjuguée *certat*. Texte de la Vulgate : *nam et qui certat in agone, non coronatur nisi legitime certaverit*. Or, on retrouve dans le texte de Bonaventure les deux mots : *legitime* et *agone*. Ces indications suffisent à établir la citation néotestamentaire. *Legitime* est un adverbe qui, dans la Vulgate, est propre aux épîtres à Timothée puisque l'on ne le trouve qu'en 1Tm 1, 8 et dans notre verset (*Concordantia* 2, p. 94b), tandis que *agone* est l'ablatif de "agon, agonis" ; la forme de ce substantif n'est citée que 4x dans toute la Vulgate : 2M 3, 21 ; 4, 18 ; 1Co 9, 25 et 2Tm 2, 5 (*Concordantia* 1, p. 75b).

<sup>143</sup> 2Tm 2, 5. "Legitime (vomimôts) : d'une manière conforme aux lois, aux règles des jeux. Il existait tout un code de lois destinées à régler les jeux athlétiques, et on tenait beaucoup à leur exécution. Non seulement ceux qui les violaient étaient exclus du concours, mais on leur infligeait des amendes assez fortes. L'obéissance à ces lois supposait des privations, des sacrifices nombreux." L. C. Fillion, *Deuxième épître à Timothée*, 1921<sup>3</sup>, p. 503.

ici ou là dans ses opuscules spirituelles. Ce n'est pas sans raison que Bonaventure cite la Seconde Epître de Paul à Timothée.

Et avec la fin du combat arrive la récompense, ou encore *la couronne de justice* (*coronam iustitiae*) de 2Tm 4, 8. Ce n'est pas n'importe quelle couronne mais celle de justice, car elle est accordée par *le juste juge* (*iudex iustus*). Elle n'est donc obtenue qu'à travers le jugement que le chrétien a appris à intégrer dès le début de son chemin spirituel<sup>144</sup>.

Ce jour-là, ce sera l'entrée dans la Béatitude puisqu'il sera meilleur qu'un compte innombrable de jours. Ce jour-là comporte encore un aspect de lumière absolue car il est "sans nuage" ("quae nubilum non habet."). En effet, le Christ, en tant que juste juge, sera la lumière sans déclin, celle qui ne finit pas, car il en sera "le seul et unique soleil" ("in qua tu solus singularis sol eris.").

**François d'Assise** n'a pas manqué de recommander à ses frères la persévérance. Le *Poverello* dans ses *Écrits*, a utilisé la racine verbale "persevero" 11x<sup>145</sup>. C'est dire l'importance de cette insistance du Poverello.

Ici ou là, il éprouve le besoin d'ajouter "jusqu'à la fin" ("usque ad finem"<sup>146</sup>."). Il souhaite vivement que les frères "persévèrent dans les commandements" ("perseveraverint in mandatis Domini"<sup>147</sup>."). Peut-être pouvons-nous retenir de ces textes, ce que le Poverello écrit au début de sa "Lettre aux Fidèles" où, après avoir évoqué ceux qui mènent une vie chrétienne authentique, il ajoute qu'ils sont bénis :

... dum talia faciunt et in talibus perseverant, quia requiescet super eos spiritus Domini et faciet apud eos habitaculum et mansionem <sup>148</sup> .	...tant qu'ils font de telles choses, et qu'ils persévèrent dans de telles choses car l'esprit du Seigneur reposera sur eux et fera chez eux son habitation et sa demeure.
---	--

Il est possible maintenant de citer un passage de l'opuscule de Bonaventure intitulé *De la vie parfaite* du Docteur Séraphique. Le chapitre huit est intitulé : "De la persévérance" ("De finali perseverantia."). En voici les premières lignes :

Postquam omnium virtutum quis adeptus est principium, nondum tamen in conspectu Dei apparet gloriosus, nisi virtutum consummatio adsit perseverantia, qui nullus omnino mortalis, quantumcumque perfectus, laudandus est in vita	Celui qui a posé le fondement de toutes les vertus n'est pas encore dans la gloire en présence de Dieu, aussi longtemps qu'il n'a point fait preuve de cette persévérance qui est la consommation de toutes les vertus. Absolument aucun mortel, quelque parfait qu'il soit, ne doit être loué durant sa
--	--

<sup>144</sup> Nous avons évoqué ci-dessus la nécessité de méditer sur la passion du Christ au cours de la voie purgative. Celle-ci est le deuxième des motifs de contrition avec le troisième qui est "la présence du juste juge" ("faciem iudicis praesentem") qui peut avoir un aspect terrifiant mais aussi rassurant car devant lui "nulle bonne action ne restera sans récompense" ("nullum bonum irremuneratum") voir : S. Bonaventure, *De Triplici Via*, p. 7, 1, §1, 7. J. F. Bonnefoy, *Les trois voies*, p. 66.

<sup>145</sup> Pour les détails de ces emplois, voir *Corpus des sources franciscaines*, V - J. F. Godet et Georges Mailleux, "Opuscula sancti Francisci, Scripta sanctae Clarae", Concordance, Index, Listes de fréquence, Tables comparatives, Publications du CETEDOC, UCL, Louvain, 1976, p. 180.

<sup>146</sup> Voir François d'Assise, *Écrits*, "Lettre aux fidèles 2", (48), (88) respectivement p. 236-237, 242-243 ; "Deuxième Règle", 10 (12) p. 196-197 ; "Première Règle", 16 (21), 21 (9) "usque in finem in bono", respectivement p. 152-153, 160-161.

<sup>147</sup> François d'Assise, *Écrits*, "Première règle", 5 (17) p. 132-133.

<sup>148</sup> François d'Assise, *Écrits*, "Lettre aux fidèles 1", (5-6) p. 220-221.

sua, nisi prius hoc bonum, quod inchoavit, bono et felice fine concludat <sup>149</sup> .	vie, tant qu'il n'a pas apporté un heureux achèvement au bien qu'il a commencé.
---	---

### *La prière*

Enfin, la *Sixième Parole* se clôt sur une belle prière adressée au *Soleil de Justice* (*Sol iustitiae*) expression tirée de Mt 4, 2.

L'invocation initiale fait suite immédiatement à la réflexion de Bonaventure sur le seul soleil qu'est le Christ ("tu solus singularis sol eris."). Mt 4, 2 s'unit très bien à Ap 1, 16 qui évoque aussi *le soleil brillant dans sa force* (*sol lucet in virtute sua*). Cette lumière brille d'un éclat singulier au moment où le Christ prononce ses dernières paroles sur la Croix.

Cette intensité solaire jette un éclat singulier sur l'ensemble de cette prière car elle reprend, dans les grandes lignes, ce que Bonaventure vient de dire. Elle parle encore de la "récompense éternelle" ("praemium sempiternum"), "pour le combat" ("certando"), de "ceux qui ont persévéré" ("perseveraverunt").

En ce moment d'accomplissement, la radieuse lumière de la splendeur éternelle enveloppe tout, c'est la Béatitude.

32. 17            *COMMENDO*  
**Lc 23, 46.** *Pater in manus tuas commendo spiritum meum*<sup>150</sup>.

32. 171            **Critique textuelle** de Lc 23, 46

En comparaison du contenu de la *Sixième Parole*, celui de la *Septième Parole* est infiniment plus simple. Bonaventure a laissé de côté l'introduction à cette *Parole* et s'est contenté de rapporter purement et simplement la *Parole* du Christ et toute la *Parole* du Christ. Elle est d'une seule venue. C'est bien comme cela que l'on conçoit les *Paroles* du Christ en Croix.

32. 172            **Critique littéraire**

La simplicité et la concision de cette phrase de sept mots amène Bonaventure lui-même à commencer sa réflexion en constatant que "le sens est clair" ("littera plana est."). C'est l'unique remarque du Docteur Séraphique dans ces méditations. Cette remarque sur le sens littéral est d'autant plus importante que Bonaventure va poursuivre ou plutôt entamer vraiment sa méditation en posant une question d'ordre théologique.

L'ensemble de la *Septième Parole* est marqué par l'usage répété de la racine verbale *commendare* que Bonaventure répète six fois, sous cinq formes différentes. Et la *Septième Parole* se termine par cette même racine verbale.

---

<sup>149</sup> S. Bonaventurae, *De perfectione vitae ad sorores*, 8, §1, p. 268. S. Bonaventure, *Œuvres spirituelles*, 2, De la vie parfaite, Introduction, Traduction et Notes du P. Jean de Dieu, Paris, Société et librairie S. François d'Assise, 1931, p. 106.

<sup>150</sup> Lc 23, 46 *et clamans voce magna Jesus ait : Pater, in manus tuas commendo spiritum meum. Et hæc dicens, expiravit.*

C'est un des textes le plus court de ces *Sept Paroles*. Il n'y a pas de subdivision.

### 32. 173 **La question**

La question, que Bonaventure pose ici, est simple : le Christ, en tant que Fils, avait-il besoin de dire qu'il remettait son âme au Père ? Cette question n'est simple qu'en apparence, non pas tellement parce qu'elle va donner lieu à des réponses compliquées, mais parce qu'elle permet une réflexion en profondeur sur l'indépendance ou la remise de soi au Père, en ce moment très particulier de la vie du Christ.

C'est au moment où tout se termine que Bonaventure prend soin de nous présenter le Christ comme "le Fils coéternel et consubstantiel au Père" ("ille coaeternus et consubstantialis Patri Filius."). C'est à son sujet que Bonaventure formule la question. Il s'agit de l'identité la plus profonde et la plus vraie du Crucifié. Le Christ est uni indéfectiblement au Père que ce soit par sa relation éternelle ou par sa substance.

Dans *L'Arbre de Vie*, Bonaventure l'avait déjà présenté comme "splendeur coéternelle, coégale et consubstantielle" ("coaeternus, coaequalis et consubstantialis splendor"<sup>151</sup>). Mais alors que cette présentation se place en tête de *L'Arbre de Vie*, elle n'arrive qu'au moment de la *Septième Parole* dans la *Vigne Mystique*. La raison en est que dans *L'Arbre de Vie* cette définition commande toute l'œuvre et elle doit donc être précisée dès le début, tandis que dans *La Vigne Mystique*, il suffit qu'elle arrive "in tempore opportuno". Moment opportun en effet, car Bonaventure ne veut pas que l'on ait le moindre doute sur la Personne et le rôle de Celui qui, en ses derniers instants, pourrait montrer une certaine forme de dépendance par rapport au Père qui pourrait être interprétée comme un manque d'autonomie personnelle et donc comme une réelle faiblesse. Bonaventure se dévoile aussi fin stratège et penseur avisé.

En même temps, Bonaventure tient beaucoup à affirmer la densité, la réalité et la vérité profonde de l'Incarnation, comme par exemple, dans son *Commentaire sur S. Luc*, où il concentre toute son affirmation sur le mot 'homme' dont la meilleure expression est la figure de style 'antonomase' :

Hominis enim, id est rationalis et prudentis, est praedicare documenta fidei ; summus autem seminator huius fidei fuit Christus, qui 'homo' dicitur antonomastice, secundum illud Psalmi : <i>Nunquid Sion dicet : Homo et homo natus est in ea</i> <sup>152</sup> etc. Unde et ipse vocat se ubique 'Filium hominis', quia homo fuit in eo secundum plenissimam rationem et quantum ad perfectionem et quantum ad infirmitatem ; ad Philippenses secundo <sup>153</sup> : <i>In similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo</i> <sup>154</sup> .	Car c'est la responsabilité de l'homme, d'être rationnel et prudent, d'annoncer le contenu de la foi. Mais le suprême semeur de cette foi fut le Christ, que l'on appelle 'homme' par antonomase <sup>155</sup> , selon ce verset du Psaume : <i>De Sion ne dira-t-on pas : Un homme, tel homme est né en elle</i> etc. C'est pourquoi il s'appelle toujours lui-même 'Fils de l'Homme', car l'homme a été présent en lui selon toute la plénitude de raison et quant à la perfection et quant à la faiblesse ; Philippiens 2 : <i>Il est devenu semblable aux hommes et se montrant sous l'apparence d'un homme</i> .
---	--

<sup>151</sup> S. Bonaventurae, *Lignum Vitae*, 1, §1, p. 142.

<sup>152</sup> Ps 86, 5 *numquid Sion dicet : Homo et homo natus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus ?*

<sup>153</sup> Ph 2, 7 *sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.*

<sup>154</sup> S. Bonaventurae, *Comm., In Luc.*, 13, 39, [19] (7, 346b-347a).

<sup>155</sup> Quand on dit "homme", cela veut dire "Jésus."

Mais qui dit homme, humanité, dit faillibilité. De ces imperfections, il ne peut être question quand il s'agit du Christ. Pour respecter cette donnée essentielle de la foi chrétienne, Bonaventure "ne manque pas de noter que, tout en étant réelle", comme on l'a vu à la *Quatrième Parole*, "la chair du Christ dépasse, en perfection, de beaucoup la nôtre, qui est une *chair de péché*<sup>156</sup>", tandis que la sienne **ne fut que semblable** à la *chair de péché*<sup>157</sup>."

## 32. 174      **La valeur pédagogique de la remise de l'esprit**

Puis Bonaventure développe sa pédagogie. Après la grande déclaration que nous venons d'évoquer, qui est d'ordre purement théologique, il nous rappelle que, Lui, le Seigneur ne craint rien. Même la mort n'a pas de prise sur Lui. Satan ne "*prend rien en lui*" ("*in me non habet quidquam*") selon les mots même de Jn 14, 30<sup>158</sup>. D'une certaine manière, donc, affirmer qu'il remettait son âme au Père n'était pas nécessaire. Mais il le fait à dessein pour deux raisons : nous enseigner et nous donner l'exemple.

Bonaventure veut nous rappeler et nous enseigner notre condition mortelle, c'est-à-dire non seulement sujette à la mort, mais aussi au péché et donc vulnérable et donc, en fin de compte, proie facile pour Satan. Pour décrire cette condition le Docteur Séraphique utilise l'image de "la terre et de la cendre" ("*terra [sumus] et cinis*"). Bonaventure évoque ici un épisode de la rencontre d'Abraham avec Dieu. Abraham décrit sa condition en deux des termes que Bonaventure a légèrement modifiés<sup>159</sup>.

Les derniers instants de notre présence sur terre, la mort, sont des moments particulièrement difficiles où la confiance, la fidélité à Dieu peuvent vaciller et où la remise de soi à Dieu est particulièrement nécessaire. Cependant il n'y a pas que les derniers instants et il ne s'agit pas simplement d'échapper à un danger mortel, mais de vivre une relation à Dieu. Cet acte de "recommander son esprit à Dieu", la tradition liturgique de l'Église a appris au fidèle à le faire tous les soirs, avant le sommeil de la nuit. C'est la raison pour laquelle, à cette heure-là, qui évoque le sommeil du tombeau, le fidèle dit ou chante : "*In manus tuas commendo spiritum meum*<sup>160</sup>".

Comme le dit très bien Bonaventure, c'est une nécessité pour nous que de remettre notre esprit au Père. Il n'en va pas de même pour le Christ chez qui il n'y a aucune nécessité d'aucune sorte. Bien plus, il n'y a en Lui ni tache, ni péché, c'est un être entièrement pur. Cela permet aussi d'ajouter à ce moment-là une touche christologique, celle de la raison de la venue du Christ : "Lui qui ne devait rien au péché, bien plus il était venu pour enlever le péché..." ("*ipse, qui peccato nihil debebat, immo etiam peccata tollere advenerat...*"). Bonaventure déclare donc clairement ici que la raison de l'Incarnation, c'est bien la rédemption<sup>161</sup>, ce qui est la position théologique de Bonaventure en écrivant cet opuscule. Il y adopte clarté et simplicité, en bon pédagogue et guide spirituel avisé qu'il est.

---

<sup>156</sup> Rm 8, 3 *nam quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem : Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati et de peccato, damnavit peccatum in carne.*

<sup>157</sup> A. Sépinski, *La psychologie*, p. 181.

<sup>158</sup> Jn 14, 30 *jam non multa loquar vobiscum : venit enim princeps mundi hujus, et in me non habet quidquam.*

<sup>159</sup> Gn 18, 27 *respondensque Abraham, ait : Quia semel cepi, loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis.*

<sup>160</sup> Dom G. Missel *quotidien*, p. 1195.

<sup>161</sup> "Cette 'incarnation' avait un but sotériologique. Car, si le Christ n'avait pas 'assumé' notre chair, il ne l'aurait pas racheté." A. Sépinsky, *La psychologie*, p. 181. Le franciscain ajoute une phrase qu'il tire du *Commentaire sur le troisième livre des Sentences* : "Christus satisfecit pro culpa nostra : ergo debuit esse de nostro genere et de

Cependant écrit L. Mathieu, "nous avons d'autres indices qui nous montrent que saint Bonaventure ne s'est jamais satisfait de la doctrine de l'Incarnation en vue de la Rédemption<sup>162</sup>." Pour ne pas entrer dans des développements trop longs, précisons que "quand Bonaventure disait que la cause principale de l'Incarnation est la Rédemption du genre humain, il indiquait alors la cause prochaine de l'Incarnation, sans préjuger de sa cause finale qui est la grandeur du Christ<sup>163</sup>." Ces deux positions ne sont contradictoires qu'en apparence, "car Bonaventure est un homme de tradition et de docilité à l'enseignement de l'Écriture, mais il est aussi très sensible à la spiritualité franciscaine centrée sur la personne du Christ<sup>164</sup>."

Avant de conclure, replaçons ces lignes sur les *Sept Paroles* du Christ en Croix dans leur perspective ultime, celle de la Résurrection. J. G. Bougerol après avoir présenté la dévotion du Docteur Séraphique, ajoute :

Mais la dévotion de saint Bonaventure, pour être conforme à sa pensée théologique, doit donner au Christ ressuscité une place prépondérante. Le Christ souffrant et mourant pour nous ne devient rédempteur que par la résurrection. Nous sommes ressuscités avec le Christ et notre dévotion envers le Crucifix pour être fructueuse doit toujours se développer dans la gloire pascale. À cette condition, elle nous apporte, en même temps que l'assurance de notre propre rédemption, l'affirmation du prix dont nous avons été rachetés<sup>165</sup>.

○\*○\*○\*○

---

nostra massa." ("Le Christ a satisfait pour notre faute ; donc il dut être de notre genre et de notre groupe."). 3S, d12, a1, q1, fund2 (3, 262a).

<sup>162</sup> L. Mathieu, *Approches franciscaines du mystère chrétien*, Paris, éd. franciscaines, 1998, p. 93.

<sup>163</sup> L. Mathieu, *Approches franciscaines*, p. 94.

<sup>164</sup> L. Mathieu, *Approches franciscaines*, p. 92.

<sup>165</sup> J. G. Bougerol, *La sagesse*, p. 111.

## APPENDICE 1

### *Commentaire sur Luc, 22, 54, [42] (7, 556b-557a)*

<p>54 [v. 42]  <i>Pater, si vis, transfer calicem istum a me</i><sup>1</sup>.          Per calicem istum intelligitur passio, pro eo quod in calice potus bibitur in mensura, secundum illud Psalmi : <i>Cibabis nos pane lacrymarum et potum dabis nobis in lacrymis in mensura</i><sup>2</sup>.          Hunc calicem Christus bibit, cum passionem voluntarie gustavit ; Psalmus : <i>De torrente in via bibit</i><sup>3</sup> etc. ; et Matthaei vigesimo : <i>Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum</i> ?<sup>4</sup> Hunc calicem Christus bibere volebat voluntate rationis, sed abhorrebat voluntate sensualitatis. Unde quia ratio dominabatur sensualitati, ideo addit : <i>Verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat</i><sup>5</sup> ; in quo apparet, quod discrete petebat, quia voluntatem carnis voluntati rationis et voluntati Divinitatis subiiciebat, secundum illud Ioannis sexto : <i>Non veni facere voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me</i><sup>6</sup>. Apparet igitur, quod orationem ratio tanquam discretus et peritus advocatus proposuit pro sensualitate, servata tamen forma divini iuris.</p>	<p>54 [v. 42]  <i>Père, si tu le veux, éloigne de moi ce calice</i>. Par ce calice, on comprend la passion pour cette raison que dans le calice on boit la boisson à pleine mesure, selon le Psaume : <i>Tu nous nourriras d'un pain de larmes et nous abreuveras de pleurs à pleine mesure</i><sup>7</sup>.          Le Christ boit ce calice, quand il a goûté volontairement à la passion. Le Psaume : <i>Au torrent il boit en chemin</i>. De plus, Mt 20 : <i>Pouvez-vous boire au calice, que je vais boire</i> ? Ce calice, le Christ voulait le boire de la volonté de raison<sup>8</sup>, mais il l'abhorrait de la volonté de sensibilité<sup>9</sup>. Ainsi, puisque la raison dominait la sensibilité, le texte ajoute : <i>En vérité, non pas que ma volonté se fasse, mais la tienne</i>. En ceci il est clair qu'il le demandait à part lui, parce qu'il soumettait la volonté de la chair à la volonté de la raison et à la volonté de Dieu, selon Jn 6 : <i>Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé</i>. Il est donc clair que la raison, comme un avocat discret et habile a proposé la demande à la raison, cependant la norme du droit divin était observée.</p>
---	--

Les P. de Quaracchi renvoient à un passage du *Commentaire des Sentences* :

<p>Et attendendum est quod ratio in petitione illa servavit formam prudentis et fidelis advocati, qui desiderium sensualitatis proponit, servata tamen forma iuris. Dictat enim ius divinum quod omnis appetitus debet esse Deo subiectus<sup>10</sup>.</p>	<p>Et il faut noter que la raison dans cette demande a observé la forme d'un avocat prudent et fidèle : il propose le désir de sa sensualité, mais respecte la forme du droit. Car le droit divin demande que tout appétit doit être soumis à Dieu<sup>11</sup>.</p>
---	--

○\*○\*○\*○

<sup>1</sup> Lc 22, 42 *dicens : Pater, si vis, transfer calicem istum a me : verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat.*

<sup>2</sup> Ps 79, 6 *cibabis nos pane lacrymarum, et potum dabis nobis in lacrymis in mensura* ?.

<sup>3</sup> Ps 109, 7 *de torrente in via bibet ; propterea exaltabit caput*. Le texte de la Vulgate porte le futur : *bibet (il boira)*.

<sup>4</sup> Mt 20, 22 *respondens autem Jesus, dixit : Nescitis quid petatis. Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum ? Dicunt ei : Possumus.*

<sup>5</sup> Lc 22, 42 *dicens : pater, si vis, transfer calicem istum a me : verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat.*

<sup>6</sup> Jn 6, 38 *quia descendi de caelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.*

<sup>7</sup> Le texte de la Vulgate ne donne aucune précision sur la quantité de la mesure. Nous adoptons la traduction et l'explication de L. C. Fillion : "*In mensura* – La Vulgate suit les LXX, qui ont : en mètrô. L'hébreu mentionne une mesure spéciale, le sâlis, qui correspondait au tiers de l'efah (38, lit. 88), et qui valait par conséquent 13 litres. D'après Is 40, 12, c'est une bien petite mesure pour la poussière ; mais c'en est une grande pour des larmes. (L. C., Fillion, *Les Psaumes*, p. 248). De son côté, J. L. Vesco traduit : *tu les as abreuvés de sanglots, à triple mesure*. L'exégète dominicain précise un peu plus loin : "La mesure des liquides dont un tiers est mentionné dans le Ps 80 [79], 6 et Is 40, 12 demeure inconnue, mais on peut comprendre 'triple mesure', ce qui suggère une grande quantité." (J. L. Vesco, *Le psautier de David, traduit et commenté*, 1, Paris, Cerf, 2006, LD 210, p. 730). Cette précision justifie ainsi la traduction de L. C. Fillion.

<sup>8</sup> De la volonté soumise à sa raison.

<sup>9</sup> Même remarque qu'à la note précédente.

<sup>10</sup> S. Bonaventurae, 3S, d17, a2, q3, ccl. (3, 375b).

<sup>11</sup> On trouvera un développement complet sur cette "Prière de l'agonie", dans : A. Sépinski, *La psychologie du Christ chez S. Bonaventure*, Paris, Vrin, 1948, p. 201-204.

## APPENDICE 2

Dans le Fruit 8 de *L'Arbre de Vie*, Bonaventure traite de la "Victoire dans le combat de la mort." Il termine le n° 29 en interpellant le cœur humain :

O cor humanum omni lapidum duritia durius si ad tanti rememorationem piaculi nec terrore concuteris nec compassione afficeris nec compunctione scinderis nec pietate molliris !	Ô cœur humain ! tu es plus dur que toute la dureté des pierres, si, au souvenir d'une telle expiation, tu ne trembles pas de terreur, si tu n'es pas saisi de compassion, si tu n'es pas brisé de compunction et si tu n'es pas attendri de pitié !
---	---

Pour que l'amour de Dieu pénètre dans ce cœur, il faut qu'il trouve un passage. Dans le numéro suivant, Bonaventure rappelle le texte évangélique de la Crucifixion et de la transfixion et l'ouverture du côté du Christ qui va permettre la naissance de l'Eglise.

Porro, ut de latere Christi dormientis in cruce formaretur Ecclesia, et Scriptura impleretur, quae dicit <sup>12</sup> : <i>Videbunt in quem transfixerunt</i> <sup>13</sup> , divina est ordinatione indultum, ut <i>unus militum lancea latus illud sacrum aperiendo</i> <sup>14</sup> perfoderet...	En plus, pour que du côté du Christ endormi sur la croix soit formée l'Église et <i>soit accomplie l'Écriture qui dit : ils regarderont vers celui qu'ils ont transpercé</i> , un décret divin a permis que <i>l'un des soldats ouvre d'un coup de lance le côté sacré</i> .
--	--

Puis le saint Docteur continue l'image minérale et l'ouvre par une "brèche" ("foramen") en se référant à la lance de Saül, préfigurant celle du centurion. Cette ouverture permet à la colombe de venir s'y nicher, se blottir ainsi c'est favoriser le repos de l'âme.

Ecce, iam nunc <i>lancea</i> a Saulis, perfidia, populi scilicet Iudaici reprobati, <i>casso vulnere in parietem</i> divina miseratione <i>perlata</i> <sup>15</sup> , <i>foramen fecit in petra</i> <sup>16</sup> et <i>cavernam in maceria</i> , tanquam <i>habitaaculum columbinum</i> <sup>17</sup> .	Voici que maintenant la <i>lance</i> de Saül, c'est-à-dire le peuple juif réprouvé <i>frappa la muraille sans faire de blessure</i> , par la miséricorde divine, <i>ouvrit une brèche dans la pierre</i> et fit <i>une brèche dans la muraille</i> pour y former un nid <i>de colombe</i> .
---	---

Le même n° 30 invite la colombe à venir nicher dans cette ouverture :

<i>Surge</i> <sup>18</sup> igitur, amica Christi, esto sicut <i>columba nidificans in summo ore foraminis</i> <sup>19</sup> ...	Lève-toi, donc amie du Christ, sois comme la <i>colombe qui niche au plus haut de la brèche</i> ...
---	---

L'âme ou la colombe, niche, vit *au plus haut de la brèche (in summo ore foraminis)*, c'est-à-dire là où est la source de la vie, le côté ouvert du Christ d'où jaillit l'eau et le sang des sacrements que Bonaventure a évoqué peu avant :

<sup>12</sup> Jn 19, 24 *dixerunt ergo ad invicem : Non scindamus eam, sed sortiamur de illa cujus sit. Ut Scriptura impleretur, dicens : Partiti sunt vestimenta mea sibi : et in vestem meam miserunt sortem. Et milites quidem hæc fecerunt.*

<sup>13</sup> Jn 19, 37 *et iterum alia Scriptura dicit : Videbunt in quem transfixerunt.*

<sup>14</sup> Jn 19, 34 *sed unus militum lancea latus ejus aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua.* Bonaventure adapte la grammaire à son propos.

<sup>15</sup> 1S 19,10 *nisusque est Saul configere David lancea in pariete, et declinavit David a facie Saul : lancea autem casso vulnere perlata est in parietem, et David fugit, et salvatus est nocte illa.*

<sup>16</sup> Ex 33, 22 *cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petrae, et protegam dextera mea, donec transeam.*

<sup>17</sup> Ct 2, 14 *columba mea, in foraminibus petrae, in caverna maceriae, ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis.*

<sup>18</sup> Ct 2, 10 *en dilectus meus loquitur mihi. SPONSUS. Surge, propera, amica mea, columba mea, formosa mea, et veni.*

<sup>19</sup> Jr 48, 28 *relinquite civitates, et habitate in petra, habitatores Moab : et estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis.*



... quod a fonte, scilicet cordis arcano, profusum, vim daret Sacramentis Ecclesiae ad vitam gratiae conferendam, essetque iam in Christo viventibus poculum <i>fontis</i> <sup>20</sup> vivi <i>satientis in vitam aeternam</i> <sup>21</sup> .	Jaillissant de la source, c'est-à-dire du fond du cœur, ce sang donnait force aux sacrements de l'Eglise pour conférer la vie de la grâce et, pour ceux qui vivent dans le Christ, ils devenaient <i>la fontaine d'eau vive jaillissant en vie éternelle</i> .
--	--

Dans le sermon pour la fête de Sainte Agnès, vierge et martyre<sup>22</sup>, Bonaventure part du *Cantique* 1, 14. Le premier mot de ce verset, *surge* (*lève-toi*) se trouve ci-dessus dans le n° 30 de *L'Arbre de Vie* que nous venons de rappeler. Bonaventure dit la même chose dans les deux textes. L'âme doit opérer un mouvement, intérieur certes, mais décisif pour venir rencontrer les plaies du Christ et tout spécialement, celle du côté transpercé :

Spiritus sanctus alloquitur animam meam et dicit : <i>Surge</i> <sup>23</sup> . Sed quando surget ? Certe quando est <i>in foraminibus petrae</i> <sup>24</sup> ; per petram intelligo Christum ; sed foramina petrae sunt Christi plagae quae semper debent esse in nostra memoria...	L'Esprit-Saint parle à l'âme et dit : <i>Lève-toi</i> . Mais quand se lève-t-elle ? Certainement quand elle est <i>dans les crevasses du rocher</i> ; par rocher je comprends le Christ ; mais <i>les crevasses de la pierre</i> sont les plaies du Christ qui doivent toujours être dans notre mémoire...
--	--

2. Accede ergo tu, o famula ... non solum intueri <i>in manibus eius fixuram clavorum</i> <sup>25</sup> ... sed totaliter per ostium lateris ingredere usque ad cor ipsius Iesu, ibique ardentissimo Crucifix amore in Christum transformata... nihil aliud quaeras, nihil aliud desideres, in nullo alio velis consolari, quam ut cum Christo tu possis in cruce mori <sup>26</sup> .	Approche-toi donc, âme consacrée... ne regarde pas seulement <i>en ses mains la trace des clous</i> ... pénètre entièrement jusqu'à son Cœur, et là, transformée en lui par l'ardeur de ton amour pour le Divin Crucifié... ne cherche rien, ne désire rien d'autre, ne veuille être consolée par rien d'autre, que de pouvoir toi aussi mourir en croix avec le Christ.
--	--

Puisque nous parlons des plaies du Christ, signalons que Bonaventure a choisi Jn 20 27 : *infer digitum tuum huc, et vide manus meas* (*porte ton doigt ici et vois mes mains*) comme verset thématique de son sermon pour l'octave de Pâques<sup>27</sup>. C'est un sermon sur les plaies du Christ.

Tout en soulignant cet aspect humain, Bonaventure n'oublie pas là encore la vie du Fils avec le Père. Il ne manque pas de souligner l'importance du lien qui unit Jésus à son Père. La vie humaine, terrestre du Christ n'est jamais séparée de celle de l'union hypostatique de la vie au sein de l'intimité trinitaire. Cela donne à cette méditation une dimension bienfaisante.

○\*○\*○\*○

<sup>20</sup> Voir Jn 7, 38.

<sup>21</sup> Jn 4, 14 *sed aqua quam dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam*.

<sup>22</sup> S. Bonaventure, *Sermones de Diversis*, "De sancta Agnete virgine et martyre", sermo 38, p. 513, §7, l. 183-186.

<sup>23</sup> Ct 2, 10 *en dilectus meus loquitur mihi*. SPONSUS. *Surge, propera, amica mea, columba mea, formosa mea, et veni*.

<sup>24</sup> Ct 2, 14 *columba mea, in foraminibus petrae, in caverna maceriae, ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis : vox enim tua dulcis, et facies tua decora*.

<sup>25</sup> Jn 20, 25 *dixerunt ergo ei alii discipuli : Vidimus Dominum. Ille autem dixit eis : Nisi videro in manibus ejus fixuram clavorum, et mittam digitum meum in locum clavorum, et mittam manum meam in latus ejus, non credam*.

<sup>26</sup> S. Bonaventurae, *De perfectione vitae*, 6, §2, p. 256-257 ; S. Bonaventure, *La vie parfaite*, p. 89. Trad. légèrement modifiée.

<sup>27</sup> S. Bonaventure, *Sermones de Diversis*, "Dominica in octava paschae et in festo sancti thomae apostoli", sermo 22, p. 316-320.

## CONCLUSION

De nature, de tempérament et d'itinéraire bien différent de celui de S. François, Bonaventure, en bon et vrai frère mineur, a repris à son compte, dans sa vie spirituelle et dans ses instructions, le thème majeur de la méditation de la Passion du Christ.

Attiré par la symbolique des nombres, particulièrement présente dans sa dernière œuvre ou *Hexaameron*, Bonaventure n'a pas cédé à la tentation de s'abandonner exclusivement à une méditation sur les *Sept Paroles* du Christ en Croix. Fort heureusement son sens de la synthèse, particulièrement heureux, a préféré développer une vaste méditation sur *la Vraie Vigne* (Jn 15, 1). Au Docteur Séraphique, versé dans les sciences bibliques, le thème de la Vigne, dans toute sa richesse, offre une belle occasion de mettre en œuvre son talent à manier les symboles et les métaphores. En effet, la Vigne possède une heureuse diversité dans sa complexité : la ligature, le corps physique, les feuilles, les fleurs et la rose tout spécialement.

Bonaventure s'est particulièrement arrêté au symbolisme de la feuille et a réussi à développer une double esthétique, visuelle et musicale. Cela lui a permis de rendre merveilleusement compte du trésor central de la Passion du Christ. Nous avons montré avec quelle liberté Bonaventure utilise le texte évangélique mise au service non d'une théologie fondamentale complexe, mais plutôt réduite au minimum, pour mieux se mettre à la disposition d'une pédagogie spirituelle. Dans ces quelques chapitres, la bienveillance exprime peut-être le mieux l'attention soutenue et pleine de compassion miséricordieuse que le Christ porte à l'homme pécheur en vue de le sauver.

Le Docteur Séraphique s'attache, par sa propre réflexion sur la Passion du Christ, à enrichir son lecteur-auditeur. Il veut surtout, par un certain nombre de procédés très simples, tels que questions, exhortations etc., amener ses destinataires à changer de vie. La dramatisation mise en œuvre ici ou là fait que sa méditation apparaît chaque fois sous un nouveau jour et ne fatigue jamais. Petit à petit, en revenant sur ces lignes on pénètre toujours un peu plus avant dans l'esprit du Docteur Séraphique. Les premières impressions peuvent dérouter un lecteur du vingt et unième siècle devant ce texte vieux de plus de sept siècles, mais ne doivent pas décourager car il reste toutefois dans des limites que d'autres textes mystiques ultérieurs ne posséderont peut-être pas.

Mais Bonaventure ne s'arrête jamais en chemin et sa perception de la finalité de l'existence n'a de cesse d'entraîner toujours plus loin et plus haut dans la vie spirituelle et mystique. C'est la raison pour laquelle, comme toujours, il pousse vers les sommets en évoquant les relations entre le Christ et l'Église ou l'âme personnelle à l'union, grâce aux épousailles mystiques. Cet aspect de son œuvre ne peut être sous estimé car c'est bien à une union toujours plus profonde avec le Christ que le Docteur Séraphique nous appelle.

Peu après l'époque de Bonaventure, le septénaire conquerra son indépendance. A. Wilmart, qui a étudié le poème [dit] Bonaventurien sur les *Sept Paroles du Christ en Croix*, indique que ce fameux texte fut "imprimé en 1495 parmi les 'opuscules de saint Bonaventure'<sup>28</sup>."

---

<sup>28</sup> A. Wilmart, *Le poème*, p. 239.

Par la suite, le septénaire des *Paroles* du Christ se développera aussi dans le domaine musical. J. Haydn écrira un oratorio intitulé les "Sept Dernières Paroles du Christ en Croix" (1774-1775). D'autres le suivront. Il ne nous appartient pas de juger la valeur théologique, spirituelle et musicale de telles œuvres.

Par contre, ce que nous pouvons dire c'est que les *Sept Chapitres* que nous venons d'étudier forment une cohérence fort heureuse et pertinente. En effet, quelle que soit la valeur intrinsèque des *Sept* dernières *Paroles* du Christ, celles-ci prennent un sens bien plus grand et bien plus spirituel si on les replace dans un ensemble plus vaste comme celui de *la Vraie Vigne*. Le Docteur Séraphique a merveilleusement montré que ces *Paroles* ne sont pas un tout en soi mais qu'elles s'enracinent dans l'histoire biblique en même temps qu'elles témoignent de la richesse de l'Incarnation rédemptrice accessible, entre autres, grâce à des symboles judicieusement choisis. Avec ces *Sept Paroles* Bonaventure est arrivé à un sommet dont on ne pourra que descendre en les isolant de leur contexte évangélique pour en faire un septénaire isolé.

○\*○\*○\*○

# BIBLIOGRAPHIE

## ABREVIATIONS

### Abréviations des titres de revues ou encyclopédies

<i>Ant</i>	Antonianum
<i>RevBen</i>	Revue bénédictine
<i>RevHistFr</i>	Revue d'Histoire franciscaine
<i>DS</i>	Dictionnaire de spiritualité, éd. Beauchesne

EFP Ecole Franciscaine de Paris

### Abréviations courantes

§	paragraphe
art.	article
c.	chapitre
ccl.	conclusion
co.	colonne
col.	collatio
coll.	collection
éd.	édition
ex.	exemple
fr.	frère
<i>ibid.</i>	même titre que dans la note précédente
id.,	même auteur que dans la note précédente
n.	note
n°	numéro
p.	pages
prol.	prologue
ps.	psaume
t.	tome
trad.	traduction
v.	verset

## TYPOGRAPHIE

Lorsque nous parlons des *Sept Paroles* ou des *Sept Chapitres*, qui sont les passages de *La Vigne Mystique* que nous étudions, nous écrivons en italiques. Il en va de même quand il s'agit d'une seule *Parole* mais non déterminée.

Nous ne conservons les chiffres romains que pour le nom des souverains pontifes, les chapitres de la Patrologie Latine de Migne, la numération des siècles, Vatican II

○\*○\*○\*○

## LES OUVRAGES

Les ouvrages sont classés par catégories : Bible, Œuvres de Bonaventure, Autres.

L'ordre des ouvrages est alphabétique ou bien d'après le nom de l'auteur ou bien d'après le titre de l'ouvrage, cela dépend de la page de titre, cf. Opuscula Caietanum Esser

Le quantième de l'éd. est mis en exposant après l'année d'édition : 1922<sup>2</sup>.

Le titre principal d'un ouvrage ou le titre d'une revue est écrit en italiques et la référence secondaire ou le titre d'un article est mise entre " ".

La première fois que nous citons un ouvrage, nous donnons la référence bibliographique complète telle qu'elle se présente dans cette bibliographie. Puis nous indiquons simplement le nom de l'auteur suivi du titre mis entre () qui apparaît après ce titre dans la bibliographie. Dans l'abréviation entre () ne faisons apparaître que le titre, sauf exception quand il peut y avoir confusion.

### BIBLE

D'une manière habituelle nous citons le texte biblique d'après la Vulgate et toujours en italiques, sans guillemets, par convention le texte latin cité en notes commence toujours par une minuscule.

Nous transcrivons les mots grecs au plus près de l'écriture latine.

Nous nous référons à l'éd. de Gryson de 1994. Nous indiquons les variantes du texte de Bonaventure par rapport au texte de la Vulgate par les signes suivants placés à la fin des mots : \*, ° ; ils sont toujours utilisés dans cet ordre-là.

Pour toute citation biblique nous donnons le texte latin en italiques ; la partie du verset qui est citée par Bonaventure ou d'autres auteurs est soulignée. Dans les autres cas, nous indiquons la référence biblique par un simple "Voir."

*Biblia Hebraica Stuttgartensia...* ediderunt K. Elliger et W. Rudolph, Deutsche Bibelstiftung, Stuttgart, 1967. (BHS).

*Biblia sacra iuxta vulgatam versionem* adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H.F.D. Sparks, W. Thiele, recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber, editionem quartam emandatam cum sociis B. Fischer, H. I. Frede, H.F.D. Sparks, W. Thiele, preparavit R. Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994. (BV<sup>4</sup>)

L. C., Fillion, *La Sainte Bible*, t. 4, "Les Psaumes", Paris, Letouzey et Ané, 1934<sup>10</sup>. (*Les Psaumes*)

L. C., Fillion, *La Sainte Bible*, t. 5, "Isaïe", Paris, Letouzey et Ané, 1930<sup>10</sup>. 1/75 (*Isaïe*)

L. C. Fillion, *La Sainte Bible*, t. 7, "Évangile selon s. Matthieu", Paris, Letouzey et Ané, 1928<sup>7</sup>.

L. C., Fillion, *La Sainte Bible*, t. 8, "Deuxième épître à Timothée", Paris, Letouzey et Ané, 1921<sup>3</sup>. (*Deuxième épître à Timothée*)

*Nouveau Testament interlinéaire grec/ français*, par M. Carrez, avec la collaboration de Geroges Metzger et Laurent Galy, Alliance biblique universelle, Paris, Cerf, 1982. 3/37

*Repertorium biblicum totius sacrae scripturae concordantiae juxta vulgatae editionis exemplar Sisti V. pontif. maximi jussu recognitum et Clementis VIII. auctoritate editum, praeter alphabeticum ordinem in grammaticalem redactae Sac. Michaële Bechis et infallibili ecclesiae magistro sanctissimo D. Nostro Leoni Papae XIII dicatae, pars I, Taurini, 1887 (Concordantia 1) ; 3/30 ; 3/112*  
pars II, Taurini, 1888. (*Concordantia 2*). 2/76

*Traduction œcuménique de la bible, édition intégrale, Nouveau Testament, Paris, Cerf, 1972 (TOB, Nouveau Testament)*

## **ŒUVRES DE S. BONAVENTURE**

### **REMARQUES**

L'expression : "les P. de Quaracchi" fait référence aux éditeurs des œuvres de S. Bonaventure. Il s'agit tant des œuvres in-folio éditées au 19<sup>ème</sup> s. que celles éditées, dans un plus petit format, au 20<sup>ème</sup> s.

Dans le cours de l'exposé, nous citons généralement en premier le texte français suivi du texte latin. Pour les œuvres spirituelles d'une manière générale, nous utilisons la traduction du P. Jean de Dieu (voir bibliographie ci-dessous), exception faite pour *La Triple Voie*, où nous recourons à la traduction du P. J. F. Bonnefoy. Nous signalons lorsque nous modifions les traductions.

### **COMMENTAIRES SUR LES SENTENCES DE P. LOMBARDO**

Nous citons comme suit : d16, distinction 16 ; a1, article 1 ; q2, question 2 ; fund3, fundamentum 3. Suivi du numéro de page auquel est accolé l'identifiant de colonne 'a' ou 'b'.

En premier lieu nous mentionnons seulement le quantième du livre.

S. Bonaventurae, *Opera Omnia*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, t. 3, Quaracchi, 1887. (3S)

S. Bonaventurae, *Opera Omnia*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, t. 4, Quaracchi, 1889. (4S)

### **OPUSCULA VARIA**

S. D. S. Bonaventurae, OPERA OMNIA, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, *Collationes in Hexaemeron*, t. 5, 1891. (*In Hexaemeron*)

S. D. S. Bonaventurae, OPERA OMNIA, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, *Collationes de septem donis spiritus sancti*, t. 5, 1891. (*Septem donis*)

,

### **COMMENTAIRES SCRIPTURAIRES**

Nous n'utilisons que deux commentaires scripturaires de S. Bonaventure. Dans ces commentaires, le premier chiffre indique le chapitre, le second le paragraphe, le chiffre [] le verset.

S. D. S. Bonaventuræ, *Commentarius in evangelium S. Ioannem*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, in OPERA OMNIA, t. 6, Quaracchi, 1893 - *Comm., In Ioan.*, 19, 39, [27] (6, 498a).

S. D. S. Bonaventuræ, *Commentarius in evangelium S. Lucae*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, in OPERA OMNIA, t. 7, Quaracchi, 1895 - *Comm., In Luc.*, 22, 54, [42] (7).

S. Bonaventurae, *Opera Omnia*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, t. 8, Quaracchi, 1898.

### SERMONES

Pour les sermons, nous utilisons l'éd. des P. de Quaracchi parue dans le t. 9 des *Opera Omnia* ainsi que l'éd. critique de J. G. Bougerol.

S. Bonaventuræ, *Opera Omnia*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, t. 9, Quaracchi, 1901. (9)

Pour cette éd. nous indiquons le titre du sermon en latin, suivi du quantième du sermon puis la tomaisson et la page. Ex. *De purificatione B. Virginis Mariae*, sermo 2, (9, p. 642).

S. Bonaventurae, *Sermones dominicales*, ad fidem codicum nunc denuo editi, studio et cura Iacobi Guidi Bougerol, Grottaferrata, 1977. (*Sermones Dominicales*).

Pour cette éd., nous indiquons après la série en italiques, le titre du sermon entre [], puis le quantième du sermon, puis la p., le §., et la l. Ex : *Sermones Dominicales*, [Dominica de passione], sermo 19, p. 270, §8, l. 122.

S. Bonaventurae, *Sermones de tempore*, Reportations du manuscrit Milan, Ambrosienne A 11 sup. Nouvelle éd. critique par J. G. Bougerol, Paris, éd. franciscaines, 1990. (*Sermones de Tempore*).

Pour cette éd., nous indiquons après la série en italiques, le quantième du sermon, puis la p., le §., et la l. Ex :

*Sermones de tempore*, sermo 101, p. 159-160, l. 21-22.

S. Bonaventure, *Sermones de diversis*, Nouvelle éd. critique par J. G. Bougerol, t. I et t. II, Paris, éd. franciscaines, 1993. (*Sermones de Diversis*).

Pour cette éd., nous indiquons après la série en italiques, le titre du sermon entre " ", puis le quantième du sermon *de Diversis*, puis la p., le §., et la l. Ex : *Sermones de Diversis*, "De sancto Nicolao", sermo 36, p. 480, §8, l. 250-255.

### BREVILOQUIUM

Pour le Breviloquium, nous nous référons uniquement à l'éd. franciscaine.

S. Bonaventure, *Breviloquium*, Prologue, éd. franciscaines, 1966. (*Breviloquium*).

Le premier chiffre fait référence au paragraphe, le second à l'alinéa.

S. Bonaventure, *Breviloquium*, partie 3, éd. franciscaines, 1966. (*Breviloquium*).

Le premier chiffre fait référence à la partie, le second au chapitre, le troisième au paragraphe.

S. Bonaventure, *Breviloquium*, partie 4, éd. franciscaines, 1966. (*Breviloquium*).

Le premier chiffre fait référence à la partie, le second au chapitre, le troisième au paragraphe.

S. Bonaventure, *Breviloquium*, partie 5, éd. franciscaines, 1966. (*Breviloquium*).

Le premier chiffre fait référence à la partie, le second au chapitre, le troisième au paragraphe.

#### ŒUVRES MYSTIQUES

S. D. S. Bonaventurae, *Decem opuscula ad theologiam mysticam spectantia in textu correcto et notis illustrata*, a PP. collegii S. Bonaventurae, ed. quinta, Quaracchi, 1965.

Nous citons tous les opuscules édités dans les *Decem opuscula* d'après cette édition. (*De Triplici Via*, *Soliloquium*, *Lignum Vitae*, *De quinque Festivitatibus*, *De Perfectione vitae*, *De Sex alis*). La première fois selon la référence bibliographique complète, ensuite seulement d'après leur titre latin : *Vitis Mystica* suivi de la page, du chapitre et ou du paragraphe, le tout en chiffres arabes.

#### AUTRES ŒUVRES

*Itinéraire de l'âme à Dieu* par S. Bonaventure, nouvelle traduction par le R. P. Charles, Vanves, imprimerie franciscaine missionnaire, 1896. (Charles, *Itinéraire*)

S. Bonaventure, *Itinéraire de l'esprit vers Dieu*, Texte de Quaracchi, Introduction, trad. et notes, par H. Duméry, Paris, Vrin, 2007<sup>7</sup>. (Duméry, *Itinéraire*)

S. Bonaventura, D.S., *Legenda major S. Francisci Assisiensis et eiusdem Legenda minor*, edita a PP. Collegii S. Bonaventurae, (editio minor), ad Claras Aquas, Florentiae, 1941.

S. Bonaventure, *Œuvres spirituelles*, 2, De la vie parfaite, Introduction, Traduction et Notes du P. Jean de Dieu, Paris, Société et librairie S. François d'Assise, 1931. (*La vie parfaite*)

S. Bonaventure, *Œuvres spirituelles*, 3, Le Christ Jésus, Introduction, Traduction et Notes du P. Jean de Dieu, Paris, Société et librairie S. François d'Assise, 1932. (*Le Christ*)

S. Bonaventura da Bagnoregio, *Opuscoli mistici*, introduzione di Fr. A. Gemelli, società editrice Vita e Pensiero, 1956. (*Opuscoli*)

*Selecta pro instruendis fratribus ord. min. Scripta S. Bonaventurae*, una cum libello, speculum disciplinae, edita a PP. collegii s. Bonaventurae, ed. tertia, Quaracchi, 1942. (*Selecta Scripta*)

S. Bonaventure, *Les sept dons du Saint-Esprit*, Introduction, trad. et notes par M. Ozilou, Paris, Cerf, Sagesses chrétiennes, 2004. (M. Ozilou, *Les sept dons*)

S. Bonaventure, *Les six ailes du séraphin*, traité des vertus nécessaires aux supérieurs, traduction nouvelle du texte de l'éd. de Quaracchi (1926) avec une introduction et des notes du R.P. V. Breton, ofm, éd. franciscaines, 1951. (*Les six ailes*)

S. Bonaventura da Bagnoregio, *Opuscoli mistici*, introduzione di Fr. A. Gemelli, società editrice Vita e Pensiero, 1956.



S. Bonaventure, *Les six jours de la création*, Traduction, introduction et notes de M. Ozilou, Paris, Desclée/Cerf, 1991. Indiqué après le titre latin sous la forme : trad. M. Ozilou, *Les six jours*.

S. Bonaventure, *Les trois voies de la vie spirituelle*, trad. par J. F. Bonnefoy, Montréal, éd. franciscaines, 1945. (J. F. Bonnefoy, *Les trois voies*)

*Œuvres spirituelles de S. Bonaventure*, traduites par M. l'Abbé Berthaudmieux, t. sixième, Paris, Vivès, 1855. (*Œuvres spirituelles 6*)

○\*○\*○\*○

## AUTRES OUVRAGES

J. J. von Allmen, *Vocabulaire biblique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956. (*Vocabulaire biblique*)

*Analecta Franciscana* sive Chronica aliaque varia documenta ad historiam fratrum minorum spectantia edita a patribus collegii S. Bonaventurae, 3, Quaracchi, 1897. (*Analecta*)

*Analecta Franciscana*, Fr. Thomae de Celano, vita prima S. Francisci, ... edita a patribus collegii S. Bonaventurae, 10, Quaracchi, (*Analecta 10*)

P. Apollinaire, "S. Bonaventure, le chantre de Marie", *EF*, 1, 293, 1939. (*Le chantre*)

*Œuvres complètes de Saint Augustin*, traduites en français et annotées, par M. Péronne, t. 11, Paris, Vivès, 1871.

*Œuvres complètes de Saint Augustin*, traduites en français et annotées, par M. Péronne, t. 13, Paris, Vivès, 1871.

*Œuvre complètes de Saint Augustin*, traduites en français et annotées, par M. Péronne, t. 18, Paris, Vivès, 1872.

F. Balsan, *Étude méthodique du vocabulaire latin-français*, cours complet revu et augmenté, Paris, Hatier, 1941. (*Étude*)

P. Benoit & M. E. Boismard, *Synopse des quatre évangiles en français*, avec parallèles des apocryphes et des pères, t. 1 textes, Paris, Cerf, 1965. (*Synopse*)

Benoît XVI, *Sauvés dans l'espérance*, Paris, Cerf, 2007.

M. Blondel, *Léon Ollé-Laprune*, Paris, 1923.

S. Bonaventura, *1274-1974*, 2, Grottaferrata, 1973. Volume commémoratif du 7<sup>ème</sup> centenaire de la mort du Docteur Séraphique. (*1274-1974*, 2)

J. G. Bougerol, *S. Bonaventure et la sagesse chrétienne*, Paris, Maîtres spirituels, 30, coll. microcosme, 1963. (*La sagesse*)

*Lexique Saint Bonaventure*, publié sous la direction de J. G. Bougerol, Paris, éd. Franciscaines, 1969.

L. Bouyer, *Newman, Le mystère de la foi*, Une théologie pour un temps d'apostasie, Genève, Ad Solem, 2006.

V. M. Breton, *Saint Bonaventure*, œuvres présentées par le R. P. - Les Maîtres de la spiritualité chrétienne, textes et études, Paris, Aubier, 1943. (*Saint Bonaventure*)

Fr. Jean de Caulibus (Pseudo-Bonaventure), *Méditations sur la vie du Christ*, trad. française, introduction et notes de l'abbé Paul Bayart, Paris, éd. franciscaines, 1958.

S. du Chambon-Feugerolles, *La dévotion à l'humanité du Christ, dans la spiritualité de s. Bonaventure*, Lyon, Paquet, 1932. (*La dévotion*)

*Corpus des sources franciscaines*, 5 - J. F. Godet et Georges Mailleux, "Opuscula sancti Francisci, Scripta sanctae Clarae", Concordance, Index, Listes de fréquence, Tables comparatives, Publications du CETEDOC, UCL, Louvain, 1976.

R. Daeschler, "Admiration", *DS*, 1, 1937, col. 202-208.

E. De Bruyne, *Etudes d'esthétique médiévale*, III. Le XIIIème siècle, Rijksuniversiteit te Gent, "De Tempel" Tempehlhof, 51, Brugge, 1946.

F. Delmas-Goyon, *Saint François d'Assise, le frère de toute créature*, Paris, Parole et silence, 2008. (*François d'Assise*)

*Dictionnaire de la langue française*, par É. Littré, t. 1, A-C, Paris, Hachette, 1878. (Littré, *Dictionnaire*, t. 1)

B. Distelbrink, *Bonaventurae Scripta authentica dubia vel spuria critice recensita*, Subsidia scientifica franciscalia, 5, Roma, ISC, 1975. (*Scripta*)

*Dizionario bonaventuriano*, filosofia, teologia, spiritualità, a cura di E. Caroli, Padova, ed. francescane, 2008. (*Dizionario*)

*L'église de Vatican II*, études autour de la Constitution conciliaire sur l'Eglise, ouvrage collectif, éd. française dirigée par Y. M.-J. Congar, o.p., t. 3, Cerf, 1966, 8, "La Mère de Dieu dans le Mystère du Christ et de l'Eglise".

B. Forthomme, *Histoire de la théologie franciscaine, de S. François d'Assise à nos jours*, EFP, Paris, éd. franciscaines, 2014 -"Bonaventure, Le mystère du Dieu Trine", par Z. Hayes.

François d'Assise, *Écrits*, Paris, Cerf, 1981, SC 285. (*Ecrits*)

François d'Assise, *Écrits, Vies, témoignages*, éd. du 8<sup>o</sup> centenaire, \* p. 1-1876, \*\* p. 1888-3418, Paris, Éditions franciscaines, Cerf, 2010. (*Écrits centenaire\** ; *Écrits centenaire\*\**)

L. Gallant, A. Cirino, *The Geste of the Great King, Office of the Passion of Francis of Assisi*, The Franciscain Institute S. Bonaventure University, S. Bonaventure, New York, 2001.

- L. Gillet, *Histoire artistique des ordres mendiants*, Flammarion, 1939.
- É. Gilson, "Saint Bonaventure et l'iconographie de la Passion", *RevHistFr*, 1924, 1, 4, p. 405-424. (*L'iconographie*)
- Grégoire le Grand, *Homélie sur l'évangile*, livre II, Paris, Cerf, 2008, SC 522.
- P. H. Hombert, art. "Victor de Capoue", *Catholicisme*, 15, 2000, col. 1019.
- M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris, Gabalda, Etudes bibliques, 1923.
- W. Lampen, "De officio divino in ordine minorum iuxta S. Bonaventuram", *Ant.*, 2, 1927, 135-156. (*De officio*).
- É. Leclerc, *Un maître à prier, François d'Assise*, Paris, éd. franciscaines, 1995. (*Un maître*).
- Le Grand Gaffiot*, Félix Gaffiot, Dictionnaire Latin-François, Troisième éd. revue et augmentée sous la direction de Pierre Flobert, Paris, Hachette-Livres, 2000.
- Le livre d'Angèle de Foligno*, d'après les textes originaux, 1285-1298, texte traduit du latin par J. F., Godet, présenté par Paul Lachance et Thaddée Matura, Grenoble, Jérôme Million, 1995.
- É. Longpré, art. "Bonaventure (Saint)", *DS*, 1, 1937, col. 1768-1843. (*DS 1*)
- H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, les quatre sens de l'Écriture, \*\*\*\*, Seconde Partie, II, Paris, Aubier, 1964, Théologie 50.
- P. Maranesi, "Il Verbum crucifixum : un termine risolutivo della 'théologia crucis' di S. Bonaventura", *Doctor Seraphicus*, 52, maggio 2005.
- Richard S. Martignetti, *L'arbre de Vie de saint Bonaventure*, *Théologie du voyage mystique*, Paris, éd. franciscaines, 2014.
- L. Mathieu, *Approches franciscaines du mystère chrétien*, Paris, éd. franciscaines, 1998. (*Approches franciscaines*)
- Missel quotidien et vespéral*, présenté, traduit et commenté par Dom G. Lefebvre, Abbaye de Saint-André, Bruges, 1957. (*Missel quotidien*)
- Pape François, *Loué sois-tu*, encyclique, Paris, Cerf, 2015.
- B. Pascal, *Pensées*, éd. de Ph. Sellier, Paris, classiques Garnier, 1991.
- Patrologie Latine, éd. J. P. Migne, 1866, t. 68. (PL 68).
- Les petits Bollandistes*, vie des saints, par Mgr. Paul Guérin, t. 1, Paris, Bloud et Barral, 1872<sup>7</sup>.
- P. Pourrat, art. "Arnaud de Bonneval", *Catholicisme*, 1, 1948.

M. Schlosser, *Saint Bonaventure, la joie d'approcher Dieu*, Cerf, Initiations au Moyen-Âge, 2006.

Saint François d'Assise, *Documents, écrits et premières biographies*, rassemblés et présentés par les PP. Théophile Desbonnets, et Damien Vorreux, ofm, Paris, éd. franciscaines, 1968 (*Documents*)

A. Sépinski, *La psychologie du Christ chez S. Bonaventure*, Paris, Vrin, 1948. (*La psychologie*)

H. J. Sieben, "Larron", *DS*, 9, 1976, col. 307-313.

A. Solignac, "Ivresse spirituelle", *DS*, 7, 1969, col. 2312-2337.

C. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen-Âge*, Paris, Vrin, 1944, Bibliothèque thomiste, 26.

Université de Strasbourg, *Introduction à l'étude de St Bonaventure*, Thèse présentée et soutenue pour le doctorat en théologie par J. G. Bougerol, ofm, Strasbourg, 1961. (*Introduction*).

J. L. Vesco, *Le psautier de David, traduit et commenté*, 1, Paris, Cerf, 2006, LD 210.

H. Urs Von Balthasar, *La Gloire et la Croix*, les aspects esthétiques de la Révélation, 2, Styles, \*, d'Irénée à Dante, trad. de l'allemand par R. Givord et H. Bourboulon, Paris, Aubier, Théologie 74, 1968. (*La Gloire et la Croix*)

*Vocabulaire de théologie biblique*, publié sous la direction de Xavier Léon-Dufour, Paris, Cerf, 1991. (*Vocabulaire*)

A. Wilmart, "Le grand poème bonaventurien sur les sept paroles du Christ en Croix", *RevBen.*, 47, 1935, 235-269. ("Le grand poème")

○\*○\*○\*○

# TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	1
<b>PREMIÈRE PARTIE</b>	
<b>De François d'Assise aux <i>Sept Paroles</i> du Christ</b>	3
<b>11 LA PASSION du Christ : François d'Assise et Bonaventure</b>	4
<b>11. 1 S. FRANÇOIS : L'HOMME DE L'ALVERNE</b>	4
11. 11 L'ALVERNE	4
11. 12 L'OFFICE DE LA PASSION	5
<b>11. 2 BONAVENTURE PRIE ET CONTEMPLÉ LA PASSION DU CHRIST</b>	5
11. 21 L'ARBRE DE VIE (1260)	7
11. 211 Authenticité et date	7
11. 212 Caractéristiques de l'œuvre	7
11. 22 L'OFFICE DE LA PASSION (1263)	8
11. 221 Authenticité et date	8
11. 222 Caractéristiques de l'œuvre	8
11. 23 LA VIGNE MYSTIQUE (1263 ?)	8
11. 231 Authenticité et date	9
11. 232 Caractéristiques de l'œuvre	9
<b>12 LA VIGNE</b>	11
<b>12. 1 LA VIGNE DANS L'ÉCRITURE SAINTE</b>	11
<b>12. 2 LA VIGNE MYSTIQUE DE S. BONAVENTURE, QUELQUES PRÉCISIONS</b>	11
12. 21 EN GUISE D'INTRODUCTION	12
12. 22 LA VIGNE MYSTIQUE, PLAN	13
<b>13 LES SEPT PAROLES DU CHRIST EN CROIX – L'ÉCRITURE</b>	15
<b>13. 1 SOURCES ET FORMES DES SEPT PAROLES DU CHRIST EN CROIX</b>	15
13. 11 SOURCE ÉVANGÉLIQUE DES SEPT PAROLES DU CHRIST EN CROIX	15
13. 12 LA REPARTITION DES SEPT PAROLES SELON LES TROIS ÉVANGILES	15
13. 13 LES SEPT PAROLES AVEC LEUR TEXTE LATIN	16
<b>13. 2 LE SEPTÉNAIRE</b>	17
13. 21 LA MISE EN PLACE DU SEPTÉNAIRE DANS LA TRADITION	17
13. 22 VICTOR DE CAPOUE : <i>EVANGELICARUM HARMONIARUM INTERPRETATIO</i>	17
13. 23 ERNAUD, ABBÉ DE BONNEVAL († 1156)	18
13. 24 LA VIGNE MYSTIQUE DE BONAVENTURE	19

13. 241	<b>La Vigne Mystique, c. 5 : la première analogie</b>	19
13. 242	<b>La Vigne Mystique, c. 6 : la seconde analogie</b>	21
13. 243	<b>La Vigne Mystique : la troisième analogie, les fleurs</b>	22
13. 244	<b>Une certaine esthétique musicale</b>	23
13. 245	<b>Le Chapitre Sept</b>	25

## DEUXIÈME PARTIE

**Les Sept Paroles du Christ en Croix dans La VIGNE MYSTIQUE premières approches 28**

### 21 TEXTE LATIN ET TRADUCTION DES SEPT PAROLES 29

#### 22 TRAITS COMMUNS AUX SEPT PAROLES 38

##### 22. 1 LES RÉACTIONS DE BONAVENTURE 38

22. 11	L'ADMIRATION	38
22. 12	L'AFFECTION	40
22. 13	LES QUESTIONS	41
22. 14	LES PRIERES	42
22. 15	LES EXHORTATIONS	45

##### 22. 2 LA CHRISTOLOGIE 46

22. 21	LE NOM DE JESUS DANS LA VIGNE MYSTIQUE	46
22. 22	LA PAROLE ET LE VERBE	48
22. 23	LE FILS ET LE PERE	49
22. 24	LA DOULEUR DU CHRIST	50
22. 25	LE SANG	50

##### 22. 3 L'UNION MYSTIQUE 52

22. 31	LE CHRIST EST ÉPOUX DE L'ÉGLISE	52
22. 32	LE CHRIST EST ÉPOUX DE L'ÂME	53

## TROISIÈME PARTIE 55

**Les Sept Paroles du Christ en Croix dans La VIGNE MYSTIQUE étude et commentaires 55**

### 31. 1 CHACUNE DES SEPT PAROLES : PREMIÈRE APPROCHE 56

#### 31. 11 PAROLE ISOLEE OU ASSORTIE D'UN CONTEXTE ? 56

31. 111	<b>Première Parole</b>	57
31. 112	<b>Seconde Parole</b>	57
31. 113	<b>Troisième Parole</b>	58
31. 114	<b>Quatrième Parole</b>	58
31. 115	<b>Cinquième Parole</b>	58
31. 116	<b>Sixième Parole</b>	58
31. 117	<b>Septième Parole</b>	59
	<b>Conclusion sur le contexte</b>	59

### 32. 1 CHACUNE DES SEPT PAROLES : ÉTUDE DÉTAILLÉE 59

32. 11	<i>DIMITTE</i>	59
--------	----------------	----

32. 111	<b>Introduction</b>	60
32. 112	<b>Critique textuelle de Lc 24, 34</b>	60
32. 113	<b>Commentaire spirituel</b>	61
32. 12	<i>HODIE</i>	64
32. 121	<b>Introduction</b>	64
32. 122	<b>Deux choses admirables</b>	64
32. 123	<b>La confession et le confesseur</b>	65
32. 124	<b>Le bon larron dans la Tradition</b>	66
32. 125	<b>L'espérance</b>	67
32. 13	<i>MULIER</i>	68
32. 131	<b>Première partie : Femme voici ton Fils</b>	69
32. 132	<b>Deuxième partie : Voici ta Mère</b>	72
32. 14	<i>ELI</i>	74
32. 141	<b>Critique textuelle de Mt 27, 46</b>	74
32. 142	<b>Critique littéraire</b>	74
32. 143	<b>Première partie : le cri</b>	74
32. 144	<b>Deuxième partie : la dimension théologique</b>	75
32. 15	<i>SITIO</i>	78
32. 151	<b>Critique textuelle de Jn 19, 28 ; Mc 15, 23 ; Mt, 27, 34</b>	78
32. 152	<b>Critique littéraire</b>	78
32. 153	<b>Le §1 : l'amertume et la mortification du goût</b>	79
32. 154	<b>Le §2 : la soif et la prière du Christ</b>	81
32. 155	<b>Le §3 : La Passion du Christ dans la Vie spirituelle</b>	83
32. 16	<i>CONSOMMATUM</i>	83
32. 161	<b>Critique textuelle de Jn 19, 30 ; Jn 19, 28 ; Mt 27, 34 ; Jn 19, 30</b>	84
32. 162	<b>Le §1</b>	85
32. 163	<b>Le §2 : l'accomplissement, la persévérance et la prière</b>	85
32. 17	<i>COMMENDO</i>	89
32. 171	<b>Critique textuelle de Lc 23, 46</b>	89
32. 172	<b>Critique littéraire</b>	89
32. 173	<b>La question</b>	90
32. 174	<b>La valeur pédagogique de la remise de l'esprit</b>	91

**APPENDICE 1** 93  
*Commentaire sur Luc, 22, 54, [42] (7, 556b-557a)*

**APPENDICE 2** 94  
 Évocation du n° 29 de *L'Arbre de Vie* : "Victoire dans le combat de la mort."

<b>CONCLUSION</b>	96
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	98
<b>TABLES DES MATIERES</b>	107

o\*o\*o\*o

o\*o

\*

Michel Caille, franciscain – Strasbourg – Pâques 2016.