HAL
open science

Recours aux interprétations des noms hébreux dans l'exégèse de saint Bernard

Laurence Mellerin

To cite this version:

Laurence Mellerin. Recours aux interprétations des noms hébreux dans l'exégèse de saint Bernard. Berndt Rainer; Fédou Michel. Les Réceptions des Pères de l'Eglise au Moyen Âge. Le devenir de la tradition ecclésiale, Congrès du Centre Sèvres, Facultés jésuites de Paris, (11-14 juin 2008), 10 (t. 1), Aschendorff Verlag, pp.407-437, 2013, Archa Verbi, Subsidia, 978-3402102275. halshs-01543393

HAL Id: halshs-01543393

https://shs.hal.science/halshs-01543393

Submitted on 8 Jul 2018

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

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

Recours aux interprétations des noms hébreux dans l'exégèse de Saint Bernard

par Laurence Mellerin

Dès ses *Homélies à la Louange de la Vierge Mère*, œuvre de jeunesse rédigée avant 1125,[1] Bernard nourrit sa réflexion exégétique des «interprétations» («interpretationes»)[2] de noms hébreux bibliques. En recourant fréquemment, sans connaître l'hébreu, à cette pratique largement répandue dans les monastères du XIIe siècle, il ne fait pas preuve d'originalité: comme le note J. Leclercq, à propos du nom *Nazareth*, Bernard s'inscrit dans une longue «tradition, qui remont[e] à l'Ancien Testament et qui est attestée dans le Nouveau Testament, chez les Pères de l'Église, dans la littérature rabbinique, et à travers tout le Moyen âge latin.»[3] Il en a hérité par les deux canaux que distingue J. Fontaine[4] , la tradition grammaticale d'origine stoïcienne, pour laquelle l'étymologie permet d'atteindre la vérité des choses nommées, et qu'il a pu découvrir au cours de ses études chez les chanoines de Vorles; la tradition sémitique surtout, bien présente dans la Bible, selon laquelle les noms propres sont l'expression profonde de l'être qu'ils désignent. Ces traditions ont été relayées par les Pères – en amont de Jérôme, c'est aux Pères orientaux, à Origène en premier lieu selon toute vraisemblance, que remontent les «interpretationes» chrétiennes –, et sont devenues une technique exégétique fondamentale au Moyen Âge, qui se développera de façon plus systématique après Bernard, avec la rédaction de nouveaux glossaires onomastiques.[5]

Outre les ouvrages de F.X. Wutz sur les sources des «interpretationes», et de M. Thiel[6] sur les listes de la période carolingienne, auxquels il faut ajouter les travaux plus récents d'O. Szerwiniack,[7] on dispose, après l'éclairant chapitre

1 Pour la datation de cette œuvre, cf. Bernard de Clairvaux *Miss* (SC 390), Introduction, p. 33–35.

2 Cf. *infra*, I.2 pour le sens précis de ce terme.

3 Leclercq 1969, p. 257; cf. également Leclercq/Figuet 1964. «Un Saint Bernard n'a guère innové dans le domaine des procédés de pensée et des modes d'expression. Parce qu'il avait du génie, il a eu des idées nouvelles, mais dans un milieu et conformément à une psychologie qu'il partageait avec tout l'ensemble et tout le passé du monachisme, et on ne comprendrait pas, sans ce contexte vivant, son style ni son influence (Leclercq 1957, p. 79).»

4 Fontaine 1959, p. 40–44.

5 Comme le note G. Dahan dans un article consacré à ces lexiques, «l'utilisation des *interpretationes* […], si elle est moins présente dans l'exégèse universitaire, soucieuse de développer sa théologie à partir de la lettre même du texte biblique, n'est pas rejetée par les maîtres des écoles de la fin du XIIe siècle comme Pierre le Chantre ou Étienne Langton, ni par les auteurs du XIIIe siècle, notamment franciscains» (Dahan 1996, p. 510).

6 Thiel 1973 étudie les listes du haut Moyen Âge. Sur les sources de Jérôme, cf. Wutz 1914.

7 Szerwiniack 1994; McGurk/Szerwiniack 2003.

d'É. Gilson[8] sur les raisonnements scripturaires médiévaux, de l'étude plus large de G. Dahan sur les méthodes de l'exégèse spirituelle.[9] Concernant saint Bernard, on a bien la belle analyse de J. Leclercq, dans l'étude déjà citée, de l'exemple très délimité d'un terme dans une œuvre donnée, *Nazareth* dans les homélies *A la Louange de la Vierge Mère;* mais, malgré le souhait formulé par J. Figuet en 1990, lors du colloque inaugural de la publication des œuvres de Bernard dans la collection Sources Chrétiennes,[10] il n'existe pas encore à notre connaissance d'étude systématique de ces emplois chez Bernard.

L'intérêt du corpus bernardin, nous le verrons, ne réside pas essentiellement dans ce qu'il nous apprend de l'histoire des recueils d'interprétations, mais plutôt dans le témoignage qu'il nous donne d'une pratique à la fois complètement assimilée, intériorisée, relevant de la réception presque «automatique» des Pères et de l'imprégnation par les habitudes de son temps, et en même temps très consciente d'elle-même et pensée pour être efficace. Rappelons en effet la finalité de ces interprétations: permettre le passage du sens littéral, historique, aux autres sens de l'Écriture, à l'exégèse spirituelle, tropologique ou allégorique. Si Bernard s'adonne à ce «jeu» si prisé de ses contemporains, c'est peut-être par goût littéraire personnel, mais c'est sans doute surtout parce qu'il y a vu une clef d'accès au mystère de l'Écriture.

Nous essaierons ici de montrer, par une analyse quantitative d'ensemble du corpus et par quelques remarques sur les modalités de recours aux interprétations chez Bernard, comment sa liberté de mystique et d'exégète se manifeste à travers un choix d'*interpretationes* qui ne sont nullement des réminiscences au surgissement arbitraire. Dans un deuxième temps nous essaierons de voir le rôle structurant des interprétations, à l'échelle d'un passage, puis à l'échelle de l'œuvre, car un véritable réseau théologique se dessine à travers cette forêt de symboles.

I. Intériorisation des pratiques et conceptions de son temps

I.1 Approche quantitative[11] du corpus étudié

On compte dans l'œuvre de Bernard environ 280[12] lemmes de noms hébreux, pour l'essentiel des noms propres de personnes ou de lieux[13] issus de la Bible, soit 2,7% des lemmes recensés dans le *Thesaurus*.

8 Gilson 1932.

9 Dahan 1999, not. p. 307–329.

10 Figuet 1992, p. 267.

11 Toutes les valeurs numériques données dans cet article sont à considérer comme de bonnes approximations, établies essentiellement à partir du *Thesaurus* 2001 et de recherches dans le LLT-A.

12 La majorité d'entre eux figure dans les *Sentences*, les *Sermons pour l'Année* et les *Sermons sur le Cantique*. Si l'importance relative des deux derniers ensembles dans l'œuvre de Bernard (respectivement 25,8% et 19,5% en nombre de formes), liée au fait que ces sermons commentent des textes bibliques «imposés» comportant des noms propres qui

41% de ces lemmes hébreux n'apparaissent qu'une ou deux fois, essentiellement à l'occasion de citations ou d'allusions bibliques:[14] ils ne font pratiquement jamais l'objet d'une interprétation.[15] Souvent, et tout spécialement dans le livre II des *Sentences*, où l'on trouve de petits schémas donnant les grandes orientations d'un sermon, le texte passe directement, sans recours à l'étymologie, au sens tropologique du nom hébreu. C'est fréquent dans des triptyques, comme en *Sent* II, 117: «Trois jeunes filles bouleversent nos sens: la mollesse de notre chair, c'est Dalila qui fit arracher les yeux de Samson; le charme de la gloire du monde, c'est Jézabel, et elle fit tuer Naboth; le manque de foi dans la vie future, c'est la fille d'Hérodiade, et elle fit décapiter le prophète»[16] ; mais vrai aussi pour des noms isolés: ainsi «Dagon, c'est-à-dire les richesses», une explication étant sans doute la difficulté à faire entrer l'étymologie dans l'exégèse.[17] Sur les 59% de noms hébreux restants, cités donc plus de 3 fois, seule une soixantaine font l'objet d'une interprétation, en moyenne 2,5 fois chacun.

Nombre total d'occurrences	1 ou 2	De 3 à 30	De 30 à 802

font l'objet de développements *ad locum*, suffit à expliquer ce phénomène, il faut en revanche chercher une autre explication pour les *Sentences*, qui ne constituent que 7,5% de l'œuvre de Bernard en nombre de formes, mais comptent 42,6% des 68 lemmes ne revenant qu'une fois: littérature plus populaire, elles s'adressent à un auditoire qui a besoin de s'appuyer davantage que les moines sur des épisodes bibliques concrets; par ailleurs leur rédaction schématique aime à s'appuyer sur les *interpretationes* (cf. *infra*). Une étude serait à mener sur la localisation biblique de ces termes hébreux, rapportées à la fréquence des différents livres bibliques chez Bernard.

13 On trouve cependant quelques noms communs (par ex. *sabbatum*), dont certains, comme *myrrha (SCt* 42–43 (SC 452), p. 202–237; *EpiA* 3, 6 (SC 481), p. 182. 17), *Propheta* (*Div* 95, 1, SBO VI–1, p. 353. 14), *anathema* (*Div* 22, 4 (SC 496), p. 390. 16; *Mich* 1, 6, SBO V, p. 298. 8) peuvent faire l'objet d'une interprétation. Signalons également quelques noms non hébreux, grecs par exemple, comme *clerus*, présent chez Jérôme, Isidore, etc.: *Cleros enim sors interpretatur* (*Sent* 3, 108, SBO VI–2, p. 176. 23).

14 Un exemple de retour régulier d'un nom propre biblique qui n'a lieu que dans le cadre d'une citation scripturaire est celui de Jessé: 12 fois sur 13 avec *radix*, une fois avec *virga*.

15 On pourra télécharger le relevé, approximativement exhaustif, des occurrences de noms hébreux chez Bernard ne donnant pas lieu à une interprétation, à l'adresse suivante: http://www.sources-chretiennes.mom.fr/upload/doc/Bd-noms-hebreux-sans-interpretation.pdf.

16 *Puellae quae evertunt sensum nostrum tres sunt : teneritudo carnis nostrae, quae est Dalila quae Samson eruit oculos ; amoenitas mundialis gloriae, quae est Iezabel, et Naboth occidit ; diffidentia futurae vitae, quae est filia Herodiadis, et aufert caput prophetae* (SBO VI–2, p. 46. 15–18; trad. Y. Petit, à paraître (SC). On trouve aussi des schémas à quatre branches, comme en *Sent* 2, 101 (SBO VI–2, p. 43. 16) : Zelpha, l'éloquence de la philosophie; Laban, le jugement conforme à la loi; Lia, l'innocence dans l'action; Rachel, la contemplation spirituelle.

17 *Dagon, id est divitias: Sent* 3, 108 (SBO VI–2, p. 178. 16). Hieronymus *Nom. hebr.* 32, 7, a *piscis tristitiae.*

Noms hébreux présents […]	115 (41%)	130 (46%)	35 (13%)
[…] faisant l'objet d'une interprétation	3[18] (2,6%)	36 (27,7%)	20 (57,1%)

La corrélation entre la fréquence des emplois et la présence d'une étymologie n'est pas linéaire, mais nette: logiquement, plus un mot est fréquent, plus il a de chance de voir son interprétation citée, d'autant plus qu'il n'existe pas de renvois internes, dans ce corpus transmis par unités séparées. Pour expliquer cependant que la corrélation ne soit pas plus forte, il faut rappeler que, parmi les noms très fréquemment cités par Bernard, figurent les noms d'auteurs bibliques, qui ne sont jamais interprétés, et les noms des personnages ou des lieux récurrents des deux Testaments[19] , pour lesquels l'interprétation peut être jugée superflue. Ainsi, même lorsqu'il y a ici ou là une explication étymologique, elle reste très exceptionnelle rapportée au nombre des occurrences. Un exemple flagrant en est le nom de Marie, cité 307 fois, interprété explicitement trois fois.[20]

I.2 Rapports du nom et de l'être chez Bernard

Précisons bien ici le sens du terme «interprétation»: il ne s'agit pas d'étymologies au sens moderne du terme, avec des méthodes rigoureuses, une recherche de l'origine, de l'histoire de la formation du mot. Bernard ne fait d'ailleurs pour ainsi dire jamais œuvre de philologue.[21] Mais, selon la fameuse définition donnée par Isidore: «L'étymologie est [l'étude de] l'origine des mots, quand la force du mot ou du nom propre est ressaisie par l'interprétation»,[22] il s'agit d'atteindre l'essence de l'être dans sa désignation.[23]

Cette conception explique que Bernard pose le plus souvent entre interprété et interprétation un rapport d'équivalence essentielle. Si nous considérons les 148 mentions explicites d'une interprétation, où les deux termes sont présents, nous constatons que le plus souvent Bernard établit un simple rap-

18 Ces exceptions sont *Zabulon, Nephtali, (Segor)*. Bernard n'éprouve pas le besoin d'expliciter un nom propre, même rare comme *Semei*, quand il le rencontre au détour d'un texte biblique.

19 Dans l'ordre décroissant de fréquence, et pour ne citer que ceux qui apparaissent plus de 100 fois: pour le Nouveau Testament, Jésus (627), Marie (307), Paul (255), Pierre (218), Jean (181); pour l'Ancien Testament, Jérusalem (237), David (229), Israel (174), Adam (154), Salomon (152), Moïse (125), Judas (100).

20 *Miss* 2, 17 (SC 390, p. 168. 2–3) ; *NBMV* 6 (SBO V, p. 279. 5) ; *NatV* 6, 11 (SC 480, p. 326. 6).

21 L'unique mention d'une forme hébraïque en vue d'expliciter le texte biblique figure en *Nov1* 4, 3 (SBO V, p. 316) et se trouve être une citation de Hieronymus *In Is.* III, 6, 2; I, 10.

22 *Etymologia est origo vocabulorum, cum vis verbi vel nominis per interpretationem colligitur:* Isidorus Hispalensis, *Etym.* 1, 29, 1.

23 «Il n'y a pas d'absurdité à conclure d'un mot à la chose que désigne un mot semblable, lorsqu'on croit que la nature des choses a primitivement déterminé l'attribution des mots» (Gilson 1932, p. 167). Voir à ce sujet Dahan 1996, p. 503–504.

port d'identité. Une fois sur deux, c'est une identité stricte, marquée par la simple juxtaposition[24] ou le verbe *esse*, très souvent dans l'expression *id est*, que Bernard emploie d'ailleurs aussi pour introduire des allégories sans interprétations. Une fois sur trois, c'est le verbe *interpretatur* qui apparaît: il ne sert dans l'œuvre de Bernard qu'à cela, établir brièvement l'équivalence entre un terme hébreu et sa signification en latin.[25]

Formules introductives[26]	Nombre de recours
(quod) interpretatur	38
Famille d'*interpretari*	6
Id est	33
Verbe *esse*	10
Simple juxtaposition	24
Adverbes	6
Famille de *sonare*	12
Famille de *nomen*	8
Famille de *dicere*	5
Divers	6

L'interprétation se définit en un oxymore: elle est «traduction fidèle», il n'y a pas de déperdition d'être entre le nom et son interprétation,[27] mais c'est l'interprétation qui va rendre cet être communicable, et analysable en termes allégoriques.

Parfois, elle est à ce point intériorisée qu'elle se laisse difficilement déceler. Là où Aelred indiquera clairement l'interprétation hiéronymienne *Segor*

24 Comme chez Hieronymus *Nom. hebr.*, ou dans les autres recueils d'*interpretationes*, la juxtaposition peut être appuyée par un adverbe *(quidem, videlicet, sane);* l'éditeur moderne la marque souvent par l'ajout d'une virgule.

25 Le cas échéant, il arrive à Bernard d'employer les termes techniques de l'exégèse: *designatur*, à propos de la figure des montagnes de Gelboé (*figura montium Gelboe, SCt* 54, 2, (SC 472), p. 104. 37; *sub typo Gelboe, SCt* 54, 7, ibidem, p. 114. 21), par laquelle le diable est désigné (*diabolo nempe qui per Gelboe designatur, SCt* 54, 5, ibidem, p. 108. 5).

26 Voici le détail de ces occurrences. Pour la famille d'*interpretari*: Quod […] non dubitas interpretari; (quod) interpretatum […] dicitur (3); *interpretatio, duplicem interpretationem*; pour le verbe *esse, (hoc, quae, quod) est* (8); *sum* (1), *sit* (1). Les adverbes sont: *quidem* (1), *videlicet* (2), *sane* (1), *quasi* (1), *tamquam* (1). Pour la famille de *sonare*, on a *sonans (1), (quod) sonat (10), verba consonant (1)*. Pour la famille de *nomen*: *nomen est* (1), *nomine* (2), *nominetur* (1), *nomine dicebatur, iuxta interpretationem nominis, nominis interpretatione* (1), *de quo cognominabatur* (1). Pour le verbe *dicere*, on rencontre *dicitur* (3), *dicuntur* (2). Les autres formulations sont: *quae per […] notatur* (1), *qui […] induti sunt* (1); génitif du mot interprété accolé (3), adj. qualificatif de l'interprétation (1) *(myrrha)*. On peut citer *Samaria custodia; Beniamin, filius dexterae* comme exemples de juxtapositions.

27 Il est relativement rare que Bernard, par le verbe *sonare* ou l'emploi de *nominare/nomen*, établisse un rapport de signifiant à signifié, ou encore qu'il indique une approximation *(quasi, tamquam):* interprétation et nom interprété ont pour lui le même poids de réalité.

parua[28] comme voie de passage de *Segor*, que gagne Lot après son départ de Sodome (Gn 19, 22), à *humilitas*, Bernard escamotera l'interprétation, dans la rédaction qui nous est parvenue de deux *Sentences*. Il établit directement l'équivalence allégorique par ces formules introductives que nous avons relevées pour les interprétations: «Segor, affliction dans l'humilité»[29] ; «à Segor, dans l'humilité».[30] On peut aussi citer l'interprétation de Mara, «amertume»,[31] dans le *Sermon divers* 2, texte ciselé, qui a tendance à gommer les interprétations. La Sagesse, écrit Bernard, est «le bois de l'arbre de vie par lequel Moïse adoucit les eaux de Mara elles-mêmes»; c'est elle aussi «la pincée de farine par laquelle Élisée a rendu savoureux le brouet des prophètes».[32] Ce rapprochement entre Ex 15, 25 et 2 R 4, 38 vient vraisemblablement de la *Lettre* 22 de Jérôme[33] , où figure, d'après le *LLT-A*, le seul *dulcoravit* employé avant Bernard. Ainsi la notion d'amertume, qui fait le lien dans l'esprit de Bernard entre les deux phrases, est implicite et à chercher chez Jérôme: «Il y jeta de la farine pour en adoucir l'amertume, par la même vertu spirituelle dont Moïse usa pour changer Merra en eau douce».[34]

Si le nom peut signifier l'être, c'est grâce à l'interprétation qui s'adresse à la fois aux sens et à l'intellect de l'homme. Elle permet de tenir à la fois la réalité concrète interprétée et le sens allégorique; elle empêche toute approche magique du nom, en le rendant accessible par une étape intermédiaire qui convient à la configuration de l'homme: ainsi, ce dernier peut accéder à la connaissance des réalités spirituelles dès ce monde. On comprend dès lors la joie que Bernard exprime à plusieurs reprises de connaître les noms des anges, entendons de pouvoir les interpréter, car il participe en les entendant de leur béatitude.[35] Cette connaissance reste imparfaite,[36] mais l'intelligence

28 Hieronymus *Nom. hebr.* 10, 25.

29 *Segor, id est in humilitate luctus : Sent* 3, 2 (SBO VI–2, p. 62. 15).

30 *In Segor, id est in humilitate: Sent* 3, 74 (SBO VI–2, p. 114. 21). On trouve la séquence développée, *Segor interpretatur parua, humilitatem utique significans*, chez Aelredus, *Is.* 26, 10 (p. 237. 98); *Segor, […] parva, id est humilis* chez Godefridus Admontensis, *Is.* 2, col. 1166. 36.

31 *Mara uel Merra amaritudo*: Hieronymus *Nom. hebr.* 14, 8.

32 *Lignum vitae est, quod et ipsas aquas Mara per Moysen dulcoravit / farinula est, quae pulmentum prophetarum per Elisaeum saporavit: Div* 2, 4 (SC 496, p. 96. 11–15 et n. 5).

33 Hieronymus *Ep.* 22, 9 (p. 120. 9–10).

34 *Farina desuper iacta amaritudinem dulcoravit eadem spiritus virtute qua Moyses mutaverat Merra.*

35 *Multum ergo valet mihi Michaelis, Gabrielis, Raphaelis nomina nosse, quando ex solo auditu vocabulorum, etiam de ipsorum beatorum spirituum cognitione iam beatus sum*, «Il m'est donc fort utile de connaître les noms de Michel, de Gabriel et de Raphaël puisque, à la seule audition de ces noms, j'ai dès maintenant le bonheur de connaître ces bienheureux esprits»: *Ep* 68, 2 (SC 458, p. 256–258. 16–19).

36 *Angeli, Archangeli, Virtutes, Principatus, Potestates, Dominationes, Throni, Cherubim atque Seraphim: bene nomina novi. Forte hoc totum est. […] Verumtamen, etsi ignoro quid lateat in his tantis appellationibus, illud equidem certissime noui, quod magnum et mirabile aliquid sub hac tanta verborum maiestate clausum sit et signatum*, «Anges, archanges, Vertus, Principautés, Puissances, Dominations, Trônes, Chérubins et Séraphins: ces noms, je les connais bien. Mais peut-être est-ce à cela que se limite toute ma connaissance […] Pourtant, même si

se doit d'œuvrer pour approcher les mystères divins: «Pourquoi donc les noms des êtres célestes nous seraient-ils connus, s'il ne nous était pas permis, tout en préservant la foi, d'avoir une opinion sur ce que ces noms signifient?» écrit Bernard au pape Eugène à propos de la Jérusalem céleste.[37] Notons aussi son insistance sur les changements de noms de certains personnages bibliques,[38] véritables changements de vie: ils préfigurent le passage de la multiplicité des noms à «l'effusion salvifique»[39] du Nom par excellence auquel tous les noms de l'Époux viendront se fondre,[40] «huile répandue»,[41] celui de Jésus.[42]

Lorsque Bernard reprend l'interprétation d'Is 7, 14: «Emmanuel, quod est interpretatum Nobiscum Deus» (Mt 1, 23),[43] il omet le verbe, ou alors l'utilise au présent: car l'interprétation actualise; elle rend possible, aujourd'hui, la participation de l'homme au salut. Parlant du Nom par excellence, il restitue le lien explicatif entre Mt 1, 21a et Mt 1, 21b par le participe *interpretatus*, pour souligner que le lien entre *Iesus* et *salus* est aussi une interprétation, fournie par l'Ange de Dieu: «quand il se présente à Joseph, l'ange n'indique pas seulement le nom, il en donne aussi la raison et en explique le sens.»[44] A l'exception d'une allusion explicative dans un *Sermon divers*,[45] où la forme même de la mention, avec *vel* et la mise en parallèle avec *anathema*, suggèrent nettement une formulation de glossaire étymologique, le fait même de dire le nom de Jésus suffit à Bernard pour y lire en filigrane son lien avec le salut, cette interprétation reprise en un jet dans le 6e *Sermon pour la Vigile de Noël:*

j'ignore ce qui se cache sous tous ces noms, ce que je sais avec une parfaite certitude, c'est qu'une réalité grande et admirable est enclose et scellée sous la si haute majesté de ces vocables»: *Mart* 5, SBO V, p. 403, l. 6–11, trad. P.-Y. Emery.

37 *Ad quid enim caelestium nomina innotuerunt, si ne opinari quidem salva fide aliquid licet de rebus, quarum nomina sunt?*: *Csi* 5, 7, SBO III, p. 472. 12–13.

38 Écrivant au pape Eugène et voulant signifier le profond changement qui fait passer ce dernier, ancien moine de Clairvaux, du statut du fils à celui de père, Bernard égrène les changements de noms bibliques: *Nam quemadmodum olim Abram in Abraham, Iacob in Israel […] sicut Simon in Cepham, Saulus in Paulum, sic filius meus Bernardus in patrem meum Eugenium*, «En effet, de même qu'autrefois Abram [fut changé] en Abraham, Jacob en Israël […] Simon en Pierre, Saul en Paul, de même mon fils Bernard est devenu mon père Eugène»: *Ep* 238, 1, SBO VIII, p. 116. 9.

39 *Effusio salutifera* : *SCt* 15, 1 (SC 414, p. 328. 39).

40 Tout le sermon *SCt* 15 (SC 414, p. 326–347) est consacré à ce thème.

41 *Oleum effusum*, Ct 1, 2.

42 «Non dico novum quid: quondam quoque nihilominus Abram in Abraham, et Sarai in Saram effusa sunt; et iam tunc salutiferae effusionis celebratum praefiguratum que mysterium recordamur», «Je ne dis rien de nouveau: autrefois aussi le nom d'Abram devint Abraham, et Sarai devint Sara. En cela sachons reconnaître l'antique préfiguration du mystère de notre salut, célébré dans l'effusion du nom de Jésus»: *SCt* 15, 1, *SC* 414, p. 328. 36–40.

43 *AdvA* 1, 11; 2, 1 (SC 480, p. 118. 22–24; p. 122. 31–33); *NatV* 6, 6 (SC 480, p. 314. 17); *Nat* 5, 1 (SC 481, p. 72. 17–18); *QH* 17, 4 (SBO IV, p. 489. 7); *Nov1* 5, 3 (SBO V, p. 319. 18); *SCt* 15, 1 (SC 414, p. 328. 31–32).

44 *Ad Ioseph veniens, Angelus non solum nomen protulit, sed et causam eius interpretatus edocuit* : *EpiA* 1, 3 (SC 481, p. 144. 16–18).

45 *Iesus salvator sive salus, anathema separatio interpretatur: Div* 22, 4 (SC 496, p. 390).

Iesus, Salvator![46] La traduction empêche la crainte, elle est à l'intelligence ce que l'Incarnation est à l'histoire:

> Il est heureux qu'aucun d'eux [l'Apôtre et les anges] n'ait passé sous silence ce nom plein de douceur […]. Sinon qu'aurais-je fait à l'annonce de la venue du Seigneur? Ne me serais-je pas enfui […]? N'aurais-je pas sombré dans le désespoir […]?[47]

Dans le Nom par excellence s'exprime au plus haut point la capacité à révéler l'être que possède tout nom propre: ce Nom inné[48] était porté avant la conception, il appartient au Fils de Dieu de toute éternité. La multiplicité des autres noms est là pour que soit expliqué et diffusé le Nom,[49] qui par son interprétation permet à l'homme d'entendre la plénitude de Dieu. C'est vrai des noms du Sauveur, mais aussi de ceux des acteurs de l'histoire du salut: Gabriel n'est pas «Puissance de Dieu» au même titre que le Christ lui-même, mais «c'est parce que cette mission [celle d'annoncer la Venue de la Puissance en personne] lui fut confiée qu'à juste titre il reçut ce nom»,[50] sa mission est sa raison d'être au sens propre.

Les interprétations sont donc à bien distinguer des innombrables jeux phoniques qu'on trouve chez Bernard: elles n'ont rien de ludique, elles rendent l'exégèse pour ainsi dire sacramentelle:[51] l'interprétation participe de l'interprété, et permet la participation de l'interprétant au mystère.

I.3 Les sources de ses interprétations

Dans la mesure où la Bible ne fournit pas toutes les interprétations, on peut se demander quelles sont les sources traditionnelles, auxquelles Bernard accorde suffisamment de crédit pour y ancrer cette exégèse si pleine de sens.

46 *NatV* 6, 1–2 (SC 480, p. 302–307). En *Circ* 1, 3 (SC 481, p. 96. 2), inversement, il écrit seulement *Salvator vocatur.*

47 *Bene dulce nomen nullus ex ipsis tacuit […] Alioquin quid agerem, audiens Deum venientem? Numquid non fugerem […]? Nonne desperarem […]?* (*EpiA* 1, 3, SC 481, p. 144. 24–28). Cf. aussi *NatV* 6,1 (SC 480, p. 302. 6–11).

48 *Innatum ei hoc nomen: Circ* 1, 3 (SC 481, p. 96. 13–14).

49 *Expressum […] et effusum: Circ* 1, 4 (SC 481, p. 98. 13).

50 *Quia tale illi negotium iniungitur, recte tali nomine designatur* (*Miss* 1, 2, SC 390, p. 112. 35–36).

51 Cette démarche est d'ailleurs illustrée chez Bernard dans d'autres corpus que les noms hébreux: qu'on songe par exemple à l'éloge de saint Victor d'Arcis à partir de son nom, dans le 2e sermon qui lui est dédié: *Nam si ex re nomen tibi, perfecta veritas nominis ex nostra liberatione censebitur. Et certe deest interpretationi, quamdiu nos, qui tui sumus, minime liberamur.* «Car si ton nom concorde avec la réalité, la pleine vérité de ton nom sera reconnue du fait de notre libération. Et il manque assurément quelque chose à son sens tant que nous, qui sommes tiens, ne sommes pas libérés.» (*VicS* 2, SC 527, p. 192. 168–171). On voit déjà, à partir de cet exemple, comme Bernard peut élargir sa pensée d'une étymologie à une grande fresque théologique, une vision cosmique du saint glorifié dans le ciel et des «vaincus de la terre»: la trajectoire de Victor est archétype et anticipation de la victoire de tous les aimant Dieu. Voir aussi *MalS* 5 (SC 367, p. 418. 3): *re adeptus quod nomine dicebatur*, «[Malachie] a atteint pour de bon ce que signifiait son nom».

I.3.1 La tradition patristique

Le premier outil qui se trouve à sa disposition en matière d'onomastique sacrée est le *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* de Jérôme (env. 390), inspiré de Philon et d'Origène, qui fournit dans l'ordre des livres bibliques la liste des noms de personnes ou de lieux avec une «interprétation». Sa vocation, comme celle des listes qui suivront, est de fournir une aide à la fois pour l'exégèse et pour la prédication. On peut raisonnablement supposer que Bernard a eu un accès direct à cette référence, qui se trouve dans la plupart des bibliothèques de monastères au XIIe s. Deux manuscrits bibliques présents à la bibliothèque de Clairvaux à l'époque de Bernard comportent ce texte complet en annexe, un troisième de façon partielle.[52] A cet ouvrage fondamental, il convient d'ajouter un autre traité de Jérôme, *le Liber de situ et nominibus locorum hebraicorum*, ainsi que toutes les mentions étymologiques incidentes qu'il fait dans ses commentaires scripturaires ou sa correspondance. Environ 4/5e des interprétations que donne Bernard peuvent trouver leur source chez Jérôme: la plupart dans *Nom. hebr.*, les autres dans les *Commentaires exégétiques*, mais rien ne prouve, même si elles y figurent, qu'elles n'aient pas affleuré à la mémoire de Bernard par d'autres canaux, tant elles sont répandues.[53] Bernard en effet, pratiquant le style «noble»,[54] ne renvoie jamais explicitement à une source. Pour lui comme pour ses contemporains, les interprétations font partie d'un fonds commun traditionnel, reçu en confiance. Jamais il ne conteste une interprétation qu'il utilise; lorsqu'il interprète un nom plusieurs fois, il fait toujours preuve de constance.

52 Il s'agit de trois manuscrits conservés à la Bibliothèque municipale de Troyes: la Bible latine en 6 volumes du ms 27 (1–5) [1, f. 215–219; 2, f. 197–200; 4, f. 245v–246v; 5, f. 222v–225. Cf. Vernet 1997, p. 75 et Bibolet 1979] et la fameuse Bible dite «de saint Bernard», ms 458 (1–2) [t. 1, f. 243–251 (Pref + Gen + IV Reg + Is-Mal); 2, f. 231–234 (Job-Ps, NT). Cf. Vernet 1997, p. 78–79] dont chaque tome se conclut par les *Interpretationes* correspondant aux livres bibliques présents; le ms 1382 qui comporte celles du livre d'Isaïe (f. 142rv, Vernet 1997, p. 87.) Clairvaux a certainement exercé une influence décisive dans la diffusion des *Interpretationes*, qui trouveront bien souvent leur place à la suite des copies de livres bibliques au XIIIe siècle: Cf. d'Esneval 1976 et 1981, sp. p. 170 et n. 40.

53 On pourra télécharger le relevé exhaustif des noms hébreux faisant l'objet chez Bernard d'une interprétation, avec le détail des sources envisagées, à l'adresse suivante: http://www.sources-chretiennes.mom.fr/upload/doc/Bd-noms-hebreux-avec-interpretation.pdf. – Jérôme a à maintes reprises pour *Cherubim* l'interprétation *multitudo scientiae* (*Nom. hebr.* 4, 11). Bernard écrit toujours *plenitudo* (*SCt* 19, 4 (SC 452), p. 116. 5–6; *Csi* 5, 10, SBO III, p. 474. 20; *Par* 7, 6, SBO VI–2, p. 300. 9; *Sent* 3, 123, SBO VI–2, p. 235. 19). Comment savoir s'il emprunte cette interprétation à Origenes *Comm. Cant.* 2, Augustinus, *De Gen.* 2, *En. in Ps.* 79, 2; 98, 3. 4 ou à Gregorius Magnus *In Hiezechihelem* 1, 6; 2, 9, 585; *Moralia* 17, 27, 29, dans la mesure où tous ces textes lui étaient sans doute familiers, sans parler de Cassiodore ou Isidore?

54 Dans la première rédaction de *Nov1* 4, 3, le nom de Jérôme figure explicitement, *beatus Hieronymus;* dans la seconde, Bernard écrit *interpres noster* (Leclercq 1967, p. 24). Il ne cite que sept fois dans son œuvre le nom de Jérôme, et jamais à propos de ses interprétations.

Parmi la dizaine d'interprétations restantes, qui ne figurent donc pas chez Jérôme, on peut pratiquement toujours trouver une autre source patristique,[55] même si le choix est délicat dans ce réseau de citations: en particulier Grégoire le Grand, *Morales sur Job* et *Homélies sur l'Évangile*,[56] Augustin, *Commentaires sur les Psaumes*.[57] L'interprétation d'*anathema* comme *separatio* peut être cherchée dans le *Commonitorium* de Vincent de Lérins[58] ou le texte latin du Concile de Constantinople II.[59] La fameuse interprétation de *Maria, stella maris*, elle, s'appuie sans doute sur Jérôme, mais à travers la confusion entre *stilla*, «goutte de mer»[60] et *stella*, courante au Moyen Âge, à commencer par Bède[61] et les *Étymologies* d'Isidore de Séville[62] Bernard d'ailleurs indique discrètement cette moindre fiabilité de l'interprétation: «ce nom, qu'on dit signifier étoile de la mer».[63] Quant aux listes compilées à l'époque carolingienne à partir de Jérôme, notamment par Bède ou Raban Maur, rien ne permet de dire avec certitude que Bernard s'en serait servi. Une seule interprétation semble ne pouvoir provenir que d'un auteur carolingien: *Amalech lingens terram* se trouve chez Jérôme, mais non *lingens sanguinem*, qui ne figure d'après la *PLD* et le *LLT-A* et *B* que chez Raban, à trois reprises,[64] et chez Walafrid Strabon.[65] Mais elle figure dans la *Parabole* 9, dont la rédaction composite n'est pas de Bernard. Quant à *Abana delicatos interpretatur*,[66] c'est un hapax dans le *LLT-A* et *B*.

Signalons une autre source possible des interprétations les plus chères à Bernard: la liturgie. Ainsi, si *Ierusalem visio pacis* fonctionne comme un leitmotiv,[67] c'est peut-être en partie parce que l'hymne cistercien des vêpres de la Dédicace, qu'il chantait au chœur, s'ouvre ainsi: *Vrbs Ierusalem beata / Dicta pacis visio.*

55 Pour un panorama plus complet des différentes sources patristiques, voir les relevés de Wutz 1914 et Thiel 1973.

56 On peut supposer, eu égard au temps liturgique dans lequel il l'utilise, et malgré la présence de cette interprétation chez Jérôme, Ambroise et beaucoup d'autres, que c'est à Grégoire le Grand, *Hom. in Ev.* VIII, 1, lue aux matines de Noël, que Bernard emprunte l'interprétation *Bethlehem domus panis*.

57 Par exemple *Ephrata speculum* (*En. in Ps.* 131, 11), repris par Cassiodorus, *In Psalmos* 131, 6. Jérôme n'est sans doute pas une source directe de ce commentaire: cf. Thiel 1973, p. 36–37.

58 8, 5 (*CCL* 64, p. 157. 28).

59 *Quod iudicium anathematis nihil aliud est nisi separatio a Deo?* (*COD*, p. 110. 9). Cette interprétation sera reprise par le *Décret* de Gratien et par Pierre Lombard; elle se diffusera au XIIe siècle. Jérôme quant à lui établit plutôt une équivalence entre *anathema* et *condemnatio* (*Tract. in Psalm.* 132, *CCL* 78, p. 281. 158).

60 Hieronymus *Nom. hebr.* 14, 7.

61 Beda Venerabilis, *Luc.* 1, 1; *Hom. Ev.* I, 3.

62 Isidorus Hispalensis *Etymologiae*, 7, 10, 1.

63 *Hoc nomine, quod interpretatum Maris stella dicitur: Miss* 2, 17 (SC 390, p. 168. 3).

64 Hrabanus Maurus, *En. Num.* 2, 11; *En. Deut.* 3, 22; *Comm. Ex.* 2, 8.

65 Walafridus Strabo, *Deut.* 25.

66 *Sent* 3, 88 (SBO VI–2, p. 132. 17).

67 Cf. *infra* n. 132 et 133.

I.3.2 Une option préférentielle pour la Bible

L'autre source de Bernard est bien sûr le texte biblique lui-même, qui fournit un certain nombre d'interprétations explicites, mais peut aussi permettre de les construire narrativement.

Parfois, Bernard «saute» pour ainsi dire par-dessus l'interprétation pour revenir à sa source biblique. D'une part quand elle fournit explicitement l'interprétation d'un nom propre: si 9 des 13 occurrences d'Emmanuel chez Bernard comportent une interprétation, c'est parce qu'elle est incluse dans le texte biblique de Mt 1, 23.[68] D'autre part quand elle la commente: ainsi Adam est-il pour Bernard «homme de terre» plutôt d'après saint Paul que d'après Jérôme.[69] Parfois, ce qui va caractériser un personnage mieux que son interprétation, c'est une qualité – Noé «homme juste»,[70] Aod «ambidextre»,[71] Cephas «fort dans la foi»[72] –, un épisode biblique – Matthieu «appelé de son bureau de percepteur»[73] –, une histoire représentative – Phinées héraut de la lutte contre la fornication.[74] Il est remarquable que les noms bibliques récurrents ainsi caractérisés se retrouvent majoritairement dans les *Lettres*, donc hors du contexte de l'exégèse monastique: argument supplémentaire pour définir comme tout à fait conscient le recours de Bernard aux interprétations.

Si l'on revient aux grands *Sermons*, le cas de Nephtali, dont les 2 uniques occurrences figurent en *SCt* 7, 6,[75] est emblématique. Bernard vient de stigmatiser les moines qui s'endorment au chœur, et veut mettre en relief trois qualités nécessaires pour la psalmodie spirituelle. Lui vient alors à l'esprit la tripartition biblique entre les princes de Juda, Zabulon, et Nephtali. Pour les deux premiers, l'étymologie hiéronymienne, après sélection parmi les alternatives proposées,[76] convient parfaitement: Juda, «celui qui loue ou célèbre», pour ceux «qui célèbrent la louange»; Zabulon, «maison de fermeté», pour ceux «qui gardent la continence». Pour Nephtali, Jérôme propose «tournant en tous sens».[77] Sans même le mentionner, Bernard définit Nephtali par le texte biblique, «cerf en liberté»,[78] qu'il interprète allégoriquement: les bonds agiles du cerf sont les transports du contemplatif; le cerf pénètre les forêts, le contemplatif les sens cachés.[79]

68 Même si l'interprétation du nom *Emmanuel* figure aussi dans Jérôme, *Nom. hebr.* 49, 30.

69 *Terrenus homo* (1 Co 15, 47. 49): Hieronymus *Nom. hebr.* 2, 17. Chez Bernard, *AdvA* 5, 3 (SC 480, p. 172. 5); *Div* 69, 1 (SC 518, p. 444. 1); *Sent* 3, 79 (SBO VI–2, p. 117. 12).

70 *Vir justus* (Gn 6, 9): *NBMV* 4 (SBO V, p. 277. 17).

71 *Ambidexter* (Jg 3, 20–21): *Sent* 3, 63 (SBO VI–2, p. 99. 7), cf. *Sent* 3, 92 (SBO VI–2, p. 146. 2). Jérôme a *inclitus, gloriosus* (*Nom. hebr.* 3, 13; 12, 9).

72 *Cephas* (cf. Jn 1, 42), *quasi fortis in fide* (1 P 5, 9): *SCt* 78, 7 (SC 511, p. 254).

73 *De telonio vocatus* (Lc 5, 27): *Ep* 8, 3 (SC 425, p. 204. 3); *Ep* 28, 1 (SC 425, p. 308. 14); *Ep* 165 (SBO VII, p. 376. 8); *pP6* 2, 4 (SBO V, p. 211. 10).

74 Nb 25, 7–13. La référence à Phinées revient 14 fois dans l'œuvre de Bernard, dont dix fois dans les *Lettres*.

75 SC 414, p. 166–168.

76 *Iuda, confitens vel laudator* (Bernard: *laudens vel confitens*); Zabulon […] *habitaculum fortitudinis*: Hieronymus *Nom. hebr.* 78, 4; 11, 29.

77 *Conversantis* (Hieronymus *Nom. hebr.* 80, 30).

78 *Cervus emissus:* Gn 49, 21.

79 Ni pour Zabulon, ni pour Nephtali cette interprétation allégorique n'est traditionnelle.

On le voit, Bernard est nourri des interprétations comme il est nourri de Bible, mais cette attitude de réception ne l'empêche pas d'exercer sa liberté, les réminiscences ne signifient pas servilité à ce qui remonte à la surface du souvenir. Il y a tout un processus conscient, un raisonnement sous-jacent à son exégèse interprétative.

I.4 Une utilisation libre, sélective et réfléchie des interprétations

I.4.1 Répartition dans l'œuvre

Aucun systématisme chez lui dans le recours aux interprétations, la simple mention de leur nombre relativement faible l'atteste. Leur répartition dans l'ensemble de l'œuvre également: les lieux où elles figurent sont nettement délimités. Elles sont absentes des *Lettres* et très rares dans les *Traités*, si l'on en exclut la partie géographique de l'*Éloge de la Nouvelle Chevalerie* consacrée à la Terre sainte[80] et le cas particulier de Malachie:[81] bien sûr le nombre des occurrences bibliques y est aussi moindre que dans les *Sermons*, mais cela ne suffit pas en termes de proportions à expliquer le phénomène. Elles sont en revanche surreprésentées dans le livre III des *Sentences*[82] (20,5%), sous forme de mentions brèves qui structurent la pensée.[83] Le reste figure dans des sermons exégétiques, où elles ne sont pas parsemées, mais concentrées en un nombre restreint de lieux: 4 % dans les *Sermons à la Louange de la Vierge Mère*, 11,5 % dans les *Sermons sur le Cantique*, 37 % dans les *Sermons pour l'Année*.[84]

Il faut dès maintenant affiner cette répartition, en précisant que surgissent en quelques lieux précis des constellations d'interprétations. Certaines fonctionnent par couple: Jérusalem, Sion/Babylone;[85] Égypte/Israël.[86] Mais les plus remarquables sont celles que suscitent:

80 *Tpl* 12–13, Bethléem et Nazareth; 30–31, Bethphagé et Béthanie (SC 367, p. 82–91 et 124–133).

81 Bernard donne à trois reprises l'interprétation du nom de Malachie (cf. supra, n. 160). Les autres exceptions sont *cherubim plenitudo scientiae, Csi* 5, 10 (SBO III, p. 474. 21); *Sion speculatio, Hum* 2 (SBO III, p. 17. 25); *Nazareth flos* (*Dil* 8, SC 393, p. 78. 6–7); *Babylon confusio* (*Apo* 10, SBO III, p. 90. 9).

82 *Sent* I, 4; II, 146; III, 1. 2. 24. 34. 39. 51. 71. 74. 87. **88.** 94. **110**. **114**. 117. 120. **121**. 123; dans les *Paraboles* figurent également quelques interprétations: 3, 4; 6, 6; 7, 6; 9.

83 Cf. *infra*.

84 Liste à peu près exhaustive (les passages en gras, comme dans la note précédente, indiquent des concentrations remarquables d'interprétations, ou une analyse particulièrement riche):
- *Miss* 1, 2–4; 2, 16–17; 4, 2
- *SCt* 1, 6; **7, 6**; **19**; 26, 1; **42; 43; 44**; 58, 8 et 59; 72, 9; 73, 7; 78, 7 et *SCt* 15 sur le thème de l'effusion du nom
- *SAnn*: *AdvA* 1, 11 et **2, 1–3**; ***NatV* 1, 6; 2, 1**; 5, 1; **6, 8–9**.11; ***EpiA* 2, 2.** 3. 6; *Ann* 3, 7; *QH* 9, 9; 11, 2; 17, 4; ***Pasc* 1, 9–10. 14–15**; **3, 1–5**; *Asc* 6, 4; ***Ded* 5, 9;** *NBMV* 6; *pP4* 2; *Asspt* 5, 4; ***Nov1* 2–3**; 5, 3; ***OS* 5, 8–9**.11
- *SVar*: ***AdvV* 10**; *BenV* 2
- *Div*: 19, 4; 22; **50, 1**; 55; 71, 2; 89, **94, 95**.

85 Avec Salomon, *Ded* 5, 9 (SBO V, p. 375); *AdvV* 10 (SBO VI–1, p. 19–20).

86 Avec Eden et Salomon: *OS* 5, 8–11 (SBO V, p. 366–370).

– l'exégèse de Lc 1, 26–27 dans les *Sermons à la Louange de la Vierge Mère:* Gabriel (1,2), Galilée (1, 3), Nazareth (1, 3–4), Joseph (2, 16), Marie (2, 17), Jésus (3,1), David et Jacob (4,2);[87]

– l'évocation de la Terre sainte dans l'*Éloge de la Nouvelle Chevalerie* (12–13; 30–31);

– l'exégèse du verset conclusif du Martyrologe de Noël, chanté solennellement au chapitre le matin de la Vigile, *Iesus Christus, Filius Dei, nascitur in Bethlehem Iudae* dans les *Sermons pour la Vigile de Noël*: *NatV* 1, 6– 2, 1, puis *NatV* 6, 7–11, qui comporte aussi le triptyque Benjamin-Manassé-Ephraïm[88] qui lui est propre.

Nous analyserons plus avant *infra* le sens de ces groupements, mais nous constatons d'ores et déjà le lien évident, et exclusif, entre développements exégétiques à visée spirituelle et recours aux interprétations.

I.4.2 sélection parmi les interprétations

Le critère de fréquence d'un mot n'est pas dirimant pour Bernard:[89] c'est la logique de l'exégèse qui prévaut. Le nom de Lazare revient 51 fois, et son interprétation hiéronymienne, «secours»,[90] n'est jamais évoquée, car Lazare est pour Bernard une figure de la pénitence,[91] c'est lui qui a besoin de secours.

Cette absence d'interprétation frappe aussi pour des termes moins fréquents, mais justement plus insolites. Dans le *Sermon sur le Cantique* 54, Bernard commente Ct 2, 8: «Voici qu'il vient, bondissant sur les montagnes, sautant par-dessus les collines.»[92] Quand il rappelle la malédiction de David contre les montagnes de Gelboé,[93] qui seules seront évitées par le Seigneur, on peut s'attendre à ce qu'il explicite leur nom. Or chez Jérôme, *Gelboe*, c'est le «roulement», la «chute qui aboutit», l'«amas qui pleure/pleut»,[94] alors que pour Bernard les montagnes de Gelboé sont précisément les collines intermédiaires où vont demeurer éternellement les anges déchus[95] pour leur châtiment; affectées par l'aridité et la stérilité éternelles, elles ne sont arrosées ni par les pluies fécondantes de l'Epoux ni par les larmes du repentir.

Dans un même texte, un terme peut être longuement interprété, et non son voisin. Dans le *Sermon sur le Cantique* 44, Bernard commente Ct 1, 13: «mon bien-aimé est pour moi une grappe de Chypre dans les vignes d'Engaddi».[96] Il

87 Les développements sur Emmanuel et surtout Nazareth seront repris en *AdvA* 2, 1–4 (SC 480, p. 120–131).

88 *Beniamin filius dexterae* (*Nom. hebr.* 3, 24); *Manasses obliviosus* (*Nom. hebr.* 19, 6); *Ephraim fructificatio* (*Nom. hebr.* 5, 26).

89 Cf. *supra.*

90 *Lazarus adiutus:* Hieronymus *Nom. hebr.* 65,7.

91 Cf. *Assp* 4, 2–4 (SBO V, p. 245–247).

92 *Ecce venit is, saliens in montibus, transiliens colles.*

93 2 S 1, 21; cf. Ps 124, 2.

94 *Volutatio sive decursus vel acervus pluens:* Hieronymus *Nom. hebr.* 104, 27.

95 *Diabolo nempe qui per Gelboe designatur: SCt* 54, 5 (SC 472, p. 108. 5).

96 *Botrus Cypri dilectus meus mihi in vineis Engaddi.*

interprète Engaddi et non Cyprus: l'idée d'affliction contenue dans l'interprétation hiéronymienne[97] ne convient pas en effet à la description de la vigne du vin d'allégresse, aux grappes enivrantes de l'abondance. Bernard, fait exceptionnel, choisit de livrer deux interprétations.[98] Celle de *fons haedi*[99] semble lui convenir, car c'est elle qu'il reprendra pour conclure au § 7 du *Sermon*.[100] Mais Bernard a lu le *Commentaire* d'Origène sur ce passage, comme l'atteste également la mention des arbres à baume au paragraphe suivant,[101] et éprouve le besoin de concilier l'interprétation hiéronymienne et l'interprétation origénienne, *oculus tentationis*.[102] Fontaine et œil versent des larmes – à Engaddi, au bord de la Mer Morte, se trouve en effet une source d'eau chaude abondante –, et l'interprétation d'Origène peut signifier l'aptitude des membres de l'Église, passés par les larmes de la pénitence puis le baptême, à discerner les tentations.[103]

Bernard se sert des interprétations uniquement lorsqu'il en a besoin. La seule fois où Simon *Bariona* est dit «fils de la colombe»,[104] sur cinq citations de Mt 16, 17, l'interprétation appuie la démonstration de Bernard selon laquelle toute connaissance du Père et du Fils est donnée par l'Esprit Saint: le baiser de Cant 1, 1 est le Saint Esprit lui-même. Dans un développement qui oppose la peine et le malheur liés à la condition humaine à la volupté parfaite et sainte du repos éternel, le terme de *voluptas* sert d'accroche et l'interprétation d'Eden paraît.[105]

Enfin, à cinq exceptions près,[106] Bernard ne conserve pas les alternatives traditionnelles: il opère un choix parmi elles, par omission.

97 *Cyprius tristis aut moeror:* Hieronymus *Nom. hebr.* 68, 1.

98 *Engaddi duplicem habet interpretationem, et uni ambae intellectui serviunt,* «Le mot Engaddi présente deux interprétations possibles; l'une et l'autre se rapportent au même sens»: *SCt* 44, 1, SC 452, p. 240. 16.

99 *Engaddi fons haedi; oculus vel fons haedi:* Hieronymus *Nom. hebr.* 27, 17 et 57, 26.

100 *Nec enim dubium ex fonte haedi profluere charismata meliora, cuius utique tinctio haedos vertit in agnos, et de sinistra transfert in dexteram peccatores, abundantius quidem ante perfusos unctione misericordiae,* «Sans aucun doute, de la fontaine du bouc coulent à profusion les charismes les meilleurs. L'eau de cette fontaine change les boucs en agneaux, et fait passer les pécheurs de la gauche à la droite, après les avoir abondamment arrosés de l'onction de la miséricorde.» (SC 452, p. 250. 1–4)

101 Origenes *Comm. Cant.* II, 11, 2 (SC 375, p. 457).

102 Origenes *Hom. Cant.* II, 3 (SC 37bis, p. 114. 11–12): *oculus tentationis.* Cf. *Comm. Cant.* II, 11, 10 (SC 375, p. 460).

103 *Dicitur namque fons haedi, et baptisma gentium lacrimasque peccantium aperte designat. Dicitur et oculus tentationis, qui et lacrimas aeque fundat, et tentationes […] prospiciat,* «Il signifie en effet la fontaine du bouc, et par là il désigne ouvertement le baptême des nations et les larmes des pécheurs. Il signifie aussi l'œil de la tentation. Cet œil à la fois verse des larmes et prévoit les tentations […] (SC 452, p. 240. 17–21).

104 *Simon Bariona, quod interpretatur filius columbae: Div* 89, 1 (SBO VI–1, p. 335. 12).

105 *Eden, quod voluptatem sonat: OS* 5, 8 (SBO V, p. 367. 3).

106 Dont l'interprétation d'Engaddi développée *supra*.

II. Structures interprétatives

Il semble donc bien y avoir démarche consciente et réfléchie de Bernard. On peut aller plus loin encore en voyant comment les interprétations structurent ses textes.

II.1 Rôle structurant des interprétations

Repartons d'un constat fait en passant: la surreprésentation des interprétations dans le livre III des *Sentences*,[107] qui regroupent des textes sans doute proches de ce qu'a pu être la véritable prédication orale de saint Bernard, par opposition à la langue travaillée et aux constructions soignées des grandes collections de *Sermons*. Faut-il alors penser que Bernard partait d'une rédaction schématique avant d'affiner l'intégration des interprétations dans une trame narrative complexe? Ou bien ce schématisme est-il plutôt le reflet de la transcription simplifiée par ses auditeurs? Faut-il y voir une clef pour percevoir la différence entre la prédication réelle de Bernard et les sermons rédigés, qu'il n'a assurément pas prêchés tels quels? Nous ne pourrons ici trancher, mais l'étude des interprétations peut donner quelques éléments de réponse.

Considérons tout d'abord un doublon très intéressant, le texte de la *Parabole* 1, 6[108] et sa reprise dans la *Parabole* 9,[109] dont la rédaction est postérieure à Bernard. Il s'agit d'une citation du Ps 82, 6–9, décrivant une conspiration de sept peuples dans un combat commun contre Israël. Donnée telle quelle dans le premier cas, elle est développée dans le second par une énumération impitoyable, présentée dans le tableau *infra*. Sans *variatio*, pour chaque terme est donnée une interprétation suivie d'une équivalence allégorique puis d'une analyse tropologique les rapprochant des sept péchés capitaux. On a là un exemple typique de texte-canevas, transcription sous une forme simple à retenir et frappante pour l'imagination. L'interprétation permet un niveau de sens imagé, souvent facile à emporter dans sa mémoire pour vaquer aux travaux des champs: la coupe de vin, le sang répandu, la vallée, etc. Bernard n'avait pas besoin de ses rappels, ses auditeurs si: les avait-il effectivement donnés en prêchant? Ont-ils été rajoutés par le rédacteur de la compilation qu'est la *Parabole* 9?

	Id est	*est*	
Moab	*ex patre*	*diabolus*	*a quo omnia mala, tamquam a suo patre, procedunt.*
Agareni	*alieni*	*invidia*	*nam invidi nullum amantes sunt a quibus alieni, et de bono cuiuslibet affligunt*

107 Souvent, des termes qui figurent sans interprétation dans le reste de l'œuvre sont interprétés dans les *Sentences*. C'est le cas de Tharsis (Ps 47, 8), qui apparaît à quatre reprises mais n'est dit *exploratio gaudii* qu'en *Sent* 3, 120 (SBO VI–2, p. 221. 2).

108 SBO VI–2, p. 265. 8–11.

109 *ASOC* 18, p. 63. 222–234.

Gebal	*vallis vana*	*vana gloria*	*quae saepe se coram hominibus humiliat ut vanum favorem acquirat*
Ammon	*populus turbidus*	*ira*	*quae turbat animum ne possit cernere verum.*
Amalech	*lingens sanguinem vel terram*	*avaritia*	*quae terram et terrena semper appetit et simplicium sanguinem ac sudorem*
Alienigenae vel Philistin	*potione cadens*	*luxuria simul et gula*	*quae de se bibentes homines faciunt in culpam et poenam corruere deliciarum mortifera potione.*
Tyrus	*angustia*	*tristitia*	*ambae enim comites sunt invicem*
Assur, diabolus	*elatio*	*superbia*	*venit cum illis quia sicut dux et radix eorum in quolibet peccato primo adest et ultimo recedit, ut hic innuitur quia hic motibus primus est*

Prenons un autre exemple, le bref *Sermon* 94 du recueil des *Sermons divers*. Fait remarquable, il comporte à lui seul trois couples d'interprétations, dont deux étymologiques, laissées sous forme d'alternatives. L'opposition radicale entre Élie et Jézabel devient, par l'interprétation, combat entre Dieu et le diable: Élie «qui signifie le Seigneur, ou le Seigneur fort», est «l'image de tout juste qui souffre persécution pour la justice»,[110] et Jézabel, «c'est-à-dire la malice du siècle, la tyrannie du diable»,[111] engendre les tentations. Puis vient la description paradisiaque du puits de Bersabée, lieu de l'abondance des dons et de la satiété parfaite. Bernard donne d'abord l'explication, traditionnelle depuis Jérôme, de Bersabée comme la sainte Église. C'est dans le cadre de cette explication allégorique qu'elle peut être définie par ses deux étymologies hiéronymiennes: «le septième puits, à cause de la grâce abondante de l'Esprit septiforme, qui se répartit en elle entre les fidèles»; «le puits de la satiété, à cause de la profondeur des mystères de Dieu et du réconfort que donnent les saintes Écritures.»[112] On a là une lecture pas à pas du texte biblique de 1 R 3–8, non retravaillée, qui pose comme sur un brouillon les pistes de lecture à partir de la tradition. Les interprétations sont intégrées à un fil narratif, mais gardent leurs alternatives. C'est une étape intermédiaire entre la *Parabole* 9 et les constellations d'interprétations des grands sermons écrits.

110 *Per Eliam quippe, qui interpretatur Dominus vel Dominus fortis, intelligitur quilibet iustus qui persecutionem patitur propter iustitiam: Div* 94, 1 (SBO VI–1, p. 351. 16–18).

111 *Iezabel, id est malitiam saeculi vel tyrannidem diaboli: Div* 94, 1 (SBO VI–1, p. 351. 19).

112 *Id est puteus septimus, propter abundantem septiformis Spiritus gratiam, quae inibi fidelibus dividitur vel puteus satietatis, propter mysteriorum Dei profunditatem et sanctarum Scripturarum refectionem: Div* 94, 1 (SBO VI–1, p. 352. 2–6).

Dans ces derniers, les interprétations, de façon certes moins schématique, jouent aussi un rôle structurant. Le premier *Sermon pour la Vigile de Noël*[113] est ainsi construit linéairement par une analyse de chacun des termes à partir de leur interprétation: *Iesus, Christus, Filius Dei, Bethlehem, Iudae.*

Si nous regardons les enchaînements des *Sermons* 42 à 44 *sur le Cantique*, l'accroche entre les sermons 42 et 43, c'est l'étymologie de la myrrhe. En Ct 1, 12, l'épouse définit le bien-aimé comme un bouquet de myrrhe entre ses seins.[114] A la fin du *Sermon* 42, devant s'interrompre, Bernard commente brièvement: «par la myrrhe, elle désigne l'amertume des tribulations»,[115] en reprenant simplement l'interprétation de Jérôme: «myrrhe signifie amer».[116] Le *Sermon* 43 s'ouvre sur cette équivalence myrrhe-amertume, l'enrichissant au passage par l'adjectif «âpre» de la *Règle*,[117] et l'infléchissant, par une série de versets bibliques, fréquents, dans le sens des souffrances pour le Christ, dans un raisonnement par concordance scripturaire:[118] Ac 5, 41; Rm 8, 18; 2 Co 4, 17 où pointe le substantif *tribulatio*. La force pour les supporter vient du Christ lui-même, qui a lui-même enduré bien des souffrances, rappelées dès le § 1 et surtout à partir du § 3 par l'image de la myrrhe et l'idée d'amertume.[119] Or, revenant au sens concret du mot «myrrhe», Bernard va passer des souffrances du Christ en croix à la dialectique de la myrrhe symbolisant à la fois «l'amertume des péchés»,[120] la myrrhe dont le Christ fut abreuvé sur la croix, et «l'incorruptibilité future de mon corps»,[121] la myrrhe de l'ensevelissement. Notons qu'ici Bernard se trompe, confondant le *vinum myrrhatum* de Mc 15, 23[122] que les soldats proposent à Jésus avant sa crucifixion et le vinaigre qui imprègne l'éponge tendue à Jésus crucifié, mais ce glissement était ici nécessaire à son exégèse: c'est au double titre de «breuvage d'une salutaire amertume» et d'«onction d'une douce consolation» que la myrrhe devient alors «bouquet salutaire».[123] Le rôle de la myrrhe va cesser au *Sermon* 44: nouveau glissement, elle ne va plus représenter que la mort, la grappe de raisin devenant l'image de la Résurrection. Dès lors, Bernard peut revenir à Mc 15, 23: la

113 *NatV* 1 (SC 480, p. 196–211).

114 *Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur.*

115 *Tribulationum amaritudines sub myrrhae nomine dicit: SCt* 42, 11 (SC 452, p. 226. 21–22).

116 *Myrrha amara:* Hieronymus *Nom. hebr.* 70, 10–11.

117 *Praedicentur ei omnia dura et aspera per quae itur ad Deum: RB* 58, 8 (SC 182, p. 628); *myrrha amara res, dura et aspera tribulationum significat,* «la myrrhe est une plante amère; elle signifie la dureté et l'âpreté des tribulations»: *SCt* 43, 1 (SC 452, p. 228. 7–8).

118 Cf. Gilson 1932, p. 156–159.

119 *Nec enim levis passionis asperitas, mortis amaritudo,* «elles ne sont pas légères, les affres de la Passion et l'amertume de la mort» (43, 1, p. 230. 23); *amaritudinum molestiam* (ibidem, l. 27); *amara illa omnia quae pro te pertulit,* «toutes les amertumes que le Christ a endurées pour toi» (43, 2, p. 232. 11); *ex omnibus anxietatibus et amaritudinibus Domini mei,* «toutes les souffrances et amertumes de mon Seigneur» (43, 3, p. 232. 4); *tot odoriferae myrrhae huius ramusculos,* «tous ces rameaux de myrrhe odoriférante» (ibidem, p. 232. 13–14).

120 *Amaritudinem peccatorum: SCt* 43, 3, p. 234. 17.

121 *Futuram incorruptionem mei corporis: SCt* 43, 3, p. 234. 18.

122 Mt 27, 34 a *vinum cum felle mixtum,* «du vin mêlé de fiel».

123 *Salutaris fasciculus: SCt* 43, 4, p. 234. 7.

myrrhe se change en vin par la Résurrection, *vinum myrrhatum*, et le terme d'amertume disparaît du *Sermon* 44, pour laisser place aux thématiques nouvelles ouvertes par l'interprétation d'Engaddi.[124] On voit ici comment réminiscences bibliques et interprétations se mêlent pour sous-tendre toute la trame littéraire du texte.

II.2 A l'échelle de l'œuvre: une géographie spirituelle

La profonde cohérence des interprétations retenues par Bernard frappe lorsqu'on essaie d'en prendre une vue synthétique.

Partons là encore d'une observation qui nous a semblé particulièrement éclairante : parmi les 18 interprétations de noms hébreux qui ont la prédilection de Bernard (3 occurrences ou plus), la moitié sont des noms de lieux,[125] alors même que sur l'ensemble des 65 occurrences ce sont les noms de personnes (53%, contre 38% de noms de lieux) qui prédominent. Bernard compose à l'échelle de son œuvre une géographie spirituelle, comparable à celle qu'il proposait à l'imagination des Templiers dans l'*Eloge de la nouvelle Chevalerie*, texte qu'il convient de considérer comme la première expression de cette fondamentale intuition. Tous ces lieux-clefs sont liés à l'Incarnation: ce sont les lieux de l'existence terrestre du Sauveur en Terre sainte (Nazareth, Bethléem, alentours de Jérusalem), dont Bernard n'a aucune connaissance directe.

Entrons dans la carte bernardine: en toile de fond, l'opposition entre les ténèbres des zones environnantes, Cedar[126] du *Cantique* et surtout l'Égypte, et la lumière d'Israël. C'est là un thème biblique, présent en Ex 10, 21–23, prolongé par une interprétation: l'Égypte s'oppose à Israël, comme l'aveugle dans les «ténèbres» au «peuple qui voit Dieu».[127]

Quant à Babylone, dont le nom, sous forme de substantif ou d'adjectif, revient presque cent fois chez Bernard, c'est, comme chez Augustin,[128] la cité

124 Cf. *infra*.

125 *Bethania, [Aegyptius], Bethlehem, Sion, Nazareth, Hierusalem, Iuda/Iudaei* (même en distinguant les emplois où l'adjectif désigne les juifs en général), *Iordanes, Babylon*. Les autres mots sont : *myrrha, Seraphim, cherub, cherubim; Malachias, Maria, David, Salomon, Emmanuel, [Ecclesiastes]*. Notons la présence de noms grecs, entre crochets.

126 Voir Hieronymus *Nom. hebr.* 4, 6–7: *Cedar tenebrae vel moeror*. Bernard connaît l'interprétation *Cedar tenebrae*, qu'il cite à propos de Ct 1, 4, en *SCt* 26, 1 (SC 431, p. 276. 12), le développement se prolongeant en 27, 1, après l'oraison funèbre de Gérard.

127 Ce n'est qu'en *OS* 5, 11 (SBO V, p. 369. 16–17) qu'on trouve opposées explicitement les deux interprétations: *Aegyptus tenebrae* (Hieronymus *Nom. hebr.* 66, 28) et *Israel populus* (et non *vir* ou *homo*) *videns* (Jérôme, *In Soph.* 2. 390–391; Ambroisius *Expl. Ps.* 40, 36, 1). Parfois Bernard se réfère seulement à Ex 10, 21–23: *MalV* 23 (SC 367, p. 246. 15–18), *Ep* 25, 1 (SC 425, p. 300. 13–15); parfois il développe avec l'une des deux interprétations: celle d'Israël en *SCt* 72, 9 (SC 472, p. 130. 9sq): *Nam quemadmodum olim, omni oculo caligante per universam Aegyptum, solus in mediis tenebris clare videbat populus videns Deum, id est populus Israel*, «Jadis, alors que tout œil était aveugle à travers l'Égypte entière, seul voyait clair en pleines ténèbres le peuple qui voyait Dieu, c'est-à-dire le peuple d'Israël»; celle de l'Égypte dans le schématique *Div* 71, 2: *Aegyptum, id est tenebras; Pharaonis, id est diaboli, qui princeps est Aegypti, hoc est tenebrarum* (SBO VI–1, p. 306. 17 et 19).

128 Cf. par exemple Augustinus, *Civ. Dei* XVII, 16, 2; XVIII, 41, 2.

de la confusion. En elle, la séparation des eaux lors de la Création ne s'est pas réalisée, ce que symbolise le cours impétueux du fleuve. La confusion des eaux dit celle des pensées,[129] car les eaux d'en haut sont celles de l'âme, qui aspire à la tranquillité; les eaux d'en bas concernent la chair et doivent être contenues. Les citoyens de Babylone sont incapables de discerner le bien du mal, de contenir leurs passions,[130] et donc de (re)tourner vers Dieu en se libérant des séductions.[131] Babylone s'oppose terme à terme à Jérusalem:[132] «[A Dieu et au diable] appartiennent deux cités, qui diffèrent radicalement aussi bien dans leur être que dans leur nom, Jérusalem et Babylone. Jérusalem est vision de paix,[133] Babylone confusion du péché.»[134]

Les autres peuples étrangers sont englués dans l'orgueil – la Syrie,[135] l'Assyrie[136] –, la luxure et la débauche – les Philistins et leur Dagon[137] –; quant aux peuples farouches des tribus d'Israël qui regimbent sous l'aiguillon, ils sont aussi avides de sang et de conquêtes.[138] Les eaux des fleuves étrangers charrient tous les vices: ceux de Damas «assoiffée de sang», l'Abana et le Pharphar, «torrent de la corruption et de la débauche, peste de la flatterie et du mensonge», ont leurs répondants lumineux en Terre sainte, le Jourdain et le Dan, fleuves de Judée où se baignent les justes.[139] Le Jourdain en particulier, «descente»,[140] est le fleuve de l'humilité manifestée par le baptême du Christ,

129 *Aquarum effusio, id est confusio cogitationum: Sent* 1, 4 (SBO VI–2, p. 8. 1).

130 Ainsi les filles de Babylone tirent-elles gloire de ce qui devrait être leur confusion (*Ep* 113, 3, SBO VII, p. 289. 15); ceux de Babylone ravagent leur vie par «le tumulte des vices et la honte des crimes» (*perturbatione vitiorum scelerumque confusione, SCt* 55, 2, SC 472, p. 130. 26). Les moines qui portent des jugements hâtifs sur leurs condisciples d'autres ordres ne vivent pas selon la Règle, mais se conduisent en citoyens de Babylone (*Apo* 10, SBO III, p. 90. 2).

131 *AdvV* 10 (SBO VI–1, p. 19. 5–6).

132 Également à Sion, dont les captifs pleurent le souvenir. Cf. *infra*.

133 Outre les références de la note suivante, voir *Asc* 6, 4 (SBO V, p. 152. 10); *EpiA* 3, 3 (SC 481, p. 176. 14–15); *NatV* 2, 1 (SC 480, p. 214. 29); *Ded* 3, 3 (SBO V, p. 381. 15); *Par* 3, 4 (SBO VI–2, p. 276. 20–21).

134 *Istorum duorum sunt duae civitates re et nomine penitus inter se discordantes, id est Ierusalem et Babylonia. Ierusalem interpretatur pacis visio, Babylonia peccati confusio: Sent* 3, 121 (SBO VI–2, p. 228. 24–229. 2). Voir aussi *Ded* 5, 9 (SBO V, p. 395).

135 *Syria elatio : Sent* 3, 88 (SBO VI–2, p. 132. 1).

136 *Assur, ille magnus exterminator diabolus: Par* 1, 6 (SBO VI–2, p. 265,l. 11).

137 *Philistaei cadentes poculo interpretantur, qui divitias ut Deum colunt, quod est Dagon iuxta arcam ponere,* «Les Philistins signifient 'tombant par la boisson'; ils honorent les richesses comme Dieu: c'est cela installer Dagon à côté de l'arche»*: Sent* 3, 108 (SBO VI–2, p. 178. 14).

138 Cf. *supra*, l'analyse de la *Parabole* 9.

139 *Fluvii quibus peccatores se lavant duo sunt: fluxus corruptionis et lasciviae, pestis adulationis et fallaciae, qui sunt Abana et Pharphar fluvii Damasci.Quibus iusti se balneant, duo sunt: invectio correptionis et contumeliae, suavitas consolationis et gratiae, qui sunt Iordanis et Dan fluvii Iudaeae: Sent* 2, 145 (SBO VI–2, p. 51).

140 *In Iordane […] qui interpretatur descensus: Pasc* 3, 1 (SBO V, p. 103. 8–9); *Sent* 3, 34 (SBO VI–2, p. 87. 2–3); *Sent* 3, 88 (SBO VI–2, p. 132. 1–2); *Sent* 3, 110 (SBO VI–2, p. 188. 21–22).

et de la conversion baptismale,[141] celui par l'eau duquel Naaman le lépreux étranger a été guéri.[142]

Toute la progression spirituelle des moines auditeurs de Bernard consiste à trouver les voies de passage d'un monde à l'autre: il faut quitter les collines de Gelboé[143] pour les montagnes saintes ou les vallées de l'humilité, abandonner l'amertume de la vie présente pour la douceur de la contemplation éternelle.

On passe en Galilée pour se rendre à Jérusalem, comme on passe par la mort pour atteindre la vie: parce que le Christ y a promis sa résurrection, elle est «transmigration», «passage» tout comme la Pâque.[144] On peut y respirer la bonne odeur de Nazareth la fleur.[145] Puis on chemine en Judée, terre d'Engaddi,[146] terre de la *confessio*.[147] Ce terme est très riche, et Bernard l'aime beaucoup, car il signifie «confession» dans le double sens du mot, condensant les deux sens donnés par Jérôme:[148] aveu du péché et louange de Dieu. Il faudrait analyser le tissage de liens souvent implicites entre ces deux termes, en particulier dans les *Sermons pour la Vigile de Noël*.

141 *Tpl* 16 (SC 367, p. 94).

142 Voir en particulier *Pasc* 3, 3–5 (SBO V, p. 103–109); *Sent* 3, 34 (SBO VI–2, p. 86–87); *Sent* 3, 88 (SBO VI–2, p. 130–135).

143 Cf. *supra*.

144 *Nazareth civitas Galilaeae dicitur, id est transmigrationis*, «Nazareth est une ville de Galilée, c'est-à-dire du dépassement», des figures à la réalité: *Miss* 1, 3 (SC 390, p. 114. 22). Cf. Hieronymus *Nom. hebr.* 58, 2. *Denique et ipsum quod celebramus Pascha, transitus, non reditus interpretatur, et Galilea, ubi videndus nobis promittitur qui surrexit, non remeationem sonat, sed transmigrationem*, «D'ailleurs la Pâque même que nous célébrons se traduit par passage et non point par retour; et la Galilée où il promet que nous le verrons ressusciter signifie non pas le retour mais la transmigration» (trad. P.-Y. Emery) : *Pasc* 1, 14 (SBO V, p. 90. 20–91. 22).

145 *Nazareth flos:* Hieronymus *Nom. hebr.* 62, 24. Cf. Leclercq 1969, p. 257–262. C'est assurément l'une des interprétations les plus intéressantes de Bernard, notamment parce qu'elle revient dans son œuvre en de nombreux lieux. Sur 25 occurrences de Nazareth, on peut dégager 6 lieux où l'interprétation est une clef: elle est présente dès les premiers écrits, *Miss* 1, 3–4 (SC 390, p. 112. 3–4); *Tpl* 13 (SC 367, p. 84–91); on la trouve dans le *Traité sur l'Amour de Dieu*, sur un mode allusif qui montre à quel point elle est présente à l'esprit de Bernard: *Delectatur floribus Christus, qui in Nazareth et concipi voluit, et nutriri*, «Le Christ prend plaisir à ces fleurs (celles de Ct 1, 15), lui qui a voulu être conçu et élevé à Nazareth»: *Dil* 8 (SC 393, p. 78. 6–7). Elle figure enfin dans les grands *Sermons: AdvA* 2, 3 (SC 480, p. 126. 4); *Ann 3*, 7 (SBO V, p. 39. 20); *SCt* 58, 8 et 59, 9 (SC 472, p. 190–193 et 216–221).

146 Cf. *supra*.

147 On trouve chez Bernard environ 70 occurrences du nom *Iuda*, 165 de l'adjectif *Iudaei*, «juifs», littéralement «Judéens». On ne repère que 16 phrases où *Iuda* et un mot de la famille de *confessio* sont mis en relation, mais c'est un lien thématique que Bernard a constamment à l'esprit. Les principaux lieux où il est développé sont *NatV* 1, 6; 2, 1 (SC 480, p. 212–217); 6, 8, à partir du texte *Iesus Christus, Filius Dei, nascitur in Bethlehem Iudae* qui revient 20 fois; *EpiP* 2, 6 (SC 481, p. 226–229) où les jarres de Cana contiennent de l'eau purificatrice provenant de la «Judée», c'est-à-dire de la confession de nos péchés; tout *Div* 55 est sous-tendu par *Iuda confessio*, à partir de *Iudaei*, même s'il n'y a pas d'équivalence explicite (SC 518, p. 362–371).

148 *Iuda laudatio sive confessio:* Hieronymus *Nom. hebr.* 7, 19.

Autour de Jérusalem, on a une constellation de maisons: au nord Béthel, «maison de Dieu»,[149] dont les montagnes sont saintes; au sud Bethléem, «maison du pain»,[150] là où «le Verbe, qui est le pain des anges, s'est fait fourrage pour les bêtes»[151] que sont les hommes. Plus près de la Ville se tient Béthanie, «maison de l'obéissance», où habitent service, contemplation et pénitence, recommandée aux Templiers qui doivent suivre le modèle du Christ en préférant l'obéissance à la vie;[152] et Bethphagé, «maison de la bouche»,[153] pour la confession des péchés.

Dans la terre de *confessio*, plusieurs modèles se dressent: le courage de Jacob qui supplante le diable,[154] la continence de Zabulon,[155] la force de David,[156] l'accroissement de foi de Joseph,[157] l'obéissance de Simon.[158] Les trois noms de Salomon disent aussi des moments de la progression spirituelle: il est le «Pacifique», le «Prédicateur», l'«Aimé de Dieu».[159] Quant à Marie, couronnée

149 *Bethel domus Dei:* Gn 28, 22 et Hieronymus *Nom. hebr.* 3, 18. Aux deux lieux, sur douze occurrences, où l'interprétation de Béthel est mentionnée, en *QH* 9, 9 (SBO IV, p. 442) et de façon un peu plus développée en *SCt* 73, 7 (SC 511, p. 148), elle permet simplement d'expliciter Ct 8, 14 *(super montes Bethel):* ces montagnes ne sont pas mauvaises et ne sauraient être déplacées, puisqu'elles sont de la maison de Dieu.

150 Cf. supra, n. 57. «Bethléem maison du pain» sera un leitmotiv des *Sermons pour la Vigile de Noël*, où se concentrent d'ailleurs les 3/4 des occurrences du nom Bethléem! Explicite en *NatV* 1, 6 (SC 480, p. 208. 3–4), il est repris en 6, 8 (p. 318. 10–24) et 6, 10 (p. 322. 2–3). On le rencontre pour la première fois en *Tpl* 12 (SC 367, p. 82–85): *Habes ante omnia in refectione animarum sanctarum Bethleem domum panis, in qua primum is qui de caelo descenderat, pariente Virgine, panis vivus apparuit*, «Tu possèdes avant tou, pour la réfection des âmes saintes, Bethléem la maison du pain. C'est là qu'apparut d'abord, descendu des cieux, le Pain vivant mis au monde par la Vierge (SC 367, p. 82. 1–3).

151 *Verbum panis angelorum factum est cibaria iumentorum: Tpl* 12 (SC 367, p. 82. 9–10).

152 *Bethania domus oboedientiae:* Hieronymus *Nom. hebr.* 60, 27. *Tpl* 31 (SC 367, p. 128–133) fournit le développement le plus riche de Bernard sur Béthanie; il sera repris dans les *Sentences: Sent* 3, 121 (SBO VI–2, p. 229. 14–20) et 3, 94 (ibidem, p. 153. 1–5).

153 *Bethphage domus bucae:* Hieronymus *Nom. hebr.* 60, 25. Une fois de plus Bernard choisit l'interprétation qui lui convient (cf. SC 367, p. 124, n. 1): *Tpl* 30 (SC 367, p. 124–129). Dans les *Sentences*, Bethphagé est *confessio peccatorum*, le développement de *Tpl* 30 étant vraisemblablement présupposé: *Sent* 3, 12 (SBO VI–2, p. 72. 5); *Sent* 3, 24 (SBO VI–2, p. 82).

154 *Qui, iuxta interpretationem nominis Iacob, supplantet diabolum de corde suo*, «Qui, suivant l'interprétation du nom de Jacob, supplantera le diable dans son cœur»: *Miss* 4, 2 (SC 390, p. 208. 21–22).

155 *Zabulon habitaculum fortitudinis:* cf. *supra*.

156 *David fortis manu:* Hieronymus *Nom. hebr.* 35, 11. Chez Bernard, *AdvV* 6 (SBO VI–1, p. 15. 20); *Pasc* 1, 10 (SBO V, p. 85. 13, avec alternative); *pP4* 2 (SBO V, p. 203. 13); *Par* 3, 1 (SBO VI–2, p. 274. 2). Même sans recours à l'interprétation, la force est l'attribut par excellence de David : *Ep* 415 (SBO VIII, p. 399. 4); *Sent* 2, 146 (SBO VI–2, p. 51, l. 19–20).

157 *Ioseph augmentum:* Hieronymus *Nom. hebr.* 7, 20. Chez Bernard, une seule interprétation pour 80 occurrences du nom Joseph: *Miss* 16, 2 (SC 390, p. 164. 3–4).

158 *Simonis oboedientis:* Hieronymus *Nom. hebr.* 71, 4. Chez Bernard, *BenV* 8 (p. 74. 40); *Sent* 3, 1 (SBO VI–2, p. 60. 12).

159 Le nom de Salomon revient 138 fois dans l'œuvre de Bernard. C'est sans doute *EpiA* 2, 2 (SC 481, p. 166. 17–21) qui formule de la façon la plus concise les trois aspects de son

de son diadème aux douze étoiles,[160] c'est l'antithèse personnifiée des ténèbres, «l'étoile de la mer».[161] Chaque âme est appelée à devenir «une vierge féconde et une étoile de la mer.»[162] Marie s'inscrit bien au cœur de la géographie spirituelle de Bernard, comme le modèle de l'avènement intermédiaire du Fils, c'est-à-dire de sa venue dans l'âme configurée aux lieux de l'Incarnation.

Vision «dans le miroir, l'imitation de la vérité»[163] à Ephrata; vision de paix à Jérusalem; mais le but ultime des pérégrinations humaines, c'est Sion.[164] Déjà Clairvaux en est l'anticipation, la vie monastique préfigure la vie angélique: Philippe en a fait l'expérience, lui qui, en route pour la Jérusalem terrestre, a trouvé le raccourci de la claire vallée.[165] Les hommes pleurent au souvenir de Sion,[166] car ils sont «fils de Sion, c'est-à-dire de cette cité de la contemplation, édifiée par le Seigneur pour qu'on le voie dans sa gloire.»[167] Créés à l'image de Dieu, ils sont tombés dans la région de dissemblance: le mystère de l'Ascension, tant médité par Bernard, est là pour leur rappeler le but ultime de l'élévation:[168] voir Dieu non plus *per speculum et in aenigmate*, mais *facie ad faciem* (1 Cor 13, 12). Dans cette dernière étape, ce sont les anges nos guides, eux qui sont si proches de Dieu: Malachie «semblable aux anges»,[169] Michel, «qui est

être: *Idem enim qui Salomon, id est Pacificus, in exsilio est, Ecclesiastes, id est concionator, erit in iudicio; Idida, id est dilectus Domini, in regno*, «Car le même qui est Salomon, c'est-à-dire Pacifique, durant l'exil, sera Ecclésiaste, c'est-à-dire Prédicateur, lors du jugement; il sera Idida, c'est-à-dire le Bien-Aimé du Seigneur, dans le Royaume», avec un bref développement tropologique: *in exsilio mansuetus et amabilis, in iudicio iustus et terribilis; in regno gloriosus et admirabilis*, «Durant l'exil, il est doux et aimable; lors du jugement, il sera juste et redoutable; dans le Royaume, glorieux et aimable». La traduction de ces noms en latin vient de Hieronymus *In Eccles.* I, 1 (p. 250. 1–15). En *Div* 50, 1 (SC 518, p. 330. 1–13), Bernard y voit explicitement la préfiguration de la triple royauté du Christ, idée reprise en *Sent* 3, 87 (SBO VI–2, p. 126. 14). On retrouve dans les autres textes la mention de l'un ou l'autre de ces aspects, selon la nécessité du propos: *Pacificus* (*SCt* 1, 6, SC 414, p. 68. 4; *SCt* 27, 2 et 28, 11. 12, SC 431, p. 318. 5 et p. 370. 29. 34. 7; *OS* 5, 9, SBO V, p. 368. 6; *Sent* 3, 114, SBO VI–2, p. 204. 5); *Ecclesiastes* (*Sent* 3, 114, SBO VI–2, p. 204. 6).

160 *AssO* 7 (SBO V, p. 266–267).

161 *NBMV* 6 (SBO V, p. 279. 4); et surtout la célèbre prière *Respice stellam* de *Miss* 2, 17 (SC 390, p. 168–171).

162 Cette ouverture tropologique se trouve en *NatV* 6, 11 (SC 480, p. 326. 5–16), précisément après l'invitation à devenir des «Bethléem de Juda » (2–3).

163 *In Ephrata, id est in speculo, in imitatione scilicet veritatis: Sent* 3, 71 (SBO VI–2, p. 107). Bernard reprend l'interprétation d'Augustinus, *Enarr. in Ps.* 131, 11, dictée par l'exégèse du Ps 131, 6–7: chez Bernard, par un rapprochement avec Jb 28, 13, c'est la Sagesse qui est recherchée et non l'arche d'alliance.

164 Cf. par ex. *Sent* 3, 117 (SBO VI–2, p. 212–213).

165 *Ep* 64, 1–3 (SC 458, p. 224–229).

166 *AdvV* 10 (SBO VI–1, p. 19. 15).

167 *Filii Sion, illius videlicet speculativae civitatis quam aedificavit Dominus, ut videatur in gloria sua* (*Div* 19, 4, p. 354–356. 4–6).

168 *Asc* 6, 4 (SBO V, p. 152. 10). Voir aussi *Assp* 5, 4 (SBO V, p. 252–253).

169 Malachie signifie en hébreu «mon ange» (Ml 3, 1), et c'est par l'intermédiaire du nom gaélique de Bangor, «vallée des anges», que Bernard y fait expressément référence

comme Dieu?»,[170] Gabriel «la puissance de Dieu»,[171] les Chérubins «plénitude de la connaissance», les Séraphins brûlants de charité.[172] Bernard abandonne l'horizontalité de la géographie terrestre pour monter au sommet des degrés de l'humilité,[173] la «contemplation»[174] définitive de Sion, «contemplation dans notre intellect» [175] qui n'a plus de traduction spatiale: elle est l'expression pure du désir mystique.

Conclusion

Les réflexions sur les *interpretationes* dans l'exégèse médiévale ont surtout été menées à partir de la seconde moitié du XIIe siècle, car c'est alors seulement que se développent d'une part les outils universitaires plus systématiques que sont les listes à classement alphabétique, synthèse des œuvres hiéronymiennes et de celles qui leur ont succédées,[176] d'autre part des réflexions théoriques sur leurs emplois en exégèse comme dans les *Artes praedicandi* dans le contexte d'une meilleure connaissance de la langue hébraïque. Bernard n'est pas un précurseur, mais il pratique avec art ce qui ne sera disséqué qu'après lui dans une approche scientifique: «Les principes qui bannissent l'arbitraire de cette exégèse.»[177] Dans *l'Ars concionandi* publiée dans les œuvres de Bonaventure, on peut lire: «fréquemment, là où convient une interprétation, l'autre ne convient pas; il faut donc prendre en considération les diverses interprétations et prendre ce qui correspond le mieux à l'objet qu'on se fixe»; par ailleurs il faut

(*MalV* 6, 12, SC 367, p. 214. 11). Mais le rapport privilégié de Malachie aux anges soustend tous les textes de Bernard qui le concernent: il porte le «pain des anges» (*panes angelorum, MalV* 44, SC 367, p. 292. 31), est «élevé de nos mains par les anges» (*e manibus nostris assumptus ab angelis, MalV* 74, SC 367, p. 372. 8–9); il se montre digne de son nom d'ange, dans l'*Hymne: Nec vacat viro Malachiae nomen,/ Angelum sonans: angelorum signat / Similem esse puritate vitae, / Gloriam parem*, «ce n'est pas en vain que cet homme porte le nom de Malachie, un nom qui désigne un ange, un nom signifiant qu'il est semblable aux anges par la pureté de sa vie, leur égal quant à la gloire» (SC 367, p. 428, II); enfin Malachie est devenu ce que son nom disait qu'il était: *MalS* 5 (SC 367, p. 419. 1–6).

170 *Michahel quis ut deus?:* Hieronymus *Nom. hebr.* 19, 7. Chez Bernard, *Nov1* 2, 3 (SBO V, p. 309).

171 *Gabrihel fortitudo Dei:* Hieronymus *Nom. hebr.* 64, 24. Bernard explicite longuement le rôle de l'ange Gabriel en *Miss* 1, 2 (SC 390, p. 110), voir *supra*; cf. aussi *Par* 6, 6 (SBO VI–2, p. 288. 20).

172 *Cherubim: scientiae plenitudo:* voir supra, n. 55; *Seraphim ardentes vel incendentes :* Hieronymus *Nom. hebr.* 50, 24–25, ou encore Gregorius Magnus *In Evangelia* 34, 10, 34. Bernard écrit à plusieurs reprises au sujet des anges: *SCt* 19, 2–6 (SC 431, p. 108–119); *Nov1* 3–5 (SBO V, p. 311–326); *Csi* 3, 18; 5, 7–8 et 11 (SBO III, p. 445. 471–473 et 475–476).

173 *Hum* 2 (SBO III, p. 17. 25).

174 *Sion specula:* Hieronymus *Nom. hebr.* 39, 25, ou d'autres termes de la famille de *speculatio* comme chez Augustin à maintes reprises, en particulier dans les *Enarr. in Ps., passim.*

175 *Sion speculatio quae in mente nostra est* (*Sent* 3, 109, SBO VI–2, p. 184. 3–4).

176 Ainsi les recueils désignés par leur incipit, *Aaz apprehendens, Adam interpretatur homo* et *Aaron mons fortis*, postérieurs à Bernard, même si sans doute de premières moutures étaient en circulation dès le début du XIIe siècle.

177 Dahan 1999, p. 301.

passer de «la lutte particulière» à la «lutte générale de l'âme croyante», s'ouvrir donc à l'exégèse tropologique, plus spécialement destinée aux moines.[178] C'est exactement ce que fait Bernard, dans une véritable démarche intellectuelle, consciente et construite, où la *mens* a toute sa place, même si elle puise dans une imprégnation d'ordre affectif par le texte biblique. Bernard demeure ainsi par ses recours aux interprétations un éminent représentant de l'exégèse monastique, s'appropriant intimement la Bible et la tradition patristique, en faisant son miel avec une profonde liberté. Les interprétations s'enracinent dans le texte biblique, mais c'est le cheminement propre de sa pensée biblique qui détermine le rôle qu'elles joueront; il les tisse dans son raisonnement, toujours en fonction du but qu'il s'est fixé. Une étude resterait à mener sur la postérité de ses choix.

Au terme de cette étude, nous sommes en mesure de répondre pour une part aux interrogations que formulait J. Figuet: «Y avait-il là un intérêt personnel, ou serait-ce une concession au goût de ses prédécesseurs et auditeurs? Quelles occasions a-t-il saisies pour s'adonner à cet exercice?»[179] Un intérêt personnel, certainement, de la part d'un auteur coutumier du jeu sur les mots sous toutes ses formes. Le goût des auditeurs, certainement aussi: comme le montre la rédaction des *Sentences* et des *Paraboles*, l'auditoire quotidien de Bernard appréciait les interprétations, faciles à garder en mémoire. Mais cela ne suffirait pas à expliquer que les interprétations, malgré leur petit nombre dans l'ensemble de l'œuvre bernardine, constituent l'un des procédés fondamentaux de son style biblique, comme l'avait remarqué J. Leclercq en en faisant, avec la mosaïque et les variations, l'un des trois objets de son étude.[180] Bien au-delà de leur aspect mnémotechnique, Bernard, en abbé soucieux du salut de ses moines et de ses autres auditeurs, a vu en elles un formidable moyen pour passer de la «grammaire» à l'«eschatologie», sens même de la *lectio divina* monastique.[181] L'enseignement de Bernard s'adresse à des contemplatifs, il s'agit encore et toujours de faire partager le désir d'une expérience indescriptible, et non d'enquêter minutieusement pour élaborer un savoir. Le langage a une puissance évocatrice que Bernard n'a jamais sous-estimée, lui que visite le Verbe: les interprétations permettent à la fois un ancrage profond dans la réalité sensible désignée par les mots, et par le passage du sens littéral au sens spirituel, le gravissement des échelons vers la vision contemplative de la Jérusalem d'en haut: mystique d'exégète, exégèse de mystique![182]

178 *Ars concionandi*, in *S. Bonaventurae […] opera omnia*, éd. de Quaracchi, IX, 1901, p. 17: texte cité et traduit dans Dahan 1999, p. 318.

179 Figuet 1992, p. 267.

180 Leclercq 1969.

181 Leclercq 1957: «D'une part il faut des lettres pour s'approcher de Dieu et exprimer ce qu'on perçoit de lui; d'autre part il faut dépasser sans cesse la littérature pour tendre à la vie éternelle» (p. 55); «Au monastère, la *lectio divina*, cette activité qui commence par la grammaire, aboutit à la componction, au désir eschatologique» (p. 72).

182 Cf. De Lubac 1959, p. 599.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

Aelredus *Is.*

Aelredus Rievallensis: *Homiliae de oneribus propheticis Isaiae*, éd. Gaston Raciti (CChr. CM 2D), Turnhout 2005.

Ambrosius Mediolanensis *Expl. Ps.*

Ambrosius Mediolanensis: *Explanatio psalmorum* XII, éd. Michael Petschenig (CSEL 64), Wien 1919.

Augustinus *De civitate Dei*

Aurelius Augustinus Hipponensis episcopus: *De civitate Dei*, éd. Bernardus Dombart, Alphonsus Kalb (CChr. SL 47–48), Turnhout 1955.

Augustinus *De Genesi ad litteram*

Aurelius Augustinus Hipponensis episcopus: *De Genesi ad litteram libri duodecim*, éd. Iosephus Zycha (CSEL 28, 1), Wien 1894, 1–456.

Augustinus *In Psalmos*

Aurelius Augustinus Hipponensis episcopus: *Enarrationes in Psalmos*, éd. Eligius Dekkers, Johannes Fraipont (CChr. SL 38–40), Turnhout 1956.

Beda Venerabilis *Hom. Ev.*

Beda Venerabilis: *Homeliarum evangelii libri* ii, éd. David Hurst (CChr. SL 122), Turnhout 1955.

Beda Venerabilis *In Lucam*

Beda Venerabilis: *In Lucae Evangelium expositio*, éd. David Hurst (CChr. SL 120), Turnhout 1960, 5–425.

Bernardus Claraevallensis *Opera*

Les abréviations des œuvres de saint Bernard utilisées en notes sont usuelles et figurent au début de chaque volume de la série bernardine dans la collection *Sources Chrétiennes*, p. 10–15. Les références aux œuvres ont été systématiquement données dans l'édition de J. Leclercq, H. Rochais et Ch. H. Talbot, *Sancti Bernardi Opera*, Editiones Cistercienses, Roma 1957–1977 (= SBO) si le volume correspondant des *Sources Chrétiennes* n'est pas encore paru, à l'exception de la *Parabole* 9, éditée dans les *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, Rome (= ASOC) et du *Sermon pour la fête de saint Benoît*, éd. G. Raciti, *CollCist 60* (1998) 72–85 (= *BenV*); dans l'édition des *Sources Chrétiennes* (= SC), Paris 1990–[…] sinon. Les traductions des *Sermons pour l'Année* non publiés dans *Sources Chrétiennes* sont en général empruntées au recueil *Saint Bernard, Sermons pour l'Année*, trad. P.-Y. Emery, Turnhout/Taizé 1990.

AdvA

Sermons pour l'Avent (S. pour l'année) (SC 480).

AdvV

Sermon pour l'Avent (S. Variés) (SC 526).

Ann

Sermons pour l'Annonciation (S. pour l'année) (SBO V).

Apo

Apologie à l'abbé Guillaume (SBO III).

Asc

Sermons pour l'Ascension (S. pour l'année) (SBO V).

AssO
Sermon pour le dimanche après l'Assomption (S. pour l'année) (SBO V).
Assp
Sermons pour l'Assomption (S. pour l'année) (SBO V).
Circ
Sermons pour la Circoncision (S. pour l'année) (SC 481).
Csi
La Considération (SBO III).
Ded
Sermons pour la dédicace de l'église (S. pour l'année) (SBO V).
Dil
L'Amour de Dieu (SC 393).
Div
Sermons divers (SC 496, 518, SBO VI–1).
Ep
Lettres (SC 425, 458, SBO VII-VIII).
EpiA
Sermons pour l'Épiphanie (S. pour l'année) (SC 481).
EpiP
Sermons pour le Ier dimanche après l'octave de l'Épiphanie (S. pour l'année) (SC⟩ 481).
Hum
Les Degrés de l'humilité et de l'orgueil (SBO III).
MalH
Hymne de saint Malachie (SC 367).
MalS
Sermon sur saint Malachie (S. Variés) (SC 367).
MalV
Vie de saint Malachie (SC 367).
Mich
Sermons pour la commémoration de saint Michel (S. pour l'année) (SBO V).
Mart
Sermons pour la fête de saint Martin (S. pour l'année) (SBO V).
Miss
A la louange de la Vierge Mère (S. sur Missus est) (SC 390).
Nat
Sermons pour Noël (S. pour l'année) (SC 481).
NatV
Sermons pour la Vigile de Noël (S. pour l'année) (SC 480).
NBMV
Sermon pour la Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie (S. pour l'année) (SBO V).
Nov1
Sermons pour le dimanche qui précède le 1er novembre (S. pour l'année) (SBO V).

OS
Sermons pour la Toussaint (S. pour l'année) (SBO V).

Par
Paraboles (SBO VI–2).

Pasc
Sermons pour la résurrection du Seigneur (S. pour l'année) (SBO V).

pP4
Sermon pour le 4e dimanche après la Pentecôte (S. pour l'année) (SBO V).

pP6
Sermons pour le 6e dimanche après la Pentecôte (S. pour l'année) (SBO V).

QH
Sermons sur le Psaume « Qui habite » (S. pour l'année) (SBO IV).

SCt
Sermons sur le Cantique (SC 414, 431, 452, 472, 511).

Sent
Sentences (SBO VI–2).

Tpl
Éloge de la nouvelle chevalerie (SC 367).

VicS
Sermons pour la fête de saint Victor (S. Variés) (SC 526).

Cassiodorus *In Psalmos*
Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus senator: *Expositio Psalmorum*, éd. Marcus Adriaen (CChr. SL 97, 98), Turnhout 1958.

COD
Conciliorum Œcumenicorum Decreta, éd. Giuseppe Alberigo e. a., Bologna 1973.

Godefridus Admontensis *Is.*
Godefridus Admontensis, *Liber de decem oneribus Isaiae* (PL 174), Paris 18XX, 1157–1210.

Gregorius Magnus *In Evangelia*
Gregorius Magnus: *Homeliae in Evangelia*, éd. Raymond Étaix (CChr. SL 141), Turnhout 1999.

Gregorius Magnus *In Hiezechihelem*
Gregorius Magnus: *Homeliae in Hiezechihelem prophetam*, éd. Marcus Adriaen (CChr. SL 142), Turnhout 1971.

Gregorius Magnus *Moralia*
Gregorius Magnus: *Moralia in Iob*, éd. M. Adriaen (CChr. SL 143, 143A, 143B), Turnhout 1979, 1981.

Hrabanus Maurus *In Exodum*
Hrabanus Maurus: *Commentariorum in Exodum libri quattuor* (PL 108), Paris 18XX, 000–000.

Hrabanus Maurus *In librum Numeri*
Hrabanus Maurus: *Enarrationum in librum Numerorum libri quattuor* (PL 108), Paris 18XX, 000–000.

Hrabanus Maurus *Super Deuteronomium*
Hrabanus Maurus: *Enarrationum super Deuteronomium libri quattuor* (PL 108), Paris 18XX, 000–000.
Isidorus Hispalensis *Etymologiae*
Isidorus Hispalensis: *Etymologiarum sive originum libri XX*, éd. Wallace M. Lindsay, 1–2, Oxford 1911.
Hieronymus *In Eccles.*.
Hieronymus: *Commentarius in Ecclesiasten*, éd. Marcus Adriaen (CChr. SL 72), Turnhout 1959, 249–361.
Hieronymus *De situ*
Hieronymus: *Liber de situ et nominibus locorum hebraicorum*, ed. E. Klostermann (Eusebius Werke, 3.1, 3), Leipzig 1904, Hildesheim 1966.
Hieronymus *In Isaiam*
Hieronymus: *Commentarii in Isaiam*, éd. Marcus Adriaen (CChr. SL 73, 73A), Turnhout 1963.
Hieronymus *In Soph.*
Hieronymus: *Commentarii in prophetas minores, In Sophoniam*, éd. Marcus Adriaen (CChr. SL 76A), Turnhout 1969, 1970, editio 655–711.
Hieronymus *Nom. hebr.*
Hieronymus: *Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, éd. Paul Lagarde: *Onomastica sacra*, Göttingen 1870 [reprise dans CChr. SL 72, Turnhout 1959, p. 57–161. Les références sont données dans la numérotation des pages de Lagarde, reprise en marge dans le CCL].
Hieronymus *In Psalmos*
Hieronymus: *Tractatus LIX in Psalmos*, éd. Germain Morin (CChr. SL 78), Turnhout 1958.
Hieronymus *Epistulae*
Hieronymus: *Lettres*, éd. Jean Labourt, 1, Paris 1949.
LLT-A
Library of Latin Texts, online: http://www.brepolis.net.
Origenes *In Cant.*
Origène: *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, éd. W. A. Baehrens, M. Borret, L. Brésard (SC 375), Paris 1991.
Origenes *Super Canticum*
Origène: *Homélies sur le Cantique*, éd. O. Rousseau (SC 37bis), Paris 1954.
PLD
Patrologia Latina Database, London 19XX.
Thesaurus 2001
Thesaurus Sancti Bernardi Claraevallensis, Cetedoc, Louvain 2001.
Vincentius *Commonitorium*
Vincentius Lerinensis: *Commonitorium*, éd. Roland Demeulenaere (CChr. SL 64), Turnhout 1985, 147–195.
Walafridus Strabo *Liber Deut.*
Walafridus Strabo: *Liber Deuteronomii* (PL 113), Paris 18XX, 000–000.

Etudes

Bibolet 1979

Françoise Bibolet: *Les manuscrits de Clairvaux du temps de saint Bernard*, Centre Départemental de Documentation Pédagogique de l'Aube, 24 diapositives en couleur, Troyes 1979.

Dahan 1996

Gilbert Dahan: «Lexiques hébreu/latin? Les recueils d'interprétations des noms hébraïques», in *Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, éd. Jacqueline Hamesse, Louvain-la-Neuve 1996, 481–526.

Dahan 1999

Gilbert Dahan: «Les méthodes de l'exégèse spirituelle: interpretationes», in *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval* (XIIe-XIVe s.), Paris 1999, 314–325.

d'Esneval 1976

Amaury d'Esneval: *L'inspiration biblique d'Étienne Langton à travers le commentaire sur le Livre de Ruth et les Interpretationes nominum hebraicorum*, Université de Caen, U.E.R. d'histoire, 1976.

d'Esneval 1981

Amaury d'Esneval: «Le perfectionnement d'un instrument de travail au début du XIIIe siècle: les trois glossaires bibliques d'Etienne Langton», in *Culture et travail intellectuel dans l'Occident médiéval*, dir. Geneviève Hasenohr et Jean Longère, Paris 1981, 163–175.

de Lubac 1959–1964

Henri de Lubac: *Exégèse médiévale*. Les quatre sens de l'Écriture, 1–4, Paris 1959–1964.

Figuet 1992

Jean Figuet: «La Bible de saint Bernard: données et ouvertures», in *Bernard de Clairvaux, Histoire, mentalités, spiritualité*, Colloque de Lyon-Cîteaux-Dijon (SC 380), Paris 1992, 237–270.

Fontaine 1959

Jacques Fontaine: *Isidore de Séville et la culture classique de l'Espagne wisigothique*, Paris 1959.

Gilson 1932

Étienne Gilson: «De quelques raisonnements scripturaires au Moyen Âge», in *Les Idées et les Lettres*, Paris 1932, 155–169.

Leclercq 1957

Jean Leclercq: *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957.

Leclercq 1967

Jean Leclercq: «Le cheminement biblique de la pensée de saint Bernard», dans *Studi Medievali* s. 3a, 8 (1967) 1–22 [repris dans *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, 4, Roma 19XX, 11–33.

Leclercq 1969

Jean Leclercq: «De quelques procédés du style biblique de saint Bernard», dans *Cîteaux 5* (1964) [repris dans son *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, 3, Roma 1969, 249–266].

Leclercq/Figuet 1964
Jean Leclercq, Jean Figuet: «La Bible dans les homélies de saint Bernard sur *Missus est*», dans *Studi Medievali* n.s. 5 (1964) 613–648 [repris dans *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, 3, Roma 1969, 213–248.

McGurk/Szerwiniack 1996
P. McGurk, Olivier Szerwiniack: «Des recueils d'interprétations des noms hébreux (suite)», dans *Scriptorium 50* (1996) 117–122.

McGurk/Szerwiniack 2003
P. McGurk, Olivier Szerwiniack: «Bède et les interprétations des noms hébreux», dans *Recherches Augustiniennes 33* (2003) 109–153.

Szerwiniack 1994
Olivier Szerwiniack: «Des recueils d'interprétations des noms hébreux chez les Irlandais et le Wisigoth Theodulf», dans *Scriptorium 48* (1994) 187–258.

Thiel 1973
Matthias Thiel: *Grundlagen und Gestalt der Hebraïschkenntnisse des frühen Mittelalters* (Biblioteca degli Studi Medievali 4), Spoleto 1973.

Vernet 1979
André Vernet avec la collaboration de Jean-François Genest: *La bibliothèque de Clairvaux du* XIIe *au* XVIIIe *siècle*. I: Catalogues et répertoires, Paris 1979.

Vernet 1997
Jean-Paul Bouhot, Jean-François Genest, dir. André Vernet: *La Bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux du* XIIe *au* XVIIIe *siècle*. II: Les manuscrits conservés, Première partie: manuscrits bibliques, patristiques et théologiques, Paris 1997.

Wutz 1914
Franz Xaver Wutz: *Onomastica sacra*, Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraïcorum des hl. Hieronymus (Texte und Uuntersuchungen 51), Leipzig 1914.